

MŰHELY

Tóth Kinga Dóra

KIEMELKEDETT CIGÁNYOK (GYPSY/TRAVELLERS) ETNIKAI IDENTITÁSÁNAK JELLEGZETESSÉGEI ANGLIÁBAN

*„Túl cigány vagyok a gádzsóknak és túl gádzsó a cigányoknak.”**

Miskolci Egyetem Szociológia Tanszék
H-3515 Miskolc, Egyetemváros; e-mail: kdtoth@freemail.hu

A vizsgált probléma

A „Court of Appeal” 1988-as határozata kellett ahhoz, hogy Angliában a cigány (*Gypsy*) közösséget hivatalosan is etnikai csoportként fogadják el. Bár a csoport eredetével kapcsolatosan számos feltételezés él, vannak bizonyítékok arra vonatkozóan, hogy ötszáz évvel ezelőtt érkeztek meg Nagy-Britanniába (Turner 2000, Kenrick–Clark 2001). Kenrick és Clark – a téma két angliai kutatójának – becslése alapján számuk megközelítőleg 120 ezer körül lehet a szigetországbán.¹

A Gypsy/Travellers identitás „izgalmas” kérdésével számos szerző foglalkozott már (Mirga–Gheorghe 1997, Stewart 1997). Ezek a tanulmányok olyan kérdéseket feszegetnek, mint például a különféle cigány csoportokhoz tartozók identitásának meghatározása, az etnikai identitás nemzeti elemekkel való átszíneződése, az etnikai identitás megtarthatósága.

Jelen tanulmány is etnikai csoportként kezeli az angliai cigányságot. A csoport tagjai közül azokat veszi górcső alá, akik kiemelkedtek saját etnikai csoportjukból, sikereket elérve a többségi társadalomban. Arra vállalkozik, hogy feltérképezze, lehet-e tisztán a Gypsy/Travellers identitást megőrizve kiemelkedni Angliában vagy a sikerhez vezető út szükségképpen kettős identitással, esetleg asszimilációval jár. A tanulmány alapjául szolgáló vizsgálat feltételezése szerint a kiemelkedett cigányok helyzete és identitása speciálisnak tekinthető abból a szempontból, hogy ezen csoport tagjai napi kapcsolatban vannak a nem-cigány társadalommal, ami feltételezi bizonyos szinten annak érték- és normarendszerének megismerését. Ennek a folyamatnak kö-

* A szerző ezúton szeretne köszönetet mondani Dr. Gyenei Mártának, aki mint Ph.D. tutora folyamatosan segíti munkáját. Másodsorban köszönet illeti a *European Comission* támogatásáért, melynek segítségével lehetővé vált a kutatás angliai adatgyűjtése. Harmadrészt hálával gondol a szerző Dr. Edward Feildhouse-ra és Dr. Mark Brown-ra (Cathie Marsh Centre for Census and Survey Research, Manchester), akik angliai tartózkodása alatt mindvégig segítették kutatómunkáját hasznos tanácsaikkal és nem utolsósorban bátorításukkal.

1 Ez a mutatószám magában foglalja az úgynevezett „New Age Travellers” csoportot is.

szönhetően a vizsgálat célcsoportjának identitása új – a cigány kultúra számára idegen – elemekkel gazdagodik. Következésképpen a két kultúra hatása alá kerülve identitásuk feltételezhetően az úgynevezett kettős identitásként írható le.

Annak érdekében, hogy a kutatás központi problémájára (a kettős identitás fellelhetősége a kiemelkedett cigányok körében Angliában) választ kapjunk, az alábbi rész-kérdésekre bontva közelítettük meg:

1. Mit tekintenek a vizsgálat alanyai a cigány kultúra fontos részének?
2. Vannak-e jelei a vizsgált személyek életében az identitás elrejtésének, illetve ha vannak, milyen körülmények között történik ez meg?
3. Hol helyezkednek el a vizsgálat alanyai az asszimiláció/disszociatív stratégia által kijelölt keretben?

Az angliai kiemelkedett cigányok két alcsoportját érintette a kutatás, melynek adatfelvételére 2002 tavaszán–nyarán került sor. Egyrészt azokat, akik diplomával rendelkeznek, másrészt a politikai vezetőket/aktivistákat. Ennek alapján a következő kérdést is nagyító alá vettük:

4. Milyen különbségek vannak a diplomával rendelkező kiemelkedett cigányok, illetve a politikusok/aktivisták között etnikai identitásukat tekintve?

Bár a kutatás módszertani megfontolásainak bemutatására a későbbiekben még kitérnünk, annyit előljáróban érdemes megemlíteni, hogy a kutatási kérdések vizsgálatára interjúkra épülő, kvalitatív módszert alkalmaztunk és az interjúk feldolgozása az ATLAS.Ti nevű interjúelemző software segítségével történt.

A kutatás elméleti háttere és hipotézisei

A vizsgálat az identitás, etnikai identitás, asszimiláció, kettős identitás, disszociatív stratégia, rejtett identitás, újra felfedezett identitás fogalmaival operál. A következőkben röviden áttekintjük a különböző kategóriákat.

Az *identitást* és ezen belül az *etnikai identitást* a fogalom Erikson-i, 1950-es bevezetése óta számos kutató vizsgálta (Pataki 1986, 1998; Csepeli 1997; Garai 1993; Krappmann 1980). Ezen elméleteket alapul véve *kutatásunk során feltételeztük*, hogy a kiemelkedett cigányok számára nem működnek a készen kapott tradicionális viselkedésminták. A többségi társadalomban megszerzett pozíciójukból fakadóan kilépnek saját etnikai közösségükből. A többféle társadalmi szerepnek való megfelelés azt eredményezi, hogy identitásuk új elemekkel bővül (Csepeli 1997). Identitásuk rendkívül összetett; azonkívül, hogy jelen vannak benne az etnikai csoportra jellemző antropológiai identitáselemek (Pataki 1998), megtalálhatóak benne nemzeti identitás elemei, illetve – társadalmi pozíciójukból fakadóan – az úgynevezett pozicionális identitáselemek is.

Az *etnikai identitás* az adott csoporthoz tartozásként jelenik meg a szakirodalomban (Csepeli 1997; Bindorffer 2001; Turner 1975; Váriné–Niedermüller 1989). Ezen belül általában, mint az adott csoporthoz tartozás szubjektív élménye (Bindorffer 2001; Niedermüller 1989; Turner 1975). Az etnikai identitás felvállalását meghatározza az, hogy jár-e és ha igen, milyen előnyökkel illetve hátrányokkal jár az egyén számára. Ha az adott etnikai csoportot a társadalomban pejoratív jelzőkkel illetik, az egyén inkább dönt amellett, hogy csoporttagságát megszünteti, vagy felfüggeszti.

Ha az etnikai csoporthoz való tartozásnak látható rasszjegyei is vannak, nem könnyen oldható meg az azzal való szakítás. Ez eredményezheti azt, hogy az egyén szubjektíve már nem kötődne etnikai csoportjához, de csoporttagságát nem tudja levetkőzni, illetve leplezni. Ez a kettősség esetenként disszonáns érzéseket szülve identitásválsághoz vezethet.

Kutatásunk során a fentiek figyelembevételével az etnikai identitást úgy közelítettük meg, mint az egyén szabad elhatározását arra vonatkozóan, hogy mennyiben akarja magát az adott etnikai csoport tagjaként artikulálni. Niedermüller (1989) ajánlását is megfontolva, arra is fényt akartunk deríteni, hogy ez a szubjektív, önleírás szintjén megjelenő elköteleződés mennyiben manifesztálódik az etnikai csoporttal történő interakciókban (azaz mennyiben van jelen az etnikai csoport felé való elköteleződés a viselkedés szintjén). Feltételeztük azt, hogy létezik egyfajta diszkrepancia a vizsgálati alanyok által megélt cigány etnikai identitás és az általánosan a cigányoknak tulajdonított vonások között. Ebből következően azt is ki szeretnénk volna deríteni, hogy az érintettek kompenzálják-e ezt a különbséget valahogyan.²

Asszimiláció, kettős identitás és disszociatív stratégia

Összegezve a szakirodalomban fellelhető elképzeléseket a fenti terminusokkal kapcsolatosan a következőket fogalmazhatjuk meg. Az egyén vagy csoport számára idegen kulturális közegbe kerülve vagy ott élve öt lehetséges stratégia létezik, amelyik mindegyike más-más összetételű identitást eredményez. Az *asszimiláció* esetén az egyén vagy csoport elveszíti eredeti kulturális jegyeit, kizárólag többségi terminusokban határozza meg magát (Rose 1956; Gordon 1964; Kende–Szilassy 1999; Korzenny 1998; Horowitz 1975). *Kettős identitás* esetén az egyén vagy csoport az eredeti kultúráját megtartva átveszi a befogadó társadalom kultúráját is, egyenlő mértékben vannak jelen identitásában többségi és kisebbségi elemek, a kettő egymást harmonikusan kiegészíti (Erős 1998; Benez-Martinez 1997; Niedermüller 1989; Hazuda et al. 1988; Silverman 1988; Bindorffer 2001). Az asszimiláció ellenpólusaként felléphet a *disszociatív stratégia*, melyet az jellemez, hogy kizárólag a kisebbségi elemek dominálnak az egyén vagy csoport önjellemzésében (Modood et al. 1997). A *marginális stratégia* (Modood et al. 1997) felfogható úgy, mint az egyensúlyozó identitás ellentettje, melynek lényege az, hogy az egyén vagy csoport sem a kisebbségi, sem a többségi dimenzió mentén nem határozza meg magát, hanem más releváns kategóriákat választ (például a foglalkozása mentén definiálja magát).

