A roma az a cigány, aki én vagyok. A társas identitás megnyilvánulásai egy beás közösségben : Jelen tanulmányban egy Zala megyei város beás cigány közösségének társas identitását kísérlem meg leírni. Az itt élőket több mint tíz éve ismertem meg kulturális antropológia szakos hallgatóként, „terep” után kutatva. Előzetes terveim szerint a cigányvajda intézményével foglalkoztam volna, de már kezdettől az volt az érzésem, hogy az itt élő cigányok mást szeretnének közölni magukról, mint amerre én tapogatóztam, és finoman irányították érdeklődésemet.[1]

Kulturális antropológiai vizsgálódásaimat pszichológiai alapvetésekkel egészítem ki. Az, hogy e kettőt a vizsgált közösség megértése szempontjából ötvözni kell, akkor merült fel először bennem, mikor megismertem az ’öngyűlölet’ (vö. Lewin 1975: 271-320) fogalmát, és mindenekelőtt az ennek hátterében meghúzódó belső mechanizmusokat. Eleinte értetlenül álltam az olyan esetek előtt, mint például mikor egyik beszélgetőtársam a következőt mondta: „Az az igazság, hogy Hitler apánk élhetett volna még egy kicsit. Akkor már nem lennének cigányok”; vagy a kedvelt viccek előtt, melyeket rengetegszer elsütöttek, és melynek céltáblái ők maguk, mint cigányok voltak; vagy olyan alkalmakkor, mikor mintegy provokálva engem, a következő módon próbálták kikezdeni vélekedéseimet: „Figyelj, mondd már meg nekünk, hogy mit tanítanak neked ott a nagyfaluban arról, hogy a börtönben ülők 99%-a színesbőrű fajtából való?”

Tapasztalataim szerint három generáció közti különbségek nagyon markánsan jelzik az identitás, az énkép, és a boldogulás lehetőségeinek változásait. A továbbiakban ezek kibontására is vállalkozom.
A mai napig baráti kapcsolatokat ápolok az ekkor megismert emberekkel. Kapcsolatom Mamival és családjával, hála az ő nyitottságuknak, és befogadó attitűdjüknek teljesen spontánul alakult. Mami segítségével folyamatosan megismertem a közösség tagjait, közeli, távoli rokonokat, barátokat, ismerőseket. Mami munkámnak állandó segítője lett. Személye, hozzám való viszonya garanciáként működött a többiek számára, ajtókat nyitott, és egyúttal helyem is kijelölte a közösségben. Mindvégig hatalmas segítségemre volt mind az értelmezésben, mind a tapasztalásban. Régi vendéglátóim idővel rokonukká tettek, lányukká fogadtak, és így mintegy beemeltek valós rokonságukon belülre is. Jelen tanulmány több éves folyamat eredményeként született.

1. A helyszínről
Kutatásom helyszínét Zalaszátnak neveztem el. Szát termálvizének és a gyógyturizmusnak köszönhetően várossá nőtte ki magát, és az elmúlt évtized alatt hatalmas fejlődésen ment keresztül. A lakosság jó része a turizmusból él, szobákat, házakat ad ki az ide látogatóknak. Sorra épülnek az egyre magasabb ingatlanárak mellett is a villák, társasházak, szaporodnak az éttermek, szórakozóhelyek, butikok. A város határain a legszembeötlőbb ez a változás, ezek szemmel láthatóan egyre kijjebb húzódnak, a város terebélyesedik.

A településen élő cigányok a várost délről elérő bekötőút mentén, a város tényleges határától kb. 1 km távolságra fekvő, de közigazgatásilag Zalaszáthoz tartozó két településrészen élnek. A régi uradalmi birtok határa húzódott itt. A cigányok, és néhány magyar család annak szolgálatára épített eredetileg cselédházként funkcionáló épületben élnek, melyeket az utóbbi években egyre több család bővített vagy újított fel.
Az itt élő cigányok beások. A beások nyelve egy nyelvújítás előtti román dialektusból alakult át a magyarokkal való együttélés eredményeként mai formájára. Gyakran hívják a beásokat hagyományos foglalkozásukra utalva teknővájóknak, mivel korábban, teknő, fakanál készítésével és egyéb famunkával foglalkoztak. „Ezt a tevékenységet ma már kevesen folytatják, az integrálódás folytán egyre inkább paraszti életmódot folytató falusiakká váltak.” (Orsós 1997: 194-95) Magyarországon döntő többségben a dél-dunántúli régióban élnek.[2]

A város miliője alapvetően kétféle hatással van az itt élő cigányokra. Egyrészt állandó nyomást jelent számukra, hogy rendkívül messze van tőlük anyagilag az a társadalmi közeg, ami fizikailag a legközelebb van. Másrészről pedig előnyös számukra, hogy a település sokuknak tud többé-kevésbé folyamatos munkát biztosítani. Az önkormányzat többüknek teremt folyamatos munkalehetőséget, és a városi magyar lakosság vagy az üdülő németek kisebb idénymunkákat is rájuk bíznak. A város önkormányzata a turizmusnak köszönhetően igyekszik fenntartani a „tiszta”, „gondozott” városképet. E feladatot a helyi városrendezésben dolgozók látják el, akik közül többen helyi beás cigányok.

A város önkormányzata úgy érzi, hogy a feszültségeket elkerülendő, támogatnia kell a helyi cigányokat. Mindez addig terjed, hogy saját életterükben juttatják őket kisebb- nagyobb előnyökhöz.
Száton a cigányok a környező településekhez képest kevesen vannak, körülbelül hatvanan, őket rokonsági kötelék fűzi egymáshoz. Az itt élő beásokon kívül a közösség tagjai még azok a nem Száton élő rokonok is, akik szoros baráti kapcsolatokat (is) ápolnak az itteniekkel, így a cigányok közötti állandó mozgás eredményeként gyakran hosszabb – rövidebb ideig (ez jelenthet egy délutánt, hétvégét, de akár több évet is) mégis itt tartózkodnak (vagy a szátiak náluk). Ezért tulajdonképpen így vagy úgy folyamatosan jelen vannak. Részei a kapcsolathálónak, a közösség figyelme rájuk is kiterjed, szereplői a történeteknek, a pletykáknak, csakúgy, mint a „helyiek”.

Ezt a fizikailag öt településre is szétszóródott közösséget rokonsági szinten az tartja össze, hogy a mai középgeneráció szülei testvérek voltak. A továbbiakban tehát a nemcsak Száton élő cigányokat, hanem a hozzájuk közelebb álló, de máshol élő rokonaikat is értem együttesen a „száti cigányok” elnevezés alatt.

