

Eötvös Lóránd Tudományegyetem  
**Társadalomtudományi Kar**

## **Cigányok Indiában?**

**Konzulens**  
Prónai Csaba

**Készítette**  
Lakatos Dóra  
Kulturális Antropológia Szak  
Nappali tagozat

## ***Tartalom***

<b><i>I. Bevezetés</i></b> .....	<b>3</b>
<b>Életképek Indiából – Útinapló részletek</b> .....	<b>3</b>
Radhakund, Uttar Pradesh állam, 2004 tavasza.....	3
Pushkar, Rajasthan állam, 2005 ősze.....	8
<b><i>II. Indiai cigánykép Magyarországon</i></b> .....	<b>12</b>
A kulturális antropológiai források hiánya.....	20
Tudományos, általában történeti munkákban történő említések.....	21
Népszerű ismeretterjesztő filmek és publikációk.....	24
Fesztiválok, indiai cigányzenekarok a reflektorfényben.....	29
Turisztika.....	31
Magyarországon élő indiaiak történetei.....	32
<b><i>III. Indiai cigánykép Indiában</i></b> .....	<b>33</b>
Khanjar-ok és Gypsy-k a hétköznapi nyelvhasználatban.....	33
A nyelvhasználat háttéréről.....	35
Indiai cigányok az indiai szakirodalomban és különféle publicisztikákban.....	38
<b><i>IV. Hol van akkor „Ciganisztán”?</i></b> .....	<b>41</b>
<b>Egy konkrét eset – Gaduliya Lohar történelem</b> .....	<b>41</b>
A kutatás módja - kapcsolatteremtés a Gaduliya Lohar családokkal és a falvakkal.....	41
Gaduliya Lohar-ok történelme.....	44
Gaduliya Lohar-ok a falvakban.....	49
Gaduliya Lohar-ok a városokban.....	51
Szanszkritizáció vagy valami más? - Gaduliya Lohar-ok társadalmi helyzetének sajátosságai.....	53
<b><i>V. Összegzés</i></b> .....	<b>56</b>
<b><i>Felhasznált irodalom</i></b> .....	<b>59</b>

## ***Cigányok Indiában?***

*„Persze hát egyrészt az, hogy magát Indiát.....az nem igaz, teljesen, nekünk ismeretlen, világ, cigány világ. Hát ott az összes asszonyok, akik voltak.....hol a nagyanyámmal találkoztam, hol az akkor kilenc éves lányommal, mindig valamelyik rokonnal. De ahogy leültek az asszonyok, ahogy megfordultak, ahogy mentek az utcán, szóval mit mondjak, megint Ciganisztánba vagyok? Már megint Ciganisztánba? Szóval gyönyörű élmények voltak ezek. Péli Tamás már korábban hallott, hiszen ugye Pakisztánig elment azért a főiskolás korába, Hollandiából a Hans nevű barátjával. Gyalog indultak el, hogy elmennek Indiába, és Pakisztánig el is jutottak. Pakisztánba elfogyott a pénzük, az idejük ugye, mert kezdődött a következő szemeszter. Gyerünk vissza. Volt az is, amikor mesélte, hogy mik történtek vele. Gyalog, képzeld Anatólián átvonulni gyalog, hát mintha sivatagban egy kulacs vízzel át akarnál menni a sivatagon. Valami ilyesmi.”*

*(Choli Daróczy József, In: Kőszegi Edit-Szuhay Péter Kései születés, dokumentumfilm, 65 perc, Néprajzi Múzeum)*

### **I. Bevezetés**

2004 tavaszán, majd 2005 őszén néhány hónapra Indiába utaztunk<sup>1</sup>. Célunk a nyelvtanulás mellett az volt, hogy a magyarországi cigányokkal rokonnak vélt törzsekről<sup>2</sup> szakirodalmat gyűjtsünk, s hogy terepszemlét végezzünk. Szerettük volna megtudni, vajon van-e reális esély arra, hogy valamikor hosszabb kutatást végezzünk indiai törzsek között, hogyan fogadnak minket ők, s hogyan birkózunk meg mi a terepen adódó nehézségekkel.

Először két leírással kezdem. Az alábbi két történet az indiai cigányokkal – akik magukat általában *Gypsy*-nek nevezték - való találkozásaink rövid története.

### **Életképek Indiából – Útinapló részletek**

*Radhakund, Uttar Pradesh állam, 2004 tavasza*

Radhakund indiai léptékkal nézve egy kisebb település, néhány kilométerre Vrindavan városától. Mindkettő fontos zarándokhely, nem csak az indiai hinduk,

---

<sup>1</sup> A kutatás során munkatársam Hamar Gábor volt, aki a vizuális anyaggyűjtésért volt felelős.

<sup>2</sup> A szövegben többször használom a törzs szót, ugyanakkor itt szeretnék utalni arra, hogy az angol szakirodalomból illetőleg a törvényhozásból átvett „tribes” szó használata a különféle indiai népcsoportokkal kapcsolatban igen vitatott (ld. erről bővebben Adityendra Rao *Tribal Social Stratification* c. munkáját, Udaipur, 1988, 7-13p). Talán még annyit erről, hogy eddigi tapasztalataim szerint a hindit beszélő emberek - függetlenül attól, hogy kaszthinduk, vagy a hagyományos kasztrendszeren kívül álló népcsoport tagjai – a saját környezetükben élő különféle „törzs”-ekkel kapcsolatban ugyanúgy a hindi „kaszt” „dzsati” szót használják a hétköznapi szinten, mint az egyértelműen kaszthindu kasztneveknél, pl. egy brahmin varnába tartozó család esetében..

hanem a Krisna-tudatú hívők Indián kívül működő egyházai<sup>3</sup>számára is. A hagyomány szerint Krisna ötezer évvel ezelőtt Vrindavan városában töltötte fiatal éveit. A környéken számos szent hely van, ahol Krisna élete különféle fontos eseményeinek emlékét őrzik a hívek (pl. Govardhan, Mathura stb). Radhakund-ban található egy szent tó, ahol a hagyomány szerint Krisna legyőzte Arishta-t a bikadémont. A település Uttar Pradesh és Rajasthan határán fekszik, így olykor a buszmegállóknban, a környező földeken már itt-ott feltűnnek a Rajasthani asszonyokra jellemző erőteljesen színes ruhák, turbános férfiak, noha túlnyomó többségében nem ez a jellemző. Ez az állam India egyik legsűrűbben lakott állama. Zsúfoltsága, a mindenhol jellemző kosz, zaj és zűrzavar ezt a települést nem érinti oly mértékben. Itt csendesebbek az utcák, a város központi részén fekvő tó sajátos hangulatot áraszt. Főként hajnalban, mikor az itt élő hinduk reggeli parikrama<sup>4</sup>-ra indulnak.

A szent zárándoklatokon túl van egy másik érdekes vonzereje e településnek. Indulás előtt megtudtam, hogy már több alkalommal érkeztek ide Magyarországról csoportok, hogy a faluban élő, letelepedett Banjara és a környéken vándorló Gaduliya Lohar nagycsaládokkal találkozzanak. E két Indiában élő népcsoport azok közé tartozik, melyeket a leggyakrabban hoznak kapcsolatba az európai cigányokkal. Így mi is ellátogattunk erre a helyre, hogy megtudjuk, kikkel is találkozhatnak az ide érkező csoportok<sup>5</sup>.

Az utazások helyi szervezője egy Radhakund-i férfi. Első találkozásunk alkalmával elmondtam neki miért jöttünk, s ő azt mondta, pontosan érti, mire gondolok. Kérdezte tőlem, hogy szeretnénk-e hogy a család mutatványokat is bemutasson nekünk. Mondtuk, hogy nem, mi csak meg szeretnénk őket ismerni, semmi több. Noha utunk elején jártunk még, csak másfél hónapja voltunk Indiában, éreztem, hogy ez a történet is hasonlítani fog azokra, melyekkel gyakran találkozhat

---

<sup>3</sup> Azért szerepel itt többes szám, mert a Krisna-tudatú hívők legnagyobb nemzetközi szervezete mellett (ISCON) mára számos kisebb-nagyobb szervezet is létezik, s mindannyian képviselik magukat Vrindavan városában is, saját asramjaik, sokszor saját templomaik is vannak.

<sup>4</sup> Szent helyek körüli szent körút. Általában hajnalban szokás elindulni, s miközben afféle tisztelet és lelki megtisztulás végett a hívek körbejárnak egy szent települést (pl. Vrindavan parikrama) vagy egy szent tavat, mint a Pushkar-i vagy Radhakund-i tó, közben bizonyos helyeken megállnak, kisebb mandirok előtt, vagy a bennük található murti (istenség szobor) előtt leborulnak, imádkoznak.

<sup>5</sup> Egy ilyen utazás fotóiból rendeztek kiállítást a közelmúltban Pécsen, Ghar Par címmel (2006 március). Kiállítók: Kiss Zsolt és Molnár István Gábor. (forrás: Kultúr Portál, www.kultport.hu, 2006 március)

az ember Indiában turistaként kisebb településeken, de olykor nagyobb városokban is. Sok utazót érdekel a vidéki élet egyszerűsége, mindenki kíváncsi, hogyan élnek hagyományos körülmények között az emberek, mindenki szeretne egy-két fényképet a nevezetességek mellé az itt élő indiaiakról is. Ezt pontosan tudják azok az emberek, akik különféle turista látványosságok közelében élnek, mint pl. Kajuraho (Madhya Pradesh állam), Udaipur (Rajasthan állam). Ennek nyomán kialakult egy afféle speciális falusi turizmus Indiában. A külföldi látogatókat pillanatok alatt „*my friend*”-nek, vagy „*dost*”-nak – barátot jelent hindiül – nevező lelkes vezetők néhány napon keresztül kísérik az embert helyi látványosságokhoz, saját családjukhoz, s az „idegenvezetés” végén segítséget kérnek, persze „*Just as you like, you know I am poor, my friend!*” Ez egészen érdekes történeteket eredményez, például a korábban említett Khajuraho-ban. Az ottani helyzet bizonyos értelemben speciális, mivel annak ellenére, hogy egy körülbelül 19 000 fős településről van szó (ez Indiában nem számít soknak), saját kis reptere is van. A helyiek elmondása szerint ezt még az angolok építették annakidején, s innen „menekítették ki” a környéken talált kincseket. A járatnak köszönhetően az Indiába csak rövidebb időt töltő vendégek is gyakran látogatnak el ide, s kötik össze az egyik legkedveltebb Delhi-Agra-Varanasi(Benares) útvonallal<sup>6</sup>. Ennek az eredménye egyrészt az, hogy az eredeti falu kibővült egy „hotel negyeddel”. Az érkező turistákból jól élnek az itt befektető hotelesek, akik között elvélve lehet csak helyieket találni, ők sokkal inkább a kiszolgáló-személyzetet alkotják. A másik megélhetési forrás számukra, hogy, ahogy ők fogalmazzak „elcsalogatják” a vendégeket a hotelektől, a környék falvaiban kísérik körbe az érdeklődőket, bemutatják családjukat, házukat, s a végén az említett módon egy kis segítséget kérnek a hétköznapiakra. Ez a fajta megélhetés olyan népszerű mára a településen, hogy a fiatalok egésznap nyelveket tanulnak – a legnépszerűbb az angol és a japán – mindenki japán feleséget akar, s beszélgetéseink során kiderült, hogy a fiatalok legfőbb célja az utazás.

---

<sup>6</sup> Annál is inkább, mivel az útikönyvek e kis települést a Káma Szutra szülőhazájaként emlegetik (pl. a sokak által India szerte használt Lonely Planet 2003-as kiadása, 696-705 p), mivel az itt található régi templomok faragásai közt több erotikus dombormű is található, amit a templomőrök kaján mosollyal mutatnak be az érdeklődő látogatók számára. Az az érdekes itt, hogy India szerte számos hasonló templom létezik ilyen, vagy még „merészebb” faragásokkal.

Radhakund-ban és környékén hasonló, szintén speciális helyzetet kell elképzelni. Az itteni emberek rengeteg Indiába zarándokoló európai, amerikai hívővel találkoznak nap mint nap. Az Ő mindennapi életkörülményeik, s a hagyományos ruhákba öltözött, távoli országokból iderepülő zarándokok között itt is óriási a szakadék. A tisztelet és érdeklődés mellett természetesen kel életre ebben a környezetben is, hogy az itt élő emberek minden lehetséges módon megpróbálnak megélni ebből a „vallási turizmusból”. Ezt azért tartottam fontosnak elmondani, mert a másfél hónap alatt ezen a téren – és itt hálásan gondolok vissza a Kajuraho-ban töltött napokra, és az ott élő emberekre, akikkel több hetet töltöttünk, s erről beszélgettünk – rengeteg tapasztalatot szereztünk, s vezetőnk kérdései, tanácsai és viselkedése egyértelműen azt mutatta, hogy ő is afféle speciális, falusi turizmusból élő ember. Ennek ellenére vele tartottunk, mert kíváncsiak voltunk mi az, amivel már több magyarországi csoport is találkozott Indiában.

Szállásunk a család kamrájában volt. Szüleivel, gyerekeivel és feleségével igyekeztek mindent elkövetni, hogy jól érezzük magunkat. Sok olyan apró dolog volt, ami másfél hónapos kint tartózkodás tapasztalatai nyomán és távlatában egyértelműen mutatta, hogy vendéglátónk számos csoportot fogad hozzánk hasonló módon. Ezért tudtuk, egy bejáratott, alternatív turistaútvonalon járunk. Felesége minden étkezéskor külön főzött nekünk, hiába mondtam, hogy mi már sok próbát kiálltunk, nekünk, vendégeknek fehérebb rizs, kevésbé fűszeres étel dukált. A családfő a legapróbb mozdulatokat is elmagyarázta, hogy miért nincs a mellékhelyiségben papír, miért öblíti ki a száját evés után, miért teszi össze a kezét, mikor azt mondja „*Namaste!*”. Láthatóan olyan emberekkel találkozott inkább, akik keveset tudtak az indiai kultúráról. Kedves figyelmességük mögött mégis ott volt a „jó fogadás szívélyessége”, az, hogy éreztük, fizetős vendégek vagyunk, s hogy olyan szerepbe csöppentünk, amitől amennyire csak lehet, igyekeztünk távol tartani magunkat. Nem bírálom ezzel azt, aki ilyen utakon részt vesz. Nem is arról van szó, hogy túlságosan megterhelő az az összeg, amit ilyen szolgáltatásokért ki kell fizetni, s arról sincs szó, hogy mindezzel ne lehetne érdekes és fontos tapasztalatokat, élményeket szerezni. De az a baj ezzel, hogy noha az ember sok mindent meg is tudhat, én azzal az érzéssel küzdök aztán, vagy mikor már értem mi is történt, hogy

az egész világ eladó, eladó a nyomor és a vidéki csönd és eladó a kultúra, eladóak az érzelmek is. Persze ennyire nem egyoldalú a dolog, mert üzlet is, hiszen én is kapok, ő is kap, és mindenki örül, még a keret is érdekes. De szerintem, így nem kerül mégsem közel az ember igazán, inkább csak a bukszája. A másik az, hogy igenis él Indiában a valódi kedvesség és vendégszeretet, érdemes kivárni, amíg elér az emberhez. Ha sürgős tehát, pénzbe kerül, de ha az ember rászánja az időt, az egészen más.

Mindenesetre maradtunk mégis, néhány napot, hogy lássuk, mi is az, amit itt be szoktak mutatni a látogatóknak. Egyik nap, úgy hat óra felé vezetőnk szólt, hogy megbeszélte *Banjara* barátaival, hogy ma meglátogatjuk őket. Előtte bevásároltunk a gyerekeknek lufit, cukrot. Nem én válogattam, választottam ki mit is vigyünk, hanem ő, csak a pénzt kellett hozzáadnom. Pedig ilyen esetekre mindig van nálunk valami, zsírkréta vagy itthoni pénz, aminek szoktak örülni a gyerekek, de vezetőnk magabiztosan irányított minket, s mi nem szóltunk bele. A település peremén, egy kis földúton keresztül jutottunk el végül a családhoz. Az alapján, amit addig láttunk Indiából és a vidéken élő emberek életéből, nem látszottak speciálisnak életkörülményeik. Egy átlagos vidéki nagycsaládnak tűnt, tapasztott falú házakban éltek, az idősebb férfiak között volt, aki turbánt viselt, a sok gyerek örömmel fogadott minket és a lufikat. Teával kínáltak, leültettek és beszélgettünk. Az egyik asszony mindenképpen az esküvői képeit akarta nekem megmutatni, így bevitt a házukba, leültetett, és együtt végignéztük az albumot. Később megtudtuk, hogy a következő napokra tervek szerint a férje lesz az idegenvezetőnk a környéken. A férfi lelkesen mesélte nekem, hogy milyen vallásos élményekben lesz részem, amikor elmegyünk majd a Govardhan hegyhez (ahol egyébként már jártunk akkor). Mikor vezetőnk szólt, hogy engem inkább a vándorok érdekelnek, akkor ugyanilyen lelkesen beszélt a környéken élő *Gaduliya Loharokról*, akikkel majd összeismerkedünk, s akiket majd lefényképezhetek. Közben szóba került az is, hogy igen szegények, s hogy a férj mostanában külföldieknek segít, mert vezetőre szükség van vidéki körülmények között. Egyébként angol tanár, csak most nincsen munkája, és nagyon szűkösen élnek ezért. Vezetőnkhez hasonlóan magyaráztak el minden apróságot, hogy náluk piros az esküvői ruha színe, hogy őket a szüleik megegyezése alapján jegyezték el stb.

Beszélggettünk arról is, hogy ők *Gypsy*-nek vallják magukat, s hogy Indiában a *Gypsy* embereket becsülik. Nekik a kormány földet adott, hogy letelepedjenek, jól élnek, noha a kígyóbűvöléssel vannak gondok, mert azt elvileg tiltják már. Egy iskolai atlaszban megnézték honnan is jöttünk, hol van Magyarország. Mesélték, hogy jártak már náluk magyarok. A házaspár mondta, hogy nekik van magyarországi barátnőjük is, „Juli”. Közben kérdezték, nem akarok-e képet készíteni a házról, arról hogyan élnek, de ránk esteledett, és abban maradtunk, majd talán legközelebb. Az elkövetkezendő napon azonban eldöntöttük, mi mégsem maradunk tovább. Egyértelmű volt, hogy egyre több és több segítők akad majd, hiszen a forró évszakban jártunk már, amikor alig jön erre turista, így mindenki belőlünk akar majd megélni, és ez nagyon távol állt attól, amiért mi Indiába jöttünk. Ezt a „csatát” néhány héttel Radhakund előtt már Kajuraho-ban mi megvívtuk, s örök tanulságként magunkkal vittük. Ráadásul mi is egyre nehezebben viseltük a 40-45 fokok melege napközben, s a család kamrájában pihegve, kis egereink társaságában végül az indulás mellett döntöttünk. Így megbeszéltem vendéglátónkkal, aki csalódottnak tűnt ugyan, de megértett minket, hogy nem maradunk tovább. Másnap útra keltünk a Himalaya lábaihoz, ahol ilyenkor egészen elviselhető az időjárás...

*Pushkar, Rajasthan állam, 2005 ősze*

Mikor először jártunk Indiában, csak elvétve találkoztunk olyan vándorokkal, akik magukat *Gypsy*-nek vallották volna.

Egyetlen élményünk a fent leírt történet volt. Ezen kívül találkoztunk utazó fiatalokkal, akik arról meséltek nekünk, hogy Rajasthanban, például Pushkar-ban ők sok *Gypsy*-vel találkoztak, táncosokkal, énekesekkel, jósnőkkel. Így aztán, mikor második alkalommal jártunk Indiában, mi is ellátogattunk erre a helyre.

Ezt a települést, mely egy szent tó partján fekvő kis zarándokhely, a Pushkar-i tevévásár tette híressé. Ehhez hasonló vásárok decembertől februárig, márciusig több felé kerülnek megrendezésre Rajasthan szerte, de a Pushkar-i különösen híres, számos turistát, fotóst és filmeseket vonz minden évben. E rövid egy hét alatt a várost ellepik a látogatók, a vásárra özönlő vidéki lakosság, az őket szórakoztató mutatványosok, körhintások, árusok, zenészek, és tevék, ameddig csak a szem ellát e



kopár hegyekkel övezett sivatagi tájon. Év közben csendesebb hely. Festői környezet, békés hangulat jellemzi, amit a helyiek csak úgy mondanak „Shanti, shanti!”. A parton szent emberek ülnek, és hasisit szívnak, beszélgetnek a külföldiekkel, zarándokokkal egyaránt. A központi rész a bazársor és a tóparti gátak, ahol sok zenész, táncos, mutatványos, kígyóbüvölő, árus és tenyérjós asszony szórakoztatja a vendégeket. Esténként alkalmunk volt arra, hogy elbeszélgessünk e színes forgatagban néhány emberrel. Mivel hosszabb ideig maradtunk és nem kértünk a különféle szolgáltatásokból, de beszélgetni mindig szívesen leültünk velük, s mert néhány hónap elteltével vissza is tértünk Pushkarba, valamiféle speciális státust vívtunk ki magunknak.

