



ELEKES GYÖRGYI

## A történelem kereké

A szóbeliség jelentősége perifériára szorult cigány közösségek életében

TANULMÁNYOK

### ÖSSZEFOGLALÓ

A tanulmány célja, hogy a szóbeli társadalomra jellemző sajátosságokat bemutassa perifériára szorult magyar cigány közösségek életében. Az írás alapját egy több éves terepmunka képezi, amely a roma közösségek interakcióit, kommunikációját, jelentésalkotási folyamatait tárja fel. Az elemzés rámutat arra, hogy ezeket a közösségeket miként jellemzik a szóbeli társadalom jegyei. Ehhez segítségül hívja a nemzetközi és hazai kulturális antropológiai kutatásokat, amelyek megerősítik a szóbeliség fontosságát a roma közösségek mindennapjaiban szerte a világon. Az elemzés ráirányítja a figyelmet a beszédre mint kommunikációs technikára, amely alapvetően meghatározza a szegregált roma közösségek társadalmi érintkezését, gondolkodásmódját és a közösség külvilághoz fűződő viszonyát. A magyarországi, perifériára szorult roma közösségeknek a szóbeliség társadalmi jegyeire fókuszáló vizsgálata vélhetőleg eredeti belátásokat hozhat az iskola világa és a szociológiai kutatások számára is.

**Kulcsszavak:** *romológia, szóbeliség, nyelvi szocializáció, kommunikáció, pedagógiai módszerek*

### A KUTATÁS MÓDSZERTANA

A cigányság Magyarország legdinamikusabban növekvő kisebbsége, s helyzetét fontosnak tartom nemcsak a nagy társadalmi folyamatok mentén értelmezni, hanem kvalitatív módszerekkel, mélyfúrásokkal is jobban bevilágítani. A dolgozat bemutatja a szóbeliség társadalmaira jellemző sajátosságokat, amelyeket BAZ és Baranya megye elcigányosodott kistépeléseiben tapasztaltam 2013–2016 között. Ezen időszakban visszajáró kutatóként végeztem terepmun-

kát a fenti két megye településein. Az itt szerzett tereptapasztalataimat, illetve a közben készített strukturált és strukturálatlan interjúim eredményeit foglalom össze a továbbiakban.

A terepkutatás előnye, hogy segítségével a társadalmi jelenségeket természetes közegükben figyelhetjük meg, így olyan jelenségekre is fény derülhet, amelyek a szociológiai kvantitatív kutatások számára rejtve maradnának. A terepkutatás módját ad arra, hogy a kommunikáció finom részletei feltáruljanak. Attitűdöket, finom magatartásbeli eltéréseket figyelhetünk meg, amelyeket természetes közegükben

lehet a legjobban értelmezni, és amelyek más módszerekkel dolgozó kutatók figyelmét elkerülhetik. Terepkutatásom módszere a résztvevő megfigyelés, mely kutatói pozíció módot ad az interakcióra, azonban nem tesz úgy, mintha résztvevője lenne az interakciónak. A terepkutatás folyamatos része az interjúkészítés, amely a helyzethez igazodva akár strukturálatlan, akár strukturált interjú is lehet. A terepkutatás során induktív és deduktív értelmezéseket is végeztem. Terepre érkezésemkor már megfogalmazódtak bennem elméleti állítások és hipotézisek, amelyeket a terepkutatás alatt megpróbáltam a tapasztalati események megfigyelésével újragondolni és értékelni (*Babbie*, 1995). Mindvégig tudatosan törekedtem arra, hogy ne csak azokat az eseményeket vegyem észre és jegyezzem le a megfigyelési naplóba, amelyek alátámasztják elméleti állításaimat, hanem szórt, divergens jelenségeket is. A megfigyeléseimet az alábbi előfeltevések tükrében végeztem:

- A vizsgált gettósodott térségekben a szóbeli társadalomra jellemző kommunikációs mintázatok figyelhetők meg.
- A szóbeliségre jellemző kommunikációs interakciók befolyásolják a tágabb környezettel folyó társadalmi interakciókat is, felelősítve az elhatárolódást a közösségen belül és kívül egyaránt.
- A szóbeliségből eredő nyelvi szocializációs folyamatok erősen meghatározzák az itt felnövő generációk iskolai eredményességét.

Fontosnak tartom kiemelni, hogy a tanulmányban leírt jelenségek nem általánosíthatók a hazai cigányság egészére, hiszen a cigányság gazdaságilag, kulturálisan heterogén összetételű csoport, és jelentős része városokban él. Megállapításaimat a vidéki cigányságon belül is csak azokra

a csoportokra tartom érvényesnek, amelyek az ország északkeleti és délnyugati periferiáján, szegregált kistelepüléseken és gettósodott körülmények között élnek. Céloom, hogy a szóbeliség olyan lenyomataira felhívjam a figyelmet, amelyek a különböző cigány csoportok egyéni sajátosságai mellett is fellelhetők, s meghatározó jelentőséggel bírnak a pedagógiai folyamatok és módszerek meghatározása szempontjából.

---

## ALACSONY ISKOLÁZOTTSÁGI MUTATÓK

---

A kutatók körében konszenzus van a tekintetben, hogy a magyarországi cigányság társadalmi integrációjának egyik akadálya e társadalmi csoport alacsony iskolai végzettsége (*Babusik*, 2003; *Havas és Liskó*, 2005). Továbbá, hogy az integrálódás lehetőségeit a társadalomtörténeti kondíciók határozzák meg. Ennek eredményeképpen napjainkra jelentős különbség alakult ki a többségi társadalom és a cigányság iskolai végzettsége között (*Kemény és Havas*, 1995; *Kemény, Janky és Lengyel*, 2004; *Eröss és Kende*, 2008; *Bernát*, 2018). A roma lakosság iskolai végzettségének számsora jelentős területi különbségeket mutat. A legjobb mutatókkal Budapest rendelkezik, mind az általános iskolát be nem fejezettek arányát, mind a középfokú végzettséggel rendelkezők arányát tekintve. A középiskolát elvégző roma fiatalok aránya folyamatosan emelkedett a 2000-es években, azonban 2013–2017 között 34,0%-ról 24,2%-ra csökkent, vagyis közel 30 százalékkal esett vissza, míg a nem romák esetében az arány változatlan maradt (*Bernát*, 2018). A romák társadalmi integrációjának alapköve az iskolázottsági mutatók növekedése,

amely egyrészt az iskolai életút meghosszabbításával, vagyis az iskolában tartással, másrészt az oktatás minőségének javításával érhető el. Sajnos azonban az iskolai lemorzsolódást mérő mutatók 2013 és 2017 között azt mutatják, hogy a roma diákok hétszer nagyobb eséllyel morzsolódnak le, mint a nem roma társaik (Bernát, 2018). Ez feltehetően nem független a tan kötelezettségi kor 18-ról 16 évre való le szállításától.

Az alulfinanszírozott, sok esetben rosszul működő (oktatási, egészségügyi) intézmények nagyban meghatározzák a gettósodott térségekben születők életesélyeit, növelve a társadalmi egyenlőtlenségeket, csökkentve az iskolai integráció adta lehetőségeket (Liskó, 2003; Kertesi, 2005; Bernát, 2018; Hajdu és Kertesi, 2021). A szociológiai szemléletű, rendszerszintű problémákat elemző tanulmányokon túl kevés munka foglalkozik magának a roma közösségnek a kommunikációs jellegzetességeivel, pedig ennek vizsgálata szintén válaszokat adhat a kiugróan rossz iskolai mutatókra. E tanulmány is e hiányt igyekszik pótolni.

Réger Zita (1995; 1998) már több évtizeddel ezelőtt felhívta a figyelmet, hogy a cigány gyermekek iskolai eredménytelensége összefügg a nyelvi hátrányokkal. Ez alapvetően nem abból fakad, hogy nem magyar az anyanyelvük, hiszen ez a roma közösség kisebb részét (beás, lovári) érinti. A cigány gyermekek nyelvi nehézségei hátterében meghúzódik egy nyelvi szocializációs folyamat, amelynek antropológiai szempontú elemzése akár segítséget is adhatna a pedagógiai válaszok kidolgozásában (Réger, 1995). E szempontból nézve a kisgyermek az anyanyelvi közösségben nemcsak a nyelv grammati-

káját tanulja meg, ami lehet akár magyar, roma, beás, hanem a közösségben érvényes szociálisan és kulturálisan meghatározott nyelvhasználati módot is. Következésképp az otthon elsajátított nyelvhasználat módja előnnyel és hátránnyal is járhat az iskolai karrier folyamán. Hatalmas előnnyel rendelkeznek azon családok gyermekei, akik az írásbeliséggel napi kapcsolatban vannak, pl. otthoni könyvek lapozgatása, mesélés, a mesék megbeszélése révén, melynek során az írás-olvasás szerves részévé válik a felnőttek és a gyermekek együttműködésének. Ez a tanult, értelmiségi cigány családok életében a mindennapok része, azonban a hátrányos helyzetű térségekben élő cigány gyermekek otthon elsajátított nyelvi mintázataiból hiányzik az írásbeliséggel való kapcsolat. Az iskolázott cigány családok észrevétlenül szocializálják gyermeküket akár mesélés közben a hallgatóvá váláshoz; akik megtanulják kivárni a sorukat a be-

szédben, mindennap látják szüleiket írni-olvasni, és megtapasztalják, hogy ezek a tevékenységek a mindennapok részei. A gyermekek számára a könyvből és a valóság-

---

a roma diákok hétszer nagyobb eséllyel morzsolódnak le

---

gos ismeretekből származó tudás összevetése segít kialakítani a helyzettől független jelentéseket, az elvont fogalmakat. Ezekre a készségekre mind épít az iskola, amikor a gyermekek megkezdik tanulmányaikat. A leszakadó térségben felnövő cigány gyermekek viszont iskolás korukra hatalmas hátrányokat halmoznak fel a tárgyi, a nyelvi, a fogalmi készlet és az interakciós mintázat kapcsán is, amivel az iskola egyáltalán nem számol (Réger, 1995; 1998). Nem csoda, ha az iskola nem az öröm és az eredményesség színtere lesz számukra.

E tanulmány is felhívja a figyelmet a rugalmatlan iskolai működésre, amely évtizedek óta nem reagál a problémára, s csak

egyre nagyobb mennyiségben termeli ki a szóbeliség világában ragadt leszakadó tömegeket. A tanulmány alapját képező tereptapasztalatok rávilágítanak az antropológiai szempontú megközelítések érvényességére mind a nyelvi szocializáció, mind a társadalmi interakciók vonatkozásában.

