

# Táj, tér és permanens liminalitás egy (volt) bányásztelepülésen

„Az élet egyik alapvető vonása, hogy nem itt kezdődik vagy ott végződik, hanem folyamatosan halad. És ugyanennél az oknál fogva [...] a környezetek sosem befejezettek, hanem folyamatosan épülnek.”<sup>1</sup>

1.

Szarvaspatakon az elmúlt húsz évben egy kanadai – Európa legnagyobb külszíni aranybányájának zagyatározóját a település helyére tervező – bányászvállalat jelenléte alakítja a helyiek mindennapjait.<sup>2</sup> A település lakosságának hetven százaléka elköltözött, miután a vállalat sorra felvásárolta a földeket; a közösség a projektet támogató és annak ellenálló táborra oszlott; a közösségek széttöredeztek, az egyének közötti kapcsolatok átalakultak; az infrastruktúra fokozatosan romlott; a munkanélküliség aránya drasztikusan megnövekedett, és aktivisták, (mindkét oldalt támogató) kutatók tucatjai öntötték el az erre felkészületlen községet. A húsz éve felterjesztett bányászati projekt ma is viták és perek tárgya, bizonytalan, hogy valaha elkezdődik-e, de így is meghatározza az érintett települések változását.

2.

A településen folytatott kutatásomnak már a kezdeti szakaszában körvonalazódott az a három dimenzió, mely értelmezésem szerint kulcsfontosságú a mindennapok, az elmúlt húsz évben végbement radikális változások és a jelenlegi helyzet megismerésének szempontjából. A következőkben három szempontból szeretném vizsgálni azon történéseket és cselekvéseket, melyek a helyiek mindennapjait meghatározzák: a szereplőkön keresztül a tágabb szociográfiai kontextust, a tájjal folytatott dinamikus és kölcsönös kapcsolaton keresztül a szereplők közötti kapcsolatokat, valamint a szereplők alany mivoltának hangsúlyozásával a történések és cselekvések közötti viszonyt. Mindezzel szándékom szerint bővíthető a szűkebb, Verespatakról szóló tudományos korpusz,<sup>3</sup> és egy jellegzetesen posztoszocialista etnográfiai kontextusba helyezhető a tágabb, a táj és ember kapcsolatát vizsgáló antropológiai diskurzus.

3.

Tanulmányomban először néhány – a kutatásom szempontjából vett – kulcsszereplőt mutatok be. Itt Daniel Miller (2010) módszerét követem, aki londoni lakosok portréit vázolja fel, amelyek mögül – bár újszerű megközelítéssel – a teljesség klasszikus antropológiai igénye sejlik fel. Írásomban nem feltétlenül tudok egy harmonikus, holisztikus képet megrajzolni (vö. Miller 2010), inkább csak a hely, a történet, a társas kapcsolatok sokrétűségét szeretném szemléltetni. Ugyanakkor a portrék az értelmezés folyamatában is segítségemre vannak, amennyiben kiküszöbölhetem azokat a nehézségeket, melyeket a közösség, a (helyi) társadalom, a kultúra (terepem esetében halmozottan) problematikus fogalmainak használata jelentene. Ezek olyanfajta strukturális és funkcionális egységet feltételeznek, melynek sem a durkheimi szolidaritást és harmonikus összetartozást hangsúlyozó (Eriksen 2006:28–30; Ortner 1994:376), sem pedig a marxi, gluckmani konfliktust és ellentmondást alapállapotnak tekintő (Ortner 1994:376) variánsai nem lennének hasznosak a szarvaspataki helyzetmegismerés szempontjából. Az egyes portrék – bár messze nem fedik le azt a sokféleséget, amivel ott találkoztam – sokkal aktorcentrikusabb összképpé állnak össze (vö. Ortner 1994). Ezenfelül egy strukturális egység kényszerképzetétől szabadulva kirajzolódnak azok a mintázatok, melyek révén a szereplők a hely, a történet, azaz az aktuális „színdarab” folyamataihoz kapcsolódnak (vö. Leach 2006).

4.