Egy nap hozzánk lépett egy hotel alkalmazottja, és próbált minket, fényképeket mutogatva az esti műsorra csalogatni, ahol a mutatványosok mellett, elmondása szerint, „Gypsy”zenészek is felléptek. Kérdeztem tőle, kik is azok a Gypsy-k? Meglepődve nézett rám, talán én voltam az első külföldi, aki erre visszakérdezett, hiszen mindenki számára egyértelmű, hogy mit is jelent: „*Tonight, in my hotel, Gypsy music and dance*”. Némi zavart csend után körbemutatót a tóparton, ahol üldögéltünk, hogy hát itt vannak a zenészek, az árusok és koldusok, például ők is Gypsy-k.

Később leült mellénk zenész ismerősünk, egyike azoknak a *Bhopa*<sup>7</sup>-knak, akik a parton mulattatták a látogatókat. Vele is elbeszélgettem az esti rendezvényről, s kérdeztem, ők valóban Gypsy-k-e? Erre ő határozott nimmal felelt, viszont az akkor éppen hennafestéssel foglalataskodó *Kalbelia* lányokra azt mondta, ők Gypsy-k. Amikor arról kérdeztem, mit is jelent ez, válasza zavarossá lett, nem igazán tudta megfogalmazni. „*Tudod, vannak különféle kasztok. És vannak, akiknek ilyen szokásaik vannak, vannak, akiknek más. Azok a kasztok, akik Gypsy-k, azoknak bizonyos dolgokban mások a szokásaik.*”

Az említett fiatal lányok, és „kisvezérük”, egy alig 12 éves fiú valóban azok közé tartoztak, akik cigánynak is vallották magukat. A „kisvezér” első alkalommal egyenesen Gypsy-nek mutatkozott be. Mikor kérdeztem tőle, kik is azok a Gypsy-k, ő

---

<sup>7</sup> Saját elmondásuk szerint, hagyományosan zenéléssel foglalkozó kaszt. Magukat kaszthinduknak, időnként adivasinak vallották, de ezt a kifejezést a nők többsége nem is értette.

felemelte a kezét, és éppen olyan mozdulatokkal kezdett táncolni, ahogyan itthon a cigány zenére szoktak a férfiak. Ahogy folytattuk a beszélgetést, már minden fiatal mást mondott. Volt, aki vállalta, hogy ő is *Gypsy*, volt, aki tagadta, hogy bárki is az lenne. A *Kalbelia* kislányok csak mosolyogtak rám és mondták, hogy a fiú bohóckodik, ne vegyem komolyan. A fiú válasza azért is volt meglepő, mert mozdulataival egy olyan magyarázatot adott, a *Gypsy* szóra, mely utunk során sehol nem volt ilyen egyértelműen párhuzamba állítható az Európában élő romantikus cigányképpel. A későbbiekben nem esett szó többé közöttünk a *Gypsy*-kről. Ha volt egy kis idejük, főként nap vége felé, körénk ültek, beszélgettek, ugratták egymást és minket, komolytalanul nyaggattak még egy-két külföldit. Saját történeteiket mesélték inkább, elmondták ki, milyen kasztból<sup>8</sup> származik, mivel foglalkozik, hol él, honnan jött?

A *Kalbelia*-k, a *Nat*-ok és a többi vándor kaszt a város menti sáttáborok valamelyikében lakott. Sokféle mesterséget űző emberek és különféle kasztok vándorolnak Pushkar-ba is a környező falvakból, vagy távolabbról. Vannak közöttük mutatványosok, jósnők, koldusok, énekesek stb. Persze az is igaz, hogy nem minden henna festő és előadó lakik itt, mégis ezt mondják, hogy több pénzt kapjanak. A valóban sátrakban élő családokból csak a kisebb, kolduló sorban lévő gyerekek és azok a nagyobbak vannak a városban, akik valamihez értenek, pl. kis ékszereket tudnak eladni a gátakon, vagy a bazár soron. Meglepően tájékozott gyerekek vannak közöttük. Az utcán élnek egészen kiskoruktól fogva, iskolába nem járnak, mégis volt köztük nem is egy fiatal, 15-16 éves fiú vagy lány, aki az utcán, koldulás, árulás, munka közben szépen lassan megtanult angolul is, s folyékonyan beszélt a nyelvet. Elmondásuk szerint, amíg lehet, koldulnak, de egy idő után, mikor kinőttek már a korból, akkor valami mást is kell csinálni. Árulnak, énekelnek, hennát festenek, ami éppen jobban megy. Az asszonyok egy része a sátrak körül tesz-vesz egész nap, vigyáznak a legkisebbekre. Néhányan közülük gyerekestül bejönnek a városba, hogy a csecsemővel együtt kolduljanak, fotóztassák magukat. Egy kiló lisztért, egy teáért,

---

<sup>8</sup> Sokszor azért indokolt a „kaszt” szó használata a hagyományos kasztrendszeren kívül élő emberekkel – érinthetetlenek, törzsek – kapcsolatban is, mert a kasztosodás jelensége közöttük is megfigyelhető. Ez részben annak is köszönhető, hogy ily módon, szokásaikban hasonlítani akarnak a kaszthinduk előttiük hagyományosan zárt világával. További érdekesség az is, hogy noha vallásuk elméletileg tagadja szükségességét, a kasztosodás a muszlimokra is jellemző Indiában.

egy csapátiért. Gyakran láttunk olyan fiatal, turista nőket, akik a kicsinyeket a karjukba vették és szaladtak az asszonyokkal együtt a közeli boltba. A férfiak is a városban dolgoznak. Például, ha van egy kis négykerekű kiskocsija valakinek, akkor azon szállíthat bármit egyik helyről a másikra egy kis pénzért. Mivel Pushkar-ban nincsen se riksa, se autó riksa, így a jól megpakolt hátizsákkal érkező turisták szállítására is ezt használják. De sok más lehetőség is adódik, építkezéseken, vendéglátásban, a bazársoron stb.

A *Bhopak* részben abból élnek, hogy régi dalokat adnak elő a parton üldögélő látogatóknak, de mellette saját készítésű cd-jüket is árulták, saját zenéjükkel, amit elmondásuk szerint egy turista készített a falujukban, ahol élnek. Minden *Bhopa* zsákjában van egy kis fénymásolt szöveg is, ahol a *Bhopak* története van leírva. Hogy hagyományosan a maharaja-knak adták elő dalaikat, hogy milyen énekeket szoktak énekelni, mi a dalok alaptörténete, stb. Aztán arra is van lehetőség, hogy zenélni tanítanak, vagy hangszert készítenek eladásra. Egy másik fontos bevételi forrás, hogy az érdeklődő külföldi barátait el is viszik a néhány km-re lévő kis településre, ahol élnek, s ott bemutatják, hogyan telnek a hétköznapiak, milyenek házaik, mivel telik egy este. Itt is él tehát a Kajuraho-ihoz hasonló „faluturizmus”. Itt Pushkar-ban is több ember hívott volna be hasonló céllal magához, még a sátorlakók kisgyerekei is integettek néha, hogy térjünk be hozzájuk. Megkérdeztem az egyik *Bhopa*-t, hogy náluk körülbelül mennyibe kerül egy ilyen látogatás. „*Ha valaki eljön, és jól érzi magát, látja hogy élünk, akkor esetleg azt gondolja, segít. És akkor adhat néhány ezer Rs-t.*” Ez, ha belegondolunk, abba, hogy egy állami állás, ami sokak álma Indiában, havi 10 000 Rs jövedelemmel jár, rengeteg pénz. Persze sok külföldi számára ez semmiség. De mi erre a túrára sem fizettünk be...

Ilyen és ehhez hasonló tapasztalatokkal tér és térhet haza sok Indiába látogató utazó. Az említett helyek csak példák, de ahol sok külföldi fordul meg Indiában, ott gyakran hallani ilyen történetekről. Talán ehhez hasonló élmények mondatják sokakkal, hogy mintha „*Ciganisztánban*” járna az ember. További tapasztalataink azonban - az, hogy mindez csak bizonyos, jól lokalizálható helyeken, a turizmus

mentén visszavezethető szituációkban tűnt ilyen egyértelműnek - minket egészen másról győztek meg.

## II. Indiai cigánykép Magyarországon

Először is érdemes áttekinteni röviden, honnan is ered az európai cigányság indiai eredetének elmélete, hogyan kezdődött tehát ez a történet.

A cigányok indiai eredetének felfedezése Vályi István nevéhez fűződik, aki hollandiai tanulmányai során malabári diáktársai beszédében számára a cigány nyelvből ismerős szavakat fedezett fel. Ezt követte H. Grellman *A cigányok c.* munkájának megjelenése (Grellman, 1787:349-50), s ettől kezdve a cigányok indiai eredete több munkában is előfordult. Az indiai eredettel kapcsolatban máig jelennek meg különféle tanulmányok<sup>9</sup>, de ez sokkal inkább történeti, nyelvészeti kérdés, semmint antropológiai. Ami jelen esetben érdekes az az, hogy Európában és az európai cigányság körében mit is jelent, jelentett az elmúlt időszakban az indiai származás tudata.

Az eredetkutatások, a nemzettudat kialakulása, a nemzeti identitás keresése nem önmagában áll, hanem európai környezetébe ágyazódik. Ezt fontosnak tartom külön is hangsúlyozni, mielőtt bárki úgy vélhetné, az európai cigányság vagy a cigány kultúrával foglalkozó kutatók a 18-19. században hirtelen ráébredtek, hogy a cigányoknak még nincsen nemzeti identitásuk, s ezért keresni kell nekik. Eric Hobsbawm *Tömeges kultúra és hagyományteremtés c.* tanulmányában (Hoffer-Niedermüller, 1987:127–197) arról ír, hogy Európában a 17-18.sz. folyamán gyors és mély társadalmi változások mentek végbe. A társadalmi csoportoknak új eszközökre volt szükségük ahhoz, hogy biztosítsák és kifejezzék a társadalmi kohéziót, identitást, strukturálják a társadalmi kapcsolatokat. Mivel a hagyományos (rendi, feudális) hierarchia már nem volt megfelelő erre a célra, új eszméket, új

---

<sup>9</sup> Az eredetkutatásnak két nagy vonulata létezik egyrészt az Egyiptomi eredet, a másik az indiai. Az utóbbi időben a kutatók többsége összehasonlító nyelvészeti kutatások eredményeire és különféle forrásokra támaszkodva többségében az indiai eredet mellett teszi le a voksát. Az, hogy Indiából mikor jöttek el az európai cigányok, hogy egy kivándorlásról beszélhetünk-e vagy többről, hogy milyen társadalmi statusú népek voltak az elvándorló ősök, a mai napig vita tárgya. (pl. Ld erről a témáról Fraser A cigányok c. munkája (1996), Judith Okely véleményét (1998), vagy érdekes példaként

rendszert kellett találni, valamit, aminek mentén a fenti kohézió újra megteremthetővé válik. Az állam fokozatosan országok állampolgáraivá avatta az embereket. Így lettek például „parasztból franciákká”. Miután az 1870-es évektől szinte mindenhol megtörtént a szavazati jog kiterjesztése, felmerült a fő kérdés e rendszer működését tekintve, hogy hogyan mozgósíthatja az állam a polgárokat. Hobsbawm szerint ekkor történik meg az „irracionális elemek” újrafelfedezése. Ez véleménye szerint azt jelentette, hogy a polgároknak egy „polgári vallást” kellett teremteni. Az ügy érdekében mindenféle eszköz mozgósítható volt: építészet, történelem-értelmezés, mítosz teremtés, ceremóniák, rituálék, esetleg ellenségkép gyártása stb. Az hogy melyik országban hogyan és miért jön létre a nemzeti egység, az állami hagyományok kialakítása, az országonként nagyon változó lehet. Végkövetkeztetésében pedig azt írja: „Lényegében a nacionalizmus lett a társadalmi kohéziót erősítő erő, a nemzeti színház, a királyi család vagy más összetartó hagyományok és kollektív csoportrepresentációk helyett – egy új világi vallás, és erre az új kohézióra éppen a növekvő középosztály szorult rá, vagy inkább az a nagy köztes tömeg, amely oly feltűnően nélkülözte a kohézió egyéb formáit.”. Mindezt azért tartom fontosnak leírni, mert ebben az időben komoly lendületet vett több európai népcsoport, így pl. a magyar nép eredetkutatása is. Ez politikai, társadalmi szempontból éppen a fentiek miatt volt fontos, támogatott ügy. Ugyanebben az időben születnek meg az európai cigányság eredetéről is az első elméletek, elemző munkák. Ami elgondolkodtató, hogy ebben az időben a cigány eredettörténet kutatói között egyetlen cigány származású kutató sem volt. Ezt azért is tartom fontosnak megjegyezni, mert úgy gondolom, az európai cigányok eredetkutatása a kezdetektől magán viseli ezt a sajátságot, és szorosan összefonódik azzal a helyzettel, amivel Indiában találkoztunk.

Van egy másik fontos körülmény, amit meg kell említeni. Ugyanis nem szabad elfeledkezni arról a tényről sem, hogy az európai cigányok eredetkutatásának időszaka a gyarmati időszakra esik. Az első Indiát kutató etnológusok, így az elsők, akik a *Gypsy* szó használatát elkezdhették is a gyarmatosító nemzetek kutatói voltak, s nyilvánvalóan ők találták az első indiai

etnikai párhuzamokat is<sup>10</sup>. Nem indiaiak, hanem európaiak. A Kelet kutatás gyarmati időszakáról az ötvenes években bontakozott ki egy komoly vita, amely változó intenzitással folytatódott a következő évtizedekben. A vita lényege, hogy felmerült a kérdés, vajon milyen mértékben formálta a gyarmatosítás, a Nyugat hatalomvágya Kelet fölött a gyarmatosított országokról írt tudományos munkákat? A vita egyik jeles képviselője, W.E. Said az angol és francia gyarmatbirodalmak működéséről, egy ehhez a vitához kapcsolódó rövidebb tanulmányában így ír: „Fontos különbségek vannak egyfelől a brit és a francia birodalom, másfelől az őket megelőző legtöbb más birodalom között. Először is a korábbi birodalmak, akár csak a modern orosz birodalom, kizárólag szomszédos területeket foglaltak el. A mongolok és az arabok például alapvetően a közvetlen szomszédjaik elfoglalásával terjeszkedtek, és bár ez a hódítások jelentős hullámához vezetett, mégis mindig közvetlen, konzekvens folytonosságról volt szó. Ezzel szemben a brit vagy a francia uralom a Távoll-Keleten, a Karib-térségben, Afrikában és Latin-Amerikában ’tengerentúli’ volt, és a metropolisoktól roppant nagy távolságban gyakorolták. A Nagy-Britannia és Franciaország uralmának stílusában fellelhető nagy különbségek ellenére szembevetendő a hasonlóság a gyarmataiktól való merő földrajzi távolság tekintetében. A másik különbség abban áll, hogy a korai gyarmatosítók távoli birtokaikban a kizsákmányolás tárgyát látták, amelyeket aztán néha (mint a spanyolok vagy a portugálok) többé-kevésbé a sorsukra hagytak. A 19. századi példa ezzel szemben a hosszú távú, racionális és szisztematikus kizsákmányolás és kontroll. A brit uralom Indiában nemcsak a katonai apparátusra bázisozott, hanem egy intellektuális, etnográfiai, morális, esztétikai és nevelő hálózatra is, amely nemcsak a gyarmatosítókat akarta meggyőzni a saját szerepükről (és biztosítani tartós lojalitásukat), hanem a kolonializáltak nyugalmát és zavartalan munkáját is garantálnia kellett” (Said: 2004). Az a fajta kontroll, amit itt Said is említ, az, amit Balogh András *A nemzeti kérdés Indiában* c. tanulmányában „anglicista” irányzatnak nevez: „Az anglicisták azt tartották, hogy Indiát európaizálni kell, a nyugati eszméket és intézményeket kell átültetni a civilizáció és haladás érdekében.

---

<sup>10</sup> Sir Angus Fraser szerint pl. a Banjara rokonság legkorábbi felvetése G. de Longpérier-től származik (1857) „L’Inde et ses mystères” Musée Universel, 330-336

Egyik legismertebb és legjelentősebb képviselőjük, a nagy hatalmú brit-indiai főhivatalnok, Thomas Babington Maculay 1835-ben a *Minute on Education* című munkájában az angol nyelvű oktatás mellett szállt síkra, amelynek célja olyan személyek nevelése, akik 'vérükben és szívükben indiaiak, de ízlésükben, véleményükben és intellektusukban angolok'. Az angol nevelés egyik következménye Maculay szerint a hinduizmus és az iszlám felszámolása, valamint a kereszténység terjedése lesz." Ezzel szemben fogalmazták meg elveiket az ún. „orientalisták”. Ők „kifejezetten károsnak tartották az angol nyelv, az európai tudományos ismeretek és különösen a kereszténység terjesztését, úgy vélvén, hogy ezek szükségtelenül irritálják az indiai közvéleményt és elsősorban azokat a vagyonos felsőbb rétegeket, amelyek készek voltak a hatóságokkal való együttműködésre. Az 'orientalisták' mindent megtettek, hogy a hagyományos vallási és kasztintézményeket fenntartsák, valamint a szanszkrit és a perzsa nyelveket támogassák.” E két irányzat harca végighúzódott az egész gyarmati időszakon. „Első látásra talán ellentmondásosnak tűnik, hogy az indiai történelmi múltat, gyakorlatot és szokásokat megsemmisíteni kívánó anglicistákhoz kapcsolódtak azok az eszmei és politikai áramlatok, amelyekből az indiai nacionalizmus és a nemzeti mozgalom létrejött. Tulajdonképpen természetes, ami történt: az anglicizmus az ország integrálódásának, a társadalmi progressziónak, a reformoknak, a polgárosodásnak az útját is egyengette, az 'orientalizmus' viszont megmerevíteni szándékozott a hagyományos indiaitársadalmi-politikai struktúrát.” (Balogh, 2002:164-165). E tanulmány keretei között nincs most arra lehetőség, hogy akár a fenti vitának részleteiben, akár az indiai nemzeti mozgalom sajátos vonásaiban elmélyüljünk, s ez nem is témája vizsgálódásomnak. Ugyanakkor elgondolkodtató az a háttér, amit ez a két tanulmány felidéz, amennyiben talán éppen ezek a dolgok, ez a politikai koncepció áll annak háttérében, hogy angol társadalomkutatók *Gypsy*-nek kezdték nevezni bizonyos népcsoportokat Indiában, s hogy ez a szó még ma is használatos Indiában. Hogy ez ott milyen következményekkel járt, azt majd a következő fejezetben fogom tárgyalni. Európai viszonylatban azonban a cigányok eredetét és az európai cigányok rokonait megtaláló kutatók és kutatások háttérében azt gondolom ott állt a fent leírt afféle

„szellemi gyarmatosítás”is. Azt gondolom, hogy épp úgy, ahogyan megteremtették az európai cigányokat, egy látszólag egyöntetű népcsoportot, épp úgy ennek a kezdeményével találkozhatunk Indiában is.

Törzsök Judit *Kik az „igazi cigányok”?* c. tanulmányának (Törzsök, 1998:31-39) első részében részletesen tárgyalja, mik voltak azok az alapvető sarkkövek, melyek mentén a cigány nemzettudat, s benne az indiai eredet is formálódni kezdett Európában. „A cigányok és a cigányok eredete meghatározásának eszközei nagyrészt az európai nemzetek önmeghatározó eszközeivel azonosak. Így a cigányok számára - 'találni kellett' saját *nyelvet, történelmet és földet*. Ezek a definíciós elemek természetesen az európai nemzetek számára sem álltak mindig készen tökéletes formában: az önálló nyelvet például nyelvújító/nyelvtisztító mozgalmak révén kellett függetlenebbé és nemzetibbé tenni, és az önálló történelem keresése is megszakadt a múlt egy-egy pontjától visszamenőleg.” A továbbiakban arról ír, hogy sem az egységes nyelv, sem a közös történelem sem pedig a közös föld nem volt egyértelmű és adott a cigányság formálódó nemzetkonceptiója számára. „Mindennek ellenére a nyelv-történelem-föld nemzet-meghatározó hármas egysége erős volt ahhoz, hogy a cigányokkal kapcsolatban is ezt a sémát próbálják meg alkalmazni. Ki kellett tehát nevezni a romanit a cigányok közös és egységes nyelvének, fel kellett tárni „történelmüket” – az egyes országokban található cigányokat megemlítő első dokumentumoktól kezdve. (...) Valamint, ha már igazi hazájuk nem volt, kellett keresni nekik egyet Indiában. (...) Bár a cigányok magukat nem határozzák meg a fenti módon a nyelv, történelem és föld közösségével, mégis néha előfordul, hogy ezt az elismertnek tekintett nemzetmodellt elfogadva maguk is a gyökerek kutatásával kísérlik meg megoldani az identifikáció/identitás problémáját. Mint Michael Stewart írja a magyarországi cigányokkal kapcsolatban, a 'nemzeti önmegismerés idiómáját nem [a romák], hanem a magyar nacionalizmus fogalmazta meg'. Az a tény, hogy ezt az idiómát néha a cigányok is átveszik, egyfajta természetes 'szellemi asszimiláció' következménye.” Hozzáteszi továbbá azt is, hogy ez a fajta nemzeti öntudat és annak modellje sokkal inkább Közép-Kelet Európára és az itteni ciganológiára jellemző, semmint a nyugat-európaira.