Ez a négy stratégia lényegében pozitív identitásként fogható fel, mivel nem azon alapul (még a marginális sem) hogy „mi nem vagyok”, hanem, hogy „mi vagyok”. Léte-

2 Gondolunk itt arra, hogy Angliában a vándorlás, mint életforma például nemcsak hivatalosan (az 1968-ból származó *Caravan Site Act* szerint a nomád életforma a cigányság fontos vonása) az egyik fontos karakterjegye a cigányságnak, hanem a vizsgálatok tanúsága szerint a cigányok maguk is fontosnak tartják. Mivel a kiemelkedett cigányok inkább letelepedett életet élnek, feltételezhetően érezhetik úgy, hogy valamit elveszítettek eredeti életformájukból azáltal, hogy a többségi társadalom kritériumai mentén való sikerességet választották. Ebben az esetben gondolhatják azt, hogy már „nem igazi cigányok” (lásd Okely 1983). Lehetséges, hogy a letelepedettek az életükbe valamiféle „vándorlás-helyettesítőt” keresnek, iktatnak be.

zik egy ötödik, egyfajta negatív identitás, amely arról szól, hogy az egyén nem tudja semmilyen dimenzióban identifikálni magát. Erős (1998) szavaival élve *identitásmodellé emelt, tartós identitásválságban* van. Ennek háttérben többnyire az áll, hogy az egyén számára a személyiségét alkotó identitás-elemei nem kompatibilisek, és ekkor kognitív disszonancia léphet fel. Ennek feloldása vagy sikeres és akkor az egyén valamelyik pozitív stratégia mellett dönt vagy sikertelen (ez utóbbi esetén tartós diszharmonia keletkezhet).

Kutatásunk során feltételeztük, hogy vizsgálati alanyok identitására leginkább az asszimiláció vagy a kettős identitás vállalása lesz jellemző. Esetenként felmerülhet a marginális stratégia vállalása vagy a tartós identitásválság. Ezt a feltételezést a következőkre alapoztuk. Mivel az angliai cigányoknak nincsenek megkülönböztető rasszjegyeik, így ha kiemelkednek, nem „látszik rajtuk”, hogy cigányok. Ezért elsősorban értelmiségiként és nem cigányként határozódnak meg a többség által. Fogalmazhatunk úgy is, hogy Angliában aki vállalni akarja etnikai hovatartozását, az vállalja, aki nem, az nincs erre kényszerítve (Okely 1997; Silverman 1988; Sutherland 1975). Az angliai felemelkedett cigányok asszimilációjának irányába hat az a tényező is, hogy a letelepedtség nagy szakítást jelent az eredeti vándorló életformájukhoz képest.

Rejtett identitás. Erről a jelenségről akkor beszélhetünk, ha az egyén vagy csoport bár nem „dobja el” identitását, bizonyos szituációban úgy dönt, hogy nem fedi azt fel környezeté számára. *Kutatásunk során* tehát feltételeztük, hogy az etnikai identitás elrejtése Angliában lehetséges. Feltételeztük továbbá azt is, hogy az etnikai identitás vállalásának, felfedésének esélye akkor nagyobb, ha előnyök (pozitív diszkrimináció) társulnak hozzá.

Az *újra felfedezett identitás* jelenségével többek között Bindorffer Györgyi kisebbségi identitással foglalkozó kutatásánál találkozhatunk (2000). Nála az úgy jelenik meg, mint az etnikai tradíció újraélesztése, új, elemekkel való telítése annak érdekében, hogy könnyebben vállalható legyen a kisebbségi származás és felvétele pozitív érzésekkel töltsse el az egyéneket. *Vizsgálatunkban* az újra felfedezett identitás másfajta értelemben szerepel. Arra utal, hogy a kisebbségi származású emberek életében lehetnek olyan szakaszok, amikor az etnicitás nem dominál, sőt azt valamilyen oknál fogva megtagadják. Életük más periódusaiban azonban felfedezhetik, újra fogalmazhatják maguk számára és újra szubjektíve átélik, megélik, újra felfedezik kisebbségi identitásukat. Ez megnyilvánulhat a gyökerek keresésében, vagy nyelvtanulásban, a roma kultúra iránti fokozott fogékonyságban, romákkal kapcsolatos kurzusok felvételében stb. Feltételezhető, hogy egyes vizsgálati alanyok esetleg gyermekkorukban nem álltak a roma kultúra hatása alatt annak ellenére, hogy roma őstől/ősöktől származnak. Ennek oka a szülők asszimilációs törekvése lehetett. A kutatás alanyai azonban serdülőkorukban, illetve felnőttkorukban, az identitás tudatosabb megélésekor elkezdheték kutatni roma gyökereiket, mely eredményezheti azt, hogy tudatosan próbálják pótolni gyermekkori szocializációjukból kimaradt etnikus kultúrájuk hiányosságait.

A kutatás módszertani megfontolásai

A kutatás alanyai

Szükségesnek látszik egy rövid kitérőt tenni arra vonatkozóan, hogy kik is alkotják a *Gypsy/Travellers* csoportot, illetve ezzel párhuzamosan mit értettünk a „kiemelkedett *Gypsy/Travellers*” kifejezés alatt. Szem előtt kell azonban tartani azt a tényt, hogy ennek a csoportnak a kiléte, eredete állandó vitatéma nemcsak a csoportot kutatók, de maguknak a csoportnak a tagjai között is. Ezért ebben a tanulmányban terjedelmi okokból sajnos nem áll módunkban ismertetni a „ki a *Gypsy/Travellers* vitát” teljes mélységében, csupán annak néhány fontos megállapítására hívjuk fel az olvasók figyelmét.³

Az angliai cigányokat helyenként *Gypsy*-ként, helyenként a *Travellers*-ként említik. Maguk a *Gypsy* néven emlegetett csoport tagjai sok esetben szívesebben definiálják magukat *Travellers*-ként utalva arra, hogy degradálónak tartják az előbbi elnevezést. Ha az Angliában fellelhető cigány szervezetek neveit tekintjük át, a kép szintén mutatja a *Gypsy* versus *Travellers* (esetenként *Romani*) vita állandó jelenlétét. Erre példa lehet a *Gypsy Council for Education, Culture, Welfare and Civil Rights* elnevezésű szervezet, vagy a másik oldalon a *British Romani Union* illetve a *Society for Travelling People* elnevezésű. Ahogyan Fraser (1996) is utal rá, az angol jogrendszer általában a *Gypsy* elnevezést preferálja, de állandóan változik magának a szónak (*Gypsy*) jelentése. Az 1959-es autópályák rendjéről szóló törvény a *Gypsy* terminust használja, majd az 1968-as *Caravan Site Act* pedig – szintén a *Gypsy* kifejezést használva – nem köti etnikumhoz vagy származáshoz a *Gypsy* fogalom alá tartozást mikor kimondja, hogy az a cigány, aki nomád életmódot folytat. Ez utóbbi törvény azért is érdekes, mert kimondja azt is, hogy valaki elveszítheti *Gypsy* státuszát azáltal, hogy letelepedik. A kutatók szintén bizonytalanok látszanak a cigány csoport angliai elnevezésében. Hennink és munkatársai (2000) vizsgálatuk során a *Travellers* kifejezés alá sorolják a *Gypsy* csoportot, megkülönböztetve ez utóbbit a *New Age Travellers* rétegtől. Kenrick és Clark (2001) a *Gypsy* fogalommal operál, és ez alá tartozónak véli a *Travellers* csoportot.