## A HAZAI ROMÁK TERÜLETI ELOSZLÁSA ÉS NÉPESSÉGSZÁMA

Közvetlen kutatási témánk előtt indokolt röviden áttekinteni a romák legfőbb demográfiai jellemzőit és településszerkezeti arányait. A cigányság területi eloszlásának mintázata nem sokat változott

az 1980-as évek óta (*Ladányi és Szélényi*, 2004). Nagy arányban ma is elsősorban az északkelet-, illetve délnyugat-magyarországi térségekben, főként a határ menti, periférikus vidékeken élnek (*Pénzes, Tátrai és Pásztor*, 2018). A területi elhelyezkedésnek ez a sajátossága, vagyis a kistelepülésen, községekben való koncentrálódás nemcsak területi hátránnyal jár (*Havas, Kemény és Kertesi*, 1994; *Kertesi*, 2005; *Nemes Nagy és Németh*, 2005), hanem megmutatkozik a gazdasági, munkavállalási lehetőségek, továbbá az egészségügyi és oktatási szolgáltatásokhoz való hozzáférésben is (*Hajdu és Kertesi*, 2021). A kétezer főnél kisebb településeken a cigány népesség aránya a legmagasabb, és itt gyarapodott a teljes népességen belüli arányuk a legnagyobb mértékben. Ennek oka egyrészt a nem cigány népesség előregedése és elvándorlása, másrészt a cigány népesség magas reprodukciós rátája (*Pénzes, Tátrai és Pásztor*, 2018).

A szociológiai kutatások rávilágítanak, hogy az elszegényedés kockázatának legin-

kább a vidéki lakosság van kitéve (*Kertesi*, 2005; *Bernát*, 2018; *Hajdu és Kertesi*, 2021). A statisztikai mutatók alapján a települési hierarchiában lefelé haladva egyre nő a szegénységben vagy kirekesztettségben élők aránya, ami erősen érinti a hazai romákat (*Bernát és Gábor* 2018). A statisztikai adatok alapján egy párhuzamos tendencia rajzoldódik ki a cigányság területi eloszlásában. Egyrészt a cigányságnak a településtípusok közötti aránya alig változott, tehát a népesség belüli arányuk még mindig a kistelepüléseken a legmagasabb, másrészt a cigányság urbanizáltsága megnövekedett: 62%-uk él városi rangú településen (*Pénzes, Tátrai és Pásztor*, 2018). A legjellemzőbb mintázat az, hogy most is elsősorban a periférikus vidé-

keken vannak jelen nagyobb népességarányban, és ez az érintett térségek elgettosódásához vezetett (*Virág*, 2010, *Halász*, 2020). Mindezek hátterében elsősorban a cigány lakosság dinamikusan

egyre nagyobb mennyiségben termeli ki a szóbeliség világában ragadt leszakadó tömegeket

növekvő népességszáma áll (*Hablicsek* 2007). A Kemény István (*Kemény és Janky*, 2003) vezette kutatás alapján Hablicsek László demográfus 2011-re 658 000 roma lakost prognosztizált (*Hablicsek* 2007). A Debreceni Egyetem Társadalomföldrajzi és Területfejlesztési Tanszéke 2010–2013 között végzett kutatási összesítése pedig a korábbi számarányoknál is többre becsülte a roma népesség számát, megközelítőleg 876 000 főre (*Pásztor és Pénzes*, 2018).

## A ROMA ÉLETSTÍLUS MINT A KÍVÜLÁLLÁS MANIFESZTÁCIÓJA

A nemzetközi és hazai kulturális antropológusok a cigányságot nem szegénységkül-

túrának tekintik, ahogy azt néhány szociológus (*Kemény és Havas, 1995; Havas, Kemény és Kertesi, 1998*) teszi, hanem olyan életstílus-csoportnak, melynek a lényege a környezethez való alkalmazkodás, a társadalmi csoport életben tartása (*Csongor és Szuhay, 1992*). A cigányság életstílus-csoportként való értelmezésével több hazai kutató, többek között Forray R. Katalin (*Forray és Hegedűs, 1988*) is egyetért, s dolgozatomban én is e szemléletmóddal közelíték a vizsgált jelenségekhez. A kulturális antropológiai megközelítés hangsúlyozása azért is fontos, mert „az antropológusok teljesen elszakadnak attól az elsősorban pedagógusok, pszichológusok, szociális gondozók és jogászok által képviselt általános szemlélettől, mely szerint a cigányok 'képtelenek beilleszkedni' környezetükbe” (*Prónai, 1999, 26*).

A továbbiakban a nemzetközi cigánykutatások alapján mutatom be azt a sajátos életstílust, ami a különbözőségek ellenére mégis összefűzi a cigányságnak a tradicionális életmódot megőrző csoportjait. A romák szétszóródásából,<sup>1</sup> migrációjából következik, hogy a cigány kultúrát nagyfokú változatosság jellemzi. Az olasz antropológus, *Leonardo Piasere* szerint (*Piasere, 2000, 379*):

nincsen egységes cigány kultúra – a különbözőségek ezt lehetetlenné teszik  
De mégis van talán egy életstílus vagy

a környezethez való alkalmazkodás, a társadalmi csoport életben tartása

inkább kulturális stílus, ami töretlenül fennmaradt a cigányság története során. Ennek az életstílusnak az alapja a környezettel való sajátos kapcsolat, egy elsősorban olyan más emberekből, más népekből álló környezettel, akiktől az elhatárolódásnak egyértelműnek kell lennie. Olyan életstílus ez, amelyet az esetek többségében el sem ismernek az érintettek, akik abban élnek...

*Romano Rácz Sándor* (2007) is hasonlóan vélekedik a hazai roma kultúráról, amely „alaphelyzetben az abszolút kívülállás megtestesülése” (*Romano Rácz, 2007, 58*).

A fentiekkel rokon *Anne Sutherlande* (1986) nézete is, aki szerint a cigányok szabályrendszere biztosítja a két

világ elkülönülését, de emellett, amennyire lehetséges, minimalizálják is a nem cigányokkal való érintkezést. Hasonlóan vélekedik a *Salo* (1996) házaspár is, akik munkájukban két – a roma identitás fenntartását szolgáló – alapelvet írnak le: a rugalmasságot és az elzárkózást. *Zatta* (2006) szerint annak érdekében, hogy a cigányok ne olvadjanak be a többségi kultúrába, elkerülhetetlen, hogy a határokat rögzítsék a gádzsó és a cigány kultúra között, amit az elkülönülés ideológiájának nevez. *Michael Stewart* is a roma kultúra különállását fogalmazza meg *Daltestvérek*<sup>2</sup> (*Stewart, 1994*) című munkájában, majd a *The Time of the Gypsiesben* (*Stewart, 1997*) is.

<sup>1</sup> A cigányok vándorlási útvonalai, mozgásai igen szereteágazóak, és migrációjuk sosem fejeződik be. A népcsoport megtalálható öt kontinensen és Európa számos országában (pl. Franciaország, Olaszország, Görögország, Szerbia, Románia, Szlovákia, Lengyelország, Magyarország).

<sup>2</sup> „A harangosi cigányok azonban korántsem váltak a munkásosztály öntudattal bíró tagjaivá, miként az MSZMP remélte, hanem megőriztek egy különálló, nem osztályjellegű identitást. Azon a képességen alapult ez, hogy továbbra is el tudták képzelni: életükben nem az a tény számít igazán, hogy hétfőtől péntekig szocialista béreért dolgoznak, hanem az a döntő, hogy szabadidejüket lókereskedéssel, énekléssel, ivászattal és a cigánytársaikkal való testvériség ápolásával tölthetik, emberi létüket tehát otthonaikban és közösségükben találják meg, nem pedig a munkahelyen” (*Stewart, 1994, 11–12*).

A fentiek alapján a cigányság elkülönülését a nemzetközi kulturális antropológiai kutatások egy választott magatartásként írják le, amely a közösség megmaradásának a záloga. A hazai szociológiai munkák viszont azt hangsúlyozzák, hogy a cigányság elkülönülése nem a cigány közösség választása, hanem makrotársadalmi folyamatok (gazdasági, politikai) eredménye. Szociológusként megérkezve az elcigányosodott falvakba és községekbe azt éreztem, hogy a cigányság perifériára szorultságát sajátos jegyek is jellemzik, amelyek vizsgálatára érdemes más tudományágak magyarázati keretét is bevonni, ezért fordult a figyelmem a kulturális antropológiai terepmunkák irányába.

Terepmunkám célja, hogy bemutassam és értelmezem a romák tágabb szociokulturális környezetét, a közösségen belüli interakciók jellegzetességeit és a társadalmi jelentésalkotás folyamatát. A terepmunka két eltérő megyében, Borsod-Abaúj-Zemplén és Baranya megyében folyt. E típusú kutatást „multi-sited research” stílusnak hívják, és új eljárásnak számít a társadalomtudományi kutatásokban (Hoppál, 2008). A több helyszínen végzett terepkutatás célja az volt, hogy a kutatni kívánt társadalmi jelenséget alaposabban feltárjam. Így a helyi jelenségek, mikrotendenciák megértése mellett lehetővé válik a makrotendenciák értelmezése is. Mindkét megye azon hátrányos helyzetű településeit vizsgáltam, ahol a szegregáció a lakóhely és az oktatás vonatkozásában is tetten érhető. Baranya megyében Magyarmecskén és Gilvánfán, Borsod megyében Sajókaza, Sata, Hegy- meg, Alsózsolca, Ózd hátrányos helyzetű

nem a cigány közösség választása, hanem makrotársadalmi folyamatok eredménye

településein végeztem terepmunkát. Ezen a településeken mind az iskolai, mind a lakóközösségekben megfigyelhető a szegregáció. Utóbbiak esetében a szegregáció a különböző társadalmi rétegek és etnikai csoportok lakóhelyének településen belül elkülönülésében is kirajzolódik.

## HÍREK, HÍRVIVŐK ÉS A MOZGÁS AUTONÓMIÁJA

A kistelepülések tradicionális roma közösségeinek sajátosságait különböző helyszíneken időben többször is megfigyelhettem.

Például BAZ megyében, a sajkókazai kutatásaim

alatt nagyon jól kirajzolódott a cigány közösségen belül az eltérő roma csoportok elhatárolódása. Itt két állandó adatközlőm volt. Egyikük a romungro telepen élő romungro asszony,

másikuk pedig az oláh cigány telepen élő oláh cigányasszony. A két telep a város két végében helyezkedik el. Az oláh cigány telep a Sajó mentén, az ártérben fekszik, és a lakosok által összetakolt házakból áll.

