

EMLÉKKERTI KŐOROSZLÁN Írások György Péter 60. születésnapjára



EMLÉKKERTI KÓOROSZLÁN
Írások György Péter 60. születésnapjára

KÓOROSZLÁN

GYÖRGY PÉTER
60. születésnapjára

1990. június 10. - 1990. június 10.

1990. június 10. - 1990. június 10.

1990. június 10. - 1990. június 10.

Szerkesztette
ORBÁN KATALIN
és
GÁCS ANNA

ISBN 978-963-284-552-4
Copyright © Szerzők

Tördelés és borító:
Pintér József
Nyomdai munkálatok:
Komáromi Nyomda és Kiadó Kft.

A kötet címe idézet
Ady Endre *Hazafiság és kegyelet*
című publicisztikájából (1899. május 27.).
A borítón Kotricz Tünde felvétele
(Marschalkó János: *Haldokló oroszlán*, 1867, 1899).

EMLÉKKERTI KÖOROSZLÁN

Írások
GYÖRGY PÉTER
60. születésnapjára

EÖTVÖS LORÁND TUDOMÁNYEGYETEM
BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KAR
BUDAPEST, 2014

TARTALOM

11 / A SZÁGULDÓ GONDOLKODÓ

Radnóti Sándor

LEHETETLEN TÖRTÉNET, LEHETETLEN TÁRSADALOM

19 / MÉREG A KÖZGONDOLKODÁSBAN

Zsidóellenesség és antiszemitizmus Magyarországon, 1840–1920

Komoróczy Géza

33 / NESSZOSZ-ING

Pócsik Andrea

43 / HOGYAN KEZELIK A BARÁTOK AZ ANYAGI KÜLÖNBSÉGEKET?

Az egyenlőtlenség mindennapi értelmezései és szerepük
a társadalmi távolság létrejöttében

Pellandini-Simányi Léna

55 / „E MONOPOLISZTIKUS HATALMAT REPREZENTÁLÓ
INTÉZMÉNY”

A Műcsarnok épülete az első világháborúban

Teller Katalin

65 / BÚCSÚLEVÉL

Bodó Balázs

- 71 / MUNKÁSARISZTOKRATÁK, 1938
(Egy év E. életéből. Dokufikció)
Almási Miklós
- 83 / TALÁLKOZÁS KÉT FIATALEMBERREL
Csepeli György
- 93 / A SPONTÁN ÉPÍTÉS(ZET) MINT KULTURÁLIS-KOMMUNIKÁCIÓS
RENDSZER
Szijártó Zsolt
- 105 / NŐK, SZEREPEK, TRADÍCIÓK
Nők helyzete a hosszú XIX. század Erdélyében,
azaz a nők felett mondott halotti beszédekből kirajzolódó nőkép
Farkas Noémi
- 117 / ORVOSSÁG, HALADÁSHOZ
Első közelítés
Gagyfi József
- 129 / NŐÍRÓK ÉS ÍRÓNŐK
Esszé Kisfaludy Ataláról és Szalay Fruzsinaról
Vajda Éva
- 139 / PLEBEJUS KOZMOPOLITIZMUS ERDÉLYBEN
ÉS A NYOLCADIK KERÜLETBEN
Feischmidt Margit
- 153 / TETTHELY
Szigethy Gabriella
- 163 / A POLITIKAI SZABADSÁG LELKI SZÜKSÉGLETÉRŐL
Sajó András

A SZEMTANÚ ÉS A BIZONYÍTÉK

177 / ÁLLATKERT BUDAPESTEN

Frazon Zsófia

195 / AUTENTIKUS BABÁK ÉS MUTÁNS KIBORGOK

E. T. A. Hoffmann romantikus játékaírói és gótikus
újjászületésükről

Bartha Judit

207 / „KÉRDEZD MEG AZ IPUT-OT!”

A Paralel Kurzus/Tanpálya elmélete és gyakorlata

Kürti Emese

218 / VILÁG KULTÚRÁI, EGYESÜLJETEK?

A göteborgi Világkultúra Múzeumának dilemmáiról

Ébli Gábor

227 / „MAESTRO IMPERTINENTE, FILOSOFO INSOLENTÉ”

Seneca alakja Monteverdi *Poppea megkoronázásában*

Pintér Tibor

239 / AZ 1947-ES PÁRIZSI NEMZETKÖZI SZÜRREALISTA KIÁLLÍTÁS
MINT NARRATÍVÁK CSOMÓPONTJA

Balázs Imre József

251 / RENDHAGYÓ ESETEK

Neoavantgárd adaptációk

Gelencsér Gábor

261 / A MUNKA POÉZISE

Bill Murray verseket olvas egy építkezésen

Sebestyén Attila

271 / A TEST ÉS A FARMER VISZONYAI

Egy viseletkutatás néhány következtetése

Hammer Ferenc

281 / „POSTER”
Széjlegyzetek a magyar pop-art befogadástörténetéhez
Havasréti József

293 / A FEL NEM ISMERHETŐ ORSZÁG
Kortárs magyar filmek Magyarországa
Varga Balázs

303 / A VÁSZON KÉT OLDALA
Somlyó Bálint

313 / A MINDENNAPI MÚZEUMI GYŰJTÉSE
Fejős Zoltán

VISSZAKÖSZÖN AZ ÚJ VILÁG

325 / BODY, ART
Schiller etiko-esztétikájáról
Papp Zoltán

339 / VEGYÜNK PÉLDÁUL EGY NYOMTATOTT VESÉT
Közeli érzékek, haptikus technológiák és a nyomtatott
szöveg feljavítása
Orbán Katalin

347 / ZSIDÓNAK (NEM) LENNI: AZ IDENTITÁS
MEGVÁLASZTÁSÁHOZ FŰZŐDŐ JOG
Pap András László

361 / MOKK EGYSZER VOLT
Szakadát István

365 / BÍZZA A VÍZRE
Esszé a szépről
Pálfalusi Zsolt

377 / A DIALEKTIKÁRÓL

Sajó Sándor

383 / MINDEN LÁGYMÁNYOSON KEZDŐDÖTT

Rozgonyi Krisztina

397 / ÉTERI KÖZLEGLŐ

Hargitai Henrik

411 / MINEK NEKÜNK EGY MÉDIALAB?

