

Az online ima kapcsolati rítusa roma közösségekben a pandémia idején

ANDREA SZALAI

The Relational Ritual of Online Prayer in Roma Communities During the Pandemic

Keywords: ritual of contact; online communication; community of practice; Covid-19; language use in Roma communities

DOI: <https://doi.org/10.61795/fssr.v26y2024i2.07>

*A járványban elvesztett gábor ismerőseim emlékére
O lašo Del te xodinjl len, te kārāl lengä parte maškar ol andjalure*

1. Bevezetés

A romani nyelv online használatát vizsgáló kutatások (Leggio 2020) eddig jórészt ortográfiai kérdéseket és a dialektusok online reprezentációját, valamint emblematicus-emancipációs funkciójú, gyakran a roma aktivizmushoz köthető írott szövegeket vizsgáltak. A közösségi online nyelvhasználat jellemzőire kevesebb figyelmet fordítottak (kivétekként I. Hámori 2018, Leggio 2015). Arról, hogy a gazdasági migráció következtében a származási országtól távol élő romák hogyan alkotnak transznacionális digitális közösséget az otthon maradt rokonaikkal, és hogyan hoznak létre több színterű online társadalmi eseményeket, köztük rítusokat, főként antropológiai írások láttak napvilágot (Beluschi-Fabeni 2018, Benarrosh-Orsoni 2016, Ogáyar-Marín et al. 2018), ezek azonban a nyelvi-nyelvhasználati aspektusokat kevésbé érintették.

A pandémia időszaka olyan helyzetet teremtett, ami még inkább ráirányította a figyelmet az online kommunikáció „grassroot”, közösségi igények által alakított formáira. (Prószéky 2017) A személyes érintkezést korlátozó járványügyi rendelkezések következtében az összetartozás, szolidaritás fenntartásában alapvető fontosságú interakciós rítusok láncolata is megszakadt. (Collins 2020, Božic 2021) A kapcsolattartás online formái ugyanakkor felértékelődtek. Olyan új, online rítusok keletkezésének lehettünk tanúi, mint az egészségügyi dolgozókat köszöntő kollektív taps, az

erkélyekről közvetített ismétlődő zenei performanszok és közös éneklés, továbbá a különféle online kihívások, például a Facebookon terjedő hagymaevés rítusa vagy a táncos kihívás a magyarországi romák között. Az új helyzet a kutatókat is kihívás elé állította és az adatgyűjtési módszerekben is változást hozott. (Fotta–Gay y Blasco 2024) A terepmunka abban az értelemben is több színterűvé vált (Lajos 2015), hogy nem kerülhette meg az online térben zajló interakciók vizsgálatát („netnográfia”, I. Dörnyei–Mitev 2015).

A távolságtartást előíró rendelkezések a sűrű hálózatos roma közösségek kapcsolatcentrikus morális rendjével élesen szembenálló viselkedést követeltek meg, mivel lehetetlenné tették a szolidaritás és osztozás alapvető gyakorlatait. Mind a személyközi érintkezés hétköznapi formái (pl. a rokonlátogatás, a vendégfogadás, a betegek látogatása), mind a nagy társadalmi nyilvánosságot igénylő események (pl. a házasság, a gyász rítusai) tiltottak lettek. A gábor roma közösségekben kiemelkedő társadalmi jelentőségű, több száz résztvevőt mozgósító gyászritusok elmaradtak. Nem lehetett megtartani a kétéjszakás virrasztást, amelyre a felravatalozott elhunyt jelenlétében szokott sor kerülni az elhunyt házában és annak udvarán, ahogyan a temetés napján és hat héttel később szervezett emlékrítust, a pománát sem. A járvány első hullámának idején Romániában a temetés résztvevőinek számát is nyolc főben maximálták, így sokan csak valamely jelen levő rokon mobiltelefonos élő közvetítését követve vehettek búcsút elhunyt szeretteiktől. Részben átalakult a néhány éve már mediatisztált formában is zajló eskü (*vandjelije*) rítusa is, amely a konfliktusmegoldás és a morális rend fenntartásának fontos gyakorlata a gábor közösségekben. Magától értetődő volt a kérdés, vajon hogyan kezelik ezt a saját értékrendjük szerint amorális viselkedést normatívvá tevő helyzetet az általam ismert erdélyi gábor közösségek. (Szalai 2010)

Míg a járványhelyzetben a különböző roma közösségek társadalmi egyenlőtlenségekből fakadó fokozott kiszolgáltatottságát számos kutatás vizsgálta (I. a Gay y Blasco és Fotta 2023 által szerkesztett kötet tanulmányait), arról kevesebb szó esett, hogy a közösségek milyen támogató gyakorlatokat hoztak létre. Az alábbiakban egy, a járvány idején kialakult és azóta is fennmaradt online kapcsolati gyakorlatot, a *lajvo manglimo* 'online ima' interakciós rítusát vizsgálom erdélyi, romani–magyar–román háromnyelvű gábor roma közösségekben. Ahhoz, hogy ennek az online gyakorlatnak a tágabb társadalmi kontextusát megérthessük, szükséges röviden szót ejteni a gábor közösségekről.

2. A társadalmi kontextus: gábor roma közösségek Erdélyben és online

A cikk előzménye egy erdélyi, gábor roma közösségekben végzett antropológiai nyelvészeti terepmunka, amely a romani nyelvhasználatot vizsgálta, különös tekintettel annak

relációs aspektusaira.¹ A kutatás magában foglalt egy többéves tartózkodást egy Maros megyei település (Nagyfalu) gábor roma közösségében, amely lehetővé tette a résztvevő megfigyelés módszertanának alkalmazását és a közösség romani nyelvvaltozatának elsajátítását.

A régióban élő gáborok három, egymással szoros társadalmi és gazdasági együttműködést fenntartó roma közösséget különböztetnek meg, amelyekre gyakran az *ol trin gava* 'a három falu' kifejezéssel utalnak. A terepmunka fő helyszíne az a közösség volt, amelyre a gáborok Erdély-szerte olyan metaforákkal utalnak, mint az *o centro* 'a centrum' vagy *o baro gav* 'a nagy falu'. Ez a terminológia is jelzi azt a társadalmi jelentőséget és presztízst, amely a település mintegy 800 fős roma közösségének egyes szegmenseihez kapcsolódik. Erre a településre, illetve az itt élő/innen származó közösségre a romák közötti politikai diskurzusból kölcsönzött Nagyfalu álnévvel utalok. A „három faluban” és a megyeszékhelyen élő gábor romák rokonsági hálózatának szálait követve más régiókban és településeken (pl. Tordán, Kolozsváron, Nagyváradon) élő családok körében is volt módom különféle családi és közösségi eseményeken való részvételre. Magyarországra visszatérve sem szakadt meg a kontaktus. Amellett, hogy kapcsolatot tartok itt élő gáborokkal, a terepmunka abban az értelemben is több színterűvé vált, hogy marginális résztvevőként, megfigyelőként bekapcsolódtam a gábor romák online, transzlokális közösségébe és nyilvánosságába is. Az online kapcsolati gyakorlatok értelmezésében így támaszkodni tudok a személyes jelenlétén alapuló intenzív terepmunka éveiben felhalmozott tapasztalatokra.

A gábor közösségek etnikailag endogám közösségek: elutasítják mind a más romákkal, mind pedig a nem romákkal (gázsókkal: magyarokkal, románokkal) való házasságot. E közösségekben a szervezett házasság elfogadott és elterjedt gyakorlat, a fiatalok megházasítása révén létrehozott affinális rokonsági kapcsolatnak (*xanamikimo* 'apatársi szövetség') kiemelt társadalmi jelentőséget tulajdonítanak, fontos társadalmi tőketípusként tekintve arra. A házasság a kapcsolati hálózat bővítésének és ideálisan a társadalmi tőke és presztízis gyarapításának stratégiája is. Azért övezi jelentős társadalmi érdeklődés, mert arra a romák politikai aktusként, a saját etnikai csoportjukon belüli társadalmi elismerésért és hírnévéért folytatott versengés (*romani politika*) egyik gyakorlataként tekintenek. (Berta 2014, 86–146. p.; Olivera 2020)

A gábor közösségekben a többnyelvűség hétköznapi realitás. Felőttkorokra sokan három (vagy több) nyelvet képesek kiválóan használni. Anyanyelvként egy erdélyi vlah romani dialektust beszélnek, környezeti nyelvként sokan elsajátítják a regionális

1 A kutatást az NKFIH 129378 számú projektje támogatta. A támogatást ezúton is köszönöm. Hálával tartozom roma ismerőseimnek, akik türelemmel viselték jelenléteimet és kérdezősködésemet, beengedtek otthonukba és életükbe, és támogattak a romani nyelvi és közösségi szocializáció számomra sokszor szövevényes folyamatában. Köszönöm továbbá az anonim lektor hasznos szakmai észrevételeit.

magyar változatot, és a tágabb társadalmi környezet és az állam nyelveként jól beszélik a román nyelvet is. A terepmunka során megismert közösségek többnyelvűsége stabil és romanidomináns, nyelvcserére utaló jelek nem tapasztalhatók. Az intraetnikus kommunikáció nyelve a romani, a családban és a közösségi események (pl. virrasztók, esküvők, nyilvános eskük) diskurzusaiban, informális és formális helyzetekben egyaránt elsősorban ezt használják. A magyart és a románt a gyerekek az interetnikus kommunikációban, az iskolában és a médiából sajátítják el. Sok kisgyermek minimális magyar és/vagy román nyelvtudással kezdi meg az iskolát. Az alfabetizáció a környezeti nyelvek valamelyikén történik.