Az itt élők száma erősen ingadozik, azonban ezt kb. 100-120 főre becsülik.

A romungro cigánytelep az egykor szénbányászok által lakott szolgálati lakásokból és kiszolgáló helyiségekből áll. Itt már komfortos házak is vannak. Lakosainak száma ingadozik, és kb. 1000-1200 főre becsülik.<sup>3</sup> Mindkét helyszínen az ott élő asszonyokkal jártam be a telepre, előfordult azonban, hogy a gyermekeikkel is szétnéztünk ott, és az egyik rokon házatól a másikig mentünk.

Első megfigyeléseimből azt a következtetést vontam le, hogy a cigány személynek

<sup>3</sup> A lakosságra vonatkozó adatok a helyi cigány képviselő számításain alapulnak.

ahhoz, hogy a közösségen belül meghatározó szerepet játszhasson, elsősorban állandóan jelen kell lennie a közösségben. Vagyis az adott közösségekben a cigány identitás alapkövetelménye a mindennapos jelenlét. Ezt a szerepet általában nők töltötték be, akik a közösség normáit szem előtt tartva, erős interakciós viszonyt ápoltak a közösség többi tagjával. Ehhez nagyfokú mobilitás szükséges a személy részéről. Ezt a jelenséget hasonlóképpen megtapasztaltam Baranya megye gettósodott településein, sőt ott visszajáró kutatóként azt is tapasztaltam, hogy ha valaki egészségügyi okokból elveszíti a mozgásképességét, akkor személyének jelentősége a közösségen belül gyorsan csökken. Borsodi és baranyai adatközlőimmal rengeteget mentünk a telepen egyik háztól a másikig, szinte állandóan mozgásban voltunk, apró dolgokat intéztünk a faluban vagy a községben. Még ha csak rövid időre is, de állandóan benéztünk egyik-másik rokonhoz. Nagyon fontosnak éreztem magát a láthatóságunkat, mintha a látogatásoknak az lett volna a célja, hogy megmutassuk magunkat a közösség előtt.

Ez a típusú jelenlét, állandó mozgás mintha azt tükrözné, hogy a cigány közösségekben a cigány identitás a mindennapi, az ismétlődő hétköznapi interakciókban és a szóbeli kommunikációban nyerné el a formáját. Azaz az egyes személyek pozíciója, a közösségen betöltött szerepe attól függ, hogy jelen van-e a mindennapokban, és milyen interakciós viszonyt alakít ki a többiekkel. A falun belüli gyakori mozgásnak mintha önmagában a találkozás is célja lett volna. Mindegyik kutatott gettósodott telepre,

közösségre érvényes volt, hogy az ott élő cigányok szerettek társaságban lenni, ha egyedül maradtak, unatkoztak, ezért keresték egymás társaságát, és ezért állandó mozgásban voltak. *Formoso* hasonló megfigyeléseket tesz ezzel kapcsolatban, amit ő a „mozgás autonómiája”-ként definiál, s amit olyan *Bourdieu*-féle „habitusnak”<sup>4</sup> tart, amely a „tartós és továbbadható diszpozíciók” közé sorolható (*Formoso*, 2000, 94).

Az antropológus *Formoso* szerint a letelepedett életmóddal nem szűnt meg a vándorlás szokása. Annak ellenére, hogy a cigányok már letelepedtek, és hogy sokan közülük az utazást már nem tartják életcélnek, a cigányok még mindig a vándorló nézőpontjából tekintenek a világra, és így is cselekednek. „Az utazás életük mindennapos valósága maradt” (*Formoso*, 2000, 95). A mozgás autonómiája olyan elv, ami a szocializáció során az „egyen pszichoaffektív, cselekvési és szervezési sémáiban meggyökeresedtek”, így új helyzetekben bármikor elő lehet hívni (*Formoso*, 2000, 95). *Formoso* (i. m.) szerint a cigányok nem szeretik a magányt és az egyedüllétet, ezért a gádzsokat önzőnek tartják, akik csak maguknak élnek.

Borsodi és baranyai terepmunkám során azt tapasztaltam, hogy nemcsak a gádzsokat, de azokat a romákat is önzőnek tartják, akik

elzárkóznak a közösség elől, és valami ok miatt nem tartják, vagy megszakítják a kapcsolatot a tágabb közösségükkel. A közösségi lét és a „mozgás autonómiája” a hazai gettósodott cigány közösségekben is megfigyelhető. A gyermekek szocializá-

---

rengeteget mentünk a telepen egyik háztól a másikig

---

<sup>4</sup> *Pierre Bourdieu* szerint a habitus a kulturális átörökítés legfontosabb közege, diszpozíciók egységes rendszere, amely mélyebb, mint a hagyomány. „A habitus szüntelenül megnyilvánul... a másokkal való érintkezésben és egyszerűen a fejtartásban, a testtartásban, amin a legérzékletesebben jelentkezik.” (*Bourdieu*, 2005, 67).

lódásának fontos része, hogy amint az időjárás engedi, szinte mindig kint vannak az utcán, jönnek-mennek, vizet hoznak, közben játszanak, locsolják egymást, kis állatokat (cicákat, kutyákat) visznek át egymáshoz, simogatják, babusgatják őket. Ha egy kis gyermekkel körbejárom a telepet, pár percen belül tíz másik gyermek is körötted van, és elkísérnek mindenhová a telepen belül, megmutatják a kedvenc játszóhelyeiket, de a kisebb (10 év körüli és fiatalabb) gyermekek a telepet nem hagyják el, mintha tudnák, hogy a telep körül húzódik egy láthatatlan határvonal, amit nem tanácsos átlépni. Persze meg kell említeni, hogy a rossz lakhatási körülmények is indokolják a gyermekek folyamatos kintlétét.

## A SZÓBELISÉG JEGYEI

A nyelvi kommunikációt alaposabban megfigyelve azt tapasztaltam, hogy a vizsgált gettósodott cigány közösségekben egészen más típusú kommunikáció zajlik, mint ami a többségi társadalomban jellemző. Azt figyeltem meg, hogy

a mindennapos kommunikációt nagyfokú *redundancia* jellemzi. Sokszor elmesélt, visszatérő történetek fordulnak elő,

amelyek megfigyelőként kétségkívül nagyon hasznosak voltak, hiszen én nem voltam jelen e történések, mégis a történetek elmesélésével én is beavatottá váltam, és megérthettem a korábbi eseménysorokat. Ugyanakkor a beszélgetésekbe folyamatosan visszatérő történetek kezdtek számomra nagyon unalmasakká válni. Eleinte semmi jelentőséget nem tulajdonítottam ennek, csak csodálkoztam azon, hogy itt mindenki szinte ugyanazt, ugyanúgy mondja és rá-

adásul ismétlődően. Egyik reggel, amikor borsodi adatközlőmmel megint körbejártuk a falut és a romungro telepet, úgy döntöttem, hogy stratégiát váltok. Nem tettem egyebet, mint hogy megfigyelem az utunk során szembejövő cigány férfiak és nők párbeszédét, és nem tettem fel semmilyen kérdést, ami megzavarhatná a kommunikációjukat. Az utunk során hallott és rendszeresen visszatérő történetek megfigyelése indította el bennem, hogy jobban elgondolkozzak a közösségen belül uralkodó kommunikációról.

Először a terepmunka alatt hallott „ismétlődő történetek” tartalmát kezdtem vizsgálni. Ezek leginkább a sajakozai telepek közti vitákról, illetve a többségi társadalommal, az önkormányzattal fennálló konfliktusokról szóltak. Eleinte azt gondoltam, hogy azért ezekről a problémákról beszélnek ennyit a jelenlétemben, mert tudják, hogy én kutatóként azért jöttem ide, hogy megértem az ő társadalmi helyzetüket és ők ebben próbálnak segíteni, illetve beavatni. Azt mindvégig erősen éreztem, hogy az elbeszélések meghallgatásával és magával az interakcióval egy látásmódba, egy gondolkodásmódba is

bevonódtam, amellyel illik egyetérteni, és én természetesen bólogattam és egyetértettem. Ez alatt figyeltem az egymás közötti párbeszéd

---

pár percen belül tíz másik gyermek is körötted van

---

tartalmát és módját, és azt találtam, hogy ezek a történetekben vissza-visszatérő történések az újbóli elmeséléssel az egymás közti bizonyosságot és biztonságot szolgálják. Ezekről az eseményekről mindenki tud, aki a közösséghez tartozik, és mindenki ugyanúgy gondolkodik róluk, sőt szinte ugyanúgy mondják el, bólogatnak, és helyeslik a történet újbóli elismétlését. A felnőttek interakciói „tesztelésre” emlékeztettek, mintha a történések felidézését, illetve elbeszélésük

meghallgatását, a kialakult nézőpontok felmondását, helyeslését a közösséghez való elköteleződésésként értelmezték volna.

Mivel Sajókázán két telep volt. és én mindkét telepre bejártam, kutatóként megpróbáltam ellenőrizni, hogy a másik (oláh cigány) telep lakói is ugyanúgy beszélnek-e ugyanarról a két telep közötti konfliktusról. Meg kellett állapítanom, hogy a másik telep lakói különbözően mesélték el a két telep lakói közti eseményeket. Sőt nem is foglalkoztak a romungro telepet izgalomban tartó, épp aktuális konfliktussal, annak ellenére, hogy a történetből az derült ki, hogy a viszály a két telep között miattuk, oláh cigányok miatt tört ki. Az akkor éppen aktuális perpatvar személyi sérüléssel, rendőri beavatkozással és elzárással is járt. Az oláh cigány telep lakói mégsem tárgyalták meg a történéseket, ami engem igen meglepett. A romungro cigány telep lakói azonban nagyon sokat foglalkoztak az eseménnyel és több konfliktust is felelevenítettek közösen, ami azt próbálta igazolni, hogy a telepek közötti viszályért csakis az oláh cigány telep lakói felelősek. A történetekkel azt próbálták igazolni, hogy a romungro telep lakói jobbak, velük könnyebb az együttélés, mint az oláh cigány telep lakóival. Másrészt, a történések elbeszélésével a romungro telep összetartozás-érzése is megfogalmazódott, amely így a másik teleppel szemben jött létre.