Médialabokban dolgozó munkatársak kvalitatív
kutatásának néhány tapasztalata

Nemes Attila

423 / MAGYAR MÉDIATÖRVÉNYEK FRANCIA SZEMMEL

Rövid elemzés a francia sajtó tudósításairól

Zagy Veronika

435 / AZ IDEIGLENES EURÓPAI PARLAMENT

A Eurotrash-ről

Keszeg Anna

441 / A JELENTÉS POLITIKÁJA

A politikai beszédaktusok retorikai kerete

Szilágyi-Gál Mihály

ELBESZÉLÉS ÉS AMNÉZIATERÁPIA

453 / REFLEXIÓK AZ APÁM HELYETT KAPCSÁN

Bacsó Béla

461 / SÚLYPONTÁTHELYEZÉS

Fábrí Zoltán *Két félidő a pokolban* című filmjéről

Fodor Péter

- 469 / NEOAVANTGÁRD TRAUMAKÖLTÉSZET
Erdély Miklós: *Kollapszus orv.*
Müllner András
- 479 / A NAP AZ APA
Törmelékek a holokauszt-értelmezések tanúfalából
K. Horváth Zsolt
- 493 / A KONSTRUKTÍV SZÉGYEN ÉS MEGBÉKÉLÉS LEHETŐSÉGEI
Junghaus Tímea
- 503 / DIGITÁLIS KONFESSZIÓ
Gács Anna
- 513 / „LELKIISMERETÜNK BEKÖTŐÚTJAIN”
Bűn és feloldozás Szabó Róbert Csaba szekus-történetében
Berszán István
- 523 / TÚLÉLNI A BESZÉDET
Darida Veronika
- 533 / A NEMZETI IDENTITÁS ÚJRA GONDOLÁSA
CAMILLE TURNER MUNKÁIBAN
Bak Árpád
- 545 / ÍTÉLETIDŐ
Bán Zsófia
- 553 / RÓMA, SZERÉNYSÉG
Variációk György Péter egy témájára
Takáts József

FEISCHMIDT MARGIT

PLEBEJUS KOZMOPOLITIZMUS ERDÉLYBEN ÉS A NYOLCADIK KERÜLETBEN

Ennek az írásnak a tárgya a kulturális kötődéseknek és a morális pozícióknak a földrajzi mobilitással, az otthonból való elmozdulással vagy a többes otthon-kötődésekkel való összefüggései. Azt a kérdést boncolgatja, hogy a kulturális kötődések és társadalmi identitások hogyan változnak a vándorlás vagy az otthon problematikussá válásának következtében. Hogy miért teszem ezt egy olyan írásban, amit György Péter köszöntésére szánok, annak egyszerű magyarázatára egy a legutóbbi könyvében¹ mottóként használt idézet, amely így hangzik: „*Home is the place you left*”. Az otthont én is – talán az idézet szerzőjéhez és az idézőjéhez hasonlóan – tágan értelmezem, annak nemcsak fizikai, hanem kulturális és erkölcsi jelentést is tulajdonítva. De nem csak a mottó érzékelteti, György Péter egész, a neotradicionalizmusról és az Erdély-képekről szóló könyvét áthatja a mozgások és kötődések dilemmája; mint ahogyan annak az ellentmondásokkal terhes viszonynak a kérdése is, ami a partikuláris közösségek és értékek, valamint az univerzális erkölcsi és megismerési pozíciók között fennáll.

A Képzelt Erdélyben megírt személyek ennek a küzdelemnek a hőszai, ahogyan egy helyütt Szilágyi Domokost nevezi, vagy heroikus áldozatai. Küzdelmük, amelyre György Péter olyan érzékenyen reagált, arról szól, hogy lehet-e univerzális esztétikai és erkölcsi értékeket vallani, megélni, követni olyan egzisztenciális helyzetben, amelyet egy (kisebbségi) közösségi morál determinál. Mivel az első természete szerint individualisztikus, az utóbbi pedig legalább annyira lényege szerint kollektivista, legalább kétszeres ellentét feszül közöttük. A könyvben megírt sorsok nagy része azt mutatja, hogy ezt az ellentétet sem a kisebbségi közösséget jelentő eredendő otthon elhagyásával, sem az ott való megmaradással nem lehet megnyugta-

1. György Péter: *Állatkert Kolozsváron. Képzelt Erdély*, Budapest, Magvető, 2013.

tóan feloldani. György Péter Képzelt Erdélyének egyik meghatározó gondolata erről a feloldhatatlan, ugyanakkor számos esztétikai és morális értéket teremtő dilemmáról és küzdelemről szól.