A környező társadalomtól átvett nemzeti identitás modell, az indiai származás Törzsök Judit szerint „arra is szolgált és szolgál, hogy megteremtse, illetve alátámassza azt a mindenkori mítoszt, hogy az 'igazi cigányok' nem itt vannak. Mint Acton nyomán Stewart rámutat 'az igazi cigányok, - nem mint az a koszos népség a park mélyén, akik már megint randalíroznak -, azok mindig máshol vannak.’” Ugyanakkor véleményem szerint nem csak erről van itt szó. Azt gondolom, hogy mindez – legalábbis manapság – a nem cigányok, „gádzsók” számára részévé lett a romantikus cigányképnek is<sup>11</sup>. Az indiai származás egy újabb különös, egzotikus vonást tesz a sokakban még ma is élő muzikális, színes ruhás, eleven és furfangos cigányképhez. Emellett pedig azt is gondolom, hogy mindez csak a történet egyik oldala.

A másik oldal, a '70-es, '80-as évektől követhető nyomon, amikor megerősödött a cigány értelmiségi réteg. Ekkor születik Péli Tamás *Eredetünk Triptichonja* vagy Rostás-Farkas György *A cigányság hagyomány és hiedelemvilága* c munkája. Ugyanebben az időszakban nemzetközi szinten is fontos események történtek. 1971-ben az I. Romani Világkongresszuson a zászlóra rákerült az indiai 16 küllős ashoka-kerék. 1978-ban, Genfben a II. Romani Világkongresszuson a megnyitón átadták az Indiából hozott vizet és földet. Ugyanezen a kongresszuson a nyelvi bizottság megszavazta, hogy ösztönözzék az indiai szavak használatát az európai romani dialektusokból hiányzó egyes szavak helyén. Később a negyedik kongresszus inkább a latin és görög eredetű nemzetközi szavak átvételére hajlott, de megerősítették, hogy az irodalomban lehet indiai jövevényszavakat használni.

Ennek nyomán az európai cigány értelmiség körében egyre fontosabb lett India, az „őshaza”, hogy írjanak róla, hogy utaljanak rá, s sokak számára az is, hogy eljussanak oda. Azt gondolom, hogy az ő tapasztalataik egy egészen más képet festenek Indiáról és az „indiai cigányokról”. Egyelőre nem sikerült sokakkal beszélnem kinti élményeiről, de sikerült néhány korábbi felvételt megnézni, ahol Choli Daróczy József és Lakatos Menyhért mesélnek indiai élményeiről (Kőszegi Edit-Szuhay Péter Kései születés, dokumentumfilm, 65 perc, Néprajzi Múzeum).

---

<sup>11</sup> Legalábbis az, amit mi a turisták által látogatott helyeken találtunk, s amit egyes útleírásokban időnként olvasni lehet, ezt látszanak bizonyítani.

Choli Daróczi József történetével kezdtem a tanulmányt, most idézem, hogyan mesélt Indiáról Lakatos Menyhért: „Én rengeteget olvastam a Széchenyi könyvtárba, rengeteg írás volt, tulajdonképpen a cigányságról szólt, de igazán képet nem alkotott vagy nem adott, megjegyezte, hogy Indiából származik a cigányság és mindenféle hogyhívják. Akkor jöttek a hogyhívjákék, a Vekerdiék, akik azt mondták, hogy igen, egy olyan nem kívánt törzs, tehát érinthetlenek voltak, akiket....akikkel érintkezni sem lehetett, szóval egy csomó mindent mondtak. Nem is romok, hanem domok, meg szóval egy csomó olyan dolgot Vekerdi mint indológus mondott a cigányról, ami nemcsak hihetetlen volt, hanem sértő is volt a cigányságra tulajdonképpen. Most én tulajdonképpen kint találkoztam először indiaiakkal külföldön. Azt hiszem, Franciaországban voltam, mikor találkoztam egyik....egy ilyen egyetemi tanár volt, Delhibe Mr. Khana, akivel beszélgettünk tulajdonképpen, és ő neki feltűnt, hogy tulajdonképpen értsük is egymást. Ő jól beszélte a hindit, és én cigányul beszélek, értsük egymást. Rengeteg közös szavunk volt, volt olyan, amit nem egészen értettünk, azt megmagyaráztuk, de neki ez nagyon feltűnt. És tulajdonképpen elég régóta vágytam én Indiába, és akkor megígérte, hogy egyszer engemet meghív Indiába. Most akkor volt a Cigányok Világszövetsége, amelyiknek én akkor elnökhelyettese voltam, és egy nagy rendezvényen, cigány rendezvényen – Indiába tartották ezt a nagy rendezvényt – a rendezvényen Gandhi, még akkor ő volt a miniszterelnök, Gandhi is részt vett. Hát ott találkoztam az indiai vezetőkkel, és ott láttam igazán nagy embereket, és ott jelen volt, tehát megjelent Gandhi asszony, kezét fogtunk, és el volt ájulva, amikor az előadást hallgatta. Cigányul ment az előadás, és ő boldog volt, a könnyei hulltak, hogy hát.... tehát Európába is vannak indiaiak, és ő ezt akkor tudomásul vette, és ezt hirdette is Gandhi asszony. Vendége voltam a királyi palotába Gandhi asszonynak, akkor láttam, hogy mit jelent egy ilyen magas rangú valaki, mert rengeteg miniszter ott lebzelt körülötte, és csak rájuk nézett, és azok úgy megálltak, és egy szót se mertek szólni, nekem ez mindig olyan csodálatos volt. Rettenetesen tudott parancsolni ez a menyecske, ez a néni, és én.... hát szóval négy és fél hónapig voltam Indiában tulajdonképpen, rengeteg mindent megvizsgáltam és ő tudta, szóval boldog volt, hogy tulajdonképpen tehát mi keressük az indiai gyökereinket, és rengeteg mindent találtam Indiában, amit még

szájhagyományként régiektől eredt, és nem tudtuk mit hova tegyünk. Tulajdonképpen ez a Káli dolog is, egyszerűen fogalmunk se volt hozzá, hogy hova tegyük ezt a Kálit, hiszen mi már a keresztény hitvallás szerint éltünk.<sup>12</sup>

Hogy miért más ez a szemléletmód? Azt gondolom, a szöveg önmagáért beszél. Másrészt az is érdekes, hogy eddigi tapasztalataim szerint az Indiába utazó európai cigányokat India egésze ragadja magával. Nem csak bizonyos törzsek iránt érdeklődnek, hanem a kezdetektől sokan otthonosan érzik magukat. Nem bizonyos népcsoportok jelentik számukra az ősokeket, hanem egész India, mert számukra India jelenti „Ciganisztánt” és nem a Banjara-k, Gaduliya Lohar-ok, vagy más népcsoportok által lakott föld. Az érdekes az, hogy tekintve, mennyire nem tudunk semmit arról, kik is lehettek az „ősök”, és látva mekkora a bizonytalanság, esetlegesség ebben a kérdésben a kutatók között, azt gondolom, ez a szemléletmód valahol közelebb van az igazsághoz. Arról nem is beszélve, hogy talán az európai cigányság számára talán nem az a lényeg, hogy pontosan rámutassunk egy népcsoportra – ami adott esetben közelebb áll a nem cigányok által kreált cigány mítoszhoz és képhez, mint, ahogyan ők gondolkodnak magukról – hanem, az, hogy megcsókolhatják a földet. Talán nem annyira a nyelvi hasonlóság a lényeg, hiszen az európai cigányság a mai napig megosztott nyelvében, talán nem is a szokások, az életforma, vagy a munka a lényeg, hiszen itt is annyi, de annyi a különbség, hanem sokkal inkább a hely, hogy legyen egy hely, ahonnan egyszer valamikor elindultak...

A fenti áttekintést azért tartottam fontosnak, mert ez a háttér a ma elérhető szakirodalomnak az európai cigányokkal kapcsolatba hozott indiai törzsekről szóló írásoknak, filmeknek, és élményeknek. Most röviden sorra venném, milyen formában is olvashat az érdeklődő minderről, mert a tudás, amit itthon megszerezhetünk, azt gondolom, alapvetően meghatározza azt, ami Indiában ma ezen a téren történik.

---

<sup>12</sup> Talán sokak számára érdekes lehet Indira Ghandi egyik beszéde, mely, ha nem is ezen, de egy hasonló konferencián hangzott el 1984-ben Chandigarh-ban. Ezért itt utalnék rá, hogy a szöveg letölthető a [www.romani.org](http://www.romani.org) weblapról.

### *A kulturális antropológiai források hiánya*

Ma magyar nyelven ebben a témában csak igen kevés szakirodalmat találni. Az európai cigányokkal különféle okok miatt kapcsolatba hozott törzsekről csak egy-két rövidebb fordítás és néhány összegző munka elérhető. Az egyik legjobb összegző munka 1995-ben jelent meg a *Cigányfűró* c. lapban. Törzsök Judit két részes tanulmányában a *Gaduliya Loharok*-ról<sup>13</sup> és a *Banjara*-król<sup>14</sup> írt kutatások eredményeit összegezte. Ez persze nem jelenti azt, hogy nincsenek ilyen kutatások. Indiában, Európában és az Egyesült Államokban is többen foglalkoztak, foglalkoznak indiai vándortörzsekkel. A hosszabb terepmunkán alapuló kutatás azonban ritka, ezek eredményeinek népszerűsítése még a kutatásoknál is ritkább. Az általam megismert szakirodalom és kutatások alapvetően két külön kategóriába sorolhatóak. Az egyik, mely kifejezetten az indiai *Gypsy*-k kutatását tűzte ki célul. Ide sorolható pl. Paul Polansky kutatása<sup>15</sup>. Ő cseh cigányok között végzett éveken át kutatást, mikor eljutott Indiába, s ott az európai cigányokhoz hasonló *Gypsy*-ket keresett. A másik kategóriába sorolnám pl. S.P. Ruhela kutatását, aki a *Gaduliya Lohar*-ok közt végzett több éven keresztül terepmunkát. Munkái saját társadalmán belül vizsgálják az egyik indiai törzset (Ruhela:1999). Idesorolható Christoph von Fürer-Haimendorf munkássága is, aki több, az indiai törzsekre általánosságban vonatkozó fontos problémát és kérdést tárgyal *Tribes of India* c. könyvében (1982). Azért hoztam itt ezt a két példát, hogy látható legyen, az indiai törzsek saját társadalmán belül vizsgáló kutatások nem csak Indiában, hanem Európában is léteznek. Mégis bizonyos, hogy ezen a téren sok munka és feladat vár még az antropológusokra. Nem csak az eddigi munkák ismertetése, fordítása, hanem az önálló kutatások terén is. Azért tartom ezt fontosnak, mert a fentebb felvázolt eredetkutatás eredményei és következményei úgy gondolom felelősséggel és alázattal is kell járjanak. Felelősség, hiszen a közösség érzése, ha már kialakult, akkor a megismerés felelősségével is jár. Azon túl, hogy az ember gyönyörködik Indiában, ezen belül az indiai törzsek kultúrájában és elmereng

---

<sup>13</sup> Hagyományosan kovácmesterséggel foglalkozó, vándor népcsoport. Nevükben a *Gaduliya* ökrösszekerükre vonatkozik, mellyen laknak, s mellyel vándorolnak. A *Lohar* szó jelentése kovács. India északi államaiban sokfelé előfordulnak, egészen a Himalája lábáig is felvándorolnak szekereikkel. Saját történelmi emlékezetük szerint Rajasthan-ból származnak.

<sup>14</sup> A szakirodalomban nagy a bizonytalanság a tekintetben, kik is azok a *Bhanjarák*. A többség szerint főként Dél-Indiában élő vándor népcsoport, akik kereskedelemmel foglalkoznak.

<sup>15</sup> Munkáiról saját honlapján tájékozódhatnak az érdeklődők: [www.paulpolansky.nstemp.com](http://www.paulpolansky.nstemp.com)

a hasonlóságokon, azt gondolom, meg kellene ismernie problémáikat, azt a társadalmi helyzetet, melyben élnek. A szóba kerülő törzsek kultúrája, életkörülményeik megismerése és megismertetése pedig ennek értelemben kötelesség. Alázatról is írtam, mégpedig azért, mert a megismerés csak alázattal lehet valódi. Ráerőltetni, magukat különféle nevekkkel megnevező törzsekre és kasztokra, az angol *Gypsy* szót, sokszor anélkül, hogy ezt maguktól megtennék nem valódi megismerés. Ez véleményem szerint sokkal inkább önismeret. Az ő szemszögükből nézve pedig afféle ügyes fogás, feltéve, hogy valaki ebből meg akar, és meg tud élni.

#### *Tudományos, általában történeti munkákban történő említések*

Az egyik legismertebb mű Sir Angus Fraser *A cigányok* c. munkája. Itt ő *Etnikai párhuzamok* címmel foglalkozik különféle elméletekkel. Megemlíti közöttük a dom-rom, párhuzamot. A *Banjara*-król a következőt írja: „Kis híján másfél évszázada él az a teória, miszerint a bandzsára – kevert származású kóbor kereskedők, India csavargó törzseinek egyike – volna a cigányok közeli rokona. A bandzsarához tartozó törzsek egy része ma Közép- és Dél-Indiában él, és általában az adott terület nyelvét használják. Meg kell mondani, hogy saját nyelvük, a bandzsari vagy lamani, kevés rokonságot mutat a romanival.” Utána említi még a ksatrija elméletet is, miszerint „a hindu társadalom második kasztját<sup>16</sup> képező harcosok” voltak az európai cigányok Indiából elvándorló ősei. Végezetül, összegzésképpen így ír: „Mindenesetre egészen addig, amíg az ötletek ennyire megoszlanak térben és időben, mindig lesz alkalom azon vitatkozni, hogy pontosan kik, mely kasztból származók, milyen foglalkozást űzők, milyen etnikumhoz tartozók hagyták maguk mögött az indiai szubkontinentet ezer vagy még több évvel ezelőtt, és, hogy akik így tettek, vajon egységes csoportot képeztek-e?” (Fraser, 1996:35)

Fraser láthatóan nem mélyül el igazán e kérdésben, mégis megemlíti két, ma is Indiában élő népcsoport neve. Donald Kenrick egy közelmúltban megjelent

---

<sup>16</sup> Nem tudom, hogy itt a fordító vétett e hibát, de ez esetben a helyes szóhasználat „varna”. A négy indiai „varna” (mely talán színnek fordítható) a brahmin, ksatrija, vaisja és a sudra. A rendszeren kívül állók az érinthetetlenek. E varnákat és ma már a varna rendszeren kívül álló törzseket és érinthetetleneket számos kaszt alkotja. a két fogalmat a mai napig sokan keverik össze. E rendszer történelmi gyökereiről és részletes magyarázatáról ld: Puskás Ildikó : Istenek tánca c. munkáját. E mellett arra is felhívnom a figyelmet, hogy Fraser szóhasználata tükrözi a brit jogalkotás hagyományait is. A „kóbor” és „csavargó” szavak a vándor törzsekkel kapcsolatos törvényeket idézik.

könyvében (Kenrick, 2002:87-92), az etnikai párhuzamok kapcsán arról ír, hogy az indiai vándorokat „Indiában és Pakisztánban a többséget alkotó, letelepedett életmódot folytató közösség egy közös urdu néven ismeri: khāṇābādos<sup>17</sup> (szó szerint: vállán-a-háza).” Aztán arról ír, hogy több száz ilyen népcsoport van, s, hogy nyelvük is legalább ilyen számos. Majd következik a részletezés országonként. Itt először India kapcsán leírja, hogy még kutatások szükségesek. Sok népcsoport jöhet szóba, amiről nem bizonyított még semmi. Ugyanakkor felsorol hármát, melyről cigányok, kutatók és maguk a törzsek meglátásai szerint is bebizonyosodott, rokonai az európai cigányoknak. Elsőként ő is a „bandzsarák és romanik közötti kapcsolat”-ra hívja fel a figyelmet. A második említett népcsoport a „szapéra” vagy „kalbelia”, végül a „narikuravarok”-ról ír, akik „észak-indiai nyelvet beszélnek, és fő foglalkozásuk a madarászat”. Ezen elmélet szerint az európai cigányok ősei nyugatra indultak, egy kis csoport nomád dél felé vonult, ők a „narikuravarok”. Talán idézném még e rész záró sorait is, mert szerintem tanulságos a benne rejlő látásmód, bírálat és maga a tény is, amit rögzít. „A narikuravarok a szaperákhoz hasonlóan még nem érték el a bandzsarák politikai érettségét,<sup>18</sup> és eddig csupán pünkösdisták misszionáriusok révén léptek kapcsolatba európai romanikkal”. A pakisztáni rész további különös dolgokat tartalmaz, ugyanis a „kandzárók” és „lohárok” csak ebben a fejezetben kerülnek elő. Az az igazság, hogy nem kizárt, Pakisztánban is élnek e törzsek, de pl. a loharok nagyon vallásos hinduk, és erősen kötődnek hagyományaik révén Rajasthanhoz, még akkor is, ha egyes családok elvándorolnak a Himalaya-ba is. Éppen ezért nem tartom valószínűnek, hogy Pakisztánban is élnek, de mint említettem, nem kizárt. Ugyanakkor az furcsa, hogy, ha a szerző ismeri e két törzset, akkor Indiában miért nem említi őket?

A cigány eredet kérdéssel foglalkozó, tudományos érvénnyel bíró, történeti munkák írói szinte mind előszeretettel térnek ki egy rövidebb-hosszabb utolsó fejezet, vagy csak néhány megjegyzés erejéig az Indiában élő, rokonnak vélt törzsekre. Itt

---

<sup>17</sup> Ugyanezt a szót használja S.P. Ruhela is a Gaduliya Lohar-okról írt munkájának bevezető részében, ahol arról ír, hogy ez a szó – állami szinten is – elsősorban hajléktalan, vándor népcsoportok gyűjtőneve, akik jóslással, zenéléssel, kovácsolással, szállítással stb. foglalkoznak. Államilag pl. a Gaduliya Lohar-ok is ebbe a csoportba tartoznak. Ugyanakkor – és ezt itt fontos kiemelni – Ruhela arról is ír, hogy a nomádoknak ezen kívül – állami szinten is – további két nagyobb csoportját különböztetik meg, a pásztorkodó nomádokat és a félnomádokat. (Ruhela, 1999, 1-2)

<sup>18</sup> Az a fajta politikai érettség, amire itt a szerző utal az All Banjara Seva Sang.

már nagy különbségeket lehet felfedezni a tekintetben, hogy ki, mely törzseket véli rokon népeknek. A leggyakrabban felmerülő népcsoportok közt megtalálhatóak többek között a *Gaduliya Lohar*-ok, *Banjara*-k, *Kalbelia*-k<sup>19</sup>, *Nat*-ok<sup>20</sup>, *Dom*-ok<sup>21</sup>. Az egyes szerzők információi e népcsoportokról sokszor hiányosak, félreértéseken alapszanak, de mivel munkáik alapvetően történeti munkák, s e fejezetek, megjegyzések általában szerintük is továbbgondolást, további kutatásokat igényelnek, így általában felelősség nélküli, érdekes említések, megjegyzések maradnak.

Talán érdemes itt röviden néhány szót ejteni magáról a módszerről is. Hogy máshonnan vett, de sokak által jól ismert példát említsek az etnikai párhuzamok kutatásának egyik jeles képviselője a magyar őstörténeti kutatásokban Ligeti Lajos volt. Az ő és tanítványai iskolájának elvei nyomán indult el útjára az MTA Altajisztika Kutatócsoport és az ELTE Belső-Ázsia tanszék mongolistáinak kutatócsoportja első Magyar-Mongol Nyelvjárás- és Népi kultúrakutató Expedíciójára 1991 augusztusában. Céljukat Birtalan Ágnes fogalmazta meg az *Őseink nyomában Belső-Ázsiában* (Birtalan, 1996:I) c. kötet bevezetőjében. Az expedíció tagjai belső-ázsiai népek között (ojrátok, darhatok, hotogojtok, s esetenként a halhák) kerestek olyan párhuzamokat, „melyek az egykori és mai magyarság megértéséhez kulcsot adhatnak.” Elgondolkodtató, hogy eszébe jutott-e valakinek az általa a magyar néppel párhuzamba állított és hasonlóságaik miatt rokonnak tartott népekhez, beállítani azzal a kérdéssel, hogy ők magyarok-e? Vajon volt-e olyan kutató, aki e különféle belső-ázsiai népcsoportokat mind magyarokként emlegette? Tudomásom szerint nem. Érdekes, hogy ebben az esetben miért olyan evidens mindenki számára, hogy nem nevezzük magyarnak e sajátos hagyományokkal, saját névvel rendelkező különféle népcsoportokat, és miért nem egyértelmű ez az indiai törzsekkel kapcsolatban?

---

<sup>19</sup> Hagymányosan zenével, táncsal, kígyóbüvöléssel foglalkozó vándor törzs. Manapság akadnak közöttük, akik koldulással, tenyérfóglással keresik kenyerüket.

<sup>20</sup> Általában mutatványos törzs, kötél tánccal, különféle artistamutatványokkal szórakoztatják a nézőket. Ők is vándorok.

<sup>21</sup> E népcsoporttal kapcsolatban saját tapasztalataim nincsenek, a szakirodalom és más írások, ahol a domokról olvashattam pedig egyáltalán nem egységes, így nehéz róluk bármit is pontosan mondani. Egyik végponton nem is indiai népcsoport, hanem a cigány törzsek egyesülés után kezdték magukat így nevezni, mások szerint dél-indiai, megint mások szerint észak-indiai népcsoport neve. Mi Indiában magukat Dom-nak valló emberekkel nem találkoztunk.