A Zalaszáton található cigányok lakta két településrészt egy kb. 600 méteres útszakasz választja el egymástól. A városhoz közelebb fekvő területen élnek magyar lakosok is. Itt, a legutolsó házban élnek Mamiék, tőlük befelé a második telket bátyja és családja vásárolta meg. A távolabbi településrészen kilenc ház található, itt már csak romák, Mami testvérei és távolabbi rokonai élnek.
A következőkben a változásokból kiindulva megpróbálom leírni a különböző generációs identitásokat, és értelmezni e változások irányát. Majd egy lehetséges magyarázatot kívánok nyújtani a helyzet értelmezéséhez.
2. Közösség és generációs változások

Egy beszélgetés alkalmával egy 40 év körüli asszony a kérdésemre, hogy szerinte milyen cigány csoportok léteznek, hosszas gondolkodás után a következőt válaszolta:
„Vannak a teknővájók, akik kétkezi munkával keresik meg a pénzüket, ezek vagyunk mi. A muzsikusok, akik énekelnek és táncolnak, és már nem úgy élnek, mint a többi cigányok. Aztán vannak a beások, ők elvárják az adományt… Aztán az istóriások, ők kolompárok és oláhok, a köszörűsökhöz sokban hasonlítanak, és a köszörűsök, akik harácsolnak, lopnak, csalnak, és gyilkolnak.”

Ez a szöveg természetesen szubjektív[3], és a mi szempontunkból pont ez az érdekes. Miért pont így választja szét ez az asszony az általa ismert cigány csoportokat? A kategorizálás alapja a vélt tapasztalat. Ami egyéni szempontból fontos, az az egyes csoportok ismerete, mely az ember saját tapasztalataiból táplálkozik. Egy-egy csoportra általánosítva, ezek a tapasztalatok segítenek az eligazodásban. Annak pedig, hogy ez az asszony teknővájóként tekint saját csoportjára, és éles határvonalat húz a beások és a teknővájók közé, az lehet a magyarázata, hogy a szomszédos településen, Zalamezőn is élnek beások, akiknek életvitelét ismeri és megveti. A mezei beásokról nagyrészt az a nézet uralkodik a Száton élő beások körében, hogy „nem dolgoznak”, „segélyekből élnek”, „nem félretesznek, hanem kocsmába járnak”… Ez pedig megegyezik a magyar többség véleményével, csakúgy, ahogy a fenti kategorizálásban kifejezett értékrend is megfelel a többségi társadalom cigányokkal kapcsolatos gondolatainak. A saját csoport jellemzése ebben a rendszerben idomul a többség cigányokkal szembeni elvárásaihoz: „Kétkezi munkával teremtenek maguknak megélhetést”. Az általam vizsgált középgenerációban ez a gondolat az önmagukról alkotott kép lényeges pontja, és az értékrendszer kikezdhetetlen eleme.

Zalaszáton az anyagi helyzet egyértelmű mutatóiból kirajzolódik, hogy létezik egy, a telep minden házára jellemző hasonló állapot. A közös anyagi lét hatásaként létrejött egy olyan referencia keret, mely sok esetben úgy hat, mint egy íratlan szabály. „Ha az anyagi élet egésze minden családban egyforma (vagy legalábbis egyformának látszik), akkor a közösség valamennyi része azonos lesz a többivel, egyik egység a másikkal kölcsönösen felcserélhető.” - írja Stewart (1994: 130). Aki túllép ezen, vagy lemarad tőle, kemény bírálat elé állítja magát.

Adott tehát egy hasonló anyagi helyzet teremtette norma, melytől valójában mégis mindenki igyekszik elrugaszkodni, de általában sikertelenül, vagy csak ideig-óráig tartó sikerrel, például egy jól jövedelmező munkalehetőség, egy új lehetőségekkel is kecsegtető barátság vagy párkapcsolat eredményeként. Az általam figyelemmel kísért időszak alatt sok ilyen alkalom felbukkanását láttam, amellyel többen éltek vagy élni szerettek volna, de tulajdonképpen nem volt olyan eset, mely tartósan pozitív változást eredményezett egyikük életében.

Ha az egymást követő generációkat vizsgáljuk az általam megismert közösségben, akkor olyan, kézzel fogható változásoknak lehetünk tanúi, melyek egyre inkább egy asszimilációs – integrációs folyamat irányába mutatnak. A többséghez való közeledés, igazodás, a többségi normák értékként definiálása zajlik.

A közép- és fiatal generáció számára fontos presztízsforrás a paraszt[4] többség vélt vagy valós normáihoz, elvárásaihoz történő hasonulás. Mami például Sándorról, családjának nem roma származású barátjáról, aki akkoriban gyakran megfordult náluk a következőket mondta: „Sándor valahogy mérce most nekem. Így méricskélem magam általa. Ha ő azt mondja, hogy jó, akkor jó, ha fúj, akkor, fúj.”
2.1. A „telep” története – a generációs változások hátteréhez

Szátnak fontos sajátosságát adja az az eseménysor, ahogyan e közösség mai lakóhelyéül szolgáló „telep” létrejött. Az idősebb zalaszáti lakosság a mai napig emlékszik az akkori település szélén fekvő cigánytelepre. Ez a terület egyébként az akkori falu térbeni kiteljesedésének köszönhetően mára a város szívében fekszik. „Régen sorba voltak ezek a régi hagyományi lakások. Végig a faluig cigányok laktak. Akik nem idevalósiak voltak, nem itt volt a rokonságuk vagy nem dolgoztak, elszanálta őket a tanács.”

A „tradicionális” cigány életmódot lehetővé tevő telepet felszámolta a tanács a hetvenes évek elején, mára nyoma sincs ennek a korábbi helyszínnek. Még ezt megelőzően azonban a mai középgeneráció szülei e telep határain kívülre költöztek. Mami édesapja megszöktette leendő feleségét, mert házasságukat a lány szülei és a rokonság ellenezték. Így tehát, társadalmilag és fizikailag egyaránt, kiszakadtak a hagyományosnak mondható cigány közösségből.[5] Új

lakóhelyükön „csak önmagukra támaszkodva” megpróbáltak gyökeret verni, megkezdeni életüket, és megfelelő körülményeket teremteni gyerekeiknek.

Így szól röviden az a történet, melyet a testvérek többször elmeséltek nekem szüleik kötődéseit illetően. Az elmondottakban egyértelműen benne foglaltatik a tradícióktól való eltávolodás mozzanata is. A szülők az elköltözéssel az addigi cigány kapcsolathálón kívülre kerültek, és így az ott élő tradícióktól szintén távolabb estek. Ez a fizikai környezet „öröklődött át” gyermekeikre is. Tapasztalataim szerint ezt a történetet, és a benne foglalt folyamatot a vizsgált generáció sokszor említi, mint önmeghatározásának egyik fontos elemét.

Vegyük most sorra azokat a változásokat, melyek láthatóan megkülönbözetik egymástól ezt a két a generációt.
2.2. A nyelvhasználat változásai

Az első szemmel látható változás a nyelv változása. Míg az első, a nagyszülői generáció még elsődlegesen a beás nyelvet használta, a harmadik generáció tagjai között ritka az olyan, aki azt mondaná magára, hogy tud beásul. Saját elmondásuk szerint alap dolgokat megértenek, (például miről folyik a beszélgetés nagyjából, köszöntések, felszólítások) de beásul válaszolni már nem tudnának. A középgenerációból sokan kérdésemre, beszélnek-e beásul, eleinte kijelentették, hogy nem, sőt, többen azt is mondták, hogy nem is értik. Később azonban több olyan szituáció adódott, mikor kiderülhetett előttem, hogy ez nem így van: Beásul válaszoltak vissza valakinek, beásul viccelődtek egymás közt, vagy beásul beszéltek édesanyjukkal. Mikor később rákérdeztem erre, elmondták, hogy eleinte szégyellték előttem. Ugyanígy történt mikor cigány dal- és tánc ismeretükről faggatóztam.

