Nyírő Zsanna

HÍDSZEREPBEN: ROMA ELSŐ GENERÁCIÓS DIPLOMÁSOK MOBILITÁSI PÁLYÁJUK ÉRTELMÉRŐL[1]

A roma első generációs diplomások mobilitási pályájának egyik központi kérdése, hogy miként adnak értelmet az előrejutás tapasztalatának, és hogyan navigálnak a származási és az elért társadalmi közegük között. Tanulmányunk elméleti kiindulópontja a meritokrácia mítoszának és a neoliberális aspirációs diskurzusnak a kritikája, amely az előrejutást kizárólag egyéni projektként és egyértelműen pozitív folyamatként láttatja. Kutatásunk a mobilitás érzelmi költségeit és a „habitus kibillenését" nem egyéni pszichés teherként, hanem a társadalmi struktúrákban és rétegződési rendszerekben gyökerező jelenségként értelmezi.

Kvalitatív életútinterjúk elemzése alapján tanulmányunk arra mutat rá, hogy a roma diplomások esetében az osztályváltás egy sajátos, etnicizált osztálypozícióból indul, így a mobilitás az etnikai határok átlépését és a raszszizált kisebbségi léthez való viszony újragondolását is magával hozza. Központi eredménye a kibékített habitus típusának azonosítása: ez a habitus akkor jön létre, amikor az egyén a társadalmi felelősségvállaláson és a segítő szakmákban betöltött „hídszerepen" keresztül képessé válik a származási és az érkezési közeg közötti ellentmondások feloldására.

Eredményeink megkérdőjelezik a szakirodalomban gyakran dichotómiaként kezelt egyéni mobilitás és társadalmi változás szembeállítását. A kutatásunkban azonosított kibékített habitus mintázata arra mutat rá, hogy a roma diplomások esetében az egyéni mobilitás nem a származási csoport elhagyását jelenti, hanem egy olyan új pozíció elfoglalását, amelyből a kollektív előrejutás hatékonyabban támogatható. Így a mobilitás és a társadalmi változás határai összefonódnak: az egyéni siker a rendszerszintű egyenlőtlenségek elleni fellépés eszközévé válhat. Ugyanakkor a közösségért vállalt segítő szerep gyakran strukturális kényszerek által kijelölt út, amely egyúttal a mobilitási tapasztalatok értelmezésének és a múlt és jelen közötti feszültségek összehangolásának kulcsfontosságú terepévé válik. Végül fontos kiemelni,

1 A tanulmány részben a szerző saját doktori kutatásának (Nyírő 2022) eredményeire épül.

hogy e hivatások gyakran alacsonyabb presztízsű, érzelmileg megterhelő és korlátozottabb karrierlehetőségekkel járó pozíciókhoz kapcsolódnak.

KULCSSZAVAK: *társadalmi mobilitás, roma diplomások, habitus, etnicitás és osztály, társadalmi egyenlőtlenségek*

BEVEZETÉS

A tanulmány célja, hogy feltárja, miként értelmezik a roma első generációs diplomások mobilitási pályájukat, hogyan találnak helyet az új társadalmi közegben, és miként teremtenek folytonosságot múltjuk és jelenük között. A közbeszédben és a mindennapi gondolkodásban gyakran az a kép él, hogy a felfelé irányuló mobilitás, vagyis a társadalmi ranglétrán való előrejutás az egyének számára egyértelműen pozitív folyamat, és mint ilyen, kívánatos célként jelenik meg (Friedman 2016; Lawler és Payne 2018; Naudet 2018; Payne 2017). A szakirodalomban azonban élénk vita zajlik arról, hogy a felfelé irányuló társadalmi mobilitás milyen hatással van az egyének jóllétére és társadalmi kapcsolataira.

A kutatások egy része (pl. Goldthorpe 1980; Chan 2018) azt találta, hogy a felfelé irányuló mobilitás nem feltétlenül jár negatív következményekkel az egyének jóllétére nézve. Ugyanakkor egyes kutatók szerint az osztályváltás jelentős érzelmi költségekkel jár, hiszen az egyének kettős kirekesztést élhetnek meg: idegenként kezelhetik őket mind a származási, mind az érkezési csoportban (pl. Sorokin 1959; Ingram és Abrahams 2016; Cole és Omari 2003; Friedman 2016; Hochschild 2003; Naudet 2018). Azok, akik társadalmi mobilitást valósítanak meg, kettős kihívással szembesülnek: egyrészt alkalmazkodniuk kell egy új társadalmi közeghez, amely gyakran idegen és ismeretlen számukra, másrészt általában meg szeretnék őrizni a kapcsolatot és a lojalitást a származási közösségükkel (Naudet 2018). Ez az egyensúlykeresés különösen összetett a roma első generációs diplomások számára. Az ő esetükben az új társadalmi környezetbe való beilleszkedést gyakran hátráltatja a diszkrimináció és a stigmatizáció, amely azt az érzést erősíti bennük, hogy az új közegben mindig idegenek és kívülállók maradnak.

A roma diplomások számára a származási csoporthoz való hűség kérdése is összetettebb, mint a nem roma többség tagjainál. Ez részben abból fakad, hogy a romaság és az alsóbb osztálypozíció – legyen szó mélyszegénységről, *underclass*-ról[2] vagy munkaerő-tartalékseregről – a magyar társadalomban mélyen összefonódik mind a többségi társadalom, mind a roma közösségek tagjainak percepciójában, ami egy sajátos, etnicizált osztálypozíciót hoz létre (Kovai és Puskás 2023). Így esetükben a társadalmi előrejutás együtt jár az etnikai határok átlépésével is. Míg a többségi társadalom tagjai számára elsősorban az osztályváltásból fakadó változások jelentik a fő kihívást, addig a roma diplomásoknak nem csak az eredeti osztályukhoz fűződő kapcsolatuk átalakulásával kell szembenézniük, hanem a roma közösségükhöz és identitásukhoz való viszonyukat is újra kell gondolniuk. Emellett gyakran meg kell birkózniuk azzal a fájdalmas tapasztalattal is, hogy a közösség kezd kívülállóként tekinteni rájuk. Ennek eredményeképpen a roma diplomások nemcsak az osztályváltás következményeivel szembesülnek, hanem a rasszizált kisebbségi[3] csoporthoz tartozásukból fakadó kihívásokkal is meg kell küzdeniük. Ráadásul e két tényező metszetében kialakuló sajátos nehézségekkel is szembesülnek, hiszen az osztályhelyzet és a rasszizált kisebbségi csoporthoz tartozás egyszerre alakítja tapasztalataikat, még inkább bonyolítva a régi és az új társadalmi közegben való navigálás terheit.

A társadalmi mobilitás érzelmi költségeit nem tekinthetjük pusztán egyéni problémának (Mills 1959), mivel társadalmi folyamatok és struktúrák eredményeként jelennek meg, és létrejöttük után maguk is hozzájárulnak a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődéséhez.

2 Az underclass fogalma Michael Stewart (2005) nyomán olyan tartós deprivációval jellemezhető társadalmi helyzetre utal, amelyet a munkaerőpiacról való kiszorulás, a szegregáció és az intézményes kirekesztettség határoz meg anélkül, hogy egy kulturálisan elkülönült, saját normarendszerrel rendelkező „alsó osztályt" feltételezne. Ladányi János és Szelényi Iván (2005) ezzel összefüggésben hangsúlyozzák, hogy a fogalom használata problematikus lehet, mivel hajlamos homogenizálni a szegénységet és etnicizálni a társadalmi kirekesztést, ezért csak kritikusan, a mögöttes strukturális folyamatokra összpontosítva alkalmazható.

3 Míg korábban a szakirodalomban a romákat jellemzően „nemzetiségként" vagy „etnikumként" határozták meg, az utóbbi években egyre több kutató, aktivista és civil kezdte „rasszizált kisebbségként" említeni ezt a társadalmi kategóriát. Ez az elnevezés rámutat a rasszizálás folyamatának szerepére a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartásában (Durst et al. 2022; Böröcz 2022).

Ezek „a megterhelő tapasztalatok [például a társadalmi mobilitással együttjáró pszichés terhek] visszavezethetőek a környező társadalmi struktúrákra és az emberek ezekben elfoglalt helyére. E struktúrák közül a legátfogóbbak a társadalmat átszövő különböző rétegződési rendszerek, amelyek alapját többek között a társadalmi és gazdasági osztály, a rassz és etnicitás, a társadalmi nem, valamint az életkor képezi" (Pearlin 1989: 242). Mills programja szerint a szociológia küldetése e struktúrák és jelenségek feltárásában rejlik, hiszen a szociológiai képzelőerő segítségével megvilágíthatjuk a sokakban meglévő alaktalan frusztrációk és szorongások mögötti társadalmi okokat. Ezáltal elérhetővé tesszük e jelenségeket az értelem és az emberi cselekvés számára is (Misetics 2011).

Kutatásunk megkérdőjelezi a társadalmi mobilitásról folyó hazai diskurzust, amelyben jelenleg a meritokrácia mítosza dominál. Ez a narratíva a neoliberalizmus aspirációról, ambícióról és választásról szóló szóhasználatát tükrözi, és a mobilitást az egyéni érvényesülés – a társadalmi ranglétrán való feljutás – projektjeként ragadja meg (Lawler és Payne 2018; Friedman és Laurison 2020; Durst és Nyírő 2021; Durst és Huszár 2022). A meritokrácia elve szerint a társadalomnak biztosítania kell a „tehetség" „csúcsra" jutásának feltételeit függetlenül attól, hogy ki milyen társadalmi pozícióba született. Ez mára a neoliberális politikai retorika és közbeszéd egyik meghatározó toposzává vált (Littler, 2017; Durst és Huszár 2022). A meritokrácia narratívája elfedi és egyszersmind legitimálja a gazdasági és társadalmi egyenlőtlenségeket azáltal, hogy a hátrányokat és előnyöket a tehetség és az egyéni erőfeszítés „méltányos" következményeként tünteti fel. Egyúttal kizárólag az egyéni teljesítményre fókuszál – azt hirdetve, hogy „mindenki nyerhet" –, és a hátrányok leküzdésének felelősségét teljes mértékben az egyénekre hárítja, miközben semmibe veszi a szociál- és oktatáspolitika, a gazdasági környezet vagy az etnikai megkülönböztetés által támasztott strukturális akadályokat (Littler 2013, Lawler és Payne 2018).

Jelen kutatás azzal az elméleti irányzattal azonosul, amely a felfelé irányuló társadalmi mobilitást nem egyéni projektként, hanem a társadalmi egyenlőtlenségek tágabb kontextusában vizsgálja (Lawler és Payne 2018; Friedman és Laurison 2020; Bukodi és Goldthorpe 2019; Durst és Nyírő 2021; Durst és Huszár 2022). Emellett felveti, hogy az

egyéni mobilitási törekvések és a rendszerszintű egyenlőtlenségek elleni fellépés nem egymást kizáró, hanem egymást kiegészítő folyamatokként is megvalósulhatnak. Ahogyan a tanulmány bemutatja, a roma diplomások esetében az egyéni előrejutás gyakran nem a közösségtől való eltávolodást, hanem éppen annak aktív támogatását jelenti: új társadalmi pozíciójukból hídszerepbe lépve kötik össze származási közösségüket az elért társadalmi közeggel. Vizsgálatunk középpontjában azok az esetek állnak, amikor az egyén képes összekapcsolni két világát, és olyan narratívát alakít ki, amely kibékíti a származási és az elért társadalmi közeg közötti ellentmondásokat. Eredményeink szerint a két világ összeegyeztetésének leggyakoribb útja a társadalmi felelősségvállaláson keresztül valósul meg: az elsőgenerációs diplomás romák a közösségük iránti szolidaritást leggyakrabban hivatásukban élik meg, például segítő szakmákban és civil szerepvállalás formájában. Ez a mobilitási pálya – vagyis annak felismerése, hogy a két társadalmi közeg közötti közvetítés a segítő szakmákon keresztül valósítható meg – nemcsak a szűkebb vagy tágabb roma közösség szintjén jelentős, hanem gyakran lehetőséget teremt a felfelé mobil egyének számára a mobilitással járó feszültségek feldolgozására és az öngyógyítás folyamatára is.

Az elemzés célja, hogy e narratívákon keresztül feltárja, miként élik meg a roma első generációs diplomások mobilitási pályájukat, hogyan navigálnak az új társadalmi környezetben, és milyen módokon teremtenek kapcsolatot két világuk között.