A problémával a mobilitás társadalmi beágyazottságát és kulturális, identitásbeli következményeit kutató társadalomkutatók is találkoztak. Azok közülük, akik a társadalmi mobilitás, a társadalmi integráció és az asszimiláció fogalmaiban és elméleteiben gondolkodnak, többnyire úgy látják, hogy ha a földrajzi mobilitást a többségi, befogadó társadalom részéről elfogadás követi, akkor az idegen egy többlépcsős folyamaton keresztül többnyire beilleszkedik az általa választott társadalomba. Lett légyen szó az asszimilációról vagy a diaszpórákról, a hangsúly mindkét esetben egy végállapoton van. A kutatók arra figyelnek, hogy akik tegnap még vándoroltak, ma hogyan illeszkednek be, egyfelől a befogadó társadalom, másfelől a kisebbségi közösségek vagy a távoli hazák által felkínált keretekbe. A társadalomkutatás többnyire közömbös azzal a folyamattal, tudatállapottal kapcsolatban, amely ez előbbieket bármelyikét megelőzi. Ezt az jelenti, hogy lényegében nem talált követőre, vagy legalábbis iskolát nem teremtett az a fajta gondolkodás a mozgásról, otthonról és idegenségről, amelyet a század elején a szociológia egyik alapítója, Georg Simmel képviselt. Simmel *Exkurs über den Fremde* című esszéjében az idegent, vagyis a vándort, „aki ma jön s holnap is marad”, úgy értelmezi, mint aki folyamatos mozgásban és készütségben van. Lényege a közelség és a távolság egysége: maga is a befogadó társadalom tagja, de helyét éppen a kívülállóság határozza meg. Archetípusa a zsidó kereskedő, akinek társadalmi funkciója következtében (máshol termelt javakkal látja el a helyi társadalmat) idegennek is kell maradnia. Simmelnél a „köztes lét” többletforrás, míg kortársai szerint állandósult konfliktus, anómia. Az idegen klasszikus szociológiai elmélete a konfliktusra koncentrál, és azt vizsgálja, hogy a társadalom miként igyekszik megszüntetni ezt a konfliktust.² Simmelre támaszkodva azonban azt látjuk, hogy az idegenek társadalmi helye és szerepe eleve adott, a társadalom szerkezetéből következő státusz-üröket töltik be.

A fentiekhez képest jelentős szemléletbeli változást eredményezett a transznacionális paradigma megjelenése a társadalomtudományokban, amely a konténer társadalmakban gondolkodó módszertani nacionalizmussal szemben az állami és az etnikai határokon átvélő jelenségeket

2. Lásd Georg Simmel: „Exkursus az idegenről”, in Biczó Gábor (szerk.): *Az Idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen, Antropos – Csokonai, 2005, 56–60. o.

és folyamatokat állította a kutatás középpontjába. Így vált újra fontossá a migránsokkal kapcsolatban azoknak a helyzeteknek, tapasztalatoknak a megértése, amelyek sem a kibocsátó, sem a befogadó társadalom részeként nem írhatók le kizárólagosan. A transznacionális folyamatokat szem előtt tartva nem nehéz elképzelni, hogy az az idegen, akit Simmel a kereskedőben látott megtestesülni, ma már egy sokkal népesebb társadalmi réteget alkot. Azokra, akik Simmel idegenjéhez hasonlóan életvitelszerűen folytonos mozgásban vannak (mint például a bankok, a multinacionális vállalatok, nemzetközi szervezetek dolgozói), találták ki a globális nomád fogalmát. Többnyire a globális kapitalizmus nyertesei ők, olyan tőkével rendelkeznek, amely nem térhez kötött. Ebből következik életmódbeli hasonlóságuk is. Kérdés azonban, hogy ehhez az életmódbeli hasonlósághoz köthető-e sajátos látásmód, világszemlélet. Értékválasztásaik alapján a globális nomádoikat kozmopolitáknak gondoljuk.

A kozmopolitizmus intellektuális és esztétikai nyitottság különböző kultúrák irányába, ami feltételezi azt a képességet, hogy az ember el tudjon távolodni saját kultúrájától. Ezzel együtt azonban problematikussá válik az otthonhoz való viszonya, vagy legalábbis megszűnik számára az otthon egyértelműsége. Szeretnék egy kicsit elidőzni a kozmopolitizmus fogalmánál, mielőtt antropológusként használatba veszem az írás második részében. A kozmopolitizmus értelmében az emberiség egyetlen nagy közösséget alkot, aminek alapja az azonos, mindenkire érvényes moralitás. Ebből következik a kölcsönös, mindenkire kiterjedő tisztelet, amely magasabb rendű, mint bármely partikuláris érték, hit vagy meggyőződés. A szó eredete jól mutatja a fogalom etikai és politikai jelentésének összefüggését: világ + polgár. A fogalom, miként a szó is sejteti, ókori görög eredetű. Diogenész válaszolt így a kérdésre, hogy hová való, „a világ polgára vagyok”. A sztoikusok révén került tovább az európai filozófiába, ahol a keresztény teológiára és erkölcsstanra is hatással volt („*Szeresd felebarátodat, mint tenmagadat!*”). A filozófiában a kozmopolitizmus az erkölcs és az idegenség viszonyára vagy az erkölcs érvényességére kérdez rá egy olyan világban, amelyben az ember idegenekkel van körülvéve. A válasz legfontosabb referenciája Kant, aki szerint a „*ius cosmopolitanum*” a humanizmusra épül. A filozófiai kozmopolitizmus követői morális univerzalisták. Levinas szerint az általános, vagyis mindenkire kiterjedő erkölcs alapja a Másokkal szembeni felelősség. Derrida vendégszeretet (hospitality) fogalma ugyancsak általános, vagyis mindenkire, és nem csak bizonyos partikuláris jellemzőkkel bíró másokra terjed ki.