Vizsgálatunkban nem szerettünk volna lándzsát törni egyik elnevezés mellett sem, ezért döntöttünk úgy, hogy a két terminust egymás szinonimájaként kezelve *Gypsy/Travellers*-ként utalunk az ezen csoportba sorolható emberekre. Mivel etnikai csoportként kezeljük ezt a fogalmat (amely feltételezi a közös kultúra, eredet, hagyományok stb. meglétét) nem készítettünk interjúkat az úgynevezett *New Age Travellers* csoport tagjaival, akik bár vándorló életet élnek, etnikailag nem tekinthetők *Gypsy/Travellers*-eknek. Kutatásunk a *Gypsy/Travellers* populáció azon tagjait érintette, akik kiemelkedtek valamilyen szempontból a többi, hasonló etnikumú, emberhez képest. A kiemelkedést „nem cigány” kritériumok alapján mértük. Tehát arra voltunk kíváncsiak, hogy azon *Gypsy/Travellers*-ek, akik a nem cigány többségű társadalom-

3 Lásd a *Gypsy/Travellers* kategória körül kialakuló ellentétes vélemények ismertetését például Fraser (1996) könyvében.

ban érnek el sikereket (például vezető pozícióban vannak), meg tudják-e, meg akarják-e őrizni etnikai identitásukat, etnikai csoportjukhoz való kötődésüket.

Az *adatgeneralizáláshoz*⁴ interjúkra épülő, kvalitatív módszert alkalmaztunk. Az alkalmazott módszer kiválasztását az indokolta, hogy használatával a kiemelkedett cigányok etnikai identitását saját szavaikkal, saját interpretációjuk segítségével ragadhattuk meg- megvalósítva ezzel a kutatás azon célkitűzését, hogy az etnicitás, identitás, asszimiláció és akkulturáció folyamataiba betekintést nyerjünk az alanyok saját véleményén, élményén keresztül. Úgy gondoltuk, hogy interjúk segítségével gazdagabb kép nyerhető az említett jelenségekről és egyben arra is lehetőség nyílik, hogy az interjúalanyok identitása alakulásának háttérében megbújó tényezőkre is fényt derítsünk.

A következő módszertani kérdés az *interjúk típusát* érintette. Vizsgálatunkban a Patton (1987) és a Berry (1999) által javasolt tematizálást követve, a standardizált nyitott kérdésekre épülő és az interjúvázlaton alapuló interjútipusokat kombináltuk. Ezt az indokolta, hogy a vizsgálat jellegéből fakadóan szavatolni kellett az interjúk összehasonlíthatóságát (ennek biztosítéka a standardizáltság) ugyanakkor kellő rugalmasságra is szükség volt (ezt az interjúvázlatra épülés biztosítja) ahhoz, hogy ne sikkadjanak el azon – a kutatás szempontjából releváns – témák, amiket az interjúalany esetleg felvet, de az eredeti interjúvázlatban nem szerepeltek. Az említett rugalmasságot abból azáltal is szavatoltuk, hogy a kérdések sorrendjében is eszközöltünk változásokat, ha az adott interjú-szituáció ezt megkívánta. Az interjúkat minden esetben kiegészítette egy kérdőív, mely az interjúalany demográfiai háttérére vonatkozóan tartalmazott kérdéseket.

Mintavétel. A kutatás a felemelkedett cigányság két csoportját érintette közvetlenül; a politikai vezetőket, aktivistákat, illetve a azokat, akik egyetemi/főiskolai diplomával rendelkeznek (Bourdieu kategóriáit felhasználva az előbbi hatalmi, az utóbbi kulturális tőkével rendelkező embereket jelent.) A hatalmi-szimbolikus és a kulturális tőke birtokosainak összehasonlítását abból a szempontból tartottuk fontosnak, hogy feltételeztük azt, hogy az előbbieket esetén a cigány identitás vállalása sokkal probléma mentesebb. A politikai vezetők és aktivisták több elemet őrizhetnek meg cigány identitásukból, mivel státuszuk, mint olyan embereké, akik cigány származásúak a többség szemében nyilvánvaló, sőt ezért kapnak vezető politikai szerepet. Másképpen kifejezve, etnikai identitásukat nap mint nap „terítékre teszik” és felfedik, azért vannak olyan pozícióban mert romák. Ezzel ellentétben azok, akik diplomával rendelkeznek és valamilyen más értelmiségi szakmában tevékenykednek, nem feltétlenül kell, hogy vállalják és nyilvánvalóvá tegyék cigány származásukat a külvilág felé. Ezért feltételeztük, hogy annak a valószínűsége, hogy asszimilálódnak vagy kettős identitással rendelkeznek nagyobb a kulturális tőkét birtokló csoportban, mint a másokban. A kutatás nem valószínűségi mintavétellel dolgozott, ezen belül is az úgynevezett hólabda módszert alkalmazta. Figyelembe véve, amit az ezen mintavételi eljárással dolgozó

4 Mason (2001) könyvében adatgyűjtési módszerek helyett adatgeneralizálásról beszél abból a megfontolásból, hogy úgy tekint a kvalitatív kutatást végzőre mint olyanra, aki nem független attól a társadalmi valóságtól, amiről informálódni akar, hanem ő is szervesen hozzájárul annak megalkotásához. Ezért tehát nincsenek kész adatok a világban, amelyeket csak össze kellene gyűjteni. Ebből a szempontból a kutató feladata az, hogy megnézze, hogyan lehet a legjobbban adatok előállítani – azaz generálni – azon források segítségével, amiket kiválasztott.

különböző szerzők ajánlanak (lásd Faguier–Sargeant 1997; Atkinson–Flint 2001), kontaktszemélyeket kerestünk az érintett csoportokhoz való hozzáférés érdekében, illetve több csatornán keresztül megkeresés segítségével ügyeltünk arra, hogy redukáljuk az izoláltakból és úgynevezett kapuőrökből eredő mintavételi torzításokat. A vizsgálat során húsz emberrel készítettünk a fent leírt módon interjúkat 2002 tavaszán-nyarán.

Az *elemzés* során szem előtt tartottuk a kvalitatív kutatások során összegyűjtött anyagok elemzésével kapcsolatos főbb kritériumokat, nevezetesen, azt hogy az adatokat kódolás segítségével „rekonstruáljuk”, újra rendezzük oly módon, hogy az „jelentésteli”, értelmes, komprehenzív egészzé álljon össze (Seidel 1998; Montgomery–Crittenden, 1977; Weston et al. 2001). Az alkalmazott elemzési eljárás során az úgynevezett jelentés kondenzációs illetve jelentés interpretációs módszert használtuk (Kvale 1996; Burton 2000). Az adatok kódolására háromféle módszert használtunk: a nyitott kódolás mellett (ami a kutató számára szabad kezet biztosít a kódok kialakításában, elnevezésében) alkalmaztuk az *in-vivo* kódolást (az interjúalany által használt kifejezést használtuk az adott kód nevéként), illetve az úgynevezett *axiális* kódolást (azaz a kódok közötti kapcsolatok feltárására is nagy hangsúlyt fektettünk). Az elemzéshez egy interjúelemző software, az ATLAS.Ti segítségével vettük igénybe.⁵ Ennek használatával az elemzés során prioritást élvező két fontos szempont is megvalósulhatott, nevezetesen, az, hogy mind a kutatás hipotéziseit teszteljük az elemzés során, mind pedig kellő rugalmasságot biztosítsunk az újabb koncepciók, összefüggések feltárására.

Kutatási eredmények

Mielőtt az eredmények ismertetésére rátérnénk, röviden jellemezzük interjúalanyainkat.

Az interjúalanyok fele értelmiségi szakmában dolgozik (művész, újságíró, tanár, stb.), másik fele pedig valamilyen cigány érdekképviseleti szervezet vezetője, illetve aktivistája. Megközelítőleg fele arányban vannak azok, akik maguk is etnikailag vegyes származási családból valók (amely jelenség abba az irányba mutat, hogy az interjúalanyok fele maritális asszimilációt tekintve érintett szülei révén). A húsz alanyból tizenkettő maga is vegyes házasságban él, amely szintén mutatója az előbb említett maritális asszimilációnak. Az alanyoknak egyötöde él *Gypsy/Travellers*-eknek kialakított *site*-okon. A többiek zömében sorházban, nem cigányokkal körülvéve laknak. Az interjúalanyok mindegyike tud néhány szót *Romani English*⁶ nyelven, de közülük csak hét tud kommunikálni ezen a nyelven. Az interjúalanyok közül csak három (mindhárom az aktivista/politikus csoportból) élt egész életében cigányok között, kü-

5 A program előnyeit itt nem részletezzük (ehhez lásd Ford et al. 2000, Berry 1999, Kelle 1997) csak utalunk arra, hogy használatával az elemzéshez szükséges idő lerövidült, a kódolás egyszerűsödött, áttekinthetővé vált, lehetővé vált úgynevezett kódcsaládok kialakítása.