A rendszerváltás óta a gábor romák többsége közvetítő kereskedésből él, továbbá vannak, akik bádogos és egyéb építőipari munkákat végző családi vállalkozást működtetnek. Nagyfokú gazdasági mobilitás jellemző körükben. Sokan Románián kívül keresik a megélhetést, például Magyarországon kereskednek vagy itt dolgoznak bádogos vállalkozóként. Vannak családok, akik az év nagy részét Magyarországon töltik. Házat vásároltak, letelepedtek, gyermekeik itt járnak iskolába. Sokan számos más európai országban is megfordultak (Franciaországtól Belgiumig, Angliáig, Horvátorszáig és Szlovéniáig). A 90-es években több családnak voltak török gazdasági kapcsolatai, később voltak időszakok, amikor sokak gazdasági érdeklődése Oroszország, a balti államok, Lengyelország és a skandináv országok felé irányult, sőt néhányan Kínába is eljutottak. (A gábor romák gazdasági stratégiáiról I. Berta 2014, 23–50. p.) Magyarországon mellett több család él Szerbiában, Boszniában és Németországban is. Mivel a gáborok megélhetési stratégiái időszakos vagy tartós migrációt igényelnek, a közösségek tagjai gyakran vannak távol otthonuktól, ám erősen kötődnek származási helyükhöz és annak régiójához. (Olivera 2012) A közösségek migráló tagjai a mobiltelefonok és az internetes technológiák aktív használatával tartanak kapcsolatot egymással és az otthon maradtakkal, megteremtve ezzel a gáborok transzlokális, transznacionális közösségét, miközben továbbra is kötődnek ahhoz a településhez, ahonnan származnak. A másutt megkeresett javakat rendszerint ott használják fel, ott építenek házat, oda térnek haza ünnepekre, az elhunytakat ott helyezik végső nyugalomra, ott tartják a virrasztást is. A származási hely volt az, ahová a pandémia idején a más romániai településeken vagy külföldön tartózkodó romák nagy része hazatért.

Témánk szempontjából fontos említést tenni a gábor közösségek vallásosságáról. Ahogyan a rendszerváltást követően sok más roma közösségben,² úgy az erdélyi gábor romák között is intenzív vallási konverziós és ritualizációs folyamat indult meg.

2 A roma közösségek vallásosságának egyes aspektusait, a neoprotestáns mozgalmak és felekezetek térhódítását vallásantropológiai tanulmányok sora elemzi, ezek akár csupán vázlatos áttekintése is meghaladja a tanulmány kereteit. A témáról I. többek között Fosztó László (2007, 2009), Lőrinczi Tünde (2013, 2015), Simon Zoltán (2007, 2023) írásait.

Korábban a gábor romák a településükön elérhető történelmi egyházak híveiként, jobbra görögkatolikusként (1948 után ortodoxként) vagy reformátusként voltak nyilván tartva. Míg más roma közösségekben főként a pünkösdizmus térhódítása jellemző, a gábor romák többsége a Hetednapot ünneplő adventista egyházhoz csatlakozott, ezért a nem roma környezet gyakran adventista, szombatista gáborokként utal rájuk. Bár néhány gábor férfi már az 1970-es években megkeresztelkedett, a megtérés-narratívák szerint ez akkor még egyéni, elszigetelt jelenség volt. Az 1990-es években indult meg a gáborok tömeges csatlakozása az adventista felekezethez. Vannak olyan erdélyi adventista gyülekezetek, ahol ők alkotják a tagság többségét, egyes településeken, például Nagyfaluban jelentős adományokkal és munkájukkal is támogatták az imaház felépítését. A férfiak közül többen részt vesznek a helyi gyülekezetek irányító testületében, presbitériumában is.

Az új vallási orientáció hatást gyakorol a roma közösségek társadalmi és nyelvi gyakorlataira, például a fogyasztói szokásokra, időbeosztásra, sőt egyes rítusok (pl. az eskü, a keresztelés, a temetés) kivitelezésének módjára is. Az adventista vallási előírásokkal összhangban lemondtak az alkohol- és sertéshúsfogyasztásról, tartózkodnak a szombati munkavégzéstől és pénzhasználattól, sokan aktív imaház-látogatókká váltak. A szombatot az otthonuktól távoli településeken vagy országokban tartózkodó gáborok is megtartják, így például Magyarországon, Szerbiában vagy Németországban is felkeresik az adventista imaházakat. Vannak, akik például budapesti vagy szegedi gyülekezetben keresztelkedtek meg (vagy újra), és nem ritka, hogy Facebook élő közvetítésben jelentkeznek be külföldi, például szerbiai vagy németországi imaházakból a szombati istentiszteletről.

Egyes társadalmi gyakorlatok esetében ideológiai konfliktus figyelhető meg az adventista morális rend és a roma társadalom morális és interakciós rendje között. A legélesebb konfliktus a két morális rend között a házasság kapcsán tapasztalható. Az adventista egyházi gyakorlat különböző szankciókkal (pl. „figyelem alá helyezés”, kizárás) sújtja a polgári jog értelmében kiskorú gyermekeiket összeházasító szülőket és olykor a nagyszülőket is. (A kizárt személyek látogathatják a gyülekezetet, de nem vehetnek úrvacsorát, és újra kell majd keresztelkedniük.) A gyermekházasság gyakorlata tekintetében a gábor társadalom ellenáll a változásnak, míg az utóbbi néhány évben az adventista egyház vezetése igyekszik rugalmasságot tanúsítani és olyan szankciókat alkalmazni, amelyek nem vezetnek a gábor roma hívek elvesztéséhez.

A morális rendek különbségének vannak nyelvhasználati aspektusai is. Egyes interakciós rítusok esetében (pl. átok- és eskühasználat, a kínálás és meghívás, I. Szalai-Kádár 2020) az adventizmus és a roma közösség interakciós rendje különböző. A nyilvános eskü (*vandjelije*) gyakorlatára is hatott az adventizmus. Változott például a tárgyhasználat (fából készített, földbe szúrt kereszt és a rá helyezett só és kenyér helyett Bibliával a kézben tesznek esküt). Módosult a rítus résztvevői kerete is annyiban, hogy az adventista romák ma már csak ritkán, nagyon súlyos konfliktus esetén

veszik igénybe ortodox pap közreműködését az esketés során, és ritkábban választják az ortodox templomot az eskü helyszínéül. A rítus szövegében használt feltételes átokformulák között gyakori a Bibliára és a bibliai átokokra való explicit hivatkozás. (Pl. 'Az összes átok, ami a Bibliában van, mind az én fejemre hulljon, és a gyermekeimére, ha...')

A hétköznapi nyelvhasználatban, pl. a megszólítási formákban és az üdvözlésekben is tetten érhető az adventizmus hatása. A *T'aven baxtale!* 'Legyetek szerencsések!' üdvözlési formát gyakran felváltja a *Pače le Devlehki!* 'Békesség Istentől!' formula, és olyanok is *Phrala!*-nak 'fivér/testvér'-nek vagy *Pheno!*-nak! 'testvérnő'-nek szólítják egymást, akik viszonyában ez az imaházi kontextuson kívül nem lenne elfogadott a társadalmi távolság vagy a hierarchikus viszony miatt. A társas relációkat értékelő romani társalgásokban is felbukkan az Isten előtti egyenlőség és testvériség gondolata, amelyet gyakran a kapcsolatcentrikus éthosszal összefüggő, morálisan elvárt szerénység diszkurzív stratégiájaként alkalmaznak. A vallásos diskurzus egalitarianizmusa szemben áll a társadalmi különbségalkotás hierarchizáló, a „rang” metaforájára támaszkodó ideológiájával, amely a „három falu” gábor közösségeiben ma is jelen van. (Szalai 2010) Az egalitáriánus vallási ideológia ugyan nem érvényteleníti, ám egyes helyzetekben irrelevánssá teszi a közösségek belső társadalmi tagoltságát magyarázó és legitimáló rangideológiát. Ezért az online imákban és az imaházban olyan személyek is aktív szerepet vállalhatnak és ismertté válhatnak, akiknek ágenciája, diskurzust irányító és alakító szerepe a roma közösségek hagyományos társadalmi összejövetelein korlátozott.

A gáborok adventizmusa nem jár együtt asszimilációs törekvésekkel, sokkal inkább saját etnikus kultúrájuk és identitásuk reprezentációjának egy lehetséges dimenziójaként tekinthetünk a vallásosságra.

3. Az online ima kapcsolati rítusa és gyakorlatközössége

A pandémia idején világszerte megfigyelhető volt a vallásos diskurzusok megélnkülése. Ezt jelzi az is, hogy miután 2020. március 11-én a WHO világvilágjárványnak nyilvánította a Covid-19-járványt, az „ima”, „Covid-ima” keresőszó előfordulása minden korábbinál magasabb volt a Google-keresések között, (Bentzen 2021) sőt egyes kormányok kríziskommunikációjában is megjelentek a vallás morális tekintélyére hivatkozó diskurzusok, amelyek segítségével legitimálni igyekeztek a korlátozó rendelkezéseket. (Wodak 2021)

A valláshoz fordulás és a közös imák jelentősége számos különféle roma közösségben dokumentálható volt a járvány idején. (I. Doležalova 2021, Jiménez 2021, Jiménez-Carmona 2023, Slavkova 2023, Szewczyk et al. 2023) Nem volt ez másként a járvány által erősen érintett gábor közösségekben sem, ahol a vírus sajnos a fiatalabb, 40-50 év körüli korosztályból is számos áldozatot követelt. Az általam leginkább ismert Nagyfalu gábor közösségében alig akadt olyan többgenerációs roma háztartás, ahol ne veszítettek volna el egy vagy több családtagot. A bizonytalanság és az izoláció,

továbbá a járvány első hullámában a helyi magyar és román társadalom és sajtó irányából érkező bűnbakképző, áldozathibáztató diskurzus – amely a gazdaságilag mobil, külföldről hazatérő gábor romákat tette felelőssé a vírus terjedéséért – felerősítette a transzcendenshez fordulás igényét. Ez életre hívta a közösségtagok által szervezett, Facebookon meghirdetett, élő közvetítésben zajló online ima (*lajvo manglimo*) gyakorlatát, amely egyszerre a szakralitáshoz fordulás és a roma közösség tagjai közötti szolidaritás megerősítésének rítusa.

