

Lakatos Dóra

Indiai cigányok, avagy életre kelt európai „cigány mítoszok”¹ Indiában

Gypsy² Pushkarban

Indiai kutatómunkám³ során több olyan helyre is ellátogattam, ahol előzetes várakozásaim szerint lehetőség nyílhatott az „indiai cigányokkal”, vagy a magyarországi cigányokkal rokonnak vélt törzsekkel⁴ való találkozásra (Rajasthan-, Gujarat-, Punjab-, Uttar Pradesh-, Uttaranchal államok egyes területein). Bármerre jártam azonban, az indiai Gypsykkel kapcsolatban az egyik leggyakrabban emlegetett helyszín Rajasthan állam, azon belül is Pushkar volt. Pushkar települést, mely egy szent tó partján fekvő kis zárandokhely, a pushkari tevévásár tette híressé, amely számos turistát, fotóst és filmeseket vonz minden évben. A központi rész a bazársor és a tóparti gátak, ahol sok zenész, táncos, mutatványos, kígyóbűvölő, árus és tenyérjós asszony szórakoztatja a vendégeket. Kíváncsi voltam, kik azok az emberek, akiknek ilyen hírük van, s vajon hogyan vélekednek ők magukról? Ám a beszélgetések alapján igazán még körvonalazni sem sikerült a Gypsy fogalmát, nemhogy pontosan meghatározni: volt, aki vállalta, hogy ő is Gypsy, volt, aki tagadta, hogy bárki is az lenne.

A települést elhagyva azután mindenhol azt tapasztaltuk, hogy a „Gypsy” szó teljes mértékben elveszíti jelentőségét, a kifejezést senki nem használja. A falvakban a mai napig vándorló Nat⁵ énekeseket mindenki saját nevükön szólítja, jól ismeri, csakúgy, mint a *Bhopa*⁶-kat, *Kalbelia*-kat⁷ és még számos más népcsoportot India-szerte. Mind-

¹ „Cigány mítoszok” alatt különféle, a nem cigányok által konstruált, előítéleteken és félreértéseken alapuló, felszínes ismeretek mentén az európai cigányokról kialakult „vélekedéseket” értek, így például a muzsikusi, virtuóz cigány és a szabad, vándor cigány mítoszt, vagy a koszos, lusta, bűnöző cigány mítoszt.

² E szó használatának hátterét, azt, hogy miért kezdtem el magam is használni a Gypsy szót Indiában, a későbbiekben fejtem ki.

³ A kutatás során munkatársam Hamar Gábor volt, aki a vizuális anyaggyűjtésért felelt. A fényképekből készült válogatás megtekinthető a www.antroport.hu oldalon.

⁴ A szövegben többször használom a törzs szót, ugyanakkor itt szeretnék utalni arra, hogy az angol szakirodalomból, illetve a törvényhozásból átvett „tribe” szó használata a különféle indiai népcsoportokkal kapcsolatban igen vitatott (lásd erről bővebben RAO 1988, 7–13). 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, például egy brahmin varnába tartozó család esetében.

⁵ Általában mutatványos törzs, kötéltáncolással, különféle artistamutatványokkal szórakoztatják a nézőket. Mi találkoztunk magukat Nat-nak mondó énekmondókkal is, akik faluról falura járva szórakoztatták az embereket.

⁶ Saját elmondásuk szerint, hagyományosan zenéléssel foglalkozó kaszt. Magukat kaszthinduknak, időnként adivasinak (jelentése: „öslakó”, s az árja invázió előtt is már a mai India területén élő népcsoportokkal összefüggésben használt kifejezés) vallották, de ezt a kifejezést a nők többsége nem is értette.

⁷ Hagományosan zenével, táncsal, kígyóbűvöléssel foglalkozó vándor törzs. Manapság akadnak közöttük, akik koldulással, tenyérjósással keresik kenyerüket.

azonáltal sokan, akik csak rövidebb időt töltenek itt, sokszor találkozhatnak magukat Gypsynek valló emberekkel, akik ráadásul foglalkozásukat tekintve gyakran emlékeztetnek a régi, hagyományos cigánymesterségeket űző európai cigányokra. Talán ezek az élmények mondatják sokakkal: mintha „*Ciganisztánban*” járna az ember⁸.

AZ EURÓPAI CIGÁNYOK EREDETÉNEK NYOMÁBAN

Először is érdemes áttekinteni röviden, honnan is ered az európai cigányság indiai eredetének elmélete.

A cigányok indiai eredetének felfedezése Vályi István nevéhez fűződik, aki hollandiai tanulmányai során malabári diáktársai beszédében a cigány nyelvből számára ismerős szavakat fedezett fel. Ezt követte H. Grellman *A cigányok* című munkájának megjelenése (GRELLMAN 1787, 349–50), s ettől kezdve a cigányok indiai eredete több írásban is előfordult. Az indiai eredettel kapcsolatban máig jelennek meg különféle tanulmányok⁹, de ezek sokkal inkább történeti, nyelvészeti, nem pedig antropológiai szempontból közelítik meg a kérdést. Ami jelen esetben érdekes az az, hogy Európában és az európai cigányság körében mit jelent, illetve jelentett az elmúlt időszakban az indiai származás tudata.

Törzsök Judit *Kik az „igazi cigányok”?* című tanulmányának (TÖRZSÖK 1998, 31–39) első részében részletesen tárgyalja, mik voltak azok az alapvető sarokkövek, melyek mentén a cigány nemzettudat, s ezen belül az indiai eredet 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*.¹⁰ 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

⁸ Kapcsolódó anyag: Kőszegi Edit – Szuhay Péter *Kései születés* c. dokumentumfilmje, Néprajzi Múzeum. Ebben a filmben Choli Daróczy József így fogalmaz: „*De ahogy leültek az asszonyok, ahogy megfordultak, ahogy mentek az utcán, szóval mit mondjak, megint Ciganisztánba vagyok? Már megint Ciganisztánba?*” Hozzáteszem, nem kifejezetten a vándor törzsekkel, a fentebb is említett népcsoportokkal kapcsolatban érezte úgy, hogy „Ciganisztánban” jár. India egésze ragadta magával, nem csupán egy-egy népcsoport.