Másodszor a szereplők ismertetése után a társadalmi és ökológiai kapcsolatokat vizsgálom a *környezet, tér, hely* és *táj* fogalmának analitikai lehetőségein keresztül. A fogalmak tisztázása után először a (szarvaspataki) szereplőknek a tájhoz fűződő viszonyát elemzem, mely ugyanakkor társas kapcsolataikat is kirajzolja. Ezeket a viszonyokat átalakulásuk folyamatában, cselekvések és történések mozzanataiban vizsgálom. Ezt követően a térhasználat kapcsán az alanyi-

ságra térek ki, az ember-környezet és ember-ember kapcsolatának azon politikai töltetű aspektusait elemezve, melyek a foucault-i hatalom és tudás fogalompáros (vö. Lefebvre 1991), valamint a de Certeau-i (1988) taktikák (*spacial tactics*) mentén értelmezhetők.

5. Végül a permanens liminalitás (*permanent liminality*<sup>4</sup>) fogalmának kritikai olvasatán keresztül, az alanyiség hangsúlyozásával a szarvaspataki szereplő-kontextus viszonyt értelmezem, a cselekvés-történés dialogikus viszonyát hangsúlyozva.

## Szereplők

6. Bár valószínűleg így vagy úgy szinte mindenkivel szóba elegyedtem, Szarvaspatakon összesen tizenhat emberrel beszélgettem félig strukturált és strukturálatlan interjúk keretében.<sup>5</sup> Legtöbbször csak egy elutasítás erejéig álltak szóba velem. Voltak olyanok is, akikkel szinte napi szinten találkoztam, kommunikáltam, megkérdeztek, hogy vagyok, sajtót vettem tőlük, elmondták, mivel töltötték az elmúlt napjaikat, mégis határozottan elutasították, hogy leüljenek beszélgetni velem, még diktafon nélkül is. Ha valakivel egy háztartásból már beszéltem, a háztartást lefedtettem tekinthettem, mert azok után egyedül ő volt abból a családból a kapcsolat, a későbbiekben is csak őhöz mehettem, valamiféle íratlan szabály vagy elképzelés alapján, mely szerint én *annak* a családtagnak voltam az *ismerőse*. Ha megjelentem, a háztartás többi tagja elindult a „dolgát végezni”, vagy már épp azt végezte, s megnyugtattak, hogy az, „akihez jöttem”, mindent el tud mondani az egész háztartás nevében.<sup>6</sup> Volt, akikkel egyetlenegyszer készítettem interjút, volt azonban néhány ember (pontosan öt személy), akivel szorosabb kapcsolat alakult ki. Hozzájuk rendszeresen visszatértem. Portréimat a tizenhat személlyel készült interjúk alapján rajzolom fel, akik egy-egy háztartást képviselnek az összesen körülbelül ötvenből, ami Szarvaspataknak és Szarvaspataktorkának<sup>7</sup> az összlakosságát képezi.
7. Végezetül a portrékon kívül egy olyan interakciót is leírok, mely annak ellenére, hogy nem alakult interjúhelyzetté, az analízist és a portrék értelmezését kiegészíti.