„Minden emberi lény, és tehát nem csak azok, akik egy állam polgárai, egy vallás vagy kultúra követői, ugyanazon erkölcs törvényei alá esnek. A kultúrák, nemzetek, államok közötti különbségek tehát morális értelemben nem fontosak.” - Ez talán a leggyakrabban idézett megállapítása korunk egyik legnagyobb kozmopolita morálfilozófusának, Anthony Appiah-nak³. A globalizáció számos formája, az élet számos területét ellenőrző nemzetközi politikai és katonai szervezetek és az általuk megvalósított felügyelet őszerint elhozta azt a pillanatot, amikor a kozmopolita morálnak politikai érvényt lehet szerezni. Ez és az ehhez hasonló megállapítások azonban számos politikai kritikát váltottak ki. A kritikák különböző irányból érkeztek.

Ahhoz, hogy a kritikákat megértsük, fel kell elevenítenünk a kozmopolitizmus fogalmának erkölcsfilozófián túli dimenzióit, elsőként azt, ahogyan a szociológiában, illetve társadalomelméletben elterjedt. A kozmopolita tekintetet Ulrich Beck a módszertani nacionalizmus ellenében létrehozott ismeretelméleti pozícióként definiálja.⁴ Egy ennél még inkább egyértelmű álláspont szerint a kozmopolitizmus *per se* a nemzeti kereteket meghaladó gondolkodást és érzékelést jelent.⁵ Ennek a szemléletnek az európai kozmopoliták által feltételezett univerzalizmusát kritizálják a posztkoloniális szerzők, akik nem tudnak viszonyulni a kozmopolitizmussal együtt járó, abba szerintük egyenesen belekódolt gyökértelességgel és privilegizált helyzettel. Mint ahogy az antropológusok sem. Paul Rabinow *Representations are social facts*⁶ című, 1986-ban írt korszakos művének utolsó, etikai kérdéseket tárgyaló részében az értelmezés és a politikai tudatosság mellett a „kritikai kozmopolitizmust” írja elő az antropológusok számára, amely lehetővé teszi a másságok elismerését, ugyanakkor megóv attól, hogy azokat esszencializáljuk, illetve az autenticitás forrásaiként mutassuk be.

Wallerstein ugyancsak a neokolonializmus összefüggésében mutatott rá a kozmopolitizmus ambivalens voltára, amely szerint ugyanannyira használható privilegizált pozíciók fenntartására, mint azok kritikájára. Ő-

3. Lásd Kwame Anthony Appiah: *Cosmopolitanism. Ethics in a World of Strangers*. New York, W.W. Norton, 2006.

4. Lásd Ulrich Beck: *The Cosmopolitan Vision*, Cambridge, UK, Polity, 2006.

5. Lásd Pheng Cheah – Bruce Robbins (szerk.): *Cosmopolitics. Thinking and Feeling beyond the Nation*, 1998.

6. Paul Rabinow: „Representations Are Social Facts. Modernity and Post-Modernity in Anthropology”, in James Clifford és George E. Marcus (szerk.): *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, Berkeley, University of California Press, 1998.

szerinte valójában kétféle kozmopolita van: a hatalmi pozícióban levő és a minden hatalomtól megfosztott, azok, akik szabad akaratukból vándorolnak és élnek különböző országokban, és azok, akiket a körülmények kényszerítettek arra, hogy ezt tegyék (vagyis a vendégmunkások és menekültek). Ezzel erőteljesen bírálja Appiah-t, aki szerinte jól példázza a kozmopolitizmus elitista voltát.

Ezen a dichotóm megközelítésen próbált túllépni Homi Bhabha azal, hogy bevezette az „népi kozmopolitizmus” vagy „marginális kozmopolita” (vernacular, marginal cosmopolitanism) fogalmát.⁷ A kérdés az, hogy a kozmopolitizmus, amely eredendően a felvilágosodás univerzalizmusával, a transznacionalitással, transzlokálitással kapcsolódik össze, hogyan viszonyul a helyben gyökerező, parochiális szemléletekhez. Elképzelhető-e ezeknek valamiféle kapcsolódása, netalán keveredése. Nyilván egy oximoronról van szó, de nem képtelenségről. A következő fogalmak – munkásosztályi kozmopolitizmus, kozmopolita patriotizmus, népi kozmopolitizmus – mind azt jelzik, hogy értelmes dolog a kozmopolitizmus nem közép- vagy felsőosztályi, nem feltétlenül európai és nem feltétlenül maszkulin formájáról gondolkodni. Pnina Werber szerint kozmopolitának lehet például tekinteni azt a transznacionális szankszrit magaskultúrát, amelynek hatásköre Afganisztántól Jáváig és Sri Lankától Nepálig terjedt.⁸ Vagy a kisebbségi elitnek azt a törekvését, amely a posztkoloniális nacionalizmussal szemben igyekszik fellépni, és azt a mutikulturális állampolgárság fogalmi keretei között értelmezni. Pnina Werber a munkásosztályi kozmopolitizmus fogalmát használja azokra a pakisztáni vendégmunkásokra is, akik a Golf-öbölben dolgoznak, és kénytelenek különböző kultúrákban tájékozódni, otthon lenni anélkül, hogy feladnák helyi identitásukat.

Pnina Werber felhívja a figyelmünket egy másik gyakran előforduló tévedésre is, ami a kozmopolitizmussal kapcsolatos: nem igaz, hogy a mobilitásból, transznacionális munkából és életmódból egyenesem következne a kulturális nyitottság, amely viszont a kozmopolitizmus *sine qua non*ja. Vannak az elitben csakúgy, mint a vendégmunkások között, olyanok, akik kulturálisan korlátozottak és kizárólagosak. Werber antropológiai példákat

7. Lásd erről bővebben: Sheldon Pollock, Homi K. Bhabha, Carol A. Breckenridge, and Dipesh Chakrabarty: „Cosmopolitanisms,” *Public Culture* 12, 2000: 577–589. o.