Míg az ima korábban főként az imaház színteréhez kötődő intézményi vagy az otthon terében zajló privát gyakorlat volt, a Covid időszakában online, etnicizált kapcsolati rítussá vált, (Kádár 2017) amely nagyrészt romani nyelven zajlott, főként gábor romák részvételével. A gábor közösségekben a digitális technológiáknak a járvány előtt is jelentős szerepe volt a közösségi kapcsolatok és a morális rend fenntartásában, a járvány ezt csak megerősítette.³ A távolság fogalma is relativizálódott: hiába a földrajzi közelség, ha azt felülírja a távolságtartás kényszere (lezárások, karantén stb.), ami határokat hoz létre az azonos településen élők, akár a szomszédok között is. Az új határok fenntartásán ráadásul különféle szekuritizációs mechanizmusokkal örködték az ezzel megbízott hatóságok, sőt, időnként a média és maguk a lokális közösségek is. (van Baar et al. 2018) Így nemcsak a tranzlokális és transznacionális, hanem a szomszédsági kapcsolatok fenntartása és a vallásgyakorlás is az online kommunikációra támaszkodott.

Az ima a Covid idején az internetes technológiáknak és a közösségi médiának köszönhetően olyan szubverzív kapcsolati gyakorlattá vált, amely a fizikai távolságtartás előírásának betartása mellett tette lehetővé a társadalmi távolság mérséklését, a szolidaritás megteremtését, a földrajzi és néha etnikai határokon is túllépő közösség létrehozását és fenntartását. Az ima olyan beszédeseménnyé vált, amely köré online gyakorlatközösség szerveződött, azaz „olyan közösség, amely azonos gyakorlat felé (bár nem szükségképpen azonos módon) orientált emberek csoportja”. (Bucholtz 2001, 198. p.) „[E]mberek olyan halmaza, akiket egy közös törekvés iránti elkötelezettség hoz össze. Cselekvési módok, beszédmódok, vélekedések, értékek, hatalmi viszonyok – egyszóval gyakorlatok – e közös törekvés során jönnek létre. (...) A gyakorlatközösségek lehetnek kiterjedtek és kisméretűek, a bennük zajló tevékenység lehet intenzív vagy szórványos, e közösségek létrejöhetnek és meg is szűnhetnek, fennmaradhatnak a tagságot érintő számos változás ellenére is, és szorosan összefonódhatnak más közösségekkel.” (Eckert–McConnel-Ginet 1992, 96. p.)

Az online ima eleinte a meglévő személyközi kapcsolatokra épült, főként rokonok, barátok, ismerősök voltak a résztvevők. A rítusban részt vevők gyakorlatközössége

3 Lengyelországi, valamint Angliában és Németországban élő lengyel roma diaszpóra-közösségek online gyakorlatairól a pandémia idején I. Szewczyk et al. 2023.

azonban hamarosan túl is terjedt az „offline” kapcsolati háló határain, mivel olyan személyek is bekapcsolódtak, akik egyébként személyesen ritkán találkoznának. Az online ima a pandémia idején olyan kapcsolati rítussá vált, amely transzlokális, sőt országhatárokon átívelő transznacionális gyakorlatközösséget hozott létre.

Ezeknek az online gyakorlatközösségeknek magam is résztvevője lettem.⁴ Az imát és más online rítusokat gábor ismerőseim közösségi médiahálózatának perifériális tagjaként, az online interakciók közönségéhez tartozó megfigyelőként, illetve alkalmanként ismerőseim meghívására, aktív résztvevőként is figyelemmel kísértem. Ekkor számomra is beszédjogot biztosítottak a csoportos Messenger-hívás formájában zajló eseményben, és felszólítottak saját, spontán imával való hozzájárulásra. Ma is fájdalommal gondolok vissza arra, hogy a csoport jórészt fiatal résztvevői közül többen már nincsenek velünk.

Az online imák fő platformja a közösségi média lett, élő Facebook-közvetítés formájában egyre nagyobb nyilvánosságot szolgáltattak meg az önkéntesként *lajvo manglimot* hirdető férfiak. Néhány hét után azt is megszervezték, hogy ne legyenek átfedésben a különböző személyek által szervezett online imák, így azok egy, a moderátorok Facebook-profilján közzétett órarend szerint, egymást követve zajlottak, más-más férfi vezetésével. Ezzel megteremtődött a rítussá válás alapfeltétele, az ismétlődés, és ennek köszönhetően váltak a kezdetben egyéni, egymástól független kezdeményezésként induló, alkalmi csoportos imák visszatérő, ismétlődő rituális gyakorlattá. A spontán online imaalkalmak a különböző szervezők együttműködésének köszönhetően rítusláncba rendeződtek. (Collins 2004) Ez hosszabb távon elősegítette az online ima mint rituális gyakorlat fennmaradását és intézményesülését. Személyes és közösségi indítatásból, az adventista intézményrendszerből és annak vezetőitől függetlenül létrejött egy ismétlődő, sajátos résztvevői kerettel jellemezhető, multimodális, szóbeli, vizuális és írott csatornát egyaránt használó, hibrid kapcsolati rítus. Mivel amellet érvelek, hogy az online imák olyan gyakorlatok, amelyek kapcsolati rítusnak tekinthetők, ezért az alábbiakban röviden definiálom, hogy milyen értelemben használom a rítus fogalmát.

A rítusok egyszerre kapcsolati és interakciós jelenségek. Kapcsolati jelenségek abban az értelemben, hogy fontos szerepük van a személyközi és társadalmi viszonyok létrehozásában és újratermelésében. „A rítus olyan eszköz, amellyel kifejezzük a társadalmi egymásra utaltságunkat; ami fontos a rítusban, az a közös részvétel és az érzelmi bevonódás, nem azok a konkrét racionalizáló magyarázatok, amelyekkel beszámol-

4 Az online részvétel és a ritualizáció egyéni és közösségi folyamatáról gondolkodva a tanulmány írása közben tudatosodott csak bennem, hogy az online ima az elmúlt hónapok során számomra is ismétlődő, rituális gyakorlattá vált. Reggelente rendszerint legalább néhány percre belehallgatok a gábor romák egy lelkes csoportja által a pandémia kezdete óta immár harmadik éve minden reggel megtartott online imába, így az a saját reggeli napindító rituálém része is lett.

lunk a rítusokról. (...) [A] rítus támogathatja a társadalmi szolidaritást anélkül, hogy maga után vonná azt, hogy az emberek ugyanazokban az értékekben osztoznak vagy azonosan értelmezik a rítust.” (Kertzer 1988, 67, 69. p.)

A rítusok ugyanakkor interakciós jelenségek is, hiszen a társas interakcióban résztvevők együttműködése során jönnek létre és maradnak fenn. A „rituális kommunikáció olyan (...) szemiotikai folyamat, ami elsősorban, de nem csupán beszédet foglal magában, ami formulaikus és ismétlődő, és ezért előre jelezhető a társas interakció adott helyzeteiben. A rituális kommunikációnak ezért vannak anticipálható (de nem mindig megvalósuló) következményei”. (Senft és Basso 2009, 1. p.) A rítusok performatív gyakorlatok, kivitelezésük „részben a nyelvvelődési, lokális esztétikák, használati kontextusok és különösen a résztvevők közötti hatalmi viszonyok által meghatározott standardok mentén történő résztvevői értékelések tárgya”. (ibid.)

Szociopragmatikai megközelítésben a kapcsolati rítusok ismétlődő, visszatérő nyelvi gyakorlatok. A rítus olyan ismétlődő cselekvés, amely megjeleníti egy kapcsolati hálózat vagy nagyobb társadalmi csoport ideológiáit/morális rendjét (illetve hozzájárul annak fenntartásához vagy újraalkotásához) és gyakran intenzív (kapcsolati) érzelmeket vált ki. (Terkourafi–Kádár 2017, 172. p.) Olyan szerkezeti, formai, szekvenciális jellemzői vannak, amelyek felismerhetővé és más gyakorlatoktól megkülönböztethetővé teszik azt a résztvevők és a megfigyelők számára is. Az interakciós rítus „formalizált és ismétlődő kapcsolaterősítő aktus, amely működésével megerősíti/átalakítja a személyközi viszonyokat. A rítus egy beágyazott (mini)előadás révén valósul meg, és ez az előadás kötődik a kapcsolat történetéhez (és a vele összefüggő morális rendhez), vagy a történetiséghez általában (és az ahhoz kapcsolódó morális rendhez)”. (Kádár 2017, 55. p.) Az alábbiakban az online ima résztvevői keretét és nyelvi repertoárját mutatom be, és kitérek a rítus fenti definíciókban hangsúlyos kapcsolati aspektusaira is.

4. Résztvevői keret és nyelvi repertoár

Az online ima jelentős részben romani nyelven zajlik, kivéve a Szentírás-részletek magyar vagy román nyelvű felolvasását. Az első néhány hétben a résztvevők jórészt csak gábor romák voltak. Az imát meghirdető, a rítust vezető, moderáló roma férfi a közösség meghatalmazottjaként, annak „hangjaként”, animátorként (Goffman 1981) fordul Istenhez.