A nyelvhasználattal kapcsolatban vannak Száton általános szabályként elvárható viselkedések. Például: annak, aki beásul szól hozzád, beásul kell válaszolnod, illetve, hogy a nyelvet nem beszélő jelenlétében beásul megszólalni, beszélgetni illetlenség. Sokszor említették, hogy már csak az idősebb korosztállyal folytatott társalgáskor használják a nyelvet, és valóban, egyedül öregekkel beszélgetve volt túlsúlyban a beás nyelv. A közép és a náluk fiatalabb generáció tagjai nagyon ritkán szólalnak meg beásul, egymással beszélgetve elsősorban a magyart használják. Ha mégis elhangzik beás szó, tapasztalataim szerint, annak a puszta közlésen túl más funkciója is lesz. Előfordulhat, hogy kimondottan az a célja a beszélőknek, hogy a jelenlévő, beásul nem tudó, ne értse, amit mondanak, és azzal, hogy ennek ellenére beásul szólalnak meg, egyértelműen a másik tudomására is hozzák ezt a szándékukat. Vagy máskor, egy-két gyakrabban használt kifejezés esetében, az elhangzottaknak vagy történteknek a cigány életformához való kötődését hivatott illusztrálni a beás nyelv. Például koccintáskor ilyen funkciót tölt be egy beásul elmondott köszöntő.

Egyébként számos vicc adódik abból is, hogy a cigány mivolt vagy a cigány élet egyes attribútumait, jelzéseit karikírozza. Például fiatalok viccelődtek úgy, hogy minden mondatuk után hozzátették, „haljon meg a Bandi lovam, ha nem mondok igazat!" Jelen esetben a cigány átkozódás vált humor forrásává. Ugyanígy egyes beásul elmondott mondatok is lehetnek humor forrásai.
Ma megfigyelhető egyfajta 'visszatanulási' folyamat, legyen szó akár a nyelvről, vagy a régi cigány hagyományok részének tekintett szokásokról. Ez pedig leginkább a kisebbségi önkormányzattal foglalkozókra jellemző. Az itt betöltött funkcióikhoz hozzátartozik roma napok, nemzetiségi napok szervezése, illetve a régióban szervezett hasonló rendezvényeken való részvétel (részletesebben lásd Binder 2009). Összességében tehát valamiféle 'hagyományőrzés', mely egy kisközösség esetében valamilyen szinten fel is kelti az érdeklődést e dolgok iránt. A szégyellnivalóként megélt „tudás", ezeken a fórumokon más alapokra helyeződik, felvállalhatóvá válik, sőt akár büszkeség forrásává is lehet. Még érdekesebb mikor ebben a közegben a helyzet megfordul, és valaki azért kezdi kényelmetlenül érezni magát, mondjuk egy a régióban szervezett bálon, mert a többiekhez képest látszólag kevesebbet tud.

Már e nagyon aktuális jelenség kapcsán is kitapintható, hogy az egyén életében összességében kétféle elvárásrendszer lehet jelen, alapvetően két „világhoz" asszociáltan; és ezek a „belső", cigány/beás világból, és a „külső" nem cigány világból eredő elvárások.

2.3. A konfliktuskezelés változásai

A szátiak ma az összetartás hiányában látják a mai cigányság - közte saját közösségük - egyik legfőbb negatívumát. Korábban a vajdák után kutatva arra a következtetésre jutottam, amit egyik beszélgetőtársam, roppant találóan így fogalmazott meg: „Ebben a mai világban az a lényeg, hogy mindenki megpróbáljon a maga vajdája lenni." Az ő értelmezése szerint a jelenben az egyéni érdek lépett a közösségi érdek helyére. Ehhez pedig idomult egy konfliktuskezelésben bekövetkező változás is. A vajda figurájához vagy más ellenőrző, kontrolláló funkciót betöltő személyhez, intézményhez köthető, tárgyaláson alapuló konfliktuskezeléssel szemben, a száti közösségben ma rendkívül feltűnő az egymást elkerülő kapcsolatok elterjedtsége, illetve tartóssága. Ez akár a legszorosabb rokonsági köteléken belül is létrejöhet. Ez azt jelenti, hogyha valaki megsérti a másikat, akkor a sértett teljes mértékben megszakítja a személyes kapcsolatot azzal, aki megsértette.

Ebben a relatív kevés tagot számláló közösségben rendkívül sok az ilyen elkerülő kapcsolat. Az a tapasztalatom, hogy az ilyen jellegű kapcsolatok aránya nagyrészt állandó volt az alatt az idő alatt, amit Száton töltöttem: ez átlagosan, a gyerekeket nem számítva, egy emberre nézve körülbelül kettő-három közeli rokonnal megszakított kapcsolatot jelentett.
Több olyan konfliktust is tudnék idézni, mely a vizsgált generáció és szüleik értékrendje közti távolságból fakadt. Összességében elmondható, hogy míg a szülők viselkedését és

gondolkodását mélyebben befolyásolta a „tradicionális” cigány közösségi normarendszer, addig a fiatalok esetében az tapasztalható, hogy ezeknek a „cigány törvényeknek” az elsődlegessége eltűnt. Ez a generációs szakadék okozott konfliktust abban az esetben is, mikor Mamit kitagadták. Ennek oka az volt, hogy elutasította azokat a kérőket, akiket a szülei választottak ki számára, illetve az is, hogy elutasította a házasságot abban az életkorban, mikor a szülei azt már jónak látták volna. A szülői normarendszer fontos eleme volt, hogy gyermekeiknek kizárólag cigány házastársat szerettek volna. A kitagadás erőteljességét, kizárólagosságát mutatja az is, hogy Mami nem lehetett jelen édesapja temetésén sem.

Apja halála után enyhült anyjával a viszonya, de végképp elromlott megint, mikor Mami paraszt férjet választott magának. Mikor megszületett első gyermekük, édesanyja felkereste őket, majd kibékültek.
Az idősebb generáció számára a tradíciók áthagyományozása a fiatalabb nemzedékre természetes folyamat. A családfői tekintély akarata azonban a fiatal számára már nem volt feltétlen utasítás, sokkal inkább egy alternatíva, amelynek elfogadásáról ő szabadon dönthetett. Ha azonban akaratát nem sikerült elfogadtatni, a fiatal a családból történő kitagadását is kockáztatta.
E változások voltaképpen egy átmeneti fázisra utalnak, amikor is a korábbi normarendszer fellazulásának lehetünk tanúi, de az azt követő új értékrend még nem körvonalazódik, még nem szilárdul meg. Egy ilyen szakaszban soha sem lehet egyértelmű, hogy ki mikor cselekszik jól, s mikor rosszul. Talán e változás érzékeny szenzorai voltak a közösségben ez idő tájt elszaporodó konfliktusok.
2.4. A családmodell változásai

A régi elvárásokhoz képest mára lezajlott változások közül az egyik legjelentősebb a családmodellben bekövetkező változás. Az új családok kevesebb gyermeket vállaltak. A legnagyobb családban is csak négy gyerek van, szemben a szülők kilenc gyermekével. Az ún. többgenerációs családok is egyre ritkábban fordulnak elő.

