

KISEBBSÉGI NŐ CSALÁD ÉS TÁRSADALOM KÖZÖTT

AZ ISKOLA SZEREPE A CIGÁNY TÁRSADALMI CSOPORTOKBAN

AUGUST BEBEL ÍRTA LE ELŐSZÖR A SZÁZADFORDULÓN, hogy társadalmi viszonyokat legpontosabban a nők helyzetének vizsgálatával tárhatunk fel. Egy ilyen elemzés során tekintettel kell lennünk bizonyos antagonizmusokra is. Minden etnikum és minden nő akarva-akaratlanul versenyben van, jókora hátrányban más etnikumokkal – és a férfiakkal. Már maga a verseny társadalmi konfliktusok forrása lehet, sok egyéb terület mellett a munkaerőpiacon, ahol a versenyhelyzetet nagy mértékben határozza meg az iskolai végzettség, kevésbé a készségek, az ügyesség, a rátermettség.

A Business Class nem etnikai kisebbségek, nem nők számára rezervált. Ennek a csoporton belüli csoportnak meg kell küzdenie a „házon belüli” rabszolgaság intézményével is. A viszonyítási csoport nemcsak mérce lehet, hanem magas kőfal is, nem engedi az etnikumot, még kevésbé nő-tagjait „bevándorolni”, Merton fogalmaival élve „átcsúszni” a hatalom bástyái közé.

Ezzel nem azt akarjuk sugallni, hogy a kisebbségek nőtagjait „duplán” nyomja el a társadalom: egyszer mint kisebbségit, egyszer mint nőt. A női szerepek – csakúgy mint a férfi-szerepek – a kultúrák bonyolult összefüggéseibe ágyazódnak. Azt sem állítjuk, hogy a patriarchális családi viszonyok, a férfi „machó” valamely cigány sajátosságok lennének. A folyóirat más tanulmányai is bizonyítják, hogy a magyar társadalom egészében is meghatározók a patriarchális viszonyok.

A turáni átok egyenlőtlenül oszlik meg a magyar állampolgárok csoportjai, szubkultúrái között: akár a kisebbségi és a többségi, akár a nő- és férfi-csoportokra gondolunk. A társadalmi és ezen belül az iskolázottsági egyenlőtlenségekkel, a kisebbségekkel foglalkozó szociológiai kutatások eredményeit áttekintve azt állapíthatjuk meg, hogy a férfiak és nők közötti viszony, illetve a nők helyzete, szocializációs sajátosságai figyelmen kívül maradnak.

Az elmúlt évek legnagyobb visszhangot kiváltott „cigányvizsgálata” (*Kemény & Havas & Kertesi 1994; Kertesi 1995*) és ennek az oktatásfejlesztés szempontjából való továbbfejlesztése (*Cigányok és iskola 1996*) éppúgy nem nélküli gyerekekről, fiatalokról beszélt, mint azok a nagy mintán végzett empirikus kutatások, amelyek értékekről, világképekről szólnak (*Szabó & Örkény 1995* és a *Regio* egyéb publikációi). Ezzel az érdeklődéssel (érdektelenséggel) a magyar szociológia illetve kisebbségkutatás nem áll egyedül.

A legtöbb külföldi és honi kisebbség-tanulmány a kisebbségeket aszexualiként (nemek nélkülként) kezeli. Ez azt jelenti, hogy a nők nem, vagy csak esetlegesen jelennek meg a beszámolóokban, akkor is mint „beszélő szerszámok”, mint egy kultúra

rekvizitumai, ezt nevezi az etnometodológia „a nő láthatatlanságának” (invisibility of woman). Még a nőmozgalmak sem törődnek igazán a kisebbséghez tartozó asszonyokkal. Ebben talán igazuk is van: mit kezdenének a roma nők a „Szabadság! Egyenlőség! Testvériség!” szép, ám ellentmondásos eszméjével.

Nem abból a téziszből indulunk ki tehát, hogy – egyszerűsítve – a kisebbség a többségi társadalomban a hatalomtól és a szimbolikus hatalomtól meg van fosztva. A nők esetében a hatalomtól való megfosztottság kétszeres, hiszen a családon belül is elnyomottak: Barth (1969) nézeteivel szemben inkább Bourdieu-re (1985) vagy a hozzá hasonlóan gondolkodókra támaszkodunk. Úgy véljük, hogy a kisebbséghez tartozó nők aktív tagjai a szubkultúrának, szerepük az etnikum fennmaradásában nagyobb is lehet, mint a férfiaké: ezért engedi nehezebben el őket a közösség, a család. Hangsúlyozottan másról, többről kell gondolkodnunk, mint a biológiai reprodukcióról, kisebbségi etnikumban elsősorban nem szülő-gépek, hanem nők.

A nők adott szubkultúrában betöltött szerepét a kulturális antropológia szakirodalmából ismerhetjük meg, ezek az elemzések viszont alig foglalkoznak az iskolával, illetve azzal a kérdéssel, milyen módon tud az egyén az adott kultúrából nagy mértékben eltérőbe integrálódni; kiváltképpen kevésbé azzal a kérdéssel, milyen szerepe van az integrálódásban az iskolának.

Kérdésünk tehát nagy mértékben speciális (vagy marginális), bár nyilván senki sem vitatja indokoltságát. Az iskolázottsági szint emelkedése és emelése egyike a kulcskérdéseknek, ha a társadalom vagy egy-egy etnikai csoport felemelkedéséről beszélünk. Általánosságban tudjuk, hogy a lányok és a fiúk nem egyformán választanak a továbbtanulási lehetőségek között, hogy a nők iskolázottsági szintje ma Magyarországon magasabb a férfiakénál. Tudjuk, hogy a cigányság általában alacsonyabban iskolázott a többségnél. De keveset tudunk arról, hogyan vesznek részt az iskolázási folyamatokban a cigány lányok.