⁹ Az eredetkutatásnak két nagy vonulata létezik: egyik az egyiptomi eredet, a másik az indiai mellett érvel. Az utóbbi időben a kutatók többsége – összehasonlító nyelvészeti kutatások eredményeire és különféle forrásokra támaszkodva – az indiai eredet mellett teszi le a voksát. Mindazonáltal az olyan kérdések, mint például mikor jöttek el Indiából az európai cigányok, egy vagy több kivándorlási hullámról beszélhetünk-e, milyen társadalmi státuszú népek voltak az elvándorló ősök, a mai napig vita tárgyát képezik. Lásd erről például FRASER 1996; VAJDA 1998.

¹⁰ Az eredetkutatások, a nemzettudat kialakulása, a nemzeti identitás keresése nem önmagában áll, hanem európai környezetébe ágyazódik. Eric Hobsbawm *Tömeges hagyomány-termelés* c. tanulmányában (HOBBSAWM 1987, 127–197) arról ír, hogy Európában a XVII–XVIII. század 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. Miután az 1870-es évektől szinte mindenhol megtörtént a szavazati jog kiterjesztése, a fő kérdés az az vált e rendszer működését tekintve: hogyan mozgósíthatja az állam a polgárokat. Ennek érdekében a polgároknak egy „polgári vallást” kellett teremteni. Az úgy érdekében pedig mindenféle eszköz mozgósítható volt: építészet, történelem-értelmezés, mítosz-teremtés, ceremóniák, rituálék, esetleg ellenségkép gyártása stb. Ebben az időben tehát komoly lendületet vett több európai népcsoport, így például a magyar nép eredetkutatása, s ekkor születtek meg az első elméletek, elemző munkák az európai cigányság eredetéről is. Talán érdemes megjegyezni, hogy ebben az időben a cigány eredettörténet kutatói között egyetlen cigány származású kutató sem volt.

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 hármassága 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, hogy ez a fajta nemzeti öntudat és annak modellje sokkal inkább Közép-Kelet Európára és az itteni ciganológiára jellemző, semmint a nyugat-európaire.

A környező társadalomtól átvett nemzeti identitásmodell, az indiai származás gondolata 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 is a romantikus cigánykép részévé vált.¹¹ Az indiai származás egy újabb különös, egzotikus vonást tesz a sokakban még ma is élő muzikális, színes ruhás, eleven és furfangos cigányképhez. Ráadásul ennek az európai cigány „mítosznak”, e romantikus cigányképnek mentén is keresik a párhuzamokat az Indiába utazók. Az lehet tehát *Gypsy*, aki énekel, színes a ruhája, vándorol, mutatványos, furfangos stb. Ez az elvárás pedig olykor jósnőket farag az asszonyokból¹², vándorokat a Bhopakból¹³ és táncosokat, mutatványosokat a kereskedőkből¹⁴.

Mindez azonban csak a történet egyik oldala. A másik oldal, a hetvenes-nyolcvanas évektől követhető nyomon, amikor már megerősödött a cigány értelmiségi réteg. Ekkoriban készült el Péli Tamás *Eredetünk Triptichonja* című festménye és jelent meg Rostás-Farkas György *A cigányság hagyomány és hiedelemvilága* című munkája. Ugyanebben az időszakban nemzetközi szinten is fontos események

¹¹ Legalábbis ezt látszanak bizonyítani Indiában a turisták által gyakran látogatott helyeken szerzett tapasztalataink, s az egyes útleírásokban olvasottak is.

¹² Indiában a jóslásnak – beleértve a tenyérjóslást is – egészen másfajta hagyománya van, mint hazánkban. E tevékenység nem vándorokhoz, s nem a társadalom alacsonyabb státusú tagjaihoz köthető. Részben általánosan elterjedt, részben pedig e generációkról generációkra öröklődő tudás sokkal inkább a magasabb társadalmi státusú brahminok varnájába tartozó kasztok öröksége és tudása, semmint a vándoroké. Ennek ellenére, éppen az európai cigány mítosz nyomán azt tapasztaltuk, hogy a legkülönbözőbb népcsoportokból származó asszonyok is felcsapnak tenyérjóslásnak, noha saját hagyományaik szerint ez nem jellemző foglalatosságuk. Ha általános elterjedtsége miatt, vagy mert időnként maguk is kikérik tanult jósk tanácsait, ismerhetik is a tenyérjóslás egyes fortélyait, ez a fajta jóslás nem a jóslás hagyományos indiai formája, sokkal inkább egy eladható portéka a turisták számára.

¹³ Pushkarban azt tapasztaltuk, hogy közben, például a *Bhopak* képesek olykor vándornak kiadni magukat, csak, hogy műsoruk még eladhatóbb legyen, noha hagyományaik szerint soha nem vándoroltak, s a Pushkarban játszó családok többsége a környező falvakból jár be reggelente a városba.

¹⁴ Lásd később a *Banjarak* esetét.

történtek. 1971-ben az I. Romani Világkongresszuson a zászlóra felkerült az indiai tizenhat 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 fontosabbá vált, hogy írjanak Indiáról mint az „őshazáról”, utaljanak rá, s sokak számára az is, hogy eljussonak oda.¹⁵ Azt gondolom, hogy az ő megfigyeléseik egy egészen más képet festenek Indiáról és az „indiai cigányokról”. Eddigi tapasztalataim szerint az Indiába utazó európai cigányokat India egésze magával ragadja.¹⁶ Nem csak bizonyos törzsek iránt érdeklődnek, hanem a kezdetektől otthonosan érzik magukat. Nem bizonyos népcsoportok jelentik számukra az ősokeket, hanem egész India, mert számukra India jelenti „*Ciganisztánt*”, nem pedig a *Banjarak*¹⁷, *Gaduliya Loharok*¹⁸, vagy más népcsoportok által lakott föld. Annak ellenére, hogy szinte semmit nem tudunk arról, kik is lehettek az „ősök”, s e tekintetben a kutatók között is nagy a bizonytalanság, azt gondolom, ez a szemléletmód közel áll az igazsághoz. Arról nem is beszélve, hogy talán az európai cigányság számára nem az a lényeg, hogy pontosan rámutassunk egy népcsoportra – amely adott esetben közelebb áll a nem cigányok által kreált cigány mítoszhoz és képhez, mint, ahogyan a cigányok gondolkodnak magukról –, hanem az, hogy megcsókolhatják a földet. Talán nem annyira a nyelvi hasonlóság számít, hiszen az európai cigányság a mai napig megosztott nyelvében, talán nem is a szokások, az életforma, vagy a munka a meghatározó, hiszen itt is megannyi különbség van, hanem sokkal inkább a hely, hogy *van* egy hely, ahonnan egyszer valamikor elindultak...