Mindezek mellett azonban többször tapasztaltam, hogy Száton az olyan szubjektíven közeli kapcsolatokban, egy jó ismerős vagy közeli barát esetében, ahol a valós rokonsági kötelék hiányzik, valamilyen vérrokonsági kapcsolatra utaló terminussal illetik a másikat. „Huginak”, „tesónak” vagy „fiamnak”, „lányomnak” szólítják, így próbálván meg fenntartani a gyermekkorban megtapasztalt nagycsalád érzetét. Ilyenkor a valódi életkor nem jelent akadályt, akár idősebb is válhat fiatalabb gyermekévé. Miku például azt a férfit, aki nemcsak munkaadója, hanem közeli bizalmasa, barátja is lett, „keresztapámnak”, olykor „apámnak” szólítja, és magam is Mami és férje lányává, gyerekeik testvérévé váltam. Hozzá kell tennem, hogy az ily módon a családba integrált emberek általában parasztok.

Ezt magyarázhatja az a tény, hogy az egymással kapcsolatot tartó cigányok mind közelebbi

vagy távolabbi rokonok. Előfordul ugyan olyan is, hogy a távolról rokon, de egyben jó barát cigányokat közelebbi rokonokat jelölő terminussal illetnek. Például „mamának” vagy „tesónak” szólítanak unokatestvéreket. A „Mami” sem valódi név, ő választotta magának, hogy így utaljak rá ebben az írásban. Ez a névválasztás is igen beszédes, a vágyott szerepbe helyezi őt.
A másik fontos változás, hogy a családalapítás előtt álló fiatalok sokszor kimondott szándéka volt vegyes házasságok kötése. Jelenlétem alatt számos gondolat, helyzet, viselkedés utalt erre. Beszédesek az azóta a közösségben történt változások is. A fiatalok csaknem mind családot alapítottak, és vegyes párkapcsolatokban élnek. Álljon itt néhány rövid idézet a helyzet érzékeltetésére:
Egyszer, mikor Mamival beszélgettem erről, egy akkor érkező 24 éves egyedülálló rokon fiú is bekapcsolódott a beszélgetésbe: „Szerintem a fiam egy paraszt lánytól kaphatna valami pluszt. -Egy roma lánytól nem kaphatna?” –kérdeztem. „Mit? A szégyent?” – válaszolt a rokon fiú Mami helyett;

Egy másik fiatal, aki ekkor 22 éves volt, ezt mondta: „Nézd, én nem szeretnék roma barátnőt. Hát hogy néz az ki! Megjelenni sem tudna vele az ember sehol, anélkül, hogy ki ne néznék. De én magam sem akarnám.”
Tehát a korábbi endogámiát célzó „cigánytörvények” mára olyan nézetekké alakultak át, melyek csaknem kizárják az endogámiát. Hozzáteszem, gyakorlatban a kép kicsit árnyaltabb, mivel az ilyen szándékot hangsúlyozó fiatalok körében is volt néhány példa az ellenkezőjére, de jelen pillanatban mindegyikük magyar párral él együtt.

Mi állhat a változások hátterében? Tapasztalataim alapján úgy látom, az értékrendek különbségének a magyarázata a „normál” generációs szakadékon túlmenően az, hogy a „cigány tradíció” magától értetődő minősége megszűnt. A szülői akaratot így a gyerekek szemében nem erősíthette meg az a közösségi nyomás, ami a többiek - az együtt élő cigány családok - hasonló értékrendjéből eredt volna. Így az ő esetükben a családból származó nyomás mellett nagyobb valószínűséggel jelenhetett meg a paraszti oldal is a maga elvárásaival és hatásaival befolyásoló tényezőként. Hiszen Mamiék generációja számára a családon kívül eltöltött idő legfőbb, sőt szinte kizárólagos tere a többségi társadalom volt. Ez a helyzet pedig olykor a szülők szemében a többség felé történő nyitás elítélendő szándékaként jelent meg.

Ebben a tulajdonképpen egyetlen családból álló közösségben az édesapa halála után felesége, Déda haláláig számos alkalommal gyerekei ’túlkapásai’ ellenében tovább küszködött azon, hogy visszaállítsa őket a „megfelelő oldalra”[6]. Gyerekei tetteit saját értékrendjének megfelelően újra és újra bírálva vagy éppen méltatva igyekezett kontroll alá vonni. Ha adódott valamiféle egyet nem értés Déda és valamelyik rokona közt, ő megpróbálta az általa helyesnek vélt irányba terelni a másik viselkedését, és ebbe természetesen a testvérek is bekapcsolódtak, további minősítésekkel látva el Déda és a másik fél állásfoglalásait.

Így jött és jön létre ma is egy állandóan, finoman ingadozni kényszerülő egyensúly a „cigány világ” és hagyomány - melyet legerőteljesebben Déda képviselt - és a többségi társadalom felé történő szimbolikus nyitás között.

3. A háttérben – a társas identitás értelmezési lehetőségei

3.1. Rugalmasabb határok és az „ostromállapot-mentalitás”

„Vannak olyan emberek, akiknek egész élethelyzetét csoporthoz tartozásuk bizonytalansága jellemzi, amely abból fakad, hogy közel állnak a csoporthatárokhoz.” (Lewin 1975: 275) A továbbiakban amellett, hogy igyekszem pontosítani az eddig leírtakat, megpróbálok választ adni arra a kérdésre, miért így nyilvánul meg ez a közösség?

„Az ember minden cselekvésének speciális ’háttere’ van; a cselekvést ez a háttér határozza meg. (…) Az érzékelés, a megítélés és a megértés teljesen lehetetlen a vonatkozó háttér nélkül; minden esemény jelentése közvetlenül hátterének természetétől függ.” – írja Lewin, majd megjegyzi, hogy „… gyakran nem észleljük magát a hátteret, csak az ’alakot’ vagy az ’eseményt’” és az egyén cselekvésének „határozottsága, döntésének egyértelműsége főként ennek az alapnak a stabilitásától függ.” (Lewin 2002: 491)

A megismert cigányok pozíciója felidézi azt a helyzetet, melyben az egyéni konfliktusok egyik fő forrása a két irányba húzó erő lehet a saját csoport és a többségi csoport között. Azoknak a kisebbségi csoportoknak, illetve csoporttagoknak, akik a csoporthatárok szélén állnak, a konfliktus abban a helyzetben rejlik, hogy az egyén két értékrend, két közösségi normarendszer metszéspontján találja magát, emellett mindkettő bizonytalan, teljesíthetetlennek tűnő, mivel ellentmondó követelményrendszert gördít az ember elé. Most két olyan esetet említenék, amelyek bár egyediek, véleményem szerint jól példázzák az egyénen belül zajló lehetséges konfliktusokat ebben a helyzetben:

A települési önkormányzat minden évben megrendezi a hagyományos batyus bált a helyi iskolában. Erre mindenki hivatalos, de az itt élő romák ritkán vesznek rész ezen a rendezvényen. Ezt általában azzal magyarázzák, hogy a család megkívánja, hogy este együtt legyenek a család tagjai. Egy alkalommal Sándor kezdeményezésére (Mami férjének magyar barátja) Mami és férje elhatározták, hogy elmennek a bálba. Erre az alkalomra engem is meghívtak. Mami volt az egyetlen cigány a jelenlévők közt. Másnap fia óvónője szóvá tette neki, mennyire csodálkozott, hogy ő is ott volt a bálon. Erre az alkalomra vonatkozik a következő beszélgetés részlet: „Hajt valami előre, szeretnék úgy élni, mint mások, elmenni ide-oda, ha úgy adódik. De a kutya fáját, ott meg azt tapasztalom, hogy: ’Nem, akartam elhinni, hogy maga volt a bálon!’ Megfogalmazódott bennem a kérdés párszor a bálban is, hogy mit keresek én itt? És látod, aztán meg megkapom a családomtól, hogy: ’A nagyasszony bálba jár, és másokra hagyja a gyerekeit’!”