Az identitás létrejöttének a másikkal szemben való megkonstruálása nem újdonság a romológiában. A mód, ahogy az adott közösség a csoporthatárok megőrzésére törekszik: a csoportok közötti keveredések megakadályozásának módja is egyben, amely más vonatkozásban, például az *endogámia* kapcsán kap jelentőséget. A hazai cigány kutatók szerint a cigányságon belül

---

tegyem le a voksom egyik vagy másik cigány telep lakói mellett

---

a csoporthatárok megőrzésének egyik módja az endogámia, a csoporton belüli házasságok rendje (Stewart, 1994; Piasere, 2002; Williams, 2000; Diósi, 2002). Piasere (2002) a roma kultúra fenntartásának egyik eszközeként tekint az endogámiára. Williams (2006) már komplexebben kezeli a jelenséget, és megkülönbözteti a rokoni és a települési endogámiát. A Magyarországon kutatók közül Diósi Ágnes (2002), Szuhay Péter (1995) és Michael Stewart (1994) is az endo-

gámiát tartja jellemzőnek a roma csoportokban. Stewart megfogalmazása szerint az endogámia igénye mögött az a szándék húzódik meg, hogy roma ne lépjen ki

a romák köréből. Következésképp az endogámia segíti a közösség fennmaradását, hogy az ne oldódjon fel a többségi társadalomba. Szuhay Péter szerint a csoporton belüli házassági szokásokban a cigányok közötti hierarchia is szerepet játszik. „A mi és ők dichotómiájában [...] kirekesztő tendencia is van, melyben – noha elfogadják a társadalom cigány meghatározását – ugyanakkor finom belső distinkcióval elhatárolják magukat azoktól, akik szerintük e körön kívül vannak. A csoportközi viszonyok tökéletesen lelepleződnek az endogámia merev alkalmazásával. Ritkább ugyanis a cigányság etnikai csoportjai közötti házassági kapcsolat, mint bármelyik cigány és nem cigány közötti házasság” (Szuhay, 1995, 333).

Megfigyeléseimre alapozva úgy gondolom, hogy a fenti helyzetben a romungro és az oláh cigány telep közötti konfliktusok ismételt elbeszélése ezt a „finom belső distinkciót” volt hivatott kifejezni és megerősíteni a közösség tagjai számára. Továbbá az elkülönülés hangsúlyozásának az is a célja volt, hogy én mint kívülálló, tegyem le a voksom egyik vagy másik cigány telep lakói mellett.

A terepmunkáim alatt természetesen az ott élő nem cigány falubeliekkel is készítettem interjúkat. Ők arról számoltak be, hogy a két telep közötti konfliktusok nagyon gyakoriak.

Megfigyelhettem, hogy a településen szinte folyamatosan őrzárattak a rendőrautók, és a rendőrök rendszeresen

igazoltatták a gyalogosan közlekedő cigány lakosokat. Mikor a helyiektől rákérdeztem, hogy melyik teleppel van több probléma, akkor arra már nem tudtak választ adni, mivel nem láttak különbséget a két telep lakói között. Számukra mindkettővel baj volt. A konfliktusok többsége a romák között zajlott, főleg a két telep lakói között, de a helyiek távolságtartóak voltak a romákkal, akiknek a reakcióit kiszámíthatatlannak tartották.

A faluban a cigányok és a nem cigányok közötti kapcsolatra is a feszültség volt jellemző. Ez a mindennapos együttélésben is tetten érhető volt. A helyiek állandó problémája volt, hogy az iskola előtt rengeteg kutya verődik össze, akik a helyi cigánygyerekeket kísérik az iskolába, majd az iskola előtt a kutyák összeverekednek, és ezzel veszélyeztetik a többi iskolás testi épességét, illetve akadályozzák az iskola körüli autós forgalmat. Ez valós probléma volt, amit a terepmunka alatt én is megfigyelhettem. Az önkormányzat által összehívott közmeghallgatáson erre a problémára néhány helyi lakos azt a megoldást javasolta, hogy a cigány telepeket kerítéssel el kell különíteni a falutól és akkor a kutyák nem tudnak szabadon jönni-menni. Vagyis az elkülönülés szándéka felmerült mindkét részcsoporttól – cigány és nem cigány lakosok részéről is – bár nagyon eltérő formában. A cigányság a láthatatlan határokat ami különben nemcsak a többségi társadalom és a cigányság, de a cigány csoportok között

is létezett, nem kívánta láthatóvá/explicitté tenni. Ezzel ellentétben a többségi társadalom tagjai megfogalmazták a cigányok és nem cigányok közötti határok láthatóvá tételét, amivel a cigányok nem értettek egyet.

Mivel a terepmunka helyszíneire vissza-visszatérő kutató voltam, azt is megfigyelhettem,

az összetartozás érzését kívánták kifejezni

hogy az egykor nagy jelentőséggel bíró konfliktusok miként halványulnak el. Ez a szóbeliség viszonyai között élők körében nem megdöbbentő, hisz mindig a jelenben lévő események bírnak jelentőséggel. A múlt mintha elporladna, az *itt-és-most* kap fontosságot: arról kell beszélniük, arról kell egységes látásmódot kialakítaniuk (Ong, 2010). Azt tapasztaltam, hogy az állandó ismétlésekkel mintha a közösségen belül egy közös jelentésalkotás jönne létre, amely egy közös valóság biztonságát alapozza meg. Úgy tűnt, hogy a roma közösségben a kommunikáció mindig a jelen vonatkozásában volt érdekes; mintha a jelen konstruálná meg a közösséget. A kutatott cigány közösségek másképp közelítettek az időhöz, az emlékezethez, mint az írásbeliség kultúrájában élő csoportok. Így meglátásom szerint a marginalizált helyzetben, gettosodott viszonyok között élő cigány lakosok kultúrájában továbbra is erősen jelen vannak a szóbeli társadalmakra jellemző sajátosságok.

## A SZEMÉLYKÖZI INTERAKCIÓK SZERKEZETE

A terepmunka alatt többször megfigyelhettem, hogy amikor a közösség tagjai egymással interakcióba léptek, akkor ezzel nem új információs tartalmakat akartak közvetíteni, hanem az összetartozás érzését kívánták kifejezni, amit néhány egyszerű szóval,

gyakran befejezetlen mondatokkal tettek. Mikor adatközlőmmel az oláh cigány telepen mentünk át, előfordult, hogy ő hirtelen irányt változtatott. Mikor rákérdeztem, hogy most miért épp a másik irányba megyünk, akkor azt válaszolta, hogy nem akar találkozni azzal a bizonyos személlyel, aki az udvaron ül, mert nem akarja üdvözölni. Mikor a terepmunka alatt ez más esetekben, más adatközlővel is megismétlődött, világossá vált, hogy a formális üdvözlés elkerülésével a romák meg akarják tagadni az abban rejlő tiszteletadást, és az ezzel járó összetartozás érzését. Mindez pedig egy konfliktust elkerülő kommunikációs stratégiában manifesztálódott, amely a tágabb közösség egységének a megtartását is szolgálta. Ez egyúttal jól mutatja azt is, hogy a szóbeliség kultúrájának tagjai, jelen esetben a roma közösség kommunikátorai, milyen gyakran éltek a finom megkülönböztetések eszközével is.

A terepmunka alatt a gettósodott közösségekben megfigyelhettem, hogy a romák számára a napszaknak megfelelő tisztes üdvözlés nagyon fontos. Az üdvözléseket általában banális közlések követték, amelyek a korábbi érintkezésben már kialakult, és így nem vitatható tartalmakat közvetítettek. Így a nyelvi érintkezések egyszerűek, mindenki által érthetők és átláthatók voltak, amelybe bárki bekapcsolódhatott, aki ismerte a kialakult közléseket és szófordulatokat. A kutatók szerint a szóbeli társadalmakra jellemző könnyen felidézhető ritmikus mondások, amelyek a kommunikáció vázát is adják, egyben a közösséghez való kapcsolódást is hívatottak kifejezni (*Havelock, 1963; Goody-Watt,*

1968; *Stewart, 1994; Zatta, 2006; Bognár, 2014*). Ezekben a cigány közösségekben ezt a szerepet töltötték be sokszor az üdvözlési formák vagy könnyen felidézhető ritmikus mondások, amelyeket egymás között cigány nyelven mondtak. Ezek a jellemző és rögzült szókapcsolatok, amelyet a szóbeli társadalmak használnak, a könnyebb társadalmi tájékozódást is hívatottak segíteni (*Parry, 1987; Williams, 2006*).

megtanultam elfogadni  
a dolgok jelenre irányultságát

A vizsgált roma közösségben a párbeszédnek a bernsteini korlátozott vagy közösségi kód

jellegetességeit mutatták. Egyszerű, rövid mondatokban beszéltek, amelyek gyakran befejezetlenek voltak, s egyszerű grammatika jellemezte őket (*Bernstein, 1971; 2003*). A kutatás alatt azt is megfigyelhettem, hogy a cigányok az egymás közti kommunikációjukban kevésbé használtak elvont fogalmakat, időbeli összefüggéseket, amely a párbeszédet kiszakíthatta volna a személyes viszonyokból. Ha a párbeszéd résztvevőjeként megpróbáltam erre kísérletet tenni – azaz hogy a történésből valami általános, a kontextustól független, elvont jelentést alkossak –, csak meghúzták a vállukat és éreztették velem, hogy ők ezt valahogy egészen másképp látják. Egy idő után megtanultam elfogadni a dolgok jelenre irányultságát és a történések résztvevőjeként bólogatni hozzá. (A szóbeliség egyfajta lenyomatát láthatjuk a roma származású festőművésznő Omara<sup>5</sup> képein is, amikor festményei befogadói értelmezéseinek nem engedve teret, magának követeli az értelmező pozícióját és a festményére ráírja, hogy ő hogyan értelmezi a képileg már ábrázolt jelenetet.)