CIGÁNYOK INDIÁBAN?

Először is, a kulturális antropológia szellemében tekintsük át, miért is fontos és tanulságos egy kultúrát önmagában vizsgálni, ahogyan ezt Boglár Lajos *A kultúra arcai* című munkájában megfogalmazta: „Az antropológia egyik alapvető tanítása szerint minden kultúra egyenértékű és önmagában vizsgálendő, és nem az a feladata, hogy a specifikust elítélje, vagy beavatkozzon a kultúra működésébe.” (BOGLÁR 2001) Indiai utazásomra készülődve a következő kérdések merültek fel bennem: hogyan gondolkodnak Indiában a kérdéses népcsoportokról, illetőleg a cigány kérdésről? Létezik-e cigányság Indiában egyáltalán? Vajon ők kapcsolatba hozzák-e egymással az európai cigányokat és az indiai törzsek bármelyikét? Vagyis vizsgálendő témánknak van-e egyáltalán létjogosultsága Indiában?

¹⁵ Az India-őshaza mítosz egyre inkább megjelenik a mai cigány rituálékban is, például a 2006-os országos cigányvajda választásakor az asztalt India nemzeti lobogójával takarták le, továbbá a szertartáson feltűnt az indiai füstölőtartó és füstölő is.

¹⁶ Lásd erről bővebben ROSTÁS-FARKAS 2001; 2000a; illetve például a korábban már említett dokumentumfilmet.

¹⁷ Egy indiai, hagyományosan vándor népcsoport neve. Gyakran hozzák őket kapcsolatba az európai cigányokkal. Lásd alább részletesebb leírásukat.

¹⁸ Indiai népcsoport, vándor kovácsok. Szintén gyakran hozzák őket kapcsolatba az európai cigányokkal. Lásd alább részletes leírásukat.

Egyes szótárak¹⁹, néhány az indiai vándor törzsekkel foglalkozó szakirodalom²⁰, film²¹ és egyéb itthon elérhető forrás²², valamint a Magyarországon tanuló fiatal indiaiak elmondásai alapján úgy tűnt igen, a szóhasználat szintjén a *Banjara*, a *Kanjar* és a *Gypsy* szó is a köztudatban él, s úgy festett, e kifejezések alatt a néprajzi párhuzamok és nyelvtörténeti összehasonlító vizsgálatok alapján az európai cigányokkal rokonítható népcsoportokat értik Indiában. Ez az elképzelés azonban Indiában hamar kudarcot vallott, mert – mint kiderült – a *Kanjar* és a *Banjara* egy-egy meghatározott törzs neve, tehát nem köznévi, legalábbis általánosan nem elterjedten az, a *Gypsy*²³ alatt pedig mindenki mást ért. Például egy gyakori félreértés miatt *dzsipet*, vagy egy másik szélsőséggént *vándort* értenek alatta (ebbe a kategóriába a turistákat is beleértve). A legáltalánosabban élő értelmezés: „*Olyan személyek, akik nehéz munkából élnek, nincs hol lakniuk csak a napi betevőt tudják megtermelni*”.

Így maga a kutatott közösség óva intett minket attól, hogy saját kultúránk felől, saját társadalmi kategóriáink és elvárásaink alapján kérdezzünk, ily módon a későbbiekben konkrét törzseket kerestünk, és róluk igyekeztünk minél többet megtudni, többek között azt, hogy a saját maguk által meghatározott társadalmi keretek között hogyan gondolkodnak például a *Gaduliya Loharokról*. Ugyanakkor nem egyszerűen arról volt szó, hogy rosszul közelítettük meg a témát, a válaszok mentén ugyanis világossá vált, hogy mégis érdemes lenne tisztázni néhány kérdést: Miért használják néhányan a *Kanjar* és a *Banjara* szót „cigány” értelemben? Hogyan szerepelhet ez még szótárakban is? Miért vert gyökeret az angol *Gypsy* szó és mit jelent Indiában? Hogyan lehetséges, hogy bizonyos hagyományos cigány mesterségeket űző népcsoportok közül a turisták által látogatott helyeken egyes népcsoportok *Gypsy*-nek nevezik magukat?

Íme a válaszok, melyek mindegyike egy-egy adaptációs lehetőséget mutat be. Annak háttérében, hogy a *Kanjarok* törzsét egyesek a cigányokkal azonosítják, úgy tűnt, a cigányokkal szembeni európai előítéletek átvétele áll, mivel ez a törzs az indiai leírások és közfelfogás szerint lopásból, gyilkolásból, prostitúcióból él. További adalék ehhez, hogy Udaipurban kiderült, a „*kanjar*” kifejezés Rajasthanban a köznyelvben is él. Olyan emberre mondják, aki tisztességtelen, nem illetudó módon viselkedik, erkölcstelen, szélhámos, hazug stb. Azok a fiatalok, akik ezt kifejezték, arra a kérdésre, hogy vannak-e *Gypsyk* Udaipurban és környékén, határozottan azt felelték, hogy egész Indiában sehol nincsenek. Aki tehát ismeri a *Kanjar* népcsoportot és

¹⁹ Például az egyetlen eddig kiadott magyar – hindi szótár (Kós 1973).

²⁰ E témában a magyar nyelven elérhető szakirodalom igen szegényes. Az egyetlen összefoglaló munka – az európai cigányokkal gyakran kapcsolatba hozott két indiai vándor törzsről, a *Banjarokról* és a *Gaduliya Loharokról* – Törzsök Judit rövid tanulmánya (Törzsök 1995). Angol nyelven már jóval gazdagabb szakirodalmat találunk. Részben kifejezetteen a történeti kutatások eredményein alapuló kutatások születtek (például Paul Polansky kutatásai: www.paulpolansky.nstemp.com), részben pedig az indiai törzsek problémáival foglalkozó művek jelentek meg, Ruhela például a *Gaduliya Lohar*-okat kutatta (RUHELA 1999), míg Christoph von Fürer-Haimendorf több fontos, az indiai törzsekre általánosságban vonatkozó problémát és kérdést is tárgyalt a *Tribes of India* című könyvében (FÜRER-HAIMENDORF 1982).

