

SZOCIOLINGVISZTIKAI SZEMPONTOK A MAGYARORSZÁGI CIGÁNYKUTATÁSBAN

AZ ALÁBBIKBAN OLYAN KUTATÁSOK FŐBB kérdésvetéseinek és eredményeinek áttekintésére teszek kísérletet, amelyek a nyelvhasználat egyes jellemzőit a szocio-kulturális kontextussal való összefüggéseikben vizsgálják különböző magyarországi cigány közösségekben. Az ismertetés hatókörébe az utóbbi két évtized dominánsan nyelvészeti célú vizsgálatait mellett az olyan kulturális antropológiai vagy etnomuzikológiai terepmunka tapasztalatait rögzítő publikációk is bekerültek, amelyek informatívak a cigány közösségek nyelvhasználatának egyes aspektusaival (a beszéd stílusaival, egyes beszédműfajokkal stb.) kapcsolatban.

Témák és paradigmák a romani nyelvészeti kutatásokban

A különböző cigány csoportok által beszélt nyelvekkel és használatukkal foglalkozó nyelvészeti kutatásokról azt mondhatjuk, hogy napjainkig nemzetközi viszonylatban is viszonylag kevés olyan tanulmány született, amely a nyelvhasználat törvényszerűségeit a társadalmi kontextusban vizsgálja. A romanival kapcsolatos modern nyelvészeti kutatások (e század első három évtizedét követően) többnyire a következő problémákkal foglalkoztak: „1) a romani dialektusainak egységessége és változatossága, és ezek dialektus-osztályozással és a nyelv eredetével kapcsolatos implikációi; 2) A nyelvi érintkezés hatása a nyelvi változásra, beleértve a grammatikai kölcsönzést és a kontaktus által előidézett belső innovációt éppúgy, mint a romani szókészlet fennmaradását nyelvcseré esetén; 3) A nyelv szociológiája, különösen a státus, a kodifikáció és a standardizáció kérdései, és végül, újabban 4) a romani az általános nyelvészet jelenlegi elméleteinek kontextusában” (*Matras et al 1997*). A 90-es években főként a tipológiai és dialektológiai, valamint a romani más, egykori és mai környezeti nyelvekkel való érintkezésének jellemzőit, konzekvenciáit vizsgáló kutatások (*pl. Matras 1995*) terén történt jelentős előrelépés.

Szociolingvisztikai romani-tanulmányok napjainkig elsősorban nyelvi tervezési és nyelvpolitikai célú vagy tárgyú cikkek formájában láttak napvilágot. A legreprezentatívabb, romanival kapcsolatos szociolingvisztikai tanulmányokat tartalmazó válogatás az *International Journal of the Sociology of Language* folyóirat Ian Hancock által szerkesztett, 1979-es tematikus (Romani Sociolinguistics) száma. Ebben a válogatásban kétnyelvűséggel foglalkozó tanulmányok éppúgy helyet kaptak, mint az oktatás-

politika és a nyelvhasználat kapcsolatát, vagy egyes államok romanival kapcsolatos nyelvpolitikáját vizsgáló írások.

A szociolingvisztikai szempontból releváns, nyelvhasználattal kapcsolatos információk azonban gyakran nem nyelvészeti munkák formájában, hanem antropológiai, etnográfiai kutatások „melléktermékeként”, és az ezek eredményeit összegző átfogó tanulmányok, monográfiák részleteként látnak napvilágot. Épp ezért talán nem volna haszontalan e munkák szoros nyelvészeti olvasata, és a bennük található nyelvi adatok, információk másodlagos, szociolingvisztikai szempontú elemzése.

A különböző – főként oláh cigány – közösségek nyelvhasználatát vizsgáló kutatásokban Magyarországon látványos szemléletváltás következett be az utóbbi két évtizedben. Ez – a nemzetközi romani nyelvészeti kutatásokban uralkodó trendektől némileg eltérően – gyakorlatilag a szociolingvisztika, közelebbről az antropológiai nyelvészet és a beszélés etnográfia módszereinek, szemléletének térnyerését jelenti a hazai cigány nyelvészeti kutatásokban. Ahhoz, hogy ennek jelentősége érzékelhetővé váljon, érdemes közelebbről szemügyre venni a korábbi megközelítési módok főbb jellemzőit.

A már a 18–19. században megjelenő magyarországi cigány nyelvészeti kutatásokat az 1970-es évekig többnyire a leíró nyelvészeti érdeklődés jellemezte. A 20. század közepétől Vekerdi József, Hutterer Miklós és Mészáros György kutatásainak eredményeképpen több olyan grammatika és szótár született, amely a romani nyelv különböző magyarországi dialektusainak szókincsét, morfológiáját, mondattanát írja le.

A nyelvleíró munkán túl azonban e munkák szerzői, elsősorban Vekerdi József, olyan kérdésekkel kapcsolatban is állást foglaltak, amelyek mélyebb megértése és magyarázata a nyelvhasználat és a társadalmi helyzet összefüggéseire érzékeny alkalmazott nyelvészeti, főként szociolingvisztikai megközelítést kívánt volna. A romani és a beás nyelvhasználat lehetőségeit és az e nyelveket beszélő cigány közösségek anyanyelvi kultúráját illetően Vekerdi gyakran szélsőségesen negatív, előítéletes, lingvicista¹ nézeteket hangoztatott. A magyarországi cigány csoportok nyelvi helyzetével összefüggő, e vitatott kérdéseket Réger Zita egyik tanulmányában az alábbi főbb szempontok köré csoportosítja: a) „a cigány nyelv állapota, kommunikációs lehetőségei, dialektális széttagoltságának foka, b) „a cigány nyelv anyanyelvi státusa”; c) „a nyelvi jogok kérdése, a nyelvi problémák kezelése az oktatásban; a nyelv fejlesztésének kívánatos, illetve lehetséges perspektívái” (Réger 1988).

Vekerdiének a nyelvhasználat egyes, fent említett jelenségeinek teljes meg nem értéséről és félreértelmezéséről tanúskodó, szakmailag téves állásfoglalásai logikusan következnek a kutatott jelenség belső összefüggéseit ignoráló vizsgálati módszereiből és előfeltevéseiből. Erre világít rá Réger Zita kritikája, amely azt hangsúlyozza, hogy a nyelvtudomány az írásbeliséggel rendelkező egynyelvű társadalmak, nemzeti nyelvek vizsgálata során kialakult, normatív szemléletmódját és fogalmi apparátusát használ-

¹ A lingvicizmus „a nyelv alapján meghatározott csoportok között a hatalom és az anyagi és egyéb erőforrások egyenlőtlen elosztásának legitímálására, megvalósítására és reprodukálására felhasznált struktúrák, ideológiák és gyakorlat.” Bővebben lásd: *Skutnabb-Kangas 1990*.

ni kisebbségi helyzetű, a tartós diglossziás kétnyelvűség viszonyai között élő, standard nyelvvel és írásbeliséggel nem rendelkező csoportok nyelvhasználatának leírására teljességgel inadekvát.

Tárgyilagos szakmai bírálatában Réger Zita (1988) kimutatja, hogy az a deviánsként ábrázolt, deficittel jellemzett nyelvi helyzetkép, ami Vekerdí írásai nyomán kirajzolódik, hamis. Véleménye szerint a Vekerdí által speciálisan a cigány nyelvre és beszélőire jellemzőnek tartott jelenségek (lásd az alábbiakban) egy igen gyakori kétnyelvűség-típus, a diglossziás kétnyelvűség (Fishman 1967) természetes következményei. Ez a terminus olyan szituációt jelöl, amelyben a beszélőközösség által használt két nyelv között egyfajta funkcionális munkamegosztás alakul ki, használati körük, funkciójuk eltérő: az egyik (esetünkben a magyar mint környezeti nyelv) a formális, hivatalos helyzetekben, és az ezekre jellemző témákkal kapcsolatban, a másik (a romani vagy a beás) az informális, közösségen belüli kommunikáció céljaira szolgál. Réger Zita észrevételeinek fényében nyilvánvaló, hogy a Vekerdí által pejoratívan emlegetett és a romani nyelvhasználatra általánosságban érvényesnek tekintett jegyek (pl. a szituációhoz kötött beszédmód, az egyszerű mondat szerkezetek, a csekély szókincsbeli változatosság stb.) voltaképpen az informális helyzetek kommunikációjának általános jellemzői. Ugyanakkor a roma közösségen belül formális alkalmakon, egyes beszédműfajokban az informális, hétköznapi társalgási helyzetekben megszokottól eltérő, formalizált beszédmódot használnak. A formalitással kapcsolatos elvárások azonban a roma közösségekben és a romani nyelvi viselkedésben részben mások,² mint a többségi társadalom intézményeiben.