<sup>5</sup> Oláh Mara, művésznevén Omara, roma festőművész, 1945–2020. Példaként két iskolával kapcsolatos képe itt látható: <https://www.ludwigmuseum.hu/mutargy/mara-also-iskolas-1952> és <https://www.ludwigmuseum.hu/mutargy/azonnali-fegyelmi-eljaras-1974>

A nyelvi kommunikáció fenti jegyeire mutat rá *Bronislaw Malinowski* (1923) is, amikor az archaikus társadalmakban a nyelvet olyan cselekvésként értelmezi, amely csak tényleges megnyilvánulásában létezik. A szóbeliség társadalmának nyelvére az jellemző, hogy annak jelentése kontextusfüggő; nincsenek rögzült jelenségek, hanem elsősorban a közlés szituációja felelős a közlés értelméért (*Malinowski*, 1923; *Goody-Watt*, 1968). A szóbeli társadalmakat jellemző nyelvi kommunikáció jelenhez kötöttsége abban is megmutatkozik, hogy az egyszerűsége és ismétlődésre törekvő kommunikáció lexikális jelentése többnyire banális (*Ong*, 2010; *Parry*, 1987). Vagyis e banális kijelentésekkel operáló interakciók átláthatóságra és egyszerűsége törekednek. A nyelvi érintkezés egyszerűsége kifejező jegyei tehát egybevágnak az átlátható, alacsony komplexitású társadalmi viszonyokkal, amely a szóbeliség társadalmait jellemzi (*Ong*, 2010). A szituációtól függő gondolkodás kevés teret kínál az általánosításra és absztrahálásra. A roma közösségekben tapasztalt gondolkodás a személyesen átélt viszonyok által volt meghatározott. A közösségben megfigyelt szóbeliség kevésbé ismerte a helyzettől független objektivitást (*Ong*, 2010; *Havelock*, 1963). Amikor megpróbáltam olyan közlést tenni, amely objektivitásra törekedett és tárgyilagos volt, illetve érzelmileg nem vonódtam be a helyzetbe, akkor vagy nem vettem tudomást a közlésemről és tovább folytatódott a párbeszéd a megszokott módon, vagy szkeptikusan és hidegen néztek rám, éreztetve, hogy így nem lehet a közösségükhöz tartozni.

A személyesség a szóbeliséget empaticussá és közvetlenné teszi. Nemcsak részesei leszünk egy helyzetnek, hanem érzelmileg

be is vonódunk, sőt együtt alkudjuk ki a közös értelmezéseket. Természetesen ahhoz, hogy megfigyelőként részt tudjak venni a közösségen belül bármilyen interakcióban,

az elsőszámú követelmény a közvetlenség volt, azaz az odafordulás és az empaticusság. Tartózkodó, hideg magatartással még interakcióba se kerülhet a kutató.

a tanár közvetlensége, érzelmi bevonódása a közösségi összetartozás záloga

Tapasztalatom szerint az ilyen típusú embereket nagyképpűnek tartották és elkerülték a romák. Az odaforduló magatartás ekképpen a kutatói magatartás alapkövetelménye. Hasonlóképpen ahhoz, ahogy a személyes, odaforduló tanári magatartás alapvetően határozza meg a tanár-diák viszonyt, és formálja a tanuláshoz fűződő viszonyunkat is. A fentiek alapján könnyen belátható, hogy a szóbeliség viszonyai között szocializálódott gyermek számára ez különös jelentőséggel bír; számára a tanár közvetlensége, érzelmi bevonódása a közösségi összetartozás záloga, míg egy távolságot tartó, hierarchikus viszonyokat tükröző, formalizált tanári szerep könnyen egy ellenséges világ képét alakíthatja ki a gyermekben, amelyet a környezetében élő felnőttek kudarcos életútjai is megerősítenek.

## TALÁLKOZÁSOK, SZEMÉLYES INTERAKCIÓK JELENTŐSÉGE

*Patrik Williams* (2000; 2006), aki a Párizs környéki kalderás romákat kutatta, szintén a szóbeliség jelentőségét figyelte meg a cigány identitás kialakulása kapcsán. *Williams* (2000) szerint a cigány kultúra nem írásbeli kultúra, hanem szóbeli, ezért a hagyomány továbbörökítéséhez találkozások szükségesek. A szóbeliségen keresztüli hagyományozódás lehetővé teszi új elemek beépülését és

régi elemek kikerülését a hagyományból. A szóbeliség rugalmasan képes követni a körülményekben bekövetkezett változásokat, ezért *Williams* szerint a cigányok a szóbeliséget részesítik előnyben.

A hagyományok továbbéléséhez természetesen gyakori találkozásokra van szükség. Ezen találkozások alatt folytatott párbeszédéből születik meg a cigányok „világátása”, azaz, hogy „mik vagyunk” és hogy „mivé szeretnénk válni”. A találkozások elősegíthetnek akár gazdasági tevékenységet, akár rokoni kapcsolatokat, mindenképp formálják a közösséget. Vagyis a közösség az, ahol a cigány identitás létrejön, ahol „az egyedi, állandó és autentikus értékek szerinti életézés” megszületik, illetve folyamatosan újratermelődik. Tehát a cigány identitáshoz a cigány közösség fogalma társul. *Williams* szerint a közösség „testesíti meg az állandóságot”, „hozza létre a koherenciát” és „talál rá a hitelességre” (*Williams*, 2000, 255).

*Williams* szerint a cigányok mindig megtalálják egymást. Azaz a mánusok mánusokra, a romák romákra, a zsitánok zsitánokra találnak, olyan emberekre, akik hasonló helyzetben vannak, mint ők, hasonlóan látják a dolgokat, és ezt ugyanazon a nyelven fejezik ki (*Williams*, 1981). Amikor találkoznak egymással, igyekeznek gyorsan felismerni, ami közös bennük, és ami elválasztja őket egymástól (*Williams*, 2000). Azt figyeltem meg a borsodi és baranyai településeken is, hogy kérdéses helyzetekben gyakran vitákat és veszekedéseket generálnak. Ilyenkor nem a konfliktus felerősítése a cél, hanem az álláspontok tisztázása, s közben egymás között kialakulni, megteremtteni az azonosságot, vagyis azt a véleményt, amelyet mindenki el tud fogadni, s közösen oszt. A többségi

társadalom számára ezek a viták sokszor túldrámatisztáltak, drámai hangvételűek, amely a kiszámíthatatlanság látszatát kelti, ezért sokan inkább távolságot tartanak tőle. Megfigyeléseim szerint azonban ezek a heves, túlfűtött viták meglepő módon hamar elülnek, bár be kell vallanom, számomra is kellemetlen élmények voltak. De mintha az ilyen típusú viták megtapasztalása a cigány kultúrába való beavatás része is lenne. Megfigyeléseim szerint, amennyiben a vita egy megtörtént konfliktus mentén éleződött ki, akkor azt nagyfokú érzelmi intenzitás, drámai hangvétel jellemezte. A viszályal járó cselekedeteket nem önmagukban ítélték meg, hanem ilyen esetekben a személyiség egészét értékelték a közösség hangadóí, és az került megítélés alá. Ebben az esetben a közösen kialakult vélemények, értelmezések át voltak moralizálva, és végül a vitában a helytelenül cselekvő személy egész személyisége fölött ítélték. A jelenség a társadalomelméletileg már leírt morális kommunikáció jegyeit viselte (*Lubmann*, 2008; *Bognár*, 2009).

## ROMÁNESZ BESZÉD ÉS JÁTÉK

A roma társadalomban a hitelességet a kölcsönös elismerés alapozza meg. Az elismerést a cigányok számára a „saját világuk biztosítja: közösségük és a közösségek közötti kapcsolatok” (*Williams*, 2000, 259). Az számít hitelesnek, amit az egyének a csoport többi tagjával együtt közösnek érznek, pl. mozdulatok,

hit, életmód. *Williams* (i. m.) szerint, aki nem vesz részt a közösségben, az elveszett a közösség számára, lemond a cigány identitásáról.

---

a helytelenül cselekvő személy egész személyisége fölött ítélték

---

Williams (i. m.) szerint, amíg a gádzsókkal folytatott beszéd tervszerű és hatékony, addig a közösségi diskurzus az öröm, a kultúra és az identitás diskurzusa. Nem célja az eredmény, hanem „úgy beszélnek, hogy közben semmit se mondanak”, ugyanazokat a történeteket mesélik, ugyanazokra a közhelyekre jutnak, ezerszer elismélik ugyanazokat a híreket. A közösségi diskurzusokban szembetűnő a játékoság, a viccelődés, a tréfálkozás, a színlelt viták és egymás ugratása. Williams (i. m.) szerint ez a típusú beszéd, a „románész beszéd”, a cigány identitást hordozó diskurzus, amihez nem kell feltétlen cigány nyelv, gádzsó nyelven is folyhat. Ezt a jelenséget magam is megtapasztaltam, amikor segítőttemmel/adatközlőimmel folytatott mozgások (telepen való kószalások) közben a velünk találkozó roma ismerősök „bekóstoltak”, azaz gúnyolódtak, játszottak a szavakkal, próbára tettek, teszteltek, hogy állom-e a sarat. Ha sikerült a helyzetet ügyesen megoldanom, akkor a segítőttem büszkék voltak rám, mint gádzsójukra, de ha nem vágtam ki ügyesen magam (ami szintén előfordult), akkor a velem kapcsolatos kezdeti segítő lelkesedésük alábbhagyott.

A „románész beszéd” létezésének egyetlen feltétele az a tudat, hogy az szemben áll egy őt körülvevő másik diskurzussal (Williams, 2000). A cigányok játszanak az identitásukkal „csak akkor akarnak cigányok lenni, amikor és akivel szemben fontosnak gondolják, és akkor is mindig a körülményeknek megfelelő módon” (Williams, 2000, 260). Williams (i. m.) szerint, ha a románész beszéd megszűnne, akkor a románész játékot kell továbbadni a következő generációnak, s ez szabályozná a roma és a gádzsó világ kapcsolatát.

A cigányok tisztában vannak azzal, hogy a gádzsók világában élnek, azonban ahhoz,

hogy önálló csoportként fennmaradjanak, másképp, azaz „a saját módjukon kell élniük ebben a világban” (Williams, i. m., 255).

A cigánység történelmi rekonstrukciója azt mutatja, hogy túlélési stratégiájuk a gádzsó világban nem a konfrontáció, a szembenállás, hanem a megbúvás, azaz, hogy „ne lehessen őket megragadni, megtalálni, vagy számon kérni” – ami azonban nem mindig sikerül (Williams, i. m., 257). Az önbesoroláson alapuló hazai demográfiai vagy szociológiai kutatások nehézségeinek hátterében a cigánység túlélési stratégiája, a „lát-hatatlanságra” való törekvése is szerepet játszhat, nem feltétlenül a stigmatizációtól, diszkriminációtól való félelme.

