



– EST. 1991 –

*Batthyány Lajos*

**ALAPÍTVÁNY**

**Maszlag Fanni**

*„Együttélés a múltban és jelenben” – Cigány lányok  
önképe a kettős identitás tükrében*

Batthyány Lajos Alapítvány Doktori Ösztöndíjprogram 2020/2021

**BLA\_katedra**

## Absztrakt

A migráció, transznacionális hálózatok és globális áramlások, valamint a migrációs és integrációs politikák által jellemzett világ új feltételeket teremt az identitás kialakításában. A növekvő kulturális sokszínűség, amely a különböző háttérrel rendelkező emberek között gyakoribb kapcsolatfelvételt eredményez, a roma nők számára is lehetőséget és szükségletet eredményezett a kettős identitás kialakítására. A következő rövid kis tanulmány a kettős identitást megvizsgálva mutatja be három Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei közösség tradicionális cigány nő tagjainak életét, azokat a folyamatokat, amelyek révén kialakul a kettős identitás. Minden egyénnek szerepe van saját kulturális identitásának felépítésében, olyan folyamatokon keresztül, mint az elkötelezettség, a feltárás, az átgondolás és a tárgyalás. Mindazonáltal a konstruálás folyamatát erősen befolyásolja a kulturális környezet attitűdje, értékrendje és gyakorlata, amelyben lakik. A kettős identitás megértéséhez figyelembe kell vennünk a fejlődő egyént, a kontextust, amelyben a formáció zajlik, és a közöttük lévő interakciókat. E folyamatok összetettsége miatt további kutatásokra van szükség a témában, különös tekintettel a dinamikus mikroszintű tanulmányokra.

A tanulmány célja, hogy fiatal oláh cigány lányok életén keresztül elemezze az identitásban történt változásokat. Továbbá, hogy a hagyományok megőrzése vagy elhagyása milyen mértékben járult hozzá a társadalmi integrációjukhoz vagy asszimilációjukhoz.

Kulcsszavak: cigányság, cigány nők, identitás, kettős identitás

## Bevezetés

Napjainkban a felgyorsult társadalmi és gazdasági változások számos területen változtatják meg a társadalom életét: a gyermekvállalási, munkavállalási, iskoláztatási szokások megváltoznak, de még a hagyományos férfi női szerepek is. A változások a társadalom minden csoportját érinti, még a tradicionális zárt cigány csoportok életében is komoly átalakulást generálnak. Ugyan a cigányság körében a modernizációs folyamatok jóval később indultak és hatásait is lassabban fejtette ki, de a megkésett modernizációnak a hatásai ma már egyre észrevehetőbbek körükben.

A rendszerváltást megelőző években a cigány hagyományok őrzése, a korlátozott hozzáférés az intézményekhez – leginkább a nők esetében – lassította a nemi szerepekben történő változások folyamatait. A cigányságra célzottan irányuló kényszerasszimilációs törekvések azonban felgyorsították ezeket a folyamatokat, amelyek tetten érhetőek voltak a formális és informális mechanizmusokban - felgyorsították a cigány nők szerepeinek, életstratégiáinak, identitásának alakulását.

A rendszerváltást követően egyre többen jelennek meg az oktatási intézményekben továbbá nyolcórás, néha megterhelő fizikai munkát igénylő pozíciókban, annak érdekében, hogy kiegészítsék a családi kasszát (KSH 2018, Janky 2005, Kemény 2004).

Az oktatási intézményekben való megjelenésük a cigány nők körében is kitolta az első gyermek születésének idejét (Kemény 2004) továbbá kevesebb gyermeket vállalnak, ami a munka világába kezdte integrálni őket.

Önmagában azonban nem lehet értelmezni a társadalmi integrációt vagy dezintegrációt, ugyanis mindig az adott történelmi korszak és annak intézkedései szerint kell azt megvizsgálnunk (Kovách 2017).

A teljes foglalkoztatottságról „híres” államszocialista gazdaságot, felváltotta a tömeges és tartós munkanélküliség. A nők munkaerőpiaci helyzetét gyökeresen változtatta meg a piacgazdaság kialakulása (Frey 2001) és egy szempillantás alatt vált semmivé a romák eddigi elindult társadalmi integrációja.

A tradicionális közösségekbe is megjelenő modernizáció és globalizáció mindamelllett, hogy megváltoztatja a roma nők életét, amelllett módosítja a társadalmi integrációs kereteket, a szocializáció és a kultúraátadás módját, úgy, hogy közben új értelmet ad a cigány kultúra kifejezésének továbbá a közösség értékészletének.

Ebben az átalakulási folyamatban a cigány nőknek fontos szerep jut, ugyanis a kisebbségi csoport integrációja során kulcsfontosságú feladatuk van. Egyrészt a tradíciók továbbvitelét

biztosítják, másrészt pedig a változások kezdeményezői is. Ennek a kettős szerepnek az alakulását érdekes vizsgálni a cigány nők életében, különösen a harmadik generációs cigány lányok körében, miközben arra keressük a választ, hogy a hagyományok, tradíciók megőrzése vagy feladása milyen mértékben segíti vagy akadályozza a cigányság társadalmi integrációját napjainkban.

Számtalan hazai és nemzetközi szakirodalomból (Durst 2001, Neményi 2010, Kóczé 2010, Pálos 2010, Okely 1983, Stewart 1994, Zatta 2002, Kemény 2004, Janky 2005) tudjuk, hogy a tradicionális cigány nők elsődleges feladata a család, a férj, a gyerekek gondozása és kiszolgálása továbbá a nőknek fontos szerepük van a tradíciók és kulturális értékek továbbadásában is.

Az utóbbi években egyre inkább felgyorsuló modernizációs folyamatok nem csak a többségi társadalom életébe hoztak változást, hanem a cigány társadalom életére is hatással vannak. A megváltozott, kiszámíthatatlan környezetben változik a kultúraátadás formája, új jelentést kapnak a hagyományok és a közösségek mindennapi életét meghatározó értékek is átalakulnak. Ugyanakkor önmagában a változás nem jelenti azt, hogy a cigány hagyományok, tradíciók végleg eltűnének, inkább a meglévő értékek mellett újak, új magatartás minták és identitás változatok jelennek meg, akár párhuzamosan is.

Valamennyi közösség életében a nőknek fontos szerepe van az értékek, kulturális minták átadásában, a következő generáció társadalomba való illesztésében. Ugyanakkor nem egyszerű ennek a szocializációs szerepnek a betöltése, miközben a környezeti változások folyamatosan alakítják a cigány nők szerepét saját közösségükön belül is.

Fontos kérdés azonban, hogy a kulturális minták, értékek átadása során milyen mértékig ragaszkodjanak a roma nők az etnikai identitás megőrzését garantáló hagyományokhoz, mennyire vállalják fel az új integrációs modelleket, amiket a modernizáció és a globalizáció kínál, miközben a közösséghez való tartozás kötelékeit gyengítik.

A cigány kisebbségi csoport sikeres társadalmi integrációja nem kismértékben múlik a cigány nők kultúra és értékközvetítő szerepén (Kóczé 2010). Mivel egyfelől ők azok, akik a tradíciók továbbvitelén keresztül, garantálhatják a kisebbségi csoport megkülönböztető jeleinek tovább élését és a közösséghez való tartozás érzését, másfelől pedig kisebbségi és a többségi társadalom között a változások kezdeményezői és előidézői is lehetnek, attól függően, hogy milyen modellt követnek személy szerint.

## **Etnikai identitás**

A társadalomelméletekben az identitás kérdését hevesen vitatják. A különböző érvek lényege, hogy a régi identitások, melyek sokáig egyensúlyba tartották a világot, mára hanyatlóban vannak és új identitások jelennek meg, veszik át a helyüket – melyek valamilyen formában széttöredezi az egyént. Ezt a széttöredezettséget, identitásválságnak nevezik<sup>1</sup>, ami egy sokkal szélesebb változási folyamat része. Ez a „válság” megkérdőjelezi az egyének részéről az eddig szilárd lábakon álló társadalmi hálózatokat és megbontja a modern társadalmak központi folyamatait és struktúráit.

A következő résznek nem célja, hogy az etnikai identitás minden aspektusával foglalkozzon a világ minden részén, ugyanis az etnikai identitásnak a eltérő következményei vannak bizonyos történelmi és kontextusbeli tényezőkből kifolyólag. A következőkben sokkal inkább betekintést szeretnék adni az etnikai identitás fogalmi meghatározásába.