### 'Nea<sup>8</sup> Marius és tanti<sup>9</sup> Emi<sup>10</sup>

8. 'Nea Marius helyi képviselő. Szarvaspatakon született, itt nőtt fel. Apja bányász volt, így gyermekkorában gyakran volt vele a bányajáratokban. Az utolsó ilyen alkalommal az apja meghalt gázmérgezésben, s hajszálon múlt, hogy ő megmenekült: az apja ment elől, ő utána, de szerencsére amikor az apja, felismerve a helyzetet, riadtan megfordult, figyelmeztette őket, majd öszszeesett, az őket követő munkatársának még épp annyi ideje volt, hogy a tizenhárom éves 'nea Mariust kivigye, s segítséget hívjon. Ő is bányász volt, ötvenéves korában ment nyugdíjba. Egy kis üzlete volt a faluban, élelmiszert és néhány egyéb portékát árult, de üzletét néhány éve be kellett zárja – elköltöztek a kliensek. A faluban élő idős embereknek ő hoz kenyeret s minden egyebet Abrudbányáról. Heti egyszer van gyűlése<sup>11</sup> Verespatakon, a szarvaspatakiaknak aznap ő a postás: hozza a nyugdíjat, a leveleket, a számlákat és újságokat. Földjeiket, házukat nem adták el, mert nem érezték úgy, hogy eleget ajánlottak értük.
9. Teo (akiről később még szó lesz) korábban úgy jellemezte 'nea Mariust, hogy „ravasz”, felhívta a figyelmem, hogy ha sikerül beszélgetnem vele, valószínűleg nagyon óvatos lesz, s mindennel, amit mond, valamit el akar majd érni. Amikor leültem, rögtön megkérdezte, hogy pontosan mire vagyok kíváncsi, majd eldöntötte, hogy történeti kontextust akarok a falunak keríteni. Szarvaspatak az ő leírása szerint tehát így nézett ki:
10. „Tehát ez a közösség itt százszázalékosan bányász-közösség volt. Milyen értelemben? Több száz éve innen aranyat bányásztak, és az emberek ebből éltek. '48-ig magánbányák voltak. Mindenik családnak volt egy zúzómalom [*šteamp*] nevezetű kőmorzsoló berendezése, ami a víz erejét használta fel arra, hogy a köveket széttörje. Érted? Azokat a berendezéseket használták akkor, amikor a vizek nem voltak befagyva. Tehát télen ezek be voltak zárva, amikor a hőmérséklet

miatt nem tudtak működni. Tehát az emberek ebből éltek. Lovakkal szállították... Szóval a férfiak dolgoztak, a csillével [*corfă*] hozták ki a bányáüregekből az ércet, aztán pedig az asszonyok és a gyermekek lovakkal szállították azt a zúzómalmokig. Ott a – körülbelül emberfejnagyságú – köveket szét kellett törni,<sup>12</sup> előbb ökölnagyságúra, majd egy másik berendezésben porrá zúzták őket, hogy aztán egy sínen levő gyapjútekercsen az arany, az ezüst és a pirit kiváljon. A gyapjún levő homokot aztán kimosták, az aranydarabkákat kiválasztották, majd higannyal – amit abban az időben nehezen lehetett vásárolni – összefogták egy nagyobb darabba, amit utána eladtak. '48-ig így éltek az emberek. '48-ban jött az államosítás, a zúzómalmokat bezárták, a bányászokat elvitték ide-oda telepekre dolgozni, az asszonyok egyedül maradtak, mert azt mondták, hogy gazdagok, adják ki az aranyat. Pedig nagyanyám mesélte, hogy volt olyan hónap, hogy egész hónapban dolgoztak, s alig bírtak egy 15 kiló [*o litră*]<sup>13</sup> kukoricalisztet [*mălai*] venni. [...] Aztán megnyitották az állami bányát, ahova az embereket szerződttették. Az 50-es, 60-as években indult be igazán, de mivel a föld alatt dolgoztak, sok szilikózisos beteg volt. Sokan meghaltak, de pénzt kaptak, kitüntetést, de mire házat építettek, meghaltak, feleségeiket, gyermekeiket otthagya. Aztán a 70-es években megnyitották a külszíni bányát [...]. Most az az elképzelés, hogy »jaj, csodáljuk a szép köveket, a szép bányásztájat Verespatakon, és haljunk éhen! Nyolcvan-kilencven százalékos a munkanélküliség aránya, nincs miből éljenek, de nézzük a tájat, és még az UNESCO-ba is be akarjuk tenni! [...] Hogy élsz a kis tehencskéből!? Abból nem lehet élni! Itt csak háztáji gazdálkodást lehet folytatni, kicsi tétben, nem úgy, mint az alföldön!... A fiatalok pedig már nem maradnak itt! (– Ha bányászat lenne, maradnának? – Hogyne maradnának?!)... Jó, ha nem akarják, hogy a kanadaiak elvigyék, fektessen bele a román állam! Miért? Olyan szép ez a térség, hogy nem lehet hozzáérni?! A régi bányákból egy csomó szivárgás szennyezi folyamatosan ezeket a helyeket!... A vállalat azt is felajánlotta, hogy semlegesíti a szennyeződést, ökologizálja a vizeket.«<sup>14</sup>