²¹ Például Jaisalmer Ayo – The Gateway of the Gypsies, Pepe Ozan – Melitta Tchaicovsky, dokumentumfilm. A filmet a Mediawave és az Antropolis jóvoltából volt alkalmam megnézni, kutatásomat ezzel segítették.

²² A magyar nyelven elérhető források többsége vagy történeti munkák egy-egy az etnikai párhuzamokat tárgyaló rövid fejezete (például FRAZER 1996; KENRICK 2004), vagy népszerű-ismeretterjesztő művek (például Rostás Farkas György munkái), vagy útikönyv (HALMOS, www.amrita-it.com).

²³ Természetesen csak az angolt valamilyen szinten ismerő emberek körében és turisták által gyakran látogatott helyek környékén számíthatunk arra, hogy egyáltalán megértik ezt a szót.

egészen keveset tud, vagy hallott már az európai Gypsykről, az sem feltétlenül azonosítja őket a cigányokkal²⁴.

Hasonló a helyzet a *Banjara* szó használatával kapcsolatban is. Az egyik oldalon a *Banjara* egy meghatározott törzs neve.²⁵ Stephen Fuchs, a *The Aboriginal Tribes of India* című munkájában (FUCHS 1991, 128–130) rövid leírást ad minden egyes általa ismert és megismert indiai törzsről. E szerint a *Banjarak* „egy nagyobb, nomád foglalkozása mentén megkülönböztethető etnikai csoport, mely India középső és déli részében (Andhra Pradesh, Maharastra, Madhya Pradesh) él. Eredetileg a rajasthan-i *Charanokhoz* tartoztak, ők voltak a *Rajputok* énekmondói, majd később a Moghul hadsereg szállítóivá lettek.” Fuchs arról ír, hogy a folyamatos vándorlás a hadsereggel végül oda vezetett, hogy a *Banjarak* nomádokká lettek. A gyarmatosítás ideje alatt, „mikor beköszöntött a *Pax Britannica*” *Banjarak* elveszítették addig jól jövedelmező munkájukat, megélhetésüket. Néhányan továbbra is foglalkozhattak szállítással, egyes kereskedők alkalmazták őket, hogy különféle árukat, mezőgazdasági terményeket szállítsanak egyik helyről a másikra. Mások megpróbáltak földhöz jutni, letelepedni és gazdálkodni, vagy házaló kereskedőkké lettek. Sokuk bérmunkából kényszerült megélni, bambuszszal, fával kezdtek dolgozni. Amikor a szállítás vasúton, illetve teherautókkal is lehetőségessé vált, a *Banjarak* egyre kevésbe találtak munkát. Szokásaikban egyre jobban hasonlítani kezdtek a kaszt hindukra. Noha Fuchs még említi *Banjara Devi*, saját istenségük tiszteletét a hindu istenségek mellett, s hogy az esküvőt monszun idején szokás tartani, melynek gyökerei a Moghul időkre nyúlnak vissza, amikor a *Banjarak* túl elfoglaltak voltak ahhoz, hogy az esküvőt a száraz évszakban tartsák. Ám mint megjegyzi, a szokások nagyrészt eltűnőben vannak, s gyorsan változnak. Megemlíti még, hogy az utóbbi időben elterjedt az a nézet, miszerint a *Banjarak* házakat törnek fel, s állatokat lopnak; véleménye szerint azonban a *Banjarak* többsége törvénytisztelő, ártalmatlan állampolgár. A vándor életmód mellett tehát a kriminalításra való hajlam is része ennek az etnikai párhuzamnak.

A *Banjara* szó használatával kapcsolatban a következő kérdések merülnek fel: vajon a köznyelvben is elterjedt-e e kifejezés több, különféle népcsoport gyűjtőneveként, elindult-e a köznévvé válás útján, vagy csak egy meghatározott népcsoport nevéként használják? Saját tapasztalataim szerint Indiában vannak olyan, hagyományos foglalkozásukat tekintve nem *Banjara* népcsoportok – például mutatványosok –, akik esetenként *Banjaranak*²⁶ vallják magukat. A szakirodalom egy része is hajlik arra, hogy őket ne vándorkereskedőként, szállítóként mutassa be, hanem zenészként, kovácsként vagy mutatványosként, vagyis a *Banjara* törzs nevét mintegy összefoglaló névként használja több vándor törzsszel kapcsolatban. Kis utazó szótáramban a „Gypsy”

²⁴ Érdekes lenne megvizsgálni, hogy az indiai törzsek életét hogyan változtatta meg az ún. *Criminal Tribes Act (1871)*, melyet a brit törvényhozásnak „köszönhetett” India. E törvény bizonyos népcsoportokat, kasztokat – a nem kaszt hindu törzsek, valamint minden erdőben élő és vándor törzs érintett volt, összességében 160 különféle népcsoport, illetve több mint 60 millió ember – eleve bűnözőnek állított be. Nehru e törvényt a civilizált társadalom szégyenének nevezte. Bizonyos törzsek a mai napig nem, vagy alig tudták levetkőzni a törvény következtében a róluk bűnözőként kialakuló képet. Egy későbbi kutatás tárgya lehetne akár, hogy a *Kanjarok* esetében is erről van-e szó: vajon valóban egy bűnözésből és prostitúcióból élő törzs vagy csupán máig viseli e törvény következményeit?

²⁵ Az általam ismert legteljesebbnek tűnő monográfia S. G. Deogaonkar és Shailaja S. Deogaonkar *The Banjara* c. munkája (DEOGAONKAR–DEOGAONKAR 1992). Ez a tanulmánykötet részletes leírást ad a *Banjarak* múltjáról és jelenéről, mítoszairól, szokásairól, ünnepeikről és rítusairól stb.