A cigányság eredetével foglalkozó történeti munkákból már több fordítás került napvilágra például Magyarországon is, eredményeik népszerűsítése is igen jelentős. Ezért úgy gondolom, a közvélemény, a közfelfogás formálásában nagy szerepet kapnak ezek művek.

### *Népszerű ismeretterjesztő filmek és publikációk<sup>22</sup>*

A másik fontos terület, ahol a hazánkban élő indiai cigánykép formálódik, az műfaját, formáját tekintve igen sokféle. Ami közös vonás ezekben a munkákban, hogy nélkülözik a tudományos háttérrel és ismereteket, nincsen mögöttük kutatói, szakértői vélemény. Hadd idézek itt egy példát Rostás-Farkas György *A cigányság hagyomány és hiedelemvilága* c. könyvéből (2000). A példát azért választottam, mert az idézet tartalmában és formájában is sokat elmond arról, milyen alapokra építenek az itt tárgyalt írások:

„A cigányság minden eddigi adat szerint India északi részéből, a Gangesz folyó völgyéből indult hosszú vándorútjára. Ma – hitelesnek tűnő adatok szerint – Rádzsasztánban és Gudzsarátnban 15 millió cigány él. Magukat *Dom*-nak nevezik, s még ma is szekeres vándoréletet folytatnak.

*’Jóval színesebben, tarkábban öltözködnek az átlag indiaiaknál is, ékszereik csodálatosan fantáziadúsak. A legmuzikálisabb népcsoportnak ismerik őket. Főfoglalkozásuk a lovakhoz köti őket: elsősorban is a kereskedelemhez. Egyéb tevékenységük a fafaragás, háztartási eszközök készítése, tarka textíliák hímzése. És persze a jóslás! Igencsak fürgén ropják a táncokat.’*

Az idézet szerzőjének volt szerencséje találkozni Gudzsarátnban vándor cigányokkal. Megemlíti, hogy a ’csór’ ige a hindiben is lopást jelent, alighanem cigány jövevényszó a csór, csórni a magyarban, amint a kaja is, amely a hindiben is kaját jelent.” (Rostás-Farkas, 2000:11)<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> Az alábbi szövegeket nem kritizálni kívánom- noha a bennük rejlő tévedésekre, hangsúlyeltolódásokra és félreértésekre rámutatok. Tisztában vagyok azzal, hogy nem tudományos igénnyel megírt munkákról van szó. Pusztán azért említem ezeket, mert azt gondolom az indiai cigányokról alkotott kép formálódásában fontos szerepük van.

<sup>23</sup> Az idézet és a könyv végén található szakirodalom-jegyzékből nem derül ki, hogy kinek a Gujارات-i élményei a fent leírtak, így ennek nem tudtam utánanézni



Az idézetben több olyan elem bukkan fel, mely jellemzője az e kategóriába sorolható munkáknak. A „cigányok” szó meg nem kérdőjelezett használata Indiában, a tánc, színek és muzikalitás emlegetése, mely számos más vándortörzsrre, de a kaszthindukra is sok tekintetben igaz lehet. Például a Rajasthani asszonyok, vagy Gujaratban a *Bhuj* környékén élő népcsoportok viselete különlegesen színes. Sokszor igaz az is, hogy a törzsi népviselet, ékszerek feltűnőbbek, színesebbek az átlagos indiai viseletnél. A színek és a feltűnő ékszerek azonban sokféle népcsoportot takarnak.

A *Dom-Rom* elmélet is gyakran kerül elő különféle munkákban. Az érdekes itt az, hogy a kutatók többsége Indiától Nyugatra beszél magukat *Dom*-nak nevező népcsoportokról<sup>24</sup>(pl. Irán, Afganisztán, Törökország, Izrael, Egyiptom stb.). Az általam eddig tanulmányozott indiai szakirodalomban nem akadtam a *Dom* névre, mint egy különálló népcsoport nevére. Ez természetesen nem zárja ki, hogy élnek magukat *Dom*-nak valló emberek Indiában, de mi nem találkoztunk velük, s láthatóan a szakirodalom sem egységes e tekintetben.

A laikusok nyelvészkedése is gyakori elem e munkákban. Ez esetben az a furcsa, hogy Gujarat-ban a hivatalos nyelv nem a hindi, hanem a gujarati, mely sok tekintetben különbözik a hinditől. A „chor” főnév a gujarati-ban és a hindiben is „tolvajt” jelent ugyan (egyébként ez az egyik legkedveltebb, időről időre visszatérő nyelvi elem, amit szinte mindenki megemlít), de az ’étel’ ezzel szemben hindiül „khānā”, míg a gujarati-ban „khorāk”. A hasonlóságok ugyan szembeötlők így is, de ezek a gyakori, nem tudományos érvényű összevetések sok félreértésre adnak okot, és például az eredetkutatások tekintetében is komoly hangsúlyeltolódáshoz vezetnek. Ráadásul fontos indiai sajátosságok, mint a nyelvi sokszínűség és az ebből adódó nagyon érdekes nyelvi tolerancia, a törzsi nyelvek nyelvükben (is) élő történelme vész el<sup>25</sup>.

---

<sup>24</sup> Ld. erről például az ún. *Dom Research Center* ([www.domresearchcenter.com](http://www.domresearchcenter.com)) honlapját.

<sup>25</sup> Itt fontos megemlíteni, hogy Indiában a nyelvi helyzet igen bonyolult. A cigány nyelvvel előszeretettel összevetett hindi, csak afféle közvetítő nyelv szerepét tölti be, és azt is inkább csak Észak-Indiában. A szanszkrit gyökerű hindi egyetlen indiai dialektusnak sem felel meg. Az egyes államokban e mellett eltérő nyelv lehet a hivatalos nyelv – pl. Gujarat-ban a gujarati, Rajasthan-ban a rajasthani a hindi mellett – és megint más az, ami az emberek egy adott településen, vagy adott népcsoporton belül beszélnek. Talán itt kellene hangsúlyozni azt, hogy az európai cigány nyelvek közül csak néhánynak (pl.a romani) és csak Indiai *eredete* nyert bizonyítást (az újind nyelvek északi

Egy másik jellemző példa erre a rövidebb-hosszabb útleírások, beszámolók. Halmos Antal<sup>26</sup> például így ír két éves indiai kiküldetése során szerzett tapasztalatairól: „Itthon általánosan elfogadott vélemény, hogy a cigányság Indiából származik. Így, további részletezés nélkül: Indiából. Indiában viszont a legműveltebb ismerősök, barátok (márpedig sokuk európai szemmel is megsüvegeznivalóan művelt, mert nemcsak a több ezer éves indiai kultúra, történelem csendes-bölcs tudói, hanem az európai góg által egyetlen igaznak tartott európai kultúra mélyreható ismerői is) többnyire meglepődve fogadták az indiai eredet elméletét. Hallottak ugyan róla, de nem mint elfogadott, végleges alapkőről. Lassan meg kellett értenünk, hogy nem is illik ez Indiához, hiszen a cigányság sokkal homogénebb, egységesebb mind szokásait, mind öltözködését, az üzött foglalkozásokat tekintve, mint India, ez a többszáz népet, közel háromszáz nyelvet, több ezer nyelvjárást és több mint kétezer (!) kasztot évezredek óta összeolvasztani próbáló óriáskohó, ahol egy olyan városban mint Bombay, tíz hivatalos nyelven kell a közintézményeknek megértetni magukat a lakossággal. Ahol vannak családok, amelyeket az angol nyelv köt össze, mert az apa

---

csoporthoz tartoznak a cigány nyelvek). Ez alapján ki kell emelni azt is, hogy az Észak-Indiában elterjedt hindivel, mellyel sokszor szeretik a laikusoknak is rögtön szembeötlő hasonlóságok miatt párhuzamba állítani, csak rokoni kapcsolatban állnak. De tisztában kell lenni azzal is, hogy ugyanez elmondható az egymásra sokban hasonlító, ugyanakkor sokmindenben nagyon eltérő más indiai nyelvekkel kapcsolatban is. Így például a gujaratival, a rajasthanival kapcsolatban. Azért éppen ezeket emelem ki, mert több Rajasthani törzs nyelvében, így például a *Bhil*, vagy a *Gaduliya Lohar* nyelvekben is e nyelvek elemei keverednek legnagyobb számban. Márpedig ezek a nyelvek, noha sok tekintetben, például alapszókincsükben nagyon hasonlítanak egymásra, első hangzásra nagyon eltérőek lehetnek. Ez sokakat arra a következtetésre vezet, hogy az európai cigány nyelvek teljesen mások, mint a fálvakban élők, vagy vándorok nyelve, s közben, éppen ennek mentén elsikkad, vagy eltolódik a hangsúly e különböző nyelvek azonos gyökereiről, s arról a nem lényegtelen, és fontos kulturális értékről, elemről, hogy a cigány nyelvek a mai napig milyen elevenen őrzik a szanszkrit eredet nyomait. Ezzel kapcsolatban had idézzek Gyurok Jánostól, a Pécsi Tudományegyetem Szociálpolitikai Tanszékének tanárától, aki egy hallgatókból álló csoporttal Indiába utazott, hogy az európai cigányokkal kapcsolatba hozott törzseket (elsősorban Banjara-kat tanulmányozza: „Ha közelebről megnézzük a két csoport életmódját, igen eltérő különbségeket találunk. Ott van például a nyelvhasználat is. Csoportunkban voltak olyanok, akik kiválóan beszélnek a lovári nyelvet, de utazott velünk olyan hallgató is, aki a beás nyelvet is bírta. Egyöntetűen azt állították, hogy nem igazán találtak közös szavakat a bandzsárák által használt nyelvvel. Csupán néhány szó volt, főként lovári hangzású szavak, amit megértettek, ám ezek a szavak is inkább a hinduk által beszélt nyelvhez állnak közelebb, semmint a romákéhoz. Ennyi tapasztalattal a hátunk mögött nagy biztonsággal azt állíthatjuk, hogy nincs vagy alig van hasonlóság az indiai és a magyar cigányok által beszélt nyelv között.” (Kis: RomaPage, 2004. március 25.) Nem csak az indiai vándortörzsekkel kapcsolatos kutatások szempontjából van ezeknek a sokszor téves következtetéseken, esetleges megfigyeléseken alapuló „ismereteknek” jelentősége. Azt gondolom a nyelv ilyen mértékű konzerválódása az európai cigány kultúrák egy lényeges, sajátos és értékes vonása, amit nem lenne helyes a hangsúlyeltolódás miatt „elveszíteni”.

<sup>26</sup> Az útinapló teljes szövege megtalálható a [www.amrita-it.com](http://www.amrita-it.com) weblapon.

gudzsarati<sup>27</sup> és az írása egy vízszintes vonalra függesztett fonalkákra hasonlít, az asszony pedig tamil, aki kis mákos-tekercecseket rajzol.

Eltelt két év, mire egy gazdag hindu iparos-kereskedő dinasztia feje - aki mellesleg komoly műgyűjtő rávilágított a lényegre. Ez alatt a beszélgetés alatt többet tudtunk meg az indiai cigányokról, mint előtte éveken át.

De hiszen - ugyanúgy, mint Önök Európában - mi is külön népcsoportként ismerjük a cigányokat! Északon, Radzsasztánban és Gudzsaratban élnek szigorúan vándor-szekeres életmódot folytatva. Jóval színesebben, tarkábban öltözködnek az átlag indiaiaknál is, ékszereik csodálatosan fantáziadúsak. A legmuzikálisabb népcsoportként ismertek őket. Fő foglalkozásuk a lovakhoz köti őket: elsősorban is a kereskedelemhez. Egyéb tevékenységük a fafaragás, háztartási eszközök készítése, a tarka textíliák hímzése. És persze a jóslás! Igencsak fűgén ropják a táncokat.<sup>28</sup> Utána a történeti kutatások eredményeit, a rom-dom elméletet, a vajdasági intézmény és az indiai nagycsaládszerkezet párhuzamait említi a szerző. „Történeszek feljegyzései és elsősorban nyelvészek kutatásai segítenek nyomon követni a vándorutakat. Egy-két apró nyelvi érdekességet nekünk is sikerült találnunk: a bombayi központi bazárt Csór-bazárnak hívják; rögtön gyanús volt a dolog és mikor már összelekedtünk néhány indiai üzletféllel annyira, hogy mertünk kényeset is kérdezni, megkérdeztük, hogy mit jelent ez a "csór" és kaptuk mosolyogva a választ, hogy bizony az a lopott holmik bazára. Nem vagyok biztos benne, csak feltételezem, hogy a "csómi" cigány eredetű jövevényszó a magyar zsargonban. Ugyanez derült ki a "kaja" szóról is, ami bizony kaját jelent hindiül is. Nagyobb zavarban vagyok a "kutya"-val, ami az észak-kaukázusi csecseneknél is kutya. Tudom persze, hogy ez a pár példa nem bizonyíték. De nézzük a számokat. Ek, do, tin, csár, páncs, cse, szát, át, nau, dasz - egytől tízig hindiül. Olvasóim - gondolom minden nehézség nélkül értik, kivéve a 7-8-9-et, amik a romaniban - úgy tudom - görög eredetűek.”

Végül így ír: „Közhiedelem, hogy a cigányság szexuális élete szabados és

---

<sup>27</sup> Ez tévedés, ugyanis a gujarati írás a hindivel szemben nem köti össze felül a betűket. Moha képzeletben mintha létezne az a bizonyos vonal.

<sup>28</sup> Nem véletlenül hozom ezt az idézetet, hiszen láthatóan a korábbi, Rostás-Farkas György által írt szöveg Halmos Antaléból merít.

heves. Hát hogyne lenne az, ha egyszer az őshazában volt az a királyság<sup>29</sup>, amelynek fővárosában, Kadzsurahóban több mint kétezer templom hirdette e legitimebb kapcsolat szentségét, ahol ma is húsznál több csodálatos templom falába faragott szoborcsoport hirdeti, hogyan kell művészté emelni azt, amit Európában évszázadokra szemlesütve is alig bevallható bűnné degradáltak. Nem tudom megfogalmazni, mit hozott a cigányság Indiából, amiből Európa profitált. Bizonyára sokat jelent a lazaság, a vidámság, az, hogy máig a cigányok Európa legnagyobb mulattatói. Talán ők hozták a vályogvetés tudományát is, legalábbis India téglatermelésének döntő részét ma is a vályogvetők adják. Sok misztikumot hoztak magukkal, amiktől sokan viszolyognak, de sokaknak segít az élet nehézségeit elviselni, áthidalni. A Tarot is furcsa kincs, de kincs. Nem lehet tudni, az igen magas szintű indiai tudományokból mit közvetítettek a cigányok a nyugati világnak. Sok érdekes tényre derülhet még fény.

A cigányság számára viszont India méltó őshaza. Óriási méreteivel, ősi, megszakíthatlan kultúrájával, világhírű alkotásaival, az emberi együttélés magas rendű tanításaival ez a népek kohója a mindig szép és követendő példakép lehet. Nem csodálom, hogy a hetvenes évek közepén Új-Delhiben rendezett Cigányvilágkongresszusra érkezett magyar delegáció vezetője megérkeztekor földre borult és megcsókolta az anyaföldet.”

Alapvetően különféle szubjektív élményeken alapuló, sokszor erőteljesen érzelmi indíttatású, innen-onnan hallott történetek és információk alapján formálódó magánvélemények, élmények és magánakciók kis történetei ezek. A két példát azért említettem egymás után, mert láthatóan építkeznek is egymásból.

Az említetteken túl én ide sorolom a különféle népszerűsítő-ismeretterjesztő dokumentumfilmeket, röpké tapasztalatokon és benyomásokon alapuló kisebb cikkeket, riportokat stb.

Ide sorolhatóak azok az írások is, melyeket az Indiában térítő vagy karitatív munkát végző egyházak egy-egy képviselője írt. Hozzáteszem, hogy talán éppen azért, mert ők hosszabb ideig együtt életek e népcsoportokkal, vagy néhány esetben

---

<sup>29</sup> Az itt említett királyság a Chandela.

maguk is valamely törzs vagy alsóbb kaszt tagjai, időnként érdekes és tudományos szempontból is értékes munkákra, leírásokra is lehet akadni ezek között. Mint például egy *Bhil*<sup>30</sup> származású pap leírása, aki az Indiában élő nomádok lelki pásztori szolgálatáért felelt, s erről tartott előadást a Vatikánban, 2002-ben. Ő az „indiai cigányokkal”, az én véleményemmel és tapasztalataimmal sok tekintetben egybehangzó dolgokat fogalmazott meg. Véleménye szerint a történeti okai annak, hogy a *Banjara*-kat a „Gypsy”-kel kezdték azonosítani, az lehet, hogy amikor az angolok megérkeztek Indiába, és látták, hogy ezek az emberek sátrakban laktak és vándorolnak helyről helyre, mint az angliai *Gypsy*-k, akkor egyértelmű volt számukra, hogy a kettő azonosítható is. A *Gypsy* és érdekes módon a *Banjara* szóhasználatával kapcsolatos leírásai pedig arra utalnak, hogy e két szó vándort jelent Indiában. A legtagabb értelemben, hiszen azt írja, a *Bhil*-ekre, *Rabari*-kra, *Khanjar*-okra és *Lohar*-okra egyaránt mondják, *Gypsy*-k vagy *Banjara*-k. Pedig ezek a félnomád, nomád, adivasi kasztok egészen más társadalmi statusban élő emberek, ők maguk közös eredetükről, hagyományokról nem tudnak. Viseletük, nyelvük, szerepük a történelemben, életmódjuk nagyon különböző volt, és az maradt a mai napig is.

#### *Fesztiválok, indiai cigányzenekarok a reflektorfényben*

2004-ben a Sziget Fesztiválon fellépett egy Rajasthan-i együttes. A velük készített interjú, amit Balogh Bori<sup>31</sup> készített, szintén egy érdekes és jellemző írás ebben a témában: " Indiai vándorlók, akkor ezek biztos beszélnek cigányul – készülünk lázasan az interjúra. Románész vorbiszárén? Szár phénész kádi? – próbálkozunk. Nem értik. Mutogatás és angol mondatok követik egymást, sok tárgyat, testrészt, cselekvést próbálunk összevetni a két nyelvben. Végre találtunk valamit: nakh náluk is orr, muj náluk is száj, a fog pedig dáád, majdnem ugyanaz, mint a cigány dánd szó. Aztán tovább kérdezzük, és már valahogy nem akar egybeesni semmi. Szeretlek – ezt hogy mondjátok? A válasz egy szó, amit nem

---

<sup>30</sup> Főként Rajasthan, Madhya Pradesh és Gujarat területén élő törzs, adivasi (azaz „ős-lakó, az árja bevándorlás előtt is már Indiában élő) népcsoport. Az egyik legnépesebb törzs Indiában. Régen az erdős vidékeken, a hegyekben éltek, mára többségük földműves, letelepedett életformát folytat. Viseletük, sajátos hagyományaik alapján máig megkülönböztethető és elkülönülő népcsoport.

<sup>31</sup> Az interjú teljes szövege megtalálható az Amarodrom archívumában (<http://www.amarodrom.hu/archivum/2004/09/14.php3>.)

értünk tisztán, de cseppet sem hasonlít a mi cigány szavunkra. – De miért? – kérdezi kollégám bosszúsan. – Ezt már a szanszkritban is úgy mondták, mint mi. – Azért, mert a mi hagyományunkban nem szokás a szexualitással kapcsolatos dolgokról beszélni – hangzik a magyarázat –, a cigányokkal mindig is a zene nyelvén értettük meg magunkat, még hozzá nagyon jól. Ez sokkal többet jelent, mint a szavak, amiket vagy megértünk, vagy nem. Mi pedig ebből azt is megértjük, hogy a fiúknak nincs kedvük tovább nyelvészkedni.

*Mit jelent az együttes nevében a dhoad szó?*

Ez egy törzs elnevezése, egy népcsoporté. Indiában több száz olyan népcsoport él, amelyek életmódja hasonlít az európai cigányok valamikori életéhez, és akiket európai szóval cigányoknak neveznek, de ilyenből is van vagy ötven. Mi csak egy vagyunk ezek közül.

*Van saját nyelvetek? Beszéltek cigányul?*

A mi anyanyelvünk a loarki. Mi így mondjuk, ez cigány nyelv.

*Cigánynak nevezitek magatokat?*

Igen, mi észak-indiai cigányok vagyunk, zenész család. Az én apám, nagyapám, ükapám mind zenész volt, és kérdezz meg bárkit az együttesben, náluk is így van ez. A fakírunk nem a mi törzsünkől származik, de az ő szülei, nagyszülei, dédszülei is mind fakírok voltak. Ez így öröklődik nemzedékről nemzedékre. A mi őseink királyoknak, maharadzsáknak játszottak, megbecsült szórakoztatók voltak. India függetlenné válása óta, amióta nincsenek uralkodók, akik az udvarukba hívnák a muzsikusokat, az indiai polgároknak és turistáknak játszunk. Szeretnénk visszaadni a foglalkozásunk becsületét, mivel ez a fajta szórakoztatás kiszorult az uralkodói udvarból, kikerült az utcára, és veszített a presztízséből. Nekünk sikerült a színpadra vinni ezt a műfajt, átvinni az ország határain, és ez bizony nagy öröm. Világszerte bemutatkoztunk már különböző fesztiválokon.”