Az alábbi részlet, amely egy online ima bevezetőjéből származik, explicit módon utal a rítus keletkezésének körülményeire, arra, hogy az a járvány által okozott krízisre adott válaszként jött létre, a gábor közösségek tagjainak kezdeményezésére. A beszélő egy hatvanas éveiben járó férfi. Előljáróban a beszélői pozíciót tisztázó szabadkozás hangzik el, amely az online imákban – a rítus adventista intézményrendszerbe betagozódó intézményesülése előtt legalábbis – visszatérő szerkezeti elemnek bizonyult. A beszélő hangsúlyozza, hogy nem saját személyét kívánja előtérbe helyezni, hanem az

öt telefonon megkérő roma ismerősök (vallási értelemben vett testvérek) kérésének engedve, a közösség által meghatalmazott, felkért szószólóként fordul Istenhez, „egy kis live” formájában. A kicsinyítő elemek (*kako cino lajfo* 'ez a kis live', *phralořale* 'testvérkéim') használata egyrészt a beszélő szerénységének és alázatosságának megnyilvánulása, mind az online részt vevő roma közönséghez, mind pedig a transzcendenshez való viszonyban. A kicsinyítő képzővel (-*oře*) ellátott megszólítás ('testvérkéim') a résztvevők közötti társas és érzelmi közelséget is jelzi. Segítségével a beszélő önmagát és az online közönséget is az Istenhez alázatosan forduló testvérek közösségének tagjaiként pozicionálja.

Az önleértékelés különböző stratégiáival gyakran élnek az online ima résztvevői, például önmagukat vagy saját társalgási hozzájárulásukat kicsinek és gyengének (pl. *amaro djengo manglimo* 'a gyenge imádságunk') minősítve. Ez nem csupán a vallásos diskurzus sajátja, hanem a hétköznapi társalgásban is jellemző. Ez a diskurzusstratégia jól illeszkedik a gábor társadalom kollektivista, kapcsolatcentrikus morális rendjébe, amelyben az egyén, a család, a tágabb rokonsági csoport, apai ág (*vica*) pozíciója mások elismerésétől, közösségi ratifikációtól függ. Ebben a morális rendben az öndicséret stigmatizált, a pozitív értékelés, dicséret ideálisan másoktól kell, hogy érkezzen. Ezt az elvárást a romák közötti diskurzus normáiról szóló társalgásokban gyakran hangsúlyoztatják, szinte morális imperatívusz formájában: *Na ařar tut, mukh te ařarřil tut aver!* 'Ne dicsérd önmagad, hagyd, hogy más dicsérjen téged!'

A beszélő egyértelműen megfogalmazza az online ima rítusának kapcsolati motívációját, enyhíteni próbálva az elszigeteltséget („az ember egyedül csupán egyetlen ember”) és a kiszolgáltatottságot. Istenhez és a roma hívőkhöz egyszerre fordul, közös erőfeszítést (ima és böjt) szorgalmazva és támogatást kérve, hogy a betegek és a gyászolók „ne maradjanak egyedül a bajban”. A rítus célja az egymástól a járvány miatt kényszerűen elszigetelt, különböző országokban szétszóródott gábor romák összefogása, online gyakorlatközösség létrehozása az imában és a beszélő által javasolt szombati böjtben való részvétel révén. Az online ima teret ad a betegséggel kapcsolatos tapasztalatok és érzelmek egyéni és kollektív megjelenítésének, megosztásának. Három év távlatából visszatekintve ez az online műfaj a gábor romák multimodális Covid-krónikájaként is értelmezhető.

Majlaři ratji, řomale! Le laře Devlehko bekeřřigo, the lehki pače t'en savořanca! (...)
Sohtar kãrah kako cino lajfo? N-amboriř puřen vi cine, vi phurã, vi tãrne. Sar řanen,
řomale, tumen, de duj řon avilah kako baro nasvalimo pe sahti lume. But manuř pele
nasvale. The cãřra sastjile. But řoma, tãrne, phurã, tale kade vreme, tale kakala duj
kurkã mule. O lašo Del te del le hozzatarozovonen, save palal ařile but zor, viřastalaři,
the te tradel pehko Sentone Lelkoh kaj te na ařen korkořři ando bajure, the ando
pharo djaso. Romale! Ći maj řanel te řutil o manuř. O doktori kãřan, so řanen. De
amari vijaca, amaro eleto ande le laře Devlehko vast-i. But řoma akharde ma oprã po

telefono, kaj te mangahame vaš lengă. Ekh manuș korkofrî numa ekh manuș-i. Phral ando hito, barature phende, kaj te kărah ekh cino lajfo, kaj e sahte rome ande Rumunije, Madjarorsago, Serbije, Džermanije, Amerika, po sahto globo la phuveko, the and'ol deșujekh apriliși, ande sento savato, kon žanel, kahko sastjimo permitil la, ekh paš djeh, de kon žanel, sahto savato, te inkărah ekh posto th'ekh manglimo. Romale, phralorale, zîraleh baro bajo avilah pre amende, po rome. Aven te čingardah ko baro Del! (2020. ápr. 11.)

Jó estét kívánok, romák! A Jóisten békessége, az ő békéje legyen mindenkivel! (...) Miért csináljuk ezt a kicsi live-ot? Kérdezhetik ezt kicsik is, idősek is, fiatalok is. Amint azt tudjátok, romák, magatok ((is)), két hónapja jött ez a nagy betegség az egész világra. Sok ember megbetegedett. És kevesen gyógyultak meg. Sok roma, fiatalok, öregek, ez alatt az idő alatt, ez alatt a két hét alatt meghaltak. A Jóisten adjon a hátramaradt hozzátartozóknak sok erőt, vigasztalást és küldje el az ő Szentlelkét, hogy ne maradjanak egyedül a bajban és a nehéz gyászban! Romák! Ember már nem tud segíteni. Az orvosok teszik, amit tudnak. De az életünk, az életünk a Jóisten kezében van. Sok roma felhívott engem telefonon, hogy imádkozzunk értük. Az ember egyedül csupán egy ember. Hívó testvéreim, barátaim mondták, hogy csináljunk egy kicsi élő közvetítést, hogy az összes roma Romániában, Magyarországon, Szerbiában, Németországban, Amerikában, az egész földkerekségen, április 11-én, szent szombat napján, aki tud, akinek az egészsége megengedi, egy fél napra, vagy aki tud, az egész szombatra tartunk böjtöt és imádságot. Romák, testvérek, erősen nagy baj jött ránk, romákra. Gyertek és kiáltunk a nagy Istenhez!

Az online imák során a moderátor és a vele közös offline térben jelen levő, gyakran csupán hallható, de nem látható családtagok és az online közönség közösen konstruálják a rítust. A közönség tagjai írott kommentekkel járulnak hozzá az interakcióhoz, üdvözlik egymást, imakéréseket fogalmaznak meg, gyógyulást kívánnak, érzelemkifejező emotikonokat, like-jeleket, GIF-eket küldenek. Míg a szóbeli interakcióban domináns volt a romani, az írott kommentek többnyelvűek voltak. Ad hoc ortográfiával írott romani, román és magyar nyelvű hozzászólásokat egyaránt olvashattunk. (Példák a tipikus romani kommentekből: *O Del te al prezento ke tumaro gilekezeto the te aldil tumari ima ora AMEN* 'Isten legyen jelen a gyülekezetekben és áldja meg a ti imaórátokat AMEN', *O Del te asunel amaro giengó manglimo* 'Isten hallgassa meg a mi gyenge imánkat'.)

Az így szerveződő online ima nem szerint differenciált rítus, amely reprodukálja a gábor közösségek „offline” nyilvános térhasználatát és a nyilvános megszólaláshoz való hozzáférés társadalmi nemi mintáit az online interakcióban is. A vezető rendszerint férfi, és csupán néha hallhatók – még ritkábban láthatók – a vele közös térben tartózkodó női családtagok, akik csatlakoznak az imához és az énekléshez. A felnőtt nők a közösségi médiában relatíve láthatatlanok. Ritkán van például saját névvel vállalt profiljuk, vagy ha

van is, akkor nem osztanak meg önmagukról képet, legfeljebb férjük és gyermekeik társaságában láthatók közös képen vagy videón. Ennek hátterében a nők morális megítélésének társadalmi jelentősége és az ezzel összefüggő társadalmi kontroll áll. (Hasonló társadalmi nemi kötöttségeket említ egyes lengyelországi roma közösségek médiahasználatában Szewczyk et al., 2023.) Álprofil használatával természetesen részlegesen kikerülhető ez a felügyelet. A Tik-Tok az az online platform, ahol a fiatalok, köztük időnként nagylányok és fiatal nők is inkább megjelennek, esetenként a közösség morális rendjével és társadalmi nemi rendjével nem teljesen kompatibilis tartalmakkal.

A vallási élet intézményi színterein ugyanakkor az utóbbi néhány évben a társadalmi nemi hierarchiával összefüggő részvételi módok lassú változása figyelhető meg a romák körében. Az 1990-es évek végén a nők az imaházban még többnyire a háttérben maradtak. Ma már a nagyobb gyülekezeti alkalmakon ők is szerepelnek a roma kórusban, és előfordul, hogy egy-egy vallásos szöveg felolvasójaként ők is beszédjoghoz jutnak.

Az online Covid-imákban a nyelvi tabukhoz való viszony is átalakult: a betegség és halál témájával kapcsolatos tabuk részleges felfüggesztése figyelhető meg például az imakérések megfogalmazásában. A kommentekben írott vagy a moderátor által szóban ismertetett imaszándékok felsorolásából mindenki megtudhatta, hogy mely családok és személyek vannak kritikus helyzetben. A betegségről és annak súlyosságáról nyíltan beszéltek, míg korábban az e témáról való beszéd kerülendő volt, vagy legalábbis nagy körültekintést és tapintatot igényelt.