6 *Romnimos*-nak hívják a *Romani* nyelv egy tradicionális formáját, amelyet Nagy-Britanniában Wales-ben használnak az ott élő cigányok. Ezen kívül létezik még a *Romani English*, vagy *Anglo-Romani*, amely már lényegében angol nyelvtani formulák és szavak használatára épül – keveredve több-kevesebb *Romani* szóval.

lönböző site-okon, illetve időnként vándorolva. Ők azok szintén, akik arról számoltak be, hogy barátaik (felnőtt- és gyerekkori) szinte kizárólag cigányok voltak/vannak.

E helyen nincs lehetőségünk arra, hogy az interjúkból nyert összes érdekes fejleményt megismertessük, csak néhány, fontosabbnak ítélt eredményt mutatunk be.

*„Én magamat autentikus, eredeti cigánynak tartom.”
Avagy az „igazi”, „valódi” cigány képe az interjúalanyok körében*

Az adatgyűjtés során számtalan esetben találkoztunk azzal, hogy az interjúalanyok úgy különböztették meg magukat másoktól, (ez esetben más cigányoktól) hogy azt hangsúlyozták „mi igazi cigányok vagyunk, szemben velük”. A cigányságot kutató szakirodalomban is megtalálható az – az általunk nem elfogadhatónak tartható – koncepció, hogy csak bizonyos cigányokat lehet autentikus cigánynak tartani, merthogy csak ők őrizték meg a „vér tisztaságát”, az eredeti vezetékneveket, az egyedi cigány nyelvet (Mayall 1988). Bár eredetileg nem állt szándékunkban „eredetiség-vizsgálatot” tartani alanyaink körében, nem mehettünk el szó nélkül a fent említett jelenség mellett. Érdekelni kezdett tehát minket is az, hogy vajon kit tartanak az interjúalanyok „igazi cigánynak”, illetve kik azok, akik „nem igaziak” és milyen névvel illetik őket.

„Azok a családok, akik nem keveredtek másokkal és tartják a régi hagyományokat, mint mi” – mondta egy cigány politikus arra kérdésre, hogy ki az eredeti cigány. Ugyanő a következőképpen határozta meg az általa 'posh rats'-nek nevezett „nem igazi” cigányokat:

„Fél cigányok vagy gádzsók, akik ezt az életformát veszik fel, mint mi és a cigánynál is cigányabbak akarnak lenni. Úgy tesznek, mintha cigányok lennének.”

Ez a cigány politikus büszkén állította, hogy ő egy „valódi cigány” (*proper Gypsy*), aki „sokkal jobb, mint más, fél-cigányok”. Egy másik interjúalany, aki vegyes házasságból származott, utalt arra, hogy mások (akár nem cigányok, akár cigányok) „félvérnek” (*half-breed*) tartják amiatt, hogy az anyjának nem voltak cigány gyökerei:

„Szóval mi félvérek vagyunk. Mi vagyunk azok az emberek, akiket a fasiszták leginkább utálnak. Mi vagyunk a legveszélyesebbek. Eldeformálódtunk.” (29 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

A vegyes házasságokkal kapcsolatban a vélemények megoszlottak. Azok, akik maguk is ilyen kapcsolatból származtak, a cigány közösség kiterjedése egyik zálogként tekintettek rá és nem gondolkodtak úgy erről, mint ami „nem igazi” cigányokat eredményez. Abban egyöntetű volt a kutatás alanyainak a véleménye, hogy az, hogy „valakinek az ereiben csörgedezzen cigány vér”, elengedhetetlenül fontos a csoporttagság szempontjából.

„...mert ez az egész dolog a vérről és a kultúráról szól...Az identitás generációkon átívelő jelenség.. Ezért egy ember az utcán nem állhat elő csak úgy azzal, hogy 'én cigány vagyok'. ...de ha cigánnyal házasodnak össze, és cigány módon élnek sokáig, akkor a gyerekeiknek lehet cigány identitásuk. Nekik már némi cigány vér fog az ereikben csörgedezni.” (29 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Egy szintén vegyes házasságból származó hölgy bevallotta, hogy ő nem igazán meri magát cigányként definiálni, mert tart attól, hogy az „igazi” cigányok ezt nem nézik jó szemmel. De ahogyan az a következő idézet alapján kiderül, nem azért nem tartotta

magát valódi cigánynak mert vegyes kapcsolatból származik, hanem azért mert nem él/élt vándorló életformát.

„Nem mondom, hogy cigány vagyok, mert úgy érzem, hogy nagy szakadék tátong az én és az ő életformájuk között. A cigányok az mondhatják, hogy én nem vagyok valódi cigány. Az igazi cigányok azok, akik vándorló, cigány életet éltek.” (60 éves, értelmiségi nő, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Az az elképzelés, hogy az „igazi” cigányokhoz egy sajátos, vándorló életformát társítanak, szintén megjelenik egy vegyes házasságból származó férfinél is.

„...számomra a valódi cigányok, tiszta identitással azok az emberek, akik vándorolnak. És azzal, hogy letelepedsz, elveszíted ennek a valódi identitásnak egy részét. Ebben biztos vagyok.” (értelmiségi, 29 éves férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Úgy tűnik tehát az interjúk alapján, hogy az egész „tiszta cigány” kérdés valóban a „vérről és a kultúráról szól”. A tisztán cigány szülőktől származó interjúalanyok azt tekintik igazi cigánynak, aki maga is hasonló háttérrel rendelkezik. Ezek az eredmények némileg ellentmondanak Okely (1983) kutatásának, aki szerint a vegyes házasságok implicite elfogadottak a cigány közösségen belül. Mások, akiknek származási családja heterogén, nem tulajdonítanak az előzőhöz hasonlóan nagy jelentőséget a „vér tisztaságának”, utalva arra, hogy a cigányok történelmük során keveredtek más népekkel. Ha nem tartják magukat „autentikus cigánynak” ez utóbbi interjúalanyok, az azért van, mert nem élnek vándorló életformát.

„...nem mondhatom el egy felvételi beszélgetésen [leendő munkahelyen], hogy azokat az éveket, amik alatt nem dolgoztam, vándorlással töltöttem.” *Avagy az identitás elrejtésének és felfedésének kérdése*

A következő részben arra próbáljuk megtalálni a választ, hogy milyen körülmények között fontos a vizsgálat célcsoportjába tartozó embereknek az, hogy elrejtsek cigány-ságukat illetve ha felfedik, akkor ezt hogyan és miért teszik.

Silverman (1988) szerint adott szituációtól függ az, hogy valaki hangsúlyozza, elfedi vagy eltúlozza saját cigány identitását. Hancock (1999) és Okely (1983) is rámutatnak arra, hogy a cigányok Angliában nem bírnak megkülönböztető fizikai karakterjegyekkel, emiatt lehetséges az identitás elrejtése. Silverman Amerikában élő Kelet-Európából származó romákat vizsgálva megállapítja, hogy e csoport számára számtalan lehetőség van arra, hogy görögként, vagy mexikóiként „nem cigány stílusban öltözködjék”, illetve nevük megváltoztatásával nem cigányként tudnak érvényesülni. Az ottani roma közösség számára ez egy életben maradási stratégia, mely nem csorbítja etnikai identitásukat, azaz nem lesznek kevésbé cigányok ezáltal. Az interjúkat elemezve mi is azt találtuk, hogy az interjúalanyok számára az identitás elrejtése (nem felfedése) hétköznapi dolognak számít. Ez részben annak köszönhető, hogy nem sötét a bőrük, így nem illenek a cigányságról alkotott sztereotip képbe. Találtunk két olyan interjúalanyt, akiknek családja Kelet-Európából származott, emiatt markánsabb karakterjegyekkel rendelkeztek. Számukra sem jelentett azonban gondot az angol multikulturális társadalomba való beilleszkedés (időnként arabnak, vagy indiainak nézték őket). Tény az, hogy- a megkérdezett személyek elmondása alapján- nem is kerül „erőfeszítésbe” az etnikai identitás elrejtése, mivel nincs egzotikus külső jellege-

tességük. Ezért nem is kell olyan „túlélési technikákhoz” folyamodniuk, mint amelyekről Silverman beszámol. Ahogyan az egyik interjúalanyunk megfogalmazta:

„Nem gondolom, hogy nyilvánvaló lenne [az etnikai identitása]. Nincsenek különleges szokásaim vagy akcentusom, semmi ilyesmi.” (41 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Egy másik interjúalany szintén utalt arra, hogy az identitás mibenléte egy teljesen „privát” információ és nem feltétlenül „jön elő” egy adott párbeszéd során.