Az utóbbi időben egyre nagyobb az érdeklődés a különféle autentikus, vagy kevésbé autentikus, de mindenképpen „világzenei hangzású” zenék iránt. Ebből természetesen nem maradt ki az indiai zene sem, s annak nem csak pop változata (pl. Punjabi Mc, Bluffmaster), hanem az autentikusabb hangzású zenék sem. Alapvetően három fajtája vált közkedveltebbé és ismertebbé mostanában; a vallásos tartalmú

bhajanok és különféle indiai táncos bemutatók (pl. a Magyarországi Krisna-tudatú hívők különféle rendezvényein), a híres indiai művészek hagyományos hangszeres előadásai (pl. Ravi Shankar híres szitár művész), és többször felléptek már hazánkban is különféle népzenei formációk (pl. 2004 nyarán a Sziget Fesztivál keretei között lépett fel egy ilyen Rajasthani „Gypsy” együttes). Az esetek többségében vagy indiai cigányokként bemutatott zenészekről van szó, vagy, ha ez nem szerepel közvetlenül a nevükben, sem odabiggyesztve produkciójuk mellé, akkor is szinte biztosan lehet találni egy velük készült riportot vagy róluk írt röpké írást, ahol felmerül kapcsolatuk az európai cigányokkal.

### *Turisztika*

Ha valaki Indiába készül, számos kedvező ajánlatot találhat az internet is. A különféle egzotikus túrákat kínáló turisztikai cégek minden igényt igyekeznek kielégíteni. Így gondoltak azokra is, akik az indiai „Gypsy”-ket szeretnék megismerni. Ha például valaki rákattint a hangzatos nevű [www.rajasthan4u.com](http://www.rajasthan4u.com) címre, és rákeres a „Rajasthan Culture” címszóra, máris tovább tájékozódhat az indiai Gypsy témáról. Ami ezen az oldalon ismét érdekes, hogy kiket is sorol fel, mint Rajasthani „Gypsy”-k. A többször szóba kerülő törzsnevek mellett felbukkannak a Bhilek és a Kuna nevű kaszt is (míg mások itt hiányoznak). A Kuna nevű népről én még nem olvastam, ugyanakkor a Bhilek az egyik legnagyobb számú törzs ma Indiában. Régen az erdős vidékeken, a hegyekben éltek, mára többségük földműves, letelepedett életformát folytat. Viseletük, sajátos hagyományaik alapján máig megkülönböztethető és elkülönülő népcsoport (Doshi-Vyas, 1992:40-78). Ami közös bennük sok más, az európai cigányokkal kapcsolatba hozott törzzsel, így pl. a *Gaduliya Loharokkal* az társadalmi statusuk, amennyiben kaszton kívüliek, a bejegyzett törzsek és kasztok<sup>32</sup> közé tartoznak. De e tekintetben a lista bőven

---

<sup>32</sup> Az indiai alkotmány különleges előnyöket (pl. oktatási intézményekben és közhivatalokban bizonyos számú hely fenntartása) biztosít egyes elmaradott kasztoknak és törzseknek, amelyeket bizonyos elmaradottsági kritériumok alapján jegyzékbe vettek. Ez a törvény a mai napig igen összetett társadalmi jelenségekhez vezet, melyek e tanulmány keretei között nem részletezhetőek. Ugyanakkor a közigazgatás, a törvényhozás, a politika létrehozott egy külön társadalmi kategóriát, mely sokféle népcsoportot tömörít egybe. Az európai cigányokkal is kapcsolatba hozott népcsoportok nagy többsége is ebbe a kategóriába tartozik. Talán nem minden államban, de az államok valamelyikében szinte biztosan.

folytatható lehetne, hogy csak a legnépesebbeket említsem a Rajasthanban: *Mina*, a *Girasia*, a *Damor* vagy a *Saharia* törzsekkel is, s akkor a kisebbeket, e nagyobb népcsoportok alkaszatait még nem is említettem. Ezzel csak arra akartam felhívni a figyelmet, hogy e turisztikai leírások szintén rendkívül felszínesek, „áltudományos” leírásaik esetlegesen válogatnak a különféle, feltehetően a szervezők által éppen „elérhető” népcsoportok között.

Talán nem meglepő, hogy a turizmus manapság mindenhova elérő keze ezt a témát is felkarolta már. E hirdetések természetesen már nem csupán táplálói az Magyarországon és más országokban élő indiai cigányképnek, hanem erre épülnek. Ezt azért fontos hangsúlyozni, mert bizonyítékai annak, hogy ez milyen elterjedt manapság. Helyi szinten ennek további következményei is vannak, de erről majd a következő fejezetben írok<sup>33</sup>.

#### *Magyarországon élő indiaiak történetei*

Utazás előtt természetesen e kérdésben leghitelesebb forrásnak az ismeretségi körömben élő, tanuló indiaiak számítottak. Részben ez is oka volt annak, hogy első utunk során tévútra léptem. Itthon ugyanis úgy tűnt, az itt tanuló fiatalok értik, kik is azok a cigányok és többségük határozottan azt mondta, Indiában is élnek cigányok. Egyesek azt is mondták, a hindire le is fordítható a szó: „*Khanjar*”. Mivel ez összhangban volt azzal, amit az egyetlen létező magyar-hindi szótárban találtam (Kós, 1973:31), nem volt okom kételkedni abban, hogy valóban ugyanarról beszélünk. Ez azonban a későbbiek folyamán, Indiában, már nem volt ennyire egyértelmű.

Hasonló élményekről, tapasztalatokról hallottam másoktól is. Egy korábbi előadásom után többen meséltek arról, hogy indiai ismerőseik mondták nekik, vannak

---

<sup>33</sup> Az imént idézett interjút készítő Balogh Bori is erre jutott, ahogy ezt egy másik cikkében meg is írta: „Dhoad Gypsy of Rajasthan. A radzsasztáni dhoad cigányok. Ezen a néven szerepelt az indiai cigány együttes a Sziget Fesztivál műsorán. Készülni akarván a velük való találkozásra, keresőkbe ütöttem a nevet, és meglepő eredményeket kaptam. „Látogasson el a radzsasztáni cigány vendéglőbe!” „Cigány ételek Észak-India sivatagjaiból” „Sivatagi kirándulás a cigányokkal – Turistaközpont.” Hát miféle cigányok ezek? Turistalátványosság lett belőlük? Talán úgy van ez, mint a mi cigányzenészeinkkel a Piroska csárdában. India városain kívül, többek között a radzsasztáni sivatagokban is több száz félig, vagy egészen nomád életmódot folytató népcsoport él. Ők egyik helyről a másikra vándorolnak, a városok szélén ütnek tanyát és szórakoztatóiparral, vagy idénymunkával foglalkoznak.”



emberek Indiában, akik nagyon hasonlóan élnek, mint az európai cigányok<sup>34</sup>. Véleményük, történeteik mentén tovább bővült azoknak az említett népcsoportoknak a sora, akikkel párhuzamba állították egyes emberek az európai cigányság legalább annyira színes kultúráját.

Természetesen az egyéni tapasztalatoknak nem olyan erőteljes a formáló ereje, mint például a népszerű ismeretterjesztő filmeknek, de része ez is a Magyarországon élő indiai cigányképnek.

Összegezve tehát az eddigieket elmondható, hogy a hosszabb kutatásokon alapuló ismeretek hiányában, különféle források nyomán gondolkodva, úgy tűnik, Indiában élnek cigányok. Hogy kik ők, az általában esetleges, egy állandóan szűkülő és bővülő, nem zárt körét illeti bizonyos Indiában élő népcsoportoknak.

### **III. Indiai cigánykép Indiában**

A fenti források mentén gondolkodva indultunk mi is el Indiába. Közben pedig ismerkedtünk, beszélgettünk az emberekkel, s lassan megtudtuk azt is, kik is az „indiai cigányok” azok szerint, akik magukat nem vallották annak?

#### *Khanjar-ok és Gypsy-k a hétköznapi nyelvhasználatban*

Egyes szótárak, és Magyarországon tanuló fiatal indiaiak elmondásai alapján úgy tűnt, a szóhasználat szintjén él a „*khanjar*” és a „*Gypsy*” szó is a köztudatban. Úgy tűnt néhány addig olvasott forrás alapján a Banjara is ezekhez hasonló használatban lehet. Ennek alapján tehát úgy gondoltam, hogy, ha Indiában cigányokkal szeretnék találkozni, akkor egyszerűen e szavak valamelyikét kell majd használnom. A *Khanjar* szóval hamar kudarcot vallottunk. Az emberek többsége elkerekedett szemmel válaszolta, hogy nem, erre felé úgy tudja nincsenek. Ha mégis tudtak róluk, akkor elmondták, hogy igen veszélyes embereknek tartják őket, akik sokszor isznak, nem igazán dolgoznak, tolvajlásból és prostitúcióból élnek. Csak egy olyan helyen jártunk, ahol arról meséltek, van egy falu, nem messze, Kanjarpur

---

<sup>34</sup> A fentebb idézett Halmos Antal által leírt beszélgetés egy indiai professzorral hasonló ezekhez.

(Madhya Pradesh, Khajuraho közelében), és, ha mindenképpen találkozni akarunk velük, oda el lehetne menni, mert általában, ha az ember házhoz megy, azt nem fosztják ki, mert a vendég náluk is szent. Több eredménnyel jártunk akkor, ha *Loharok* felől kérdezősködtünk, őket általában számon tartották, „Néhány hete itt jártak, maradtak úgy húsz napig, de már odébb álltak. Négy-öt családból állt a csoport, vannak köztük jóbarátaim is.” „Igen, találkoztam velük, a város felé vezető út szélén vannak egy ideje.” stb. Vándor mutatóanyagokkal is többször találkoztunk, zenész, kígyóbűvölő sokféle van az országban, ők viszont, ha arról kérdeztük, *khanjarok*, vagy *bhanjarák*-e általában azt mondták, nem, és egy egészen más törzs nevét mondták. Amikor arról kérdeztük őket, hova valók, sokan Rajasthant említették (feltételezések szerint itt él a „Gypsy”-k nagy része), de ez nem volt mégsem általános, Madhya Pradesh-ből, Himachal Pradesh-ből, Punjab-ból származó vándorokkal is többször találkoztunk. Hamar rájöttünk tehát, hogy rosszul kérdeztünk. Ekkor kezdtük segítségül hívni az angol *Gypsy* szót. Ennél már sokaknak felragyogott az arca, és mondtak egy-két helyet, ahova érdemes elmenni, ha őket keressük. Amúgy a nagy mosolyok többsége ugyancsak Rajasthan felé küldött volna minket. Mivel azonban rájöttünk, hogy mintha nem lenne egyértelmű, mit is gondolnak, mi mire gondolhatunk, elkezdtek arról kérdezni őket, mit is jelent Indiában az, hogy *Gypsy*? A válaszok többsége az állandó vándorlásban határozta meg nekünk mire is gondol. „Olyan emberek, akik nagyon kemény munkából élnek, csak a létfenntartásra futja a keresetükből, nincs hely, ahol lakhatnának.” Voltak ennek is sarkalatos megfogalmazásai is, pl. egy turisták által gyakran látogatott helyen ráakadtunk egy *Gypsy King* nevezetű vendéglőre. A tulajdonost arról kérdeztük, miért ez a hely neve, „Azért, mert ide főként ilyen *Gypsy*-k járnak, mint ti is vagytok.” És barátságosan megveregette a vállunkat. Ugyanakkor sokan, főként olyan emberek, akik nem beszéltek jól angolul, egészen mást mondtak, mint az egyik sofőr: „Az egy autófajta, tudjátok, amikkel hegyes vidéken könnyen lehet közlekedni, sok ilyen van, fõn a hegyekben.”<sup>35</sup>A végletek ellenére a legáltalánosabb nézet szerint a *Gypsy* az, aki vándorol. Igen ám, csakhogy ebben az értelemben nagyon sok emberrõl

---

<sup>35</sup> E félreértés megértéséhez ismét egy linket ajánlok megnézésre: [http://www.mouthshut.com/review/Kanha\\_National\\_Park-87358-1.html](http://www.mouthshut.com/review/Kanha_National_Park-87358-1.html). Ezen az oldalon pontosan tájékozódhat bárki, hogy a *gypsy* bérlés napi díja 1000Rs.

beszélünk, tehát az első tanulsága ennek a terepszemlének máris megvolt, hogy sokkal több foglalkozásról, és törzsről, egyéb népcsoportokról beszélhetnénk, mint elsőre tűnik. Indiában vándorol a muzsikus és a kovács, a kígyóbüvölő, de sok koldus és érinthetetlen is, sok dob árus, a seprűkészítők, egyes földműves csoportok is, akik például a kiszáradt folyómedrekben telepednek meg a száraz időszak idejére, a hegyekben számos pásztor, a köszörús stb.

Így tehát elsőként a kutatott közösség, óva intett minket attól, hogy saját társadalmi kategóriáinkat, elképzeléseinket ráerőszakoljuk közösségeikre. Ezért a későbbiekben meghatározott kasztokat kerestünk, hiszen az indiai emberek általában ránézésre tudják egymásról ki kicsoda, honnan jött, mely kaszt tagja lehet stb. Róluk igyekeztünk minél többet megtudni, hiszen minket az érdekelt, hogy a saját társadalmi kereteik között hogyan gondolkodnak pl. a *Loharokról*. Ugyanakkor nem csak arról volt itt szó, hogy rosszul fogalmaztunk, levonjuk a tanulságot, máshogy kell kérdezni. Mert a válaszok alapján azt láttuk, hogy mégis van néhány kérdés, amit érdemes lenne tisztázni. Miért használják néhányan a *Khanjar* törzs nevét „cigány” értelemben? Hogy szerepelhet ez még szótárakban is? Miért és hogyan vert gyökeret az angol *Gypsy* szó? Hogy lehetséges az, hogy egyes helyeken, bizonyos emberek magukat *Gypsy*-nek vallják, máshol, ugyanahhoz a kaszthoz tartozó emberek azonban nem?

#### *A nyelvhasználat háttéréről*

Íme a válaszok, melyek mindegyike egy-egy adaptációs lehetőséget mutat be, miközben még mindig Indián keresztül közelítjük meg a kérdést:

Annak háttérében, hogy a *Khanjarok* törzsét egyesek (vagy európaiak, vagy olyan személyek, akiknek több fogalmuk van arról, mit is jelenthet a *Gypsy* pl. Magyarországon) azonosítják a cigányokkal, úgy tűnt, a cigányokkal szembeni európai előítéletek átvétele áll, mivel ez a törzs az indiai leírások és közfelfogás szerint lopásból, gyilkolásból, prostitúcióból él Indiában. További adalék ehhez, hogy Udaipurban megtudtuk a „*khanjar*” Rajasthanban él a köznyelvben is. Olyan emberre mondják, aki tisztességtelen, nem illemtudó módon viselkedik, erkölcstelen, szélhámos, hazug, stb. Talán fontos megemlíteni itt azt is, hogy azok a fiatalok, akik

ezt elmesélték nekünk, mikor megkérdeztük, hogy vannak-e *Gypsy*-k Udaipurban és környékén, és tisztáztuk, hogy nem a dzsipre, hanem egy bizonyos népcsoportra gondolunk, határozottan azt felelték, hogy nincsenek, egész Indiában sehol nincsenek. Aki tehát ismeri ezt a népcsoportot és egészen keveset tud, vagy hallott már az európai „*Gypsy*”-kről, az se feltétlenül azonosítja őket a cigányokkal<sup>36</sup>.

Az angol *Gypsy* szó használatával kapcsolatban további kutatások szükségesek<sup>37</sup>, itt csak egy szerintem elképzelhető lehetőségről tudok beszámolni.

Forrásként röviden szeretnék utalni egy korai angol műre Sir Athalestane Baines *Etnography* című könyvére. Ez egy korai, a kasztrendszerrel foglalkozó, és a kasztok egy nagy részéről pontos leírást adó munka. Itt a *Gypsy* a *Nomadic Castes* c. fejezetben fordul elő (Baines, 1912:100). Munkájában nem minden esetben említi, hogy mely kasztokat tekinti *Gypsy*-nek, de talán tanulságos lehet e nélkül is, hogy milyen foglalkozásokat űző csoportokat tárgyal itt: hordárok, egyéb szállítással foglalkozó csoportok, tolvajok, mutatványosok, akrobaták, vadászok, madarászok, köszörűsök, seprű és kosárkészítők, kútásók és sáncépítők, pantomimesek, dobosok, pástorok. Leírásában nem definiálja a *Gypsy* szót, így nem derül ki az sem pontosan, hogy mit ért alatta. Pusztán vándorokat, vagy az európai *Gypsy*-kel rokon, hozzájuk hasonló, vagy velük azonos népcsoportokat? Láthatóan azonban olyan foglalkozásokról van szó, melyek európai hagyományok szerint köthetőek a cigánysághoz. Indiában azonban ezek a máig élő, sokszor ma is vándorló kasztok sokféle társadalmi helyzetben vannak. Vannak közöttük törzsekhez és az érinthetetlenek kaszton kívüli csoportjába tartozó személyek is, sőt egyes e foglalkozásokat űző kasztok a kasztrendszeren belül értelmezik magukat. Persze ez

---

<sup>36</sup> Ismét egy fontos és érdekes kérdés, hogy az indiai törzsek életét hogyan változtatta meg az ún. *Criminal Tribes Act(1871)*, melyet a brit törvényhozásnak „köszönhetett” India. E szerint bizonyos népcsoportokat, kasztokat – és a nem kaszthindu törzsek, minden erőben élő és vándor törzs érintettek voltak, összességében több, mint 60 millió ember, 160 különféle népcsoport – ez a törvény eleve bűnözőkként állított be. Nehru e törvényt a civilizált társadalom szégyenének nevezte. Bizonyos törzsek a mai napig nem, vagy alig tudták levetkőzni az e törvény által róluk bűnözőkként kialakuló képet. Egy későbbi kutatás tárgya lehet majd talán az, hogy a Khanjarok esetében erről van-e szó? Vajon valóban egy bűnözésből és prostitúcióból élő törzsről van szó vagy arról, hogy ez a népcsoport máig viseli ennek a törvénynek a következményeit.

<sup>37</sup> Például érdemes lenne utánanézni, hogy mikor kerül be a szakirodalomba a *Gypsy* szó használata. Hogy valóban a kezdetektől minden vándort *Gypsy*-nek neveztek-e az angolok, vagy ez csak az eredetkutatások után lett elterjedt. A másik fontos kérdés, hogy hol, milyen értelemben használják, mit értenek alatta. Vajon a vándort, vagy az európaiakkal rokon népeket jelölték-e ezzel?

bármikor lehet újabb fejlemény is, egy kaszt törekvése arra, hogy feljebb kerüljön a hagyományos hierarchián belül. De mégis, ami biztosan állítható, hogy az „indiai cigányokat” a korai angol szakirodalom a törzsek, érinthetetlenek, hátrányos helyzetű, vándor életmódot folytató kasztok sorai közt vélte megtalálni<sup>38</sup>.

Köztudott, hogy az angol nyelv használata történelmi okok miatt fontos volt, és máig is az, a politika, média és a tudomány területén, mivel a különféle „nemzetiségi” nyelvek között „semlegesnek” számít(ott). Blaogh András – korábban már idézett munkájában (Balogh, 2002:250) – így ír erről: „Az indiai alkotmány már 1950-ben a hindit nyilvánította India egyedüli hivatalos nyelvéné, de még 14 egyéb nagyobb nyelvet nemzeti nyelvként fogadott el. Miután a lakosság többsége nem hindi anyanyelvű, és egyébként is képtelenség lett volna egyik napról a másikra helyettesíteni az angolt a hindivel, az angol 15 év türelmi időt kapott. Politikailag ez olyan kompromisszum volt, amelynek egyik eleme a hindi övezet sovínisztáinak szólt, akik egész Indiát – többek között a hindi segítségével – „árjásítani” akarták, a másik eleme a nem hindi nyelvűeknek, főleg a délieknek, akik az angol bástyái mögé bújva igyekeztek elkerülni a hindi számukra kötelezővé tételét.” Később ezt a 15 évet Nehru határozatlan időre kitolta, mikor szóbeli ígéretet tett a délieknek, hogy „az angol, mint kiegészítő nyelv egészen addig gyakorlatilag egyenjogú társa marad a hindinek, ameddig ezt a nem hindi anyanyelvűek szükségesnek tartják.” (...) „Az értelmiségiek, a jómódú kereskedők, a vezető hivatalnokok, a magas beosztású katonatisztek többsége beszéli az angol nyelvet. A tudományos művek nagy része angolul íródik. A nagy tekintélyű egyetemeken az oktatás nyelve az angol. A tényleg színvonalas országos lapok angol nyelvűek. a városi középrétegek fiatal koruktól kezdve angolul tanítatják gyermekeiket. Ezekben a családokban gyakori, bár nem kizárólagos az angol használata. Az angol valószínűleg az összlakosság szűk körére terjed ki, de éppen a legbefolyásosabb társadalmi csoportok számára nélkülözhetetlen.”