²⁶ Egy a Pécsi Tudományegyetem hallgatói által végzett kutatás nyomán mi is eljutottunk például Radhakundba (Uttar Pradesh állam), ahol egy saját elmondásuk szerint hagyományosan mutatványos nagycsalád tagjaival találkoztunk, akik magukat *Banjaranak*, illetve *Gypsynek* mondták.

szócikknél ez állt: „A Banjara kasztok valamelyike” (PANDEY–SHARMA–MAXWELL 2003). Azaz a szótár készítői a *Banjara* szót a *Gypsy* szinonimájaként említik. Ez a szemléletmód áll F. M. Bhuriya meglátása mögött is. Bhuriya *Bhili*²⁷ származású pap, aki az Indiában élő nomádok lelkipásztori szolgálatáért felelt, s erről tartott előadást a Vatikánban 2002-ben. Véleménye szerint történeti okokkal magyarázható, hogy a *Banjara*-kat a „Gypsy”-kel kezdték azonosítani: amikor az angolok megérkeztek Indiába és látták, hogy ezek az emberek sátrokban laknak és folyton vándorolnak, mint az angliai *Gypsy*-k, akkor egyértelműnek vették, hogy e két népcsoport azonosítható. A *Gypsy* és – érdekes módon – a *Banjara* szóhasználatlaltal kapcsolatos leírásai pedig arra utalnak, hogy mindkét szó vándort jelent Indiában, még hozzá a legtágabb értelemben, hiszen azt írja, a *Bhilekre*, *Rabarikra*²⁸, *Kanjarokra* és *Loharokra* egyaránt mondják, *Gypsy* vagy *Banjarak*. Pedig ezek a félnomád, nomád, adivasi kasztok egészen más társadalmi státusban élő emberek, s ők maguk esetleges közös eredetükről, közös hagyományokról nem tudnak. Viseletük, nyelvük, szerepük a történelemben, életmódjuk nagyon különböző volt, és az maradt a mai napig is.

A *Banjarak* példája azt mutatja, hogy felszínes ismeretek és hasonlóságok mentén elindult egyfajta folyamat, melynek során egy sajátos történetű, kultúrájú népcsoport nevét kiterjesztették egészen más, attól kultúrájában, nyelvében nagyon különböző népcsoportokra is. De Indiában, az indiai társadalomban egészen más a helyzet. A *Banjara* szó használata abban az általános értelemben, ahogyan a szótárban szerepel, nem jellemző. Úgy vélem, ahol mégis előfordul, ott nem az indiai hagyományból fakad, hanem külső hatások, általában az európai szakirodalom félreértései nyomán, illetve a turizmus következtében terjedt el. Ha jól megfigyeljük, akkor általában olyan foglalkozásokat űző törzsekkel kapcsolatban használják ezeket az összefoglaló-gyűjtő szavakat, neveket, melyek az Európában élő különféle cigány népcsoportokra is jellemzőek. Ez az észrevétel egyben tovább is vezet a *Gypsy* szó indiai használatához.

Az angol *Gypsy* szó használatával kapcsolatban további kutatások szükségesek²⁹, itt csupán egy lehetőséget tudok felvázolni. Forrásként röviden egy korai angol műre, Sir Athalestane Baines *Etnography* című könyvére utalnék, mely egy a kasztrendszerrel foglalkozó, a kasztok többségéről pontos leírást adó mű. Itt a *Gypsy* a *Nomadic Castes* című fejezetben fordul elő (BAINES 1912, 100). Munkájában nem minden esetben említi, hogy mely kasztokat tekinti *Gypsy*-nek, de e nélkül is beszédes, hogy milyen foglalkozásokat űző csoportokat tárgyal itt: hordárok, egyéb szállítással foglalkozó csoportok, tolvajok, mutatványosok, akrobaták, vadászok, madarászok, közsörűsök, seprű- és kosárkészítők, kútásók és sáncépítők, pantomimesek, dobosok, pásztorok. Leírásában nem definiálja a *Gypsy* szót, így nem derül ki, hogy pontosan mit ért alatta: pusz-

²⁷ Főként Rajasthan, Madhya Pradesh és Gujarat területén élő törzs, adivasi (azaz „öslakó, 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.

²⁸ Egyes államokban szintén a bejegyzett törzsek közé tartozó népcsoport. Hagományosan tevetartással foglalkoznak. A többi, később letelepedett, vagy letelepített törzshöz hasonlóan a falu különálló részében éltek. A férfiak többsége a városban, a hotelekben, vagy saját vállalkozásában dolgozik. Az asszonyok kivétel nélkül hagyományosan viseletben járnak. Tevetartással már inkább csak az idősek foglalkoznak. Ezt a népcsoportot is összefüggésbe hozták már az európai cigányokkal, többek között éppen Magyarországon, egy Rabarikról szóló fotókiállításán (lásd <http://www.amarodrom.hu/archivum/99/8/11.html>).

²⁹ Érdemes lenne például annak utánanézni, hogy mikor került be a szakirodalomba a *Gypsy* szó használata; hol, milyen értelemben használják, mit értenek alatta (vándort vagy az európaiakkal rokon népeket); valóban a kezdetektől minden vándort *Gypsy*-nek neveztek-e az angolok, vagy ez csak az eredetkutatások után vált elterjedté.

tán vándorokat, vagy az európai Gypsykkel rokon, hozzájuk hasonló, illetve velük azonosnak vélt népcsoportokat? Noha definíció nincs a szövegben, az alábbi részlet sokat elárul arról, milyen szempontok szerint kategorizálta Baines az általa „nomád kasztok”-nak nevezett népcsoportokat. A közsőrűsökről szóló részben ez áll: „Van néhány kisebb kaszt, melyeket inkább utazó kisparosokként említhetnénk, mint cigányokként ('gypsies'), mivel semmiféle stigma nem kapcsolódik sem személyükhöz, sem szakmájukhoz, ami aligha tekinthető kriminális³⁰ jellegű haszonszerzésnek” (i. m. 105). Emellett az is szembeötlő, hogy láthatóan olyan foglalkozásokról van szó, melyek az európai hagyományok szerint a cigánysághoz köthetőek. Indiában azonban ezek a máig meglévő, sokszor ma is vándorló, különféle mesterségeket űző kasztok többnyire különböző társadalmi helyzetben vannak. Akadnak közöttük a törzsekhez és az érinthetetlenek kasztján kívüli csoportjához tartozó személyek is, mi több egyes efféle foglalkozásokat űző kasztok a kasztrendszeren belül értelmezik magukat. Persze ez lehet pusztán egy kaszt törekvése arra, hogy feljebb kerüljön a hagyományos hierarchián belül. Az mindenestre bizton állítható, hogy az a korai angol szakirodalom „indiai cigányokat” a törzsek, érinthetetlenek, hátrányos helyzetű, vándor életmódot folytató kasztok sorai közt vélte megtalálni.³¹