„Azt gondolom, hogy ez egy magánjellegű információ azért is, mert az emberek nem tudnak feltétlenül sehova besorolni pusztán azáltal, hogy rád néznek, és mi nem is beszélünk máshogy mint a többi ember...” (40 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Habár az interjúk elemzése során nyilvánvalóvá vált, hogy a cigány etnikai identitás elrejtése sok esetben elkerülhetetlen és általában a cigánysághoz tapadó előítéletek miatt kényszerülnek rá az emberek, voltak olyan esetek is, amikor az alanyok egyfajta „ajándékként” kezelték annak érdekében, hogy a társadalompolitika szintjén megjelenő, pozitív megkülönböztetésből fakadó előnyöket kihasználják.

Ahogyan az egyik értelmiségi férfi megfogalmazta:

„Ez [a cigány identitás] olyan dolog, mint minden az életben; attól függ, hogyan közelíted meg. Lehet egy bunkó, amivel az emberek lesújtanak rád, vagy lehet egy arra alkalmas eszköz, hogy megvédd magad.”

Az interjúalanyok általában munkájuk kapcsán szokták „használni” cigány származásukat. Egy író ezt a következőképpen fogalmazza meg:

Ebben az országban nagyon sok ember politikailag korrektnek akar látszani. Tudatában vannak annak, hogy az írás tipikusan középosztálybeli, privilegizált foglalkozás. Így van ez biztos a legtöbb országban. De ezek a 'politikailag korrekt' emberek, rendkívül nagy lelkiismeret furdalást éreznek emiatt. Ezért aztán így gondolkodnak: 'Ok. Alkalmazni kell néhány fekete és néhány zsidó író'. Azt viszont sohasem mondják, hogy 'kellene néhány cigány is'. Azért nem, mert fel sem merül ez számukra. Így hát, ha én ki akarom az egyik könyvemmet adni azt mondom 'Na mi van? Esélyt sem adtok nekem, mert cigány vagyok?'. Erre ők azt mondják 'oh, elnézést, igaza van'. Ez a módja, érted? Persze hogy tudod használni azt, hogy cigány vagy. Nagyon sok ember ezt teszi.” (29 éves értelmiségi férfi, endogámiában élő, nem site-on lakó)

Egy másik férfi, akik képzőművész, a következőképpen fogalmazta meg azokat az előnyöket, amelyeket lehet a „cigányság mivoltból” szerezni:

„Azt gondolom, hogy értelmiségi körökben ez [a cigány eredet] előnynek számíthat, legfőképpen azért, mert úgy lehet a cigány származásra tekinteni, mint ami egzotikus. Másodsorban pedig azért lehet felhasználni ezt, mert pozitív diszkrimináció van nálunk. Mondok erre egy példát. Két barátommal egy projekten dolgoztunk. Elmentünk Londonba a Művészeti Akadémiára, hogy pénz kerítsünk a projektre. Azt mondtuk nekik, hogy cigány témájú a projekt és hogy én cigány vagyok. Ez hatott.” (40 éves, értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Az interjúalanyok elbeszélései alapján világos, hogy a negatív diszkriminációtól való félelem viszont oka lehet az identitás elrejtésének, vagy legalább is, az identitás „nem felfedésének”. Az összegyűjtött anyag alapján azonban az is elmondható, hogy a negatív diszkriminációtól való félelemnek kétféle következménye lehet. Az első esetben elképzelhető, hogy az egyén a stigmatizált csoporthoz való tartozás miatti szé-

gyenérzet miatt úgy dönt, hogy elhagyja a csoportot, vagy legalábbis nem fed fel, hogy az adott csoporthoz tartozik. Ez a vizsgálati eredmény megerősíti a szociálpszichológia egyik alaptételét, mely szerint, ha az adott csoporttagsághoz nem járul pozitív önértékelés, akkor az emberek nagyobb eséllyel döntenek a csoport elhagyása mellett – már ha erre lehetőségük van. A vizsgálati alanyok elbeszélései alapján viszont a negatív diszkrimináció és a negatív sztereotípiák eredményezhetik azt is, hogy az adott csoporthoz tartozóban csak megerősödik a csoporthoz tartozás érzése. Erről az egyik interjúalany így számol be:

„Feltételezem, hogy ha diszkriminációból származó negatív élményeid vannak, akkor még inkább cigány akarsz lenni. Ha bántanak azért, mert cigány vagyok, akkor azt érik el veled, hogy még inkább erősödik bennem ez az érzés. Két lehetőség van. Vagy meghasonlasz önmagaddal és nem akarsz cigány lenni, vagy még bátrabban vállalod és kiállsz azért, ami vagy.” (54 éves értelmiségi nő, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Úgy tűnik, hogy ha valaki munkát keres, akkor szükségképpen nem fed fel cigány származását, ha a munka szempontjából ez nem lenne előnyös.

„Pszichésen semmi problémám saját etnikai származásommal, de időnként nem említettem ezt meg például akkor, amikor munkát kerestem....Igen azt gondolom, hogy régebben stratégiai okoknál fogva nem említettem, csak akkor, ha Traveller-ekkel volt összefüggésben az adott munka. Különbözően nem mondhatom el egy felvételi beszélgetésen, hogy azokat az éveket, amik alatt nem dolgoztam, vándorlással töltöttem”. (41 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Lényegében arról van szó tehát, hogy a cigányoknak nem is kell rejtegetni identitásukat, mivel az önmagában nem nyilvánvaló, nincs semmiféle egzotikus külső megjelenési formája. Hancock (1976) szerint sokszor maguk a sztereotípiák okozzák azt, hogy az igazi cigányok nem jelennek meg, mint igazi cigányok az emberek képzetében, hiszen nem teljesítik azok a kritériumokat, amik a cigányt cigánnyá teszik (mint például a sötét bőr, hosszú szoknya és egyebek). Az egyik interjúalany ezt a következőképpen fogalmazza meg:

„Ha a médián keresztül azt sugallják neked, hogy cigánynak lenni rossz dolog, vagy azt, hogy cigánynak lenni romantikus dolog- melyek közül egyik sem reális- akkor egyikkel sem tudsz azonosulni. Nem azt mondom, hogy úgy teszek, mint ha nem lennék az, hanem időnként félrerakom, szögbe akasztom, mint egy kabátot és felveszek egy másfajta identitást is.” (40 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Összegzőképpen megállapíthatjuk – Heller híres könyvének címét kölcsönvéve –, hogy a vizsgálati értelmiségi interjúalanyai a 22-es csapdájában vannak. Köszönhetően a velük kapcsolatos sztereotípiáknak és az előítéleteknek, sokszor nem fedik fel cigány származásukat (különösen akkor nem, ha üzletemberek és nem akarják, hogy környezetükben cigányként megjelenve, esetleg hitelüket veszítsék potenciális partnereik szemében). Ennek köszönhetően „sikerességük” rejtve marad a többség számára. Néha, attól való félelemtől vezérelve, hogy esetleg a meglévő sztereotípiák áldozataivá válnak, saját cigányságukat is elutasítják. Ez esetben már nem az identitás elrejtéséről beszélhetünk, hanem annak megtagadásáról. Ahogyan a következő diplomás interjúalanyunk ezt megfogalmazta:

„...még akkor is ha én egy egyedi, megismételhetetlen személyiség vagyok, aszerint ítélnék meg, amit ők gondolnak arról, hogy hogyan kell viselkednie egy cigánynak. És bár nem azt mondom, hogy szégyellem, ... de a kétségbeesés ezen perceiben úgy érzem, hogy nem akarok többé cigány lenni...” (23 éves, Ph.D.-hallgató, exogám kapcsolatban élő, nem site-on lakó)