A cigánység fennmaradásának a lényege, hogy a gádzsó világban meg kell őrizniük ezt a sajátos „románész játékot”, vagyis a túléléshez ki kell alakítani egy saját életmódot, kulturális stílust, egy sajátos túlélési stratégiát. Ez a sajátos „románész

játék” szinte teljesen szemben áll a gádzsó világgal, azaz a gádzsók munkavilágával és termelési módjával. A pro-

fitorientált kapitalista termelési mód, a bérmunkás lét, mindez olyan erős individualisztikus jegyekkel rendelkezik, amit a románész nem engedhet meg, mert logikája mentén ezzel saját magát számolná fel. Mivel az írásbeliség még mindig nem jellemző kommunikációs mód a periféria hátrányos helyzetű településeiben, a szóbeliség őrzi a szerepét. Ez pedig megköveteli a személyes interakciókat, amelyek hálózatszerűen átszövik a közösségeket, majd ezek a kapcsolathálók megerősödnek endogám jellegű házasságok és közös üzletelések által. Vagyis a közösségen belüli interakciók módja erősen homofil jellegű, ami azt jelenti, hogy a hasonló társadalmi-gazdasági jellemzőkkel bírók között gyakori az erőforrások megosztása és viszonzása

---

gyakori az erőforrások megosztása és viszonzása

---

(Lin, Woelfel és Light, 1985). Az ehhez kapcsolódó interakciók kölcsönösen kielégítőek; mindez nemcsak párkapcsolat vagy munkavállalás kapcsán, de szociális rászorultságkor, betegség esetén vagy más krízishelyzetekben, egymás megsegítésekor a közösség túlélése érdekében jellemző magatartásformát jelent.

## A CSOPORTON BELÜLI ÉS CSOPORTON KÍVÜLI HELYZET JELENTŐSÉGE

A szóbeliség által formált kommunikációs térben a világ két részre oszlik: azokra, akik a közösség tagjai, a rendszeres hétköznapi érintkezésben részt vesznek és azonos életvilággal rendelkeznek, illetve azokra, akik az interakciókban nem vesznek részt, így a közösségen kívüli világot jelenítik meg (Ong, 2010). Vagyis a szóbeliség által meghatározott társadalomnak van egy megkettőzött világa, amely csak a saját interakciójukban részt vevők körére vonatkozik, a másik világ másik kommunikációs környezetet képez. Ez a külvilág, amely egy más típusú szemléletmóddal is rendelkezik, egyfajta irritációként jelenik meg az adott társadalom számára (Bognár, 2013; 2015). A szóbeli társadalmakat jellemző kettősség a hazai szegregált roma közösségekben is erősen jelen van. Marginalizálódott térségekben, elcigányosodott településeken a világ hangsúlyosan két részre osztható: romák és gádzsók világára, amely a fizikai elkülönülésben is tetten érhető, s amit a szociálpszichológia in-group / out-group csoportok közötti viszonyként jellemez.

Elcigányosodott falvakban a rendszeres kommunikáció által a külvilágtól elkülönülő közösség az interakcióban részt vevők

számára azonosságot és egyenrangúságot biztosít. Amikor kutatóként az interakciókban résztvevő megfigyelőként jelen vagyok és bevonodom egy közös világlátásba, akkor azzal, hogy meghallgatom történeteiket, és osztozva azokban helyeslek, részesévé válok a közösen kialakított történeteknek, s végeredményben annak a világlátásnak is, amelyet az adott roma közösség képvisel. Ezt a bevonódást a kutató közösség a terepmunka alatt barátságos gesztusokkal, pl. házakhoz szóló meghívásokkal fejezte ki. A különböző romungro, oláh, beás telepeken töltött időm alatt több meghívást is kaptam családokhoz, amelyek egyrészt barátságos gesztusok voltak, másrészt lehetővé tették, hogy közelről lássam azt a mélyszegénységet, nyomort, amiről a többségi társadalomnak nincs valós képe, és a legtöbben csak akkor szembesülnek vele, amikor a kilátástalanság eredménye a kriminalitás.

## MELLÉRENDELÉS ÉS KÖZÖSSÉG

A szóbeliség társadalmait mellérendelő beszédmód is jellemzi, amelyet a kutató roma közösségben én is tapasztaltam (Ong, 201). A roma közösségen belüli mellérendelő beszédmód létezését több társadalom-antropológiai munka (Stewart, 1994; Williams, 2000, 2006; Formoso, 2000, 2006) is szemlélteti. A közösségen belüli ismétlődő interakciók magukban hordozzák a közös világ létrehozásának lehetőségét, amely csak mellérendelő viszonyban lehetséges. A hazai szociálantropológiai irodalomból ismerünk olyan szimbolikus cselekvéseket, amelyek az interakció szintjén megteremtik a lehetőséget a közös világ létrehozására. Ilyen esemény például a mulatság,<sup>6</sup> melynek során

<sup>6</sup> Stewart (1994) leírása alapján a mulatság egy rögtönzött ivás az oláh cigány férfiak körében. A férfiak a mulatságóval

a mindenki által ismert történetek és dalok eléneklése és elmesélése megerősíti a közös világképet. A mulatságokon az egy szólamban éneklés, a kórushangzásra törekvés mind egyfajta homogenizációt jelenít meg, amely célja a heterarchikus kommunikáció stabilizálásának megteremtése.

A szóbeli társadalmak jellemzőit lehet felismerni egy másik cigány szimbolikus cselekvésben – a földön érkezésben – is, amely a románész része, és amely a mellérendelt viszonyt hivatott szimbolikus megjelölni. Azzal, hogy a résztvevők leülnek a földre és együtt esznek, megszünik a köztük lévő különbség, és ez összetartozást hivatott kifejezni, hasonlóan a *Max Weber* által megfogalmazott rendi jegyhez, a kommenzalitáshoz (*Weber*, 1987).

Napjainkban a mulatságok veszítettek egykori gyakoriságukból és jelentőségükből, de továbbra is vannak, és gesztusok szintjén is fellelhetők. Terepmunkám alatt kisebb mulatságok rendezéséről tettek említést a helyiek, amelyeken én nem vehettem részt. Azt viszont megállapíthatom, hogy a kutatott cigány közösségekben tiszteletnek örvendtek azok a felnőtt férfiak, akik egyéniséggel rendelkeztek, és képesek voltak kiállni vagy tenni a közösség egészéért. Női adatközlőim körében népszerűek voltak a jól beszélő, egyéniséggel rendelkező férfiak, de a viszályzókat nem kedvelték. Kiemelkedő személyiségnek azokat tartották, akik jól és szórakoztatóan tudtak beszélni, tréfásak voltak, így hatást gyakoroltak a többiekre, de a tisz-

---

mindenki által ismert  
történetek és dalok eléneklése  
és elmesélése

---



---

a roma történelemről az őket  
körülvevő népek történeti  
forrásaiból nyerhetünk adatot

---

teletet is megadták a közösség többi tagjának. Azokat a személyeket, akik a szóbeliség viszonyainak alakítóiként, a társadalom viszonyrendszerének formálóiaként is megjelentek a közösségen belül, elismerés övezte. Megfigyeléseim szerint a cigány közösségek tagjainak egymás kontrollálására nagyon kevés intézményes eszközük van, ezért egymás meghallgatása, és ezzel a tisztelet megadása különösen

nagy jelentőséggel bír körükben. Megfigyeléseim is azt támasztják alá, hogy a kiemelkedő személy közlésének a közösség által legitimált látásmódot

kell kifejeznie. Vagyis a modernitással ellentétben a szóbeliség társadalmában az elbeszélés nem attól eredeti, hogy újdonságot, érdekességet, a résztvevők számára ismeretlen elemeket tartalmaz, hanem épp ellenkezőleg, hogyha az elbeszélés illeszkedik a hallgatósághoz (*Goody*, 2000). Az eredetiség a közösség értékeinek pillanatnyi és sikeres újratermelésében fejeződik ki.

A roma kultúra szóbeliségét igazolja az a tény is, hogy a roma történelemről az őket körülvevő népek történeti forrásaiból nyerhetünk adatot. A cigányok indiai eredetére nyelvészeti munkák hívják fel a figyelmet, és a vándorlásból és a szétszóródásból adódó különbözőségeket jövevényiszavakból, illetve a befogadó népek történeti forrásaiból állapítják meg a tudósok. Annak ellenére, hogy az írásbeliség elérte a cigányságot, ez az egész közösségre nézve nem vezetett jelentős áttéréshez. A roma társadalom – kisteleplülésekben élő – jelentős részét

(terepkutatásunk alanyait) a szóbeliség társadalmaira jellemző jegyekkel tudjuk még ma is leírni, s ebből a nézőpontból nehéz számon kérni az alacsony iskolázottsági szintet.

## AZ ÍRÁSBELISÉG HATÁSA A CIGÁNYSÁG TÁRSADALMI KOMMUNIKÁCIÓJÁRA

Az írásbeliség kialakulásával átalakult a romák időfelfogása is, amely a kultúra egészét áthatja és újrendezi. Az írásbeliséggel a múlt hatása és jelentősége megnövekszik a jelen számára (*Asmann, 2013; Luhmann, 1993*). A cigány társadalomban az írásbeliség elterjedésével átalakult a közösség emlékezete, és kialakult a közösség társadalmi emlékezete, ez azonban a roma közösségnek inkább városi és tanult rétegére volt és van hatással. Az írásbeliségből adódik, hogy az írásos kommunikáció nemcsak a jelenlévőkhöz, hanem egyszerre sok különböző címzetthez tud eljutni, olyanokhoz, akik ezeket a szövegeket olvasni és értelmezni tudják. Az írásos kommunikáció médiumaival – könyv, újság, új médiumok stb. – lehetségessé válik a távollévők bevonása a kommunikációba, azaz a földrajzilag távollévő közösségek is kapcsolatba kerülhetnek és értelmezhetik kultúrájukat.

A szóbeliség mellérendelő szerkezete helyett az írásbeliséggel egy hierarchikus struktúra is kialakul, amivel egy új autoritás bontakozhat ki (*Ong, 2010*). Ez egy új hierarchikus viszony kialakulását jelenti a kommunikáló felek között, ami alapvetően idegen a szóbeliség mellérendelő viszonyától. Vagyis azok a személyek, akik rendelkeznek az írásos kommunikáció

tudásával, előnybe kerülnek a többiekhez képest, hisz most már ők konstruálhatják meg a cigányság kulturális értékeit. Talán ezért különböző a roma értelmiségiek által megkonstruált cigány nemzeti és népi kultúra és a gettósodott kistelepüléseken élő romák kultúrája. Az írásbeliségen keresztül kommunikáló cigány értelmiség csak nehezen éri el a megcélzott közönséget, mert a helyi közösségek többsége dominánsan a szóbeliség világában él. Ezt a távolságot állandósítja a cigányság tartósan alacsony iskolázottsági szintje, perifériára szorultsága és marginalizált élethelyzete.