8. Lásd Werber Pnina: „Vernacular Cosmopolitanism”, *Theory, Culture & Society*, 23, 2006, 496–499. o.

idézve beszél Alexandriáról mint a Közel-Keleti kozmopolitizmus paradigmatis helyszínéről, vagy Thesszalonikiról mint a balkáni kozmopolitizmus példájáról. Szerinte a népi kozmopolitizmust egy több centrumú világban érdemes.

A következőkben egy empirikus munka tapasztalatait próbálom összekapcsolni a kozmopolitizmusra és transznacionalizmusra vonatkozó fenti elméleti gondolatmenettel. Az empirikus anyag eredendően arra volt hivatott, hogy az azonosságra vonatkozó mindennapi identitás-diskurzusokat – elsősorban a magyarságra vonatkozót – a másság társadalmi tapasztalatával és a róla való beszéddel összefüggésben világítsa meg. Egyéni és fókuszcsoportos interjúkat készítettem magyarországi és erdélyi magyarul beszélő romákkal; a környező országokban született, de egy ideje Magyarországon élő, tehát migrációs tapasztalattal rendelkező emberekkel; magukat egyszerű zsidóként és magyarokként azonosító személyekkel; továbbá olyan magyar állampolgárokkal, akik máshol születtek és a magyar nyelvet második vagy harmadik nyelvként beszélik. Ebben a sorozatban készült az a fókuszcsoportos interjú, amelyet segítségül hívok a folytatáshoz. Résztvevői budapesti zenész vagy muzikus cigányok, akik több generációs mobilitási tapasztalattal rendelkeznek. A mozgás, a transznacionális életforma, a többszörös kötődés perspektívájából próbálják értelmezni a helyi vonzalmak és elutasítás, valamint az univerzális értékek és a siker kérdéseit. Két szempontból szeretném megszólaltatni őket: egyrészt a nyolcadik kerületiség mögött rejtőzködő, sőt azzal, mint látni fogjuk, szorosan összefüggő kozmopolita pozíciót szeretném bemutatni, kicsit hozzászólva ahhoz a vitához, ami a népi vagy marginális kozmopolitizmusról az előbbieken felidéztem. Másrészt az írásom elején György Péter Képzelt Erdélyének relációjában felvetett kérdésre keresek választ az interjú anyagában, egy olyan kérdésre, ami a partikuláris kötöttségek és értékek, valamint az univerzális erkölcsi és megismerési pozíciók viszonyára vonatkozik.

A zene és a társadalmi reprezentáció, illetve társadalmi részvétel viszonyának kutatása – bármilyen nyilvánvaló is a kérdés például a muzikus cigányok vonatkozásában – nem kapott sok figyelmet a romákkal kapcsolatos kutatásokban – az etnomuzikológia területén kívül – Magyarországon. Pedig a roma kulturális mozgalmaknak és intézményeknek, és azon belül is elsősorban a zenének meghatározó szerepe volt a magyar–roma önreprezentáció nyelvének és intézményeinek megteremtésében. A hiányzó tudományos figyelem részben magyarázható azzal, hogy a cigány/roma-kutatások kialakulása az elmúlt három évtizedben nagyjából egy időben zajlik

a cigányzene eltűnésével. Figyelmesebb szemlélő azonban egy ennél sokkal árnyaltabb képet lát. Míg az éttermi zenéléshez kapcsolódó megélhetés és életforma megszűnt, vagy legalábbis jelentős mértékben visszaszorult, a cigány zenész családok legfiatalabb nemzedéke a komolyzene, a jazz és egyéb szórakoztató műfajokban, illetve az etnozene területén válik sikeres előadóművésszé. Ez, ahogyan már Kállai is jelezte, nemcsak zenei stílusváltást jelent, hanem jelentős életmódváltást is.⁹ Az új életmódnak pedig része a külföldi munkavállalás, a nemzetközi vándorlás is. A cigány zenészeknek három csoportja körvonalazódott a fókuszcsoportos interjú nyomán (ami nagyjából egybecseng Kállai tipológiájával is), érdekes módon azonban a mobilitás, illetve a transznacionális zenei szcénákba való bekapcsolódás mindegyiket érinti. Az egyik csoportba zeneileg magasan képzett fiatal férfiak és nők (utóbbiak sokkal kisebb mértékben) tartoznak, akik zenészcsaládból származnak ugyan, sőt gyakran elismert cigányzenészek gyermekei, ők maguk azonban már más műfajokban, többnyire a dzsessz vagy a klasszikus zene területén dolgoznak. Idegen nyelveket beszélnek, és gyakori vendégei külföldi fesztiváloknak, egy részüket állandó munka köti amerikai vagy nyugat-európai zenekarokhoz. A zenészek második csoportja olyan idősebb emberekből áll, akik klasszikus cigányzenét játszottak az államszocializmus végéig, azóta pedig, többnyire ugyancsak a vendéglátóiparban, de inkább külföldön találnak munkát (ha egyáltalán). A zenészeknek egy harmadik kategóriája etnozenét játszik, ők a sokkal tradicionálisabb oláh-cigány kultúrához kötődnek.

A budapesti etnozenei szcéna kulturális politikáját elemző Pulay Gergő hangsúlyozza a globális zenei piac, illetve kulturális minták megjelenését Magyarországon, továbbá annak a budapesti zenei szcénának a létrejöttét, amelynek nagy szerepe van nemcsak a roma önreprezentáció új képének megalkotásában, hanem a multikulturális nagyváros miliőjének megteremtésében is.¹⁰

A *Kitörők* című könyv¹¹, amely tizenöt „cigány értelmiségi” emberrel ké-

9. Lásd Kállai Ernő „A cigányzenészek helye és szerepe a magyar társadalomban és a magyar kultúrában”, in Szarka László – Kovács Nóra (szerk.): *Tér és Terep. Tanulmányok az etnicitás témaköréből*, Budapest, Balassi – MTA Kisebbségkutató Intézet, 2002, 327–340. o.