Vagy egy másik alkalommal ugyanez fejeződött ki a nyelvhasználat kapcsán, ezúttal beás oldalról: „Legalább annyira szeretném megtanítani a fiaimat a nyelvünkre, hogy meg tudják védeni magukat. Én emlékszem, kislány koromban egy idős asszony megkérdezte tőlem beásul, hogy mennyi az idő. Rajtam nem volt óra, és magyarul válaszoltam, hogy nem tudom, nincs órám. Mire ő pofonvágott és megkérdezte: „Mire vágsz föl?" Ettől szeretném megkímélni a gyerekeimet."

Elemzésem szempontjából figyelemre méltónak tartom de Heusch „ostromállapot -mentalitás" terminusát. 1966-os könyvében megpróbálta feltárni a cigány kultúra belső szociális struktúráját, valamely, az egész kultúrára érvényes „rendezett összefüggés" felismerésére törekedve. (vö. Prónai 1995: 63) Ezt pedig megtalálni vélte abban, hogy De Heusch szerint „a cigányok szüntelenül arra törekszenek, hogy megőrizzék egy ostromlott kultúra integritását." (Prónai 1995: 63) Michael Stewart a következőket írja ennek kapcsán a Daltestvérekben (1994: 130): „A Párizson, vagy más cigánytelepen élő cigányok számára mindennapos tény, hogy a városban vagy a telepen élő gázsók rossz szemmel nézik jelenlétüket. Az, hogy egy nagyobb hatalommal bíró, és gyakran ellenséges érzelmű népesség veszi őket körül, azt az érzést kelti a cigányokban, amit Luc de Heusch képével „ostromállapotnak" nevezhetünk. (Heusch 1966: 34-49) Heusch szerint a cigányok a történelem során falakat emeltek maguk köré, hogy megvédjék önmagukat.

Úgy gondolom, hogy ez a terminus beilleszthető a Lewin által felvázolt rendszerbe, és relevanciája van a mi esetünkben is. Az ostromállapot - mentalitás de Heuschnél, Stewartnál is a többségi társadalomtól való nagyobb mértékű izolációt von maga után. A zalaszáti példa viszont arról árulkodik, hogy mi történik akkor, amikor a csoportok közötti átjárhatóság mértéke növekszik.

A középgeneráció esetében az elhatárolódás, szemben a korábbi generáció attitűdjeivel, már nem felel meg egyértelműen a cigányok belső szándékainak, hanem sokszor, az ő olvasatukban az kényszerű következmény. Saját belső szándékaik kifejezését időnként úgy érzik a magyarok eltávolító hozzáállása akadályozza. Szüleik esetében kapcsolatuk a magyarokkal addig terjedt, amíg munkájukat elvégezték náluk. „Kiszolgálták őket" cserébe az anyagi megélhetésért, és azért az attitűdért, melyet ez a fajta viselkedés ki tudott váltani és fenn tudott tartani. Nevezetesen, hogy a magyar fél olyan cigányokként fogadta el őket, akik cáfolják, és nem megtestesítik a sztereotípiákat. Így tartották fenn azt a kapcsolati tőkét, melyre szükségük volt a megélhetésükhöz. A változás a generációk között azon a ponton lesz észlelhető, hogy a szülők a fent leírt minőségű kapcsolaton túl másfajta kapcsolatot nem tartottak a magyarokkal, viszont gyermekeik ehhez képest többen vegyes házasságot kötöttek, és szorosabb baráti kapcsolatokat ápolnak magyarokkal. Az unokák pedig kimondottan vegyes párkapcsolatokra vágynak. Jelen eset a többségtől való elhatárolódással ellentétes, más válaszlehetőségekkel élni próbáló, más irányba mozduló, vagy ha úgy tetszik más akkulturációs

stílussal jellemezhető (vö. Berry és mtsai. 2002) cigány csoportot példáz.

Lewin (2002: 493) zsidók esetében állapítja meg, hogy némelyüknél olyan viselkedés figyelhető meg, „amely a zsidók csoportjához való tartozás hangsúlyozott tudatosságából fakad". Szerinte ez ugyanazon kapcsolat kifejezésének egyik lehetséges formája mint amely más embereknél a kapcsolatok elhanyagolásához vezet. Úgy gondolom, hogy ez a kétfajta reakció az ostromállapot - mentalitás két elméleti pólusa lehet.
Száton elméletben az idősebb generáció inkább az előbbi, míg a középgeneráció inkább az utóbbi csoportba lenne sorolható. A gyakorlatban viszont az, hogy a helyzet milyen adaptív válaszokat szül, - a saját kisebbségi cigány csoport vagy inkább a külső többségi magyar csoport felé mozdítja el az egyént - számos tényező függvénye lehet. A mi esetünkben ilyen ható tényezők voltak Száton a relatív kicsi csoportnagyság, az „összetartás hiánya", a közösségi kontroll gyengülése, és a közösséget a mindennapokban fizikailag körülvevő többség javarészt elfogadó reakciói, melyek összjátéka bizonyos fokig lehetővé tette a csoportok közti átjárhatóság növekedését. Viszont igen fontos megjegyeznünk, hogy nem elvágólagosan, mindent vagy semmit jelleggel.