A formális és az informális beszédmód különbségeiről a romaniban elsősorban az utóbbi évek magyarországi kutatásai nyomán szerezhettünk tudomást (lásd alább Kovalcsik és Stewart kutatásait). A beszédmódok e dichotómiája a romani esetében is a nyelvi változatosság egyik megnyilvánulása, s mint ilyen, természetes, minden nyelvet és a nyelv használatát jellemző egyetemes sajátosság. A minden nyelvet univerzálisan jellemző változatosság tényéből értelemszerűen következik, hogy nincsenek egy stílusú nyelvek és beszélők. Ez alól a különböző, cigány csoportok által beszélt nyelvek sem kivételek. Az, hogy a romani és a beás nyelvhasználat belső változatosságáról, regisztereiről, az egyes beszédműfajok jellemzőiről keveset tudunk, kizárólag a mi ismereteink szegényességét jellemzi, semmi esetre sem az említett nyelvekét és beszélőkéit.

A romani és a beás nyelv társadalmi, történeti okok következtében régóta diglossziás helyzetben van, használata jórészt a közösségen belüli kommunikációra korlátozódik. Ezekkel az okokkal függ össze az is, hogy jelenleg kevésbé kifejlesztett, mint a huzamosabb ideje írásbeli tradícióval rendelkező nyelvek. Mivel beszélők bizonyos témákkal kapcsolatban, illetve bizonyos regiszterekben mindig az adott nem cigány környezet nyelvét/nyelveit használják, az ezekben az esetekben szükséges eszközkészlet is csak a többségi nyelven áll rendelkezésre. A diglossziahelyzetből való elmozduláshoz tehát a romani és a beás nyelv használati körét, funkciót, és az e funkciók

2 Nyilván így van ez a beás változatai esetében is, erre vonatkozó kutatásról azonban nincs tudomásom.

ellátásához szükséges eszközkészletet is fejleszteni, modernizálni kellene. Ez tudatos nyelvpolitikai döntések és nyelvi tervezési feladatok sorozatát igényli, ami egy pluri-etnikus, többnyelvű, transznacionális diaszpórákisebbségről lévén szó, számos nehézséggel járó, de korántsem lehetetlen feladat. A romani standardizációjára, a romani és beás írásbeliség, és a romani nyelvű „magaskultúra” megteremtésére, és az ezirányú nemzetközi törekvések adaptációjára irányuló erőfeszítések Magyarországon is jelen vannak.³ E tendenciák egy hosszú folyamat kezdetét jelzik, amelynek kimenetelét nehéz lenne megjósolni. Jelenleg úgy tűnik, hogy a világ több államában több különböző helyi, regionális romani standard változat alakul ki (pl.: Puxon 1979; Hübschmannová 1995; Friedman 1995, 1997), ugyanakkor jelen vannak az egységes nemzetközi, dialektusok és helyi standardok fölé emelt kodifikált változat létrehozását célzó igények is (pl.: Kenrick 1971; Courthiade 1997; 1998; Dectzia 1998; Gila-Kochanowsky 1995). Az mindenesetre vitathatatlan, amit Réger Zita is hangsúlyoz: „A cigány nyelv esetében éppen úgy, mint bármely más emberi közösség által használt élő nyelv esetében, a nyelvésznek kötelessége leszögezni: elvileg minden nyelv megtervezhető, kifejlészthető” (Réger 1988). (A romanival és a beással kapcsolatos nyelvpolitika és nyelvi tervezés jelenlegi magyarországi tendenciáiról, és arról, hogy a mai problémák milyen összefüggésben lehetnek a Vekérdi-féle nyelvi előítéletekkel és a rendszerváltást megelőző asszimiláció-orientált politikai gyakorlattal, lásd: Szalai 1999.)

A fenti példákban is kitűnik, hogy a többnyelvű cigány közösségek anyanyelvhasználatának rendezőelveit, romani vagy beás nyelvű orális kultúráját a magyar egynyelvű beszélőközösségek nyelvhasználati mintái felől megközelítve aligha lehet megérteni. Ez a felismerés szükségszerűen a relativizmushoz, az etnocentrikus szemlélet elutasításához, és egyfajta kultúráközi nézőpont következetes érvényesítéséhez vezetett el azokat a kutatókat, akik a cigány közösségek nyelvhasználatának egyes aspektusait az adott beszélőközösség nyelvi repertoárjának belső logikája mentén haladva próbálták megérteni. Munkáikat ezek a törekvések kapcsolják az antropológiához, az antropológiai nyelvészethez.

Az alábbiakban ismertetett tanulmányok közös jellemzője az, hogy a nyelvről és az érdeklődésük fókuszában levő nyelvhasználatról a szociolingvisztikára, ezen belül a beszélés etnográfijára jellemzően tág értelemben gondolkodnak. A formális nyelvészet generatív elméleti iskoláit jellemző szűkebb, mondatközpontú modelltől eltérően többnyire a mondatnál nagyobb, komplexebb nyelvi/beszédbeli egységek elemzésére tesznek kísérletet. Elsősorban a kommunikatív kompetencia⁴ (Hymes 1972) körébe tartozó jelenségek leírását célozzák.

3 A magyarországi beás és romani nyelvtervezés szempontjából lényeges nyelvkönyvek, szótárak, oktatási segédanyagok, szépirodalmi művek és (mű)fordítások felsorolása meghaladja e tanulmány kereteit.

4 A Dell Hymes által bevezetett terminus arra a komplex tudásra vonatkozik, amely magában foglalja a Chomsky-féle nyelvi kompetencia fogalmát, de túl is lép azon, amikor elutasítja annak a teljesen homogén beszélőközösségek ideális, tökéletes nyelvtudástú beszélőire ill. hallgatóira (vö. Chomsky 1965), és az idealizált nyelv szükségsszerűen rendezett, autonóm grammatikájára vonatkozó premisszáit. Atrá hívja fel a figyelmet, hogy egy adott beszélőközösség normái szerint sikeres kommunikációhoz nem elég csupán azt megtanulni a mondatokkal kapcsolatban, hogy nyelvtanilag helyesek, jól formáltak legyenek, hanem a helyzetnek megfelelően kell tudni használni

A következő szakaszban ismertetendő tanulmányok kérdésfelvetéseiket, módszertanukat és szemléletmódjukat tekintve több ponton kapcsolódnak a nyelvészeti antropológiai és a beszélés-etnográfiai kutatásokhoz. Az említett tudományterületekhez kapcsolja őket az a tény, hogy az egyes beszélőközösségek mindennapi életének nyelvhasználatát, ill. annak egyes aspektusait tanulmányozzák etnográfiai terepmunka során. A vizsgált korpuszt résztvevő megfigyelés illetve különféle interjútechnikák alkalmazásával nyert természetes nyelvi adatok alkotják. Általánosságban jellemző rájuk az, amit *Duranti* (1988, 1997) a beszélés etnográfiájával kapcsolatban a következőképpen összegez. A beszélés etnográfusai által előtérbe helyezett elméleti megfontolások általában a „szituált” diskurzusra koncentrálnak, a nyelvi performanciára, mint a nyelv és a szocio-kulturális rend közötti viszonyok „helyére”. A verbális interakció *tartalmának* szempontjából a beszélés-etnográfiai kutatások a társas viselkedés és tudás helyi rendszerei és a nyelvhasználat összefüggései iránt érdeklődnek. Úgy tekintik a diskurzust, mint „a tudás és a társas cselekvés kulturális mintáit továbbvivő és (újra)termelő fő »helyek« egyikét” (*Duranti* 1988). Másként fogalmazva, a beszélés etnográfiája azt vizsgálja, hogy mi valósul meg a beszélésen keresztül, és milyen viszonyban van a beszéd a társadalomszervezet egyes aspektusaival és a beszélők világról alkotott előfeltevéseivel, értékrendjével, hiedelmeivel, és hogyan konstruálódik általuk. A hétköznapi nyelvhasználat *formáját* tekintve a szocio-kulturális kontextusokkal összefüggő variálódás mintáira fókuszál.

Szociolingvisztikai vizsgálatok romani anyanyelvű közösségekben

A nyelvi szocializáció kutatása

A nyelvi szocializációs folyamatok vizsgálata több tudományterület számára is releváns: a pszicholingvisztika és a neurolingvisztika, a fejlődéslélektan, a kulturális antropológia, a nyelvészeti antropológia és a pedagógia érdeklődésének egyaránt részét képezi.