10. Lásd Pulay Gergő: „Az etnicitás láthatóvá tétele. Roma előadók kulturális politikája Budapesten”, in Feischmidt Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, 2010, 355. o.

11. Lásd Szále László: *Kitörők. Interjú tizenöt cigány értelmiséggel*. Budapest, Ko-

szült interjút tartalmaz, ugyancsak jelentősnek mutatja a zenész/muzsikus cigány háttérből érkező és nemzetközi zenei karriert befutott művészeket. Abban a fókuszcsoport-interjúban, amit a továbbiakban idézni fogok, muzsikus cigánysághoz kötődő emberekkel, idősebbekkel és fiatalabbak, nőkkel és férfakkal beszélgettem. Közös bennük az, hogy mind a 8. kerületben laknak (az interjú is ott készült), és a kerülethez való kötődésüknek a családi szinten túl van etnikai jellege is. Az utóbbi azonban nemcsak belülről jövő kulturális azonosságra, hanem a szegénység és a stigmatizáltság közös tapasztalatára épül. Sőt még ennél is összetettebb ez a viszony, a nyolcadik kerület a beszélgetés résztvevői számára nem csak primér élmény, hanem egy univerzális tapasztalat helyi variánsa, multikulturális városrész, amely ugyan szegény és stigmatizált, de változatos, sokszínű és barátságos. A beszélgetés kezdetén a lokalitás és az etnicitás vonatkozásában azonosították magukat a résztvevők. Mindkettő a megvetéssel, kitaszítottsággal való mindennapos szembesülést jelenti, ami az önreprezentációban úgy tud átalakulni, ha a globális városokra jellemző multikulturalitás kontextusába kerül.

A megszólalok identitásainak másik közös eleme: mind muzsikus cigányok, ami hasonló egzisztenciát, sok szempontból hasonló életmódot jelent, amit megtámogat a kapcsolatoknak egy nagyon sűrű hálója. Az államszocializmus népi jóléte sokak számára tette elérhetővé a kis éttermek, vendéglők kínálatát, ami viszonylag stabil egzisztenciát jelentett az ott dolgozó, és a fogyasztók zenei ízlését kielégíteni tudó muzsikus cigányok számára. A muzsikusoknak az a része pedig, akik számára a külföldi utazások és vendégszereplések is lehetővé váltak, kifejezetten jó anyagi körülmények között élt. Az idősebb nemzedék számára a rendszerváltás visszafordíthatatlan lecsúszást indított el: az éttermek jó része megszűnt, és az olcsón reprodukálható gépi zenével még a megmaradtakban is megszűnt az igény az élőzene iránt.

Ezt a lecsúszást csak azok tudták elkerülni, akik professzionalizálódtak, és közülük is kiváltképpen azok, aki külföldön futnak be zenei karriert. Az interjúban ugyanakkor egy fiatal férfi, a fentiekben megidézett nagysikerű előadók egyike, azt is elmondta, hogy azt a zenét, ami Magyarországon érdektelenné vált, mert megszűnt iránta a piaci kereslet, virtuozitása, esztétika értéke és mesterségbeli teljesítménye okán számon tartják a világban. A világ nagy zenei színpadain még mindig márkanév a magyar cigányzene vagy -zenész.

„Megváltozott a világ egyszerűen, és az a baj, hogy az embereknek egyszerűen nincs erre igényük. Szeretjük, hogy jó és van, tudom, az emberek ezt nagyon nagyra becsülik. Mi nem becsüljük olyan nagyra a magyar cigányzenét, mint a külföldiek. Én akármikor játszom, kérdik, honnan vagyok, Budapest, Hungary. Tudod, hogy ki a Robi Lakatos, persze, oké. Tudod Lakatos Sándort, oké, azt is tudom. Szóval ott nagyon értékelik. Az én tanárom, Pinchas Zukerman, aki a világ legnagyobb hegedűművésze, és ő tavalyelőtt járt itt, volt koncertje a zsinagógában. Kérdezte tőlem, hova menjek cigányzenét hallgatni? Mondtam neki, menjen a Buga Karcsihoz. Elment, és utána találkoztunk Kanadában, azt mondta, én még ilyet életemben nem hallottam, ilyen fantasztikus muzsikus, és a brácsás hogy brácsázik. Most el fog márciusban menni oda, és egy ilyen nagy ember, akit egy világ elismer, ötven éve, oda fog menni a brácsáshoz, és megkéri, tanítsa.”

Azok számára, akik előtt különböző nemzetközi zenei pályák – a dzsessz, a klasszikus zene – nyíltak meg, a földrajzi tér is kitágult. A muzsikus cigányok személyes és családtörténetét, rajta keresztül társadalmi identitásokat nagymértékben átírja a változó helyen, gyakran egymástól távol eső országokban végzett munka. Életformájuk a globális nomádoké. Azon belül azoknak a művészeknek a sorsához hasonlatos, akik a galériák, múzeumok nemzetközi világában élnek, vagy azokéhoz az értelmiségiekéhez, akikről Konrád Györgyöt hozva fel példának Ulf Hannerz ír.¹²

Én azt tapasztaltam, a gyerekeink korosztálya sokkal nyitottabb erre, és valahogy leszűkültek a távolságok. Mondjuk Európát hazánknak érezzük, ezt lehet, hozta az, hogy az Unió tagjai lettünk, nem tudom, összekötődik-e a politikával. Legalábbis én úgy látom, hogy ez a korosztály Budapesten van, Berlinben vagy Párizsban, otthon van. Ha elmegy a tengeren túlra, az egy kaland, aztán megragad vagy sem, Béla megragadt. Ez a közelség, amiről beszélsz, az teljesen ismerős, mert ebben nőttem. Az én anyám 73 éves és a mai napig pont ezen veszekedtünk a reggel, hogy miért akartok elmenni és hova akartok menni, amikor itt a helyetek mellettünk és velünk! Ez egy élő dolog, de a kor meghozza a változást.