Sem az identitásról sem az etnicitásról nincs társadalmi konszenzus, azonban azt tudjuk, hogy folyton változnak és saját történelmi dinamikájuk van (Hale 2004). Az etnikai identitás éppen ezért egy sokdimenziós, dinamikus konstrukció, ami utal az etnikai csoport öntudatára és a tagok identitására. Az én és az etnikai háttér folyamatos és dinamikus megértése a célja. Folyamatosan bővül, új tartalmakkal töltődik fel annak fényében, ahogy az ember a mindennapok során tudatába jön az etnikai csoportok közötti különbségeknek – mindeközben pedig megpróbálja a nagyobb, tágabb környezetében saját etnikumát megérteni. Tehát nem egy rögzített kategorizáció (Pataki 1986).

Jól látszik az előbbi megfogalmazásból is, hogy az etnikai identitás nem egy statikus kategória, sokkal inkább az idő múlásával, a különböző generációkban, kultúrákban, összefüggésekben, az életkor előrehaladtával változik különböző dimenziók mentén.

Ahogy korábban említettem, hogy nincs széles körben elfogadott meghatározása az etnikai identitásnak, úgy nincs következetes és módszeres megközelítése sem az empirikus kutatásokban. Ugyanis már magára a személy fogalmára sem tekinthetünk egy állandó változóként, hisz kultúránként változik – akár az identitás fogalma (Jasinskaja-Lahti-Liebkind 1998; Liebkind 1992; Phinney 1996; Verkuyten 2000). Azonban az etnikai identitáskor használt össze meghatározásban közös, hogy összeköti az etnicitást a származással és a kultúrával – jóllehet eltérő módon.

Az etnicitás egy elképzelt vagy valós közös származásból és kultúrából fakad, éppen ezért a történelem és a kultúra a két fő alkotóeleme. A történelemnek kiemelt szerepe van az etnikai

---

<sup>1</sup> Ha tényleg identitásválságról beszélhetünk, akkor érdekes lehet vizsgálni, hogy milyen irányba mozdult el az identitás és a modern társadalmak milyen új fejleményei váltották ki?

kisebbségi identitás illetve az etnikum közötti kapcsolatok kérdéseinek megértésében, mivel nem csak a jelent alakítják a múlt kollektív reprezentációi, hanem hatással vannak a jelenlegi és jövőbeli állapotokra, észlelésekre, viselkedésekre is (Verkuyten 2000).

Tágan értelmezve tehát az „etnikai identitás” az egyén önértékeire vonatkozik, tagság egy adott etnikai csoporthoz (Liebkind 1992, 2001 Phinney 1996; Phinney – Horenczyk - Liebkind-Vedder 2001). Jóllehet a kifejezés néha úgy tűnik, mintha csak öncímkére vagy csoporthovatartozásra, etnikai identitásra vonatkozna azonban mégis úgy tekintenek rá, mint ami különböző szempontokat foglal magába, az önazonosítása, csoporthoz tartozás, elkötelezettség érzése mellett a közös értékek érzését és a saját etnikai csoporthoz való hozzáállást.

Az etnicitás mibenlétével kapcsolatos zavart gyakran az etnikai csoportok és az etnikai identitások megfelelő tipológiájának hiánya eredményezi.

Az etnikai identitás nemzedékről nemzedékre való megtartása nem feltétlenül jelenti mind külső, mind belső aspektusainak, vagy az egyes szempontok összes alkotóelemének megtartását ugyanolyan mértékben. Bizonyos elemek dominálhatnak jobban és megmaradhatnak, míg mások eltűnhetnek. Az egyes generációk tagjai akár szubjektíven is azonosulhatnak etnikai csoportjukkal az etnikai nyelv ismerete nélkül úgy, hogy közben az etnikai hagyományok gyakorlása vagy az etnikai szervezetekben való részvétel megtörténne. Vagy akár fordítva is lehet, gyakorolhatnak néhány etnikai hagyományt anélkül, hogy erősen kötődnének magához a csoporthoz. Továbbá a külső identitás ugyanazon összetevői különböző szubjektív jelentést is nyerhetnek ugyanazon etnikai csoporton belüli különböző generációk, etnikai csoportok vagy más alcsoportok esetében. Ezért nem szabad azt feltételezni, hogy egy generáció által megtartott etnikai identitás azonos típusú vagy formájú identitással rendelkezik, mint amelyet a korábbi generációk megőriztek.

Az eltérő kulturális mintákból eredő viselkedés tehát az identitás kifejeződése, és jellegének jeleként tanulmányozható.

Különbséget kell tennünk az etnikai identitás külső és belső aspektusai között. Míg a külső szempontok a kulturális és társadalmi magatartásra utalnak, mint például:

1. etnikai nyelv beszélése, etnikai hagyományok gyakorlása,
2. részvétel etnikai személyes hálózatokban, például családban és barátok körében,
3. részvétel etnikai intézményi szervezetekben, egyházak, iskolák, vállalkozások, média,
4. részvétel önkéntes etnikai egyesületekben, például klubokban, „társaságokban”, ifjúsági szervezetekben

5. részvétel olyan etnikai szervezetek által támogatott funkciókban, mint gyűlések, bálók, piknik, koncertek, nyilvános előadások (Isajiw 1990).

Addig az etnikai identitás belső vonatkozásai attitűdökre, érzésekre, „képekre”, ötletekre utalnak. (Isajiw 1990) Természetesen a külső és belső viselkedések összekapcsolódnak egymással - ugyanakkor azt sem szabad feltételezni, hogy empirikusan a két típus mindig függ egymástól. Egymástól függetlenül változhatnak, mivel például egy harmadik generációs személy magasabb szinten tarthatja meg a belső, mint a külső szempontokat.

Az identitás belső aspektusainak legalább három típusát különböztethetjük meg: (1) kognitív, (2) erkölcsi és (3) affektív.

Az identitás *kognitív* dimenziója magában foglalja egyrészt az önképeket, másrészt a csoport képeit. Ezek lehetnek önmaga vagy a csoport sztereotípiái, és mások által észlelt sztereotípiák önmagáról és a csoportjáról. Ez magában foglalja a csoport örökségének és történelmi múltjának ismeretét is. Ez az ismeret nem feltétlenül terjedelmes vagy objektív, sokkal inkább a kiválasztott szempontokra vagy eseményekre, vagy történelmi személyiségekre összpontosíthat, amelyek szimbolizálják a csoport tapasztalatait és így örökség részévé váltak. A kognitív dimenzió végül magában foglalja a csoport értékeinek ismeretét - mivel ezek a csoport örökségének részét képezik (Isajiw 1990).

Az identitás *erkölcsi* dimenziója kiterjed a csoportos kötelezettségek érzésére. Általánosságban elmondható, hogy a csoportos kötelezettségek érzése összefügg azzal a fontossággal, amelyet az ember a csoportjának tulajdonít, valamint a csoportnak az illető viselkedésére gyakorolt következményeivel. Konkrétan érintené az olyan kötelességérzeteket, mint az etnikai nyelv gyermekeknek történő megtanításának vagy a csoporton belüli házasságkötésnek, vagy a csoport tagjainak az álláskeresésben való segítségének fontosságát.

Az identitás *affektív* dimenziója pedig a csoporthoz való kötődés érzésére utal. Az ilyen érzéseknek két típusa különböztethető meg:

1. a csoport tagjai iránti biztonságérzet, együttérzés és asszociatív preferencia a többi csoport tagjaival szemben, és
2. a biztonság és a kényelem érzése a csoport kulturális mintáival szemben és más csoportok vagy társadalmak kulturális mintázataival (Isajiw 1990).

Kollektív identitás tudatosság áll egy etnikumhoz való tartozás mögött. Ennek pedig számtalan alkotóeleme van: hagyományok, szokások, kultúra, nyelv, közös történelem, vallás stb. Bell (1975) álláspontja szerint az egyéni és csoportos identitást öt makroszociális egység jellemez:

nem, vallás, osztály, nemzet és etnikum. Az egyén teljes identitásához minden alkotóelemre szükség van, azonban az etnikai hovatartozásnak különösen fontos szerepe van. Rotschild szerint (1981) az etnikai identitás mély, intenzív érzéseket kelt az egyénben.

Tehát egy etnikai csoportnak a társadalom olyan részét értjük, akik nyelvi, vallási, kulturális jegyek mentén különbözőnek tartják magukat vagy ezek mentén másnak látják őket. Három komponens mentén lehet az etnikai identifikációt meghatározni: közös tevékenység, mások általi azonosítás és az önazonosítás (Yinger 2002).