A cigány értelmiség az írásbeliség segítségével a kommunikációt kimozdította a szóbeliség nyelvi szintjéről. Az értelmiség rögzítette a roma közösség kulturális kincsét – zene, tánc, népmese, szokások, folklór stb. –, majd összegyűjtötte és kiadta. Ezeket az eredményeket azonban a terepkutatás során vizsgált cigány közösségekbe nehezen tudja eljuttatni. A szegregáltan élő roma közösségek hallgatnak, hisz a rögzített (írásos) cigány kultúra nem tud visszajutni a közösséghez, és a közösség pedig, lévén hogy belső szóbeli kultúrában él, nem tud megjeleníteni kifelé.

## LEHETSÉGES PEDAGÓGIAI MÓDSZEREK

Az iskolai sikerességhez vezető egyik ígéretes gondolat a kultúraazonos pedagógiában keresendő, ahol „megfeleltetések-illeszkedések bizonyult rendszerét” lehetne kialakítani, és így az iskola világa közelebb kerülne a családhoz és a tágabb közösség világához a tanulás légköre a kapcsolatokat, a kommunikációt, a szerepet, a tanulási stílus te-

a terepkutatás során vizsgált cigány közösségekbe nehezen tudja eljuttatni

kintetében is (Boreczky, 2000). Ahogy Boreczky Ágnes írja „A kultúrára reagáló oktatás, a kultúrára reagáló pedagógia, a kulturálisan adekvát tanítás szinonimák” (i. m., 83). Ez az elmélet nem a pedagógiai folyamat szereplőit vagy módszertanát állítja középpontba, hanem a viszonyokat. Tanulmányom célja is az volt, hogy az interakciós viszonyok különbözőségére világítsak rá, és kiemeljem, mekkora különbség van a többségi társadalom és a gettosódott térségekben élő romák kommunikációja és gondolkodása között. Az iskolai eredményességi mutatók évtizedek óta az iskola szelektív hatását ábrázolják: azok a gyerekek sikeresek, akiknek az otthoni nyelvi szocializációja, kommunikációja, inkorporált kulturális tőkéje közelebb van az iskoláéhoz (Bourdieu, 1997). Ebből logikusan következik, hogy a sikeresség nem független a család szocioökonómiai státuszától és kulturális tőkéjétől (Bukodi, 2000).

Több olyan pedagógiai módszer létezik, amely a kulturális illeszkedés kívánalmát szem előtt tartva a segítségünkre lehetne. Ilyen a kooperatív tanulás elmélete és gyakorlata, amely a közös csoportos munkát (2–6 fővel) egymás segítésére, nem pedig a rivalizációra építi, ezzel motiválva a tanulókat a tanulási folyamatban való részvételre. Terepmunkám alatt számos szegregált iskolába látogattam el, ahol láthattam, hogy a cigány származású gyerekek zavarban voltak, ha egyedül kellett felelniük, vagy megoldaniuk egy-egy feladatot, viszont csoportban jól teljesítettek. A kooperatív módszerrel a tanuló bevonódik a csoportba, hozzájárul a közös feladat elkészítéséhez, és a rá jellemző

---

olyan tanári szerep  
a kívánatos, ami az interakcióra  
helyezi a hangsúlyt

---

intelligenciák mentén<sup>7</sup> feldolgozza, majd belsővé teszi az adott ismeretanyagot, mindezt a kortársak segítségével és támogatásával (Nicholson-Nelson, 2007). Ezzel a módszerrel a tanuló elköteleződik a csoport céljai, normái iránt. A csoport értékei részei lesznek saját érzésének és identitásának, amely a személyes attitűd

gyors változását teszi lehetővé, amennyiben alkalmazkodik a csoportmércéhez. Ez a módszer a tanár nézőpontjából nem hagyományos ismeretátadást jelent,

valamint a tudás transzmisszióját. A tanár feladata nem a megmondás, hanem a csoport segítése annak érdekében, hogy a tanuló a saját tudása, fogalmi-gondolati struktúrája, intelligenciája mentén minél könnyebben feldolgozza az anyagot (i. m., 2007). A módszer, a modern kognitív pszichológia eredményeire építve, a konstruktív pedagógia irányzatához áll közel, átfoglalva a tanár és a tanuló viszonyát, amely megszűnik hierarchikusnak lenni (Nahalka, 1997). A pedagógiai folyamatban itt olyan tanári szerep a kívánatos, ami az interakcióra helyezi a hangsúlyt, és nem a hibákkal való szembesítésre, hanem a tanítási helyzet irányítására (Elekes, 2020). A kooperatív tanulásmélet a heterogén összetételű csoportokkal lehetőséget ad a differenciálásra, továbbá a multikulturális inkluzív nevelés eredményei is beépíthetők a tanulás folyamatába.

A szegregált helyzetű roma közösségek társadalmi diszpozíciójának ismeretében a sikeres iskolai integráció feltételezi az iskola el- és befogadó magatartását. Az otthonosság érzésének kialakítása érdekében ezért elengedhetetlen volna pl. a cigány

<sup>7</sup>A Howard Gardner által felismert térbeli-vizuális, verbális-nyelvi, matematikai-logikai, természeti, zenei, testi-kineztiás, interperszonális, intraperszonális intelligenciákra utalok itt.

mesekönyvek osztálytermi használata, cigány festők képei a falon, folklórkörök létrehozása és a szülők bevonása az iskolai életbe közös tevékenységekkel. Az iskolai tér kialakítására, a kinti-benti tevékenységek összehangolására is nagyobb hangsúlyt kellene helyezni. Számolni kellene a cigányságra jellemző „mozgás autonómiájával”, amely a gyermek cselekvő tevékenységének fontosságát emeli ki. A cél a tevékeny iskola volna, ami nem passzivitásra kényszerít, hanem aktivitásra sarkall. Ebben segíthetne az iskolai kertek kialakítása, vagy a kisebb állatokról való gondoskodás.

Ha itt csupán jelzésszerűen is, de a hazai innovatív pedagógiai programok közül ki kell emelni a hejőkeresztúri általános iskolában remekül működő és sok pedagógus által már jól ismert Komplex Instrukciós Programot (*K. Nagy és Nagy, 2005*). Az országban rendelkezésre állnak a módszerek, az innovatív szakemberek, csupán a működést kellene beindítani.

## ÖSSZEGZÉS

Magyarország északkeleti és délnyugati részein, a települési hierarchiában lefelé haladva egyre nő a szegénységben és kirekesztettségben élők aránya, és ez nagy mértékben a hazai roma lakosságra vonatkoztatható. A szociológusok hosszú évtizedek óta leírják, bemutatják az itt tapasztalható társadalmi egyenlőtlenségeket, amire szinte minden alkalommal ugyanazt a választ adják: beruházások, munkahelyek, jobb iskolák és egészségügyi ellátás, továbbá szakemberek kellene. Mindezekkel egyetértve látni kell azonban: ahhoz, hogy

ezek a megoldások hatékonyan működjenek és hosszú távon kifejtsek hatásukat, ismerni kell az itt élő emberek kultúráját, hagyományát, életvezetési szokásait, mert enélkül csak párhuzamos világokat építünk, és e világok közt már most is igen csekély az átjárás.

---

meghatározzák az iskolához, a tanuláshoz és az iskolai végzettség megszerzéséhez való viszonyt

---

Írásom célja, hogy rámutassak: a perifériákon élő roma közösségeket a szóbeliség kultúrájának jegyei jellemzik, ami teljesen eltérő kommunikációs módot jelent az írásbeli kultúra kom-

munikációjától. Míg az írásbeliség kiterjeszti a kommunikációját más személyekre, közösségekre, megengedve így a szöveg eltérő interpretációs lehetőségeit, addig a szóbeliség csak a közösség által kialakított értelmezéseket teszi lehetővé, ami a jelenhez kötődik és erősen kontextusfüggő. A szóbeliség nyelvezetére inkább a rövid ritmikus minták, a formulák és a „tesztkérdések” gyakori használata jellemző a mindennapokban. A különböző kommunikációs módok eltérő társadalmi interakciókat, viszonyokat és gondolkodást jelentenek a leszakadó közösségekben. Ezek alapvetően meghatározzák az iskolához, a tanuláshoz és az iskolai végzettség megszerzéséhez való viszonyt. Következésképp a szóbeliség szintén oka lehet a jelentős különbségeknek, amely az iskolai végzettségi mutatókban jelentkezik a többségi és a roma társadalom között.

Írásom arra szeretné irányítani a figyelmet, hogy ezen sajátosságok ismerete elengedhetetlen a cigányság iskolai mutatóinak javításához. Mivel az írásbeliségből származó tapasztalat nem jellemzi a leszakadó térségek kommunikációját, nem várhatjuk el azokat az iskolai bemeneteket, amelyeket az ország más területein élő, többségi tanulóktól központilag elvárunk. A cigányság kulturális sajátosságainak ismeretén

túl természetesen azokat – az írásbeliség hiányából származó – nyelvi szocializációs jellegzetességeket, amelyek az iskolakultúra szempontjából lemaradásnak vagy hátránnak számítanak, pótolni kell. És ezt nem iskolakezdekor, hanem sokkal korábban volna szükséges elkezdeni.

A közoktatásnak hatalmas felelőssége van, hogy megtalálja azokat a pedagógiai módszereket, amivel az itt felnövekvő nem-

zedék tanulási aspirációját, írásossághoz fűződő viszonyát befolyásolhatja. Ehhez azonban a mostani tanító- és tanárképzés struktúrája, az oktatási preferenciák, a pedagógiai kompetenciák és a rendelkezésre álló források egyaránt nem elégségesek. A hazai roma közösség sikeres iskolai integrációjához ekképpen konstruktív, kultúraazonos és kooperatív pedagógiai megközelítésekre lenne szükség.