Ennek alapján úgy gondolom, az angol „Gypsy” szónak a mai napig legelterjedtebb jelentésváltozata egy sajátos „angol-indiai” szó. Ez tartalmában

---

<sup>38</sup> Az összehasonlítás kedvéért érdemes itt utalni a hagyományos cigány mesterségekre is. Ehhez kiváló forrás Rostás-Farkas György Ősi cigánymesterségek és foglalkozások c. munkája (Rostás: 2000)

tükrözi annak a kornak a szellemét, történetét, amikor használata terjedni kezdhetett, formájában pedig arról tanúskodik, hogy míg a politika, média, és talán a tudomány számára fontos volt megfogalmazni és használni külön kategóriaként a „Gypsy” szót, addig a hétköznapi szinten erre nem volt szükség. Hiszen úgy tűnik a hindiben nincsen rá egyértelmű szó, csak különféle törzsekre utalás, vagy állandó félreértések körülötte, és tapasztalataink szerint az emberek többsége nem vagy alig tudja mit is jelent. Az érdekes itt az, hogy többnyire olyan emberek nem értik ezt a szót, akik kívül esnek a Balogh András által is felvázolt, az angolt általában beszélő társadalmi csoportokon, ugyanakkor ők azok, akik többnyire mindennapi, hétköznapi szinten kapcsolatban vannak a *Gypsy*-nek nevezett népcsoportokkal, vagy maguk is tagjai valamelyiknek.

#### *Indiai cigányok az indiai szakirodalomban és különféle publicisztikákban*

Itt említeném meg azt is, hogy vannak az indiai szakirodalomban is forrásai az indiai és európai cigányság kapcsolatainak. Összhangban a zömében történeti kutatások eredményeivel, az indiai szakirodalomban is találni időnként említéseket arra, hogy bizonyos népcsoportok kapcsolatba hozhatóak az Európában élő cigányokkal. Ebben úttörő szerepet vállalt W.R. Rishi, aki Chandigar-ban alapítója volt az Indiai Romakutató intézetnek, s útjára indította az indiai *Roma* c. újságot. Több történész, Indiában járt kutató és utazó emlegeti munkájában Rishi nevét (pl. Donald Kenrick, 2004:102). Ugyanakkor érdekes, hogy mégis úgy tűnik hatás nélküliek voltak következő gondolatai, amit *Roma* c. könyvében (1996) fogalmazott meg<sup>39</sup>: „Amikor valaki az európai Romákról beszél nyomban kapcsolatba hozza őket az indiai *Gypsy*-kel, bármely részében is éljenek Indiának. A „Gypsy” szó használata indiai „Gypsy” törzsekkel kapcsolatban, a legtágabb értelemben értelmezett ’csavargót, kóborlót’ jelent, és nem lenne szabad semmiféle értelemben egyértelmű kapcsolatra következtetni közöttük és az európai Romák között. India szerte élnek nomád kasztok és törzsek, akik hasonlítanak a cigányokhoz életmódjukban, szokásaikban, foglalkozásukban és karakter jegyeikben, de azon dialektusokat beszélik, ahonnan jöttek, vagy ahol élnek. Egymástól teljes mértékben különböző

---

<sup>39</sup> A könyv egyes részletei letölthetőek a [www.romani.org](http://www.romani.org) weblapról.

titkos nyelveket beszélnek – különféle kitalált zsargonokat, melyek egyáltalán nem hasonlítanak a Romani nyelvre. Hasonlóan nem minden Európai cigány Roma, amennyiben a Romák Punjab-ból származnak, Punjab-i kulturális és fizikai jelleggel bírnak és nyelvük a Romani, mely Punjab-i nyelv.”<sup>40</sup>

Talán itt érdemes röviden utalni arra, hogy milyen szerepet töltött be India a nemzetközi politikai színtéren a '70-es években, hiszen azt gondolom ez volt a háttérp. Rishi munkásságának, vagy a Chandigarh-ban megrendezésre kerülő fesztiváloknak. A nemzetközi politikát alapvetően meghatározó hidegháborús politika néha enyhülő, néha megmerevedő frontjai mellett India több országgal összefogva egy harmadik utat próbált képviselni. Ez az ún. „tömbön kívüliek mozgalma”. Első legfontosabb sarkköve ennek az ún. Pancsa Síla, azaz „öt elv” elfogadása (1954 Új-Delhi). Noha a Kína és India közötti megegyezést többen bírálták, naivnak tartották – amit a későbbi konfliktusok igazoltak is-, ugyanakkor egyre több ország csatlakozott hozzá. Ennek eredményeképpen, Nehru indiai miniszterelnök és Nasser egyiptomi államfő vezetésével 1955 áprilisában az indonéziai Bandungban találkoztak a tömbön kívüliekhez csatlakozó országok. Kelet és Nyugat megbékélésére szólítottak fel és a nukleáris fegyverkezési verseny beszüntetését követelték. A függetlenné vált gyarmatok és félgymati országok első értekezletét Burma, Ceylon, India, Indonézia és Pakisztán miniszterelnökei hívták össze és rajtuk kívül még 24 ország vett ezen részt. A konferencián elfogadott ún. „tíz elv” a következő volt: 1. az alapvető emberi jogok tiszteletben tartása, 2. valamennyi nemzet szuverenitásának és területi sérthetlenségének tiszteletben tartása, 3. minden ember és nemzet egyenlőségének elismerése, 4. más nemzetek belügyeibe való be nem avatkozás, 5. minden nemzet azon jogának elismerése, hogy egyénileg és kollektíven védelmezze önmagát, 6. tartózkodás

---

<sup>40</sup> Mivel az idézett szöveg saját fordításom, itt idézem az eredeti angol szöveget is: „No connection with the so-called Gypsies of India : Whenever one talks of Roma of Europe etc. one at once connects them with the so-called gypsies of India in whatever part of India they live. The word 'Gypsy' used in dealing with the Gypsy tribes of India is employed in its purely conventional sense of 'vagrant' and should not be taken as in any way suggesting their connection with the Roma of Europe etc. All over India, there are nomad castes or tribes who are Gypsy-like in their mode of life, habits, trades and character but they use the dialects of the districts whence they come or where they are found. All speak secret languages differing entirely from one another - made-up jargons of various sorts in no way resembling the Romani language. Similarly all gypsies of Europe are not Roma Inasmuch as the Roma have their origin in the Panjab, all possess Panjabi cultural and physical traits and all speak Romani language which is a Panjabi speech.”

az olyan kollektív védelmi rendszerekbe való belépéstől, amelynek célja bizonyos érdekek szolgálata, 7. tartózkodás az agressziótól és az azzal való fenyegetéstől, 8. minden nemzetközi viszály békés eszközökkel való rendezése, 9. kölcsönös érdekek és az együttműködés elősegítése, 10. a nemzetközi jog és kötelezettségek tiszteletben tartása.

Noha éppen a hetvenes években lett India atomhatalommá, ami nem éppen áll összhangban az itt megfogalmazott elvekkkel, a bandungi értekezlet után India a nemzetközi politikai szintéren a fenti elveket igyekezett képviselni – még akkor is, ha ez olykor megkérdőjelezhető. Azt hiszem a „tíz elvben” világosan látható, hogy az emberi jogok védelme és tiszteletbetartása az egyik legalapvetőbb törekvésnek számított. Ezt a gyarmatosítás távlataiban a tömbön kívüli országok többsége különösen fontosnak tartotta. Azt gondolom éppen ez állhatott az európai cigányokkal való kapcsolatfelvétel háttérében is, hiszen túl a történészek, nyelvészek által feltárt rokoni kapcsolatokon, India ebben a szituációban a nemzetközi politika szintjén egy egész Európában jelen levő, hátrányos helyzetben élő kisebbség védelmezőjeként is felléphetett.

Ide tartozik az is, hogy időnként rá lehet akadni egy-egy rövidebb, inkább figyelemfelkeltő, semmint tudományos értékű írásra, melyek talán a népszerűsítő publicisztika körébe sorolhatóak. Ezek lényegében Chaman Lal *Gypsies: The forgotten children of India* c. művének (1962) nyomdokain lépkednek, amennyiben fel akarják hívni a közvélemény figyelmét „India elfeledett gyermekeire”. Az eredetkutatások eredményei nyomán valamiféle kollektív felelősséget vállalnak az Európában élő, meglátásuk szerint sok tekintetben hátrányos helyzetű kisebbséggel.

Eddigi tapasztalatom az volt, hogy az indiai kutatók sokkal inkább saját társadalmuk kérdéseivel foglalkoznak. Mint korábban említettem kiváló munkák állnak rendelkezésre számos indiai törzsszel kapcsolatban, noha a kutatók többsége leszögezi azt is, hogy a mai napig sok hiányossága van pl. a kulturális antropológiai kutatásoknak Indiában, amennyiben a mai napig vannak olyan kisebb népcsoportok, törzsek, ahol kutatást a mai napig nem végeztek.



#### **IV. Hol van akkor „Ciganisztán”?**

Ha ezek szerint Indiában nincsenek cigányok, akkor mégis kik ők? Van-e saját történelmük? Kikkel tartják rokonnak ők magukat? Véleményem szerint fontos, hogy szem előtt tartsuk, minden egyes eddig említett népcsoportnak saját, egymástól eltérő eredetmítosza, nyelve, hagyományai vannak. Sem ők nem fogalmazták meg közösségüket, sem az nem volt jellemző, hogy a környezetük egységesen szemlélte volna őket. Munkájuk, hagyományaik, kasztjuk alapján ítélték meg egymást, s őket is az emberek. Természetesen az életmód hasonlóságai teremtettek közöttük valamiféle közösséget, de még az sem volt mindegy, kinek milyen formájú a sátra. Mikor valakinek háromszögletű sátrat mutattam a kezeimmel, kijavított, hogy nem olyan, s kezével félkörívet írt le, hogy ilyen.

#### **Egy konkrét eset – *Gaduliya Lohar* történelem**

Mivel én eddig főként a *Gaduliya Loharok*-kal foglalkoztam, s a többi vándortörzsszel kapcsolatos ismereteim még igen hiányosak, alábbiakban a velük kapcsolatos ismereteimet, tapasztalataimat fogom tárgyalni<sup>41</sup>.

#### *A kutatás módja - kapcsolatteremtés a Gaduliya Lohar családokkal és a falvakkal*

A *Gaduliya Lohar*-okkal való ismerkedés tekintetében második terepszemlénk járt komolyabb eredményekkel. Szállásunk általában turisták által látogatottabb helyeken – Udaipur, Pushkar, Bundi, Rishikesh – volt. Ennek részben az volt az oka, hogy ezeken a helyeken tudtunk kerékpárt bérelni, amivel a vidéket jártuk, másrészt ennél praktikusabb oka is volt, hiszen a terepszemle során folyamatosan dolgoztam is, s ehhez internetre is szükségem volt. Célunk elsősorban az volt, hogy különféle területeken – földrajzi és kulturális tekintetben is – feltérképezzük a terepet, ahol *Gaduliya Lohar* családok élnek, megfigyeljük, hogy szűkebb környezetük hogyan viszonyul a kovácsokhoz, másrészt természetesen igyekeztünk megismerkedni *Lohar* családokkal, akikhez terveink szerint egy későbbi

---

<sup>41</sup> Tisztában vagyok azzal, hogy az eddigi kutatásaink csak terepszemlének tekinthetőek, és biztos vagyok abban, hogy későbbi tapasztalataim tovább árnyalják majd, s sok szempontból át is írják majd az itt leírtakat.

kutatás során visszatérhetünk majd. Mivel kezdetben nem tudhattuk, hogyan fogadnak minket, nem mondtuk meg rögtön, hogy kutatás céljával érkeztünk. Ugyanakkor, ha foglalkozásomra kérdeztek rá, elmondtam, hogy egyetemen tanulok, és az indiai kultúra érdekel, s hogy társam fotós, elsősorban különféle kultúrákat fényképez.

Az, hogy a vidéket kerékpárral, vagy különféle közlekedési eszközökkel – busszal, tempo<sup>42</sup>-val – jártuk be, annak oka az volt, hogy a vidéken, falvakban élő emberek körében is ezek a legáltalánosabban elterjedt közlekedési eszközök. Erről, ennek hatásairól ír Vidék és város összehasonlítása c. tanulmányában Dr. R.N. Sharma is: „A városok hatására a transzportáláshoz való viszony radikálisan megváltozott a falvakban. Korábban az emberek gondolkodás nélkül megtettek gyalog húsz mérföldet is, manapság azonban egyre gyakoribb, hogy akár órákat is várnak a buszra, ahelyett, hogy gyalog tennék meg az utat. A kerékpár egyre népszerűbbé és elterjedtebbé válik a falvakban. A földtulajdonosok és a tehetősebb kereskedők autóval járnak. Az utakat rendbe hozták. Sokan vasúttal is utaznak.” (Sharma, 2002:23) Saját tapasztalatom is az volt, hogy a motorkerékpár, az autó – akár bérelt, akár saját – vagy a gazdagabb kereskedő, földbirtokos réteg körében elterjedt, vagy a turisták közlekedési eszköze. Úgy gondoltuk, hogy ily módon talán csökken a társadalmi szakadék közöttünk és a falvakban élő emberek között. A kerékpárral való közlekedésnek e mellett volt egy nem várt következménye is, mégpedig az, hogy – főként én, nő létemre – érezhetően kivívtam sokak megbecsülését, hiszen Rajasthan-nak az a része, amit ily módon bejártunk erősen tagolt, néhol komolyabb hegyekkel is meg kellett küzdenünk nem éppen korszerű kerékpárjainkkal. A falvakban élő embereknek ez tetszett, érezhetően jóleső érzéssel töltötte el őket, hogy ilyen hosszú utat tettünk meg értük, hogy találkozzunk velük. Főként, ha vissza is tértünk hozzájuk egy újabb találkozás kedvéért. Sokszor hívtak be, állítottak meg minket meglepődve érkezésünkkor, vagy megszánya minket, hogy egy kis időre pihenjünk meg náluk. Ezek az alkalmak nagyon jók voltak arra, hogy egy kis tea iszogatása közben elbeszélgessünk velük, mindennapjaikról, s ha éltek,

---

<sup>42</sup> Ez egy az autóríksánál nagyobb méretű, de ahhoz hasonló közlekedési eszköz. Elsősorban Rishikesh-ben közlekedtünk vele, mivel itt szállásunk egy kisebb településen volt, ahol a buszok mellett ez volt a legelterjedtebb közlekedési eszköz, s ahol kerékpárt sajnos nem lehetett bérelni.

vagy éppen letelepedtek egy időre a faluban *Gaduliya Lohar*-ok, róluk is kérdezzük őket.

A kapcsolatteremtésben e mellett fontos szerepet játszottak a fényképek is. Soha nem vettük elő rögtön a fényképezőgépet, nem akartunk tolakodóak lenni. Némi beszélgetés, ismerkedés után azonban általában előkerült a gép, és akkor, részben az ő kérésükre, részben a kutatás és adatrögzítés céljával készítettünk képeket is. Ezeket több helyre, - ahova szívesen vártak vissza minket, vagy valamiért mi akartunk visszatérni, pl. *Gaduliya Lohar* családokhoz -, a városban előhívtuk és visszavittük ismerőseinknek. Ez sokszor további képek kérését is eredményezte, így további látogatásokkal és találkozásokkal is járt.

Végül fontos volt a *Gaduliya Lohar*-okkal történő kapcsolatteremtésben, hogy vásároltunk, készítettünk eszközöket is. Ez részben azért volt fontos, mert szerettem volna általuk, hagyományos módszerekkel készített tárgyakat is hozni magammal, másrészt, mert a különféle vasszerszámok elkészítése közben megfigyelhettük, lefényképezhettük a hagyományos technikát is. Ugyanakkor fontos volt ez azért is, mert így, s a fényképekkel együtt az állandó koldulás is értelmét veszítette, innentől kezdve nem kéregettek tőlünk többé, ami nagymértékben akadályozta volna a kapcsolatteremtést. A *Gaduliya Lohar* családokra nem jellemző ugyan a koldulás, de a turistáktól, külföldiektől mindig megpróbálnak pénzt kérni. Jellegzetes mozdulatokkal mutatták, hogy éhesek, vagy a gyerekeket húzták-vonták maguk körül, hogy szánjuk meg őket. Ez az ismerkedés elején mindig szinte kötelező előjáték volt. A gyerekeknek gyakran vittünk magunkkal valami apróságot<sup>43</sup>, cukrot, vagy hasonlót, de pénzt nem adtunk egyetlen alkalommal sem. Egyszerűen azért nem, mert tudtuk, hogy ez speciális helyzetünknek szól, s az amúgy büszke *Lohar*-okra nem jellemző mindez. Elsősorban munkájukból igyekeznek megélni, nem csak a letelepedettek – akik között a falvakban egészen jómódú családdal is összeismerkedtünk -, de a nehezebb körülmények között élő vándorok is. A helyiektől soha nem láttam, hogy koldulni próbáltak volna. Egészen meg is változott

---

<sup>43</sup> Nem csak a *Gaduliya Lohar* gyerekek részére tartottunk magunknál mindig egy kis cukrot. Ez kapcsolódik az egyik legnehezebb dologhoz Indiában. Sok gyerek koldul ország szerte. Nem lehet mindenkinek adni. Egy indiai bácsitól tanultam a módszert, hogy mindig legyen nálam valami apróság, s ebből adtam a *Lohar* gyerekeknek is.

a légkör mindig, amikor az általuk készített eszközöket kezdtem nézegetni, azokra alkudni, vagy a fényképeket hoztam vissza. Az egyik családnál egyszer odajött hozzám egy asszony, és rángatta ruhámat<sup>44</sup>, hogy adjam, neki, aztán mutatta, adjak pénzt, mert éhes. A családból egy másik idősebb asszony jött oda hozzánk, s elmagyarázta rokonának – később bemutatta, hogy a húga -, hogy tőlem ne kolduljon, én nem olyan vagyok, hagyjon engem. Mikor testvére nem akarta megérteni a helyzetet, az idősebb nő csak intett, menjek most el, de nem hagyta, hogy rokona kolduljon tőlem, s nem is várta el, hogy adjak neki bármit is. Általában az első alkalom kivételével soha nem kértek tőlünk semmit.

### *Gaduliya Lohar-ok történelme*

Ha valakinek alkalma adódik megismerkednie Gaduliya Lohar családokkal, tapasztalhatja, milyen fontos számukra, már az ismeretség elején, hogy tisztázzák, kik is ők, honnan jöttek. Ez nem csak saját tapasztalatom, más kutatóké is, s az sem véletlen, hogy a rövidebb-hosszabb lélegzetvételű munkák, melyeket e népcsoportról eddig írtak, szinte kivétel nélkül a Gaduliya Lohar történelemmel kezdik a leírást. Az általunk megismert családok többsége is igen hamar kitért Chittorgarh-i eredetére. Tapasztalatunk az volt, hogy a vándorló családok hamarabb hozták föl ezt a témát, mint a letelepedettek, de a különbség nem volt jelentős, a lényeg az volt, hogy előbb vagy utóbb elhangozzék, megemlítdjék a történet.

S. P. Ruhela kiváló munkájában, melyet Rajathan-i Gaduliya Lohar-okról írt hosszasan foglalkozik az eredet mítosszal is. Egyik adatközlője a történetet a következő képpen mesélte el neki:

*„Évszázadokkal ezelőtt Sambhar (egy város, nem messze a sós vizű Sambhar tótól, Rajasthanban) volt a fővárosa a Chauhan Rajput-oknak, akik a helyi istenséget Shakam-bari-t, és a közeli zarándokhelyet, Davyani-t szolgálták és tisztelték. Amikor a városvezetőjét, Prithvi Raj Chauhan-t megtámadta és elhurcolta az országába*

---

<sup>44</sup> Nem véletlen, hogy a mozdulatot így írom le. A kovácsmunkában és a nehéz életkörülmények között megedződött Gaduliya Lohar asszonyok gesztusai, viszonyuk hozzám, egészen más volt, mint a kaszthindu asszonyoké. Jóval erőteljesebbek, ugyanakkor nyitottak és bátrabbak mozdulataik. Gyakran ütögettek hátra erősen, mint valami jó cimborát. Ha valamit mondani, vagy mutatni akartak, megragadtak, és vittek is magukkal, szó szerint rángattak a tűzhöz, a szekérhez, a gyermekekhez. Megfigyeltem, egymás között is hasonlóak a mozdulataik. Férfi és nő ettől valamivel visszafogottabban viselkednek egymással.