Az egyes indiai népcsoportok és az európai cigányság kapcsolatát fejtegető gondolatoknak elvéve az indiai szakirodalomban³² is nyomára bukkanhatunk.³³ Ezen elképzelés tisztázásában úttörő szerepet vállalt Weer Rajendra Rishi, aki Chandigarban megalapította az Indiai Romakutató Intézetet, s útjára indította az indiai *Roma* című újságot. Noha több történész, Indiában járt kutató és utazó emlegeti munkájában Rishi nevét (például KENRICK 2004, 102), ennek ellenére úgy tűnik, nagyobb visszhangot nem váltottak ki a *Roma* című könyvében³⁴ megfogalmazott alábbi gondolatai:

„Amikor valaki az európai Romákról beszél, nyomban kapcsolatba hozza őket az indiai Gypsykkel, 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 beszélnek, ahonnan jöttek, vagy ahol élnek. Egymástól teljes mértékben különböző 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.” (RISHI 1996)

³⁰ A szóhasználat itt is a fentebb említett Criminal Tribes Act szellemét idézi.

³¹ Összehasonlításképpen a hagyományos cigány mesterségeket illetően lásd ROSTÁS-FARKAS 2000b.

³² Eddigi tapasztalataim szerint az indiai kutatók elsősorban a saját társadalmuk kérdéseivel foglalkoznak. Számos kiváló munka áll rendelkezésre az indiai törzsekkel kapcsolatban, noha tény az is, hogy mind a mai napig vannak olyan kisebb népcsoportok, törzsek, ahol kulturális antropológiai kutatást még nem végeztek.

³³ Időnként akad egy-egy rövidebb, inkább figyelemfelkeltő, semmint tudományos értékű írás is; ezek talán a népszerűsítő publicisztika körébe sorolhatóak, és lényegében Chaman Lal *Gypsies: The forgotten children of India* című művének 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.

³⁴ A könyv egyes részletei letölthetőek a www.romani.org weblapról.

Köztudott, hogy történelmi okok miatt az angol nyelv máig jelentős szerepet játszik Indiában, például a politika, média és a tudomány területén, mivel a különféle „nemzetiségi” nyelvek között „semlegesnek” számít. Az indiai nyelvpolitika társadalmi vetületéről Balogh András *A Nemzeti kérdés Indiában* című munkájában így ír:

„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 taníttatják 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.” (BALOGH 2002, 250.)

Ennek alapján úgy gondolom, hogy az angol *Gypsy* szó – mint egy sajátos „angol-indiai” kifejezés – legelterjedtebb jelentése részben tükrözi annak a kornak a szellemét, történetét, amikor használata feltehetően terjedni kezdett, részben pedig arról tanúskodik, hogy míg a politika, a média és talán a tudomány számára fontos volt külön kategóriaként megfogalmazni és használni a *Gypsy* szót, addig hétköznapi szinten erre nem volt szükség. Úgy tűnik, a hindiben nincs is rá egyértelmű szó, csak a különféle törzsekre való utalás, vagy állandó félreértés körülötte, s tapasztalatom szerint az emberek többsége jóformán nem is tudja, mit jelent. Az az érdekes, hogy többnyire éppen azok az emberek nem értik, illetve nem használják ezt a szót, akik kívül esnek a Balogh András által felvázolt, az angolt általában beszélő társadalmi csoportokon, holott ők azok, akik többé-kevésbé napi kapcsolatban állnak a *Gypsy*nek nevezett népcsoportokkal, vagy maguk is tagjai valamelyiknek.

HOL VAN AKKOR „CIGANISZTÁN”?

Véleményem szerint fontos szem előtt tartani, hogy minden egyes eddig említett népcsoportnak saját, egymástól eltérő eredetmítosza, nyelve, hagyománya van. Sem ők nem fogalmazták meg közösségüket, sem a környezetük nem szemlélte őket egységesen. Noha életmódbeli hasonlóságai teremtettek közöttük valamiféle kapcsolatot vagy közösséget, alapvetően munkájuk, hagyományaik, kasztjuk alapján ítélték meg egymást, s őket is az emberek. Az alábbiakban a *Gaduliya Lohar* nevű vándortörzssel kapcsolatos ismereteimet és tapasztalataimat foglalom össze.³⁵

A GADULIYA LOHAROK TÖRTÉNELME

A *Gaduliya Lohar* családok számára igen fontos, hogy már az ismeretség elején tisztázzák, kik is ők, honnan jöttek. Satya Pal Ruhela a rajathani *Gaduliya Loharokról* írt kiváló munkájában hosszasan foglalkozik az eredetmítoszukkal (RUHELA 1999). A történet a mai napig számos változatban él a *Gaduliya Lohar* emberek emlékeztében. A különbözőségek ellenére azonban vannak bizonyos elemek, melyek min-

³⁵ Minthogy eddigi kutatásaim csak terepszemlének tekinthetőek, biztos vagyok abban, hogy későbbi tapasztalataim tovább árnyalják és sok szempontból át is írják majd az itt megállapítottakat.

den variációban megtalálhatóak: (1) a *Gaduliya Loharok* ősei valamikor *Rajputok*³⁶ voltak; (2) nehéz sorsuk szorosan összefügg a boldogtalanul szerelmes gujarati hercegnő, Aie Lacha átkával, s ennek következtében Chittorgarh erődjének elvesztésével; (3) az öt híres fogadalom, melyet – a borzalmas pusztítást látva – a reménytelen helyzetben elmenekülő harcosok tettek szegényükben:

- „1. Nem térnek vissza Chittorgarh erődjébe, s még csak nem is néznek rá többé.
2. Nem élnek állandó letelepedett életet.
3. Nem gyújtanak 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!).” (RUHELA 1999, 15–19.)