Szituációról szituációra eltérő lehet az, hogy éppen ki, melyik viselkedést tekinti helytállónak. Allport szerint (1999: 187): „Ha valakiről elterjed egy akár jó, akár rossz vélemény, azt nem lehet időtlen időkig az illető fejéhez vágni anélkül, hogy meg ne változna valami az illető jellemében." Így van ez ebben az esetben is. Egy egyénen belül súlyos belső konfliktusok, öndefiníciós krízisek is kísérhetik ezeket a kérdéseket. Hová is tartozom, kihez is viszonyítsam önmagam?[7] Ebben a helyzetben tehát, ha valaki megpróbál akár egyik (cigány), akár másik (nem cigány) 'irányba' elköteleződni, szankcionálják tetteit, csakúgy, ahogy Déda is tette. Az ilyen elköteleződéseknek vannak ugyan bizonyos határai, így azok az egyéni tettek, melyek tényleges ellenállásba ütköznek a közösség részéről, túlmennek a megengedett mértéken. Miért is küzdött Déda ilyen erősen a határok átjárhatósága ellen? Talán azért, mert az ő értelmezésében a határok elvesztése azt a kockázatot hordozta, hogy megszűnnek azok lenni, amik, cigányok. Ez az identitást igyekezett óvni a viselkedéseket minősítő, és megfelelő mederben tartó elmarasztalásai, vádjai.
A határok a közösség egyes tagjainak fejében nem feltétlenül az etnikai csoporttagság határmezsgyéjén történő mozgásként, át meg átlépésként képződnek le, bár az egyes értelmezéseknek, melyek némelyikük „túlkapásait" kísérik, vannak ilyen felhangjaik is. Az érvek egy más része jobban hozzáférhető, tudatosabb. Ezek pedig azok, melyek a közösség többi tagjának viselkedését veszik alapul, és az így létrejövő 'átlagoshoz', 'megszokotthoz' viszonyítanak, mely ugyanolyan normaképzés eredménye, mint amit feljebb, az anyagi helyzet kapcsán is megjegyeztünk.[8]
3.2. Az öndefiníció

A száti cigányok mindennapos tapasztalatainak része, hogy a „magyar többség nem tesz különbséget cigány és cigány között", legtöbbször az általánosító, sematizáló többségi nézeteket nevezik meg az „előbbre jutás" akadályaként, „mely minden cigányt egy kalap alá

vesz”. Tulajdonképpen a rugalmasságnak e hiánya szintén az „ostrom” egyik megnyilvánulása. A többségi kategóriákat, és az ezekhez tapadó sztereotípiákat, előítéleteket önmagukra vetítve jöhet létre egy jellegzetes kisebbségi állapot, melyet – ismét Lewintől kölcsönözve a terminust – egyfajta „öngyűlöletként” definiálhanánk. (vö. 1975) Ez az érzés adott esetben a többségi minták irányába történő elmozdulás felé terelhet. Mindemellett minden emberben él a motiváció arra, hogy pozitívan szemlélje önmagát, és mindenki egy önmaga számára pozitív identitás fenntartására törekszik. Mindez akkor lehetséges, ha az a csoport, melynek az illető maga is tagja, pozitív értékelésben részesül. Ez fogja pozitív szociális identitáshoz juttatni őt. A szociális identitás „az egyén énképének az a része, ami az ő csoportban való tagságának ismeretéből származik, valamint az e tagsághoz fűződő értékekből és ennek emocionális jelentőségéből.” (Tajfel 1968, id. Oakes - Haslam - Turner 1999: 447)

Azt hiszem az eddigiek alapján látható, hogy egy konfliktusokkal terhelt, és korántsem egyszerű, egyváltozós öndefiníciós folyamatot próbálunk megközelíteni. Milyen válaszok születhetnek egy ilyen szituációban, mikor az egyéni csoport- hovatartozás többségi szemmel nézve, - mely az egyik lehetséges vonatkoztatási csoport csöppet sem elhanyagolható véleménye - egyértelműen negatív?
Az egyik legszembeötlőbb a helyzetre vonatkozó reagálások közül az öndefiníció formáinak az a markáns jellegzetessége, hogy az itt élő cigányok a legtöbb esetben elkerülik, hogy önmagukat a „cigány” szóval határozzák meg.[9] Ugyanis ez a szó számukra önmagában teljes mértékben pejoratív jelentéstartalmakat hordoz. A kontextus definiálása, valamihez való viszonyítás kell ahhoz, hogy a ’cigány’ szó önelnevezésként megmutatkozzék. A „cigány” önmeghatározás elkerülésére számos alternatíva áll rendelkezésükre, mellyel élnek is, és melyek mind azt a célt szolgálják, hogy a saját lokális (kis)csoport leválasztható legyen a negatív sztereotípiákkal sűrűn illetett, egységesnek látott cigányság halmazán belül.

Mami például többször visszautalt egykori tanítónője szavaira is, aki úgy próbálta meg elmagyarázni neki kislánykorában a helyzetet, mikor osztálytársai csúfolták, hogy éles különbséget tett a cigányság körein belül: „Nem az a cigány, aki annak születik, hanem aki úgy is viselkedik.” Így Mami és családja a ’cigánynak született, de nem úgy viselkedő ’ kategóriába került. Meglepő volt, hogy nemcsak Mami, hanem testvérei közül is többen alkalmazták önmagukról beszélve az elkülönítésnek ezt a lehetőségét, mivel ők is ehhez a tanítónőhöz jártak, és azért utalnak ma is ilyen gyakran ezekre a szavakra, mert kisgyerekként képes volt megfelelő választ adni, olyat, mely védelmet nyújtott, és szorongást oldott.[10]

Egy fiatal fiú, szintén az ’annak született’ gondolatkörén belül mozogva a következőket mondja: „Én nem vagyok cigány, csak az apám és az anyám volt az.” Ezt a gondolatot a többiek következő magyarázattal látták el: „Ezt már a fiatalok mondják önvédelemből, mikor valaki szembecigányozza őket.”
Mami számára a „roma” szó hordozza a helyzet megoldásának lehetőséget. Ő úgy látja, hogy

„ahol a cigány szót látjuk, ott a negatívum, és ahol a roma, ott a pozitívum.” Kérdésemre, hogy mi van a roma szó mögött, azt válaszolta, hogy „az a cigány, aki én vagyok.”

Úgy gondolom, hogy ezek az intuitív „megoldások” képesek segítséget nyújtanak az én védelmére. Megteremtik a lehetőségét, hogy az egyén távol tarthassa magát a többségi elítélő nézetektől, és pozitív identitást birtokolhasson.
Emellett a száti közösség önazonosságában fontos szerep jut egy másik cigány csoportnak, a „köszörűsöknek” is. A rájuk történő hivatkozás egyfajta negatív referenciakeretként működik. A fizikai közelség nagyrészt közös mozgásteret teremt ezekkel a cigányokkal. Az egyik szomszédos településen, Zalamezőn többségben van a cigány lakosság, melynek jelentős részét az ott élő beás cigányokon, és néhány romungro családon kívül a köszörűs cigány lakosság teszi ki. Az a útszakasz, melynek mentén a zalaszáti cigányok élnek Zalamező felé visz tovább. Sokszor átbicikliznek a boltba, a pékségbe, mivel a Mezőhöz közelebbi településrészen élőknek az itteni bolt ugyanolyan messze van, mint a zalaszáti, és míg ott a turizmus miatt emelkedett árakat találnak, Mezőn átlagos áron jutnak hozzá a termékekhez. Fontos szempont, hogy a két település közül Mezőn van csak vasútállomás, míg Szát csak busszal megközelíthető. A szátiak rokonai legtöbbször a lakóhelyükről könnyebben megközelíthető vasutat választják, ha látogatóba érkeznek.