Stewart (1994) izgalmas könyvében megkísérelte „összehozni” a statisztikai alapú szociológiai elemzést és az etnometodológiai résztvevő megfigyelést. Az ő empirikus tapasztalataira nagy mértékben alapozunk a továbbiakban.

Saját kutatási eredményeink alapján azt állítottuk, hogy a roma népességben a lányok, asszonyok valamivel közelebb állnak a magyar iskolarendszerhez, valamivel jobban tanulnak, valamennyivel tovább jutnak benne (Forray-Hegedűs 1990).

Ennek ellene hat, hogy a közösség félti őket – már serdülő koruktól –, nem engedi kiszakadni, nem engedi akulturálódni, mert akkor elvesz a kohéziós erő, az a roma feleség és anya, nagyanya, aki összetartja a családot, a nemzetséget. Ebben láttuk a magyarázatát a társadalom szemszögéből érthetetlenül makacsul továbbélő túlságosan korai házasságoknak. Ha pedig a 70-es években, a 80-as évek első felében elfogadtuk az axiómát, hogy az iskola a társadalmi felemelkedés eszköze, akkor egyrészt büszkén mutathattuk ki, hogy emelkedik a cigány népesség iskolázottsági szintje – ha gyakran kerülő úton is –, ezen belül kiváltképp a lányoké. Ők azért nem tudják ezt továbbtanulásban realizálni, mert kapják, őrzik, továbbadják a kulturális örökséget. Ennek tabuizált eleme, hogy helyük otthon van, ősi titkok hordozói, rabszolga

és félisten szerepük nemcsak összhangban van, de még vállalják is. Másként fogalmazva az emancipációt (önmegvalósítást) lehetetlenné teszi a csoporthoz tartozás kényszere.

Minden olyan kisebbségi csoport, amely fenyegetettnek érzi magát és elég nagy ahhoz, hogy belsőleg strukturálódjék, szorosra zárja sorait. Hajlamos arra, hogy régi viselkedésmintákat konzerváljon (akár fel is élesszen), a szegregációra adott válaszként bezárkózzon és kirekesszen. Az iskolázottság jelentősége – egy behaviourista magyarázat szerint (*Esser 1982*) – az, hogy a képzettségi szint emelkedésével növekszik az asszimiláció haszna. Tehát kevésbé kockázatos elhagyni a csoportot, mivel az egyén nagyobb biztonsággal átlépheti „csoportmobilitási határát”, azt a tevékenységi területet, amelyet a mindenkori többségi társadalom egy kisebbség számára kijelöl.

Ha elfogadjuk a fenti gondolatmenetet – a szokásosnál magasabb iskolázottság asszimilációs készletét jelenthet –, jól érthető, hogy etnikai kisebbségek női tagjait miért „tartják vissza” a továbbtanulástól. Másfelől az is belátható, hogy (az iskolázáson alapuló) az emancipáció nagyon könnyen azonosul az asszimilációval.

Shyamala Devi Rathore (1996) indiai összehasonlítás alapján Európa több cigány csoportjában végzett vizsgálatokat. A nők közösségben játszott szerepével kapcsolatban lényegében ugyanazt figyelte meg. A hasonlóságot azzal indokolja, hogy a vándorlások során a nők és gyermekek mindig veszélyeztetettek voltak. E nemzedékeken át szerzett tapasztalatok hatása, hogy a cigány közösségek – éljenek bárhol – igyekeznek „bezárni”, a külvilágtól elzárni a nőket. A patriarkális társadalom megmerevedett norma- és értékrendszere miatt a nők nem szabadok saját közösségeikben sem, és ki vannak zárva azokból a társadalmi, gazdasági és politikai jogokból, amelyek megilletnék őket. Ez indokolja azt a széleskörűen megfigyelhető jelenséget is, hogy a cigány nők fokozottan kerülnek a kapcsolatot kívülállókkal.

Ha a család, a szűkebb közösség szokásai, nőikkel kapcsolatos szerepelvárásai erősen meg is nehezítik a saját sors felépítését, a személyiség szabad megvalósítását, teljesen lehetetlenné mégsem teszik. Az ilyen döntés kockázata az egyik oldalról az, hogy az illető elveszíti családját, kibocsátó közösségét, a másik oldalról pedig, hogy végül is nem fogadja be őt az a közösség, amelybe integrálódni kíván.

A beolvadás (asszimiláció) egyéni folyamat, ami azt jelenti, hogy az illető még szűkebb családját sem „viheti magával” az új közösségbe. Tegyük fel, hogy valaki úgy dönt – adottságai is lehetővé teszik –, hogy letagadja cigányságát. Úgy viselkedik, úgy öltözködik, úgy beszél, mint az a magasabb társadalmi csoport, amelybe tartozni törekszik, tanul, férjhez megy, családot alapít. Beolvadása azonban csak addig a pontig lehet biztonságos, amíg fel nem bukkan családjá. Ez a kockázat legfőképpen a szálak végleges elvágásával csökkenthet, ami viszont szemben áll az önmegvalósítás szándékával, és a szokásosnál magasabb iskolázottságú személyiség egészséges fejlődésének rovására megy.

Ha ezt a végtelen megoldást nem választja, rossz a lelkiismerete, mert szereti a családját, ám úgy gondolja, a konfliktust csak akkor tudja megoldani, ha otthagyja azt a csoportot, amely már csaknem befogadta, például otthagyja az egyetemet. Úgy érzi,

ha beismerné származását, akkor nem juthatna be „jobb körökbe”. A csoportjához való tartozást céljai elérése akadályaként fogja fel. Ez dilemma elé állítja: csoportjától vagy az egyetemről (és a vele járó karriertól) szakadjon el. A konfliktus frusztrálja, s frusztrációjának okozójával (etnikumával) szembeni gyűlölethez jut el. (Az öngyűlölet gyakori a kisebbségi etnikumok tagjainál.)