Az etnikai azonosságtudat része az egyének önazonosságtudatának, azonban felvállalását befolyásolja a többségi társadalomban uralkodó sztereotípiák és attitűdök. Éppen ezért a kisebbségi csoport tagjainak mérlegelni kell, hogy az adott etnikai csoporthoz való tartozás, azzal való azonosulás milyen előnyöket vagy hátrányokat hordoz magával. Ugyanis ha negatív hatások érik az egyént, akkor negatív identitás fog kialakulni, ami asszimilációt is eredményezhet. (Tóth 2008) Jóllehet ez nem olyan egyszerű abban az esetben, ha külső jegyek, szimbólumok mentén is azonosítható a csoporttagság. A csoporttagok azokat az értékeket és normákat fogják előnybe részesíteni, amik pozitív érzéssel töltik el őket és minden ami az ellenkezőjét eredményezheti, megpróbálják „levetkőzni” (Tajfel 1981, Csepeli 1993).

Tajfel (1982) szerint az emberek pozitív társas identitást keresnek a pozitív önbecsülés elérése érdekében, ennek alapját pedig a más csoportokkal való összehasonlítás és pozitív megkülönböztetés adja. Azonban ha nem pozitív szociális identitást kapnak, akkor az egyén igyekszik elsőként önmagát majd az adott szituációt megváltoztatni.

Tehát az etnikai identitás társadalmi tapasztalatokra reagál, arra, hogy mások hogyan érzékelik az egyént (Phinney 1996).

Kutatásomban az etnikai identitás fogalmát a Fredrik Barth által kidolgozott elméletre támaszkodva alakítom ki, amely szerint az identitás állandó változásban van. Nem egy eleve adott dolog, hanem más etnikumokkal való interakciók folyamatában konstruálódik és folyamatosan változik. Az etnikai identitás egyrészt a saját tagok felé közvetített erkölcsi, viselkedési és szokásbeli normarendszer, másrészt pedig a külvilág felé kialakított társadalmi önkép. Az önkép folyamatosan változik az állandó visszacsatolások során – ezt természetesen a közösségen kívüli elvárások is befolyásolják.

A tanulmányban az etnikai identitást úgy közelítem meg, mint egy szabad választási lehetőséget az egyén részéről: mennyire szeretné önmagát az adott etnikai csoporttal azonosítani vagy mennyiben utasítja azt el. Hiszen attól még, hogy egy személy elköteleződik egy csoport mellett, nem jelenti azt, hogy annak megfelelően is viselkedik és részt vesz az etnikai csoport



mindennapi életében. Ugyanakkor ha viselkedése szintjén is megjelenik az elköteleződés az identifikáció terén, annál konzisztensebb az etnikai identitása.

A következő rövid kis részben az általam vizsgált cigány kisebbségi csoport – második és harmadik generációs cigány nők - alkalmazkodási stratégiáját – kettős identitás – mutatom be.

### **Kettős identitás**

Ahogy a korábbi részben is olvashattuk az identitás egy kontextuális, nehezen megfogható társadalompszichológiai fogalom. A cigány kisebbségi csoportok esetében ez pedig még komplikáltabb jelenséggé válik. A kisebbségi identitás a társadalomtudósok többsége szerint, etnocentrikus, asszimilált illetve az egyre gyakrabban elfogadott fogalom a kettős identitás köré épül. Mindemellert utalnak az egyre inkább megjelenő identitás zavarról és az integráció lehetőségéről is (Pálos 2010; Neményi 2010; Tóth 2008; Bindorffer 2001). Bármelyik stratégiát, fogalmat is nézzük a cigány identitás felvállalása egyszerre jár előnyökkel és hátrányokkal (Tóth 2008).

Az „megfelelő” identitás kialakítása a csoportok közötti és csoportokon belüli kapcsolatokon és visszacsatolásokon keresztül zajlik. Az egyén, akár nemzeti, akár etnikai közösség tagja a pozitív értékelések és az azokban való részvétel nélkülözhetetlen azonosságtudatának kialakulásában (Bindorffer 2001).

A kettős identitás fogalma leginkább az etnikai és nemzeti kisebbségek többségi társadalomban történő boldogulásával kapcsolatban jelenik meg (Erős-Kovács-Lévai 1985, Bindorffer 2001). A nemzeti kisebbségekkel kapcsolatos kutatások arra mutatnak rá, hogy az eredeti identitás megtartása a többségi társadalomban, nehéz, így a szereplők gyakran alakítják ki a kettős identitást, mint alternatív stratégia – megőrizve a befogadó nemzet kultúráját és az anyaország kultúráját is (Tóth 2008).

Számos szakirodalomban a kettős identitás fogalma, bikulturalizmusként, poliidentitásként, rétegzett identitásként jelenik meg, néha akkulturációként vagy sikeres integrációként is emlegetik, azonban a cél ugyan az, különböző kultúrák egyensúlyozása (Niedermüller 1998, Benet-Mártinez 2002).

Az ember személyes identitása mellett beszélhetünk társadalmi, kollektív identitásról is, ezek egyszerre alkotják és formálják az egyén komplex identitását. Eredményük lehet a kettős identitás, amikor is az egyén több identitáshoz tartozik egyszerre (Keszthelyi 2009).

A modern társadalmak viszonyában gyakran említik a kettős identitás kifejezését, ugyanis az egyénnek egyszerre több társadalmi csoportba is tartozhat, többféle szerepet vehet

fel magára nap, mint nap így az identitása is egyre összetettebbé válik. Mindemellett a modernizáció és globalizáció által nyújtott új társadalmi és gazdasági szerepekhez alkalmazkodni kell az egyénnek, ezért rugalmasság kell, hogy tegye identitását. Szerencsés a helyzet akkor, ha a különböző identitások megférnek egymás mellett, összeegyeztethetők és az eltérő szituációkban a megfelelő identitáselemek kerülnek előhívásra (Pataki 1998).

Bindorffer (2001) szerint az etnikai és nemzeti identitás elemei, terei, működési elveit megkülönböztethetjük egymástól, de egymás mellett léteznek és a „megfelelő” időben, adott szituációban az éppen alkalmas elem válik operatívává (Bindorffer 2001).

A kettős identitás tehát a különböző forrásokból érkező eltérő identitáselemek egyénre szabott kombinációja, aminek lényege, hogy az egymás melletti identitáskonstrukciókat kiegyensúlyozza, kiegészítse és stabilitást hozzon. Az, hogy melyik elem irányába indul meg az elmozdulás arra hatással vannak a társadalmi, gazdasági, politikai érdekek illetve az egyén iskolai végzettsége és a társadalmi munkamegosztásban betöltött helye.

Bindorffer 2001-es sváb nemzetiségiek között végzett kutatásában, a kisebbségi csoport magyar társadalomba történő beilleszkedését kutatta. Arra az eredményre jutott, hogy az identitás megtartásának mértéke és az identitás elemei generációról generációra változnak. Hangsúlyozta, hogy mindez attól is függ, hogy az adott időszakban a többségi társadalom tagjai mennyire fogadja el, támogatja az adott kisebbségi csoportot illetve, hogy a csoport tagjai mennyire képesek beépíteni személyes identitásukba a kisebbségi kultúra elemeit (Bindorffer 2001).

A cigányság számára a magyar nemzet már évszázadok óta kínál fel pozitív és követhető mintákat és közös életeseményeknek is részesei lehettek. Egyszerre tagjai a magyar nemzetnek és egy etnikai csoportnak is. Etnikai csoporttagságuk lehetőséget biztosít nekik, etnikai identitásuk megélésére és reprezentációjára. A magyar nemzethez való tartozás pedig további pozitív azonosulási mintákat kínál fel számukra.

Mindazonáltal a nemzeti és etnikai identitás több dimenzió mentén is metszik egymást, ami kettős azonosságtudatot generál. A kettejük metszetében létrejövő identitáskonstrukció ugyanakkor helyzet, tér és idő függvényében folyton alakul, mindig szituatív jelleget ölt és a legkézenfekvőbb identifikáció mentén fog rendeződni.

A kettős identitás így egyszerre foglalja magába a közös vonások keresését és a különválás irányvonalait. Ebben az értelemben, a cigányság egyszerre próbál elvegyülni és különválni – hagyományaik bizonyos részeinek megtartásával és a többségi társadalom értékeinek és viselkedési mintáinak befogadásával.

Összegezve tehát elmondható, hogy a kettős identitás esetében az egyén, eredeti kultúrája mellett felveszi a befogadó társadalom kultúráját úgy, hogy azok ugyanolyan súllyal vannak jelen az identitásában, egymással harmonikusan.

### **A cigányság Magyarországon**

A cigányság, mint etnikai csoport már a kezdetektől kívülről, a többségi társadalom felől volt meghatározva és mindig is homogén csoportként kezelték őket.