A továbbiakban azt vizsgálom, miért oly fontos e mítosz folytonos felelője, miért játszik központi szerepet a *Gaduliya Loharok* életében? Amennyiben egy eredetmítoszhoz valamiféle társadalmi törekvés társul Indiában, ezt a jelenséget a szakirodalom „szanszkritizációnak”³⁷ nevezi: egy kaszt, törzs törekvése arra, hogy a hagyományos indiai társadalmi hierarchián belül, a kasztrendszerben magasabb státust vívjon ki magának, vagy legalábbis őrizze ennek (az egykori) magasabb státusnak az emlékét, ha életkörülményei miatt a kirekesztettek sorába is tartozik. Ez érhető tetten a *Gaduliya Loharok* eredetmítoszában is.³⁸

A fent említettek mellett az eredetmítosznak a *Loharok* életében betöltött egyik legfontosabb szerepe, hogy biztosítsa az egész Indiában szétszóródva élő népcsoport tagjainak egységes identitását. Bár vannak bizonyos közös jegyek, a *Loharok* készítette eszközök, életmódjuk (ma már több letelepedett életmódot folytató család is van Indiában), viseletük, sőt egyes államokban még az elnevezésük³⁹ is igen különböző. Az eredetmítosz azonban a mai napig egységbe kovácsolja a Rajasthanban élő *Loharok* a Himalaya lábainál élőkkel. Ezen kívül a kultúra mélyebb rétegeit is át meg átszövi az eredetmítosz és a történelem. „Mielőtt meggyújtják a halotti máglyát, a *Gaduliya Loharok* nevéen szólítják az elhunytat, s így szólnak hozzá: »*Most egyenesen Chittor-*

³⁶ Büszke, harcos, ksatrija varnába tartozó kaszt. Eredetükről eltérő véleményeket lehet olvasni. Az indiai történelemben fontos szerepet játszottak a Mughalok ellen vívott harcok során. Központjuk ma is Rajasthan és Gujarat állam területén található.

³⁷ Hasonló eredetmítosza több indiai népcsoportnak is van, így például a *Bhillal*aknak, akik a *Bhilek* egyik ágához tartoznak ugyan, de magasabb rendűeknek tartják magukat, mert történelmi emlékezetük szerint Rajput vér is csörgedezik ereikben (FUCHS 2002, 343). Úgy vélem a *Bhopak* „történelme” bizonyos tekintetben szintén hasonló célt szolgál, történetüket angol nyelven írásba foglalva a turisták kedvéért magukkal is hordják.

³⁸ Érdekes, hogy ez a hagyomány, mely egy előkelőbb társadalmi státus emléket őriz, szinte egyáltalán nem elfogadott a környezetükben. 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*. Ugyanakkor, azt is meg kell jegyezni, hogy más vándorokkal szemben a *Loharok* általában igen megbecsültek. Munkájuk a falvakban nélkülözhetetlen, hiszen a földművesek többsége mai napig az általuk készített sarlókat, baltákat és egyéb vasból készített szerszámokat használja. Kérdésemre az emberek általában külön hangsúlyozták, hogy a *Lohar* asszonyok milyen erősek, kemények, hiszen ők is segítenek férjüknek, ütik a vasat, működtetik a fűjtatót.

³⁹ Punjabban például: „Bhubalia, Bhuvalia”, Uttar Pradesh államban „Gadi Lohar, Lohpitta”, Maharastra-ban és Gujarat-ban „Chittoriya Lohar, Rajput Lohar” stb. Mindenesetre a különböző névváltozatok is a történelmi mítoszhoz kapcsolódnak, amennyiben például a helyszínrre (pl. Chittoriya), vagy az eseményre, illetve az életmódra (ide tartozik maga a *Gaduliya Lohar* elnevezés is!) utalnak.

ba mész, s ott megpihensz, ne térd vissza hozzánk semmiféle szellem alakban, hogy háborgass minket.« Ez bizonyítja, hogy Chittorgarh mára a *Gaduliya Lohar* hitvilág szerves részévé lett.” (RUHELA 1999, 20.) Számos további példát lehetne még felsorolni, ám a lényeg az, hogy számukra a történelem láthatóan nem pusztán történelem, a származás emlékének megőrzése, ugyanis a kultúra legmélyebb rétegeibe is beivódva nap mint nap visszaköszön. Történelmi mítoszuk tehát maga a föld, melyből kultúrájuk szerteágazó fája él és táplálkozik.

Az eredet kérdésének, a kollektív emlékezetnek tehát láthatóan megvannak a maga hagyományai és funkciói Indiában, éspedig elsősorban abban a társadalmi közegben van szerepük, amelyben az adott népcsoport él. Saját, egymástól független mítosza van minden egyes népcsoportnak. Lehetséges, hogy – mint Mroz tanulmánya nyomán Törzsök Judit is említi – a cigány-Lohar-Banjara eredet hangoztatásától egyfajta presztízsemelkedést várnak a kérdéses népcsoportok, s úgy vélik, ez a közös eredet felemelkedésüket szolgálhatná saját társadalmukon belül, én azonban egyetlen olyan családdal sem találkoztam Indiában, aki erről a közös eredetről beszámolt volna, vagy egyáltalán tudta volna, hogy kik is azok az európai cigányok.

ÖSSZEZÉS

Törzsök Judit szerint a cigányság általános meghatározásának két alapvető problémája a következő: „lehet-e” és a „kell-e” definiálni, kik azok a cigányok (TÖRZSÖK 1998, 51). Ha ugyanezeket a kérdéseket az „indiai cigányokkal” kapcsolatban tesszük fel, akkor az előbbire egyértelműen nem a válasz. Indiai terepszemlém tapasztalatai alapján ugyanis azt mondhatom, hogy az indiai *Gypsy* fogalom, szemben az európaival, igen határozatlan, használata bizonytalan, s ahol jelen van a közbeszédben, ott is inkább csak a külső, európai hatásnak köszönhetően; saját nyelvükben nincs is rá szavuk. Mint a tanulmány elején láttuk, a Pushkarban élő emberek úgy próbálják meg eladhatóbbá tenni „portékájukat” a turisták számára, hogy egy róluk alkotott (*Gypsy*-)képhez igazodnak. Ugyanakkor az alapján, ahogyan magukról és az egyes népcsoportok egymásról beszélnek nyilvánvaló: szó sincs erről az első ránézésre oly egyértelműnek tűnő „rokonságról”. Ami a második kérdést illeti, indiai tapasztalataim alapján szintén nemleges a válasz. E definícióra többek között azért nincs szükség Indiában, mert úgy tűnik, ez a fogalom sem a tudományos, sem a mindennapi szinten nem generálódik. A kifejezéshez fűződő legelterjedtebb jelentés, mely nagyjából a „vándor” fogalmának felel meg, olyannyira tág és mobil, hogy véleményem szerint nem tekinthető specifikusan egy népcsoport jellemzőjének.