A TÁRSADALMI MOBILITÁS ÁRA

Az oktatáson keresztül megvalósuló társadalmi mobilitást a közvélemény és a politikai diskurzusok gyakran egy egyértelműen előnyös folyamatként írják le, amely minden társadalmi probléma csodaszere (Lawler és Payne 2018), és hozzájárul az egyéni, valamint a társadalmi jólléthez. A mobilitás „csodaszerként" való értelmezése azonban kiemelt szerepet játszik a társadalmi egyenlőtlenségek fenntartásában, hiszen az egyenlőtlenségek meghaladását az egyéni felelősség szintjére helyezi. Számos kutatás mutatta meg, hogy az egyénre háruló túlzott felelősség közrejátszik abban, hogy az osztályváltás jelentős

pszichológia következményekkel jár az egyének számára – különösen, ha a társadalmi mobilitás nagymértékű és gyors lefolyású (Friedman 2016). Sorokin disszociatív tézisére (1959), Bourdieu *habitus clivé*[4] koncepciójára (1999), valamint számos kortárs tudós munkájára – beleértve Reay-t és munkatársait (2009), Friedmant (2016) és másokat (pl. Mallman 2018; Ingram és Abrahams 2016) – építve egyre nagyobb figyelem övezi a társadalmi felemelkedés érzelmi terheit. A bourdieu-i habituskoncepció keretet ad annak megértéséhez, hogyan élik meg a mobilitást elérők azt a helyzetet, amikor a korai szocializációjuk által formált habitusuk nincs összhangban az újonnan elért osztály társadalmi közegével. E megközelítés keretében rávilágíthatunk arra, hogy a társadalmi mobilitás egyszerre vezethet a származási és az érkezési osztálytól való eltávolodáshoz. Bourdieu meghatározásában a habitus „tartósan fennálló (de nem állandósult) észlelési, gondolkodási és cselekvési sémák vagy struktúrák rendszere" (Bourdieu 2016: 43). A habitust az emberek személyes története mellett, családjuk és társadalmi osztályuk története alkotja (Reay 2004). Az egy osztályba tartozó egyének habitusa hasonló, de nem teljesen azonos az osztályban elfoglalt sajátos pozíciók és az egyéni társadalmi helyzet sajátosságai miatt (Bourdieu 1990). A habitusra következtethetünk a gyakorlatokból (Maton 2008), meghatározható társadalmi hely- és szerepérzetként (Hillier és Rooksby 2002), valamint összefüggésbe hozható egy társadalmi pozíció elérésével és otthonossá válásával (Németh 2023).

A habitus ott működik leginkább zökkenőmentesen, ahol a társadalmi közeg hasonlít a kialakulásának feltételeihez. Azonban jelentős mértékű társadalmi mobilitás esetén gyakran előfordul, hogy az egyén habitusa és az elért társadalmi közeg között inkongruencia lép fel. Ha valaki egy olyan új társadalmi miliőbe kerül, amely jelentősen eltér attól a szocializációs közegtől, amihez hozzászokott, gyakran tapasztalja, hogy régi szokásai, reflexei és értékei nem illeszkednek az új közeg elvárásaihoz, ez pedig feszültséghez, bizonytalansághoz és elidegenedéshez vezethet. Az egyén habitusa és új társadalmi közege közötti össze nem illés – vagyis a habitus kibillenése

4 Magyarul főként hasadt vagy kibillent habitusként ismert szociológiai fogalom, amely azt a belső konfliktust ragadja meg, amit az egymásnak ellentmondó társadalmi közegek elvárásai között navigáló egyének tapasztalnak – *a szerk.*

– a mobil egyéneket egyaránt eltávolíthatja a származási és az érkezési osztályuktól, ami komoly pszichés következményekkel járhat (Nyírő és Durst 2021, Németh 2024). Bourdieu szerint a habitus kibillenése egy fájóan fragmentált énhez vezethet, amelyet *habitus clivé*-nek nevez (Bourdieu 1999, idézi Friedman 2016).

Bár Bourdieu úgy vélte, hogy a *habitus clivé* ritka jelenség, későbbi empirikus kutatások (Reay 2002; Friedman 2016; Naudet 2018) azt mutatják, hogy a felfelé mobilitást megvalósítók valójában gyakran tapasztalják habitusuk kibillenését. Naudet (2018) szerint ennek oka, hogy két, egymással ellentétes kényszerrel szembesülnek: egyrészt szeretnének lojálisak maradni a származási osztályukhoz, másrészt – legalább minimálisan – alkalmazkodniuk kell az új társadalmi csoportjukhoz. Az egymással ellentétes viselkedések, gondolkodás- és beszédmódok összeegyeztetéséből származó feszültség következtében a felfelé mobil egyének jellemzően kritikusan reflektálnak mind korábbi, mind jelenlegi társadalmi pozíciójukra.

Ingram és Abrahams (2013, 2016) szerint a habitus és az új társadalmi közeg találkozásának a *habitus clivén* túl más kimenetelei is lehetnek. Tipológiájukban négy esetet különböztetnek meg: az elhagyott, a megerősített, a kibékített és a destabilizált habitust (*habitus clivé*). Az elhagyott habitussal rendelkezők megválnak a származási közegükre jellemző habitusuktól, míg a megerősített habitusúak megtartják azt. Kibékített habitus esetén az egyén képes a két – gyakran ellentétes – társadalmi közegből származó habituselemek összehangolására, ezáltal pedig mindkét világban sikeresen navigál. A destabilizált habitus pedig azt az állapotot jelöli, amikor az egyén törekvése a két eltérő társadalmi közeg összeegyeztetésére sikertelen, aminek következményeképp internalizálja a konfliktust és a megosztottságot (Ingram és Abrahams 2016). Fontos kiemelni, hogy ezek a típusok nem zárják ki egymást, és a közöttük lévő mozgás is lehetséges (Abrahams és Ingram 2013).

Richards (2020) kritikája szerint a társadalmi mobilitás árának feltárására irányuló szakirodalmat az osztályalapú narratíva uralja, és elsősorban a fehér munkásosztálybeli fiatalok mobilitási dilemmáira összpontosít. Újabban egyre több kutató ismeri fel, hogy a társadalmi mobilitás élményének teljes megértése csak az interszekcionális megközelítés révén lehetséges, amely figyelembe veszi

az olyan, egymással összefonódó társadalmi identitásokat, mint az osztály, a rassz és a nem. Az interszekcionalitás elmélete, amelyet Crenshaw (1991) vezetett be, és olyan fekete feminista szerzők, mint Collins (1993) fejlesztettek tovább, hangsúlyozza, hogy ezek a társadalmi kategóriák nem egymástól függetlenül, hanem egymással kölcsönhatásban működnek, és az egyenlőtlenség egyedi tapasztalatait hozzák létre. A magyarországi romákat érintő egyenlőtlenségek és strukturális diszkriminációk hatásainak leírásakor szintén nélkülözhetetlen az interszekcionális megközelítés. Korábbi kutatások (pl. Kóczé 2010; Vincze 2012; Brooks 2012) is alkalmazták ezt a szemléletet, mivel a cigányság és az alacsony osztálypozíció szoros összefonódása alapvetően határozza meg a romák tapasztalatait (Kovai és Puskás 2023).

Az utóbbi években a társadalomtudományi elméletalkotásban Bourdieu kulturális tőke és habitus fogalmainak adaptációja is előtérbe került a rassz és a rasszizmus mélyebb megértése érdekében. Megjelentek a „nem domináns kulturális tőke" (Carter 2003) és az „etnikai tőke" (Shah, Dwyer és Modood 2010; Lin és Zhou 2005) fogalmai, amelyek arra összpontosítanak, milyen módon használják kulturális erőforrásaikat a marginalizált csoportok tagjai státusz és presztízs elérésére. A nem domináns kulturális tőke „ az alacsonyabb státuszú csoportoknak tulajdonított ízlésvilágot, értékelési és megértési sémákat foglalja magában, amely sajátos nyelvi, zenei vagy interakciós stílusok iránti preferenciákat is tartalmaz" (Carter 2003: 138). Shah, Dwyer és Modood (2010: 1112) meghatározásában az etnikai tőke „három olyan tényező – a családi felnőtt–gyermek kapcsolatok, az aspirációk átadása, valamint az attitűdök és a normák érvényesítése –, amely elősegítheti a korlátozott gazdasági tőkével rendelkezők iskolai előmenetelét és társadalmi mobilitását". Bonilla-Silva, Goar és Embrick (2006) bevezették a „fehér habitus" fogalmát, amely rávilágít arra, hogy a fehérek körében a faji szegregáció és a szocializációs folyamatok miként járulnak hozzá a rasszalapú hierarchiák újratermeléséhez, valamint a csoporton belüli szolidaritás fenntartásához.

ROMA DIPLOMÁSOK A MAGYAR OKTATÁSBAN

A roma népesség a legnagyobb és legsérülékenyebb rasszizált kisebbségi csoport Közép- és Kelet-Európában. A romák hátrányos helyzete az élet számos területén megjelenik, beleértve az iskolázottságot is. 2022-ben a roma népesség 11 százaléka rendelkezett érettségivel, szemben a többségi társadalom 33 százalékos arányával, és csupán 3 százalékuk rendelkezett főiskolai vagy egyetemi diplomával, míg a teljes népesség körében ez az arány 22 százalékos volt (KSH 2024). A cigányság alacsony osztálypozíciójához jelentős mértékben hozzájárul az oktatási rendszer egyenlőtlensége, amely újratermeli a hátrányos helyzetet és szűkíti a roma diákok számára elérhető társadalmi mobilitás lehetőségeit (Bernát 2014, Radó 2019).

A roma diákok iskolai sikertelenségét számos egymással összefonódó probléma okozza, mint a diszkrimináció, a roma családok marginalizációja, a kisebbségi jogok érvényesítésének hiánya, valamint az oktatás minőségével kapcsolatos nehézségek (Radó 2019). Az iskolai szegregáció, valamint a roma diákok speciális osztályokba és iskolákba irányításának gyakorlata szintén hozzájárul a roma diákok iskolai esélyegyenlőségének meghiúsulásához (Bernát 2014). Az elmúlt évtizedekben a roma gyerekek körében jelentős javulás mutatkozott az általános iskola sikeres befejezését illetően, ám a középiskola befejezésében és a felsőoktatásban való részvételben tovább nőtt a lemaradás a nem roma diákokhoz képest (Hajdu, Kertesi és Kézdi 2014).

A rendszerváltás után a kormány és civil szervezetek is számos esélyegyenlőség megteremtésére irányuló ösztöndíjprogramot hoztak létre a tehetséges roma tanulók támogatására az oktatás különböző szintjein (Van Driel 1999; Arnold et al. 2011; Nyírő és Durst 2018, Boros 2019; Lukács et al. 2023). Ezek a kezdeményezések széleskörű lehetőségeket kínáltak a hátrányos helyzetű diákok számára: nem csupán a diákok iskolai előmenetelét segítették – pl. mentorprogramok segítségével –, hanem összejöveteleket szerveztek számukra, ezzel építve a közösséget és megteremtve a valahova tartozás érzését. Emellett anyagi és lelki támogatást nyújtottak a résztvevők számára. Többségük hosszútávú (legalább több hónapos) segítséget nyújt a kedvezményezetteknek, akik általában magukat románnak tekintő, és származásukat nyíltan vállaló diákok (Nyírő és Durst 2018).

A hazai felsőoktatásban a szakkollégiumok központi szerepet játszanak a tehetséggondozásban és a roma tanulók támogatásában. Míg a klasszikus tehetséggondozó szakkollégiumok (mint például a Rajk Szakkollégium) célja, hogy tagjai a szakma elitjébe kerüljenek, addig a hátrányos és halmozottan hátrányos helyzetű tanulókat támogató szakkollégiumok elsődlegesen mobilitási csatornaként tekintenek magukra. E szakkollégiumok egyik célja, hogy tagjaikat támogassák a diploma megszerzésében, és ehhez a megfelelő kollégiumi, oktatási és humán infrastruktúrát biztosítsák. Másik fő törekvésük pedig, hogy olyan sikeres diplomásokat neveljenek, akik felelősséget éreznek saját közösségük iránt és a jövőben annak értelmiségi rétegét alkotják majd (Demeter 2012). Ezek a kezdeményezések jellemzően sokrétű támogatást nyújtanak a tagjaik számára. Egyrészt magas szintű, a hallgatók szakmai érdeklődésének megfelelő akadémiai kurzusokat és készségfejlesztést kínálnak. Másrészt hangsúlyt fektetnek a közösségépítésre, valamint ösztöndíjakat és kollégiumi férőhelyet biztosítanak tagjaik számára (Dunajeva és Tidrick 2015; Bozsó, Kávai és Szirmai 2018; Biczó 2021; Lukács et al 2023). Rendszerint a szolgáltatások közé tartozik az egyéni mentorálás és a hallgatók pszichés támogatása is. Emellett alapvető céljuk a résztvevők roma identitásának erősítése (Bozsó, Kávai és Szirmai 2018), noha az egyes szervezetek eltérnek abban, hogy programjuk részét képezi-e a társadalmi felelősségvállalásra való ösztönzés.