12. Lásd Ulf Hannerz: „A kozmopoliták és helyiek a világkultúrában”, In Biczó (szerk.): id. mű, 178–191. o.

A lokális és transzlokális kötődések a beszélő szemszögéből úgy tűnnek föl, mintha különböző nemzedékekhez tartoznának. A kizárólag és erősen helyi kötődésű nagyszülőkről, a térben mobilis, de még mindig egy rögzített és meglehetősen partikuláris kulturális milióhoz kötődő középnemzedék után, nemcsak földrajzi, hanem kulturális értelemben is feloldódnak a határok a legfiatalabb nemzedék előtt. A rájuk való hivatkozással azonban már a középnemzedékhez tartozó interjúalanyunk is európainak mondja magát (házájának nevezi Európát).

A beszélgetés különböző pontokon azt mutatta ugyanakkor, hogy nyolcadik kerületi, muzsikus kötődésű emberek jelentős erőfeszítéseket tesznek annak érdekében, hogy helyi kötődéseiket is fenn tudják tartani. A patriotizmusnak egy lokális (a városhoz, a kerülethez kötődő) változatáról és egy nemzeti szintjéről egyaránt beszélnek. Ha azonban az alábbi idézetet nézzük, azt is látjuk, hogy ezek a helyi kötődések távolról sem problémamentesek.

A: Szerintem mivel ide születünk, szeretni kell (ezt a helyet). Én úgy vagyok vele, hogy van, amikor nagyon szeretem, van, amikor meg elgondolkozom és megkérdem, hogy ettől az országtól én mit kaptam? Miben segített engem Magyarország? Amikor én iskolába jártam, a Rottenbiller iskolában, én a hátsó padban ültem, mert roma voltam. Apukám elment édesanyámmal vacsorázni, szórakozni, anyut beengedték, aput meg nem engedték be. Voltam az unokatestvéremékkal szórakozni 5-6 éve, és azt mondták, hogy csak idén barnultak a tengeren le. Megkérdem, mit szeressek benne?

B: Én mindent megtettem azért, hogy itt maradhassunk. A testvéreim, az unokatestvéreim mind elmentek Amerikába, Kanadába, Svédországba, és én azt mondtam, hogy én nem tudom elképzelni az életemet külföldön. A férjemnek nyílt lehetőség, hogy menjünk Németországba, és könyörögtem neki, ne menjünk oda. Mindent megteszek, csak ne menjünk Németországba. A férjem zenél. A két gyerekem is dolgozik, ritka dolog, de én azt hiszem, hogy annyi mindent megtettem azért, hogy itt maradhassunk, újságot hordtam ki, könyvet árultam, nem szégyeltem, kínai gyerekekre vigyáztam, mint babysitter.

C: Szégyen de én is úgy érzem, hogy nem érzem hazámnak ezt az országot! Pedig mondom, nekem nem volt olyan incidensem, hogy roma vagyok meg satöbbi.

(...)

A: Én hiába mondom magamról, hogy magyar vagyok, végül is magyar cigány, én jobban vallom magam cigánynak, mint magyarnak. A magyarok is inkább azt mondják ránk, hogy cigányok, és nem magyarok! Itt Magyarországon nincsen nagyon nagy jövőnk!

A fenti vallomások egyik közös motivációja az a vágy, hogy ne, vagy ne csak különbözőként tekintsenek a magyar és cigány kettős kötődésű emberekre, hanem magyarokként is. Ennek a helyzetnek az a következménye Horváth Aladár szerint,¹³ hogy a magyarsággal való azonosulás egyben azzal a negatív képpel való azonosulást is jelenti, amely a cigányokról való többségi percepciót jellemzi. A fentebb idézett muzsikus cigányokkal készült csoportos interjú azt mutatja, hogy a többségi elutasításra a kisebbségi elutasítás a válasz. Továbbá, hogy az a cigányként megélt magyar patriotizmus, sőt a zenei kölcsönhatásokban materializálódó kulturális azonosulás, ami korábban nagyon fontos eleme volt a muzsikus cigányok társadalmi identitásának, miként veszíti értelmét, illetve érvényét a precedens nélküli cigányellenesség hatására.

A következőkben hosszabban fogok idézni egy történetet, mert epikus része fontos ahhoz, hogy a jelentését megértsük. A beszélgetés jól érzékelteti, hogy milyen paradox viszony van az általános emberi értékek, az emberi méltóság tisztelete, az emberként való jóllét és a nemzeti kötődések vagy nemzeti közösségen belüli elismerés között. A történet arról szól, hogy a beszélő édesapjával és édesanyjával együtt utazott Budapest és Stockholm között a repülőn. Amikor a repülő Stockholmban landolt, a beszélő férjemen minden bizonnyal az elsők között – felállt és elkezdte a csomagtartóból kirámolni a dolgait. Interjúalanyunk visszaemlékezése szerint „nem ütött meg senkit közben, nem történt semmi, hozzá sem ért senkihez még véletlenül sem”. Ennek ellenére egy ismeretlen ember rászólt, úgy, hogy a környezetükben ülők is jól hallották: „Ne állj fel addig, nem látod, hogy itt fehér emberek vannak! Hogy engedhetek be ebbe az országba?” A beszélő által az adott helyzetben választott megoldás, továbbá annak az utólagos értelmezése így hangzik:

Mentem a kapitányhoz, aki magyar volt, a személyzet is magyar volt, és tőle kértem segítséget. Kértem egy utaslistát, hogy legyen szíves a nevet

13. Lásd <http://beszelo.c3.hu/onlinecikk/valasz-mi-leszunk-sorsunk-alakitoi>, utolsó letöltés dátuma 2014. június 20.

megmondani, hogy tudjak intézkedni, a szemembe nevetett és azt mondta, hogy nincs utaslista. Az utaskísérők viszont azt mondták, hogy ők nem hallottak semmit. Ezen felbátorodva ez a magyar férfi tovább gyalázta a férjemet, amíg mentünk le a lépcsőn, és amikor leértünk a lépcsőn, és svéd földön voltam, az első, aki egy walky-talkyval járkált, annak szóltam, hogy rendőrt kérek. Két percen belül ott volt a rendőr, és a magyar ember ellen a magyar cigány embert a svéd rendőrség védte meg! Most bíróság elé állunk, a férjemet meg fogja védeni a svéd állam, és kártérítést fog kapni! Ennyit a demokráciáról! Ennyi arról, hogy működik itthon és külföldön. Mennyire vagyok magyar ember itthon vagy egy magyar repülő fedélzetén, és mennyire vagyok ember, ahogy letettem a lábam egy idegen országban!

Lezárásképpen szeretném még egyszer átgondolni, hogy milyen tanulsága van a 8. kerületi zenész cigányok velem megosztott tapasztalatainak az írás első részében felvetett elméletibb kérdésekkel kapcsolatban. A muzsikus cigányok megélhetését jelentő zenei szolgáltató tevékenység, vele együtt egy zenei műfaj érvényét veszítette. Ez a helyzet gazdasági stratégiájuk újragondolását tette szükségessé, amely, minthogy a cigányzene, illetve a zenélés identitásuknak fontos részét képezte, a kulturális alkalmazkodást is elengedhetlenné tette. Ez a kultúraváltás azonban nem járt feltétlenül a különállás, a partikularitás feladásával. A közösségi tudat és kötődés fennmaradt a változó kulturális tartalmak mellett is.

A gazdasági stratégia átalakulásának és a kulturális váltásnak fontos feltétele volt az a kulturális tőke, amivel a zenész cigányok tudásuknak és társadalmi kapcsolataiknak köszönhetően rendelkeztek, továbbá azok a lehetőségek, amelyek a zene globális piacán a 20. század második felétől kezdődően felmerültek. Az dzsessz és a komolyzene területén elért sikerek a nyolcadik kerületből származó művészeket bekapcsolták egy transznacionális zenei világba. A transznacionális művészi tevékenység pedig transznacionális életformákat, univerzális értékekben és globális piacban való gondolkodást hívott életre. Ez az a helyzet, amelyben a nyolcadik kerületi világpolgárok megszületnek, egy sajátos kozmopolita perspektívát hívva életre.

A transznacionális életmód és kozmopolita szemlélet univerzálisnak gondolt – elsősorban esztétikai, másodsorban morális – értékek körül szerveződik. Ez azonban nem jelenti feltétlenül a helyi kötődések felszámolását. Az idézett zenészek és családtagjaik példája alapvetően kétségbe vonja azt

a közhiedelmet, miszerint a kozmopoliták megszüntetik helyi kötődésüket. Sokkal inkább azt lehet mondani, hogy a kozmopolitizmusnak egy helyi változatát hozzák létre. Ahogyan Homi Bhabha mondaná, amolyan nyolcadik kerületi népi kozmopolitizmust.

A helyi kötődések, a partikuláris értékek és a hozzájuk kapcsolódó közösségi morál, továbbá az univerzális értékek és a kozmopolita morál viszonya azonban távolról sem konfliktusmentes. Ugyanúgy ellentmondásokkal terhelt, mint ahogyan Erdélyben is az, miként arra György Péter Szilágyi Domokos, Bretter György vagy Szabédi László küzdelmeit megidézve nagy érzékenységgel rámutatott. A helyzetet azonban itt még tovább súlyosbítja a helyi kötődések nemzeti szintjén keletkezett elutasítás, amiről beszélgetőtársaink mint cigány/roma vagy cigány/roma kötődésű emberek beszámolnak.

Almási Miklós · Bacsó Béla · Bak Árpád
Balázs Imre József · Bán Zsófia · Bartha Judit
Berszán István · Bodó Balázs · Csepeli György
Darida Veronika · Ébli Gábor · Farkas Noémi
Feischmidt Margit · Fejős Zoltán · Fodor Péter
Frazon Zsófia · Gács Anna · Gagy József
Gelencsér Gábor · Hammer Ferenc
Hargitai Henrik · Havasréti József
Junghaus Tímea · K. Horváth Zsolt
Keszeg Anna · Komoróczy Géza · Kürti Emese
Müllner András · Nemes Attila · Orbán Katalin
Pálfalusi Zsolt · Pap András László
Papp Zoltán · Pellandini-Simányi Léna
Pintér Tibor · Pócsik Andrea · Radnóti Sándor
Rozgonyi Krisztina · Sajó András · Sajó Sándor
Sebestyén Attila · Somlyó Bálint
Szakadát István · Szigethy Gabriella
Szijártó Zsolt · Szilágyi-Gál Mihály
Takáts József · Teller Katalin · Vajda Éva
Varga Balázs · Zagyi Veronika