És itt még nem áll meg a folyamat. Abból kifolyólag, hogy a Gypsy/Travellers diplomás réteg gyakorlatilag rejtve marad a többségi társadalom számára, a sztereotípiák, mint például az, hogy a cigányokból nem lehet értelmiségi, képtelenek egyetemet végezni, megerősítést nyer azáltal, hogy a többség valójában nem is tudja, milyen teljesítményeket érnek el egyébként. Nem túl szerencsés módon, azok a diplomás – egyébként cigány származású – emberek, akik értelmiségi szakmákban helyezkednek el, sok esetben nem jelennek meg, mint „valódi cigány” a többségi emberek képzetében. Lehetséges, hogy ezek az emberek ugyan nem tagadják meg cigány származásukat, csak egyszerűen a mindennapok során nem úgy jelennek meg, mint cigányok (identitásuk rejtve van mások szemében). Az is előfordul azonban, hogy az életstílus váltás azt eredményezi, hogy ők maguk nem vállalják többet etnikai identitásukat. Ebben az esetben a cigány közösség számára örökre elvesznek. Ebből kifolyólag tulajdonképpen a sikeres cigányok maguk is hozzájárulnak ahhoz, hogy a cigánysággal kapcsolatos sztereotípiák fennmaradjanak. Ez persze nem jelenti azt, hogy ez kifejezetten a cigányság ezen rétegének hibája lenne. Valójában a nem cigányok azáltal, hogy olyan alkalmakat teremtenek a cigányság számára melyben lehetetlen az etnikai identitás vállalása teszik lehetetlenné sokszor, hogy a sikeres cigányok cigányságukat vállalva éljenek. A cigány politikus-aktivista csoport magatartását elemezve elmondhatjuk, hogy számukra problémamentesebb az etnikai identitás vállalása. Ironikusan úgy is fogalmazhatunk, hogy számukra az identitás felvállalásának „nincsen rizikója”, hiszen őket a nem cigányok is úgy tartják számon, mint cigány politikusokat. Tulajdonképpen cigány mivoltukat napi tevékenységük legitimálja. Sokkal nehezebb a nem politikai értelmiségi cigányok helyzete az identitás vállalhatóságának szempontjából.

„Sutba dobtam identitásom egyik felét... annak érdekében, hogy értelmiségi lehessenek.” Avagy az oktatásban való részvétel és az etnikai identitás kapcsolata

Az iskola a nem cigányok terepe, annak köszönhetően, hogy nincsenek Angliában cigány tanárok, illetve azért mert olyan világba vezet, amely szintén ismeretlen a cigányok számára. Nemcsak az ismerentől való félelem tartja vissza ezt az etnikai csoportot az iskolától, hanem az is, hogy esetenként él a nem cigányoktól való „fertőzésveszélytől” való félelem (Hancock 2002). Több ezzel kapcsolatos tanulmány rávilágít arra, hogy az iskola megítélése változatos képet mutat a cigányság körében (Okely 1989; Kenrick–Clark 2001). Néha ténylegesen úgy jelenik meg, mint annak az eszköze, hogy ezen etnikai csoport tagjai is hozzáférjenek a többség számára rendelkezésre álló „társadalmi javakhoz”. Azaz úgy tekintenek erre, mint ami ahhoz ad lehetőséget, hogy sikeresek legyenek (sikeresek a többségi társadalom kritériumai mentén). Az azért kérdéses, hogy vajon a cigányok akarnak-e sikeresek lenni nem cigány krité-

riumok mentén. A kérdés úgy is feltehető, hogy vajon a cigányok tradicionális életformájával összeegyeztethető-e az oktatási rendszerben való sikeres részvétel vagy sem.

Az interjúk elemzése alapján világos, hogy az oktatáshoz általában pozitívan viszonyulnak a megkérdezettek. Néhányszor ugyan elhangzottak olyan válaszok, melyek szerint a cigány közösség számára nem meghatározó az, hogy valaki sikereket ér el a nem cigányok által irányított oktatási rendszerben, mivel egyrészt „nem érték számukra a tanulás kedvéért való tanulás”, másrészt pedig félnek attól, hogy „a tanult cigányok lenézik a saját fajtájukat”.

Az interjúalanyok közül sokan azért tartották fontosnak az oktatásban való részvételt, mert ez segítséget ad ahhoz, hogy növekedjen a cigányok érdekérvényesítő képessége. Ahogyan az egyik értelmiségi cigány nő megfogalmazta:

„Nagyon sok cigány embernek önértékelési zavara van azok után, amin keresztül ment, és én azt gondolom, hogy az oktatásban való részvétel abban nyújt segítséget számukra, hogy kiálljanak a saját igazukért, és kezükbe vegyék a sorsukat.” (54 éves értelmiségi nő, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Egyikük hangot adott az oktatási rendszerrel szembeni félelmének, úgy tekintve az iskolára, mint ami a nem megfelelő viselkedési formák melegágya (osztva azt az elképzelést, hogy a gázdsóktól egy sor „rossz” dolgot lehet tanulni, lásd ehhez bővebben Kenrick–Clark 2001).

„Ha elküldeném az unokáimat iskolába, akkor állandóan aggódnék, hogy biztosan találkoznak ott a drogokkal. A cigánygyerekeknek óvatosaknak kell lenniük. Mindenféle veszélyes dologgal találkozhatnak.” (77 éves, politikus férfi, endogámiában élő, site-on lakó)

Ha azt a kérdést vesszük nagyító alá, hogy vajon összeegyeztethető-e a cigányság tradicionális kultúrája a tanulással, akkor azt a megállapítást tehetjük, hogy bár a tanulás szükségességét senki nem kérdőjelezi meg, a kisebbségi csoporthoz való kötődést alááshatja bizonyos mértékben. Az értelmiségi interjúalanyok körében megfigyelhető volt a kisebbségi csoporttól való eltávolodás valamilyen mértékben. Néhányan közülük igen erőteljesen hangsúlyozták azt, hogy a cigány mivolt és az értelmiségi lét nem összeegyeztethető, habár arra vonatkozóan sajnálatuknak adtak hangot, hogy valamit elveszítettek identitásukból azáltal, hogy értelmiségiek lettek. Ezt a „valaminek az elvesztésének” érzését az egyik interjúalany a következőképpen fogalmazta meg:

„Néha azt érzem, hogy elveszítettem a cigányságomat és úgy érzem magam, mint valamiféle etnikai árva. ...Itt Angliában – nem tudom, hogy ez más országban igaz-e a cigányok között – vagy tanult ember vagy, vagy cigány, nem lehetsz a kettő egyszerre.” (40 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Egy másik interjúalany a következőképpen fogalmazta meg a „valaminek az elvesztését érzését”:

„...vannak testvérem, akik nem tudnak túl jól írni és olvasni, de az életminőségük nagyon is jó. Sokkal függetlenebbek mint én vagyok, miközben én pedig egy olyan rendszer rabszolgája lettem, amihez nem is igazán tartozom. És olyan értékeké, amelyekben nem hiszek.” (41 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

„...egész idő alatt az iskolában és most a karrieremben is, amit magamnak választottam úgy érzem, hogy sutba dobtam identitásom egyik felét...annak érdekében, hogy értelmiségi lehessenek.” (40 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Összegzőképpen elmondható, hogy az oktatás szerepét az interjúalanyok nem vonják ugyan kétségbe, de néha nagy árat kell azért fizetni, hogy valakiből értelmiségi válhasson. Az értelmiségi lét az oktatási rendszeren keresztül (otthonról való elszakadás, stb.) a közösségtől való eltávolodást eredményezheti.

„...a mobilitás egyfajta életfilozófia...”
Avagy a vándorlás, mint köldökszínór

Ahogy arról korábban már szó esett, az 1968-as úgynevezett *Caravan Site Act* értelmében a cigányság Angliában egy olyan etnikai csoport, amely jellegzetesen nomád, vándorló életformát folytat. Ezen felül- a törvény értelmében-, valaki el is veszítheti *Gypsy/Travellers* státuszát akkor, ha felhagy a vándorló életformával. Ez felveti azt a problémát, hogy azon interjúalanyok, akik letelepedettek- elsősorban munkájukból fakadóan- vajon cigányok vagy sem? Az is izgalmas kérdés, hogy vajon ők maguk hogyan kezelik ezt a kérdést, problémaként merül-e ez fel számukra vagy sem.