A Covid-ban érintettség különböző fázisaihoz, az azok közötti állapotváltozásokhoz igazodó rituális ciklus jött létre. Az otthon tartózkodók, a kórházban ápolott betegek kórteremből közvetített imái és a hazabocsátott gyógyultak hálaadó imái – van Gennep (2007) terminusával – az átmenet rítusaiként értelmezhetők, amelyeknek különböző szakaszaiban legalább online résztvevőként végigkísérhették és támogathatták egymást a közösség tagjai. Családi körben zajló imát, előre meghirdetett, nyilvánosságra tervezett *lajvo manglimokat* és zárt, meghívásos csoportokban zajló imákat ugyanúgy láthattunk, ahogyan részesei lehettünk a kórházi kórteremben együtt imádkozó, maszkot, pizsamát viselő gábor férfiak csoportos bejelentkezéseinek is. A pizsamában mutatkozás a testképpel és tisztátalansággal (*marhime*) összefüggő tabuk (ld. Szalai 2021) miatt korábban elképzelhetetlen lett volna nyilvánosság előtt, különösen ellenkező neműek jelenlétében, a rendkívüli helyzet azonban átmenetileg felülírta ezt a tabut is, de kizárólag a férfiak esetében. A nők csoportos kórházi imái nem kaptak online nyilvánosságot.

Az online imarítus visszatérő, ismétlődő strukturális elemei a következők:

- Köszöntés, az online csatorna megfelelő működésének ellenőrzése (pl. *Ašundjolpe?* Hallatszik?);
- rövid ima és/vagy ének;

- Szentírás-részlet felolvasása (magyarul vagy románul);
- a közönségtől érkező kérések, imaszándékok felolvasása/ismertetése;
- könyörgés, ima a betegekért (150 nagycsaládot felsoroló imalistára is volt példa), minden gábor romáért Erdélyben és azon kívül, a helyi magyarokért és románokért, az orvosokért és ápolókért, az ország vezetőiért stb.;
- éneklés;
- elköszönés: áldások, jókívánások;
- a következő imaalkalom idejének, platformjának, szervezőjének-vezetőjének bejelentése.

Az imát kérők felsorolását követi maga az ima, a könyörgés. A gyógyulást kérőket rendszerint a közösségben ismert romani névvel (*romano anav*), lakhelyre és rokonsági státusra utalva említik. Ez gyakran hosszas enumeráció formáját ölti. Az online ima keretében a rokonsági rendszer és kapcsolati hálózat reprezentációja és megerősítése is zajlik, ez is a rítus kapcsolati funkciójának egyik megnyilvánulása. A könyörgéseket az érzelmeteli előadásmód jellemezte, olyan nonverbális jegyekkel, mint a sírós, időnként elcsukló hang, egyenetlen beszédrítmus, a felkiáltó intonáció gyakori használata. Ezt gyakran kísérték olyan gesztusok, mint a térdre borulás, behunyt szem, imára kulcsolt kéz.

A rítust az elköszönés, áldások, jókívánások formulái zárták. Az alábbi rövid részlet egy Maros megyei kórház kórtermek előtti folyosóján tartott csoportos élő imaközvetítés egyik záróformulája. A különböző generációba tartozó (30 és 60 év közötti) gábor férfiak és egy kisfiú pizsamában, maszkban voltak láthatók, amint kartávolságot mérve felvették az előírt másfél méteres távolságot egymástól, majd körbe állva imádkozni és énekelni kezdtek. A háttérben időnként látható volt a védőruhás egészségügyi személyzet is. Az egyik 60 év körüli résztvevő így köszönt el a nézőktől:

Kado lajfo na ande kode kãrdjam le, hanem te dah kuražo, save khãrã the nasvale-j, te na daran! Save ande pature le korhazonengã, te na daran! O Jezuși tumenca-j, sar amenca vi tumenca, khãrã žah, duj-trin djeh, the sa khãrã žah, te ažutilah o Jezuși. Serustok! (2020. 04. 11.)

Ezt a live-ot nem azért készítettük ((hogy kérkedjünk – Sz.A.)), hanem hogy bátorságot adjunk, hogy akik otthon vannak és betegek, ne féljenek! Akik a kórházi ágyakon fekszetek, ne féljete! Jézus veletek van, ahogyan velünk, úgy veletek is, hazamegyünk, két-három nap, és minden hazamegyünk, ha megsegít Jézus! Szervusztok! ((integet))

Később, a ritualizáció előrehaladott szakaszában, amikor az egyedi, ad hoc rítusok részben már előre tervezett imaalkalmakká szerveződtek, itt kapott helyet a következő közös online imára invitálás, és az azzal kapcsolatos részletek kihirdetése. Ez a rítus folytonosságát hivatott fenntartani, voltaképpen a rítuslánc szervezésének aktusa.

5. A rítus expanziója és intézményesülése

Az online ima a krízismenedzselés kapcsolati rítusaként jött létre 2020 tavaszán, de a járvány lecsengése után is fennmaradt, sőt elindult az intézményesülés útján. A résztvevők köre bővült, a rítus multietnikussá és egyre inkább többnyelvűvé is válik. A kora reggeli online imákba és a szombati imaórákba a gábor résztvevőkön túl egy-egy más romani dialektust beszélő (ún. *djurdjovaje* – gyergyói roma és cörhár/korturár) roma résztvevő is bekapcsolódott. Így a gábor romani dialektus különböző változatai mellett akár még két másik erdélyi vlah romani nyelvjárást is hallhatunk.

Résztvevőként alkalmanként már megjelennek a magyar és román adventista lelkesek is, és az online közönségben már feltűnnek gázsó ismerősök, gyülekezettagok is. Rájuk tekintettel a gábor moderátorok alkalmanként ma már meghirdetnek magyar és román nyelvű online imákat is. Nemcsak az adventista egyház fogadta be tehát a gáborokat, hanem a rítus online terében az adventista gáborok is befogadják a gázsó, magyar és román hittársakat. Úgy tűnik, hogy az adventista egyház a gábor romák evangelizációjának lehetséges terét ismerte fel a roma kezdeményezésben, és online platformok felkínálásával is támogatja azt. Ma már az online ima és egyéb vallási események számára külön Facebook- és Youtube-csatorna jött létre (pl. *Speranța pentru Gabori*, 'Reménység a gáboroknak' néven). Az adventista egyház miközben támogatja és bővíti, egyúttal kontroll alá is vonja, „kolonizálja” is a gábor romák vallásos online rítusait. Nemzetközi online imaheteket és előadás-sorozatokat is szerveztek számukra, ahol a rítus román tolmács bevonásával főként angolul és románul zajlott, többek között amerikai vendégprédikátorok részvételével. Ekkor a romani használata a főként egyénileg előadott vallásos énekekre (*sento djili*) és az üdvözlésekre korlátozódott.

Az utóbbi három-négy évben a gábor romani dialektusban előadott „szent énekek” repertoárja is jelentősen bővült. Azok romák által fordított szövege gyakran kivetítve olvasható a gyülekezeti alkalmakon, azaz a vernakuláris írásbeliséggel való kísérletezésnek lehetünk tanúi. Gábor roma adventista kórus is működik, amelyet a missziós alkalmakon gyakran nem roma muzsikások kísérnek. Ilyenkor az is előfordul, hogy a rítus előadásának idejére gázsók szimbolikusan „romává válnak”. Romani vallásos énekeket szólaltatnak meg román előadók, például egy román énekesnő és zongoraművész a gábor asszonyok viseletében (kendőben, bokát takaró, színes, mintás pliszírozott szoknyában és kötényben) kíséri a gáborok kórusát. Ez egyfajta stilizált identitás-performanszként is értelmezhető: az etnikai határok ideiglenes, szimbolikus átlépésének aktusában gázsók öltik magukra a gáborok viseletét és szólalnak meg nyelvükön. Ez a gábor romák iránti szolidaritás és közeledés mediatizált megjelenési formája, amelyet az Isten előtti egyenlőség és testvérség ideológiája motivál. A kezdetben gábor romák által szervezett, gábor romáknak szánt online ima mint kapcsolati rítus így válik többnyelvű, multietnikus, intézményesülő rítussá.

A járvány időszakában a szorongással való megküzdést és traumafeldolgozást támogató új, a gábor közösségekben korábban szokatlan nyelvi gyakorlatok jöttek létre. A 2020 tavaszán a Covid-fertőzés miatt kórházi ápolásra szoruló férfiak egy csoportja a kórházi tartózkodás idején versben fogalmazta meg tapasztalatait. Ezt a beteg-társak szóbeli interakciójában kollaboratív módon létrehozott, rímes sorokba szedett, többszerzős szöveget lejegyezték. Azt később egyikük az adventista egyház által szervezett előadás- és imasorozat záróeseményén, több száz roma hívő, magyar és román adventista lelkészek és zenészek jelenlétében az imaházban nagy nyilvánosság előtt felolvasta. Az esemény élő közvetítésben online is követhető volt. Ismereteim szerint ez az első gábor romani dialektusban, roma szerzők által készített, írásban is lejegyzett, rögzített formájú szöveg, ami nem valamilyen román vagy magyar szöveg romani fordítása, hanem önálló alkotás, a szerzők műfaji definíciója szerint vers. A szöveg tartalmát tekintve egyszerre egy krízisima és a közös járványtapasztalatokat megfogalmazó narratíva.