Egy roma lány előkelő étteremben vacsorázott magyar barátjával. Megbotránkozott a vendégeken, akik ittasan hangoskodtak. Az volt az érzése, hogy valószínűleg cigányok. Barátja megjegyzéséből kiderült, hogy tévedett. A lány megkönnyebbült, és ettől kezdve az emberek lármázása inkább szórakoztatta, semmint zavarta. Ebben az esetben, akárcsak az előbbiben, közös az egyén olyan érzése, hogy helyzetét fenyegetik és jövőjét veszélyeztetik azáltal, hogy meghatározott etnikummal azonosítják, még akkor is, ha a veszélyt saját közössége okozza.

A nő szerepe a kisebbségi kultúra megőrzésében

A következőkben nem az ilyen élethelyzetekre koncentrálnunk, hanem annak vizsgálatára, hogyan épülhet be az iskolázás a kisebbségi – esetünkben cigány – nők életpályájába. Pszichológiailag a *kettős lojalitásról* van szó, amikor az egyén egyszerre őrzi etnikai identitását és épül be a többségi társadalomba (Valentine 1971).

Bár Stewart (1994, p. 239.) tanulmányában csak egyetlen roma (oláh cigány) közösséget vizsgál mélyrehatóan, szempontunkból alapvető elemzésének összegezése, amely szerint a cigány nő és a cigány férfi viselkedése a következő ellentétpárokkal érthető meg:

romnyi	rom
munka	üzletelés
felhalmozás	elköltés
háztartás	testvérek

Ha a „rom” oszlopban az üzletelést tágabb értelmezéssel váltjuk fel – erre a cigányság különböző csoportjainak foglalkozás szerinti eltérése miatt nehéz lenne vállalkozni –, akkor egy patriarchális, „machó” társadalom magatartási vázlatát látjuk. A nő élete a kevésbé látványos, de a létfenntartás szempontjából alapvető napi munkával telik el, feladata, hogy a férfinak legyen mit „felmutatnia” a tekintélyformáló csoportokban („felhalmozás-elköltés”), és miközben a férfi a testvérek férficsoportjában mutatja meg erejét és rátermettségét, a nő feladata a háztartás (család) biztonsága és újratermelése.

Stewart éles szemmel fedezte fel, hogy ez a kultúra nagyban hasonlít a magyar társadalom egykor volt szegényparaszti szubkultúráihoz. Kiss Lajos (1981, vol. II. pp. 3–4.) így ír a szegény családról: „A régi világban az volt a szokás, hogyha a szegény ember családotól ment az utcán, mindig a férfi ment elől, egyedül, utána három lépéssel követte az asszony a gyerekekkel... A nők másodrendűségének ilyen kifejezése valószínűleg keletről hozott vonás... A tény az, hogy a szegény család középpontja, összetartója az asszony, aki nélkül nincs családi élet. E mellett azonban... túlzás

nélkül elmondható, hogy a család fenntartásáért folytatott küzdelemben több oldalú munkát végez, mint a férfi.” A kiváló néprajzos a múlt század második felének szegényparaszti világát írta le – s bár az „ideológiák” eltérők, a „szegény” szó helyébe írhatnánk a „cigányt” is, annyira ismerős a kép. Ha még hozzátesszük azt is, hogy évszázada a magyar parasztság körében (és nemcsak ott) vénlánynak számított a tizenhat éves lány, a hasonlóság még szembe ötlőbb. A nő létének értelme és tevékenységének színtere a családi reprodukció, a felnőtt férfi rátermettségének mércéje, hogy van-e jó családja (asszonya és gyermekei), és elég ügyes-e a házon kívüli versengésekben.

A családjáért minden áldozatra kész cigány asszony mellett látnunk kell ma a másik végletet is: hetyke, magabiztos, kihívó, polgárpukkasztó sikereikkel – amelyeket „szokatlanul” magas szociális intelligenciájuk és (vagy) iskolai végzettségük alapozott meg – azt érték el, hogy új roma népeiséget és új roma asszonyokat kell leírunk.

Amilyen emlékezetes, sokat idézett és hivatkozott megfigyelésünk volt, hogy kis-lányok erre az alkalomra csináltatott kisestélyiben mentek óvodai ballagásra, annyira megkapó látvány az előkelőbb budapesti szálloda különtermébe Chanel-kosztümben, de kényelmelen túsarkú cipőjét kezében lóbálva bevonuló többdiplomás roma hölgy. Vagy a PhD-hallgató fiatalasszony, aki fantasztikus ruha- és ékszerkreációkkal, tűzpiros sportkocsijával jár egyetemre, és gátlástalanul használja mobiltelefonját. Iskolázottsági szintjük új pszichotechnikák és szociotechnikák elsajátítását tette lehetővé, sokan közülük maguk is újtónak bizonyultak, bámulatba ejtve roma közösségeiket és a „gádzsókat”.

A két kép között évszázados eltérés van – egyetértünk Bourdieu-vel (1985) és Stewart-tal (1994), akik eltérő kiindulópontból hasonló következtetéshez jutottak: az etnikum (régio) egyik legfontosabb eleme a történelem, a csoport története. A két szélsőséges kép mindegyike látható ma, az egyes cigány csoportok „története” ezen a ponton eltérő.

Hogy egyáltalán van a „felső-középosztályba” tartozó, s magát cigányként besoroló fiatal nő, nem az általunk is elfogadott kisebbségértelmezések kudarca. Valami változik a többségi társadalomban és egyes cigány csoportokban egyaránt.