*Mohammad Gauri, akkor Sambhar lakóinak sok nehézséggel kellett szembenézni. A Chauhan családok sorra hagyták el a várost: néhányan Madhya Pradesh államba vándoroltak, néhányan a közeli Marwar állambéli Barmer-be, megint mások pedig szétszóródtak mindenfelé az országban.”*

*„Azok között, akik Marwar-ba költöztek, Umarket közelében, egy Soda nevű faluban, volt egy fiatal Chauhan Rajput vezető, akit Ugam Singh-nek hívtak. Ugam Singh szenvedélyesen szerelmes volt a Gujarat-i Parangar uralkodójának, Rilmar Singh-nek szépséges leányába, Aie Lacha-ba. Szerette volna feleségül venni, de Rilmar Singh ellenezte a házasságot. Amikor Ugam Singh Rilmar Singh elé járult, hogy megpróbálja őt meggyőzni, változtassa meg véleményét és támogassa az eljegyzést, az utóbbi megfenyegette, hogy megöli őt az összes kíséreléssel együtt. A megrémült vezér és kísérete Ajmer-be menekült, hogy segítséget kérjen az ottani Chauhan Rajput vezértől. A vezér azt mondta, ő képtelen segíteni nekik, és azt tanácsolta, kérjenek segítséget Chottorgarh uralkodójától, aki köztudottan egyike volt a legerősebb hercegeknek Rajasthan-ban. Bánatában, és mert szégyellte kedvese gyáva viselkedését, Aie Lacha, aki akkor már terhes volt, többször megátkozta Ugam Singh-et, kísérőit, saját apját és családját és minden tanácsadót, hogy legyenek hajléktalan, örökké vándorló kovácsok, és a napi betevőt csak nagy nehézségek árán tudják megszerezni, amiért csalódást okoztak neki és szerencsétlenné tették őt a szerelemben. Átká a következőképpen hangzott:*

*'Örökké éhezve bolyonghattok,  
Soha nem lakhattok jól.  
Soha nem alhattok kényelmes ágyban  
Örökké haldokoltok az éhségtől, míg az átkom hat.'*

*Rövid idő elteltével Aie Lacha világra hozott egy törvénytelen gyermeket, Khetla-t, majd nem sokkal ezután öngyilkos lett, oly módon, hogy lenyelt egy adag ún. 'amal ra gola'-t (egy kis golyó ópiumot). Azóta használják a Gaduliya Lohar-ok a 'golya' szót, ami annyit jelent 'förtelmes gyilkos' (mint az a szörnyű ópium golyó, mely elvette Aie Lacha életét), s amit veszekedések során gyakran hallani tőlük. Átká*

*hatásosnak bizonyult. Apjára hamarosan nehéz napok köszöntöttek. Családjának el kellett hagynia Parangar-t. Egy idő után Chittorgarh-ba mentek, hogy valamiféle lehetőséget keressenek, amiből meg tudnának élni. Ott harcosokként alkalmazták őket, s feladatuk Ugam Singh és kísérőihez hasonlóan az volt, hogy vasból fegyvereket készítsenek a hadsereg számára. Lohargarh-ban laktak, közel az erődhez. Híresek voltak két különleges ágyú készítéséről, az ún. 'Kankra Pani'-ről, amivel hegyeket lehetett kavicsá zúzni, és a 'Dhur Dhani'-ről, mellyel a környék minden dicsőségét porba lehetett dönteni."*

*„Amikor Akbar seregeinek közeledtéről hír érkezett Chittorgarh erődjébe, Udai Singh és összes családtagja új fővárosába menekültek, miután az erőd védelmével megbízta Jaimal-t és Phatta-t. Amikor az erőd az erős támadások következtében úgy tűnt, végleg Akbar kezére kerül, Udai Singh és Rimal Singh emberei egy titkos északi ajtón, a 'Lakhota Gari'-n keresztül kiszöktek a várból, s elrejtöztek egy távoli erdőben. Miközben ott rejtöztek, Akbar és a serege elhagyta az erődöt. Próbálta magával vinni az említett csodafegyvereket, de azok félig a földbe voltak ásva és csodás erejüknek köszönhetően mozdíthatatlanok voltak. Mégis, három fontos dolgot magával vitt az erődből: a 'Kankrot Kunwar'-t, egy (a főkapu hatalmas ajtóit), a 'Ranjit Nagada'-t (a Rajputok lelkesítő csatadobját) és a 'Sam-Chirag'-ot (a csodás gyertyát, mely víz alatt és erős szélben sem aludt ki)."*

*„Akbar távozása után a Rajput kovácsok, akik kimenekültek a várból, visszatértek, hogy megnézzék, mi is történt az erőddel. Mindenhol halál és pusztítás fogadta őket, de a legmegrázóbb számukra az volt, hogy a templomokat porig rombolták, és a brahmin papokat lemészárolták. Oly nagy méreteket öltött a mézárulás, hogy a hadsereg testéről leszedett 'janeoo' (a magasabb kasztbéli hinduk által viselt zsinór) súlya 74 és fél kosárnyi volt. Felbőszülve e mértéktelen erőszak láttán és tudva, hogy ezen a helyen megélhetésüket is elveszítették, fogadalmat tettek, hogy a következő tabukat megtartják, amíg a vár dicsőségét és szabadságát vissza nem szerzik:*

- 1. Nem térnek vissza Chittorgarh erődjébe, s mégcsak nem is néznek rá többé.*
- 2. Nem élnek állandó letelepedett életet.*

3. *Nem gyűjtanak fényt esténként (hiszen életük fénye, vagyis hírnevük és erejük becsülete elveszett).*
4. *Nem tartanak maguknál kötelet, hogy a kutakból vizet meríthessenek.*
5. *Az ágyat soha nem tartják megfelelő módon a szekéren (valójában ez a következő képpen hangzott: fektesd az ágyad fejjel lefelé, s halj meg úgy, mint egy vándor!).*

*„Végül keresniük kellett maguknak valamiféle foglalkozást, hogy valamiből meg is tudjanak élni. Balszerencsájuknek ezen a pontján az Úr Shiva segített rajtuk. Megjavította velük kerekét oly módon, hogy három vas szerszámot készített nekik: az 'eran'-t (üllő), 'sandasi'-t (fogók) és a 'ghan'-t (kalapács). Mindezt Ő maga készítette, azon a szent helyen és pillanatban. Így aztán elfogadták a vándor kovácsok mesteriségét. Idővel több, korábban Chittorgarh-i Rajput, különféle klánok tagjai, csatlakoztak hozzájuk. Ily módon ők mindannyian Gaduliya Lohar-okká lettek.”<sup>45</sup>(Ruhela, 1999:15-19)*

Anélkül, hogy e mítosz minden aspektusát tárgyalnám, és külön-külön sorra venném, elsősorban arról szeretnék itt írni, miért is fontos ennek a mítosznak a felemlegetése, miért is olyan fontos a *Gaduliya Lohar*-ok életében ez a történet?

Ha saját társadalmán belül az eredetmítoszoknak, van valamiféle társadalmi törekvése Indiában, akkor az leggyakrabban a máig érvényes, a szakirodalomban „szanszkritizációnak<sup>46</sup>” nevezett jelenség. Egy kaszt, törzs törekvése arra, hogy a hagyományos indiai társadalmi hierarchián belül, a kasztrendszerben magasabb statusst vívjon ki magának, vagy legalábbis őrizze ennek a magasabb statusznak az emlékét, ha életkörülményei miatt a kirekesztettek sorába is tartozik. Első ránézésre

<sup>45</sup> E történelmi mítosznak valós történelmi vonatkozásaival több kutató is foglalkozott már. Ugyanakkor ez mostani tanulmányomnak nem része, ezért részletesen nem tárgyalom. Mégis megemlíteném itt, hogy az idézett szöveg lejegyzője, S.P. Ruhela a történetben elmondott eseményt, különféle aspektusokból és források alapján vizsgálva a történetet, 1567-re teszi.

<sup>46</sup> Többféle formája van. A hagyományos szanszkritizáció, emelkedés a kaszthierarchián belül úgy történhet, hogy egy teljes kaszt szakrális értelemben tisztább szokásokat kezd el gyakorolni. Pl. megszünteti az özvegyházasságot. Egy idő után így a kaszthierarchián belül feljebb emelkedhet. A kérdés ettől azért összetettebb, mert noha egy kaszt szakrális értelemben igen tiszta szokásokat gyakorol, de saját környezetében nincs társadalmi presztízse, mert pl. szegény, akkor mégsem ismerik el magasabb kasztként őket. A kutatók többsége a kasztrendszer működésével kapcsolatban éppen ezért a mikrokatásokat tartja előnyösebbnek, kisebb, helyi társadalmak vizsgálatát, mert csak szűkebb körben lehet ezeket a mozgásokat megérteni. Az egyre gyorsabban fejlődő és változó Indiában ez az egyik legérdekesebb társadalmi kérdés. Hogyan lazítja a hagyományos kaszthierarchiát és viselkedésmódokat a nagyváros és a tömegközlekedés stb.

ez érhető tetten a *Gaduliya Lohar* eredetmítoszban is. E történetnek vannak különféle variánsai a népcsoporton belül és a kutatók szerint is. A különféle változatok érdekes sajátosságai ellenére Chittorgarh, a Rajput eredet és a fogadalmak szinte minden egyes család emlékezetében élnek a mai napig. Hasonló eredetmítosza van több indiai népcsoportnak is, így például a Bhillala-eknek, akik a Bhil-ek egyik ágához tartoznak, mégis magasabb rendűeknek tartják magukat, mert történelmi emlékezetük szerint Rajput vér is csörgedezik ereikben (Fuchs, 2002:343). Azt gondolom a *Bhopa*-k „történelme”, emlékezte, - amit a turisták kedvéért magukkal is hordtak, angolra lefordítva és kinyomtatva - bizonyos tekintetben szintén hasonló célt szolgál. Az ő ősök előkelőbb származásáról ugyan nem szólt történetük, de fontos volt az, hogy valamikor a *maharaja*-knak játszottak, tehát előkelő környezetben éltek és zenéltek. Ez mindenképpen azt mutatja, hogy nem akármilyen zenészek és nem is akárhány lehettek a *Bhopa*-k hajdanán. Ők az egykor volt aranykort ilyen formában őrzik emlékezetükben. Több példát is említhetnék, a lényeg itt a magasabb kaszthoz, varnához (a Lohar-ok esetében ez a *ksatrija*) való tartozás bizonyítása és emlékezte<sup>47</sup>.

Az eredetmítosznak e vándor népcsoport életében van egy másik érdekes és fontos szerepe. *Gadulia Lohar*-ok az általunk bejárt területen mindenhol élnek. A *Lohar*-ok készítette eszközök, életmódjuk (hiszen ma már több letelepedett életmódot folytató család is van Indiában), viseletük nem feltétlen egységes. Vannak bizonyos felismerhető jegyek, de sok a különbség is. Azonban ez az eredetmítosz a mai napig egységbe kovácsolja a Rajasthanban élő *Lohar*-okat a Himalaya lábainál élőkkel. És ez még akkor is igaz, ha például nevükben mások, hiszen a *Gadulia Lohar* névnek államonként és államokon belül is számos változata van<sup>48</sup>.

---

<sup>47</sup> Külön tanulmány témája lehetne ennek a felsőbbrendű tudatnak a különféle következményeit sorra venni, mint például, milyen összefüggés van a származástudatnak és az egyre fokozódó földéhségnek pl. a Bhil-ek esetében, milyen komoly nehézségekkel jár egy *Gaduliya Lohar* asszonynak vizet merítenie stb.

<sup>48</sup> Punjab-ban például: „Bhubalia, Bhuvalia”, Uttar Pradesh államban „Gadi Lohar, Lohpitta”, Maharastra-ban és Gujarat-ban „Chittoriya Lohar, Rajput Lohar” stb. Egyébként itt jegyezném meg, hogy a névváltozatok is sokszor a történelmi mítoszhoz kapcsolódnak, amennyiben vagy a helyszínekre utalnak (pl. Chittoriya), vagy az eseményre és életmódra (ide tartozik maga a *Gaduliya Lohar* elnevezés is!) vagy Rajput klán nevekből származtatható nevek.



Felmerül a kérdés, hogy vajon az eredetmítosz, a Rajput származás tudata valóban társadalmi statusuk emelkedésével jár-e a Gaduliya Lohar-oknak? Vajon az eredet története valóban a szanszkritizációs folyamatokba illeszkedik, vagy valami másról van szó?

#### *Gaduliya Lohar-ok a falvakban*

Kisebb településeken úgy tűnt, hogy más vándorokkal szemben – pl. *Nat*-ok, vagy *Bhopa*-k - a *Loharok*-at általában igen becsülik. Munkájuk a falvakban nélkülözhetetlen, hiszen a földművesek többsége az általuk készített sarlókat, baltákat, és egyéb vasból készített szerszámokat használja a mai napig. Amikor arról kérdeztük a közvetlen környezetükben élő embereket, kik ők és mit gondolnak róluk, mindig azt mondták, hogy nagyon nehéz munkából élő, rendes emberek. Általában külön hangsúlyozták, hogy a *Lohar* asszonyok milyen erősek, kemények, hiszen ők is segítenek férjüknek, ütik a vasat, működtetik a fűjtatót.

Ugyanakkor a viszonylagos megbecsültség mellett nagyon érdekes, hogy a hagyomány, mely a közös emlékezetben egy előkelőbb társadalmi statuszt őriz, nem, vagy alig elfogadott a környezet által. Találkoztunk a Rajputok fegyvereit készítő kovácsokkal, akik a mai napig kardokat és pajzsokat készítenek, s ők azt mondták, ők Rajput kovácsok, míg a *Gaduliya Loharok* nem Rajputok. Ruhela hosszan tárgyalja, hogy milyen okok vezettek oda, hogy a *Gaduliya Lohar*-ok fokozatosan lejjebb és lejjebb csúsztak a kaszthierarchián belül. (Pl.: kényszerű házasság alacsonyabb kasztbéliekkel, a bivalyok kiherélése, mint kiegészítő foglalkozás, vándor életmód és ennek nehézségei stb.) Adatközlői elmondásából kiderül az is, hogy annak ellenére, hogy például a bivalyok herélésének gyakorlatával már régen felhagytak, környezetük ezt látszólag nem veszi tudomásul, még mindig gyakran hozzák őket kapcsolatba e tisztátalan foglalkozással, amit eredetileg csak érinthetetlenek végeznek India szerte (Ruhela, 1999: 21-26).

A falvakban letelepedett, már házakban élő *Gaduliya Lohar*-ok esetében megfigyelhető az is (legalábbis egy általunk bejárt nagyobb területen, Udaipur és Pushkar környékén), hogy nem a falu központjában, inkább annak peremrészén élnek. Ez részben adódik abból, hogy a családok államilag kiutalt földeken, házakban

élnék, s ezeket a fálvak szélén jelölték ki számukra. Ugyanakkor mutatja azt is, hogy a letelepedés ellenére sem emelkedtek a település központjában élő Rajput családok sorába. Közelebb állnak a szintén később betelepülő törzsekhez, akik hozzájuk hasonlóan a fálvak szélső, félreeső részében élnek<sup>49</sup>.

Napjainkban fokozatos átalakuláson mennek keresztül ezek a fálvakban letelepedett *Lohar* családok<sup>50</sup>. A gyermekek iskolába járnak, a férfiak közül egyre többen vállalnak más, vidéken élő fiatal férfiakhoz hasonlóan, munkát a városban, vendéglátóiparban, kereskedelemben stb. Ugyanakkor mindig marad valaki a családban, aki a hagyományos munkát is végzi, s mindenki ért is hozzá. De ez sokszor már nem elegendő a megélhetéshez. Ez nem speciálisan a *Gaduliya Lohar*-okra jellemző, sok vidéken élő ember kényszerül a városba menni munkát vállalni, vagy a földeken bérmunkát végezni. Ez a fajta átalakulás a hagyományok részleges elhagyásával is jár. A fiatalabb generáció tagjai, akik a városban is vállalnak néha munkát, már nem hordják a hagyományos ruhákat. A nőknél a hagyományos *Lohar* viseletek helyett vagy mellett megjelenik a szári, a férfiakon az angolok révén elterjedt szövetnadrág és ing van. A hagyományos nyelvet már csak az idősek beszélik szinte kizárólagosan, a fiatalabb generációk a hindit is egészen jól beszélik és angolul is tudnak néhány szót. Ezek a változások hozzájárulnak ahhoz, hogy a letelepedett *Gaduliya Lohar* családok egyre jobban beleolvadnak az egyre homogénebbé váló vidéki társadalomba. Ennek természetes velejárója, hogy társadalmi statusuk is változik, de ez egyelőre nem mondható még általánosnak. A változások jelenléte ellenére még a letelepedettek is erősen őrzik hagyományaikat. A folyamat azonban, ha lassan is, de elindulni látszik.

---

<sup>49</sup> A letelepedett családok esetében e mellett jól érzékelhető szempont az is, hogy a fálvakban az átmenő forgalomhoz közeli részen éljenek, a forgalmasabb utak mentén. A „műhely”, - mely a letelepedettek esetében is megegyezik a hagyományos eszközökkel, egy üllőből, kalapácsokból, fogókból és az asszonyok által hajtott kis fűjtatóból áll – mindig a házon, a kerítésen kívül, az út mentén került felállításra. Azt tapasztaltuk, hogy, ha a család a település kevésbé forgalmas részén élt, akkor „műhelyét” a háztól távol, de mindenképpen a legforgalmasabb út mentén állította fel.

<sup>50</sup> Érdekes lenne megvizsgálni a letelepedettek és vándorok viszonyát egymáshoz. Vajon a fálvakba települő Bhil-ekhez hasonlóan a függetlenebb statusúak nézik le a fálvakban élőket, vagy fordítva?

### *Gaduliya Lohar-ok a városokban*

Városi környezetben, ahol általában a város szélén állították le szekereiket, „műhelyüket” pedig a piac közelében működtek, - ahova sok vidéki ember is bejárt portékáját árulni – sokan lenézték őket, szegénységük, vándor életmódjuk miatt. A városi emberek többségének szükségtelenek eszközeik, afféle vicces látványossággként tartották őket számon. Legideálisabb esetben szánták őket. De semmiképpen nem beszélhetünk arról, hogy a vidéki környezethez hasonló megbecsülés övezné őket a városban. Ha valaki mégis megbecsüléssel beszélt róluk, arról hamar kiderült, ő is csak dolgozni jött a városba, valójában vidéken él.

Talán itt érdemes megemlíteni azt is, hogy a különféle nagyobb városokban tett letelepítési kísérletek az ötvenes években sorra kudarcot vallottak. Ezt S. P. Ruhela részletesen tárgyalja könyvében (Ruhela, 1999:213-245). A kudarc okai között megemlíti, hogy a letelepítési tervek nélkülözték e közösség pszichológiai, szociológiai, gazdasági, kulturális ismeretét, hogy számos visszaélés történt a letelepítést és rehabilitációt vezető szervezetek és személyek részéről stb. Az érdekes itt az, ahogyan a kudarcba fulladt projektek vezetői utólag nyilatkoztak a *Gaduliya Lohar* emberekről. Szinte kivétel nélkül arról beszélnek, hogy a *Lohar*-ok lusták, léha emberek, akik sokat isznak, és nem lehet velük tisztességes munkát végeztetni. Ez merőben ellentétes azzal, ahogyan őket a falusi emberek látták, arról nem is beszélve, hogy Ruhela írásából kiderül az is, hogy minden esetben volt magyarázat arra, miért nem működött, működhetett az állami kezdeményezésre beindított műhely a *Gaduliya Lohar*-ok szemszögéből nézve. Azért említem itt ezt a történetet, mert sok szempontból közeli ez az ítélet ahhoz, ahogy néhány városi ember manapság látja őket.

Meg kell még említeni egy harmadik szemléletmódot. Azon városi rétegek, magasabb kasztbéliék, gazdagabb emberek, akik nem, vagy alig kerülnek kapcsolatba *Gaduliya Lohar*-okkal (nagyjából ahhoz tudnám hasonlítani, mint ahányszor egy budapesti ember kapcsolatba kerül vályogvető cigányokkal) sokszor megbecsüléssel beszélnek a róluk. Ők gyakorlatilag nem találkoznak *Gaduliya Lohar*-okkal. Csak az

autókból látják szekereiket, esetleg olvasnak róluk valahol<sup>51</sup>, vagy szervezett módon, mesterséges környezetben ismerik meg őket. Erre egy jó példa lehet, amikor egy *Gaduliya Lohar* család bemutatta mesterségét az Udaipur-i skanzen fesztiválján, ahol különféle indiai törzsek mutatkoztak be a látogatóknak. Sokak – főként gazdagabb idelátogató indiai családok – álltak meg a szekerük mellett üldögélő, szép, hagyományos ruhába öltözött *Lohar*-ok mellett, s figyelték, ahogyan a férfi és a nő készítik az eszközöket. A család láthatóan ünnepi öltözetben volt, szekerük újonnan volt lefestve. Ez a találkozás távol áll a hétköznaptól, viszont talán az egyetlen lehetőség, hogy e két, amúgy soha nem érintkező társadalmi réteg találkozzon. Noha mindig kérdéses, hogy a turizmus milyen hatással lehet egy hagyományos kultúrára, ugyanakkor a *Gaduliya Lohar*-okkal kapcsolatos előítéleteket egy ilyen és ehhez hasonló találkozás gyengítheti, árnyalhatja. Ugyanakkor éppen az efféle találkozások teszik őket afféle érdekes látványossággá, ami egyelőre beláthatatlan következményekkel járhat. Mivel mesterségükre még szükség van a falvakban, ezért erről még korai beszélni. De meggyőződésem, és S.P. Ruhela is utal erre munkája utolsó fejezeteiben (Ruhela, 1999:248-250), hogy idővel az olcsóbb, iparilag előállított, jobb minőségű eszközök kiszoríthatják a hagyományos *Lohar* eszközöket a falvakból. Akkor komoly változásoknak kell lezajlania e közösség életében, s biztos vagyok benne, hogy e változásokban pl. a turizmusnak is meglesz a maga szerepe.

Természetesen ide tartozik annak a vizsgálata is, hogy hogyan viszonyul környezetük a városban munkát vállaló, hagyományait már kevésbé őrző *Gaduliya Lohar*-okhoz. Ezen a téren tapasztalataink egyelőre szegényesek és a szakirodalomban sem találtam ebben a témában komolyabb kutatást. Más kasztokhoz, törzsekhez tartozó pincérekkel, eladókkal azonban beszélgettünk erről. Sokan a várost a kasztrendszer fogságából való kitörési lehetőségnek tartják. Hogy a munkák elosztása terén milyen jelentősége van a kaszthovatartozásnak, s hogy ebben a rendszerben milyen helyzete van a *Gaduliya Lohar*-oknak arról egyelőre túl kevés az ismeretem, hogy bármit állíthassak.