Az első szakkollégium[5] roma hallgatók számára a Romaversitas volt, amelyet a Soros Alapítvány támogatásával 1996-ban alapított egy romákból álló értelmiségi kör (Forray és Boros 2009). Az öt keresztény roma szakkollégiumot tömörítő[6] Keresztény Roma Szakkollégiumi Hálózatot 2011-ben alapította a kormány és a keresztény egyház (Biczó 2021).

A szakkollégiumokon kívül léteznek más kezdeményezések, amelyek célja, hogy elősegítse a roma tanulók felsőoktatási részvételét és egyéb szolgáltatásokat (pl. mentorálást) nyújtson számukra. Például több interjúalanyunk elbeszélésében is szerepelt a Kurt Lewin Alapítvány 1995-ben indított programja, amely egyetemi felvételi

5 Hivatalos működési formáját tekintve alapítvány.

6 A roma diákokat támogató programok részletes leírását és történetét Boros (2019) munkája tárgyalja.

előkészítőt szervezett roma tanulók számára, valamint mentorprogramot indított hátrányos helyzetű egyetemi hallgatók számára (Nyírő és Durst 2018). Kutatásunk során többen említették a Közép-európai Egyetem és a Roma Education Fund együttműködésében megvalósuló programokat is, amelyek szintén a roma hallgatók felsőoktatáshoz való hozzáférését igyekeztek elősegíteni (ld. Mirga és Redzepi 2020).

Ezek a projektek azzal is hozzájárulnak a romák társadalmi mobilitásához, hogy társadalmi és kulturális tőkéhez segítik a programjaikban részt vevő diákokat. Ezeket az erőforrásokat a középosztályba igyekvő roma fiatalok felhasználhatják arra, hogy újraértelmezzék és újrafogalmazzák roma identitásukat, és olyan kapcsolathálót alakítsanak ki, amely segít leküzdeni marginalizált helyzetükből fakadó hátrányaikat. E programok nagymértékben hozzájárulnak ahhoz, hogy résztvevőik számára csökkenjen a mobilitás társadalmi ára (Nyírő és Durst 2018, Durst és Nyírő 2021, Boros et al. 2021).

MÓDSZERTAN

E tanulmányban arra keresem a választ, hogyan tudják a roma első generációs diplomások összeegyeztetni két társadalmi közegüket – vagyis múltjukat és jelenüket –, és hogyan teremtik meg a két életszakasz közötti folytonosságot. Ezt a kérdést a *Társadalmi mobilitás és etnicitás: Az iskolai sikeresség útjai, kimenetei és rejtett költségei* című kutatás[7] keretében készült életútinterjúk elemzésével vizsgálom, amely első generációs diplomások mobilitási pályáját, az iskolai sikerhez vezető útjaik kihívásait, stratégiáit, valamint a mobilitással járó rejtett költségeket tárja fel. Az interjúk 2018 és 2021 között készültek 175 fő részvétel, akik közül 103 fő volt roma származású. Az interjúalanyok életkora 24 és 53 év között mozgott – mindannyian olyan családból származtak, ahol a szülők legmagasabb végzettsége legfeljebb középiskolai volt, az interjúalanyok pedig legalább BA/BSc vagy főiskolai végzettséget szereztek. Többségük a szociális szférában, az oktatás és/vagy a civil szektor területén helyezkedett el. A roma származást önjellemzés alapján határoztuk meg.

7 Kutatásvezető: Durst Judit, azonosító: 125497.

A tanulmányhoz a 103 roma interjúalannyal készült narratíva közül azokat választottuk ki, amelyek különösen információgazdag és szemléletes módon beszélik el a két világ összeegyeztetésének kihívásait[8]. A mintában 37, információban gazdag interjúban került bemutatásra a kibillent habitus összeegyeztetésének folyamata és a két világban való egyidejű navigálás A roma résztvevők nagyjából harmada számolt be kibékített habitusról, vagyis arról, hogy habitusuk kibillenését megtapasztalva végül sikeresen összeegyeztették annak különböző elemeit.

A kutatás résztvevőit saját kapcsolathálóink felhasználásával, hólabda módszerrel és közösségi médiás hirdetések segítségével gyűjtöttük. Az interjúalanyokkal narratív életútinterjúkat készítettünk, amelyek hossza egy és három óra között mozgott. A résztvevők mindegyikétől kértünk beleegyező nyilatkozatot a részvételhez, az adatkezelés és -feldolgozás pedig az Általános adatvédelmi rendelet (GDPR) előírásainak megfelelően történt. Az alanyok védelme érdekében az interjúleiratokat anonimizáltuk a kutatásetikai irányelveknek megfelelően. Az interjúkat egy szövegelemző szoftver segítségével kódoltuk. Minden résztvevőnek álnevet adtunk, és zárójelben feltüntettük az életkorukat és a nemüket (F/N = férfi/nő).

Kutatócsoportunk nagy hangsúlyt fektetett az „episztemikus igazságosságra" (Morley 2020), amelynek keretében a roma kutatók nem csupán a kutatás tárgyai voltak, hanem tudástermelői szerepet is betöltöttek. Ugyanakkor a cikk szerzője a többségi társadalom tagja és második generációs diplomás.

KÉT VILÁG KÖZÖTT

Tanulmányunk azt vizsgálja, miként tudták roma interjúalanyaink összeegyeztetni származási és érkezési társadalmi közegüket, illetve hogyan oldható fel a két osztálypozíció közötti feszültség és ellentét. Ez a feszültség egyrészt abból táplálkozik, hogy a felfelé mobil egyének múltja és jelene között nincs folytonosság, mivel a kettős szocializáció

8 A nemzetközi szakirodalomban "intensity sampling methodology" néven ismert mintavételi eljárás (Miles és Huberman 1994, idézi Robinson 2014).

következtében a származási és érkezési közegeik értékei gyakran ellentmondanak egymásnak. A másik forrása pedig az a dilemma, hogy fenntartsák-e a kapcsolatot a származási közösségükkel és vállalják a velük való szolidaritást, vagy inkább az új csoportjuk értékeivel azonosuljanak (Naudet 2018). Naudet szerint e feszültség feloldásához egy koherens én-narratíva szükséges, amely értelmet ad a mobilitási pályának. Vagyis a felfelé mobilitást megvalósítók az ellentmondásokat megszüntető narratívaalkotás segítségével tudják az új társadalmi pozíciójukat igazolni.

Az interjúalanyaink elbeszéléseiben a származási és elért társadalmi osztálypozíció összeegyeztetésére tett kísérletek elsősorban a roma és a nem roma világ közötti ellentmondások feloldásaként jelennek meg. Mobilitási pályájuk felvázolásakor származási hátterükre általában nem az osztály, hanem a rassz kategóriájával utalnak, ami az etnikai és osztálypozíció összefonódásának következménye, hiszen a cigányság a legtöbb társadalmi kontextusban fedésben áll a mélyszegénységgel (Kovai és Puskás 2023). Naudet (2018) szintén úgy találta, hogy az afroamerikai interjúalanyok inkább a rasszra hivatkozva határozzák meg a származási csoportjukat, míg a többségi, amerikai interjúalanyok a munkásosztálybeli családjukra hivatkoznak, amikor a származási hátterükről beszélnek. Ugyanakkor a rasszra való hivatkozás előhívja az osztályhelyzetre vonatkozó tapasztalatokat is, pl. a szegénység, kirekesztettségét megélését.

A felfelé mobilitással járó osztályváltást tehát elsősorban az etnikai különbségek narratíváján keresztül ragadták meg. Ugyanakkor az osztálydimenzió is jelen van a narratíváikban, hiszen a roma származás nem csupán etnikai kategóriát jelent, hanem egy hátrányos helyzetű, szegény közösséghez való tartozást is implikál.

Ez valószínűleg annak tulajdonítható, hogy az interjúalanyaink társadalmi interakcióiban az etnikai hovatartozás sokkal közvetlenebb és láthatóbb megkülönböztetésként jelenik meg mint az osztályhelyzet. A roma származás miatt megélt diszkrimináció, kirekesztés és sztereotípiák markánsabb élményként jelennek meg, míg az osztályhelyzet, bár alapvetően határozza meg a társadalmi viszonyokat, a mindennapi tapasztalatok szintjén kevésbé explicit módon artikulálódik.

Az Ingram és Abrahams-féle tipológiában (2016) elhagyott habitusnak nevezett kategóriába – amikor a mobilitás során a habitus az új környezethez idomul, háttérbe szorítva a származási közeget – kutatásunk résztvevőinek narratívái közül csupán néhány illeszkedett. Ezek az interjúalanyok származásukról úgy nyilatkoztak, hogy „nem annyira fontos az életükben" vagy „nem is foglalkoznak vele". Volt, aki így fogalmazott: „a magyarok közé tartozom", „a többségi társadalomba tartozom", „nem tartozom a cigányok közé", hangot adva ezzel annak, hogy már nem illenek bele korábbi társadalmi közegükbe. Többük származási családja már korábban elért egy bizonyos fokú társadalmi mobilitást, vagy (részben) asszimilálódott, így ezek az alanyok tulajdonképpen a családjuk által megkezdett utat folytatták. Mások egyénileg tették meg ezt az utat, vagyis a csoportba egyaránt tartoztak rövid, illetve nagyívű társadalmi mobilitási pályát bejáró alanyok.

Mintánkban szintén ritkán fordult elő a megerősített habitus – vagyis annak esete, amikor az egyén elutasítja az új társadalmi közeget és habitusa a származási csoportnak megfelelően strukturálódik újra. Ezek a résztvevők általában hangsúlyozták roma identitásukat, bár sokan hozzátették, hogy „magyarok is". Narratíváikban visszatérő elemként szerepelt, hogy nem sikerült megtalálniuk a helyüket új társadalmi közegükben. Sokan közülük egyetemi éveik alatt sem hagyták el származási helyüket, míg mások az egyetem elvégzése után költöztek vissza, és a helyi közösségben vállaltak munkát (például tanárként vagy szociális munkásként). Az ebbe a csoportba tartozók jellemzően társadalmi és földrajzi értelemben is kis terjedelmű mobilitási pályát jártak be.

A destabilizált habitus – amikor az egyén a két társadalmi közeg összeegyeztetésének sikertelensége miatt belső konfliktusokat és megosztottságot él meg – gyakrabban előfordult a válaszadóink narratíváiban. Ők így írták le habitusukat: „Valahol a kettő között vagyok"; „Olyan, mintha egy skizofrén életet élnék"; „Nem vagyok elég magyar a magyaroknak, nem vagyok elég cigány a cigányoknak"; „A két világ között élek"; „A romák már nem fogadtak be, a nem romák még nem fogadtak be"; „A cigányok úgy gondolják, hogy gádzsó vagyok, a gádzsók úgy gondolják, hogy cigány vagyok". Ezt az állapotot az alanyok általában nem tartósan, hanem életük egy szakaszában tapasztalták. Vagyis, bár sok résztvevő említett olyan időszakot az

életében, amikor nem találta helyét egyik társadalmi közegében sem, többségüknek idővel sikerült összeegyeztetni a két világot. Mintánkban tipikus mozgás a destabilizált habitus kibékített habitussá válása, összhangban Abrahams és Ingrams (2016) megállapításával, miszerint a habitustípusok közötti átjárás gyakran előfordul. Fontos azonban megemlíteni, hogy néhány résztvevő hosszú távon is a habitus és társadalmi közeg össze nem illését tapasztalta. A habitus ezzel járó destabilizálódása jellemzőbb, ha földrajzi és társadalmi értelemben is nagy terjedelmű a mobilitási pálya, illetve, ha nem fokozatosan épül fel, hanem nagyobb, hirtelen ugrásokból áll össze (például egy nagy presztízsű elitegyetemre való bekerülés).

A kibékített habitus – amikor az egyén mindkét társadalmi közegben sikeresen navigál – sűrűn előfordult mintánkban. Ezek, a régi és új társadalmi közegükben is otthonosan mozgó interjúalanyok általában erős és pozitív roma identitást alakítottak ki, miközben magyarnak is tekintik magukat. Narratíváik szerint sokan közülük egyfajta „hídszerepet" töltenek be (Durst és Bereményi 2021) a két világ között. A két társadalmi közeg összeegyeztetése könnyebb földrajzi és társadalmi értelemben véve is kis mobilitási pálya esetén, valamint, ha a mobilitás lassan és fokozatosan megy végbe.