A változást az etnikai öntudatosulás paradigmájában értelmeztük a nemzetközi szakirodalom alapján (Forray & Hegedűs 1990). Bizonyos folkig fenntartjuk ezt a nézetünket, hiszen úgy látjuk, romának, cigánynak lenni már nemcsak egy-egy zárt közösségen belül lehet érték. Az – annyira-amennyire kiteljesülő – piaci szabadság új magartatási mintákat termelt, modellált és követett (Méreitől véve át ezeket a szakki-fejezéseket), másmyleneket, mint amelyeneket annak idején jószoltunk. A megváltozott, kitarult határok, sorompók, amelyek közé már másfajta és magasabb iskolák is beletartoznak, láthatóvá és tanulhatóvá tették a magyar elit, az új-régi „arisztokrácia” teljes viselkedési repertoárját. A roma nők gyakran megejtő mássága azt a képességet is tartalmazta, hogy tudtunk kommunikálni, azaz ők több kultúrában, szubkultúrában is könnyed magabiztossággal, sikeresen közlekedtek, szubkultúrák határai is spiritalizálódtak.

Amilyen nehéz megtanulni néhány osztály elvégzése után a monoton ipari-városias munkarendet, olyan könnyű (?) megtanulni igen magas szinten, több nyelven beszélve, beutazva a fél világot, betartani és semmibe venni a szabályokat.

„Én megengedhetem magamnak, mert csak egy többdiplomás roma csaj vagyok!”

Mindig bíráltuk a cigány = amerikai fekete analógiát, az elmúlt évtizedben inkább egy másik modellt láthattunk: az újkori Franciaország hugenottái talán használhatóbb archetípust mutatnak.

Visszatérve a kiinduló képekhez, nyilvánvaló, hogy a „szegényasszony” és a sikeres menedzsert nem ugyanaz a csoport adja: a falusi szegényasszony lánya aligha tanulja meg azt a viselkedést, amivel sikeres lesz a fővárosi társadalomban. Ebből (is) következik, hogy társadalmilag egységes cigányságról nem beszélhetünk.

A statisztikai adatok természetesen elfedik a nagy különbségeket, és arra a megállapításra vezetnek, hogy a könyörtelen versengésben a szegények még szegényebbek lesznek. Ez sajnós igaz, de az ellentéte is: a gazdagok még gazdagabbak. Történelmet azonban nem lehet bíróság elé állítani, ahogyan etnikumot sem: emiatt egyszerre kell figyelmen kívül hagyni a szerencsétlen múlt és a szerencsétlen cigányság mítoszát. Ezzel szemben látjuk a túlélést, a növekedést, a tagadhatatlan emelkedést (az illegális, az alegalis gazdagodás és felemelkedés nem vizsgálódásaink tárgya, mert nem közelíthetők meg a szokványos eljárásokkal, csak a napisajtóból tudunk visszakövetkeztetni a roma kézben lévő üzletágakra, territóriumokra).

Több mint egy évtizede irányítottuk rá a figyelmet a cigányság egyes csoportjainak társadalmi-gazdasági sikerességére (*Forray & Hegedűs 1984*). Abban a budapesti cigány csoportban, amelyet elemeztünk, nagyjából ugyanazt az etnikai „ideológiát” és viselkedési repertoárt találtuk, mint Stewart (1994) tíz évvel később egy másik (jóllehet ugyancsak oláh cigány) közösségben.

Női karrier-modellek

Igen lényegesek a két vizsgált csoport közötti különbségek is. Mindenekelőtt: az általunk vizsgált csoport rendkívül ügyesen élt a megnyiladozó piaci lehetőségekkel. Olyan szociális hálót alakított ki, olyan anyagi hátteret és tudást halmozott fel, örökölt át gyermekeinek, amely birtokában a következő nemzedék, az akkori óvodások és kiskolások már kevésbé érzik fenyegetettnek magukat. Ha nem legyőzött, hanem győztes, hatalmon belüli a csoport, akkor megengedheti magának, hogy – több-kevesebb kontroll alatt – kísérletet tegyen egy-egy lány elbocsátására. Ehhez a lánynak (a családnak is) sokszorosát kell teljesítenie annak, amit egy átlagos magyar családban született lány nyújt hasonló helyzetért.

Azt, hogy a lány képes legyen ilyen teljesítményre, a „munka – felhalmozás” modell segít megérteni: a cigány lányokat arra nevelik, hogy sokkal többet dolgozzanak kevesebb „haszonért”, mint az uralkodó férfi társadalom. Hogy ki tudjon szakadni a „háztartás” parancsából, ahhoz a család (közösség) támogatása is szükséges. Sem a Tízparancsolat, sem bármi hozzá hasonló nem irányítja életünket, ítéleteinket, ha nem érzünk magunk mögött szociális támogatást, vagyis ha nincs olyan közösség,

amely elismer és jutalmaz. Ha viszont van, akkor mindent megteszünk, míg magunk mögött érezzük ezt a közösséget. Ez még akkor is így van, ha a nagyobb és/vagy a szomszédos közösség rosszállásába ütközik tettünk. A támogatás erőt ad kísérletezéshez is, valamint ahhoz, hogy jól érezzük magunkat, jó védőgát a stresszel szemben. Ez nem bármiféle értelemben vett barikád, ami begubózáshoz, gettósodáshoz vezet vagy vezethet. E barikádok azok a körvonalak, amelyek mögött felsejlik egy szervezett csoport.

Egy másik jelentős különbséget éppen a nők szerepében találtunk. A nők (kislányok) a „mi” terepünkön részt vettek az alkuban, éppúgy megtanulták, mit ér a porcelán, a festmény, a bútor, mint a fiúk. Tudásuk, otthoni „tanulmányaik” alapján emancipáltak voltak, jóllehet ez a közösség éppúgy vigyázott erkölcsükre – és általában az illedelmes viselkedésre –, mint a másik. Éppen ez a különbség az, amelynek alapján állíthatjuk, hogy még egyazon – tradicionálisan patriarkális – közösségben is létezhet női emancipáció (az emancipációt itt önkiteljesítésként értelmezzük). Ebbe belefér, hogy a szorgalmas munkára, alkalmazkodásra és kapcsolatteremtésre szocializált fiatal lány – kivételes adottságokkal – olyan egyéni mobilitást valósíthasson meg, amely túllép az etnikai csoport számára elfogadott általános kereteken. Természetesen használták, kihasználták attraktivitásukat a mi társadalmunkban, de kettős identitásuk, többes lojalitásuk olyan erőttöbbletet adott nekik, hogy magyar és roma közegben is jelentős személyiségekké, viszonyítási személyekké válhattak.