A poétikai kreativitásnak a gábor közösségek szóbeli és énekkultúrájában megvannak a hagyományos műfajai. Ilyen például az egy énekes által vezetett, de a jelenlevők aktív kíséretével kollektíven előadott lassú dal (*žalniko djili*). Az előadó ebben a műfajban részben kész frázisokból, zenei és szövegsorokból építkezik, de az itt és most pillanatában, az adott helyzetre vonatkoztatva, az improvizációnak is teret hagyva komponálja meg, tervezi közönségre a dalt. Éppen ezért a legtöbb *romani djili* 'romani dal' nem hallható kétszer azonos formában. (Kovalcsik 1999) A *romani djili* előadása alapvetően a közönség aktív részvételére építő közösségi esemény, amelyben a hallgatóság az énekest támogatva „emeli utána” a dalt, azaz folytatja és befejezi az általa megkezdett sort, amíg ő már a következő sor vagy strófa folytatását komponálja magában. A romani lassú dal az interakciós szerepek tekintetében összetett, heteroglott műfaj, mivel az énekes gyakran különböző személyek hangján, az ő nevükben énekel, és a dalban különböző szereplők nevében meg is szólíthat egyes jelenlevőket. Ugyanazon a dalon belül az éneklés joga átadható és elkérhető, így a romani lassú dalok ebben az értelemben is kollaboratív műfajok. Egy dal előadása akár több vezető énekes közötti beszédjog-cserét is magában foglalhat, és akár húsz-harminc perces is lehet.

Ugyancsak jelentős a közösség életében fontos eseményeket megvitató vagy a társas viszonyokat értékelő, a gáborok által gyakran *krisî romaninak* vagy *svato romanonak* nevezett 'romani politikai beszéd, romani tanácskozás'.⁵ Ez gyakran magában foglal az apai ági felmenőkre emlékező, azok sorát előszámláló, vagy a presztízstárgynak tekintett ezüstpoharak (Berta 2014) történetét (re)konstruáló genealógiai diskurzuso-

5 Ezek a kifejezések a gábor romák émikus, saját metanyelvi terminusai. A *krisî romaninak* nem tévesztendő össze az intraetnikus konfliktusok megoldására szolgáló, nyilvános esküt is magában foglaló eseménnyel, amelyet számos roma közösségben *romani krisnek* neveznek.

kat. Ezek a diskurzusok a romani szóbeli emlékezet és történelemalkotás fontos stratégiái. Mind a lassú dalok, mind a romani politikai beszéd diskurzusai közösségi beszédmódok, amelyek a szóbeli kommunikációban jönnek létre és maradnak fenn.

Ezek ismeretében érthető meg az, hogy milyen nyelvhasználati változást jelent a gábor romani változatban megszólaló, a szerzők közös tapasztalatát megjelenítő, kollaboratív folyamatban létrejött, írott formát is öltő vers. Ez a szöveg több nyelven is kiválóan beszélő és olvasó roma férfiak közös alkotása. Olyan háromnyelvű beszélőké, akiknek nem volt lehetőségük az általános iskolán túl tanulmányokat folytatni. Számukra az írásbeliség dominánsan a környezeti nyelvekhez, a magyarhoz és/vagy a románhoz kötődik, attól függően, hogy milyen tannyelvű iskolába jártak.

A környezeti nyelvek által uralt írásbeliség magyarázata a romani nyelv szociolingvisztikai helyzetében, pontosabban a kisebbségi helyzettel összefüggő hatalmi egyenlőtlenségek nyelvre és nyelvhasználatra gyakorolt hatásában keresendő. A romani a gábor közösségekben – akárcsak a világ más roma közösségeiben – továbbra is jórészt szóbeli használatra korlátozódó, az elsődleges családi és közösségi szocializációs színtereken elsajátítható nyelv. Használati lehetőségei az interetnikus érintkezésben, főként a formális, intézményi nyelvhasználat színterein, beleértve ebbe az írott kommunikáció helyzeteit is, még ma is korlátozottak.

A romani beszélők alfabetizációja mindenütt a világon a környezeti nyelve(ke)n történik. A romani legfeljebb tantárgyként jelenik meg a tantervekben, ha egyáltalán van lehetőség annak formális, intézményes oktatásban való használatára valamilyen formában. A romanit sújtó nyelvhasználati korlátok lebontására kínál alternatívát az a transzlingválás elméletén alapuló oktatási modell, amely nem néhány tanóra korlátozódó tantárgyként gondolkodik a romaniról, hanem tantárgytól függetlenül lehetőséget teremt a közösségek lokális romani változatának és beszédmódjainak használatára az iskolai színtereken. A nyelvészek, gyakorló pedagógusok és a roma közösség tagjainak együttműködésén alapuló, transzlingváló pedagógiai programot alkalmazó iskolák a tanulók romani nyelvváltozatát és otthoni, közösségi beszédmódjait értékékként tételezik és beemelik az iskolai, tanórai és tanórán kívüli nyelvhasználatba is. Ez magában foglalja a romani helyi változatán alapuló írott kommunikáció bátorítását, a heterográf írásmód iránti toleranciát is, amely nem ragaszkodik egy (formálódó) romani standard ortográfia alkalmazásához, hanem teret ad a vernakuláris írásbeliséggel való kísérletezésre is. (Részletesebben I. Heltai 2020, Heltai–Tarsoly 2023)

A szóbeli nyelvhasználati módokat kiegészítő, közösségi igényből fakadó romani íráshasználat tágabb szociolingvisztikai perspektívából is jelentős, s a hatalmi aszimmetriából eredő nyelvhasználati korlátok átlépésének aktusaként is tekintetünk rá. A szöveg tehát nemcsak versbe foglalt ima és Covid-dokumentum, hanem a közösségi gyakorlatban formálódó gábor romani írásbeliség egyik első megnyilvánulása is. Az on-

line közvetítésben elhangzott romani vers általam készített lejegyzése⁶ és szöveghű magyar fordítása a Mellékletben található.

6. Összegzés

A tanulmányban arra a kérdésre kerestem a választ, miként befolyásolták a korlátozások a járványban erősen érintett gábor roma közösségek kapcsolati gyakorlatait. Az adventista gáborok a vallás diszkurzív és morális keretében kerestek magyarázatot a krízishelyzetre. Az Istentől és a vallás által közvetített morális rendtől való eltávolodás következményeként értelmezték a járványt, s a betegsége és a vesztesége olyan megpróbáltatásként tekintettek, amely a hit tesztje. A Covid idején átélt nehézségek a romák racionalizáló diskurzusaiban Istenhez közelebb vivő tapasztalatokként nyertek értelmet. A járvány idején keletkezett kapcsolati gyakorlatok közül az írás az online imára koncentrált, amelynek elemzéséhez a kapcsolati rítus pragmatikai és a gyakorlatközösség szociolingvisztikai fogalmát hívta segítségül.

A közösségi médiában szervezett csoportos imát a résztvevők – rítus keretében elhangzó – metapragmatikai kommentárjaival összhangban a krízismenedzselés online kapcsolati rítusaként értelmeztem. Amellett érveltem, hogy az online ima olyan multimodális és etnicizált kapcsolati rítus, amely szubverzív erővel rendelkezik, mivel segítségével a személyes érintkezést korlátozó rendelkezések betartásával legyőzhető a társadalmi távolság, megoszthatók a járvánnyal kapcsolatos érzelmek és tapasztalatok, megélhető a társadalmi szolidaritás, s megteremthető és fenntartható a gábor romák online transzlokális gyakorlatközössége. Jellemeztem a rítus résztvevői keretét, nyelvi repertoárját és szerkezetét, végül bemutattam, hogy hogyan maradt fenn és hogyan vált intézményesülő, többnyelvű és multietnikus rítussá és hogyan csatornázódott be az adventista felekezet gábor romákat célzó missziós tevékenységébe a pandémia után. Az online ima lehetőséget ad a résztvevők etnikai, nyelvi és vallási identitásának nyilvános reprezentációjára, ezért nemcsak kapcsolati rítusként, hanem identitásgyakorlatként is jelentős.

Az online ima rítusa a romani használati funkcióinak kiterjesztéséhez is hozzájárulhat. A romani számára egy új, formális nyelvhasználati szintér jött létre, ahol a nyelv

6 A lejegyzésben a nemzetközi romani nyelvészeti publikációkban alkalmazott írásmódot alkalmazom, a gáborok által beszélt romani dialektus sajátosságaira tekintettel néhány kisebb módosítással (a centrális magánhangzókat a román ortográfiából kölcsönöztem *ă* és *î* grafémákkal jelölöm). A vers a szerzők közötti szóbeli interakcióban keletkezett és jellemzően felolvasott, hangzó szöveggé terjed, így ismertem meg én magam is. Annak szerzők által lejegyzett változata jelenleg nincs birtokomban. Jelen tanulmány nem az írásbeliség jellemzőire koncentrált, így ennek hiánya reményeim szerint az elemzés koherenciáját nem befolyásolja.

a roma és az interetnikus nyilvánosságban, továbbá írott formában is megjelenhet. Olyan témákkal kapcsolatban is használják azt, amelyre korábban korlátozottan volt lehetőség. Vallásos témák megvitatása, bibliai szövegek magyarázata, vallásos énekek és versek szövegének kollaboratív megalkotása, az online közvetítéssel és új kommunikációs technológiákkal kapcsolatos „techtalk” vagy épp a járvánnyal kapcsolatos információk megosztása is gyakran romani nyelven zajlik. A használati lehetőségek bővülése utat nyitott egy spontán, közösségi nyelvi tervezési folyamatnak, amely mind a nyelv státuszára, mind annak korpuszára pozitív hatást gyakorolhat. A korpusz tekintetében a romani szókincs, terminológia bővülésének lehetünk tanúi. Kialakulóban van egy romani „nettalk”, és a járvány témájához kapcsolódó fogalmak megnevezésére is formálódnak kifejezések.