A nyelvi szocializáció vizsgálata áll a középpontjában Réger Zita másfél évtizedre visszanyúló kutatásainak, amelyek magyarországi romani-magyar kétnyelvű cigány közösségekben is vizsgálják e folyamat egyes részterületeit. A kutató értelmezése szerint „ez a kutatási terület lényegét tekintve nyelvészeti antropológia »fejlődési perspektívában«: a kulturális-szociális identitás és a nyelvhasználat összefüggéseit vizsgálja az egyén fejlődésének látószögéből, egy-egy adott kulturális kontextuson belül” (*Réger* 1998). A nyelvi szocializáció terminus két, egymással összefüggő értelemben is használatos. Az egyik értelmezés szerint a nyelvi szocializáció a tágabban értelmezett szocializáció keretében zajló folyamatok eszköze, amelyekben az átadott társadalmi, kulturális tudást nagyrészt a nyelv közvetíti (szocializáció a nyelv által, a nyelv segít-

azokat. Egy gyerek a nyelvelsajátítási folyamatban „azt a kompetenciát is elsajátítja, hogy mikor beszéljen, mikor nem, s hogy kivel, miről, mikor, hol és milyen módon beszéljen.” Hangsúlyozza azt, hogy a „kompetencia egybekapcsolódik a nyelvvel, annak tulajdonságaira és használatára vonatkozó attitűdökkel, értékekkel és motivációkkal is” (*Hymes* 1972), azaz olyan nem nyelvi tényezőkkel, amelyeket a formális nyelvészeti megközelítés a nyelvészeti elemzés határain kívülnek tekintett.

ségével). A másik értelmezés szerint a nyelvi szocializáció voltaképpen szocializálás a nyelv használatára, azaz olyan implicit tanulási folyamat, „amelynek során a gyermekek anyanyelvi közösségükben elsajátítják a nyelv kulturálisan meghatározott használati módjait” (Réger 1998). Réger Zita kutatásai elsősorban az utóbbi értelemben vett szocializációs stratégiákra irányulnak (vö. Réger 1990). Ennek keretében két részterületet vizsgál: a felnőtt-gyermek interakciót és a gyermekek egymás közötti kommunikációját.

Réger Zita nyelvi szocializációs vizsgálatai a nyelvvelsajátítással és a gyermeknyelv-kutatással foglalkozó nyelvészeti vizsgálatok azon tradíciójához kapcsolódnak, amely az 1970-es évek végén jelent meg. Ezeket – szemben a korábbi, kizárólag a gyerekek nyelvi produkciójára koncentrálnó kutatásokkal – az interakciós szemlélet jellemzi. Jelentős figyelmet fordítanak a nyelvet tanuló kisgyermeket körülvevő társadalmi interakciós kontextusra. Azt hangsúlyozzák, hogy nemcsak a kisgyermek nyelvi produkcióit irányítják meghatározott szabályok, hanem a hozzájuk címzett felnőtt beszéd is. Arra hívják fel a figyelmet, hogy a nyelvvelsajátításban a vele született képességen túl kulcsfontosságú a gyermek számára az elérhető társas környezet és nyelvi minta.

A Réger Zita által elemzett nyelvi anyagot 13, két- vagy többnyelvű magyarországi cigány közösségben gyűjtötték. A vizsgálati terepek kiválasztásakor a szerző gondot fordított arra, hogy valamennyi főbb magyarországi római dialektus (oláh-cigány, gurvári, romungró/kárpáti cigány) bekerüljön a mintába. A felnőtt-gyermek kommunikáció vizsgálatának alapjául szolgáló nyelvi mintát a 0–3 éves kor közötti kisgyermekhez szóló gondozói beszédet rögzítő felvételek képezték. Réger Zita ezeket pszicholingvisztikai és szociolingvisztikai szempontok szerint egyaránt elemezte.

A pszicholingvisztikai szempontú elemzésben azt vizsgálta, hogy a kisgyermekekhez beszélő felnőttek vagy nagyobb testvérek nyelvhasználatukban alkalmazkodnak-e a kisgyermek aktuális nyelvi és értelmi fejlettségi szintjéhez. Eredményei azt mutatják, hogy a kisgyermeknek szóló római nyelvű gondozói beszéd több ponton is alkalmazkodik a gyermek életkori sajátosságaihoz. A cigány nyelvi szocializációs projektum eredményei e tekintetben jelentős hasonlóságot mutatnak a nemzetközi nyelvészeti irodalom azon kutatási eredményeivel, amelyek a nyelvvelsajátítás szakaszában levő gyermek nyelvi környezetében egy sajátos, gyermekekhez szóló beszédmódot, ill. regisztert azonosítottak („baby talk”, „motherese”).

Az említett empirikus kutatásokat, amelyek a felnőtt-gyermek beszédkapcsolat gyermekközpontú, diádikus modelljét vizsgálták, főként angolszász nyelvterületen, középosztálybeli, mainstream családok körében végezték. Azt tapasztalták, hogy ebben a modellben a felnőttek partnernek tekintik a gyermeket a kommunikációban, s a hozzá intézett beszédben olyan, egyszerűsített regisztert használnak, amely a felnőtt nyelv eszköztárából különböző, univerzális szabályokat követő egyszerűsítő, magyarázó, érzelemkifejezést szolgáló átalakítások során jön létre. Ezeket az egyszerűsítő stratégiákat a kutató a kisgyermekhez intézett római beszédben is azonosította, a nyelv több szintjén is. Jellemzőnek találta például a szavak hangalakjának egyszerűsítését, az ún. dajkanyelvi szókincs használatát, a beszéd énekbeszédszerű, expresszív prozódiaját, a gyakori önisméltésből fakadó redundanciát (részletesebben lásd

Réger 1987). Ezekon a más nyelvi kultúrákat is jellemző nyelvhasználati sajátosságokon kívül olyan jelenségeket is feltárt a kutatás a kisgyermekhez szóló romani beszédben, amelyek a cigány közösségek nyelvi kultúrájához köthetők.

Az egyszerűsített regiszter használata mellett azt is megfigyelte a vizsgált cigány közösségekben, hogy a kisgyermekhez intézett romani nyelvű beszédben már igen korán megjelennek a roma közösség orális kultúrájára jellemző strukturális, interakciós sajátosságok, és a felnőtt közösségben releváns beszédműfajok, beszédmodok. A romani nyelvű orális kultúra olyan sajátosságai, mint a laza, improvizatív szerkesztésmód, a lírai műfajokat is jellemző nagyfokú párbeszédes jelleg, az interaktív szövegalkotás a gyermekhez szóló beszédben és a cigány gyermekközösségek autonóm verbális kultúrájában is jelen vannak.

Már a preverbális korszakban levő kisbabához szóló beszédben is gyakori stratégia a dialógus-improvizáció. Ezzel az eljárással az anya (vagy más felnőtt) párbeszédet modellál oly módon, hogy a beszélni még nem tudó, vagy valamilyen okból nem válaszoló gyermek helyett saját kérdéseit önmaga válaszolja meg. Ezzel a társalgási, beszédtanítási stratégiával kapcsolatban Réger Zita arra hívja fel a figyelmet, hogy „az e jelenségről rendelkezésünkre álló leírások azt mutatják, hogy a párbeszéd-modellálás során produkált kérdés-válasz párok tartalmilag és terjedelmükben egyaránt szűkre szabottak. Ez az egyszemélyes párbeszéd – mint a kisgyermeknek szóló beszéd általában – a jelenben folyó vagy legfeljebb a közvetlen múltban átélt, illetve a közvetlen jövőben bekövetkező eseményekből meríti témáját. Terjedelmileg pedig többnyire két – de legfeljebb néhány – ún. »turn«-nek felel meg” (Réger 1990). A vizsgált roma közösségekben azonban a párbeszéd-modellálás e típusán kívül jellemző volt az igen terjedelmes, színes improvizált párbeszédok használata, amelyek témájukat tekintve nem korlátozódtak az „itt és most” helyzetek eseményeire, hanem a gyermek jövőbeli életének elképzelt eseményeit jelenítették meg (pl. Réger 1987, 1990).

Egy másik, a felnőttek nyelvhasználatának egyes interakciós normáival összefüggő nyelvi szocializációs eljárás a legfiatalabb életkortól jellemző mesemondás, amely a kisgyermeket hallgatóként és szereplőként is bevonja a mesei történetekbe (pl. Réger 1987). A felnőttek közösségi összejövetelein szokásos mesemondáshoz (lásd bővebben a következő szakaszban) hasonlóan a kisgyermeknek mondott mesében is megjelenik az interaktív szövegalkotás néhány jellemzője, mint pl. a narrátor és a hallgató(k) közötti szoros kapcsolat.