---

<sup>51</sup> Pl. ilyen ismertető jellegű cikk jelent meg többek között a *Lohar*-okról is a *The Hindu* c. napilapban. Bahar Dutt *Vanashing people, vanashing livelihoods* c. cikke röpké bepillantást nyújt a különféle vándor törzsek életébe, s e mellett felhívja a figyelmet arra is, hogy a nomád életformát egyfajta túlélési stratégiaként, speciális gazdálkodási formaként kellene kezelni, s nem lenne szabad teljes mértékben felszámolására törekedni. (Dutt, 2003)

### *Szanszkritizáció vagy valami más? - Gaduliya Lohar-ok társadalmi helyzetének sajátosságai*

Fontos itt megérteni azt, hogy a kasztrendszeren belüli mozgásoknak mi az alapja. Mint korábban említettem, az általánosítás igen nehéz<sup>52</sup>. Ugyanakkor kiemelhetünk néhány fontos elemet, mely elsősorban vidéki, kisebb városi környezetben igaz. I.D.M. Majumdar a kasztokról, törzsekről<sup>53</sup> és a szanszkritizációról írt tanulmányában (Majumdar, 2002:243-251). a következőket fogalmazza meg Véleménye szerint a szanszkritizációnak, annak, ahogyan egy törzs fokozatosan a hagyományos kasztok közé emelkedik a kaszton kívüliek világából, a következő fokozatai vannak:

1. Szakrális értelemben tisztátalannak<sup>54</sup> vélt szokások elhagyása. Itt az egyik legfontosabb, hogy az adott népcsoport tagjai nem esznek többé marhahúst.
2. Részleges elvetése a nem hindu istenségek tiszteletének.
3. Az élet minden fontosabb eseményei alkalmával, illetőleg hétköznapi szinten is a hindu szokások átvétele.
4. A nem árja nyelvcsaládhoz tartozó „törzsi” nyelv feladása és valamely árja nyelv átvétele. (Majumdar, 2002:245)

Ami érdekes a Gaduliya Lohar-ok esetében az, hogy mindezeket a feltételeket teljesítik, mégis alacsony statusú népcsoport maradtak. Hiszen nyelvük, két árja nyelv keveréke, a gujarati-é és a malwari-é. Húst nem esznek, marhahúst biztosan nem. Ruhela leírásából kiderül, hogy a tisztátalannak tartott bivalyheréléssel is felhagytak (Ruhela, 1999:25). Saját istenségeik mellett (mint Aie Lacha) hindu istenségeket is tisztelnek, sok hindu szokást gyakorolnak. Ráadásul manapság már több letelepedett család is van Rajasthan szerte, akikről tehát azt sem lehet mondani, hogy vándor életmódjuk miatt maradtak alacsony statusúak.

---

<sup>52</sup> Minden mikro társadalomban kicsit mások a szabályok, napjainkban külön jelenségként tárgyalhatjuk, hogyan működik ez a nagyvárosokban stb.

<sup>53</sup> Szintén túlmutat e tanulmány keretein, de fontos megemlíteni, hogy több kutató szerint a Gaduliya Lohar-ok népcsoportja ugyan sok, a „törzsekre” jellemző vonással bír, ugyanakkor megkérdőjelezhető, hogy valóban törzse-e, vagy csak a hagyományos kaszthierarchiából kihullott, vagy abban csak lecsúszott, alacsony statusú kaszt?

<sup>54</sup> A tisztaság és tisztátalanság fogalmához ld. bővebben Louise Dumont Homo hierarchikus c. munkáját (Dumont: 1985: 211-262)

M.N. Srinivas a kasztrendszer működéséről, a különféle társadalmi mozgásokról elmélkedve Megjegyzés a szanszkritizálásról és westernizációról c. tanulmányában így ír: „A kasztrendszer három alapvető hatalmi tengelye rituális, gazdasági és politikai, s az egyik tengelyen megszerzett hatalmat általában követte a másik két tengelyben való hatalomszerzés. Ez azonban nem jelenti azt, hogy nem fordultak elő következetlenségek – időnként egy gazdagabb kaszt alacsonyabb rituális pozícióban van, és fordítva, egy magasabb rituális helyzetű kaszt szegény.” (Srinivas, 1985:267)

Két dolgot fontos itt, e tanulmányok fényében tisztázni. Az első, hogy saját hagyományuk szerint a *Gaduliya Lohar*-ok nem állnak kívül a kasztrendszeren, sőt azon belül igen előkelő helyet foglalnak el. Szokásaik e tekintetben nem felvett, a szanszkritizációs folyamatokba illeszkedő szokások, hanem a valamikori Rajput korszakból továbbvitt, máig élő hagyományok. A kasztrendszeren belül a mozgások nem egyirányúak. Noha a szanszkritizáció kapcsán általában a kasztrendszeren belüli emelkedésről, kitörési lehetőségekről beszél sok kutató, az ellentétes irányú mozgás is létezik. A *Gaduliya Lohar*-ok társadalmi statusa így alakult ki.

Az érdekes az, hogy hagyományaik, történelmi emlékezetük őseikről a mai napig szemben állnak valós társadalmi helyzetükkel. E társadalmi helyzet bizonyos szakrális értelemben véve tisztátalan szokások, történések mentén alakult ki melyeket felvettek vagy elkövettek, s ha idővel meg is változtatták ezeket, vagy elhagyták, környezetük a mai napig őrzi emlékezetében. A hagyomány szemben áll gazdasági helyzetükkel is, mely által a mai napig az egyik legszegényebb, legnehezebb életkörülmények között élő népcsoportok egyikévé lettek. Azt gondolom, hogy sajátos társadalmi statusukat éppen ez a kettősség, ez a szembenállás okozza. Az ő esetükben nem beszélhetünk a hagyományos értelemben vett szanszkritizációs törekvésekről. Számomra úgy tűnik, hogy ennek a közösségnek alapvető sajátosága, hagyományainak forrása és éltetője éppen ez a fenti szembenállás. Mert meglátásom szerint a hidat e szakadék fölött Aie Lacha átkától való félelmük, vándor életmódjuk, sajátos módon kialakított szokásaik, mitológiájuk, saját nyelvük, fogadalmaik – azaz a legtágabb értelemben vett kultúrájuk teremti meg. Ami pedig eredeti kérdésünkhöz kapcsolódik, vagyis, hogy mit is jelent a történelem, az ősök, a rokonság a *Gaduliya*

*Lohar*-ok esetében, az éppen itt válhat világossá. Számukra a történelem nem pusztán azt jelenti, hogy tudom, honnan jöttem, kiktől származom? „Mielőtt meggyújtják a halotti máglyát, a *Gaduliya Lohar*-ok nevéen szólítják az elhunytat, s így szólnak hozzá: *'Most egyenesen Chittor-ba méysz, s ott megpihensz, ne térj vissza hozzánk semmiféle szellem alakban, hogy háborgass minket.'* Ez bizonyítja, hogy Chittorgarh mára a *Gaduliya Lohar* hitvilág szerves részévé lett.” írja S.P. Ruhela könyvében (Ruhela, 1999: 20). Számos további példát hozhatnék még erre, de az már bőven túlmutatna e tanulmány keretein. Ami itt fontos, hogy láthatóan a történelem nem „csak” történelem a *Lohar*-oknál. A kultúra legmélyebb rétegeiben is él, s folyton visszaköszön. Történelmi mítoszuk tehát maga a föld, melyből kultúrájuk szerteágazó fája él és táplálkozik.

Az eredet kérdésének, a kollektív emlékezetnek láthatóan megvannak a hagyományai, funkciói Indiában, s elsősorban abban a társadalmi közegben van szerepük, értelmük, melyben az adott népcsoport tagjai élnek. Saját mítosza van minden egyes, az európai cigányokkal kapcsolatba hozott népcsoportnak, s ezek nem függenek össze egymással. Általában olyan népcsoportok történetével, hagyományaival függenek össze, melyek a kérdéses törzsek, vándorok közelében élnek, és magasabb statusúak, mint pl. Rajathan szerte a Rajput-ok. Azt, hogy a cigány-*Lohar-Banjara* eredet egyfajta presztízselmelkedéssel járhat a kérdéses népcsoportok számára, s ezért ez a közös eredet is szolgálhatná emelkedésüket saját társadalmukon belül, ahogyan ezt Mroz tanulmánya alapján Törzsök Judit is említi, lehetségesnek tartom, de mi egyetlen olyan családdal sem találkoztunk Indiában, aki erről a közös eredetről tudott volna. Mivel saját társadalmán belül sem egyértelmű és köztudott, kik is azok az európai cigányok, ezt én nem tartom valószínűnek. Egyedi esetekről ugyan szó lehet, de értelmezhetetlensége miatt ezek elszigetelt történetek maradnak.

## V. Összegzés

Tanulmányomban sok kérdésre igyekeztem menet közben választ adni, vagy csak megmutatni az irányt, amerre véleményem szerint el lehetne indulni. Maradt azonban még egy kérdés, amit, azt gondolom, meg kell válaszolni. Törzsök Judit *Kik az igazi cigányok?* c. tanulmányában (Törzsök, 1998: 51-51), azzal foglalkozik mikor, miért és hogyan határozták, határozzák meg, ki is a „cigány”. Véleménye szerint az általános definíció két alapvető problémája a „lehet-e” és a „kell-e” kérdései. Ugyanezeket a kérdéseket az „indiai cigányokkal” kapcsolatban is föl lehet vetni. A „lehet-e” válasza, indiai terepszemlém tapasztalatai alapján egyértelműen nem. Ugyanakkor az itteni helyzet mégis továbbgondolást igényel. A tapasztalatok szerint az indiai „Gypsy” fogalom, szemben az európaival igen határozatlan, saját társadalmán belüli használata bizonytalan, s ahol jelen van inkább külső, európai hatásra tűnik fel. A tanulmányom elején leírt történetek erről szóltak. A Pushkar-ban, Radhakund-ban élő emberek megpróbálják a turisták számára eladhatóbbá tenni „portékájukat” úgy, hogy azt közelebb hozzák a róluk elképzelt képhez. Ezért vannak közöttük Gypsy-k is. Ugyanakkor, ahogyan magukról és egymásról beszéltek, s ahogyan a helyiek őket látták, ismerték, emlegették, távol áll ettől a látszólag, elsőre egyértelmű „rokonsággal”. India tehát olyan ország, ahol bár mintha élnének „Gypsy”-k, nincsen szó rá egyértelműen, európai értelemben nem különböztetik meg őket – legalábbis egyelőre, ez nem jellemző. Saját társadalmi kategóriáik vannak, saját előítéleteik, sztereotípiáik, eredetmítoszaik stb. Vajon mi lehet az oka annak, hogy nem alakult ki egy egyöntetű kép a társadalom egy bizonyos rétegéről, úgy, mint nálunk, holott kezdeményeivel már a század elején is találkozni lehet? Miért nem lett határozottabb ez a fogalom az évek során? Mi az, amit mégsem tudott az indiai társadalom „megtanulni” ebben a kérdésben Európától?

A válaszon csak elgondolkodni lehet, nem hiszem, hogy módomban és jogomban áll erre felelni. Tapasztalataim szerint Indiában az emberek még sokkal többet tudnak arról, miben különbözik egy *Gaduliya Lohar* és egy *Banjara*, vagy egy *Khanjar* ember. Felszínes hasonlóságok mentén még nem sorolják be őket egyetlen áttörhetetlen és megváltoztathatatlan kategóriába. Munkájuk, viseletük, hagyományaik a vándor életmódból adódó látszólagos hasonlóságok ellenére



alapvetően különbözőek, s ez úgy tűnik a környező társadalom számára is egyértelmű<sup>55</sup>. De válasz helyett inkább csak arra szerettem volna rámutatni, hogy van, ahol ez a fogalom nem él, nem egyértelmű, s talán ez elegendő tanulsággal szolgálhat kérdésünkhöz.

A másik válasz, mely a „kell-e” problémája mentén fogalmazható meg éppen ide vezet. Számomra tapasztalataink egyértelműen abba az irányba mutatnak, hogy Indiában ezt a fogalmat nem kell definiálni. Egyrészt azért, mert Indiában úgy tűnik, saját társadalmán belül ez a fogalom nem generálódik sem tudományos, sem pedig a mindennapi szinten. A hozzá fűződő legerjedtebb jelentés mely nagyjából a „vándor” fogalmának felel meg olyan tág, és mobil, hogy nem tekinthető véleményem szerint specifikusan egy népcsoport jellemzőjének. Ugyanakkor mégis fontosnak tartottam megfogalmazni tapasztalataimat, mert éppen a mi kérdéseink, mintha generálnák ezt a fogalmat Indiában, tehát nekünk, még erre az indiai válaszra is szükségünk van.

Ami véleményem szerint a kulturális antropológia feladata ezen a területen, az egyrészt a indiai cigányok „születésének” a figyelemmel kísérése, másrészt mikrokatások végzése, melyek nem készülhetnek az eredetkutatás céljával, nem lehetnek összehasonlítás tárgyai, csak abban az esetben, ha a kutatott közösségek valamelyikében van erre valamiféle igény. A sokak által cigánynak képzelt, vándorló életmódot folytató, az európai cigánysággal rokonnak vélt törzseknek saját hagyományaik, saját történelmük, mítoszaik, saját népviseletük van, s ebben sokszor nyoma sincs az európai cigánysággal való rokonság tudatának. Ez a történet és történelem európai, nem indiai, és végképp nem *Gaduliya Lohar*, *Banjara*, *Nat*, *Kalbelia*, vagy más, ma Indiában élő népcsoport története. Számomra úgy tűnik, ők sokkal inkább elszenvedői ennek a történetnek, mint részesei.

---

<sup>55</sup> Nem szeretném azonban az indiai társadalmi toleranciát túldimenzionálni. Hiszen mondhatná erre bárki, hogy ugyanakkor ez az ország komoly vallási ellentétek és az érinthetetlenek világa is. Ez mind igaz, mégis felszínes kifogás, de ezeknek a különféle társadalmi konfliktusoknak társadalom és politikatörténeti, vallásfilozófiai megközelítésére lenne szükség ahhoz, hogy valóban megértsük miért történnek, milyen történelmi, politikai, vallási és társadalmi helyzetekbe ágyazódnak az egyes konfliktusok, ez pedig már túlmutat e tanulmány keretein.

Indiai életképekkel, útinapló részletekkel kezdtem, s azzal is fejezném be. Egészen különös dolog Indiában, hogy az ember észre sem veszi, s máris lelki dolgokról beszélget emberekkel. Így jártunk mi is Pushkar-ban, egyik este, mikor a tóparton üldögéltünk, és éppen az e tanulmányban is megírt tapasztalatainkon töprengtünk. Egy indiai férfi ült le mellénk, aki elmesélte, hogy ő Németországban kereskedő, s pihenni érkezett Pushkar-ba, mert ez egy tökéletesen békés hely, „Shanti, Shanti!” – mondta mosolyogva. Megkérdeztük, mit gondol az általunk tapasztaltakról, mit tud ő az indiai *Gypsy*-kről. Csak nevetett, s azt mondta: „Tudod mi az, ami itt autentikus, ami igazán Pushkar-i? A rózsá. Ennyi. Mindenféle dolog, ami rózsából van. Olaj, kölni, ilyesmi. Ha kimész a bazárba, amit ott látsz, ha beszélsz az emberekkel, akivel itt összeismerkedhetsz, semmi nem innen van...Gujarat-ból, Bhuj-ból valók a *Banjara* boltban kapható ruhák, a kendőket Delhi-ből hozzák, az emberek Jaipurból, Bikaner-ből jönnek ide... Semmi nem valódi itt, minden máshonnan van. De ez az egész úgysem érdekes, hiszen minden, amit csak látsz, minden csak Maya, káprázat. Nem létezik. Az örök, az egyetlen létező Isten, s ezt csak érezheted, valahol mélyen, itt.” – és kezét a szívére tette...

## Felhasznált irodalom

Sir Athalestane Baines

1912 *Etnography*. Strassbourg

Balogh András

2002 *A nemzeti kérdés Indiában*. In: *Nemzet és Nacionalizmus*. Balogh-Rostoványi-Búr-Anderle szerk. Budapest. Korona Kiadó.

Balogh Bori

„*Visszaadni foglalkozásunk becsületét*” és *Látogasson el a radzsasztáni cigány vendéglőbe!* c. cikkei az Amarodrom oldalain jelentek meg 2004 őszén. Jelenleg az archívumban olvasható mindkét írás:

<http://www.amarodrom.hu/archivum/2004/09/15.php3> és

<http://www.amarodrom.hu/archivum/2004/09/14.php3>

F.M.Bhuriya

2002 *Pastoral Care for the Nomadic Bhils and other Tribes in India*. A Vatikánban 2002 decembere és áprilisa között tartott People on the Move c. tanácskozás egyik előadása. A szöveg letölthető a Vatikán honlapjáról: [www.vatikan.va](http://www.vatikan.va)

*Őseink nyomában Belső-Ázsiában*.

1996 szerk. Birtalan Ágnes. Budapest. Nemzeti Tankönyvkiadó.

S.L. Doshi – N.N. Vyas

1992 *Tribal Rajasthan: Sunshine on the Arvali*. Udaipu. Himanshu Publications.

Louise Dumont

1996 *Az indiai kasztrendszeréről*. In: Magyar Lettre, 21.Szám

1980 *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago.  
University of Chicago.

1985 *Homo Hierarchicus* (Részletek). Ford. Renner Zsuzsa. In: Falvak és kasztok a változó Indiában. Budapest. MTA Szociológiai Intézet.

Bahar Dutt

2003 *Vanishing people, vanishing livelihoods*. In: The Hindu. 2003. július 6. Forrás:  
<http://www.thehindu.com/thehindu/mag/2003/07/06/stories/2003070600770100.htm>

Sir Angus Fraser

1996 *A cigányok*. Budapest. Osiris Kiadó.

Stephen Fuchs

2002 *Land Scarcity and Land Hunger Among Some Aboriginal Tribes of Western Central India*. In: The Tribal Situation in India. szerk.: K Suresh Singh. Shimla. India Institute of Advanced Studies.

H. M. G. Grellman

1787 *Historischer Versuche die Zigeuner*. Göttinger

Halmos Antal

*India és Nepál. Az őshaza tájain*. [www.amrita-it.com](http://www.amrita-it.com)

Christoph von Fürer-Haimendorf

1982 *Tribes of India. A struggle for survival*. Los Angeles. University of California Press

Hobsbawm, Eric J.

1987 *Tömeges hagyománytermelés: Európa 1870–1914*. In: Hofer Tamás–Niedermüller Péter szerk. : *Hagyomány és hagyományalkotás*. Budapest.

Donald Kenrick

2004 *Cigányok : A Gangesztől a Dunáig és a Temzéig*. Budapest: PONT Kiadó

Kis Tünde

"Az indiai cigányok nem rokonaik a magyar cigányoknak" A beszélgetés szövege eredetileg a RomaPage oldalain jelent meg 2004. március 25. –én. jelenleg a következő címen található a teljes interjú szövege:

<http://www.easteam.net/india/archiv.htm>

Kós Péter

1973 *Magyar-hindi szótár*. Budapest: Akadémiai Kiadó

Chaman Lal

1962 *Gypsies: forgotten children of India*

*Lonely Planet*

2003 China, Lonely Planet Publications

D.N. Majumdar

2002 *A Study of Caste/Tribe Continuum and the Processes of Sanskritization Among Bodo-Speaking Tribes of the Garo Hills*. In: *The Tribal Situation in India*. szerk.: K Suresh Singh. Shimla. India Institute of Advanced Studies.

Adityendra Rao

1988 *Tribal Social Stratification*. Udaipur: Himanshu Publications

W.R. Rishi

1996 *Roma - The Panjabi Emigrants in Europe, Central and Middle Asia, the USSR, and the Americas*. Patiala Punjabi University. (Részletek megtalálhatóak a: [www.romani.org](http://www.romani.org) oldalain)

Rostás-Farkas György

2000 *A cigánység hagyomány és hiedelemvilága*. Budapest: Cigány Tud. és Műv.

Társ.

2000 *Ősi cigánymesterségek és foglalkozások*. Budapest: Cigány Tud. és Műv. Társ.

S.P. Ruhela

1999 *Society, economy and folk culture of a Rajasthani nomadic community*. Delhi.

Indian Publishers' Distributors.

Edward Said

2000 *Orientalizmus*. Budapest. Európa Kiadó.

2004 *Hogyan talált magára Európa, miközben bekebelezte a világot? Kultúra és identitás*. In: Magyar Lettre 53.szám

Dr. R.N. Sharma

2002 *Rural urban contrast*. In: Dr. R.N. Sharma, *Urban Sociology*. Delhi. Surjeet Publications. (16-24)

M. N. Srinivas

1985 *A kaszt a modern Indiában és más esszék*. Ford. Várkonyi Ildikó. In: *Falvak és kasztok a változó Indiában*. Budapest. MTA Szociológiai Intézet.

Törzsök Judit

1995 *Két észak-nyugat-indiai peripatetikus nép: a loharok és a bandzsarók.*

Cigányfűró 95 (1-2)

1998 *Kik az igazi cigányok?* In: Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből. Csongor Anna és Bódi Zsuzsanna szerk. Budapest:ELTE

Vajda Róza

1998 „*Ki merné állítani, hogy nincsenek cigányok?*” – beszélgetés Judith Okely-val.

A szöveg eredetileg az AmaroDrom oldalain jelent meg.

Forrás: <http://www.amarodrom.hu/archivum/98/judith.html>