Az itt leírt modell tehát a következő:

a csoport gazdasági-szociális biztonsága – a nők iskolázása

Lényeges az, hogy az iskolázás – kiváltképpen a női iskolázás – nem a társadalmi mobilitás csatornája, hanem annak eredménye. A csoport (család, közösség) akkor engedi meg a nőnek, hogy kilépjen a munka-felhalmozás-háztartás- (más kultúrában a Kinder-Kirche-Küche-) modellből, és legjobb képességeit továbbtanulás útján fejlessze tovább, ha gazdaságilag és társadalmilag eléggé erős ahhoz, hogy ilyen „vesztés” megengedjen magának. Ha a csoport nem elég gazdag, vagy ha társadalmilag nem elég stabil, akkor be kell kényszerítenie asszonyait a kultúrában általános női szerepekbe: ez az egyetlen lehetőség, hogy fenntartsa és reprodukálja önmagát.

A fentiekből az a lehangoló következtetésünk is adódik, hogy hiába a legjobb iskolahálózat és a legjobb oktatási törvények is, a cigány népességnek azok a csoportjai, amelyek a társadalom margóján rekedtek, nem fogják iskoláztatni gyermekeiket, kiváltképpen nem lányukat, mert fontosabb lesz számukra a „túlélés”. S ez ellen ésszerű kifogásaink nem lehetnek.

Más körben végzett vizsgálataink, esettanulmányaink ehhez sok szempontból hasonló folyamatot tárnak fel. A karrier-történetek mögött ott van az erős anya, akinek nem sikerült kiszakadnia a hármasságból, de gyermekeinek más sorsot tervez, olyat, amelyet sokszor látott beszerző körútjai során. Az anya talán használt ruhát, rongyot gyűjtött, talán gombát vagy gyógynövényt, aztán azt, amiből éppen meg lehetett gazdagodni is. A putriból rendes lakásba jutott a nagycsalád, éppen amikor a gyerekek serdülni kezdtek. A fiúk az „üzletelés-elköltés-testvérek” hármasságba tanultak

bele, a lányok a „munka-felhalmozás-háztartás”-ba, amikor az anya (éppen a férfiak távolléte miatt) ki tudta lökni a nagyobb lányt a hármaskörből. Az illem és szokás is helyére került: rokonok laktak az egyetemi városban (mint sokfelé az országban), hozzájuk költözhetett, amíg tanult. Akkor már csak nagykorúságát kellett kívánnia, amikor a „szöktetésnek” már alig van értelme. Ha ennek a lánynak sikerül megőriznie identitását (a csoporthoz tartozásnak legalább a látszatát, a jó erkölcsöt, a készséget a hagyományos női szerepre), akkor a tágabb család, a közösség olyan példával lehet gazdagabb, amelyet mások is követnek majd. Ha nem sikerül, hosszú időre elveszti bizalmát a közösség az önértékelésnek a többségi társadalomban megszokott formái iránt. A család – az anya és a lány – nagy kockázatot vállalt abban a reményben, hogy a magasabb iskolázottság megéri majd (Esser 1985).

A család gazdasági megerősödése mellett az ilyen sorsban két további tényezőnek is szerepe van: az anya személyes adottságainak, erejének és a véletlennek. Egyik tényező hatását sem szabad lebecsülni, hiszen éppen ezek magyarázzák azokat az „eseteket”, amelyek szociológiai törvényekkel nem magyarázhatók, de megfigyelhetők mindennapi életünkben. Ilyen történetek vannak azoknak a sorsoknak a hátterében, amikor megmagyarázhatatlan módon egyazon nemzedékben van együtt a családban a félánalfabéta alkalmi munkás és a diplomás értelmiségi.

A fenti modellt a következő:

gazdasági stabilitás – felismerés a tanulás fontosságáról – továbbtanulás

Az alapot ebben a modellben is az anyagi jólét adja, csak a következő – bár időben nyilván azt megelőző – lépés annak felismerése, hogy a magasabb iskolázottsági szint elérhető, megvalósítható. A kockázati elem és ennek tudatos csökkentése ebben a modellben jelentős szerepet játszik, hiszen előfordulhat, hogy a lány erkölcsstelené válik (ez ellen véd a vállalkozó hajlandóságú rokoncsalád), az iskola nem sikerül (akkor még kisebb veszteséggel haza lehet térni, és élni a közösségben elvárt női szerepeket), és mindenképpen felelősség, hogy az első vagy az első köztul való a kísérlet. A siker vagy a kudarc jelentősen befolyásolhatja a közösség minden nőtágjának életét. És mindenképp kockázatot jelent a továbbtanulást vállaló lány számára, hiszen mindez vele történhet meg, még a legrosszabb is: kitalálja a család, a közösség. E hatalmas veszteség fenyegetését növeli az a lehetőség is, hogy végül mindennek ellenére nem fogadja be az a társadalom sem, amelybe bejutni kívánt – ez az a kockázat, amely visszatartja az egyéni asszimilációtól a gyengébbeket.