Zalaszáton egy vegyes házasság található, ami köszörűs és beás között kötetett. Ezen a köteléken kívül sok ismeretség nyúlik át Mezőre és néhány távoli rokonsági szál. A köszörűsök oláh cigányok, Száton úgy magyarázták el, hogy a nevük tradicionális foglalkozásukra utal. Azt is hozzátették, hogy ez volt az apropójuk, amit felhasználtak arra, hogy szétnézzenek a házaknál, és ha valami értékeset látnak, később ellopják.
Sok konfliktusról van tudomásom, ami a Száton élő romák és a köszörűs cigányok között esett meg, ugyanakkor a hétköznapokban ez sokkal árnyaltabban van jelen. A már említett, korábban Száton élő félig köszörűs család huszonéves gyerekeivel időről - időre szoros baráti kapcsolatok alakulnak ki, de ezek a barátságok - csakúgy, mint a közösség többi baráti kapcsolata - az elkerülő magatartás miatt, igen sérülékenyek.
A szátiak önmagukról való gondolkodásának azonban fontos elemét alkotják a köszörűsök. A következő gondolatok egy húsz év körüli fiataltól származnak. „Elmész valahova, olyan helyre, ahol a köszörűsök vannak előnyben, ott kés, bicska, fegyver, és amit el tudsz képzelni, minden.

Ha megnézel egy köszörűs embert, azt mondod, hogy nem tiszta pénzből szerezhette, mert nem dolgozik. Ha meglátsz egyet, az lerí róla, már a kocsijáról is. Olyan dolgot megcsinál, amit a cigány ember nem csinálna meg. Vasaz. Pofátlanul megy oda, hogy elkérje a vasat, ami felesleges. Ilyen kis beszólással, tudod? Flegmán. Őnekik ez a pláne. Gyilkolnak, mert van, tény, hallottam. Meg volt, hogy ne adj Isten levágták az ujját az egyik hölgynek, mert nem tudták levenni a gyűrűt, ugye. Discóba elmennek, kipakolnák az egészet, megerőszakolják a lányokat, volt ilyen is. Balhé hátán balhé. Na most ezt a roma nemigen teszi meg. (…) Őnekik ez a

vérükben van.”
A fenti idézetben a beszélő a „cigány”, majd a „roma” szót használja, melyet önmagára érvényesnek tart, de a köszörűsöket e halmazon kívül rekeszti. Csakúgy, mint a fenti példákban a „cigány” öndefiníció elkerülése kapcsán, a háttér-motiváció itt is ugyanaz: egy olyan kategória fogalmazódik meg (jelen esetben a folyóbeszédben először ’cigány’ szóval illetve), melyhez a beszélő odatartozónak érzi önmagát és csoportját egy elítélt negatív példával szemben. Az etnikai hovatartozás eleve vitatható határait olyan fontosabb szempontok írják itt felül, melyek egy sokkal lényegesebb, új választóvonalat jelölnek ki: a jó és a rossz cigány választóvonalát: A sztereotípiákat cáfoló száti, beás, és a sztereotípiáknak megfeleltethető köszörűsök határvonalát.

A közösségi értékrend szerint a köszörűsök viselkedése egyértelműen megvetendő. A köszörűs romák jelenléte tehát egy olyan lehetőséget kínál a Száton élő cigányoknak, hogy saját csoportjukat folyamatosan az övékkel összevetve, az összehasonlítás eredményeként a saját csoport pozitív identitásban részesüljön. Tehát az a cigány, aki rossz, aki megfelel a sztereotípiáknak, aki nemcsak ’annak született, hanem úgy is viselkedik’, az olyan, mint a köszörűs.

Jól látható, hogy az önmeghatározás terminusai az adott lokális környezet szociokulturális viszonyainak függvényében formálódnak.[11] Az önsztereotípiák, az önmagukról alkotott gondolatok nem függetleníthetők a többségi sztereotípiáktól, hanem azok hatásaival szorosan összefonódva alakulnak, végső mozgatórugójuk pedig az egyéni pozitív énkép fenntarthatósága.
A „jó cigányról” alkotott elképzelések kirajzolnak egy nagyrészt egyöntetű képet beszélgetőtársaim önmagukra vonatkozó vágyait illetően. Elképzeléseik a sikeres életről, céljaikról néhány kulcsmotívum körül szerveződtek: „család”, „tanulás”, „munka”, „érvényesülés”… „A gyereknek olyan életet szeretnék, amilyen nekem nem volt. Ne kelljen azt mondania, hogy nincs rá pénzem. / A gyerekeink vigyék legalább eggyel előrébb, mint mi.”

Kimondott célként tűnt fel minden beszélgetésben, hogy gyerekeiknek sikerüljön előrébb jutni, mely a tanulásra ösztönzésben, és a tanulmányok támogatásában konkretizálódott. „Ne fizikai munkával keressék meg a kenyerüket, hanem az eszükkel. Tanulni, tanulni, én mást nem várok el tőlük. Amennyire erőmből telik, segítek nekik.”
Előbbiek megvalósíthatóságának feltétele általában egy kiszámítható megélhetést nyújtó munkahely. Ennek hiánya azonban, ahogyan több eset is demonstrálta, az egyéni szerepek közt konfliktust eredményez. Megkérdőjeleződhet a szülői, családfői kompetencia, mivel fennáll annak a lehetősége, hogy ’nem tudja megteremteni a családnak, amire szüksége van’.

A saját szüleikhez képest történő előbbre lépést egyébként önmaguk esetében is megfogalmazták: „Cigány a származásom, ez így igaz. Igaz, hogy nem igazán jó nevelést kaptam, de azért azt mégis tudom, hogy az élettel haladnom kell előre. Azt gondolom, hogy én nagyon szegény helyzetben nőttem fel. Mindent elkövetnék azért, hogy a gyerekeim ne ilyen helyzetben nőjenek fel."
Az általam megismert esetekben az önbecsülés forrása a fentiekben felvázolt értékrendhez kötött „forgatókönyv" sikeres vagy sikertelen teljesítésének esélye. Az önmagukra vonatkozó vágyott énképek ennek megvalósulását célozzák, míg a félt, elkerülendő szerepek pont meghiúsulásával függnek össze. (vö. Markus-Nurius 2003)
*
„Identitásképzési műveleteink hátterében egy általános odatartozási és önmeghatározási késztetés húzódik meg." Identitásunk egyik legfontosabb funkciója, hogy „pozitív társadalmi értékeléshez s ezzel járó pszichológiai jó érzéshez juttasson bennünket." (Pataki 1989: 33)
Reményeim szerint az előzőekben sikerült láthatóvá tennem az identitás kialakításának és fenntarthatóságának küzdelmeit, nehézségeit egy stigmatizált kisebbségi csoportban. Az egyes cigány csoportok önmagukról alkotott elképzelései, énképe, önsztereotípiái a többséggel fenntartott viszony megértésének fontos adalékai – ha úgy tetszik „termékei". Éppen ezért úgy vélem, hogy ezek az önmagukra vonatkozó gondolatok nem hagyhatók figyelmen kívül egyetlen cigányokról szóló diskurzusból sem.