11. *Tanti* Emi a felesége. Ő is szarvaspataki születésű. Az „előadásnak” csak a vége fele kiabált közbe néhányszor: hogy a Soros emberei azok az agymosottak, akik ellenzik a projektet; hogy lenne a fiataloknak munkahelye, ha nem elleneztek volna; és amikor azt fejtette ki, hogy mindenki abból a területből gazdálkodik, ahol él, s ne jöjjön a bukaresti megmondani, hogy neki is bármiféle joga van befolyásolni, hogy mi történik Verespatakon.

### *Teo és Alex*<sup>15</sup>

12. Teo három éve érkezett Bukarestből. Közvetlenül válás után volt, a közös vagyont elfelezték, s ő – fiával együtt – csak menekülni akart a nagyvárosból. Akkor találkozott egyik volt gyerekkori ismerőssel, aki akkor kezdett el egy közösséget szervezni. A csoport odaköltözésének s egyben életfilozófiájának lényege valami olyasmi volt, hogy „visszavonulni a természetbe, egy elvonuló életmódot folytatni, s közben aktiválni, megmenteni a világot”. Egyesületet is létre akartak hozni. Azt nem értettem, hogy pontosan miért. A csapatban akkor tizenketten voltak, több házat is „örökbe fogadtak” (olyan házakba költöztek, amelyeket vagy még nem adtak el, de a tulajdonosuk már nem lakott ott, vagy részekben el volt adva a vállalatnak, de még mindig volt egy vagy több rész, amelyet egy vagy több testvér nem akart eladni). Néhány hónappal azután, hogy Szarvaspatakra költöztek, a csapat egy útjelző táblát készített és állított a kanyarba, mert úgy érezték, kell valami, ami jelezze, hogy a falu ott van. Pár nappal később a betonba öntött táblának csak a talapzata volt meg. Valaki flexszel levágta.
13. 2018 nyarán már csak ő és a fia, az élettársa, Alex, az én szállásadónóm, valamint fent a tónál lakó egyik barátnőjük maradt. Teóék és a szállásadóm is azt fontolgatták, hogy elköltöznek. Teóék a ház nyirkossága és a házban egyre súlyosbodó penészgomba-fertőzés jelentette egészségügyi veszélyek miatt, a szállásadóm más okokból. Teo képzőművészeti egyetemet végzett, most pedig művészetéből, egy, az interneten szerkesztett oldalból, valamint a természet adta lehetőségekből szeretne megélni.

14. Alex később, alig másfél éve talált rá a közösségre, amikor az már szétbomlófélben volt, de Teóval összeköltöztek, együtt maradtak, s most egy családot alkotnak. Elmondása szerint ez a harmadik – és reméli, utolsó – kísérlete arra, hogy Romániába visszatelepedjen. Szülei akkor emigráltak Olaszországba, amikor ő a középiskolát kezdte. Tökéletesen beszél olaszul, angolul. Londonban is élt. A vendéglátóiparban dolgozott. Visszahúzó természete miatt úgy érezte, azt az életformát nem tudja folytatni, azon készítése pedig, hogy a környezetet megmentsse (vagy legalább valahogy hozzájáruljon ehhez), végül ide vezette.
15. *Nea Marius* és *tanti* Emi szerint nem kellene beleszólniuk a helyiek életébe, mert nem tudják, nem ismerik igazán az itteni körülményeket, az itteni életet. Mint mondják, biztosan pénzei őket valaki (Soros!<sup>16</sup>), hogy ide jöttek, itt laknak: az nem igaz, hogy az interneten annyi pénzt lehet keresni, hogy megéljenek belőle. Ráadásul nincsenek alapvető gazdálkodó- (földművelő-) ismereteik: a kertet nem úgy kell megművelni, hogy semmit nem csinálnak, s egyszer csak lesz benne valami!
16. Teo és Alex a permakultúra híve. Gyümölcsöt és gyógynövényeket gyűjtenek az erdőben, amely természeti források Szarvaspatak körül a bányamunkálatok leállta után egyre változatosabb és gazdagabb formában fordulnak elő.