Harmadikként számbelileg a fentieknél kisebb, de a társadalmilag sikeres roma nők között feltalálható modelltól lesz szó: a családjukat elvesztett, intézetben vagy idegen (középosztályi) családban nevelkedett, ilyenbe „becsöppent” nőkről. Itt a „kisebbséghez tartozó nő” főként annyiban érvényes vizsgálódási szempont, amennyiben a társadalom egésze ekként ítéli meg a feltörekvőt. Család és mérvadó közösség hiányában annak a nőnek, aki továbbtanul, elvileg nem kell kétfelé lojálisnak lennie, csupán a „nagytársadalomhoz”. A társadalom esetleg azonban – külső megjelenése, életútja vagy egyéb jellemzője alapján – mégis cigánynak sorolja be: a sikeres karrierhez szükséges, hogy eredeti etnikuma és önmaga között valamilyen kapcsolatot ala-

kítson ki. Választhatja a „(már) nem vagyok cigány” identitást, de választhat illetve kialakíthat olyat is, amelyben eredete többé-kevésbé jelentős szerepet játszik. (Ha karrierje a nyilvánossághoz szól, akkor ma egyre gyakrabban alakít ki „cigány-identitást”.) Szociológiailag a sorsa meg van írva, s ez a sors legkevésbé sem az iskolázáson át vezet. Ha azonban mégis, akkor az csak a véletlenen múlik, és az illetőnek egyetlen lehetősége van a konszolidált integrációra: az iskolázás. Előfordul, hogy igen csinos fiatal lányok valamely „jótevő” révén, felnőttként jutnak dokumentált képzettséghez. Ez valóban társadalmi mobilitást jelent, mert így – az eredeti csoporttól függetlenül – képességeik és a társadalom toleranciája szabják meg, milyen mértékben emancipálódhatnak.

A fentiek modellje a következő:

véletlen – továbbtanulás – társadalmi integráció (mobilitás)

Az előbbiektől ez a modell abban különbözik, hogy a tanulás-továbbtanulás egyáltalán nem része egy családi-közösségi folyamatnak. Az intézményes állami nevelés csekély eredményeinek ismeretében határozottan állítható, hogy ilyen esetekben szinte kizárólag a véletlen műve, továbbtanul-e, s meddig jut el az illető.

Negyedikként vesszük sorra azt a lehetőséget, amelyet ismereteink szerint egyelőre csak a Gandhi Gimnázium kínál. Serdülőkor előtti, 11–12 éves tehetséges cigány gyerekeket keres falusi iskolákban, majd a családjukat „rábeszéli” a kockázatra, amit gyermekük városi taníttatása kíván. A tanári munka értelmezésünk szerint az erős anyát (apát) pótolja: a családdal, a közösséggel úgy fogadtatja el egy tehetséges és ambiciózus tagjának esetleges elvesztését, hogy nem fordítja szembe az egyént a családdal, nem veszi el végleg a családtól és a kibocsátó közösségtől, és elegendő garanciát tud adni a gyermek „megvédésére”.

A fenti modell:

tehetség gondozási aktivitás – továbbtanulás – társadalmi felemelkedés

Úgy véljük, ez az az eszköz, amellyel kisebbségi (cigány) politika-oktatáspolitikai viszonylag gyors sikert érhet el. Hatása nyilván fokozható lenne, ha nem egyetlen iskola végezne ilyen munkát, hanem a helyi közösségek cigány vagy nem cigány tagjai maguk segítenének az akadályok leküzdésében a családnak és az egyénnek. (A közép- és felsőfokú oktatásban tanuló cigány fiatalok számára juttatott ösztöndíj szerepe hasonló ehhez, bár mechanizmusa eltérő. Inkább a többségi társadalom befogadókészségét jelzi, és ilyen módon csökkenti a közösségből való kitörés kockázatát.) Nincsen adatunk arról, hogy tehetséggondozásban és tehetséggondozásban van-e különbség a két nem között, és ez mennyire sikeres a lányok szempontjából. Természetesen nem derülhetett még ki, hogy az iskolázás során vagy végén hogyan alakul a lányok életpályája.

Nem foglalkozunk külön azzal az iskolázási pályával, amely a legtermészetesebb: magasabban iskolázott cigány szülők éppúgy taníttatják és továbbtanulásra nevelik gyermekeiket – lányait és fiaikat –, ahogyan az iskolázott nem cigány szülők teszik.

A nemzedékeket nyomon követő oktatási statisztikákon alapuló elemzéseknek ez lehet a legfőbb üzenete, s a magasabb szintű továbbtanulás melletti legfőbb érve.

A „zenészek” elitjének vizsgálata rendszeresen kívül esik a szociológia érdeklődésén. Az utóbbi időben egyedül Csemer (1995) tett kísérletet arra, hogy ezt a cigány csoportot is „rehabilitálja”. Nem lenne érdektelen elgondolkodni azon, hogy a szociológiában és a kisebbségkutatásban asszimiláltként lenézett cigányzenész elit hogyan őrzi meg cigányságát. Éppen a lányok hiányzó karrierje – a legendás Cinka Pannán kívül a legutóbbi időkben legfeljebb énekesek – mutathatná, miképpen őrzi ez a csoport is azt a kultúrát, amelyben a nőknek a háztartáson-családon belüli szerepe háttérbe szorítja a személyiség társadalmi önmegvalósítását. Aligha tételezhetjük fel, hogy a család csak a fiúknak engedte meg, hogy cimbalmozzon, hegedűn játsszon: a kisgyermekkel szembeni tolerancia – ahogyan ezt a hivatkozott vizsgálatokban láttuk – eléggé általános. Feltételezhető, hogy a lányok közül ugyanannyian lettek volna megtaníthatók mesteri játéokra. Egy női prímás? Ez legalább olyan nehezen elfogadható a cigányzenész társadalom, mint megrendelői, a többségi társadalom számára.

Van valami varázslatos abban, ahogyan a történelem előre vetíti a *lehetséges* jövőt. Kurucok kísérőjének, „udvari zeneszerzőjének” nyoma maradt. Történelmi léptékekkel mérve pillanatok kellettek ahhoz, hogy a Bécsi Kongresszus legkedveltebb zenekarává a sok-sok meghívott közül Biharié legyen, azt beszélik, felséges asszonyok szívét hódította meg – nyilván nem csak varázslatos hegedűtudása, egzotikuma, hanem személyisége is szerepet játszott ebben. Ezután lett – először a bécsi császár udvarában – próféta a magyar köznemesség és arisztokrácia lieblingje, a nemzet Biharija, akitől még Liszt Ferenc is tanult. Ugyancsak elgondolkodtató a mi esszénk szempontjából a századvégi botrány: egy magyar cigányprímás, Rigó Jancsi elhódította férjéről Chimay hercegnőt, aki évekig élt vele „számkivetve”. E két sztori szinte az egész Kárpát-medencében, minden etnikumban history, sőt, neves évkönyvek és korebeli újságok szalagcíme.