Az 1893-mas és az 1971-es összeírásakor is azokat tekintették cigánynak, akiket a többségi társadalom tagjai vagy külső szakemberek annak tartottak és így figyelmen kívül hagyták a megkérdezettek személyes szubjektív véleményét. A rendszerváltás azonban a magyarországi nemzetiségi politika szempontjából változást hozott. Ugyan már 1980-ban elkezdődött a nemzetiségi jogainak újratervezése, de az 1993-mas nemzeti és etnikai kisebbségek jogairól szóló LXXVII. törvény szentesítette (Magyar Közlöny 1993). A törvény Ezzel egyéni és közösségi jogokat adott a nemzetiségeknek, kiépülhettek kisebbségi önkormányzati rendszerek. (Pálné 1999) 2011-ben az elfogadott CLXXIX. törvényben az országgyűlés szigorította a nemzetiségi önkormányzatok alakításának módját – népszámlálási adatokhoz kötötte (Magyar Közlöny 2011).

A rendszerváltást követően a népszámlálások merőben eltértek a korábbi évektől, amit két dologgal lehet leginkább magyarázni:

1: az 1993-mas és a 2011-es törvény lehetővé tette, hogy önkéntes alapon lehessen gyűjteni az adatokat a nemzetiségekre vonatkozóan, tehát a nemzetiségek saját bevallásuk alapján nyilatkozhattak nemzetiégi, etnikai hovatartozásukról.<sup>2</sup> Így a 2001., 2011 népszámláláskor és 2016-os mikrocenzus alkalmával is a „nem kötelezően megválaszolendő” kérdések között szerepelt a kérdőív legvégén.

2: A megváltozott jogi környezeten túl módszertani változás is történt. A korábbi népszámlálásokon a nemzetiségi és az anyanyelvi kérdések mellett bevezették a nemzetiségi hovatartozás vizsgálatát is, így csökkentve az alulmérését a nemzetiségeknek.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Nem csak nemzetiségre vonatkozóan, hanem vallási hovatartozásra és egészségi állapotra is érvényes volt ez a válaszadási lehetőség.

<sup>3</sup> Olyan kérdéseken keresztül mérték a nemzetiségi hovatartozást, mint: „Mely nemzetiségi kulturális értékekhez. hagyományokhoz kötődik?, Családi, baráti körben milyen nyelvet használ általában?” A KSH egy komplex mutatót hozott létre, a korábbi két kérdés és a bekerült két új kérdésből ha legalább egy alkalommal az adott nemzetiség nyelvét vagy nemzetiséget megjelölik, akkor ennek alapján meg tudják határozni nemzetiséghez tartozást. Ha a válaszok nem homogének, akkor egy válaszadó több nemzetiséghez is fel lett tüntetve, ezzel

Valamelyest a 2011-es népszámlálás és a 2016-os mikrocenzusnál megváltozott ez a módszer, mivel a kérdőív már nem érintette a kulturális kötődésre vonatkozó kérdést.<sup>4</sup>

A romák lélekszáma a nemzetiséghez tartozás komplex mutatója alapján, 2001 és 2011 között folyamatosan nőtt, ugyanakkor 2011 és 2016 között csökkenés figyelhető meg. A komplex mutató és a többes válaszadás hozzájárult a többes identitás megválasztásához, tehát egy személy több nemzetiségnek is mondhatta magát. A romák esetében a magyar nemzetiséghez tartozók aránya a rendszerváltást követően a népszámlálásokon folyamatosan nőtt (KSH 2018).

A cigányság népességszámának emelkedése mögött a természetes szaporodás mellett olyan tényezők is közrejátszottak, mint a népszámlálások megváltozott módszertana és a kettős identitás megerősödése. A cigányság jelentős számban vallja egyszerre magát magyarnak és valamilyen etnikai kisebbség tagjának is. Ugyanakkor a cigányság számának alakulását önmagában a kettős identitás nem indokolja – igaz lélekszámuk nőtt, de észrevehetőbbek nem lettek a többségi társadalom számára. Tátrai (2014) szerint egy másik tényező is állhat a dolgok hátterében, ez pedig a szimbolikus etnicitás elméletében keresendő. Azaz a nemzeti/etnikai identifikáció már nem pusztán a nyelvhasználat, az életmód vagy az intézményhasználat mentén zajlik, hanem sokkal inkább a társadalom számára is látványos jelenségek mentén, mint a szimbolikus cselekvések – amik a származási közösség tradícióihoz kötődnek (Tátrai 2014).

Na de mégis akkor, kit tekintünk ma cigánynak? A cigányságot nem lehet egyetlen országhoz kötni, ezért is nevezi gyakran a szakirodalom “transznacionálisnak” őket, mivel egyszerre több nemzethez is tartoznak, több egymástól teljesen különböző kulturális szokások jellemzők rájuk. Prónai (2000) szerint egy multi-etnikus közösségnek tekinthetők, akik mindig is leglább két világban élnek, a saját közösségük illetve az őket körülvevő nem cigány közösségében. Ma a kutatások többsége a rendszerváltást követően érvénybe lépő kisebbségi törvény (1993) új perspektívája mentén határozza meg a cigányságot – ahol az egyén saját választására bízta<sup>5</sup>, hogy eldöntse tagja-e valamely kisebbségi csoportnak

Kutatásom szempontjából az önbesorolás módszerét tartom a legmegfelelőbbnek. Egyrészt etikátlannak tekintem, hogy megváltoztassam azt az állítást, amit az alany saját

---

biztosítva volt a kettős identitás lehetősége illetve növelte – a nyelvhasználat által – a nemzetiségi csoportnak a létszámát.

<sup>4</sup> Azt, ugyanakkor nem szabad elfelejteni, hogy míg a 2001-nél korábbi népszámlálásokkor csak egy nemzetiséget, anyanyelvet választhattak a válaszadók, addig 2001-ben hármat, 2011-ben és 2016-ban viszont kettőt.

<sup>5</sup>Sokan az „önminősítést” azért tartják a legmegbízhatóbb módszernek, mivel az önbesorolás a társadalomban jelenlévő előítéletek intenzitásától függően változhat egyik pillanatról a másikra. (Havas 2000)

magáról mond. Másrészt hitelesebb eredményeket lehet kapni ha azokat a cigányokat kérdezem meg az identitásukkal kapcsolatban, akik tudatosan vállalják cigányságukat és cigányként identifikálják önmagukat, mivel erős érzelmi azonosulás feltételezhető emögött.

## Módszer

A cigány női szerepek a kultúra komplex összefüggéseibe ágyazódnak bele, így kulcsfontosságú szerepük van az etnikum fennmaradásában. Aktív tagjai a szubkultúrának és éppen ezért „engedi” el a többségi társadalomba olyan nehezen saját közössége.

Kevés olyan kutatással találkozunk, ahol az etnikai identitás meghatározott dimenzióinak integrációs szerepét vizsgálják. Ebből kifolyólag kutatásom célja, hogy mélyebben megismerje az etnikai identitás egyes dimenzióit és feltárja azokat az új vagy újrafelfedezett identitás dimenziókat, amik elősegíthetik a csoport integrációját. A dolgozat egy speciális cigány csoportra fókuszál és mutatja be a „legfiatalabb” generáció identitásépítési stratégiáit illetve ennek az életmódra és a társadalmi kapcsolatokra gyakorolt hatását a konverziók következményére.

A tanulmány szűkös keretei nem teszik lehetővé, hogy az identitásváltozás valamennyi lényeges dimenzióját bemutassam, ezért kutatásomban a legszembeűnőbb dimenzióra fókuszáltam, amiben a legjobban lehet látni a változásokat. A legszembeűnőbb területet a **tradicionális viselet** jelenlétét, jelentőségének megítélését, szimbólumok, kiegészítők szerepét és a „tisztaság” kérdését vizsgálom.

A téma mélyebb megismerése érdekében több módszert is alkalmaztam kutatásom során. A vizsgálatot a rendelkezésre álló szakirodalmak feldolgozásával kezdtem és azok alapján alakítottam ki a megfelelő elméleti keretet, a megismert korábbi kutatási eredmények tükrében. Az etnikai identitás mérésének nehézségéből adódóan kevés kvantitatív adattal rendelkezünk, így a rendelkezésre álló kvalitatív adatokból nyert információk szolgáltatták jórészt a kutatás és az így elkészített interjúkérdések alapját.

A kutatásomban kétlépcsős rétegzett mintavételt alkalmaztam, ahol először kiválasztottam a területet, mely a romák által az egyik legsűrűbben lakott térség hazánkban. A terület meghatározását követően olyan településeket vontam be, melyeken tradicionális oláh cigány közösségekkel találkozhatunk. Tudatosan állítottam a tradicionális oláh cigány csoportot kutatásom fókuszába, ugyanis markánsabban rajzolódnak ki bizonyos karakterek és jobban lekövethető az integráció folyamata, mint a diffúzabb csoportoknál.