Sajátos, a romani nyelvű kultúra döntően orális jellegével összefüggő jelenség az ún. tesztkérdések nagy gyakorisága a kisgyermekhez szóló felnőtt beszédben és a narratív műfajokban. A gyermek nyelvi aktivizálásában, ismereteinek tesztelésében igen fontos társalgási stratégia a tesztkérdések⁴ alkalmazása. A tesztkérdések használatának gyakorisága azonban más nyelvi közösségekben az életkor előrehaladásával csökken: ez a kérdéstípus fokozatosan elveszíti jelentőségét, és csupán a formális oktatási szituációkra korlátozódik. A vizsgált cigány nyelvű közösségekben viszont uralkodó

⁴ A tesztkérdések „olyan kérdések, amelyekre a kérdező személy már eleve tudja a választ, és beszédpartnerétől ezt az előre megszabott választ várja el” (Réger 1987).

társalgási formának tűnt a felnőtt-gyermek interakcióban és a felnőtt narratív műfajokban is. Erről érdekes összehasonlító adatot közöl a szerző: olyan felvételt is említ, ahol a gyermeknek szóló megnyilatkozások kétharmada tesztkérdés volt, míg a nem cigány, magyar anyanyelvű hátrányos helyzetű anyák hasonló korú gyermekeikhez szóló beszédében e kérdéstípus aránya 8–10% körül mozgott (*Réger 1985, 1990*). A tesztkérdések nagy jelentőségét a felnőttek narratíváiban a kutató a romani nyelvű kultúra orális jellegével hozza összefüggésbe, és potenciális, kollektív memorizációs technikaként funkcionáló társalgási stratégiának tartja. Ez a kérdéstípus az egyes narratív műfajokban a szöveg közös, interaktív konstruálásában is fontos szerepet játszik (lásd a formális beszédről szóló kutatások vonatkozó részeit).

A nyelvi szocializáció egy másik fontos, kulturális meghatározottságú eszközt mutatja be az a tanulmány (*Réger 1999*), amely az ugratás (teasing)⁵ strukturális és pragmatikai jellemzőit vizsgálja magyarországi cigány közösségekben. Az ugratás a gyermek-felnőtt interakcióban és a felnőttek között is számtalan helyzetben és műfajban használatos. A tanulmány kimutatja, hogy az ugratások nagy gyakorisága a gyermekhez intézett beszédben, az ezekre jellemző témák és diskurzus-stratégiák teljesen beleillenek a cigány közösségekben a gyermekhez szóló beszéd általános mintáiba (vö. *Réger & Gleason 1991*). A szerző hangsúlyozza, hogy az ugratás értelmezése és használata során a gyerekek nagyon korán megtanulják, hogy nagy mértékben építeniük kell a kontextualizációs utasításokra, és ez erősen kontextusfüggő beszédmód kialakulásához vezethet. A gyermek effajta jártassága a későbbiek folyamán előnyök és hátrányok forrása is lehet. A kontextusfüggő nyelvi szocializáció az iskolában preferált dekontextualizált nyelvhasználattal kapcsolatos nehézségek gyökere is lehet. Ugyanakkor a kontextuális jegyekre való érzékenység, a kommunikációs kerettel való manipuláció egy alapvető túlélési készséget is jelenthet számukra egy előítéletes környezetben.

Az ugratási szekvenciák direkt modellálása, tematikusan pedig a jövőben elvárt, nemi szerepeknek megfelelő viselkedés (lásd pl. „jó feleség rutin”) mintáinak belefoglalása az ugratásokba, szintén arra világít rá, hogy a kisgyermeket a cigány közösségben a közösség teljes jogú tagjának és potenciális kommunikációs partnernek tekintik, s a nyelvi kompetenciával párhuzamosan már a kezdetektől fogva fejlesztik kommunikatív kompetenciáját is oly módon, hogy bevezetik a beszélés funkcióiba, a közösségben releváns beszédműfajokba. A vizsgált közösségekben „a kisgyermekhez szóló beszéd már igen korán (olykor a gyermek aktuális fejlettségi szintjét jóval meghaladó bonyolultsággal) olyan nyelvi mintákat közvetít, amelyek az adott közösség szóbeli kultúrájának integráns részei, s amelyek a későbbiekben megfelelő kommunikációs helyzetekben, adekvát beszédmódot jelentenek majd a felnövő gyermek számára” (*Réger 1987*).

A nyelvi szocializációs projektum keretében a 13 település gyermekközösségeiben készített mintegy 60 órányi felvétel képezi a Cigány Gyermeknyelvi Szövegkorpusz

⁵ Ugratáson a szerző tettezett kihívással, inzultussal vagy fenyegetéssel megnyitott társalgási szekvenciákat ért, amelyek lényegüket tekintve ellentmondások és szándékosan bizonytalanságot teremtek: működésük nagymértékben arra épül, hogy a címzett mennyire tudja azonosítani az e stratégiára jellemző, verbális vagy nem-verbális kontextualizációs utasításokat.

anyagát. Az óvodás és iskolás korú gyerekek romani nyelvhasználatának egyes műfajait vizsgáló tanulmány (Réger 1998) az alábbi szövegtípusokat különbözteti meg a szövegek eredete, a szöveget előadók száma és a szöveg-esemény kapcsolat szempontjainak kombinációja mentén: narratív szövegek (mesék, „életmesék”, „életképek”), társalgási játékok (szerepjátékok, „konverzáció”), rituális játék. A különböző gyermeknyelvi műfajok elemzésén túl a szerző további kutatási irányokat is meghatároz. Az egyes műfajok formalitásfoka szerinti további elemzése összekapcsolódhat az oláh-cigány közösségekben használatos formális és informális beszédmód (*vorba-duma*) és az egyes gyermeknyelvi szövegtípusok egymáshoz való viszonyának vizsgálatával. Ez a magyarországi romani nyelvű közösségekben folytatott szociolingvisztikai, nyelvészeti antropológiai kutatások eddigi eredményeinek szintézisét jelentené.

A cigány gyermekcsoportok szóbeli kultúrájának vizsgálata során (vö. Réger 1987, 1998) a kutató arra a következtetésre jutott, hogy „a hagyományos cigány közösségekben élő gyermekek iskolás korukra elsajátítják – és alkotó módon alkalmazzák – a cigány szóbeli kultúra meghatározó jegyeit: az improvizatív előadásmódot, a párbeszéd-interaktív szövegépítést és a formális beszéd elemeinek használatát” (Réger 1987).

A fenti példák is mutatják, hogy azok a vélekedések, negatív sztereotípiák, amelyek a cigány gyermekek családi, nyelvi szocializációját negatív, alapvetően hiányokkal, nyelvi és kognitív deficittel jellemzett folyamatnak látják, és a szocializáció elégtelenségéről beszélnek, nem állják meg a helyüket. Ugyanakkor azok a jórészt nyelvi természetű nehézségek, amelyekkel az iskolában a legtöbb cigány gyermek – függetlenül attól, hogy kétnyelvű-e vagy magyar anyanyelvű – szembesül, magyarázatra szorulnak. A kétnyelvű cigány gyermekek iskolai nehézségeinek egy része összefüggésben lehet azzal a nyelvi jogokat semmibe vevő gyakorlattal, hogy az iskola egynyelvűnek tekinti, és a magyar egynyelvű gyerekek oktatásában szokásos elvárások és módszerek szerint oktatja őket (vö. Réger 1974, 1978; Szalai 1999). Ugyanakkor kétségtelen, hogy a magyarországi cigányság nagy része (egy adatok szerint 71%-a) nyelviileg asszimilálódott, magyar egynyelvű, kétnyelvűséggel összefüggő iskolai nyelvi nehézségeik tehát nincsenek.

Az iskolai nyelvhasználati nehézségek magyarázatában még a kétnyelvű cigány gyermekek esetében is fontosabb oknak látja Réger Zita azoknak az iskoláskor előtti írás-olvasásra szocializációs stratégiáknak, az „írás-olvasási eseménynek” (literacy event) a hiányát, amelyek az iskolaorientált, középosztálybeli családok szocializációs gyakorlatában preferált és az iskola által is elvárt kommunikációs mintákat közvetítik (lásd pl. Réger 1995). Az összetett probléma az egy- és kétnyelvű cigány gyermekek esetében egyaránt valószínűleg az otthon és az iskolában elvárt kommunikációs módok különbségeiből fakad (vö. Derrák & Varga 1996). Ezek egyrészt a társadalmi réteghelyzet különbségeivel összefüggő nyelvhasználati különbségeket, (vö. a társadalmi egyenlőtlenségek és nyelvhasználat összefüggéseit vizsgáló különböző nyelvészeti kutatások eredményeivel), másrészt a többségi kultúrától több tekintetben különböző etnikus kultúra nyelvhasználati mintáinak különbségeit jelentik. Gyakori, a nemzetközi szakirodalomban széles körben dokumentált jelenség (pl. Heath 1984; Chafe & Tannen 1987), és számos oktatási probléma forrása, hogy a nem középosz-

tálybeli, nem „mainstream” családból származó gyermek saját társadalmi csoportjában és/vagy etnikai közösségében releváns beszédmódokról az iskola rendszerint nem is tud, vagy nem vesz róla tudomást, és azt várja el a gyerekektől, hogy egyvonalú, uniformizált nyelvi és társas fejlődési utat kövessenek. (Heath 1984). Az iskola a kommunikációs helyzetek többségében explicit, dekontextualizált beszédmódokat vár el, és „feltételezi, sőt elvárja a könyvekből származó tudást, s kezdettől fogva épít rá” (Réger 1987).