A fent leírt spontán, a közösségek kommunikációs igényeiből kiinduló és a nyelvi gyakorlatban formálódó nyelvtervezési folyamat jó példája annak, amit Matras (2007) a romani nyelv és a beszélőközösségek helyzetének sajátosságait tiszteletben tartó, többközpontú, a dialektális sokféleséget természetesnek tekintő és azok iránt toleráns nyelvpolitikának nevez. A fenti pragmatikai és szociolingvisztikai aspektusokon túl ezek a multimodális műfajok hasznos forrást jelenthetnek akár egy olyan romani nyelvi korpusz és a közösségek élő nyelvhasználatára támaszkodó szótár számára is, amely a romanit a maga teljességében szemléli, a változó életkörülményekre és helyzetekre reagáló, folyamatosan változó nyelvként tekintve rá.

7. A romani szövegek lejegyzésére használt írásmód

- az *ă* centrális e [ə], az *î* centrális i [i] magánhangzót jelöl
- a palatális mássalhangzókat az adott betű után írt *j* jelöli: *dj, nj, tj*
- *x*: uvuláris réshang
- *ř*: uvuláris *r* hang
- az aspirált, hehezetes ejtést a mássalhangzó után írt *h* jelöli: *kh, ph, th*
- *č, š, ž*: posztalveoláris mássalhangzók
- *ś, ź*: palatalizált szibilánsok

8. Melléklet

Kollaboratív írással készült romani vers mint Covid-ima

O Del te aldil tume, phralale! O Del te aldil tume! Pače le Devlehki doriv savorăngă! Save avilan te xatjară le Devlehko kuvînto the te xatjară vi tărne, vi phură sar dičeri-sarah le laše Devleh! The anglal te djilabah ekh djili, falah ma te phenav ekh veršo, kodo veršo savo kărdjilah ande'k dukh, phralořale, kana sah e bari pandemije. Kodo veršo save ala te drabarav lengă anava, save kărdam le. But žene maškar tumende katika-j. The či kamav te inkărav bute vreme. Le Pipikahko Janko sah amenca andră ando salono, kana kărdam kado veršo, o phuro Jenči, o Del te aldil leh, le Balaž Matehko, o Zoltan le Banulahko, muřo kakk, o Rudika, o Silva, o Gabi, o Del te aldil leh, kutika-j, szembe, o Janko, o Kiki, o phuro Kiki, o Zoltán le Bangorăhko, the o Laji le Brînzó Lajehko. Amen ande'k gruppa samah, phralořale, the but žene paš amende mernah. The mule paš amende but žene, the ande kodo fajdalmo kărdjilah kado veršo. Kă găndisevasah kă tehe pe kahte avel o rîndo. The le Devlehkă mulcumisarah, kă kodo fajdalmo kethane tjidah ame, kaj dikh, inkărah šorozato, maj hűšegeša sam ke amaro lašo Del, kă o Del mukhăl e proba vaš kode te pašjarăl ame pehte. The ala te phenav o veršo.

Isten áldjon meg titeket, testvéreim! Isten áldjon meg titeket! Isten békéjét kívánom mindannyiótoknak! Akik eljöttetek, hogy halljátok Isten ígését és hogy halljátok, hogy fiatalok is, idősek is hogyan dicsőítjük a Jóistent! És mielőtt elénekelünk egy éneket, engedjétek meg (szó szerint: tetszene nekem, az udvarias kérést bevezető szerkezet – Sz.A), hogy elmondjak egy verset, azt a verset, ami fájdalomban született, testvérekéim, amikor a nagy járvány volt. Fel fogom olvasni azoknak a nevét, akik azt a verset készítettük. Sokan közületek ((a szerzők közül)) itt vannak. És nem akarlak feltartani ((titeket)) sokáig. Pipika Jankója volt velünk bent a kórteremben, amikor írtuk azt a verset, az öreg Jencsi, Isten áldja meg őt, a Balázs Mátéé, Banula Zoltán fia; a nagybátyám, Rudika; a Szilva Gabi, ((aki)) amott van, szemben, a Jankó, a Kiki; az öreg Kiki; Bangoro Zoltán fia, és Brünzó Laji Laji fia. Mi egy csoportban voltunk, testvérekéim, és sokan mellettünk haldokoltak. És meghaltak mellettünk sokan, és abban a fájdalomban született meg ez a vers. Mert azon gondolkodtunk, hogy holnap kire kerül a sor. És Istennek köszönjük, hogy ez a fájdalom egybegyűjtött/összekovácsolt bennünket, hogy nézd, ((evangelizációs)) sorozatot tartunk, hűségesebbek vagyunk a mi Jóistenünkhöz, mert az Isten azért hagyja a megpróbáltatást, hogy közelítsen minket őhozzá. És most elmondom a verset.

Ande la jagako bov

Ande la jagako bov
Baro-j, Devla, o tatjimo.
Tatjimo the vi e dar,
Vare, Devla, sar ala.

Devla, tute čingardah,
Dende jag, sa ol roma.
Mangah tu ame šukar,
La asvenca p'ol jakha,

Tele perah p'ol čanga.
Angla tu, bare Devla,
Devla, andrã prinžanah,
tji дума na pattjajam.

Tutar, Devla, či pušlam,
Butivar vi xasardam.
The vi tutar durjilam.

Mangah tu ame šukar,
Devla bare, jertisar,
Ande le Jezušãhko anav.
The vaš lehko sento anav.

The vaš lehko sento rat,
So pe Golgota šordah,
Vaš ol saste manuša,
The vaš ol saste roma.
Aldime t'el lehko anav.

Viruso baro avilah,
Le bute romen rãslah,
Vi žuvlen the vi muršãn,
Vi tãrne, the vi phure,
Vi le cine šavořãn.

Devla, kado viruso,
Butengã sah tradjiko.

A tuzes kemencében

A tuzes kemencében
Istenem, nagy a forróság.
A forróság és a félelem is,
Vajon, Istenem, hogy lesz.

Isten, hozzád kiáltunk,
A tűzből, mindannyian, a romák.
Szépen kérünk téged,
Könnyekkel a szemünkben,

Térdre borulunk.
Előtted, nagy Isten,
Istenünk, beismerjük,
Nem fogadtunk szót neked.

Tőled, Istenünk, nem kértünk tanácsot,
Sokszor el is vesztettünk,
És tőled is eltávolodtunk.

Szépen kérünk téged,
Nagy Isten, bocsáss meg,
Jézus nevében,
És az ő szent nevéért.

És az ő szent véréért,
Amit a Golgotán hullatott
Minden emberért,
És az összes romáért.
Áldott legyen az ő neve.

Nagy/súlyos vírus jött,
És sok roma embert elért.
Nőket is és férfiakat is,
Fiatalokat is, és időseket is.
És a kicsi gyermekeket is.

Istenem, ez a vírus
Sokak számára volt tragikus.

*Kã xasarde daden, dejen,
šaven, boren, phralen.
Devla, t' ašeh paša len.
De le zor, te na peren.*

Mert elvesztettek apákat és anyákat,
fiakat, menyeket, testvéreket.
Istenünk, állj mellettük.
Adj nekik erőt, hogy ne essenek el.

*But laše phral sîn amen,
Vaš amengã manglepe.
Vi djese the vi ratji,
Devla, tute čingarde,*

Sok jó testvérünk van nekünk,
((akik)) értünk imádkoztak.
Éjjel is és nappal is,
Istenünk, hozzád kiáltottak.

*Rovindo vi p'ol čanga,
kaj ol nasvale te sastjuvah.
Dende kade bari jag,
Ame khãrã te řasah.*

Sírva és térdepelve,
hogy mi, betegek, meggyógyuljunk.
Hogy ebből a nagy tűzből/a pokolból
Mi hazatérjünk.

*Devla bare, ažutisar!
Mangah tu ame šukar,
Devla, te aldih kodolen,
Kon manglepe vaš amen.
kaj te kãrdjuvah feder.*

Nagy Istenünk, segíts meg!
Szépen kérünk téged,
Isten, áldd meg azokat,
Akik imádkoztak értünk,
hogy jobban legyünk.

*O baro Del ašundah,
Aldime t'el lehko anav!
De opral tele dikhlah
Pre amende, p'ol but řoma.*

A nagy Isten meghallgatta ((az imákat)),
Áldott legyen az ő neve!
Fentről letekintett
Ránk, a sok romára.

*Pehko vast vov lundjardah,
Dende pehki patika.
Patika le čerehki
Jako vov andah.*

A karját kinyújtotta
A patikájából,
Az égi patikából
Gyógyszert ő hozott.

*Kaj ame, ol nasvale
Sa te kãrdjuvah feder.
Devla, aldime t'aveh!*

Hogy mi, a betegek
Mindnyájan jobban legyünk.
Istenünk, áldott légy!

*Kã tu san o baro Del,
Vi o Jezušĩ o lašo,
Vi o Sentlelko o baro,
Aldime t'el lehko anav.*

Mert te vagy a nagy Isten,
És a jóságos Jézus is
És a nagy/magasságos Szentlélek is,
Áldott legyen az ő neve.

Közönség és a beszélő, a színpadon állókkal együtt: Amen!