A kutatás során kvalitatív módszert alkalmaztam ugyanis Babbie (2004) szerint a kvalitatív kutatás feltárhat magyarázó értékű összefüggéseket és különféle mintázatokat. A kvalitatív kutatás előnye, hogy a kutató „belülről”, a cselekvők perspektíváján keresztül értheti meg a társadalmat és kultúrát alkotó életvilágokat. Kutatásomban kvalitatív interjúk technikát használtam. Steinar (2005) azt mondja, hogy a kvalitatív interjúk technika egy olyan kutatási módszer, melynek segítségével bepillantást nyerhetünk a megélt világról szerzett alapvető tapasztalatokba. A kutatás folyamán féligstrukturált interjúkat készítettem és interjúvázlatomban egy-egy kutatási témát több egymásba fonódó kérdéssel mélyítettem tovább.

A mintába került személyeket hólabda módszer segítségével értem el. Több szerző is (Atkinson-Flint 2001, Schleicher 2007, Elfil-Negida 2017) javasolja a módszert és annak használatát, ha a vizsgálat alanyai nehezen elérhetőek illetve más módon nem lehet elérni őket vagy valamilyen okból kifolyólag „rejtőzködnek”.

A hólabda módszer mintavételi keretének kialakításához elengedhetetlen volt, hogy kontaktszemélyeket találjak. Közreműködésükkel könnyebb volt eljutni a mintába kerülő cigány nőkhez.

### **Települések és minta leírás**

A vizsgált terület társadalmi-gazdasági helyzetét meghatározza, hogy két – három - ország periférikus részén helyezkedik el. A Magyarországhoz tartozó rész a központtól legtávolabbi, és gazdaságilag az ország egyik legelmaradottabb vidéke (Baranyi 2008). Ráadásul a szatmári részek nemcsak Budapesttől, hanem a megyeszékhelytől, Nyíregyházától is távol esnek. A terület fejlettségi szintje az országos átlag alatt van (Horváth 2006). A hátrányos helyzet kialakulásában szerepet játszott még az elaprózódott településszerkezet - aprófalvas részek a városi hiányos területek a Szamosközben és a Kővár-vidéken -, illetve a magyarországi részen az is, hogy kimaradt az iparosítási hullámból.

A 2011-es népszámlálási adatok alapján 44.738 fő vallotta magát roma származásúnak Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében, míg 2001-ben 25.612 fő.<sup>6</sup> Ha anyanyelvet vesszük alapul – ami egy fontos dimenziója az etnikai identitásnak illetve annak erősségének kifejezésére – akkor a változás a két vizsgált időpontban nem tér el jelentősen, 2001-ben a megyében a cigány

---

<sup>6</sup> Az önbevalláson alapuló adatok szerint 2001-hez viszonyítva számuk 68%-al nőtt. Azonban az egy érdekes kérdés, hogy a magukat cigánynak vallók számának növekedése egy koherens közösséget is feltételez, hogy a cigány közösség aktív tagja, részese-e az adott személy.

népességben belül 14% mondta, hogy anyanyelvi szinten beszéli valamelyik cigány nyelvet, 2011-ben 15% beszélte. Ez 10 év alatt 1%-os változás, ami a cigányság számának növekedését tekintve igen alacsony. Oka lehet ennek, hogy a fiatalabb generációkon belül már egyre kevesebben beszélik anyanyelvi szinten a roma nyelv valamelyik dialektusát. Másik érdekes mutató még a családi és baráti közegekben roma nyelvet használók száma. 2001-ben a megyében 5410 fő, 2011-ben 6865 fő használta a roma nyelvet (KSH 2001, KSH 2011).

A szatmári cigányság kulturális szokásaira mindig is nagy hatással volt, hogy a történelem viharos évszázadai kevésbé hagytak nyomot ezen a területen, nem úgy, mint az ország többi részén. A terület földrajzi adottságai lehetővé tették, hogy az ott élő cigány közösségek megtarthassák zártságukat és továbbra is erőteljesen tudják ápolni és tartani tradicionális szokásaikat. Továbbra is saját törvényeik szerint éltek és mai napig is úgy élnek, habár számos szokásuk átalakulóban van vagy már átalakult.

Az itt élő cigányság szerepe a többségi társadalom kulturális életébe kifejezetten fontos. Mindamellet, hogy a rég feledésbe merült cigány hagyományok hű őrzői és az új hagyományok kialakítói, egyfajta kulturális közvetítő szerepet is betöltenek a kisebbség és a többség között. A települések elzártságának köszönhetően a jellegzetes tánckészlet, motívumok, dalok, viseletek, nyelv stb. több generáción belül is változatlan formában maradtak meg.

A kutatás szempontjából fontos megemlíteni, hogy a település szinten hol helyezkednek el a vizsgált cigány nők, ugyanis hatással van társadalmi integrációjukra is. Szatmári terepkutatásom során sajnos nem álltak rendelkezéseimre friss települési szintű etnikai kutatások, statisztikai adatok. Annyit azonban tudunk, hogy az általam választott három település az ország egyik cigányok által legsűrűbben lakott mikrotérségében található (KSH 2015, Pásztor-Pénzes 2018).

A településeket az anonimitás érdekében a következőképpen neveztem el<sup>7</sup>: Enja (új), Opre (fel), Trajó (élet). Ha külön nézzük az egyes településeket, akkor népességszámukat tekintve 2015. január 1-én kapott eredmények szerint kb. 3300, 2100, 1800 fő voltak (KSH 2015). 2001-ben a népszámlálás során a településeken élők kb. 14% (KSH 2001) cigány nemzetiségűnek vallotta magát, 2011-ben a számok majdnem duplájukra emelkedtek - 27% (KSH 2011). Mára ezek az adatok valószínű, hogy további változást mutatnak, de a következő hiteles adatot szolgáltató népszámlálásig még várni kell, így csupán a becslő adatokra hagyatkozhatunk. A településeken dolgozó szociális szakemberek, pedagógusok szerint az ott élő lakosok 70%-a tartja magát valamilyen cigány csoporthoz tartozónak – többségük inkább tradicionális oláh cigány, de

---

<sup>7</sup> Különböző cigány szavak után

vannak romungró - magyar cigányok – is. A lakosság jó része mezőgazdasági munkákból él és a közfoglalkoztatás keretein belül dolgozik. A cigányságra jellemző hagyományos – lókereskedés - foglalkozásokat az integrálódás folytán egyre inkább felváltották a magyarságra is jellemző foglalkozások<sup>8</sup>.

Mindhárom településen az 1980-as évek végén felszámolták a cigánytelepi „putrikat” és „Cs” típusú lakásokat építettek helyettük. Ezeknek az „új” lakások felépítésének feltétele volt, hogy egy éven keresztül folyamatos munkavisztonnyal rendelkezzenek a kedvezményezettek, ami így egy időre a férfiak egy jelentősebb körének állandó munkavállalását eredményezte. Ugyanakkor a munkaviszony leginkább az oláh cigány férfiak körében volt jellemző. A rendszerváltáskor azonban az elérhető munkahelyek többsége megszűnt, s a négy-öt utcára kiterjedő „Cs”lakássorok cigányok által sűrűn lakott részévé váltak.<sup>9</sup> A vizsgált településeken többségében oláh cigányok laknak azonban egyre több romungróval is lehet találkozni. Az itt élő családok életkörülményeiben jelentős különbségek fedezhetők fel cigány csoportoktól függően. Míg az oláh cigányságra a rendezett udvar, sok virág jó állapotban lévő lakások jellemzőek, addig a romungrók által lakott cigánytelepeket a rendezetlen udvarok, elhanyagolt házak, ruhák a kerítésre teregetve. Ez azért is fontos mivel az identitásra nagy hatással van az is, hogy telepi vagy félig asszimilált utcáson laknak-e a családok.

A települések kedvezőtlen regionális elhelyezkedése miatt gyakori volt –és ma is jellemző a férfiak között- az ingázás. A legtöbben általában a fővárosban, de sokan az ország más vidékein, külföldön vállalnak munkát. A cigány asszonyok jellemzően a településen – vagy a környező településeken - maradnak gyermekeikkel, alkalmi munkákat vállalnak, hogy javítsák a család anyagi helyzetét. A család életszínvonalát, a családon belüli szerepek és munkamegosztás alakulását – a következő generációnak átadott mintát – tehát alapvetően befolyásolta csaknem mindhárom generáció esetében, hogy milyen településről érkeznek, hol laknak, a cigány férfiak dolgoztak-e, illetve milyen mértékig voltak jelen a férfiak a család mindennapi életében.

Kutatásom fókuszába szándékosan a tradicionális oláh cigány közösséget állítottam. Ha az oláh cigányok önmeghatározásából indulunk ki, akkor a magyarországi cigány

---

<sup>8</sup> Továbbá a hagyományos cigány foglalkozások modernizálódnak, a lókereskedés modern változata az autókereskedés lett.