Amint azt Réger Zita is hangsúlyozza, a nyelvhasználati módok különbségeiből adódó nehézségek feloldásához az oktatásnak olyan eljárásokat kellene kidolgozni, amelyek biztosítják a hétköznapi, otthoni, és a tudományos nyelvhasználati és ismeretszerzési módok közötti átjárást. Ez a beszélés etnográfusai által javasolt „hídverési stratégia” (Réger 1990) természetesen csak úgy lehet sikeres, ha az iskola additív szemléletet követ, és erőfeszítéseket tesz a gyerekek saját, otthonról hozott nyelvi kultúrájának megismerésére és elismerésére, és nem eltörölni vagy „korigálni”, hanem kiegészíteni, bővíteni törekszik azt. Az e tanulmányban ismertetett kutatások jelentősége részben éppen abban áll, hogy az egyes magyarországi cigány csoportok nyelvi kultúrájának jobb megismeréséhez és megértéséhez járulhatnak hozzá.

Formális és informális beszéd a romaniban

A közelmúlt hazai etnográfiai, etnomuzikológiai és kulturális antropológiai kutatásainak egyik legfontosabb eredménye a romani anyanyelvű oláh-cigány közösségek anyanyelvhasználatával kapcsolatban a romani beszéd két használati módjának, illetve regiszterének azonosítása és jellemzése. Ez azért is nagy jelentőségű, mert a romani párú kétnyelvű beszélők nyelvi kompetenciáját alkotó nyelvek közötti funkcionális munkamegosztás általános szabályairól rendelkezünk ugyan információkkal, de a romani nyelvű kompetencia belső felépítéséről, regisztereiről, stílusairól szinte semmit sem tudunk. Ezért Kovalcsik Katalin és Michael Stewart kutatásainak e vonatkozásai szociolingvisztikai szempontból úttörő jellegűnek tekinthetők. Párhuzamosan zajló kutatásaik során mindketten azt tapasztalták, hogy a romák anyanyelvhasználatukban világosan megkülönböztetik a hétköznapi, informális társalgási helyzetek nyelvi regiszterét a formális közösségi eseményeken használt idealizált beszédmódtól. Az előbbit a nyelvhasználatra vonatkozó belső, romani nyelvű taxonómiában a „duma” kifejezés jelöli, míg a formális beszéd követelményeinek megfelelő beszédmódok gyűjtőneve a „vorba” terminus. A vorbához állandó jelzőként gyakran társítják a „čači” = igaz jelzőt is. A дума-vorba distinkció az informális-formális kontinuum két szélső értékeként is felfogható, hiszen a beszédhelyzet összetevőitől függően különböző műfajú szövegek sorolhatók mindkét beszédmódba, és a formalitás foka szerint számos átmeneti szöveg típus létezhet. Az eddigi kutatások a formális beszéd jellemzőit főként a narratív műfajokban vizsgálták.

A „vorba” műfaját tekintve lehet mese, tréfa, találós kérdés, de közösségi összejövetelek – amelyet a Michael Stewart által vizsgált másári közösségben a „mulatságó” terminus jelöl – alkalmával leginkább dal (Stewart 1994). Fontos megjegyezni, hogy

az eddigi kutatások alapján úgy tűnik, hogy a beszéd és a beszéd énekelt formái között az oláh cigány csoportok romani nyelvű kultúrájában folytonosság van, a beszéd és az éneklés összefüggő tevékenységi formák. Az oláh cigány népzene két fő műfaja a táncdal („xuttjadi”=ugrós; vagy „khelimaski djili”=táncdal) és a lassú, lírai dal („mesaljaki djili”=asztali nóta, „loki djili”=lassú dal; lásd *Kovalcsik 1985*) közül az utóbbi az, amelyet a „vorba”, „čači vorba” (igaz beszéd) kategóriájába tartozónak tekintenek. Kovalcsik Katalin szlovákiai, kárpátaljai és erdélyi gyűjtéseinek tanúsága szerint „ez az elnevezés meglehetősen elterjedt a közép-európai oláh cigányság körében”.

Egyes nyilvános közösségi eseményeken jellemző, hogy a férfiak elkülönülnek a nőktől. Michael Stewart elemzése szerint az egalitarianus közösségeszménnyel összefüggésben ilyenkor a férfitársaságban az összejövetel célja a roma férfiak egyenrangúságának, összetartozásának, testvériségének kinyilvánítása. Ezek az alkalmak a nem cigány társadalom és a romák közötti viszonyban többnyire nélkülözött tisztelet kiemutatására, a roma identitás megerősítésére is szolgálnak. A közös éneklésnek éppúgy, mint „a férfiak közötti mesemondásnak megvannak a maga szabályai, ahol a nők nem juthatnak szerephez” (*Kovalcsik 1993*). A nők alkalmi kizárása a férfi-összejöveledek idealizált világából, vagy a velük szemben megfogalmazott passzív jelenlét elvárása a rituális tisztaság ideológiájával lehet összefüggésben.

A közösségek struktúráját, a nemek közötti státuskülönbségeket és az ezek fenntartását szolgáló kulturális ideológiákat vizsgáló kulturális antropológiai szakirodalomban általában nagy figyelmet szentelnek a roma közösségekben (is) hangsúlyos, tisztasággal és szennyezettséggel kapcsolatos vélekedési rendszernek (pl.: *Miller 1975; Rao 1996; Sutherland 1975; Okely 1983, 1996; Stewart 1994*). E koncepció szerint az emberi test két részre osztható: a deréktól lefelé tisztátalannak és a deréktól felfelé tisztának tartott részre. Ezek, valamint a tiszta belső, és potenciálisan szennyező külső részek különböző módokon történő gondos elhatárolásával a tisztaság és az egészség, valamint a szerencse, a termékenység fenntartható. A tiszta-tisztátalan oppozíció a férfi-nő viszonyban is megjelenik. A fent idézett antropológiai szakirodalom és tereptapasztalataim szerint a férfiak egész életük során tiszták, tisztaságukat és termékenységüket csak a tisztátalan dolgokkal való érintkezés veszélyezteti. A nők tisztasága viszont a biológiai produktivitás képességének módosulásával párhuzamosan ciklikusan változik, a tisztátalanság egyik fő forrásának a női szexualitást tekintik. Ezek a „marhime”-hoz (szennyezettség, szennyező állapot) kötődő koncepciók és viselkedési előírások a hétköznapi élet majd minden területére kiterjedő kontroll formájában is megnyilvánulnak. Befolyásolják a nemek közötti nyelvi interakció normáit éppúgy, mint a társadalmi terek használatának lehetőségeit.

Az azonos neműek csoportján belül érvényesülő egalitáriánus közösségeszménnyel összefüggésben ezeken a közösségi eseményeken kiemelkedő jelentősége van az udvarias viselkedésnek, nyelvi értelemben is. Akárcsak a hétköznapi kommunikációban, itt is fontos a helyes, helyzetnek megfelelő köszöntő formulák és megszólítások (pl. rokonsági terminusok, státusnevek) alkalmazása. A hétköznapi kommunikációban az általános szabály az, hogy a magasabb státusút megillető nagyobb tisztelet az üdvözlési formákban is kifejezésre jut. Ennek megfelelően a gyermekek mindenkinek

előre köszönnek, a nők előre köszönnek a férfiaknak és az idősebb nőknek, a meny és a vő az apósának és anyósának (lásd: Bódi 1995).

A szó megszerzésének és átvételének (turn-taking) sajátos szabályai vannak. Az ének-lés vagy mesemondás előtt az énekes/narrátor által elmondott kötelező standard típusú bevezető üdvözlő és engedélykérő formulák „jelzik, hogy nem magánbeszédről van szó” (Stewart 1994). A köszöntés (pl. T’aven baxtale!=Legyetek szerencsések!) ebben a szituációban olyan megnyilatkozás, amelyet illokúciós ereje révén (csendre való) udvarias felszólításként és figyelemfelhívásként használnak és értelmeznek. Mivel nem imperatív formában hangzott el, nem lehet visszautasítani (Stewart 1994). (A megfelelő intonációval kimondott, formájukat tekintve köszöntő megnyilatkozások csendre felszólításként, megrovásként való használatára lásd még: Kovalcsik 1993.)