---

4. Bibliográfia

ALLPORT, Gordon W.
1999 Az előítélet. Budapest: Osiris
BERRY, J. W. - POORTINGA, Y. H. - SEGALL M. H. - DASEN, P. R.
2002. Acculturation and intercultural relations. In: Cross-Cultural Psychology. Research and Applications. Cambridge: Universtiy Press 345-382.
BINDER Mátyás
2009 Beások, etnikai mobilizáció és identitás. Kisebbségkutatás, 2009. 18. évf. 2. sz. 207-228.
BÓDI Zsuzsanna (szerk.):
1997 Cigány néprajzi tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról. Budapest. Magyar Néprajzi Társaság.
HEUSCH, Luc de
1966 A la découverte des Tsiganes. Bruxelles: Institut de Sociologie de l'Université libre
KEMÉNY I., JANKY B., LENGYEL G.
2004 A magyarországi cigányság 1971-2003. Gondolat Kiadó MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
LANDAUER Attila-NAGY Pál (szerk.)
2009 Írások a magyarországi beásokról. Gödöllő, Szent István Egyetem – Cigány Néprajzi és Történeti Egyesület

LEWIN, Kurt
1975 Diszkriminációs konfliktusok In. Lewin K.: Csoportdinamika. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó: 271-320
2002 A kisebbségi csoport pszichoszociológiai problémái In. Szociálpszichológia szöveggyűjtemény (szerk. Lengyel Zs.) Budapest: Osiris: 491-500
MARKUS Hazel - NURIUS Paula
2003 A lehetséges énképek In. Énelméletek. Személyiség és egészség. Szemelvények az én lélektani kutatásának irodalmából. (szerk. Komlósi A. - Nagy J.) Budapest: ELTE Eötvös Kiadó: 292-322
OAKES, P. J. - HASLAM, S. A. - TURNER, J. C.
1999 A megismerés és a csoport. Társas identitás és önkategorizáció In. A csoportok percepciója (szerk. Hunyadi Gy. - Hamilton, D. L. - Lan Anh, N. L.) Budapest: Akadémiai Kiadó: 446-470
ORSÓS Anna
1997 A beások nyelvéről In. Cigány Néprajzi Tanulmányok 6. Tanulmányok a magyarországi beás cigányokról. (szerk. Bódi Zs.) Budapest: Magyar Néprajzi Társaság
PÁLOS Dóra
2004 „Cigányok", „újmagyarok" vagy „romák"? In. Kisebbség és Kultúra. Antropológiai tanulmányok 1. (szerk. A. Gergely A. - Papp R.) Budapest: Könyv Kiadó: 336-358
2006 „Cseperedünk". Egy beás cigány közösség önsztereotipizálási folyamatairól. In: Bakó B. - Papp R. – Szarka L. (szerk.): Mindennapi előítéleteink. Társadalmi távolságok és etnikai sztereotípiák. Budapest: Balassi Kiadó 91-119.
2010 „Cigány" identitások nehézségei. Egy önbeszámolókon alapuló vizsgálat tanulságai. Esély. Társadalom és szociálpolitikai folyóirat. 2010/2.
PATAKI Ferenc
1989 Identitás – személyiség - társadalom In. Az identitás kettős tükörben (szerk.: Váriné Sz. I. - Niedermüller P.) Budapest: MTA és Tudományos Ismeretterjesztő Társulat: 17-35
PRÓNAI Csaba
1995 Cigánykutatás és kulturális antropológia. Rövid vázlat. Budapest – Kaposvár: ELTE BTK Kulturális Antropológiai Tanszéki Szakcsoport - Csokonai Vitéz M. Tanárképző Főiskola
STEWART, Michael Sinclair
1994 Daltestvérek. Az oláhcigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon. Budapest: T-Twins (MTA Szociológiai Intézet) Max Weber Alapítvány

[1] Közös munkánk eredményeként született meg először az első egy év tapasztalatait összefoglaló írás (Pálos 2004), majd a jelenlegi tanulmány egy korábbi változata (Pálos 2006). Az itteni beás közösséggel kapcsolatban lásd még: Binder 2009. Legutóbb szintén e közösségből indult ki az az alapvetően szociálpszichológiai kutatás is, mely a cigány identitásban rejlő nehézségeket igyekezett tematizálni (Pálos 2010).
[2] A beásokról bővebben lásd például: Bódi 1997, Kemény és mtsai 2004, Landauer – Nagy 2000.
[3] A szakirodalom szerint például a beások hagyományos foglalkozása volt a teknővájás, így e két megjelölés általában ugyanazt a csoportot jelenti. A kolompár szó a beások körében általában az oláhcigány csoport megnevezése, így a szövegben az istóriások kapcsán említett kolompár és oláh szó szinonimák. A köszörűsök szintén egy, a Dél- Dunántúlon élő oláhcigány csoport, amely elnevezés hagyományos foglalkozásnevükből származik, mivel

fémkereskedéssel foglalkoztak, és foglalkoznak sok helyen ma is.
[4] A paraszt jelző itt, természetesen minden pejoratív felhangtól mentes, a nem cigányokra vonatkozik. A beások általában így jelölik a többségi magyar csoport tagjait.
[5] „Ott éltek anyuék, öten voltak testvérek, meg a szüleik, tehát az én nagyszüleim, és azok testvérei. Onnan szöktette meg apám az anyámat. Végül ide kerültek, mert apám itt kapott munkát a TSZ-ben, mint kocsis. Itt az egyik uradalmi cselédházat tudták megvenni. Sokáig úgy laktak, hogy ott volt még az eredeti tulajdonos is, amíg ki nem fizettük az egész házat. Utána jöttek még ide anyu más testvérei is. Hárman. Akkoriban anyuék, meg sok parasztasszony is kapálni jártak magyar házakhoz napidíjért. A szomszédban azt hiszem gyerekkoromban parasztok laktak."
[6] Mami vegyes házassága például és az azt követő szankciók tipikusan ilyennek mondhatók.
[7] Javarészt e kérdéskört járja körül a helyszínen folytatott legutóbbi kutatásom, melynek eredményeit ld. Pálos 2010.
[8] Cigány közösségeket megismerve gyakran találkozhatunk olyan vélekedésekkel, melyek egy belső, cigány perspektívából megítélve valaki „elmagyarosodását", „elgázsósodását" minősítik. Hasonló minősítéseknek vagyunk tanúi Stewartot olvasva is (1994: 130).
[9] Ismét a legutóbbi, helyszínen zajló kutatási adataimra támaszkodva elmondható (vö. Pálos 2010), hogy az önmeghatározásban a „cigány" öndefiníció kerülése volt jellemző (csupán 40% használta inkább ezt a címkét), illetve, hogy a legtöbben (33%) sztereotípia tartalmak mentén határozták meg, hogy „ki a cigány".
[10] A mai középgeneráció tagjai beszámoltak arról, hogy nem volt „lehetőségük" a „cigányságról", és az ebből adódó problémáikról beszélni otthon, családi körben, mivel a téma sokszor öltött tabu jelleget. Ritka volt az olyan család, ahol nyíltan megbeszélték ezeket a problémákat, holott általában az iskolában, gyerekként cigány származásuk miatt sok nehézséggel szembesültek, és nem voltak megfelelő eszközeik a helyzet kezelésére.
[11] Binder Mátyás (2009) a régióban kutatva egy hármas etnikai-nemzeti identitásszerkezetet definiál, melyet e közösségre nézve is érvényesnek tart. Ezek elemei a következők: „cigány", „magyar" és „beás".