<sup>9</sup> Azért nem a cigánytelep és cigánysor kifejezéseket használom, mivel a köznyelv ezekhez a kifejezésekhez negatív sztereotípiát társít és az általam megkérdezett oláh cigány közösséget életvitelét, lakókörnyezetét ugyanakkor nem írják le ezek a kifejezések.



csoportokat tekintve, a legvagyonosabbnak tartják magukat. Szuhay szerint az oláh cigányoknál a felhalmozás, a vagyon gyűjtése a gazdagságot jelenti. A gazdagság megmutatásának fontos szimbolikus értéke van a közösségben és a cigány csoportok között (Szuhay 1998). Tehát kutatásomban nem csak a tradíciókhoz való erős kötődésük miatt választottam az oláh cigány közösségeket, hanem gazdasági helyzetük miatt is. Ugyanis a többi cigány csoporthoz képest vagyoni helyzetükből adódóan sokkal szabadabban választhatják meg az identitásukat meghatározó elemeket, mivel a „könnyebb” megélhetés miatt kevesebbek az anyagi kényszerek. De a szabad választásban az is benne van, hogy ők tovább őrizhetik az identitáselemeket, mivel zártabb közösségben élnek, ahol nagyobb az esélye az identitáselemek fenntartásának. A gazdasági rendszer Williams szerint egy fontos identitás képző elem. A jelentős anyagi vagyon hatással van a cigány közösségekben is a fogyasztási szokásokra és egy teljesen új a korábitól eltérő életstratégiát, életfelfogást eredményez. A kutató szerint az anyagi javak biztonsága folyamatosan biztosítja a racionális döntések lehetőségét és új irányt szab az identitásépítés gyakorlatának.

Az oláh cigány közösség az, ahol a hagyományok követése a három Magyarországon élő cigány csoport közül még mindig a legerősebb. A többnyire zárt csoportokban élő oláh cigányok körében még a fiatalabb generáció tagjainak jelentős része is viseli a rózsás szoknyát, a jellegzetes ékszereket, mintákat és hajfonatokat. Ők az a csoport, akik a mindennapi kommunikáció során a csoporton belül gyakrabban használják a cigány nyelvet, mint a magyart. Elemzésem középpontjába éppen ezért tudatosan állítottam az általam választott szatmári településeken élő oláh cigány közösségeket, mert így markánsabban rajzolódnak ki az identitásban végbemenő törésvonalak.

Az általam kutatott oláh cigány lányok esetében, ahol a tradíciók erősek és az anyagi biztonság is jelen mégis azt feltételezem, hogy még mai napig is jelen vannak oláh cigány identitást erősítő elemek, dimenziók, amik mentén identifikálják magukat. Azt lehet feltételezni, hogy ahol erősebbek az anyagi kényszerek, ott gyorsabban fog végbemenni az etnikai identitás feladása is.

A mintába került lányok– harmadik generáció – a kilencvenes évek elején született, a kilencvenes évek végén került az oktatási rendszerbe és az utóbbi néhány évben váltak aktív kereső korúvá. Iskolai előmenetelüket tekintve már a középiskolát és a gimnáziumot is messzebbi településeken végezték el és mindannyian felsőoktatási intézményekbe tanultak tovább a későbbiekben. Az egyetemre, főiskolára szintén messzebbi városokban jártak ez pedig azt jelentette, hogy kollégiumban kellett lakniuk egyetemi éveik alatt, többségében magyar diákokkal. A legtöbben alap Bsc képzésüket tovább folytatták mesterképzésen, de akadnak

olyanok is, akik tanulmányaikat befejezve elhelyezkedtek az elsődleges munkaerő piacon. Egyetemi éveik alatt szinte minden lány tagja volt valamilyen Roma Szakkollégiumnak, ahol roma és nem roma hallgatók egyszerre voltak jelen.<sup>10</sup> A munkahelyeiken leginkább magyar munkatársakkal dolgoznak együtt. Jelenleg ha nem kollégiumban laknak, akkor sokan még mindig a szülői házban élnek, ami így azt jelenti, hogy a cigány hagyományok erősen jelen vannak a mindennapjaikban. Többségük párkapcsolatban él, de vannak egyedül álló cigány lányok is közöttük. Akik párkapcsolatban élnek, azok többségének magyar párja van ez akár az integráció egyik jele is lehet.

## Elemzés

A lányok generációjának életére, akik a kilencvenes években születettek, nagy hatással volt a korszak végére jellemző oktatási expanzió, a romákat támogató különböző oktatási, tanulmányi ösztöndíjak megjelenése, illetve kiszélesedése.<sup>11</sup> A Kemény Istvánék által végzett 2003-as kutatás illetve a 2011-es népszámlálási adatok azt mutatják, hogy ebből a generációból egyre több cigány fiatal végezte el az általános iskolát és jelent meg érettségit, szakmát adó intézményekben (Janky 2005, KSH 2011). Sőt, a cigány lányok nagyobb arányban vannak jelen érettségit adó intézményekben, mint a fiúk a magyar társadalomban jellemző mintákhoz hasonlóan ami a tradicionális családi minták háttérbe szorulását, a modernizáció megjelenését jelentheti (Kemény 2004).

Ennek köszönhetően az általam vizsgált harmadik fiatal lányok szemlélete, gondolkodásmódja, világértelmezése teljesen eltér az idősebb generációs cigány nőkéttől. Másképp értelmezik a hagyományos szimbólumrendszereket, a női-férfi szerepeket, az erkölcsösség fogalmát, a nyelvhasználatot, illetve a tradíciók jelentőségét.

Az élet számtalan területén az előző generációhoz képest nagyobb szabadsággal rendelkeznek és a lehetőségek sokaságával élhetnek. Ugyanakkor a szabadságnak és választási lehetőségek bővülésének ára van. Az oláh cigány identitásuk és a közösséghez való tartozásuk

---

<sup>10</sup> A Roma Szakkollégiumoknak célja, hogy nem roma hallgatók egyaránt legyenek a kollégiumban, mivel így sikeresebb az integráció.

<sup>11</sup> Több tényező is szerepet játszott a roma fiatalok iskolai létszámnövekedésének. Az egyik oka, hogy 1985 és 1996 között 40 %-al nőtt a gimnáziumi és 70 %-al a szakközépiskolai férőhelyek száma, így több helyre egyértelműen könnyebb volt bejutni. A másik: 1989-től folyamatosan csökkent a többségi társadalomban az általános iskolát végzettek száma – 1989-ben 171 ezer, 1999-ben 114 ezer volt már. Ez azt jelenti, hogy a többségi társadalomból kevesebben jelentkeztek a több helyre. Illetve a harmadik, a normatív finanszírozás bevezetése a közoktatásba. Azaz a középiskolai tanárokat érdekelté tették abban, hogy mennél több tanulót vegyenek fel és, hogy bent tartsák a rendszerben. Mivel kellett a diákok, így a cigány gyerekek is kedvező pozícióba kerültek (Kemény 2004)

forog kockán. A közösséghez való tartozást meghatározó hagyományok, tradíciók újra-, illetve átértelmezése, az identitás határainak elbizonytalanodása naponta zajlik körükben.

A fiatal cigány lányok már óvodás koruktól kezdődően gyakori és szoros kapcsolatba kerültek a többségi társadalom tagjaival. A többségi társadalom normáihoz, értékeihez való alkalmazkodás az intézményi – elsődlegesen az iskolarendszerbeli – szocializáció során a tradicionális cigány közösség normarendszerének gyengülését eredményezte, és generációs szakadékot teremtett az idősebb generáció tagjai között.

### **Szimbólum, továbbra is érték**

A hagyományoktól való eltérés legelsőnek a tradicionális oláh cigány öltözködést érintette, a külső és belső karakternvonások megváltozásán érhető a leghamarabb tetten. Az öltözködés az együvé tartozást fejezi ki, erős integráló szerepe van még napjainkban is a legtöbb társadalomban.

A fiatal oláh cigány lányokban<sup>12</sup> már nem merül fel a tradicionális cigány ruhák viselete, a fejkendő használata vagy a hosszú haj fontossága, olyan mértékben, mint az idősebb generációknál. Ennek egyik oka a globalizáció, modernizáció által teremtett új „divat” illetve, hogy megváltozott a női testhez, mint tiszta-tisztátalanhoz való viszonyuk. Mivel már nem olyan kardinális kérdés, hogy az alsó és felső ruhákat külön mossák, hogy a nő tisztátalanak számít, mikor menstruál, így a testen keresztül a ruhához való viszonyok is átalakultak ebben a generációban.