Mi *archetípusnak* gondoljuk ezeket: Magyarországon voltak olyan zenei műhelyek (családok), ahonnan sorozatban kerültek ki nagy zenészek, énekesek. Más kisebbségi, diszkriminációval sújtott kisebbségek életéből tudjuk (görögök, zsidók, örmények), ha a férfiak előtt szabaddá válik a világhírnév felé vezető út, akkor előbb-utóbb a család nőtagjai ugrásra készen várják (elméletileg és gyakorlatilag az otthon négy fala és a külföldi turnékon kitűnően felkészülve), hogy ők is nyomukba léphessenek. Igaz, meg kell birkóznuk azzal a tetemes hátránnyal, hogy egyszerre kisebbségiek és nők. De a színpadok reflektorai, a virágcsokrok, a taps, az ajándék hintókautók, roppant vonzóak: melyik euro-amerikai közegben élő közösség zárkózna el a dicsőség elől? Talán ezért jelenhettek meg századunkban cigány etnikumú zenészek (minden műfajban), énekesek (mindkét nemből), ha eléggé tehetségesek és iskolázottak voltak, ami ma a szervezett iskolázást is jelenti.

Nincsen analógia, mert ezen a téren másmilyen a Könyv Népe, a Választott Nép és amit jobb híján a Kották Népeként nevezünk. Mindenesetre a mindenkori országos és/vagy világhírű művészeti elit integráns, s egyszerre zárkózott része ez a csoport.

Általában toleránsak az euro-amerikai társadalmak (itt válnak hasznossá, lendítőerővé a mindig szidott, mindig megvetett előítéletek) azokkal az emberekkel szemben, akik a képzőművészetben tűnnek ki. Minden társadalom, beleértve a roma etnikumot is, elégedettséggel vegyes borzongással veszi tudomásul, hogy időnként országos, vagy tágabb hírnévre tesz szert egy-egy roma férfi vagy roma nő (ehhez természetesen „őstehetség” is szükségeltetik), festményei, grafikai kedveltek Európa kiállítótermeiben, a széles nagyközönség számára kiadott könyvekben, vagyis keresett művészek. Ha feltűnésük előtt nem is, utána minden bizonnyal intenzíven tanulnak, legfeljebb nem, vagy nem mindig iskolarendszerben.

Elkülöníthető csoportot alkotnak azok az írók és költők, akik vagy belátva, hogy az iskolarendszer nélkül nem megy, vagy autodidakta módon jutnak el olimpiai magasságokig. Talán mert ez a nép nem a Könyv Népe, közöttük alig-alig található roma asszonyt, de a közösségnek éppen olyan szüksége van rájuk, mint a 200 évvel ezelőtti szélmalomharcot vívott magyaroknak, mely szélmalomharc egyik végeredménye az olyan-amilyen Magyarország.

Az biztos, hogy egy kisebbséghez tartozó (vállaltan és/vagy beleszületetten) nők szokatlan viselkedése fenyegetően hat az etnikai hagyományokra, a hagyományos szerepekre. Ez komoly ellentmondás: a tudatosan vállalt identitás pontosan azt a csoportot robbanthatja fel, amelyiket az iskolázott roma asszonyok erősíteni, vezetni akarnak. Másfelől viszont minél több a követhető női felemelkedési modell, annál nagyobb veszélyben van a patriarchalizmus szubkulturálisan, a machismo pszichológiailag. Az átmenet eddigi évtizedében elkezdődött a kultúra, a család, a karrier szétválása, ugyanúgy, ahogy szétválóban van a családi tűzhely melegen tartójának szerepe a közéleti szerepvállalással. Ez természetesen nemcsak magyarországi tendencia.

Shyamala Devi Rathore (1996) úgy tapasztalta, hogy az elmúlt évtizedben Európaszerte megfigyelhető a nők fokozódó szerepvállalása a cigány szervezetekben. Szembeszállva saját közösségeik merev szabályaival – miközben tiszteletben tartják ezeket – aktív, sőt vezető szerepet vállalnak a társadalmi-gazdasági diszkrimináció leküzdéséért és a napi politikában. Valószínűleg ezen a módon bontakozik majd ki a modern női és cigány identitás, amit keresünk.

Az oktatáspolitikai lehetőségei és korlátai

Modelljeink és empirikus tapasztalataink az iskolapolitika lehetőségeire is utalnak. A jó iskola – de az Isten szerelmére, ezt sose azonosítsuk a „cigánymentes” iskolával! – és a jó törvények segítenek abban, hogy a cigányok, köztük a lányok is kifejleszthesék adottságaikat. Az iskola fejlesztése egyik – jóllehet fontos – feltétele az emancipációnak. Nem bizonyos azonban, hogy az első lépés egy ilyen folyamatban. A nők férfiakétól eltérő szocializációja egyik oldalról gátja a továbbtanulásnak (családi szerepre készülés), a másik oldalról viszont sikerét biztosíthatja (szociabilitás, alkalmazkodás, szorgalom, kitartás).