A vándorló életformát, mint a cigányság megkülönböztető jellegzetes vonását számos kutatás is megerősíti, mint például Okely (1983) vagy Silverman (1988). Más szerzők azonban hangsúlyozzák, hogy a nomád életforma csak egy sztereotípiát a cigánysággal kapcsolatban, mivel ez a népcsoport nem önként választotta az állandó úton levést, hanem állandóan menekülniük kellett, ezért vándoroltak (Kwiek 1998). Ebben az olvasatban a vándorlás úgy jelenik meg, mint egy életben maradáshoz szükséges stratégia. Az úgynevezett *New Travellers* csoport megjelenése még tovább gerjesztette a vándorlás körüli vitát. Joggal merül fel a kérdés, hogyha a nomád életforma a legjellegzetesebb megkülönböztető vonása a cigányoknak (mint ahogyan az a *Caravan Site Act*-ből következik), akkor vajon az, aki felveszi ezt az életformát bekerülhet ebbe a csoportba (mint ahogyan ez megjelenik a *New Travellers*-ek esetében)? Az interjúalanyok maguk is utaltak erre a problémára, amikor a következőket mondták:

„Az egyik fiam elvett egy Traveller lányt, nem Romany, egyikét azoknak a pseudóknak, akik rossz fényben tüntetnek fel minket. Amolyan New Age-féle.”

„...vannak emberek, akik bejönnek a közösségbe, akik a cigány életformára térnek rá és a cigány munkaformákat választják, és cigánynak aposztrofálják magukat, ami szerintem kicsit nevetséges.”

Az első interjúrészlet alapján is jól látható az a definíciós zűrzavar, ami jellemző Angliában, de megkockáztatjuk azt a kijelentést, hogy más országban is a cigányokkal kapcsolatban. Ebben az esetben az interjúalany azt a terminust használja, hogy *Romany*, annak érdekében, hogy különbséget tegyen a cigány etnikai örökséggel rendelkező „mi” csoport és azon emberek között, akik csak adaptálták a nomád, vándorló életformát-ezeket az alany pseudóknak hívja. Okely (1983) kutatásiban azt találja, hogy a *Travellers* elnevezés népszerű a cigány közösség tagjai körében, mivel arra utal, hogy „vándorlás a legideálisabb életforma, és a *Gypsy*-ség egyik fő alkotóeleme”. Úgy tűnik vizsgálatunk alapján, hogy az utazás, vándorlás egy új formája fogalmazódik meg, bukkan fel az interjúalanyok beszámolóiból. Ez az újfajta „vándorlás-koncepció” az eredeti *Travellers* életstratégia szimbolikus jelentésére (szabadság, flexibilitás) épül. Úgy értelmezhető, mint egyfajta eszköz arra, hogy az in-

terjűalanyok megőrizték etnikai identitásukat annak ellenére, hogy a sikeres lét nagymértékű életforma váltást követel meg a részükről. Egyfajta köldökzsinórként működik, ami ha nem is ténylegesen fizikailag köt valakit etnikai csoportjához, hanem szimbolikusan. Nostalgikus vágyként is leírható, amely arra irányul, hogy mindenfajta gyökeres életforma váltás ide vagy oda, valaki cigánynak érezhesse magát egy másfajta közösségben, zömében nem cigányokkal körülvéve. Ennek az újfajta vándorláskonceptciónak az a lényege, hogy a vándorlás szimbolikus tartalmait aknázza ki, úgymint bizonytalanság, flexibilitás, szabadság, spontaneitás, melyek a nomád életformának (melyben a hosszú távú tervezés elveszíti jelentőségét) szerves részét képezik. Az interjúalanyok tehát beleviszik jórészt letelepedett életükbe a „nomaditást” (és ezáltal a szabadságot, vándorlást, flexibilitást, kötetlenséget) különböző eszközökkel. És hogy hogyan viszik át a „cigányságot” új életformájuk ellenére? Például azzal, hogy azt gondolják, annak ellenére mobilak, hogy elvileg van otthonuk, mert ahogyan az egyikük megfogalmazza:

„Azt gondolom, hogy bár van saját házam, a mobilitás mindig nyitva áll, mint lehetőség...Ez egyfajta gondolkodási mód szerintem. A világhoz való viszonyulásodat fejezi ki. Például októberben, Spanyolországban voltam, kutattam... Több különböző helyen laktam már életemben. De nem kell ahhoz otthon lennem, hogy otthonosan érezzem magam. A cigányok számára az az otthon, ahol éppen vannak.” (40 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Aztán azt is gondolják, hogy a vándorló- barangoló életmódból úgy is megőrizhetnek egy szeletet, ha léleekben szabadnak érzik magukat. Erre álljon itt a következő idézet:

„Léleekben szabadok vagyunk, azt gondolom. Van ugyan egy irodám és van egyfajta felelősségem is és ez persze azzal jár, hogy át kell váltanom a gondolkodásomat arra, ahogyan ti gondolkodtok. De mindkét világból a legjobb dolgok jutnak nekem; ha arra van kedvem élnem úgy, mint egy cigány, és letelepedhetek, mint te. Azt hiszem egyfajta híd vagyok köztük.” (69 éves politikus férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

Ahogyan azt már korábban említettük, a vándorló életforma magában hordozza a bizonytalanság érzését, a tervezettség hiányát és be van bugyolálva a mások általi lehetséges elutasítottság érzésébe. A következő idézet arra szolgál példaként, hogy ezeket az érzéseket és tapasztalatokat hogyan lehet átvinni és megőrizni akár egy letelepedett életben is:

„A vándorlás szimbolikus. A karaván szimbolikus. Minden napod a túlélésről szól. Minden napod más módon abból a szempontból, hogy mivel keresed a kenyered, hol hajtod álomra a fejedet...De még akkor is meg tudod ezeket csinálni, ha egyébként letelepedett életformát élsz. Számomra a szabadúszás ehhez ad lehetőséget. Ez nagyon nagyon bizonytalan dolog. Nem tudom soha, hogy a következő nap mit csinállok. (...) Ahelyett, hogy ajtókon kopogtatnék én kiadókat hívok fel és megkérdezem, 'akar egy jó sztorit?' És az is lehet, hogy elutasítanak. Aztán bezárják az orrom előtt az ajtót, mint ahogyan a nagyszüleimmel tették.”⁷ (29 éves értelmiségi férfi, exogámiában élő, nem site-on lakó)

7 Itt az interjúalany arra utal, hogy a vándorló életforma során a cigányok ide-oda bekopogtatnak, bekérdkeznek ezért-azért. Aztán vagy szerencsésük van, vagy sem.

Összegzőképpen elmondható, hogy az interjúalanyok a vándorlást mindennapi életükbe importálják valamilyen úton-módon annak szimbolikus jelentésére építve, mint például az állandó bizonytalanság, a szabadság és lobbanékonyosság, rugalmasság. Ez a „stratégia” azt a célt szolgálja, hogy az interjúalanyok kifejezésre juttassák kapcsolódásukat etnikai gyökereikhez. Tulajdonképpen felfogható úgy, mint egy arra való taktika, hogy hozzáillesszék az életüket a többségi társadalom által elvárt életformához, és egyben megőrizhessenek néhány elemet etnikus kultúrájuk jellegzetességeiből. Az is nyilvánvaló, hogy az interjúalanyok szerint, ha valakinek nincsenek *Gypsy/Travellers* ősei, a pusztán tény, hogy mellesleg vándorló életet él még nem teszi cigánnyá.