Irodalom

- Beluschi-Fabeni, Giuseppe 2018. Ritual Spaces and Burial Places: International Migration and Transnational Change Among the Korturare Roma. *Intersections*, 4 (3), 136–157. p.
- Benarrosh-Orsoni, Norah 2016. Phones, Small Talk and Disputes. Transnational Communications and Community Cohesion among Roma Migrants in the Outskirts of Paris. *Revue Européenne Des Migrations Internationales*, 32 (1), 147–163. p.
- Bentzen, Sinding Jeanet 2021. In crisis, we pray: Religiosity and the Covid-19 pandemic. *Journal of Economic Behavior & Organization*, 192, 501–543. p.
- Berta Péter 2014. *Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága*. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- Božić, Saša 2021. Interactional Ritual Chains and Sustainability of Lockdowns. Quarantines, „Social Distancing” and Isolation during the Covid-19 Pandemic. *Sociologija i Prostor*, 59, 13–34.
- Bucholtz, Mary 2001. „Minek legyenek normális?” Nyelvi és identitásgyakorlatok külön lányok közösségében. *Replika*, 45–46, 191–211. p.
- Collins, Randall 2004. *Interactional Ritual Chains*. Princeton, Princeton University Press.
- Collins, Randall 2020. Social distancing as a critical test of the micro-sociology of solidarity. *American Journal of Cultural Sociology*, 8, 477–497. p.
- Doležalová, Markéta 2021. Praying Through the Pandemic: Religion, Uncertainty, and Care. *Romani Studies*, 31 (2), 277–297. p.
- Dörnyei Krisztina–Mitev Ariel 2015. Netnográfia. In Horváth Dóra–Mitev Ariel (szerk.): *Alternatív kvalitatív kutatási kézikönyv*. Budapest, Alinea, 157–184. p.
- Eckert, Penelope–Sally McConnel-Ginet 1992. Think practically and look locally: Language and gender as community based practice. *Annual Review of Anthropology*, 21, 461–90. p.
- Fosztó László 2007. A megtérés kommunikációja: gondolatok a vallási változásról pünkösdzizmusra tért romák kapcsán. *Erdélyi Társadalom*, 5 (1), 23–49. p.
- Fosztó László 2009. *Ritual Revitalisation after Socialism: Community, Personhood, and Conversion among Roma in a Transylvanian village*. Berlin, Lit. Verlag.
- Fotta, Martin–Paloma Gay y Blasco (szerk.) 2024. *Ethnographic Methods in Gypsy, Roma and Traveller Research. Lessons from a Time of Crisis*. Bristol, Bristol University Press.
- Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta (szerk.) 2023. *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn.
- Goffman, Erving 1981. *Forms of talk*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Hámori Ágnes 2018. „Jó lett, Taven baktali!” Egy orális kultúra vizualitása: a cigány nyelv meg-JEL-enései a Youtube szemiotikai terében. In Tódor E. M. és mtsai (szerk.): *Nyelvi tájkép, nyelvi sokszínűség II*. Cluj-Napoca, Scientia, 13–31. p.
- Heltai János Imre 2020. *Transzlingválás. Elmélet és gyakorlat*. Budapest, Gondolat.
- Heltai János Imre–Tarsoly Eszter (szerk.) 2023. *Translanguaging for Equal Opportunities Speaking Romani at School*. Berlin, Boston, De Gruyter Mouton.
- Jiménez, Antonio Montañés 2021. Pentecostal Christianity, Covid-19 and the Digital World. *The Sociological Review Magazine*. <https://doi.org/10.51428/tsr.wtfg8908>
- Jiménez, Antonio Montañés–Gory Carmona 2023. “Covid-19 Is a Trial from God”: Gitanos, Pentecostal Imaginaries, and Compliance. In Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta

- (szerk.): *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn, 80–92. p.
- Kádár Zoltán Dániel 2017. *Politeness, Impoliteness and Ritual: Maintaining the Moral Order in Interpersonal Interaction*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kertzer, David I. 1988. *Ritual, Politics, and Power*. New Haven, Yale University Press.
- Kovalcsik Katalin 1999. Aspects of Language Ideology in a Transylvanian Vlach Gypsy Community. *Acta Linguistica Hungarica*, 46, 269–288. p.
- Lajos Veronika 2015. Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multi-sited ethnography) kérdése. In Jakab Albert Zsolt–Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság–Szabadtéri Néprajzi Múzeum–Székely Nemzeti Múzeum, 163–172. p.
- Leggio, Daniele Viktor 2015. Radio Romani Mahala: Romani identities and languages in a virtual space. In Alietti, Alfredo–Olivera, Martin–Riniolo, Veronica (szerk.): *Virtual citizenship? Roma communities, inclusion policies, participation and ICT tools*. Milan, MacGraw-Hill Education, 97–114. p.
- Leggio, Daniele Viktor 2020. Romani on the Internet. In Matras, Yaron–Anton Tenser (szerk.): *The Palgrave Handbook of Romani Language and Linguistics*. London, Palgrave, 15–537. p.
- Lőrinczi Tünde 2013. The Representation of the Self-Concepts Within the Adventist Romani Community from Etéd. *Acta Universitatis Sapientiae Philologica*, 5 (2), 203–222. p.
- Lőrinczi Tünde 2015. Reflexiók az erdélyi és budapesti romák új vallásos kultúrájáról (Általános jellemzők és fontos különbségek). *Erdélyi Múzeum*, 77 (2), 80–91. p.
- Matras, Yaron 2007. A romani jövője: A nyelvi pluralizmus politikája felé. In Bartha Csilla (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. Budapest, Tankönyvkiadó, 128–146.
- Ogáyar-Marín, Francisco Javier–Muntean, Vasile–Gamella, Juan F. 2018. Redes sociales digitales en la migración transnacional romá de Rumanía. Una polimedia transnacional. *Revista de Humanidades*, (35), 107–136. p.
- Olivera, Martin 2012. The Gypsies as indigenous groups: The Gabori Roma case in Romania. *Romani Studies*, 22 (1), 19–33. p.
- Olivera, Martin 2020. Entre idéologie nobiliaire, utopie égalitaire et circonstances singulières : le « bon mariage » chez les Roms Gabori. *Martor*, 25, 17–35. p.
- Prószék Gábor 2017. A számítógép, az elektronikus kommunikáció és az internet hatása. In Tolcsvai Nagy Gábor (szerk.): *A magyar nyelv jelene és jövője*. Budapest, Gondolat, 321–335. p.
- Senft, Gunter–Basso, B. Ellen (szerk.) 2009. *Ritual Communication*. London, Routledge.
- Simon Zoltán 2007. Kisegyházak és más vallásfelekezetek szerepe Nyáradkarácson községben, a rendszerváltást követően. In A. Gergely András–Papp Richard (szerk.): *A szakralitás arcai. Vallási kisebbségek, kisebbségi vallások*. Budapest, Nyitott Könyvműhely, 361–382. p.
- Simon Zoltán 2023. „...a világ legdrágább és legjobb gyülekezete nekem, az a karácsonfalvi cigányoké.” Szempontok a Gábor-cigányok új vallási identitásának vizsgálatához. *Egyháztörténeti Szemle*, 24 (4), 101–118. p.
- Slavkova, Magdalena 2023. Faith and Overcoming Trauma in an Evangelical Romani Community. *Journal of Ethnology and Folkloristics*, 17 (2), 64–79. p.

- Szalai Andrea 2010. Nyelvi ideológiák és a társadalmi határok kijelölése egy erdélyi gábor roma közösségben. In Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat–MTA Kisebbségkutató Intézet, 418–429. p.
- Szalai Andrea 2021. „Nálunk a férfi az első!” Társadalmi nemi ideológiák gábor roma közösségekben. *Társadalmi Nemek Tudománya*, 11 (2), 21–53. p.
- Szalai Andrea–Kádár Zoltán Dániel 2020. A vendéglátás interakciós rítusa roma közösségekben. *Nyelvtudományi Közlemények*, 116, 263–298. p.
- Szewczyk, Monika–Elżbieta Mirga-Wójtowicz–Ignacy Józwiak 2023. The internet and transnational Polish Roma families in a time of pandemic. In Gay y Blasco, Paloma–Martin Fotta (szerk.): *Romani Chronicles of Covid-2019: Testimonies of Harm and Resilience*. New York–Oxford, Berghahn, 229–246. p.
- Terkourafi, Maria–Kádár, Z. Dániel 2017. Convention and Ritual. In Culpeper, Jonathan–Haugh, Michael–Kádár, Z. Dániel (szerk.): *The Palgrave Handbook of Linguistic (Im)Politeness*. London, Palgrave Macmillan, 71–196. p.
- van Baar, Huub–Ana Ivasiuc–Regina Kreide (szerk.) 2018. *The Securitization of the Roma in Europe*. New York, Palgrave Macmillan.
- van Gennep, Arnold 2007 [1909]. *Átmeneti rítusok*. Budapest, L'Harmattan.
- Wodak, Ruth 2021. Crisis communication and crisis management during Covid-19. *Global Discourse*, 11 (3), 329–353. p.

ANDREA SZALAI

THE RELATIONAL RITUAL OF ONLINE PRAYER IN ROMA COMMUNITIES DURING THE PANDEMIC

During the pandemic, a worldwide revival of religious discourse was observed. Insecurity and isolation in the Transylvanian Gábor Roma communities, which were heavily affected by the pandemic, also intensified the need to turn to the transcendent. This has given rise to the practice of online prayer (lajvo manglimo) on social media, a ritual of both turning to the sacred and affirming social solidarity. While prayer used to be an institutional or private practice, mainly linked to the Adventist prayer house scene, it has become an ethnicised, online relational ritual in the Covid period, largely in Romani and with Roma participants. Through participation in prayer, Roma who had been forced to isolate themselves from each other created trans-local online communities of practice, and a new public arena for Romani language use was created. This paper examines the structure, function, institutionalisation and impact of online prayer on Romani language use based on data collected through online fieldwork.