Az ünnepi alkalmakkor való tradicionális ruhák viselése is csak az idősebb generációval való konfrontálódás elkerülése érdekében történik csak meg. Öltözködésük már nem követi a hagyományos cigány viseletet és többnyire konfekciós ruhákban járnak. Már nem ismerik az öltözködéshez kötődő szimbólumokat, azok jelentését. Nem értik az öltözködés szimbólumnyelvét, így az öltözködés elveszíti az etnikai határ kijelölő szerepét.

Ugyanakkor egy-egy ruhadarab formájában rózsás felsők, virágmintás, színes farmernadrágok, szoknyák igyekeznek valamilyen formában visszaköszönni a tradicionális cigány motívumok, amikkel érzékeltetni próbálják mégis etnikai hovatartozásukat.

---

<sup>12</sup> Az általam vizsgált harmadik generációs oláh cigány lányoknál mindenképpen ki kell hangsúlyoznom és a későbbiekben ezt figyelembe venni az elemzés szempontjából, hogy bőrszínük alapján nem minden esetben mondható meg róluk etnikai hovatartozásuk – többségük világos bőrű, kék szemű, továbbá az egyetemi közegben hamarabb gondolják őket külföldi diákoknak.

A többségi társadalom tagjai számára ezek a jelzések nem tűnnek fel, viszont az idősebb oláh cigány generáció tagjai számára ezek a színek, minták, ruhadarabok jelentéssel bírnak és enyhítik a generációk között kialakult konfliktusokat. Az unokák generációjában esetenként ezek a jelképek az újra felfedezett/vállalt identitás kifejezői is lehetnek.

*„...képzeld pont most jó méretben rám amúgy mamának a régi pliszírozott szoknyája... tele van virágokkal... nagyon szép tényleg, de ezt már a mai fiatalok nem veszik fel... vagyis ebben a formában én biztos nem...annak ellenére sem, hogy mostanában ez a fajta szoknya ismét divat lett... csak tudod, ha én felvenném rögtön mondanák az emberek, hogy maradi cigány lány vagyok, vagy, hogy egyáltalán „ez meg mi”?!... nem tudnák hova tenni a helyzetet... ha egy magyar lány veszi fel, akkor csak azt nézik meg, hogy divatos, követi a trendet...szóval inkább nem veszem fel... na de ne gondold, hogy ettől még nem veszek fel szoknyát...Van nekem is virágos, rózsás szoknyám, blúzom, amiket nagyon szeretek és olyan igazi cigányosak, csak tudni kell mivel párosítani, hogy ne legyen mégis olyan feltűnő és sok a többieknek egyszerre a dolog, olyan túl cigányos...”(21EP<sup>13</sup>)*

Az interjúrészből kitűnik, hogy a cigány lányok az öltözködésükben is egyfajta kettősséget élnek meg. Leginkább a többségi társadalom tagjainak szeretnének megfelelni a könnyebb beilleszkedés érdekében. A külső stigmák enyhítésére is szolgálnak a tradicionális ruhák elhagyása, vagy legalábbis annak visszább fogása. Ugyanakkor üzennek egyszerre saját közösségüknek is, azáltal, hogy nem hagyják el teljesen a hagyományos szimbólumok viselését.

A lányok saját viseletükhöz fűződő kapcsolata továbbá abban is különbözik az idősebb generációkétól, hogy ők azt nem annyira adottságnak, mint inkább egy választható opcióként kezelik:

*„látod ez a különbség az egészben. Ha nem teszik kötelezővé, akkor szívesebben viselek én is otthoni ünnepekkor virágosabb ruhákat, de így csak szolidabban van jelen a felsőmön vagy a nadrágomon.... amíg mama otthon rám szól, hogy márpedig egy rendes cigány lánynak, hogy kell öltözni...addig nem veszem fel...de ha én dönthetek, az más... mert nekem jól esik, akkor és amikor én szeretnék úgy öltözködni...”(24MP)*

A lányok életében a jelképes szimbolikus elemek, tárgyak, kiegészítők mégis a cigány nőiséget hivatottak reprezentálni, karakterizáló szereppel bírnak. Ugyanakkor nem mindegy, hogy az egyének szabályként tekintenek a ruha viselésére vagy saját akaratukból veszik fel azt.

*„mert te utasításra, parancsra szeretsz úgy viselkedni, ahogy mondják?... nem gondolom...hát én sem...felveszem, ha én szeretném...és nehogy azt gondold, hogy nem szeretném én néha felvenni, dehogyem... csak ne mondja már meg nekem senki mi a jó és mi nem... én szeretem ezeket a ruhákat is hordani, amikben most vagyok.. most miért kell 0-24-ben nekem azt hangsúlyozni, hogy cigány vagyok...meg amúgy nem mindig olyan kényelmes... jaj*

<sup>13</sup> A kódolásnál feltüntetett szám az életkort a betű pedig „munkaviszonyát” jelöli: E-egyetemista, M-munkavállaló, az utolsó betű kapcsolati státuszát mutatja meg: P-párkapcsolat, S-szingli

*meghát most milyen lenne már ülnék itt veled egy kendőben.. Jók és szépek ezek a dolgok és még nem is az, hogy mert fiatal vagyok és nem veszem fel a kendőt... de tényleg az, hogy mindig, mert parancsra?...hát nem...” (22ES)*

Már nagyon fiatalon kitanulják, hogy mit kellene hordania egy „rendes” oláh cigány lánynak és mi az az öltözék, ami nem illik bele ebbe a kategóriába és „eltaszítja” a cigány női közösségtől. Gyerekként megtanulják a csoport értékrendszerét és az ahhoz kapcsolódó „normatív öltözködési mintákat” (Tesfay 2006). Az interjúkból azonban az derült ki, hogy bár a ruha, szimbólumok megváltoznak, és jelentőségük csökken, mégis van egy kis érzelmi kapcsolatuk hozzá, amivel etnikai hovatartozásukat igyekeznek megtartani mégah csak az idősebb generációk és önmaguk felé is. A ruhák továbbra is megkülönböztetik, elhatárolják viselőjüket, a többségi társadalom és más cigány csoportok nő tagjaitól – akár látens módon.

## **Összefoglaló**

A fiatal cigány lányok azok, akik egyszerre két kultúrába, két társadalmi interakciós mezőbe születtek bele. A kilencvenes évek gyermekeinek is nevezhetjük őket. Születésükkor a szüleik foglalkoztatási mutatói a többségi társadaloméhoz képest nagyon alacsony volt, magas volt a munkanélküliek és az inaktívak száma. Számos cigány – természetesen nem csak cigány, hanem hasonló társadalmi státusban élő családoknál is megfigyelhető volt - családnak ekkor az egyedüli megélhetési forrást a gyermekek után járó szociális segélyek adták. A kilencvenes években azonban az oktatási expanzió, a romákat támogató különböző oktatási, tanulmányi ösztöndíjak megjelenése, illetve kiszélesedése, mind olyan tényezők, amik hatással voltak a településen élő cigány lányok iskolai pályafutására, életének alakulására, életstratégiájára. Mindezeknek köszönhetően az általam vizsgált lányok szemlélete, gondolkodásmódja, világtérképezése teljesen eltér az idősebb generáció cigány nő tagjaitól. Másképp értelmezik a hagyományos szimbólumrendszereket, az erkölcsösség fogalmát illetve a tradíciók jelentőségét.

A fiatal oláh cigány lányok már nem tulajdonítanak akkor jelentőséget a tradicionális cigány ruhák viselésének, fejkendők használatának vagy akár a hosszú hajnak. Érzelmileg már nem úgy kötődnek hozzá, mint az idősebb generációk, ennek ellenére továbbra is látenszen igyekeznek fenntartani az etnikai identitás elemeit. Sok roma lánynál a fejkendőt felváltották a színes anyagból készült hajpántok, az arany ékszer a színes, virágos bizsuk<sup>14</sup> – így hozzák egyensúlyba a többségi társadalomban meglévő értékeket, normákat a cigány közösségével. A

---

<sup>14</sup> A bizsukkal ugyan etnikai identitásukat fejezik ki, de már más kategóriában, mint nagyszüleik. Esetükben az már nem statusszimbólum, inkább csak egy kiegészítő, amivel szintén jelezhetik etnikai hovatartozásukat.

megfelelő szituációban és közösségben aktivizált etnikai identitáselemek a kettős identitásról árulkodnak. Az általuk használt szimbólumok, továbbra is a „etnikai identitás szimbólumai” viszont megtanulták olyan módon alkalmazni, ami a többségi társadalom számára a legtöbb esetben felismerhetetlen, mint etnikai identitást kifejező karakter. A viselet ily módon való „megtartása” nem csak a különböző generációk között kialakulható konfrontáció elkerülése érdekében történik, hanem saját belső „késztetésből” is.