Nyilván a szélesebb társadalmi összefüggésekbe kellene ágyaznunk, de itt csupán a bemutatott példákra szorítkozunk. Úgy látjuk, hogy a magasabb szintű iskolázás

igénye a lányoknál elsősorban akkor merül föl komolyan, amikor a család stabil gazdasági szintet ért el, a közösség (nevezhetjük akár nagycsaládnak is) pedig kevésbé érzi magát fenyegetve. Ha bizonytalan az elért gazdasági-társadalmi szint, különösen akkor van jelentős szerepe az erős és ambiciózus anyának, aki lányait mintegy belöki az iskolába, a társadalmi érvényesülés útjára. Az első sikereket követhetik a többiek, amelyek már kevésbé tűnnek kockázatosnak. Ilyen esetekben organikus fejlődésről beszélünk, mivel a család (csoport) történetébe racionális lépésként illeszkedik be a lányok taníttatása.

Az alacsonyan iskolázott cigány családokban (általában is érvényes ez!) megnő a véletlen szerepe: kiváltképpen a nem családban felnőtt lányoknál találtunk erre példát. Ebből is következően az oktatáspolitikai fontos terepeként kínálkoznak a tehetséggondozás különböző formái. Annak a modern roma identitásnak a kifejlődésében, amelyre példáinkkal utaltunk, közvetett szerepe van a tankötelezettség kiterjesztésének, az iskolahálózat fejlesztésének. A makrotársadalmi beavatkozásnál is nagyobb jelentőséget tulajdonítunk az egyénre (családra, közösségre) szabott – bár talán kevésbé látványos projekteknek.

Amikor kisebbségi etnikumból származó nőkről gondolkodunk, figyelembe kell venni az elmúlt évtized jellegzetes változásait is. Minden közösség valamennyire eltűri, hogy a kislány „fiúsan” viselkedik kamaszkoráig, de nem szíveli „az anyámasszony katonája” fiúkat. Hiába zavar sokakat a társadalmi változás, az átmenet a nemi szerepek (gender role) újradefiniálását is igényli. El kell viselni, hogy már a kislány viselkedéséből kitűnik: nem fog megfelelni a női ideálnak.

A nő az etnikum tovább- és túlélésének jelképe volt, de vajon igaz lesz-e ez a következő évezredben? A viszonylag zárt etnikai közösségekben a nők fenyegetve érzik felértékelődésüket, mert a zárt etnikum magában hordozza az önkéntesen vállalt népiertás veszélyét. Miután a nők kiszabadultak a szögesdrót-kerítés mögül, visszatérhetnek lebontani azt. Lehet, hogy ez a következő egy-két évtized kormányzati és roma asszonyi feladata? Az uralkodó társadalom talán le fog mondani arról, hogy a kisebbségi jogokat mint önnön nagylelkűségének jeleit szemlélje, a kisebbség aktívan és öntudatosan keresi új önmeghatározását. Ez többek között azt is jelenti, hogy elutasítja a többségnek azt az igényét, hogy mindig egységes legyen, egyformát akarjon, függetlenül attól, hogy mennyire különbözőek az egyéni célok, orientációk. Hogyha az emancipáció esélyei – amelyeket mind a többségi mind a saját etnikum lehetővé tesz – megvalósulnak, akkor az emancipáció nem lesz összetéveszthető az asszimilációval (Pinter 1988).

A kisebbségi nők tömegeinek emancipációját olyan társadalomtól várhatjuk, amely megengedi a kulturális többféleséget és az etnikumok modernizálódását.

Az ilyen társadalom kialakításában az iskolának jelentős szerep jut.

HEGEDŰS T. ANDRÁS

IRODALOM

- BARTH, F. (ed) (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*. London, George Allen and Unwin.
- B. SHYAMALA DEVI RATHORE (1996) A Comparative Study of some Aspects of the Socio-economic Structure of Gypsy/Ghor Communities in Europe and in Andhra Pradesh, India. *European Journal of Intercultural Studies* No. 3, pp. 15–24.
- BOURDIEU, P. (1985) Identitás és reprezentáció. A régió fogalmának kritikai elemzéséhez. *Szociológiai Figyelő*.
- CIGÁNYOK ÉS ISKOLA (1996) Budapest, Educatio. (Educatio Füzetek 3.)
- CSEMER GÉZA (1995) *Habiszti*. Budapest, Szerző kiadása.
- ESSER, H. (1985) Soziale Differenzierung als ungeplante Folge absichtvoller Handel. Der Fall der ethnischen Segmentation. *Zeitschrift für Soziologie* No. 6, pp. 621–652.
- FORRAY R. KATALIN & HEGEDŰS T. ANDRÁS (1990) *A cigány etnikum újjászületésében*. Budapest, Akadémiai Kiadó. (Közoktatási Kutatások.)
- FORRAY R. KATALIN & HEGEDŰS T. ANDRÁS (1984) *Az együttélés rejtett szabályai: egy cigány csoport sikerének mértéke és ára egy iskolában*. Budapest, Országos Pedagógiai Intézet.
- MÉREI FERENC (1947) *Az együttes élmény*. Budapest, Officina.
- KEMÉNY ISTVÁN & HAVAS GÁBOR & KERTESI GÁBOR (1994) *Cigányvizsgálat*. (Kézirat)
- KERTESI GÁBOR (1995) Cigány gyerekek az iskolában, cigány felnőttek a munkaerőpiacon. *Közgazdasági Szemle* No. 1, pp. 30–65.
- KISS LAJOS (1981) *A szegény emberek élete*. II. köt. Budapest, Gondolat.
- PINTER, K. (1988) Das Weibliche im Ethnischen. In: BAUBÖCK, R. & BAUMGARTNER, G. & PINTER, K. (eds) *...Und raus bist du! Ethnische Minderheiten in der Politik*. Wien, Verlag für Gesellschaftskritik.
- STEWART, M. S. (1994) *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest, MTA Szociológiai Intézet. (Szociálpolitikai Értesítő 2.)
- SZABÓ ILDIKÓ & ÖRKÉNY ANTAL (1995) A 14–15 évesek interkulturális világgépe. *Régió* No. 4, pp. 83–120.
- VALENTINE, Ch. A. (1971) Deficit, Difference and Bicultural Models of Afro-American Behaviour. *Harvard Educational Review* No. 41.