A tanulmány a továbbiakban a kibékített habitussal rendelkező interjúalanyok narratívájára fókuszál, akik sikeresen összehangolták egymással a két világot. A típus kitüntetett szerepe abból fakad, hogy az ilyen habitussal rendelkezők fontos társadalmi funkciót töltenek be: hidat képeznek régi és új társadalmi közegük között.

A ROMA IDENTITÁS ÚJRAÉRTELMEZÉSE

A felfelé irányuló társadalmi mobilitás a roma identitás újraértelmezését is szükségessé teszi. A magyar társadalomban a romaság nem pusztán az etnikai hovatartozás, hanem az alacsony társadalmi státusz és a szegénység jelölője is (Kovai és Puskás 2023). Az ebből a pozícióból való kilépés jellemzően magával vonja az identitás újradefiniálását: mit jelent románnak lenni az elért társadalmi státuszban, amelyet sem a többségi társadalom, sem gyakran maga a roma közösség nem tekint roma pozíciónak.

Az asszimilációs kényszer, amely a hivatalos cigánypolitika alapjává a Kádár-korszakban vált, valójában már az azt megelőző évtizedek óta meghatározza a cigánysággal kapcsolatos politikákat és a cigányság saját törekvéseit, azt követelve a felfelé mobil romáktól, hogy előrejutásukért cserébe hagyják el cigány identitásukat. A középosztálybeli roma identitás így nem rendelkezik történeti előzménnyel, nincs bejáratott stratégia arra vonatkozóan, hogy mit jelent középosztálybeli cigánynak lenni. Ráadásul miközben az asszimilációs rezsim a roma identitás elhagyását várja el – mivel azt a szegénység és kirekesztettség jelölőjeként kezeli –, addig a társadalom továbbra is cigányként tekint rájuk (Kovai 2015; Kovai és Puskás 2023).

Az identitás újradefiniálásának kényszere abból a folyamatos fenyegetettségből is fakad, amely a roma identitást a többségi társadalomban éri. A felfelé mobil fiatalok, akik gyakrabban kerülnek kapcsolatba a többségi világgal, jellemzően több negatív tapasztalatot szereznek, mint immobil társaik, ráadásul útjukat (vagy annak bizonyos szakaszait) sokan magányosan, támogatás nélkül teszik meg. Mobilitási pályájuk során fokozottan ki vannak téve a sztereotípiáknak, előítéleteknek és diszkriminatív bánásmódnak – nemcsak származásuk, hanem új társadalmi pozíciójuk miatt is. A feszültséget, kisebbségérzést, valamint szégyent kiváltó tapasztalatok nemcsak megbélyegzik a roma identitást, hanem sürgetővé teszik újraértelmezésének szükségességét. Továbbá sokan közülük olyan társadalomtudományi ismereteket sajátítanak el, amelyek érzékenyebbé teszik őket a strukturális igazságtalanságokra: jobban észlelik a diszkriminációt, és pontosabban látják a romákat érő rendszerszintű hátrányokat. Ezek a tudások szintén erősíthetik a roma identitás védelmének és újrakeretezésének igényét.

Jellemző tapasztalat interjúalanyaink körében, hogy jelenleg vagy az életük egy korábbi szakaszában identitáskonfliktussal küzdöttek, de roma identitásuk újraértelmezése átsegítette őket ezen (ld. Feischmidth 2012; Durst és Beremányi 2021). Kutatásunk rámutat arra, hogy azok a felfelé mobil romák, akik képesek voltak pozitív, stabil identitás kialakítására, sikeresebben tudtak mindkét világukban egyszerre navigálni. Számukra a roma identitás erőforrássá vált, és ebben a folyamatban kiemelkedő szerepe volt a romákat támogató oktatási programoknak.

A roma identitás fenyegetettsége számos narratívában megjelent. Számos interjúalanyunk osztotta meg velünk a sztereotípiák, az előítéletek és a diszkrimináció fájdalmas tapasztalatait, amelyek személyesen őket vagy a roma közösséget általánosságban érintették. Kétségtelen, hogy ezek az esetek veszélyeztetik a roma identitás pozitív megélését. Például Szulamit (28) egészségügyi dolgozóként gyakran szembesült a kollégái sztereotípiáival:

> „az egészségügybe [...] dolgozom, ott aztán minden van, mondjuk, mindenhol minden van, de itt behozza a rendőr, főleg a romákat. [...] És ugye magyarok általában az orvosok, sok-sok ápoló magyarnak vallja magát, biztos, hogy nem roma, de nem tudják, hogy én meg az vagyok. [...] És akkor egy kicsit úgy megfájdul a szívem, ha meghallom azt, hogy egy roma garázdálkodott, és ezért behozták. [...] Úgyhogy ilyen nagyon-nagyon hideg-meleg érzések. Kicsit elégedetlenség [...] azzal, hogy mit értem el. Az még egy ilyen lapát, hogy én még roma is vagyok, [...]. Azt veszem észre, hogy sokan nem tudják, hogy az vagyok, bár nem tudom, lehet, hogy tudják." (Szulamit, 28)

Egy másik interjúalanyunk, Tamás (39, gyermekvédelmi szakember) szintén arról számolt be, hogy szégyellte a származását a főiskolai évei alatt:

> „én katonai főiskolára jártam és ott gyilkolták a romákat... Most gondold el, ha volt ilyen hadgyakorlat és az A pontból B pontba el kellett jutni úgy, hogy települést nem érinthettél, csak így ilyen földutakon [...], és hát a település szélein mindig voltak ilyen roma telepek. Na, ott vannak a cigányok, gyilkoljuk meg őket. Ezek voltak mindig."

Azokra a kérdésekre, hogy ilyenkor mit csinált, hogy érezte magát, Tamás így válaszolt:

> „Semmit. Behúztam fülem-farkam. Hát, szégyelltem magam. [És ez nem volt rossz érzés neked, hogy nem állsz ki?] Dehogyis nem. Nem is az. Ez a szégyen. Szégyenteljes érzés. [...] Szégyelltem a származásomat." (Tamás, 39)

Számos interjúalany tapasztalt feszültséget vagy kisebbségi érzést a roma származásával kapcsolatban. Néhányan küzdöttek származásuk elfogadásával és a romákról alkotott belső képpel való azonosulás elkerülésével, míg mások egyértelműen szégyellték származásukat. A kisebbségi komplexussal kapcsolatban, amellyel ezek az alanyok gyermekként származásuk és/vagy szegény családi hátterük miatt küzdöttek, Erna (36, általános iskolai tanár) így fogalmazott:

> „Mit jelent számomra az, hogy roma vagyok? Hát, mikor gyerekként, még nem így láttam a világot, ahogy most, akkor nekem mindig kisebbségi érzetem volt. […] Mindig rosszat hallottam a romákról. Mi hiába nem úgy nevelkedtünk fel, de mindig azt hallottam, hogy bántják a romákat az emberek. […] Ezért kisebbségi érzetem volt. […] De most már büszke vagyok arra, hogy roma vagyok. Romaként elérni azt, amit elértem, már a mostani fejemmel azt mondom, hogy nem is tudom, hogy végig tudnám-e csinálni azt, amit akkor végigcsináltam." (Erna, 36)

Az asszimilációs stratégiát követő családokból származó interjúalanyaink identitásának formálódását gyakran nehezítette szüleik azon törekvése, hogy roma származásukat háttérbe szorítsák vagy elrejtsék. Például Csaba (27, általános iskolai tanító) arról mesélt, hogy szégyellte származását, és úgy érezte, hogy a többségi társadalomhoz tartozik.

> „Sokáig volt az kisgyerekkoromban, hogy azt éreztem, hogy ez olyan ciki ezt kimondani, hogy olyan ciki cigánynak lenni. [Mert Almáson sok cigány volt egyébként?] Igen-igen. Azért volt sok cigány, és mi ráadásul nem is azon a környéken laktunk, ahol általában a cigányok, én az óvodával szemben laktam tök jó helyen. Egy gyönyörűszép háromszintes családi házban éltünk normális, jól szituált körülmények között […]. Később viszont, amikor középiskolás voltam, nekem pont nem volt fontos [a roma származás], tehát én pont ilyen teljesen többséginek éreztem magam ebben a rétvári, aktív kulturális életben és pörgésben." (Csaba, 27)

Márton (40, történész) arról beszélt, hogy szülei asszimilációs stratégiája hogyan veszélyeztette az ő identitását:

> „a szüleim asszimilálódott emberek voltak, [...] azt mondták, jó, beolvadunk, de annyira, hogy még cigányul sem beszélünk otthon [...]. Tehát minden olyan külsőséget követtek, amit ugye a paraszti társadalom [a többségi társadalom] követett. [...] Azért van ennek egy elég súlyos hátránya, mert az, amit megél, így a mindennapokba, nem csak az, aki asszimilálódik, vagy asszimilálódni akar, hanem még a gyerekei is. Szóval továbbörökít egy egészen érdekes és furcsa identitászavart. [...] Szerintem tök fontos, hogy honnan indultál el, és hogy honnan jössz ahhoz, hogy tudd, hova kéne, hogy tarts." (Márton, 40)

Számos interjúalany mobilitási útjának narratívájában szerepelt egy olyan időszak, amikor szégyellték roma származásukat és/vagy szegény családi hátterüket.

> „olyan természetű voltam, aki visszafogott, visszahúzódóbb, és akkor erre még rájött a romaság is [...] az osztályközösségben úgy elvoltam [...] nem tudtam megszólalni, nem tudtam bekapcsolódni, és így, ahogy visszagondolok ezekre, hogy miért lehetett, arra jövök rá, hogy azért, mert valójában nem is volt semmi témám, mert amit én otthonról hoztam, azt nem akartam velük megosztani, mert valahol ez egy szégyenletes dolog volt nekem [...]. És nem is akartam semmit kiadni magamból, hogy nehogy valaki megtudja, hogy ahonnan jöttem, ott még fürdőszoba sincs." (Hedvig, 25)

Néhány interjúalanyunk, különösen az asszimilációs stratégiát követő családokból származók elbeszélésében megjelent a romákkal szembeni sztereotípiákkal való küzdelem is:

> „nem nagyon voltak cigány barátaim. Én nem nevelkedtem a cigánytelepen, volt bennem egy felsőbbrendű érzés, én jobb vagyok, én más vagyok, én különb vagyok. Én nem a cigánytelepen nőttem fel, én nem vagyok tetves. Tehát ez a negatív sztereotípia bennem is ott élt cigányként, mert ráadásul az anyukám így nevelt fel." (Tünde, 53)

Hanga szavai (40, esélyegyenlőségi szakértő) – miszerint románnak lenni azt jelenti, hogy mered vállalni a roma identitásodat – számos felfelé mobil roma interjúalanyunk érzéseivel egybecsengenek:

> „[Mit gondolsz, ki a cigány?] Hát, aki meri vállalni, az a cigány. [És mit értesz ez alatt?]. Sok mindennel jár cigánynak lenni. Manapság is, meg a múltban is, meg a jövőben is. [...] Hogy a szerelemben vállald azt, hogy cigány vagy, [...] mert én abban a pillanatban tudtam, hogy ő nem hiszi el, hogy én cigány vagyok. Ő ezen meg van rökönyödve. [...] Aztán merd vállalni a képedet, ahogy kinézel az orvosi rendelőbe. Merd vállalni a tudományos konferencián, a munkahelyeden. A gyerekedet merd bevinni abba az iskolába, amit te szeretnél neki, akkor is, ha nincs ott több cigány gyerek, ezt merni kell vállalni. Merni kell vállalni a cigányságot. Ha nem mered vállalni, akkor maradsz ott, amit a másik ember elképzel a cigányról, hogy neki jó lesz a Dunai úti iskola [egy kisegítő iskola], vagy jó lesz neki a mellény, aztán majd söpörget [közfoglalkoztatottként]." (Hanga, 40)

Néhány interjúalanyunknak sikerült önállóan pozitív és stabil roma identitást kialakítania, a többség számára azonban egy pro-roma oktatási támogató program (pl. a Romaversitas vagy valamelyik keresztény roma szakkollégium) vagy nemzetiségi oktatási intézmény (pl. Gandhi Gimnázium) nyújtott ebben segítséget. Kristófot (26, PhD hallgató) például sokáig nem foglalkoztatta származása, nem ismerte a roma kultúrát, nem voltak roma barátai. Viszont a középiskolai évei alatt elkezdte érezni, hogy meg kell találnia a roma identitását azért, hogy sikeressé tudjon válni az életében:

> „minden egyes tettemben, cselekedetemben csak háromnegyedig tudtam elérni a célt, mert valami még hiányzott belőlem ahhoz, hogy a cselekedeteim sikeresek legyenek. Volt egy hiányzó része az énemnek, az identitásomnak, az a része, hogy én cigány vagyok. A gimi fele után kezdett el ez kialakulni bennem, hogy minden estém önvizsgálattal telt. És végiggondoltam, hogy miért van ott az életem, ahol van. [...] egyrészt benne vagyok egy ilyen életvitelben. [...] Emellett még cigány is vagyok. És ez ütött szöget a fejemben, hogy tényleg cigánygyerek vagyok, de nem ismerem a saját nyelvemet, a saját kultúrámat, a zenét, táncolni sem tudok. Cigány vagyok, de mintha nem is lennék cigány. De mégis barna vagyok, tehát fehér cigány voltam. Ráébredtem arra, hogy ezek nagyon súlyos dolgok, és ezeket meg kell lépjem, hogy akkor kicsit a saját kultúrámat fölfedez-

> zem, hogy magamévá tegyem [...]. És ezek a szellemi dolgok [vallási és filozófiai témájú könyvek olvasása], amikkel foglalkoztam, ezek nagyon ráerősítettek arra, [...] hogy megtaláljam önmagam, mert éreztem azt, hogy [ameddig] magammal nem vagyok tisztában, addig egy cselekedetem sem lehet tökéletes, sikeres. Tehát nekem kellett az, hogy tényleg tudjam, hogy ki vagyok. A nulladik lépés, tehát hogy megválaszoljam azt, hogy ki akar lépni, nem az a lényeg, hogy hová, hanem az, hogy ki akar lépni." (Kristóf, 26)

Egy másik példa, Tünde (53, kulturális menedzser) narratívája, aki szintén arról mesélt, hogy fiatalabb korában nem volt roma identitása, és kisebbségi érzéssel küzdött. Roma identitását a kereszténység révén találta meg:

> „én alapból magyarnak tartottam magam, merthogy magyarul beszélek, úgy gondolkodok, stb. Az, hogy a cigány identitásom erősödjön, [...] az azt hiszem, onnantól van, mikor az esti gimibe elkezdtem járni, illetve előtte, mikor a Bibliát tanultam, az segített, hogy ember legyek, és ne legyen kisebbségi érzésem. Az a tudat, hogy engem a világmindenség leghatalmasabb lénye, a teremtője elfogad, szeret, és még a fiát is képes volt én értem feláldozni, akkor miért kellene nekem bárkit magam fölé emelni, mikor egy vérből vagyunk teremtve? És az, hogy nem olyan jók az életkörülményeim, arról nem én tehetek [...], hanem ez egy történelmi, emberi kapcsolatok, társadalmi és világprobléma, az elnyomás. Tehát ez segített nekem főleg, hogy ember legyek, mikor a Bibliát tanultam..." (Tünde, 53)

Interjúalanyaink közül sokan pro-roma oktatási programok, intézmények, illetve képzések segítségével találták meg pozitív és stabil roma identitásukat. Ezek a kezdeményezések közösséget nyújtottak számukra, aminek köszönhetően kevésbé érezték magányosnak magukat tanulmányaik során. A magány fájdalmas tapasztalata több narratívában megjelent, sokan számoltak be arról, hogy előzőleg ők voltak egyedüli romák az iskolában vagy az osztályban, illetve a szegény gyerekek a közösségben.

Alma szerint a Romaversitas közössége meghatározó szerepet játszott abban, hogy megszűnjön a magányossága:

> „Adott olyat, hogy nem vagy egyedül, tehát a Romaversitasban hogyha én visszatekintek, nekem az volt a legjobb, hogy azt éreztem, hogy ez a levegőtlenség, ez megszűnik, hogy én nem vagyok egyedül. Vannak ugyanolyanok, mint én is. És ez nagyon-nagyon felszabadító volt." (Alma, 38)

Az ezekben a szervezetekben és intézményekben kialakult kapcsolatok azért is voltak különösen értékesek, mert az interjúalanyaink olyan emberekkel találkozhattak, akiknek hasonló élettapasztalatai voltak az övékhez:

> „Nagyon megerősítettek identitáskérdésekben. Meg az, hogy találkoztunk más emberekkel, akik hasonló közegből [jöttek], hasonló korosztály, hasonló helyzetben lévő cigány emberekkel. [...] Ezek nagyon fontosak voltak. Ez nagyon sokat adott." (Árpád, 38)

Zsuzsa és Tamás szavai is jól illusztrálják, hogy ezeknek a programoknak és intézményeknek milyen jelentős szerepe volt az önazonosság és a pozitív roma identitás megtalálásában:

> „A Gandhi második évében jutottam el oda, hogy azt éreztem, milyen jó, hogy én cigány vagyok, és aki nem cigány, az mennyire bánhatja, hogy nem az. Tudod, az aulában mindig gitároztak meg tamburáztak, és olyan jó érzés kapott el, hogy igen, én is cigány vagyok, igen, én is ez vagyok, tudod, kötődöm ehhez. És akkor jutottam el arra a szintre, hogy én azt mondtam, hogy ez egy kiváltság, tudod, akármennyi negatív szarral jár, ez is egy ilyen pozitívvá fordítható át, és így beleépítem a személyiségembe, és megerősödik, és én már itt jártam, én már ezt tapasztaltam, ezzel már több vagyok, mint azok, akik nem. És így akkor azt éreztem, hogy milyen szar annak, aki nem cigány, merthogy ebből a jóból kimarad." (Zsuzsa, 29)

> „[Mit adott neked a Romaversitas?] Hát, hogy ne szégyelljem a bőröm színét." (Tamás, 39)

Több interjúalany kiemelte, hogy a roma kultúra és történelem megismerése e kezdeményezéseken keresztül fontossá vált számukra, és

hozzájárult identitásuk megerősödéséhez. Fontos megjegyezni, hogy a programok közül néhány a romaságtudat megerősítését kifejezett célként is megfogalmazza, szem előtt tartva, hogy a társadalmi felemelkedés folyamata gyakran maga után vonja a roma identitás újraértelmezését.

TÚL AZ EGYÉNI ELŐREJUTÁSON: A MOBILITÁS ÚTJAI A KOLLEKTÍV VÁLTOZÁS FELÉ

A továbbiakban azok elbeszéléseire fókuszálunk, akik sikeresen összeegyeztették a származási és az érkezési csoportjuk közti feszültségeket, ellentmondásokat, és egyszerre navigálnak mindkét világban – vagyis a kibékített habitussal rendelkezők csoportjára. Hogyan tudnak a felfelé mobil roma diplomások értelmet adni a mobilitási útjuknak, hogyan tudják a múltjuk és jelenük közötti ellentmondásokat kibékíteni? Másként megfogalmazva, a habitus kibillenése után hogyan tudja valaki ismét megtalálni a helyét, szerepét és az otthonosság érzését a társadalomban?

Az interjúk legmeghatározóbb eleme ez esetben a résztvevők erős kötődése származási csoportjukhoz. Ez az elbeszélésekben többféle módon jelenik meg: sok interjúalanyunk számolt be arról, hogy anyagilag vagy más módon támogatják saját családjukat, azonban sokkal gyakoribb, hogy a tágabb közösséget segítik közvetlen vagy közvetett módokon.

Sok roma első generációs diplomás látja úgy, hogy példakép szűkebb vagy tágabb közössége számára, mely szerepre a közösségnek való visszaadás egyik formájaként tekintenek. Ibolya (37) szerint az ő és más roma diplomások feladata is az, hogy példaképek legyenek, és segítsék a tágabb roma közösséget:

> „Én azt mondom, hogy igen, kell, kellene. Meg én csinálom is. Én ezt csinálom. Többen vagyunk [akik ezt csinálják]. [...] Főleg a példamutatás szempontjából. Mindenféleképpen kell, hogy legyen a roma gyerekek előtt egy példa. Orvosok, ügyvédek, rendőrök. Teljesen mindegy, milyen diplomával vagy milyen végzettséggel, de igen. Szerintem feltétlenül. Nagyon fontos." (Ibolya, 37)

Zselyke (30) is úgy vélte, hogy a példaképpé válás az egyik módja annak, hogy visszaadjon valamit tágabb családjának és a falu közösségének:

> „Én ezt vissza is adom, ha hazamegyek a kis településemre, akkor mindig elmegyek [...]. Igen, nálunk már nincsen cigány telep, de azért van. Mindig elmegyek és beszélgetek. [...] Azt látni, hogy az én családomban a lányok tanulnak tovább főiskolán, és hála Istennek, most már egyre többen. Most lehet, hogy nagyképűségnek hangzik, vagy a szívemnek jó, hogyha azt mondom, hogy miattam, mert látták a példaképet. De biztos, hogy fontos volt, hogy látták azt, hogy neki sikerült, akkor nekem miért is ne. [...] Ha ezt elérem, akkor tök jó, és most már nem csak a családomban csinálom, próbálok terjeszkedni a közösségemben, a faluban." (Zselyke, 30)

A roma közösség iránt érzett felelősség számos roma diplomás narratívájában megjelenik (Kóczé 2010; Durst, Fejős és Nyírő 2016; Nyírő és Durst 2018) mint a származási közösség iránti erős elköteleződés egyik formája. Például Enikő és Elizabet így beszéltek saját felelősségükről:

> „Tudod mi ez? [a munkája]. Felelősségérzet, hogy felelős vagy azért, amit csinálsz, vagy ami történik a közösségben. Tehát inkább ez ilyen felelősségtudat, meg a kirívó egyenlőtlenség, ami zavar, ami van a két csoport között." (Enikő, 29)

> „Most már bizonyosan tudom, hogy a felelősségem sokkal nagyobb, mintha nem roma lennék. Mert roma nőként akkor is, ha nem romák felé szolgálok, és akkor is, ha romák felé, mindig úgy kell számolnom, hogy egy nép nevében kell, hogy kiálljak. Ha nem is akarok, akarva-akaratlanul roma nőként tartanak számon, roma szakemberként... és ez nagyon nagy súly a vállamon". (Elizabet, 32)

Elizabethez hasonlóan több interjúalanyunk beszélt arról, hogy az új pozíciójában a roma közösség képviselőjeként tekintenek rá, ami szintén erős kapcsolatot jelent az egyén (mint képviselő) és a közösség (mint a képviselt) között:

> „Egy normál munkahelyen funkcionálni cigányként, és képviselni [a romákat]. Egyszerűen az van, hogy az ember cigány, akkor minden cigányt képvisel. Legyen az egy multi, vagy legyen az egy civil szervezet." (Sarolta, 42)

Interjúalanyainknak az a gyakori tapasztalata, hogy egyedüli romaként vannak jelen egy-egy intézményben vagy közösségben, magával vonja a képviselői szerepet, ahogyan Adrienn is magyarázta:

> „mikor még én jártam egyetemre, még egyáltalán nem volt divat, hogy egyetemre járjanak romák. Akkor te nem Tóth Adriennt képviseled, hanem Tóth Adriennt és a cigányokat." (Adrienn, 52)

A kisebbségi csoportok felfelé mobil tagjai gyakran felelősséget éreznek származási közösségük iránt, mivel úgy érzik, hogy a csoport képviselőjeként saját helytállásuk kulcsfontosságú a közösség többi tagjának jövője szempontjából is (Hochschild 1993). Elterjedt vélekedés, hogy ha jól végzik a munkájukat, azzal lehetőségeket nyitnak meg társaik előtt is, ám ha rosszul, akkor – szimbolikus értelemben – bezárják a kapukat a többiek előtt.

> „hát cigányként, nekem ez végigkísérte az életemet, hogy meg kell mutatni, hogy én igenis vagyok olyan, vagy még jobb is, mint amit te gondolsz. Kicsit ez néha sok, de hát igen, meg kell mutatni, [...] neked teljesítened kell, mert ugye te most hiába mondod azt, hogy te csak egy vagy, de te képviseled ott a cigányságot." (Alma, 28)

A kibékített habitussal rendelkező résztvevők erős kötődése származási közösségükhöz azonban ennél konkrétabb formában is megnyilvánul: a roma közösségért végzett munkában. Többségük munkája a magyarországi romák társadalmi helyzetének javításához vagy érdekképviseletéhez kapcsolódik. Ez a fajta munkairányultság az interjúalanyok habitusára is utal, rávilágítva arra, hogy származási hátterük mekkora szerepet játszott karrierjük és életük alakulásában. Ahogyan látni fogjuk, sok interjúalanyunk abban találta meg új társadalmi szerepét, hogy tudását és tapasztalatait a származási közösség javára fordítja.