Következtetések

Az interjúk elemzése során azt láttuk, hogy a kettős identitásra vonatkozó feltételezésünk tartható, azonban – ahogyan az szintén várható volt –, különösen az értelmiségi csoportban. Kutatási anyagunk alapján az a sejtésünk, hogy ez a kettős identitás a többségi társadalomban elért pozíciójuk szükséges velejárója. Az interjúalanyok beszámolója alapján sokszor ez az elért pozíció nem összeegyeztethető cigányságukkal. Ez az inkompatibilitás megjelenik abban, hogy a letelepedett életformát a cigány kultúrával való szakításként élék meg, hogy sok esetben a cigányságra jellemző önfoglalkoztatással fel kell hagyniuk, mely maga után vonja azt, hogy rigorózus időbeosztás mentén kell életüket szervezniük. Azonban az is világos, hogy a vizsgálati alanyok olyan stratégiákat alkalmaznak életükben, melyek mintegy köldökzsinórként szolgálva összekötözik őket etnikai gyökereikkel. Ilyenek például a szabadúszó életvitel vagy a flexibilitás hangsúlyozása, melyek mindegyike a vándorló életforma utáni nosztalgikus vágyakozást testesítik meg. Jelen tanulmányunk megerősíteni látszik bizonyos pontokon Silvermann (1988) Kelet-Európából származó USA-ban élő romák körében végzett kutatásának eredményeit abban az értelemben, hogy a kiemelkedett cigányok lényegében merítenek a többségi társadalom által diktált értékekből, normákból, kívánatos célokból és eszközökből annak érdekében, hogy sikeresen adaptálódjanak, túléljenek egy olyan társadalomban, amit nem ők uralnak. Bizonyos értelmekben azonban vizsgálati eredményeink eltérőek a Silvermann által feltártaktól. Az ő leírásából az derül ki, hogy a roma közösség annak ellenére, hogy adaptálódik, szigorúan őrzi határait, mely abban nyilvánul meg, hogy élesen megfogalmazzák etnikai csoportjuk különbözőségét a többségi csoporttól, nem engedélyezik a vegyes házasságot más csoportbelivel, megőrzik nyelvüket és ragaszkodnak zárt-kizárólag romákból álló kapcsolati hálójukhoz a szoros, de a kevésbé szoros barátságok szintjén is. Önálló, kizárólag romákat tömörítő szervezeteket alapítanak, melyekben elképzelhetetlen a gádzsó vezetés. Ezek azok a pontok, ahol interjúk kutatásunk eltérő eredményeket tud felmutatni. Vizsgálatunk során úgy találtuk, hogy az önjellemzés szintjén interjúalanyaink szoros kötődést fejeznek ki etnikai csoportjukkal, ezt a szubjektív érzést nem minden esetben követik a tényleges cselekedetek, követett normák és értékek. Példaként lehetne megemlíteni azt, hogy inkább a vegyes házasság volt rájuk jellemző, olyan csoportokba tömörültek, melyek nem kizárólagosan cigányokból álltak (sőt sok esetben a vezetőség is etnikailag „vegyes” volt), szoros, mély barátságokról számoltak be nem cigányokkal. A kuta-

tás egy további fontos eredménye volt az is, hogy a kettős identitás nem szükségképpen „fájdalommentes”. Sok esetben tapasztaltuk azt, hogy – egy szójátékkal élve – a kettős identitás egyensúlyozása kiegyensúlyozatlanságot eredményez, diszkomfort-érzetet szül, mely elkísérheti az egyént egész életében („tartós identitásválság”) vagy pedig lehet periodikus jellegű. Ahogyan azt az interjúalanyok megfogalmazták:

„...Rabszolgája lettem egy olyan rendszernek, amihez nem igazán tartozom. És olyan értékeknek, amelyekben nem igazán hiszek.”

„Néha azt érzem, hogy elveszítettem cigányságomat, úgy érzem magam, mint aki etnikailag árva.”

„Sutba dobtam identitásom egyik felét... annak érdekében, hogy értelmiségi lehessenek.”

Irodalom

- Atkinson, R.–Flint, J. (2001): Accessing hidden and hard-to-reach populations: Snowball research Strategies, *Social Research Update*, 33: www.soc.surrey.ac.uk
- Berry, R.S.Y. (1999): Collecting data by in-depth interviewing. www.129.11.5.57/educol/documents/000001172.htm
- Benet-Martinez, V. (1997): Acculturation Scale, www.ocf.berkeley.edu/~psych/bmas.html
- Bindorffer Gy. (2000): *Kettős identitás*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- Burton, D. (2000): *Research Training for Social Scientists*. London: Sage Publications.
- Csepeli Gy. (1997): *Szociálpszichológia*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Erős F. szerk. (1998): *Megismerés, előítélet, identitás*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
- Faugier, J.–Sargeant, M. (1997): Sampling hard to reach populations. *Journal of Advanced Nursing*, 26 (4): 790–797.
- Ford, K.–Oberski, I.–Higgins, S. (2000): Computer-aided Qualitative Analysis of Interview Data: Some Recommendations and Collaborations. *Qualitative Report*, 4: 3–4.
- Fraser, A. (1996). *A cigányok*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Garai, L. (1993): *Elvegyültem és kiváltam*. Budapest: Twins Kiadó.
- Gordon, M. (1964): *Assimilation in American Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Hancock, I. (1976): Romance versus reality: popular notions on the Gypsies. *Roma*, 2 (1): 7–23.
- Hancock, I. (1999): The Roma: myth and reality. *Patrin Web Journal*, www.geocities.com/Paris/5121/mythandreality.htm
- Hancock, I. (2002): Roma [Gypsies]. *The Handbook of Texas Online*, www.tsha.utexas.edu/handbook/online/articles/view/RR/pxrfh.html
- Hazuda, H.P.–Stern, M.P.–Haffner, S.M. (1988): Acculturation and assimilation among Mexican Americans: scales and population-based data. *Social Science Quarterly*, 69 (2): 687–706.

- Hennink, M. et al. (2000): Primary health care needs for Travelling people in Wessex. *Working Paper*: 95–101.
- Horowitz, D.L. (1975): Ethnic Identity. In Glazer, N.–Moynihan, D.P. eds.: *Ethnicity: Theory and Experience*. London: Harvard Press, 35–45.
- Kelle, U. (1997): Theory Building in Qualitative Research and Computer Programs for the Mangement of Textual Data. *Sociological Research Online*, 2: www.socresonline/2/2/1.html
- Kende, A.–Szilassy, E. (1999): Identity and assimilation of ethnic and national minorities in Hungary. www.plicy.hu/ipff/fel-pubs/publiations/EszterS-minority.html
- Kenrick, D.–Clark, C. (2001): *Moving on: The Gypsies and Travellers of Britain*. University of Hertfordshire: University of Hertfordshire Press.
- Korzenny, F. (1998): Acculturation: Conceptualization and measurement. *Quirks's Marketing Research Review*, 12: 4.
- Krappmann, L. (1980): *Az identitás szociológiai dimenziói*. Budapest: Szociológiai Füzetek.
- Kvale, S. (1996): *InterViews*. London: Sage Publications.
- Kwiek, G. (1998): Mistaken identity. *Patrin Web Journal*, www.geocities.com/Paris/5121/hungary.htm
- Mason, J. (2001): *Qualitative Researching*. London: Sage Publications.
- Mayall, D. (1998): *Gypsy-travellers in nineteenth-century society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mirga, A.–Gheorghe, N. (1997): The Roma in the twenty-first century. www.per-usa.org/21st_c.htm
- Modood, T. et al. (1997): *Ethnic Minorities in Britain*. London: Policy Studies Institute.
- Montgomery, A.C.–Crittenden, K. S. (1997): Improving Coding Reliability for Open-Ended Questions. *Public Opinion Quarterly*, 41 (2): 23–35.
- Niedermüller, P. (1989): Kulturális etnicitás és társadalmi identitás. A néprajzi megközelítés eredményei és kérdőjelei. In Váriné Sz. I.–Niedermüller P. szerk.: *Az identitás kettős tükörben*. Budapest: MTA, 80–92.
- Oakley, A. (1997): Interviewing women: a contradiction in term. In Roberts, H. eds.: *Doing Feminist Research*. London: Routledge & Kegan Pavol, 24–50.
- Okely, J. (1983): *The Traveller-Gypsies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okely, J. (1997): Some political consequences of theories of Gypsy ethnicity. In: *Reader Two for the SUN course titled „Plight of the Gypsies (Roma)”*. Budapest: Central European University.
- Pataki F. (1986): *Identitás, személyiség, társadalom*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Pataki F. szerk. (1998): *Megismerés, identitás, előítélet*. Budapest: Új Mandátum Kiadó.

- Patton, M.Q. (1987): *How to Use Qualitative Methods in Evaluation*. London: Sage Publications.
- Rose, A. M. (1956): *Sociology: The Study of Human Relations*. New York: Alfred A. Knopf.
- Seidel, J. V. (1998). Qualitative Data Analysis. www.qualresearch.com
- Silverman, C. (1988): Negotiating “Gypsiness”. *Journal of American Folklore*, 100 (101): 261–274.
- Stewart, M. (1997): *The Time of the Gypsies*. Oxford: Westview Press.
- Sutherland, A. (1975): *Gypsies, the Hidden Americans*. London: Tavistock.
- Turner, C. W. (1975): Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behaviour. *European Journal of Social Psychology*, (12) 5: 5–34.
- Turner, J. (2000): Gypsies in Britain. *Political Quarterly*, 1 (2): 68–77.
- Váriné Sz. I.–Niedermüller P. szerk. (1989): *Az identitás-kettős tükörben*. Budapest: TIT.
- Weston, C. et. al (2001): Analysing Interview Data. The Development and Evaluation of Coding System. *Qualitative Sociology*, 24 (3): 23–45.