A szót kérő beszélő tartózkodó udvariassági formák (negative politeness) használatával fejezi ki a tiszteletét, s egyúttal azt, hogy nem kívánja erőszakkal magához ragadni a szót. Ennek az eljárásnak a részeként értelmezhetjük például egy csurári mesemondó, Rostás Mihály azon elvárását is, hogy közösségében mesemondás előtt megkívánta a felkérést, hosszas rábeszélést, meggyőzést (hogy ti. kezdje már el a mesét: Kovalcsik 1993), és mesterséges körülmények között ő maga alakította úgy a kutatóval való párbeszédet, hogy a mesemondás kezdetét hosszas fontolgtatás, szabódás előzhesse meg. Az ének-lés vagy mesemondás aktusa csak a jelenlevők formális jóváhagyásával kezdődhet meg (Kovalcsik 1985).

Fontos, a kommunikatív kompetenciában is megjelenő nemi különbségekre rávilágító kíváncsi továbbá az, hogy egy oláh cigány férfi nem énekelhet egy idegen nőnek (Kovalcsik 1998) csak a férj engedelmével, illetve egy nő nem énekelhet a férfiak társaságában, hacsak a férje engedélyt nem kér ehhez a többi férfitől (Kovalcsik 1993). A jelzett helyen idézett engedélykérő formula szövege is utal azonban arra, hogy a romák felfogása szerint egy nő aktív részvétele veszélyeztetheti az esemény és a résztvevő férfiak tisztaságát. E veszély elhárítását, eltávolítását szolgálja a kontextus tisztázásával az engedelemkérő férj: „Engedelmet kérek, cigányok, legyünk tiszták és szerencsések, hadd tegyen a feleségem kedvünkre!” A beszéd/ének befejezését is köszöntő formuláknak, jókívánságoknak kell zárniuk (pl. „Pe šukára patjivake!”=A szép tisztességetekre! „Pe šukare sastjimas!”=A szép egészségetekre! [Kovalcsik 1985, a dalok záróformulái]).

A közösségi eseményeken elhangzó lassú dalokkal szemben az említett másári beszélőközösségben – ahol Michael Stewart családjával 15 hónapot töltött – hármassal, a nyelvválasztásra, a formára és tartalomra vonatkozó követelményeket fogalmaznak meg. Fontos, hogy a dalok romani nyelven⁶ szólaljanak meg, hogy stílusuk megfeleljen a közösség normáinak, tehát cigány (romano) legyen, és hogy tartalmukban igazak (čačo), a való életre vonatkozóak legyenek (Stewart 1987).

Michael Stewart a lassú dalok szövegeivel kapcsolatban az alábbi tematikus és stiláris kötöttségekre utal. A romák a dalok ideális világában mindig szegények, mert

⁶ Wilkinson-Kertész Irén (1997) dél-magyarországi oláh cigány közösségekben végzett terepmunkája során azt tapasztalta, hogy bár a romani nyelv használata fontos, de nem egyetlen kritérium: vannak olyan alkalmak, amikor „magyarul éneklük a romani djilit, és fordítva, romani nyelven a magyar dalokat”.

mindig „testvéreikkel” közös multságokra költik a pénzüket.⁷ A szövegekre jellemző kihagyásos szerkesztésmód lehetséges magyarázatoként említi, hogy a dalokat általában valamiféle fatalizmus jellemzi: az elbeszélte események rendje rögzített, elkerülhetetlen. (Az elbeszélte cselekmény kontextusának, az okok és a következmények explicit kidolgozásának elmaradása összefügghet a szóbeli előadásmóddal, amelyben a kontextus, beleértve a roma kultúra ezen beszédeseményének és műfajának interakciós és értelmezési normáit is, a résztvevők számára közös és adott, nem igényli a nyelvi explicit megfogalmazást.) Stewart hangsúlyozza az egyéni, szubjektív és a közösség számára elfogadható, legitim igazság közötti distinkciót: a nyilvánosság előtt a dalokban az egyéni tapasztalatokat közösségszerűen elfogadható módon, sztereotip formák felhasználásával kell megfogalmazni. Az „igaz beszédet” a tematikai tabuk is jellemzik: kerülnek a gyász és a halál témáját, a testi folyamatokhoz kötődő témákat, pl. a betegséget,⁸ és a sexualitásra vonatkozó utalásokat. Ez is magyarázhatja, hogy Stewart tapasztalatai szerint a férfiak összejövetelein előadott lassú dalokban a romák igyekeznek kerekülni a nő mint feleség említését.⁹ A nő a multság és a roma férfiak közösségének, osztozásának logikájával szemben álló tulajdonságot jelenít meg, a pénz felhalmozását. Ha mégis szóba kerül, negatív minősítések társulnak hozzá. A nő pozitív módon csak mint anya jelenik meg a dalokban, elsősorban az elválás pillanatában. Fő attribútumai ekkor a szerető, illetve feleség szerepekkel szemben (amelyekhez e műfajban a nem cigány nők jellemzőjének tartott hűtlenség, kurvaság asszociálódik, ezért gyakran gázsként¹⁰ említik, és megátkozzák) a hűség, a várakozás, a tisztaság (Stewart 1994).

Egy további narratív¹¹ műfaj, amelyre a romák igaz beszédként szoktak utalni, a mese. Egy északkelet-magyarországi cerhári-csurári közösségből származik az a mesemondó, akinek repertoárjára, és a közösségében működő mesemondáshoz kötődő

7 Ezzel ellentétes tapasztalatot fogalmaz meg *Kovalcsik Katalin* (1985): az általa gyűjtött szlovákiai oláh cigány lassú dalokban a gazdagodó roma motívuma is megjelenik.

8 Az egyéni és a közösség számára is elfogadható igazság közötti határ, és az ezzel összefüggő tematikus kötöttségek magyarázzák azt, hogy egy oláh cigány férfi a betegségéről improvizált dalokat nem osztotta meg közösségének tagjaival, hanem magnetofonra rögzítette, majd Kovalcsik Katalinnak ajándékozta. A szubjektív igazsághoz kötődő, szűkebb, családi körben elhangzó egyéni életsorsokat elbeszélő lassú dalokkal kapcsolatban lásd *Kovalcsik* (1985).

9 Míg elemzésében Michael Stewart elsősorban a nyilvános kontextusok egy igen fontos típusára koncentrált, *Wilkinson-Kertész* (1997) kevésbé nyilvános és egyéni kontextusokban is vizsgálta a lassú dalokat. Azt tapasztalta, hogy „bizonyos zenei megnyilatkozások a nők számára is lehetségesek a közös esemény során”.

10 Az adott roma közösség nőképevel kapcsolatosan lásd *Stewart* (1994).

11 Érdekes párhuzamot kínál a narráció és az igazság egymást feltételező, szoros kapcsolatáról Jane Dick Zatta tanulmánya. A kutató egy észak-olaszországi szlovén roma közösség kommunikációjában azokat a tényezőket vizsgálja, amelyek a gázso kultúrából származó televíziós üzenetek roma értelmezését befolyásolják. Olyan összefüggést talált a televíziós hírműsorok romák közötti értelmezése és a hírműsorok tartalmát közvetítő narráció jellemzői között, amely ellentmond azoknak a feltételezéseknek, amelyek „a televízió széles körű jelenlétét az olaszországi cigányság körében gyakran említik a hagyományosan közvetített értékre romlásának bizonyítékként” Véleménye szerint ezekre a kommentárookra is jellemzők a roma narráció általános rendezőelveiként is felfogható alábbi attribútumok (amelyek a narrációt megkülönböztetik a hétköznapi társalgás egyéb formáitól): „1. Igazságként érzékelik. 2. Veszélyre figyelmeztet. 3. Fontos információkat közvetít a rom-gázso identitásról. 4. Szimbolikus terminusokkal fejezik ki. 5. Komoly és fontos.” Hangsúlyozza, hogy a narráció társas tevékenység, amelyben az igazság minősége szociálisan közvetített, függ a csoportidentitáshoz való kötődéstől, és az egyéni vélemények és a csoport kölcsönös jóváhagyása közötti kölcsönös hatás eredménye. (Dick Zatta 1990)

szabályokra vonatkozóan egy monográfia (*Grabócz & Kovalcsik 1988*), és egy tanulmány (*Kovalcsik 1993*) is megjelent. A mesemondó közösségében a mesélés elsősorban a férfiak egyik szórakozási formája, amelyen – a Stewart által bemutatott mulatóságokkal ellentétben – nők és gyerekek is jelen lehetnek. Jelenlétük csak hallgatóként lehetséges, a mesébe nem szólhatnak bele, ha nem értenek valamit, a mesemondás szünetében megkérdezhetik. Kovalcsik Katalin három olyan tényezőt említ, amelyek az említett közösségben a férfiak mesemondását formális, közösségi eseménnyé teszik: a formális viselkedési szabályokat, a formális beszédet, és az aktív részvétel kötelezettségét (*Kovalcsik 1993*). E kritériumok rövid ismertetésében a szerző 1993-as tanulmányának logikáját követem.