Annak ellenére, hogy nagyobb a többségi társadalommal való interakciójuk – ami előbb utóbb feltételezné az asszimilációt - és eközben egyre nagyobb a távolság a zárt közösségüktől, mégis megtartják az etnikai identitást jelölő egyes elemeket – csak más hangsúllyal – és határokat a viseletben is. Jól látható esetükben, hogy a többségi társadalomban való részvétel nem feltétlen jelenti azt, hogy etnikai származásukat megtagadják.

A cigány lányok egy olyan stratégiát választottak, aminek alapja a kettős identitás, de már fellelhetők benne az integráció jelei is.

#### Felhasznált irodalom

1. Atkinson R, Flint J. (2001): Accessing Hidden and Hard-to-Reach Populations: Snowball research strategies
2. Baranyi Béla (szerk.) (2008): Magyar– ukrán határrégió. Együttműködés az Európai Unió külső határán. MTA Regionális Kutatási Központja, Debrecen
3. BELL, D. (1975): Ethnicity and Social Change. In: Glazer, N. - Moynihan, D. P. (szerk.): Ethnicity: Theory and Experience. Cambridge: Harvard University Press. 141-174
4. Benet-Martinez, V., Leu, J., Lee, F., & Morris, M. W. (2002): Negotiating biculturalism: Cultural frame switching in biculturals with oppositional versus compatible cultural identifies. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 33, 492–516
5. Bindorffer, Gy. (2001): Kettős identitás. Budapest: Új Mandátum Kiadó.
6. Csepeli, Gy. 1993. Kisebbségek képe a többségi tömegkommunikációban. In Csurdi, S. (szerk.) Kisebbségkép a tömegtájékoztatásban: a Kisebbségkép a tömegkommunikációban címmel 1991. december 13-14-én megrendezett konferencia anyagai. Budapest: Regio. pp. 17–27.
7. Durst Judit (2001): „Nekem ez az élet, a gyerekek” – Gyermekvállalási szokások változása egy kistelepülési cigány közösségben, *Századvég* 2001. 6. sz. 71-92.
8. Earl Babbie (2004): A társadalomtudományi kutatás gyakorlata. Budapest: Balassi Kiadó
9. Elfil, M., Negida, A. (2017). Sampling methods in clinical research: An educational review. *Emergency*, 5 (1), Article e52, 1–3.
10. Erős F. – Kovács A. – Lévai K. (1985) *Comment j'en suis arrivé a apprendre que j'étais juif?* Actes de la Recherche en Sciences Sociales, No. 56. Mars, 63–68.
11. Frey Mária (2001): Nők és férfiak a munkaerőpiacon. In: Nagy Ildikó, PongráczTiborné, Tóth István György (szerk.): Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak 227 helyzetéről 2001. Budapest 9-29, TÁRKI Szociális

12. Hale, Henry E.: Explaining Ethnicity. Comparative Political Studies, Vol. 37. 2004/4, 458–485. Magyar fordítása: <http://www.jakabffy.ro/magyarkisebbsseg/pdf/05hale.pdf>
13. Havas-Kemény-Kertesi (2000): A relatív cigány a klasszifikációs küzdőtéren In: Horváth Á.-Landau E- Szalai J (szerk.) Cigánynak születni, Tanulmányok, dokumentumok pp. 193-201. Aktív Társadalom Alapítvány – Új Mandátum Könyvkiadó, Budapest
14. Horváth Gyula (2006): Regionális versenyképesség Európában. In: Horváth Gyula (szerk.): Régiók és települések versenyképessége. MTA Regionális Kutatások Központja, Pécs
15. Isajiw (1990): Ethnic Identity and Social Mobility: A Test of the "Drawback Model", the Canadian Journal of Sociology / Cahiers canadiens de sociologie, Vol. 18, No. 2 (Spring, 1993), pp. 177-196
16. Janky Béla (2005): „A cigány nők társadalmi helyzete és termékenysége” in: Szerepváltozások. Jelentés a nők és férfiak helyzetéről, 2005. Nagy Ildikó, Pongrácz Tiborné, Tóth István György, (szerk.). Budapest: TÁRKI, Ifjúsági, Családügyi, Szociális és Esélyegyenlőségi Minisztérium, Pp. 136–148
17. Jasinskaja-Lahti, I., & Liebkind, K. (1998). Content and predictors of the ethnic identity of Russian-speaking immigrant adolescents in Finland. Scandinavian Journal of Psychology, 39(4), 209–219.
18. Kemény István- Janky Béla-Lengyel Gabriella (2004): A Magyarországi Cigányság 1971-2003, Budapest, Gondolat-MTA, Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet
19. Keszthelyi Éva (2009): Kettős identitás és politika kapcsolata Belgiumban. In: Külügyi Szemle,
20. Kóczé Angéla (2010): Nehéz sorsú asszonyok feketén fehéren, Budapest, MTA-ENKI
21. Kovách Imre (szerk) (2017): Társadalmi integráció, Az egyenlőtlenségek, az együttműködés, az újraelosztás és a hatalom szerkezete a magyar társadalomban, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont Szociológiai Intézet Belvedere Meridionale Kiadó
22. Központi Statisztikai Hivatal (2001): Népszámlálás 2001 <http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/kotetek.html>
23. Központi Statisztikai Hivatal (2011): Népszámlálás 2011 [http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz\\_09\\_2011.pdf](http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz_09_2011.pdf)
24. Központi Statisztikai Hivatal (2018): Magyarország 2018
25. Központi Statisztikai Hivatal, Munkaerőpiaci helyzetkép 2015 <https://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/munkerohelyz/munkerohelyz15.pdf>
26. Kvale, Steinar (2005) Az interjú. Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba. Budapest: Jászöveg Kiadó
27. Michael S. Stewart (1994): Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon. Budapest: T-Twins (MTA Szociológiai Intézet) Max Weber Alapítvány
28. Neményi M. (2010): A kisebbségi identitás kialakulása. Roma származású gyerekek identitásstratégiái. In Feischmidt M. (szerk.): Etnicitás. (Különbségteremtő társadalom). Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest., 48–56. o
29. Niedermüller Peter (1998): Stadt, Kultur(en) und Macht: Facetten "spiitmodemer" Stadtethnologie. In *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, 101: 279-301
30. Okely Judith (1983): The Traveller Gypsies. Cambridge: Cambridge University Press
31. Pálos Dóra (2010): „Cigány” identitások nehézségei. Egy önbeszámolókon alapuló vizsgálat tanulságai. *Esély*, 2010/2. 41–63.

32. Pataki Ferenc (1986): *Identitás, személyiség, társadalom*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
33. Pataki Ferenc (szerk.) (1998): *Megismerés, identitás, előítélet*. Budapest: Új Mandátum, 1998.
34. Péntes János - Tátrai Patrik - Pásztor István Zoltán(2018): *A roma népesség területi megoszlásának változása Magyarországon az elmúlt évtizedekben*, TERÜLETI STATISZTIKA, 58 (1). pp. 3-26.
35. Phinney, Jean S. (1996): The Multigroup Ethnic Identity Measure. A New Scale for Use With Diverse Groups. *Journal of Adolescent Research* (7) 2. 156–176.
36. Prónai Csaba (2000): Előszó. In: Prónai Csaba (szerk.) *Cigányok Európában 1. Kulturális antropológiai tanulmányok*. Nyugat-Európa. Budapest: Új Mandátum, 11–29.
37. Prónai Csaba (2006): *Cigány világok Európában*, Nyitott Könyvműhely
38. Rotschild J.(1981): *Ethnopolitics: A Conceptual Framework*. New York, Columbia University Press, 26. p.
39. Schleicher Nóra (2007): *Kvalitatív kutatási módszerek a társadalomtudományokban*. BKF jegyzet. Századvég, Budapest
40. Tajfel Henri (1981): *Human Groups and Social Categories: Studies in Social Psychology*.
41. Tátrai P. (2014): Etnikai folyamatok Magyarországon az ezredforduló után. *Területi Statisztika* 54. 5., 506-523
42. Tóth Kinga Dóra (2008): *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
43. Tóth, K. D. (2008): *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon*. L'Harmattan
44. Verkuyten, M. (2000). The benefits to social psychology of studying ethnic minorities. *European Bulletin of Social Psychology*, 42, 5-21
45. Yinger J. Milton (2002): Az asszimiláció és disszimiláció elmélete felé, In: *Regio Kisebbség, Politika, Társadalom* 13. évfolyam, 2002. 1. szám, pp. 24-44.
46. Zatta, Jane Dick (2002): Cigányok, romák – köztes határok kultúrája. In Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 2. Olaszország*. Új Mandátum, Budapest, 27–203. o.