Korábbi kutatásaink (Durst, Fejős és Nyírő 2016; Nyírő és Durst 2018) rámutattak arra, hogy sok roma diplomás a munkáját „szenvedélyének", „hivatásának" vagy „személyes missziójának" tekinti, és többletértéket tulajdonít neki. Béla (44) például tanárként már hosszú ideje részt vesz roma gyermekek oktatásában, „szívügyéről" – a roma fiatalok segítéséről – mint közös sorsukból fakadó küldetéséről beszél:

> „Én személyesen annyit tudok tenni a roma közösségért, hogy [...] szívügyből, meg a beleérző képesség miatt, meg hasonló sorsból, közösségből, a roma fiatalokkal szót értve, tudok nekik adni." (Béla, 44)

Adrienn (52), aki egy roma fiatalok felsőoktatási részvételét segítő NGO vezetője, küldetésnek tekinti a munkáját:

> „nekünk volt ez a küldetésünk [az NGO tevékenysége], ami szintén nagyon jó volt, és aminek volt is gyümölcse [...] Tehát mi tényleg egy küldetést teljesítettünk. [...] Ez egy gyönyörű küldetés volt, és azt gondolom, hogy nagyon sikeresek voltunk." (Adrienn, 52)

Rita (33), egyetemi oktató és kutató a romológia területén, munkáját szintén küldetésnek látja, amelynek célja a társadalmi egyenlőtlenségek csökkentése.

> „Ez egy küldetés. [...] A napi gyakorlatban lehet, hogy nem sok, vagy ilyen sziszifuszinak tűnik, de azt gondolom, hogy a társadalmi egyenlőtlenség csökkentésének irányába visz, vagy vihet. [...] Ez az egyetemi tanulmányok alatt kristályosodott ki, [...] hogy van egy iszonyatos igazságtalanság a rendszerben, mindig is volt, de hogy ez ellen muszáj küzdeni, mert csak azért, mert valaki cigány, [...] azért nem szabad, hogy őneki kevesebb esélye legyen az életben. Én megfogadtam egyszer, [...] hogy ez ellen küzdeni fogok, és azt akarom, hogy mindenkinek legyen esélye, és tudjon élni a lehetőségeivel." (Rita, 33)

A munka és a „küldetés" vagy „az ügyért" folytatott munka szembeállítása szintén azt jelzi, hogy a „roma ügy" érdekében végzett munkának többletértéke van az interjúalanyok számára (Durst, Fejős és Nyírő 2016). Ugyanez köszönt vissza Rebeka és Valéria elbeszélésében is:

> „Ő [a férje] így érti, hogy nekem ez a küldetésem, ő ezt tudja. És azt is érti, mert szoktam mondani, hogy nekem küldetésem van, neki meg munkája." (Rebeka 38)

> „az én sorsom nem más, mint amit én látok a baráti körömben, csak a tekintetbe más, hogy ők dolgoznak egy multinál, én meg azért egy ügyért dolgozok, és ez a különbség." (Valéria, 30)

A kisebbségek társadalmi mobilitásáról szóló szakirodalom (Higginbotham–Weber 1992; Pantea 2014) arra is rámutat, hogy a felfelé mobil kisebbségek körében gyakori jelenség, hogy sikerük miatt úgy érzik, tartoznak családjuknak, barátaiknak vagy egy általánosabb „roma közösségnek". Interjúalanyaink közül sokan azzal indokolták a „roma közösség" megsegítésére irányuló munkájukat, hogy vissza szeretnének adni valamit abból, amit ők maguk kaptak:

> „én szeretek sokszínűen, sok dologgal foglalkozni, de a szívügyem természetesen ez a roma kérdés, és most azért vállaltam el egy roma kulturális magazinnak a szerkesztését, mert ott tudok visszaadni valamit, amit kaptam." (Evelin, 39)

> „igaz, hogy nekem nem volt nehéz, mert otthon nem volt kérdés, hogy tanuljak, és volt pénzünk melegre [fűtésre], meg tanszerre, meg mindenre. És ezért gondoltam azt, hogy nekem ebből vissza kell adnom, és ezért jártam le Hodászra, csak mindig nagyon kikészített lelkileg. De ugyanakkor ez minden romának feladatának tartom, hogy mindegy, hogy hogy, de valamilyen szinten adja vissza, amit kapott." (Hanna, 37)

> „egy csomó ösztöndíjat kaptam. Ilyen roma tematikájú ösztöndíjat. Tehát vissza kell adni. Érted, én nem csak elveszem és oké, hanem így is visszaadom, megköszönöm." (Linda, 45)

Patrícia (62), aki egy romákat segítő NGO vezetője, még a sikerességet is az általa nyújtott segítség mennyiségében határozta meg:

> „Talán szerintem a siker mértéke az, hogy mennyire tudtam elérni az embereket, hogy mennyi mindenben tudok segíteni. […] Én azt gon-

> dolom, hogy ez a legfontosabb dolog, hogy tudjunk, hogy oda tudjunk nyúlni azokhoz, akiknek a legnagyobb szüksége van rá." (Patrícia, 62)

Válaszadóink körében gyakori nézet, hogy aki felfelé mobilitást ért el, és így az „értelmiség" vagy a „középosztály" tagja lett, az olyan pozícióba vagy szerepbe került, ahonnan a roma közösséget segítenie kell – ezt sokan erkölcsi kötelességüknek tekintik. Például Zsigmond (52), aki hátrányos helyzetű, főként roma diákokat tanít, és mentorként részt vesz egy roma fiatalokat segítő programban, a roma gyerekek támogatásában találta meg a saját szerepét:

> „Én úgy gondolom, hogy igenis mindenkinek kutya kötelessége [...] megtenni azt, amit tud a saját határain belül. Hát én nekem megvan a saját magam közege. Tehát itt a gyerekek, az oktatás, a gyerekekkel való foglalkozás, foglalatoskodás. Nekem itt van dolgom, nekem itt van szerepem." (Zsigmond, 52)

Béla (44) szerint az „értelmiségnek" többletfelelőssége van abban, hogy segítse a közösséget:

> „Igazából a roma értelmiségi [feladata], hogy ne csak a saját életével foglalkozzon, hanem hogy tegyen a közért is valamit, mert ugye neki van egy nagy rálátása, mert értelmiségi. Az a helyzet, hogy ez egy olyan dolog, ami nem is annyira döntés kérdése, mert egyfolytában visszaadja az ember, mert ugye én meg a kamaszokkal foglalkozok, és akaratlanul is az ember így visszaadja, visszapörgeti a dolgokat." (Béla, 44)

Márk (46) és Alma (38) is hasonló véleményeket fogalmaztak meg:

> „Azt gondolom, hogy aki egyetemet, főiskolát végzett roma ember, annak kutya kötelessége visszamenni a közösségébe és segíteni. És mintát adni az utókornak." (Márk, 46)

> „Azt hiszem, hogy az értelmiségi létnek az is a része, hogy te tisztában legyél az identitásoddal, hogy te ne csak szakmailag, hanem emberileg is példát tudjál mutatni. [...] abban felelősségünk van, hogy a lehetőségeinkhez és motivációinkhoz mérten segítsük a közösségünket. (Alma, 38)

Interjúalanyaink közül többen is úgy tekintettek a roma közösségért végzett munkájukra, mint identitásuk és életcéljuk meghatározó elemére, amellyel azonosítják magukat. Ez a származási közösség iránt való elköteleződés nagyon erős formája:

> „Tehát, hogy azért van nekem is ennyi dolgom és feladatom, mert én is erkölcsi kötelességemnek tartom azt, hogyha eljutottunk egy bizonyos szintre tudásban, tapasztalatban, akkor azt kamatoztatni kell a közösségünk érdekében. Én ez vagyok." (Júlia, 39)

> „Ha száz gyerekből egyet arra tudok sarkallni, hogy igenis, küzdjél az álmodért, mert nem lehetetlen. Nem lehetetlen a mocsárból, szó szerint, egy egyetemre jutni, példaképnek lenni, hogy igenis, és itt vagyok és segítek, és elmegy és végig csinálja, akkor már megérte tizenhét évet ülni a padban... Szóval ez vagyok én. Én mindig is segítettem az embereken." (Angéla, 25)

> „Ez egy nagyon jó időszak volt, mert ott értettem meg, hogy nekem az az életem, hogy dolgozzak úgy, hogy cigány emberekért, cigány emberekkel együtt..." (Tünde, 53)

Több interjúalanyunk arról számolt be, hogy amikor a „roma üggyel" kezdett el foglalkozni, akkor találta meg a helyét a világban. Például Benigna (56) egy elit gimnáziumból – ahol többségi kollégákkal többségi diákokat tanított – a Gandhiba[9] való kerüléséről így beszélt:

> „Amikor '92-ben újra kapcsolatba kerültem a cigányokkal a Gandhi révén, meg úgy mindenkivel, na akkor éreztem azt, hogy megérkeztem." (Benigna, 56)

Az első generációs roma diplomások e csoportjának narratíváiban az „értelmiségi," „diplomás," vagy „középosztálybeli" társadalmi pozíció úgy válik otthonossá és belsővé, hogy megtalálnak egy olyan helyet és szerepet, ahonnan a „roma közösség" támogatása lehetővé válik szá-

9 A Gandhi Gimnázium, Kollégium és Alapfokú Művészeti Iskola Magyarország és egyben Európa első cigány nemzetiségi, érettségit adó oktatási intézménye, melyet a Gandhi Alapítvány 1994-ben alapított Pécsen – *a szerk.*

mukra. Számos interjúalanyunk beszélt arról, hogy a pályája egy szakaszában nem találta a helyét, közülük sokan a segítő szerepében találták meg ismét a szerepüket. A folytonosság megtalálása az egymással ellentétes múlt és jelen között azáltal lehetséges, hogy létrehoznak egy olyan narratívát, amely értelmet ad a mobilitási pályának (Naudet 2018). Ezekben a diskurzusokban a felfelé mobilitás és az oda vezető sokszor küzdelmes út által okozott szenvedés értelme egy olyan társadalmi pozíció elérése, amelyből lehetővé válik a roma emberek segítése. A roma származással való kapcsolat folytonossága a segítő pozíció betöltése által fenntartható.

Ahogyan korábban már említettük, Abrahams és Ingram (2013) vezette be a kibékített habitus fogalmát, amely azt jelenti, hogy az egyén képes két különböző társadalmi közegbe beilleszkedni, és mindkét világ struktúráit internalizálni. Kiemelik, hogy míg a kibékített habitusú emberek egyszerre képesek navigálni mindkét világban, habitusuk nem illeszkedik teljesen egyikhez sem. Helyettük egy új, Bhabha munkásságára alapozva „harmadik térnek" nevezett struktúrába illeszkedik. Rutherford ezt a következőképpen definiálja:

> „a hibriditás számomra egy harmadik tér, ami lehetővé teszi új pozíciók létrejöttét. Ez a harmadik tér elmozdítja azokat a történeteket, amelyek alkotják, és új hatalmi struktúrákat, valamint új politikai kezdeményezéseket hoz létre [...], magán hordozza azokat az érzéseket és gyakorlatokat, amelyek formálják, akárcsak egy fordítás, így a hibriditás bizonyos más jelentések vagy diskurzusok nyomait egyesíti [...] A kulturális hibriditás folyamata valami mást, valami újat és felismerhetetlent hoz létre: egy új teret a jelentés és a reprezentáció tárgyalására." (Rutherford 1990: 211)

Abrahams és Ingram (2013) értelmezésében a harmadik térben elfoglalt pozíciók lehetővé teszik a felfelé mobil egyének számára, hogy egyszerre tartsák fenn kapcsolatukat mindkét világgal. A szerzők szerint a kibékített habitussal rendelkezők folyamatosan alakítják a habitusukat, és annak különböző elemeire támaszkodnak attól függően, hogy épp melyik közegbe akarnak illeszkedni – innen a „kaméleon habitus" elnevezés. E kutatás résztvevői azonban nem a társadalmi környezethez igazodva váltogatták a habitusukat, hanem olyan

habitust alakítottak ki, amely hídként szolgál a két társadalmi közeg között, és így segít nekik mindkettőben eligazodni. Durst és Bereményi (2021) az ilyen esetekre a „hídszemélyiség" és a „hídszerep" fogalmait alkalmazzák, utalva arra a képességre, amely lehetővé teszi az egyének számára, hogy hatékonyan mozogjanak és közvetítsenek két eltérő társadalmi közeg között. Habitusuk képes összehangolni a (sokszor ellentmondásos) világokat azáltal, hogy találnak egy olyan pozíciót („a harmadik teret"), ahol „halak lehetnek a vízben" – ez a pozíció pedig a segítői szerep. A habitus kibékítésének folyamatában kulcsszerepet játszanak azok a sokszor etnikai alapon szerveződő oktatási programok – például a szakkollégiumok és mentorprogramok –, amelyek harmadik térként működve olyan társadalmi és kulturális tőkével ruházzák fel a résztvevőket, amely lehetővé teszi számukra, hogy összhangot találjanak a két eltérő társadalmi közeg között (Bereményi et al. 2023).