A formális beszéd használata megkívánja, hogy az esemény minden férfi résztvevőjének ki kell mutatnia az egymás iránti tiszteletet. A résztvevők *udvariassági formulákkal* kommunikálnak egymással. A formális beszéddel meg tudják mutatni, hogy „*az esemény a hagyományok szellemében zajlik*”. Az *igazság hangsúlyozása* központi jelentőségű: a mesének igaznak kell lennie abban az értelemben, hogy *a hagyományt kell közzévettenie*, ugyanakkor *a valós életre is* vonatkoztatják. Ezért aztán a szöveg konstruálása és magyarázata során mindig ügyelnek az elbeszélte események gondos kontextualizálására, a mese és a mindennapi élet igazságának szétválasztására. (Példaként lásd *Grabócz & Kovalcsik 1988*.) Fontos kritérium, akárcsak a lassú dal esetében az, hogy a szövegnek *romani nyelven* kell elhangzania.

És végül a *résztvevőknek is „igazi cigányoknak*” kell lenniük, akik megértik a mesemondó igazságát. Az igazság követelménye a nyelv, a résztvevők, és a beszéd (tartalom, stílus) vonatkozásában egyaránt megjelenik (*vö. Kovalcsik 1998*). Az igazságokat a beszélő önmagára és családjára vonatkozó átkai is megerősíthetik, különösen, ha egyéni, viszonylag szubjektív igazságról van szó.

A szituáció formális, nyilvános jellegét, a beszédesemény és az előadási stílus emelkedettségét, szakralizáltságát hangsúlyozzák a beszéd közben gyakran ismételt, a jelenlévőkre Isten áldását kérő formulák is.

Az aktív részvétel kötelezettségével függ össze az, hogy a mesemondás nem aktív beszélő-passzív hallgató(k) kapcsolatot, nem monologikus előadást feltételez. A hallgatóktól elvárják, hogy figyelmüket a mesélő beszédét gyakran megszakító közbeszólásokkal jelezzék. A közbeszólások vonatkozhatnak a szemantikai elemekre, ezek igazságára, ill. az előadás módjára. Ezt a gyakorlatot romani nyelven „xuteripo”-nak, megfogásnak, fogásolásnak nevezik. A „xuteripo” több gyakorlati célt szolgál. Egyrészt az interaktív szövegalkotás egyik eljárása, másrészt az igazság normájának betartását felügyelő kontroll egyik eszköze, és a teasinghez hasonlóan szórakozási forrás is.

A mesemondónak mindig szüksége van egy partnerre (scaffolder), aki a legjobban kontrollálja őt. (Ezt – más kontextusban – saját terepmunkám során is tapasztaltam. Idős kelderás vendéglátónk, ha énekelni akart, és nem volt jelen férfitartner, önmagát megátkozva gyakran az utcáról invitált be olyan romákat, akikről tudta, hogy megfelelő partnerek lehetnek az éneklésben.) A xuteripo-t végző, közbeszóló partner és a félbeszakított mesélő dialógusa bár versengésnek tűnik, az udvariasság legszigorúbb normái között zajlik. A kérdés-válasz szekvenciákban előadott érvelést elnézés-

kérő, jókívánságokat kifejező standard formulák kölcsönös használata kíséri. Ez a kölcsönös tisztelet és egyenrangúság kifejezésén túl az inzultus látszatának az elkerülését is biztosítja.

Kovalcsik beszámol arról is, hogy a mesélő rendszerint dramatikusan formában meg is jeleníti a mesei eseményeket, a gesztusnyelv és a paralingvisztikai eszközök széles skálájának alkalmazásával.

A tanulmányban a szerző egy ritkán vizsgált szempontot is felvet: azt vizsgálja, hogy egy adott beszédműfaj használatában a nemek között milyen különbségek vannak. Az adott roma közösség férfi és női mesemondásra vonatkozó ideológiájának következményeit egy, a megszokottól eltérő férfi mesemondó-női partner dialógus esetén is szemlélteti. Ez a helyzet az adott beszédműfajban és kontextusban a nem-specifikus beszédmodok és normák közötti eltérésekre világít rá. A konkrét szituációban a nőktől a formális mesemondási alkalmakon elvárt viselkedési minták, a meny részéről az apósa iránt tanúsítandó tisztelet, a női szövegalkotási módok kerülnek konfliktusba a férfiak közötti mesemondáskor a mesélő és partner, mint két egyenrangú beszélő interakciós mintáival. A szerző a női és a férfi mesemondási módokra vonatkozó vélemények és a szóban forgó beszédesemények elemzésére támaszkodva kimutatja, hogy a nők szerepe a mesélésben elsősorban a szüzsék pontos továbbadása a gyermekeknek, akik közül a fiúk majd a férfiak társaságában sajátítják el azt a mesére mint igaz beszédre jellemző előadási stílust, amelynek révén kompetens résztvevői lesznek a férfiak közösségi eseményeinek.

Az igaz beszéd roma értelmezéséhez visz közelebb az a tanulmány (Kovalcsik 1998), amely a vorbához kötődő beszélői attitűdöket és nyelvhasználati normákat a roma kultúra és közösség eszményeivel összefüggésben mutatja be. Az elemzés központjában egy, az énekes által igaz beszédnek tekintett, improvizált lassú dal áll, amely egy erdélyi oláh cigány közösség nyelvre, nyelvhasználatra vonatkozó ideológiáját fejt ki, s voltaképpen az ének(lés) és a romani beszéd összefüggéséről szóló metanarratívának tekinthető. A dal megszületésének sajátos körülményeiről a kutató így számol be: „Az énekes előzőleg arról mesélt, hogy a szomszéd falvakban élő (nem oláh) cigányok nem beszélnek olyan tisztán, mint ők. »Azok törlik a cigány szót« – állapította meg. Én, mintegy békítési szándékkal az ő köznapi viselkedésével szemben az én kultúrámban használatos, szintén köznapi – relativizáló – véleményt képviseltem, amikor azt válaszoltam, hogy szerintem az ő beszédük is szép. Vendéglátóm a magnóra mutatott: »Na, kapcsolja be!« – mondta, majd énekelni kezdett.”. A dalban megjelenített nyelvi tisztaságeszményt az énekes a beszélőkre, a nyelvre (tisztá-törött), a beszédre (cigány-más) és a tartalomra (igaz-hazug) vonatkozó dichotómiák és jelzők (igazi, romani, tiszta) használatával teszi explicitté. A szerző a dal részletes, több dimenziót érintő elemzése során a nyelvhasználat és a kultúra számos, alapvető összefüggését érinti. Rámutat arra, hogy a szóban forgó beszélőközösség tagjának lenni a roma lét más aspektusaira is kiterjedő, átfogó érdek- és értékösséget feltételez. A nyelvhasználat és a rituális tisztaság összefüggéseinek, az ezekről szóló verbális kommunikáció párhuzamainak elemzése szintén a helyi roma társadalom és kultúra alapmintái és nyelvhasználat, illetve a beszédről szóló vélekedések szoros kapcsolatát mutatja.

Összegzés

A fentiekben megpróbáltam áttekinteni a magyarországi cigány közösségek nyelvhasználatának egyes kérdéseit vizsgáló kutatások főbb eredményeit. Ezek azt mutatják, hogy a korábban (jórészt az oktatásban észlelhető nyelvi problémákkal összefüggésben) gyakran emlegetett nyelvi deficit-teóriák állításával szemben a cigány nyelvi kultúra éppolyan jól szervezett, differenciált, ökonomikus rendszer, mint bármely más nyelvi kultúra.