Összefoglalva: a sokak által cigánynak képzelt, vándorló életmódot folytató, az európai cigánysággal rokonnak vélt indiai törzseknek saját történelmük, saját hagyományaik, mítoszaik, valamint népviseletük van, s ezekben nyoma sincs az európai cigánysággal való rokonság tudatának. A cigányság története és történelme európai, nem pedig indiai, és végképp nem a *Gaduliya Lohar*, *Banjara*, *Nat*, *Kalbelia* vagy más, ma Indiában élő népcsoport története.

IRODALOM

- BAINES, Athalestane 1912. *Etnography*. Strassbourg.
- BALOGH András 2002. A nemzeti kérdés Indiában. In Balogh–Rostoványi–Búr–Anderle (szerk.): *Nemzet és nacionalizmus*. Budapest: Korona.
- BHURIYA, F. M. 2002. *Pastoral Care for the Nomadic Bhils and other Tribes in India*. <http://www.vatikan.va>
- BHURIYA, F. M. 2006. *Banjaras of India: Threats to Their Survival and Ways to Sustain Them in a Humanitarian Manner*. <http://www.gypsyloresociety.org/conf06abstract.html>
- BOGLÁR Lajos 2001. *A kultúra arcai*. Budapest: Napvilág.
- DEOGAONKAR, Shashishekhar Gopal – DEOGAONKAR, Shailaja Shashishekhar 1992. *The Banjara*. New Delhi: Concept Pub. Co.
- DOSHI, S.L. – VYAS, N.N. 1992. *Tribal Rajasthan: Sunshine on the Arvali*. Udaipur: Himanshu Publications.
- DUMONT, Louise 1996. Az indiai kasztrendszeréről. *Magyar Lettre* 21. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/web/index.htm>
- DUMONT, Louise 1980. *Homo Hierarchicus: The Caste System and Its Implications*. Chicago: University of Chicago Press.
- DUMONT, Louise 1985. Homo Hierarchicus (Részletek). Ford.: Renner Zsuzsa. In *Falvak és kasztok a változó Indiában*. Budapest: MTA Szociológiai Intézet.
- DUTT, Bahar 2003. Vanishing people, vanishing livelihoods. In *The Hindu*. <http://www.thehindu.com/thehindu/mag/2003/07/06/stories/2003070600770100.htm>
- FRASER, Angus 1996. *A cigányok*. Budapest: Osiris.
- FUCHS, Stephen 1992. *The Aboriginal Tribes of India*. Delhi: Inter-India publications.
- FUCHS, Stephen 2002. Land Scarcity and Land Hunger Among Some Aboriginal Tribes of Western Central India. In K Suresh Singh (szerk.): *The Tribal Situation in India*. India Institute of Advanced Studies, Shimla.
- FÜRER-HAIMENDORF, Christoph 1982. *Tribes of India. A struggle for survival*. Los Angeles: University of California Press.
- GRELLMAN, H. M. G. 1787. *Historischer Versuche die Zigeuner*. Göttinger.
- HALMOS Antal *India és Nepál. Az őshaza tájain*. www.amrita-it.com
- HOBBSBAWM, Eric J. 1987. Tömeges hagyomány-termelés: Európa, 1870–1914. In Hoffer Tamás – Niedermüller Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. Budapest: MTA Néprajzi Kut. Csop.
- KENRICK, Donald 2004. *Cigányok: A Gangesztől a Dunáig és a Temzéig*. Budapest: Pont Kiadó.
- Kis Tünde 2004. *Az indiai cigányok nem rokonaik a magyar cigányoknak*. <http://www.easteam.net/india/archiv.htm>
- Kós Péter 1973. *Magyar–hindi szótár*. Budapest: Akadémiai.
- LAL, Chaman 1962. *Gypsies: forgotten children of India*.
- MAJUMDAR, Dharendra Nath 2002. A Study of Caste/Tribe Continuum and the Process of Sanskritization Among Bodo-Speaking Tribes of the Garo Hills. In K. Suresh Singh (szerk.): *The Tribal Situation in India*. India Institute of Advanced Studies. Shimla.
- PANDEY, D. P. – SHARMA, V. P. – MAXWELL, Megan 2003. *Collins Gem English-Hindi Dictionary*. New Delhi: Harper Collins Publishers India.
- RAO, Adityendra 1988. *Tribal Social Stratification*. Udaipur: Himanshu Publications.
- RENNER Zsuzsanna 1999. Indiai-magyar csereprogram (a Rabari-k kapcsán) <http://www.amarodrom.hu/archivum/99/8/11.html>
- RISHI, Weer Rajendra 1996. *Roma – The Panjabi Emigrants in Europe, Central and Middle Asia, the USSR, and the Americas*. Patiala Punjabi University.
- ROSTÁS-FARKAS György 2000a. *A cigányság hagyomány- és hiedelemvilága*. Budapest: Cigány Tud. és Műv. Társ.
- ROSTÁS-FARKAS György 2000b. *Ősi cigánymesterségek és foglalkozások*. Budapest: Cigány Tud. és Műv. Társ.
- ROSTÁS-FARKAS György 2001. *A cigányok története*. Budapest: Cigány Tud. és Műv. Társaság.
- RUHELA, Satya Pal 1999. *Society, economy and folk culture of a Rajasthani nomadic community*. Delhi: Indian Publishers' Distributors.
- SHARMA, R. N. 2002. Rural urban contrast. In uő: *Urban Sociology*. Delhi: Surjeet Publications.
- SRINIVAS, Mysore Narasimhachar 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 bandzsarak. *Cigányfűró* 1–2, 3–7.
- TÖRZSÖK Judit 1998. Kik az igazi cigányok? In Csongor Anna – Bódi Zsuzsanna (szerk.): *Tanulmányok a cigányság társadalmi helyzete és kultúrája köréből*. Budapest: ELTE.
- VAJDA Róza 1998. „Ki merné állítani, hogy nincsenek cigányok?” – beszélgetés Judith Okely-vel. <http://www.amarodrom.hu/archivum/98/judith.html>