## IRODALOM

- Assmann, J. (2013): *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magas kultúrákban*. Atlantisz, Budapest.
- Babbie, E. (1995): *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi Kiadó, Budapest.
- Babusik Ferenc (2003): *Késői kezdés, lemorzsolódás – cigány fiatalok az általános iskolában*. Delphoi Consulting, Budapest.
- Bernát Anikó (2018): A magyarországi romák társadalmi integrációja 2010-es években. In: Kolosi Tamás és Tóth István György (szerk.): *Társadalmi Ríport 2018*. Társ. 144–165.
- Bernát Gábor és Gábor András (2018): *Társadalmi folyamatok Magyarországon. A Magyar Nemzeti Társadalmi Felzárkózási Stratégia időszakának első felében, 2009–2017*. (Tárki, kéziratként)
- Bernstein, B. (1971): Társadalmi osztály, nyelv és szocializáció. *Valóság*, **14**. 11. sz., 35–57.
- Bernstein, B. (2003): *Class, Cods and Control. Theoretical Studies Towards a Sociology of Language*. Routledge, London & New York.
- Bognár Bulcsu (2009): Miképpen lehetséges szociális rend? A modernitás rendszerelméleti integrációja. *Replika*, **66**. sz., 65–91.
- Bognár Bulcsu (2013): Luhmann's Functional Subsystems of Modern Society. The Character of Horizontal and Vertical Relationships. *Polish Sociological Review*, **184**. 2. 137–152.
- Bognár Bulcsu (2014): A kommunikációs médiumok és a szocialitás evolúciója. In: Bognár Bulcsu és Karácsony András (szerk.): *Luhmann-olvasókönyv*. Gondolat, Budapest, 199–215.
- Bognár Bulcsu (2015): A kommunikációs médiumok és a társadalom differenciálódása. *Szociológiai Szemle*, **25**. 1. sz., 39–65
- Bukodi Erzsébet (2000): Szülői erőforrások és iskolázási egyenlőtlenségek. In: Elekes Zsuzsanna – Spéder Zsolt (szerk.): *Törések és kötések a magyar társadalomban*. ARTT – Századvég, Budapest. 13–27.
- Bourdieu, P. (2005): *A tudomány tudománya és a reflexivitás*. Gondolat, Budapest.
- Bourdieu, P. (1997): Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: Angelusz Róbert (szerk.): *A társadalmi rétegződés komponensei*. Új Mandátum, Budapest, 156–177.
- Boreczky Ágnes (2000): A kultúraazonos pedagógia. *Új Pedagógiai Szemle*, **50**. 7–8. sz., 81–92.
- Csongor Anna és Szuhay Péter (1992): Cigány kultúra, cigánykutatások. *BUKSZ*, **4**. 2. sz., 235–245.
- Diósi Ágnes (2002): *Szemtől szemben a magyarországi cigánysággal*. Pont, Budapest.
- Elekes Györgyi (2020): A pedagógus szerepe a roma gyerekek integrációjában. In: Endrődy Orsolya, Svraka Bernadett, F. Lassú Zsuzsa (szerk.): *Sokszínű Pedagógia: Inkluzív és multikulturális szemléletmód a pedagógiai gyakorlatban*. ELTE Eötvös, Budapest, 341–353.
- Erőss Gábor és Kende Anna (2008): *Túl a szegregáción*. L'Harmattan, Budapest.

- Formoso, B. (2000): Cigányok és letelepültek. In: Prónai Csaba (szerk.): Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa, Új Mandátum, Budapest. 29–181.
- Forray R. Katalin és Hegedűs T. András (1988): Tradicionális családi nevelés és iskolai magatartás egy innovatív cigány közösségében. *Pedagógiai Szemle*, **38**. 2. sz., 124–137.
- Goody, J. (2000): *The Domestication of Savage Mind*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Goody, J. és Watt, I. (1968): The Consequences of Literacy. In: Goody (szerk.): *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge University Press, Cambridge. 27–84.
- Hablicsek László (2007): Kísérleti számítások a roma lakosság területi jellemzőinek alakulására és 2021-ig történő előrebecslésére. *Demográfia*, **50**. 1. sz., 7–54.
- Hajdu Tamás és Kertesi Gábor (2021): *Statistikai jelentés a gyermekegészség állapotáról Magyarországon a 21. század második évtizedében*. Közgazdaság és Regionális Tudományi Kutatóközpont Közgazdaság-tudományi Intézet.
- Halász Levente (2020): Térbeli-társadalmi átalakulás, szociális válság és válságkezelés Miskolc és Ózd gettósodó városrészeiben. *Földrajzi Közlemények*, **144**. 4. sz., 345–362.
- Havas Gábor és Kemény István (1995): A magyarországi romákról, *Szociológiai Szemle*, **5**. 3. sz., 3–20.
- Havas Gábor (1999): A kistelepülések és a romák. In: Glatz Ferenc (szerk.): *A cigányok Magyarországon. Magyarország az ezredfordulón*. MTA, Budapest, 163–204.
- Havas Gábor, Kemény István és Kertesi Gábor (1994): *Beszámoló a magyarországi roma (cigány) népesség helyzetével foglalkozó, 1993 októbertől és 1994 februárja között végzett kutatásról*. MTA Szociológiai Kutató Intézete, Budapest.
- Havas Gábor, Kemény István és Kertesi Gábor (1998): A relatív cigány a klasszifikációs küzdőtéren. *Kritika*, **27**. 2. sz., 31–33.
- Havas Gábor és Liskó Ilona (2005): *Szegregáció a roma tanulók általános iskolai oktatásában*. Felsőoktatási Kutatóintézet, Budapest.
- Havelock, E. A. (1963): *Preface to Plato*. Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Hoppál Mihály (2008): Jegyzetek a terepmunkáról: módszer és technika. In: Kézdi Nagy Géza (szerk.): *A magyar kulturális antropológia története*. Nyitott Könyvműhely, Budapest.
- Kagan, S. (2001): *Kooperatív tanulás*. Önkonet, Budapest.
- Kemény István és Janky Béla (2003): A cigány nemzetiségi adatokról. *Kisebbségkutatás*, **12**. 2. sz., 309–315.
- Kemény István, Janky Béla és Lengyel Gabriella (2004): *A magyarországi cigányság 1971–2003*. Gondolat – MTA Etnikai – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Budapest.
- Kertesi Gábor (2005): A társadalom peremén: romák a munkaerőpiacon és az iskolában. Osiris, Budapest.
- K. Nagy Emese és Nagy Zita Éva (2005): Egy hátránykompenzáló iskolai program. *Új Pedagógiai Szemle*, **55**. 1. sz., 86–102.
- Ladányi János és Szelényi Iván (2004): *A kirekesztettség változó formái*. Napvilág Kiadó, Budapest.
- Lin, N., Woelfel, M. W. és Light, S. C. (1985): The Buffering Effect of Social Support Subsequent to an Important Life Event. *Journal of Health and Social Behavior*, **26**. sz. 247–263
- Luhmann, N. (1993): Die Form der Schrift. In: Gumbrecht és mtsai: *Schrift*. Fink, München, 349–366.
- Luhmann, N. (2008): *Die Moral der Gesellschaft*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Nahalka István (1997): Konstruktív pedagógia – egy új paradigma a láthatáron. *Iskolakultúra*, **7**. 2. sz., 21–33.; 3. sz., 22–41.; 4. sz., 21–31.
- Nemes Nagy József és Németh Nándor (2005): Az átmeneti és az új térszerkezet tagoló tényezői. In: Fazekas Károly (szerk.): *A hely és a fej: munkapiac és regionalitás Magyarországon*. MTA KTI, Budapest, 75–138.
- Nicholson-Nelson, K. (2007): *A többszörös intelligencia*. Szabad Iskoláért Alapítvány, Budapest.
- Ong, W. J. (2010): *Szóbeliség és írásbeliség. A szó technológiázása*. AKTI-Gondolat, Budapest.
- Pásztori István Zoltán és Péntes János (2018): A cigányság lélekszáma és helyzete egy északkelet–magyarországi felmérés tükrében. *Földrajzi Közlemények*, **142**. 2. sz., 154–169.
- Parry, M. (1987): *The Making of Homeric Verse*. The Collected Papers of Milman Parry. Oxford University Press, Oxford.

- Piasere, L. (2000): Leonardo Piasere válogatott tanulmányai. In: Prónai Cs. (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*, Új Mandátum, Budapest, 343–458.
- Piasere, L. (2002): Mare Roma – Az emberek osztályozása és a társadalmi szerkezet. In: Prónai Csaba (szerk.): *Cigányok Európában 2. Olaszország*. Új Mandátum, Budapest, 213–382.
- Prónai Csaba (1999): A franciaországi kulturális antropológiai cigánykutatások története. Doktori értekezés. ELTE Szociológiai Intézet.
- Réger Zita (1995): Cigány gyerekek nyelvi problémái és iskolai esélyei. In: *Iskolakultúra*, 5. (24. sz.), 102–106.
- Réger Zita (1998): Orális kultúra és nyelvi szocializáció magyarországi cigány nyelvi közösségekben. In: Kovalcsik Katalin (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzetéről és kultúrájáról*. Budapesti Tanítóképző Főiskola — Iskolafejlesztési Alapítvány — Művelődési és Köznevelési Minisztérium, Budapest, 303–314.
- Románó Rácz Sándor (2007): Rejtett örökségünk. In: Szabolcs Éva (szerk.): *Milyen a gyerekcigány? Gyermekkor kutatás és pedagógiai etnográfia*. Eötvös József Könyvkiadó, Budapest, 9–65.
- Salo, M. T. (1996) Peripatetics. In: Levinson-Ember: *Encyclopedia of Cultural Anthropology*. Vol. 3. 917–922.
- Sutherland, A. (1986): *Gypsies. The Hidden Americans*. Waveland, Illinois.
- Stewart, M. (1994): *Daltestvérek. Az oláh cigány cigány identitás és a közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. T-Twins – MTA Szociológiai Intézet – Max Weber Alapítvány, Budapest.
- Stewart, M. (1997): *The time of the Gypsies*. Westview Press, Boulder, Colorado.
- Szuhay Péter (1995): Cigány kultúra. A magyarországi cigány etnikai csoportok kulturális integrációjáról és a nemzeti kultúra megalkotásáról. *BUKSZ*, 7. 3. sz., 329–341.
- Virág Tünde (2010): Kirekesztve. *Falusi gettók az ország peremén*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Weber, M. (1987): *Gazdaság és Társadalom 1*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest.
- Williams, P. (1981) La société. In: Jean-Pierre Liégeois (szerk.): *Les populations tsiganes en France*. Centre de Recherche Tsiganes, Paris, 27–44.
- Williams, P. (2000): Patrick Williams válogatott tanulmányai. In: Prónai Cs. (szerk.): *Cigányok Európában 1. Nyugat-Európa*, Új Mandátum, Budapest, 181–319.
- Williams, P. (2006): A tökéletes nyelv keresése a kelderásoknál. In: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Nyitott Könyv Műhely, Budapest, 308–316.
- Zatta, J. D. (2006): Szóbeli kultúra, írásbeli kultúra. In: Prónai Csaba (szerk.): *Cigány világok Európában*. Nyitott Könyv Műhely, Budapest, 347–357.