Mint korábban rámutattam, e kutatások a szociolingvisztikai nézőpontok érvényesítésével a különböző cigány etnikai csoportok nyelvhasználatát vizsgáló nemzetközi nyelvészeti kutatások viszonylatában is jelentős, újszerű megközelítést képviselnek. Ezeket a szempontokat és módszereket jó volna kiterjeszteni más, nem oláh-cigány csoportok nyelvhasználatának vizsgálatára is. Az anyanyelvként román dialektusokat beszélő beás cigányok nyelvhasználatáról, kétnyelvűségéről szinte semmit nem tudunk, és hasonló kutatási hiányosságokkal kell számot vetnünk a magyar egynyelvű cigány közösségek nyelvhasználatával, nyelvi repertoárjával kapcsolatban is.

SZALAI ANDREA

IRODALOM

- BÓDI ZSUZSANNA (1995) Üdvözlési formák két oláh-cigány közösségben. *Rom Som*, No. 1.
- CHAFE, WALLACE & TANNEN, DEBORAH (1987) The Relation Between Written and Spoken Language. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 16.
- CHOMSKY, NOAM (1965) *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge, MIT Press.
- COURTHIADE, MARCEL (1997) „I chib romani si but kuč amenqe”. [A romani nyelv számunkra nagyon drága.] *Amaro Drom*, No. 9. [Interjú]
- COURTHIADE, MARCEL (1998) A varsói határozat kapcsán. A közös romani ábécé. *Amaro Drom*, No. 3.
- DECIZIA (1998) I Romani alfabeta. *Amaro Drom*, No. 3.
- DERDÁK TIBOR & VARGA ARANKA (1996) Az iskola nyelvezete – idegen nyelv. *Regio*, No. 2.
- DICK ZATTA, JANE (1990) Oral Tradition and Social Context: Language and Cognitive Structure Among the Roma. In: SALÓ, MÁTT T. (ed) *100 Years of Gypsy Studies*. USA, The Gypsy Lore Society. [Publication number 5.]
- DURANTI, ALESSANDRO (1988) Ethnography of Speaking: Toward a Linguistics of the Praxis. In: NEWMAYER, F. J. (ed) *Linguistics. The Cambridge Survey. Vol. 4. Language: the Socio-Cultural Context*. Cambridge, Cambridge University Press.
- DURANTI, ALESSANDRO (1997) *Linguistic Anthropology*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FISHMAN, J. A. (1967) Bilingualism with and without Diglossia, Diglossia with and without Bilingualism. *The Journal of Social Issues*, No. 2.
- FRIEDMAN, VICTOR A. (1995) Romani Standardization and Status in the Republic of Macedonia. In: MATRAS, YARON (ed) *Romani in Contact. The History, Structure and Sociology of a Language*. Amsterdam, John Benjamins Publishing.
- FRIEDMAN, VICTOR A. (1997) Linguistic Form and Content in the Romani-Language Press of the Republic of Macedonia. In: MATRAS, YARON & BAKKER, PETER & KYUCHUKOV, HRISTO (eds) *The Typology and Dialectology of Romani*. Amsterdam, John Benjamins Publishing.
- GILA-KOCHANOWSKI, VANIA DE (1995) Romani language standardization. *Journal of the Gypsy Lore Society*, No. 2.
- GRABÓCZ GÁBOR & KOVALCSIK KATALIN (1988) *A mesemondó Rostás Mihály. Mihály Rostás, a Gypsy Story-Teller*. Budapest, MTA Néprajzi Kutató Csoport. [Ciganisztikai tanulmányok-Hungarian Gypsy Studies 5.]
- HEATH, SHIRLEY BRICE (1984) Linguistics and education. *Annual Review of Anthropology*, Vol. 13.
- HÜBSCHMANNOVÁ, MILENA (1995) Trial and Error in Written Romani on the Pages of Romani Periodicals. In: MATRAS, Y. (ed) *Romani in Contact. The History, Structure and Sociology of a Language*. Amsterdam, John Benjamins Publishing.

- HYMES, DELL (1972) On Communicative Competence. In: PRIDE, B. & HOLMES, J. (eds) *Sociolinguistics*. Harmondsworth, Penguin.
- KENRICK, D. S. (1971) The World Romani Congress. April 1971. *Journal of the Gypsy Lore Society*, No. 2.
- KOVALCSIK KATALIN (1985) *Szlovákiai oláh cigány népdalok. Vlach Gypsy Folk Songs in Slovakia*. Budapest, MTA Zenetudományi Intézet. [Európai cigány népzene I.]
- KOVALCSIK, KATALIN (1993) Men's and Women's Storytelling in a Hungarian Vlach Gypsy Community. *Journal of the Gypsy Lore Society*, No. 1.
- KOVALCSIK KATALIN (1998) „Ami a dalban van, az a cigány beszéd.” Egy erdélyi oláh cigány közösség nyelvi ideológiája. In: BARI KÁROLY (ed) *Tanulmányok a cigányságról és hagyományos kultúrájáról*. Gödöllő, Petőfi Sándor Művelődési Központ.
- MATRAS, YARON (ed) (1995) *Romani in Contact. The History, Structure and Sociology of a Language*. Amsterdam, John Benjamins Publishing.
- MATRAS, YARON & BAKKER, PETER & KYUCHUKOV, HRISTO (eds) (1997) *The Typology and Dialectology of Romani*. Amsterdam, John Benjamins Publishing.
- MILLER, CAROL (1975) American Rom and the Ideology of Defilement. In: REHFISCH, FARNHAM (ed) *Gypsies, Tinkers and other Travellers*. London, Academic Press.
- OKELY, JUDITH (1983) Gypsy women. In: *The Traveller-Gypsies*. Cambridge, Cambridge University Press.
- OKELY, JUDITH (1996) Gypsy Women: Models in Conflict. In: OKELY, JUDITH (ed) *Own or Other Culture*. London and New York, Routledge.
- PUXON, GRATTAN (1979) Romanes and Language Policy in Yugoslavia. *International Journal of the Sociology of Language*, No 19.
- RAO, APARNA (1996) A nő a cigány kultúrában. *Magyar Lettre Internationale*, no. 21.
- RÉGER ZITA (1974) Kétnyelvű cigánygyermek az iskoláskor elején. *Valóság*, No. 1.
- RÉGER ZITA (1978) Cigányosztály, „vegyes” osztály – a tények tükrében. *Valóság*, No. 8.
- RÉGER ZITA (1985) Beszámoló a „Halmazottan hátrányos helyzet és nyelvi fejlettség” című, folyamatban levő kutatási projektum néhány eredményéről. In: *Műhelymunkák a nyelvészet és társudományai köréből*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet.
- RÉGER ZITA (1987) Nyelvi szocializáció és nyelvhasználat magyarországi cigány nyelvi közösségekben. In: *Műhelymunkák a nyelvészet és társudományai köréből*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet.
- RÉGER ZITA (1988) A cigány nyelv: kutatások és vitapontok. In: *Műhelymunkák a nyelvészet és társudományai köréből*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet.
- RÉGER ZITA (1990) *Utak a nyelvhez. Nyelvi szocializáció-nyelvi hátrány*. Budapest, Akadémiai.
- RÉGER, ZITA & GLEASON, JEAN BERKO (1991) Romani Child Directed Speech and Children's Language Among Gypsies in Hungary. *Language in Society*, No. 4.
- RÉGER ZITA (1995) Cigány gyerekek nyelvi problémái és iskolai esélyei. *Iskolakultúra*, No. 24. [Természettudomány]
- RÉGER ZITA (1998) Szempontok a cigány gyermeknyelvi szövegkorpusz elemzéséhez. In: GÓSY MÁRIA (ed) *Beszédkutatás '98. (Beszéd, spontán beszéd, kommunikáció)*. Budapest, MTA Nyelvtudományi Intézet.
- RÉGER, ZITA (1999). Teasing in the Linguistic Socialization of Gypsy Children in Hungary. *Acta Linguistica Hungarica*, No. 3–4.
- SKUTNABB-KANGAS, TOVE (1990) *Language, Literacy and Minorities*. London, Minority Rights Group.
- STEWART, MICHAEL S. (1987) „Ígaz beszéd” – avagy miért énekelnek az oláh cigányok? *Valóság*, No. 1.
- STEWART, MICHAEL S. (1994) Daltestvérek. In: STEWART, MICHAEL S. (ed) *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, T-Twins–MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány.
- SUTHERLAND, ANNE (1975) *Gypsies. The Hidden Americans*. New York, The Free Press.
- SZALAI ANDREA (1999). Kisebbség és anyanyelvhasználat. *Kritika*, No. 3.
- WILKINSON-KERTÉSZ IRÉN (1997) *Vásár van előttem. Egyéni alkotások és társadalmi kontextusuk egy dél-magyarországi oláh cigány lassú dalban. The Fair is Ahead of Me. Individual Creativity and Social Contexts in the Performances of a Southern Hungarian Vlach Gypsy Slow Song*. Budapest, MTA Zenetudományi Intézet.