Tünde (53), aki éveken át dolgozott segítőként különböző munkakörökben, így számolt be erről:

> „azt gondolom, hogy mivel engem nem fogadtak el cigányok sem, és nem fogadnak el a gádzsók sem, én egy hídszerepet töltök be. Tehát, az ún. oláh cigányok szerint én nem vagyok cigány, mert nem beszélem a nyelvet. […] A gádzsók viszont rám néznek és cigánynak tartanak. S én magam is cigánynak tartom magamat. Sőt, nemcsak cigánynak, magyarnak is. Tehát, kettős identitásom van […], ilyen hídszerepet töltök be. Ez érdekes."

> „mikor az ember keresi a helyét és nincs identitása, akkor azt érzi, ugye nem tudok cigányul, nem vagyok hagyományos cigányasszony, nem éltem abba a hagyományba. Tehát, az, hogy én tudjak cigányul táncolni, ahogy veled táncoltam, azt én magamtól tanultam meg, nem kisgyermekkorba. Igen. Aztán a gádzsók meg azért nem fogadnak el, mert rám néznek, és cigány vagyok […]; megvan a kettős identitásom, és egyiket sem kell letennem, vagy szégyellnem. Igen, én vagyok az a híd. És még sokan vannak, akik hozzám hasonlóan így éreznek." (Tünde, 53)

Bourdieu (1990: 86) kiemeli, hogy a habitus „valami történeti dologra utal, az egyéni történelemhez kapcsolódik". Interjúalanyaink narra-

tíváiból kirajzolódik, hogy a múltjuk hogyan befolyásolja jelenüket, a származásuk hogyan hat a karrierpályájukra, a személyes kapcsolataikra és az életük egyéb területeire. „A habitus »egy szocializált« test. Egy strukturált test, egy test, amely inkorporálta a világ vagy annak egy meghatározott részének – egy mezőnek – a belső struktúráit, és amely strukturálja a világ észlelését, valamint az abban a világban végrehajtott cselekvéseket." (Bourdieu 1998: 81).

Ahogyan bemutattuk, interjúalanyaink saját közösségük támogatásán át megtalálták azt a módot, amelynek segítségével e két világot összehangolhatják. Mindez arra utal, hogy a roma diplomások e csoportjának esetében az egyéni mobilitás nem csupán személyes előrelépésként értelmezhető, hanem a társadalmi változások előmozdításában is aktív részvételt jelent: a saját státusz javítása és a közösség helyzetének jobbá tétele párhuzamosan valósul meg.

A segítő szakmák felé fordulás sok első generációs diplomás roma egyén életútjában összefüggésbe hozható a személyes élettapasztalatokkal, megélt nehézségekkel vagy krízisekkel, hiszen ezek az egyéni élmények hozzájárulhatnak ahhoz, hogy az érintettek a tapasztalati szakértő szerepében találják meg a helyüket (Németh 2020). Ugyanakkor fontos hangsúlyozni, hogy ezek az élettörténeti elemek, traumák – bár egyéni tapasztalatként jelennek meg – gyakran a felfelé mobil romák sajátos strukturális helyzetéből fakadnak, amelyet a rasszizált társadalmi pozíció és a hátrányos helyzet együttesen alakít. Továbbá a segítő szakmák felé fordulás azért sem értelmezhető csupán egyéni döntésként, amelyet kizárólag személyes tapasztalatok formálnak, mert a pályaorientációt gyakran külső elvárások és társadalmi mechanizmusok is befolyásolják. Ilyen például az a normatív elvárás, hogy a társadalmi mobilitást megvalósító roma fiatalok visszaadjanak valamit a közösségüknek, valamint a tokenizmus vagy a pozitív és negatív diszkrimináció (ld. Durst et al. 2022). Ezek a társadalmi mechanizmusok – akárcsak az egyéni élettörténetekben megjelenő traumák – szintén a roma diplomások sajátos strukturális helyzetéből erednek.

Végül fontos felhívni a figyelmet arra is, hogy a „roma ügyért" végzett munka gyakran mentálisan és érzelmileg megterhelő, illetve jelentős egyéni erőfeszítést igényel. Emellett ezek a pozíciók tipikusan a közszférához vagy a nonprofit szektorhoz kötődnek, ahol jellemzően

határozott idejű szerződések, korlátozott karrierlehetőségek és alacsonyabb bérek jellemzők a magánszektorhoz képest (Nyírő és Durst 2018). Ez azt jelenti, hogy a hídszerep vállalása a karrier szempontjából szintén a társadalmi mobilitás árának tekinthető.

KONKLÚZIÓ

A tanulmány rámutat arra, hogy az első generációs roma diplomások számára a társadalmi mobilitás folyamata nem csupán lehetőségeket, hanem komoly érzelmi és pszichológiai kihívásokat is magában hordoz. Sokak tapasztalata, hogy miközben eltávolodnak korábbi társadalmi közegüktől, az új közegbe sem tudnak maradéktalanul beilleszkedni – ez pedig gyakran jár együtt az otthontalanság, az elszigeteltség és a gyökértelenség érzésével. Ezek a nehézségek azonban nem pusztán egyéni problémák, hanem mélyen gyökereznek a társadalmi struktúrákban és az azokat átszövő rétegződési rendszerekben (mint például az osztály és az etnikum). A habitus kibillenése és a két társadalmi közeg közötti lebegés nem csupán pszichológiai terhet jelent, hanem olyan tapasztalatokat is generál, amelyek jelentősen befolyásolják az egyén társadalmi és intim kapcsolatait (ld. Dés 2021), valamint karrierút-alakulását (ld. Durst et al. 2022).

Tanulmányunkban a két társadalmi világ összehangolásának négy lehetséges módja közül a kibékített habitusra összpontosítottunk – vagyis arra az esetre, amikor a származási és az elért társadalmi közeg közti ellentmondások és konfliktusok kibékítése sikerrel jár. Az ilyen habitussal rendelkezők kulcsszerepet töltenek be a társadalomban: hidakat építenek régi és új társadalmi világuk között, gyakran olyan szerepet vállalva, amellyel a szűkebb vagy tágabb értelemben vett roma közösség egészének helyzetét igyekeznek javítani.

Elemzésünk alapján a kibékített habitussal rendelkezők jellemzően úgy adnak értelmet mobilitási pályájuknak, és egyeztetik össze múltjukat és jelenüket, hogy egy új, „harmadik" helyet találnak maguknak a társadalomban, ahol „otthonosan" érzik magukat – ez pedig a segítő szerep. Ezeknek az elbeszéléseknek legfeltűnőbb jellemzője az interjúalanyok származási csoportjukhoz való erős kötődése volt, miközben az új csoporthoz való akkulturáció kevésbé tematizálódott

hangsúlyosan. Ez a kötődés jelentheti a példakép szerepének felvállalását, a közösségi iránti felelősség megélését, sőt, akár a karrierválasztásban is megnyilvánulhat: sokan olyan tevékenységeket végeznek, amelyek kifejezetten a roma közösség támogatására irányulnak. A narratívák szerint a felfelé mobilitási folyamat értelme a roma emberek helyzetének javításában rejlik, abban, hogy a „sikeresek" visszaadnak valamit a közösségüknek. Interjúalanyaink számára tehát a romák támogatása által válik lehetővé a múlt és a jelen közötti ellentét összeegyeztetése. A segítői szerep nemcsak hidat képez a társadalmi világok között, hanem lehetőséget teremt a mobilitással járó identitásfeszültségek és pszichés terhek konstruktív feldolgozására – így válhat a segítésnyújtás gyakorlata az öngyógyítás egyik formájává is.

A szakirodalom a kisebbségek társadalmi egyenlőtlenségekre és társadalmi kirekesztésre adott válaszának két, egymást kizáró módját különbözteti meg. A társadalmi változás stratégiáját, amikor a kisebbségi csoport tagjai a saját csoportjuk pozícióját igyekeznek jobbá tenni, illetve a társadalmi mobilitás stratégiáját, amikor a kisebbségi csoportból származó egyén a saját státuszának javítására törekszik – gyakran a kollektív célok rovására (Spears 2011). Ezzel szemben, a felfelé mobil roma diplomások e csoportja esetében egy olyan mintázatot találtunk, amikor az egyéni mobilitást nem csupán a személyes célok elérése vezérli, mivel (a kibékített habitusú) interjúalanyaink jellemzően olyan tevékenységeket, illetve munkát választottak, amely a roma közösség segítését célozza meg. Karrierpályájuk a közösség iránti elkötelezettségük lenyomata, így a társadalmi mobilitás és a társadalmi változás határai ebben a kontextusban összemosódnak. Ez arra utal, hogy az egyéni előrejutás és a rendszerszintű egyenlőtlenségek elleni fellépés egymást kiegészítő módon is megvalósulhat.

Interjúalanyaink többsége a munkájára „szívügyéként" (Nyírő és Durst 2018), hivatásaként tekint. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a „roma közösségért" végzett munka minden résztvevő számára tudatos karrierválasztás volt. Míg sokan szándékosan választották ezt az utat, többen arról számoltak be, hogy „véletlenül kerültek ide". Emellett elemzésünk arra is utal, hogy különféle mechanizmusok korlátozzák a roma diplomások karrierválasztási lehetőségeit, ezért még többen helyezkednek el ezen a területen – akár főállásban, akár

önkéntesként. Ilyen mechanizmus például a diszkrimináció, a tokenizmus vagy a többségi társadalom és romák felől egyaránt érkező elvárás, hogy a mobilitás a közösség javát is szolgálja (ld. Durst et al. 2022). Vagyis a közösség segítése gyakran egyszerre fakad belső meggyőződésből és strukturális kényszerekből, amelyek szűkítik és meghatározott mederbe terelik a felfelé mobil roma fiatalok karrierlehetőségeit.

Emellett nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy a közösségért vállalt segítő szerep gyakran érzelmileg megterhelő, és nem jár kedvező munkaerőpiaci státusszal: ezek a tevékenységek jellemzően alacsonyabb presztízsű, rosszabbul fizetett és kevésbé stabil foglalkoztatási formákhoz kötődnek. Így a hídszerep nemcsak értelmet adhat a mobilitásnak, hanem annak egyik – nem elhanyagolható – árát is jelenti.

HIVATKOZOTT IRODALOM

Abrahams, Jessica és Ingram, Nicola (2013). The chameleon habitus: Exploring local students' negotiations of multiple fields. *Sociological Research Online*, 18(4), 213–226.

Arnold P. Ágyas; R. Héra; G. Katona; I. Kiss; J. Mészáros Z., et al (2011). *Evaluation Research of Romaversitas Hungary: Final Study*. Budapest: Kurt Lewin Foundation.

Bereményi Ábel; Durst Judit és Nyírő Zsanna (2023). Reconciling habitus through third spaces: how do Roma and non-Roma first-in-family graduates negotiate the costs of social mobility in Hungary? *Compare: A journal of comparative and international education*, 54(3), 460–478.

Bernát Anikó (2014). Leszakadóban: a romák társadalmi helyzete a mai Magyarországon. *Társadalmi riport*. 1, 246–267.

Biczó Gábor (2021). Roma colleges for advanced studies network in Hungary. *Különleges Bánásmód-Interdiszciplináris folyóirat*, 7(1), 7–15.

Bonilla-Silva, Eduardo; Goar, Carla és Embrick, David G. (2006). When whites flock together: The social psychology of white habitus. *Critical Sociology*. 32(2-3), 229–253.

Boros Julianna (2019). *Cigány, roma fiatalok életútja. Egy iskolán kívüli esélynövelő tanoda-típusú program tagjainak vizsgálata*. Doktori (PhD) értekezés. Pécsi Tudományegyetem „Oktatás és Társadalom" Neveléstudományi Doktori Iskola.

Bourdieu, Pierre (1990). *The logic of practice.* Stanford University Press.

Bourdieu et al. (1999). *The Weight of the World. Social Suffering in Contemporary Society.* Polity.
Bourdieu, Pierre (2016). Habitus. In: Hillier, Jean és Rooksby, Emma (szerk.), *Habitus: A Sense of Place* (27–34). Ashgate.
Bozsó Renáta; Kávai Zsuzsanna és Szirmai Éva (2018). Szakkollégiumok: Identitásalakítás? Közösségfejlesztés? Tehetséggondozás? *Kulturális Szemle*, 5(1), 28-47.
Böröcz József (2022). „Eurofehér" gőg és „piszkosfehér" sérelemérzet: A „rassz"-Európában. *Replika: Társadalomtudományi folyóirat*, 125, 129–150.
Bukodi Erzsébet és Goldthorpe, John. H. (2019). *Social mobility and education in Britain: Research, Politics and Policy.* Cambridge University Press.
Brooks, Ethel C. (2012). The Possibilities of Romani Feminism. *Signs*, 38(1), 1–11.
Carter, Prudence L. (2003). "Black" cultural capital, status positioning, and schooling conflicts for low-income African American youth. *Social problems*, 50(1), 136–155.
Chan, Tak Wing (2018). Social mobility and the well-being of individuals. *The British Journal of Sociology*, 69(1), 183-206.
Cole, Elizabeth R. és Omari, Safiya (2003). Race, Class and the Dilemmas of Upward Mobility for African Americans. *Journal of Social Issues,* 59(4), 785–802.
Collins, Patricia Hill (1993). Toward a new vision: Race, class, and gender as categories of analysis and connection. *Race, Sex & Class*, 1(1), 25–46.
Crenshaw, Kimberlé (1991). Mapping the Margins. Intersectionality, identity politics and violence against women of colour. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299.
Demeter Endre (2012). Szakkollégiumok, a tehetség közege. *Felsőoktatási Műhely*, 4, 53–72.
Dés Fanni (2021). Costs of social mobility in the context of intimate partner relationships."It is really easy to be angry at someone who is in front of me and not at the system, which produces the inequalities between us". *Szociológiai Szemle*, *31*(3), 51–73.
Dunajeva, Jekatyerina és Tidrick, Heather (2015). Roma/gypsy youth empowerment and Romani language: Case study of Hungary. *The Journal of the International Network for Prevention of Child Maltreatment's Special Edition of Today's Children are Tomorrow's Parents*, 7–22.
Durst Judit és Bereményi Ábel (2021). "I felt I arrived home": The minority trajectory of mobility for first-in-family Hungarian Roma graduates. *Social and economic vulnerability of Roma people*, 229.
Durst Judit; Fejős Anna és Nyírő Zsanna (2016). 'Másoknak ez munka, nekem szívügyem'. Az etnicitás szerepe a diplomás roma nők munka- család

konstrukcióinak alakulásában. *socio.hu.* 2, 198–225. https://doi.org/10.18030/socio.hu.2016.2.198

Durst Judit és Huszár Áron (2022). Individual success, collective failure? The process and consequences of social (im) mobility in neo-liberal times. *Intersections. East European Journal of Society and Politics*, *8*(2), 1–11.

Durst Judit és Nyírő Zsanna (2021). Introduction. Cultural migrants? The consequences of educational mobility and changing social class among first-in-family graduates in Hungary. *Szociológiai Szemle*, 31(3), 4–20.

Durst Judit, Nyírő Zsanna és Beremányi Ábel (2022). *A társadalmi mobilitás ára. Első generációs diplomások és az osztályváltás következményei.* Gondolat Kiadó.

Durst Judit; Nyírő Zsanna; Dés Fanni és Boros Julianna (2022). Racial glass ceiling: The glass ceiling and the labour-market segmentation of first-in-family Roma graduates in Hungary. *Intersections. East European Journal of Society and Politics*, 8(2), 12–40.

Feischmidt Margit (2012). Kényszerek és illeszkedések. Gazdasági és szimbolikus stratégiák aprófalvakban élő romák életében. *Szociológiai Szemle,* 22 (2), 54–84.

Forray R. Katalin és Boros Julianna (2009). A cigány, roma tehetséggondozás intézményei *Educatio*, 18(2) 192–203.

Friedman, Sam (2016). Habitus Clive and the Emotional Impact of Social Mobility. *The Sociological Review.* 64(1), 129–147. https://doi.org/10.1111/1467-954X.12280

Friedman, Sam és Laurison, Daniel (2020). *The class ceiling: Why it pays to be privileged*. Policy Press University of Bristol. https://doi.org/10.2307/j.ctv5zftbj

Goldthorpe, John H. (1980). *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain.* Oxford University Press – Clarendon Press.

Higginbotham, Elizabeth és Weber, Lynn (1992). Moving up with kin and community: Upward social mobility for black and white women. *Gender & Society*, 6(3), 416–440.

Hochschild, Jennifer L. (2003). Middle-class blacks and the ambiguities of success. In Sniderman, Paul M.; Tetlock, Philip E. és Carmines, Edward. G. (szerk.): *Prejudice, Politics, and the American Dilemma* (148–172). Stanford University Press.

Hajdu Tamás; Kertesi Gábor és Kézdi Gábor (2014). *Roma fiatalok a középiskolában: Beszámoló a Tárki Életpálya-felvételének 2006 és 2012 közötti hullámaiból* (No. BWP-2014/7) Budapest Working Papers on the Labour Market.

Ingram, Nicola és Abrahams, Jessie (2016). Stepping outside of oneself: how a cleft-habitus can lead to greater reflexivity through occupying 'the third

space'. In Thatcher, Jenny; Ingram, Nicola; Burke, Ciaran és Abrahams, Jessie (szerk.) *Bourdieu: The Next Generation: The development of Bourdieu's intellectual heritage in contemporary UK sociology* (168–184). Routledge.

Kóczé Angéla (2010). „Aki érti a világ hangját, annak muszáj szólnia." Roma nők a politikai érvényesülés útján. In Feischmidt, Margit (szerk.), *Etnicitás. különbségteremtő társadalom* (208–224). Gondolat.

Kovai Cecília és Puskás Fanni (2023). Munkaerő-tartaléksereg, felesleges népesség, prekariátus? "Ötletek" a magyarországi cigányság osztályhelyzetének értelmezéséhez. *Korall Társadalomtörténeti Folyóirat*, 24(92), 80–108.

Kovai Cecília (2015). A „magyar" hegemónia és a cigány stigmatizáció. A cigány-magyar különbségtétel hatása a cigány közegek szerveződésére. *Szociológiai Szemle*, 26(2), 90–117.

KSH (2024). Népszámlálási adatbázis. A népesség nemzetiségi jellemzői vármegyénként, településtípusonként. https://nepszamlalas2022.ksh.hu/adatbazis/#/table/WBS009/N4IgFgpghgJiBcBtEAVAkgWQKIH0AKWASmgPIAiIAugDQgDOAljBAsgHJYYBaItKAgoQDKAKSwAZcQCYqtOhADGAFwYB7AHasaIAGYMANkogAnOglABrBurjwQGKAAdeICOqXGGEM0koBfPyA===

Ladányi János és Szelényi Iván (2005). Van-e értelme az underclass kategória használatának? In: Ladányi János (szerk.), *Szociális és etnikai konfliktusok. Tanulmányok a piacgazdasági átmenet időszakából (1987–2005)* (470–476). Új Mandátum.

Lawler, Steph és Payne, Geoff (2018). Introduction. Everyone a winner? In Lawler, Steph és Payne, Geoff (szerk.), *Social Mobility for the 21st century. Everyone a winner?* Routledge.

Lin, Mingang és Zhou, Min (2005). Community transformation and the formation of ethnic capital: Immigrant Chinese communities in the United States. *Journal of Chinese overseas*, *1*(2), 260–284.

Littler, Jo (2013). Meritocracy as plutocracy: the marketising of 'equality' within neoliberalism. *New Formations: a journal of culture/theory/politics*, 80(80), 52–72. doi:10.3898/newf.80/81.03.2013

Littler, Jo (2017). *Against meritocracy: Culture, power and myths of mobility*. Taylor & Francis.

Lukács J. Ágnes; Szabó Tünde; Huszti Éva; Komolafe Cinderella; Ember Zsolt és Dávid Beáta (2023). The role of colleges for advanced studies in Roma undergraduates' adjustment to college in Hungary from a social network perspective. *Intercultural Education*, 34(1), 22–42.

Mallman, Mark (2018). Disruption in the working-class family: The early origins of social mobility and habitus clive. In Lawler, Steph és Payne, Geoff

(szerk.), *Social Mobility for the 21st Century: Everyone a Winner* (25–36). Routledge.

Mirga, Andrzej és Redzepi, Nadir (2020). *The Roma in European Higher Education. The Roma in European Higher Education: Recasting Identities, Re-Imagining Futures*. Bloomsbury Academic.

Misetics Bálint (2011). Az egyéni problémáktól a közügyekig. *Fordulat*, (14), 86–93.

Morley, Louise. (2020). Roma as Knowledge Producers. In Morley, Louise; Mirga, Andrzej és Redzepi, Nadir (szerk.), *The Roma in European Higher Education. Recasting identities, Re-Imagining Futures*. Bloomsbury Academic.

Naudet, Jules (2018). *Stepping into the elite: Trajectories of social achievement in India, France, and the United States*. Oxford University Press.

Németh Krisztina (2020). Sebzettség és segítés két szociális munkás szakmai életútjában. *ESÉLY: TÁRSADALOM ÉS SZOCIÁLPOLITIKAI FOLYÓIRAT*, 31(2), 62–83.

Németh Krisztina (2023). Társadalmi tér, fizikai tér és habitus: elméleti csomópontok és kutatási irányok. Social space, physical space and habitus: theoretical nodes and research directions. *Szociológiai Szemle*, *33*(2), 56–80.

Németh Krisztina (2024). Habitus és identitás: Az egyénre irányuló empirikus vizsgálatok néhány elméleti és módszertani kérdése. *Socio.hu Társadalomtudományi Szemle*, 84–106.

Nyírő Zsanna és Durst Judit (2018). Soul work and giving back: Ethnic support groups and the hidden costs of social mobility. Lessons from Hungarian Roma graduates. *INTERSECTIONS: EAST EUROPEAN JOURNAL OF SOCIETY AND POLITICS*, 4(1), 88-108. https://doi.org/10.17356/ieejsp.v4i1.406

Nyírő Zsanna és Durst Judit (2021). Racialisation rules: The effect of educational upward mobility on habitus. *Szociológiai Szemle*, *31*(3), 21–50.

Nyírő Zsanna (2022). *The effect of educational upward mobility on habitus–The Subjective Experience of Mobility among First-in Family Graduates in Hungary* (Doktori disszertáció, Budapesti Corvinus Egyetem).

Pantea, Maria-Carmen (2014). On pride, shame, passing and avoidance: an inquiry into Roma young people's relationship with their ethnicity. *Identities*, *21*(5), 604–622.

Payne, Geoff (2018). Social mobility: which ways now? In Lawler, Steph és Payne, Geoff (szerk.), *Social Mobility for the 21st Century: Everyone a Winner*, Routledge.

Radó Péter (2019). Social selection in education: the wider context of the segregation of Roma pupils in Hungary. In *CIES 2019 Conference: Education for Sustainability.*

Reay, Diane (2002). Shaun's Story: Troubling discourses of white working-class masculinities. *Gender and Education,* 14(3), 221–234.
Reay, Diane (2004). 'It's all becoming a habitus': beyond the habitual use of habitus in educational research. *British journal of sociology of education*, 25 (4), 431–444.
Reay, Diane; Crozier, Gill és Clayton, John (2009). 'Fitting in' or 'Standing Out': Working-class Students in UK Higher Education. *British Educational Research Journal,* 32 (1), 1–19.
Richards, Bedelia Nicola (2020). When class is colorblind: A race-conscious model for cultural capital research in education. *Sociology Compass,* 14(7), e12789.
Robinson, Oliver C. (2014). "Sampling in Interview-Based Qualitative Research: A Theoretical and Practical Guide." *Qualitative Research in Psychology,* 11(1), 25–41. https://doi.org/10.1080/ 14780887.2013.801543 .
Rutherford, Jonathan (1990). The Third Space. Interview with Homi Bhabha. In: Rutherford, Jonathan (szerk.), *Identity: Community, Culture, Difference* (207–221). Lawrence and Wishart.
Shah, Bindi; Dwyer, Claire és Modood, Tariq (2010). Explaining educational achievement and career aspirations among young British Pakistanis: Mobilizing 'ethnic capital'?. *Sociology*, *44*(6), 1109–1127.
Sorokin, Pitirim A. (1959). *Social and Cultural Mobility*. Glencoe: Free Press.
Spears, Russel (2011). Group identities: The social identity perspective. In *Handbook of identity theory and research* (201–224). Springer New York.
Stewart, Michael (2005). Depriváció, romák, underclass. In: Ladányi János (szerk.), *Szociális és etnikai konfliktusok*, Új Mandátum, 453–470.
Van Driel, Barry (1999). The Gandhi secondary school: An experiment in Roma education. *European Journal of Intercultural Studies*, 10(2), 173–182.
Vincze Enikő (2012). Társadalmi kirekesztés és interszekcionalitás. *Kultúra és Közösség, IV. folyam*, III(2012/III–IV), 71–86.