## Tanti Toia<sup>17</sup>

17. *Tanti Toia* egyik fő beszélgetőtársam, a szomszéd néni. Vele beszélgettem legtöbbit, ő volt az egyetlen, akinek mindennapjait figyelemmel kísérhettem, s az egyetlen, akinek szinte minden gondját-baját ismertem. Sokat fájta a háta. Sokat dolgozott, szinte minden nap reggeltől estig talpon volt, majorságot tartott, gyümölcsöt szedett és főzött, kertet művelt, beteg fia állatait is ellátta, a kutyákat, macskákat megetette. Ő volt az, akivel osztoztam abban a napi teendőmben, hogy a szabadon kolompoló teheneket, lovakat elhajtom, hogy azok lehetőleg ne az egyetlen keskeny ösvényre trágyázzanak, s ne törjék be a fakerítéseket, amelyek az ő veteményesét, valamint a szállásadóm udvarát voltak hivatottak – és szinte teljesen alkalmatlanok – védeni. Ottlétem alatt szállásadóm mindössze körülbelül három hetet töltött a településen, így *tanti Toia* volt a legközelebbi ember, az egyetlen, aki meghallotta volna, ha valami bajom esik. Esténként tévét nézett, melynek az ablakon átszűrődő fénye megnyugtató, amikor egyedül voltam. Őt is megnyugtatta közelségem, s talán emiatt is volt, hogy első arra tett próbálkozásomra, hogy más házhoz költözzek, kitérő választ adott, s azt mondta, hogy „jól vagy te itt!”. Hallottam sírni, s Istenhez könyörögni, amikor fia súlyos betegen Kolozsváron feküdt a kórházban.
18. Amikor a szokatlanul sűrű és nagy esőzések után a bányajáratból csörgedező szennyezett ér magával hozta a salakot, és kiöntött, beszennyezve a partján lévő kutat – egyetlen vízforrásunkat –, ő takarította ki. Hiába mondtam, szóljon, amikor legközelebb csinálja, hogy segíthessek – magamtól nem tudtam volna, mit kell tenni –, nem bízott eléggé bennem, hogy ezt megengedje. Amikor az egyik esőzés után a polgármesteri hivatal végre elintézte, hogy az árkot bemélyesszék, s a házaink előtt elhaladó földes Fő (*Principală*) útra két teherautónyi követ hoztak, s megláttam, hogy ő egyengeti, el kellett vennem a kapáját, hogy hozzon egy másikat, s engedje, hogy segítsék neki. Ezután – talán látva, hogy mégsem vagyok teljesen életképtelen – könnyebben megengedte, hogy segítségére legyek.
19. Hetvenkét éves (volt nyáron), három gyermek anyja. Lánya Abrudbányára költözött, miután férjhez ment, de az anyjától nem messze eső kis faházikóba járt néha haza. Kisebbik fia házában lakik, aki eladta a szülei segítségével épített emeletes házat és telket a *Goldnak*,<sup>18</sup> de anyját arra kérte, maradjon még az eladott házban, hogy az ne omoljon össze olyan hamar. *Tanti Toia* gyakran vágyott Gyulafahérvárra, fiához, aki abban a negyedben vett házat, ahova a legtöbb szarvaspatakit és verespatakit elköltöztették. Ott van most a „falu”. Egyik nap elment az egyik

falubelivel egy megemlékező misére, utána boldogan újságolta, hogy mennyi mindenkivel találkozott, milyen jó volt beszélgetni. Ha nagyobbik fia addig felépül valamelyest, hogy ő adjon a tyúkoknak enni, télre fiához, a városnegyedbe (*cartier*) költözne.

20.

Nagyobbik fiára rettenetesen haragszik, amit többször is elmondott. Hogy „miért nem akarta ő is a házat eladni, s elmenni?” Fia ellenezte a projektet, s hallani sem akart az elköltözésről, a szülői házat, melyet válása után anyja segítségképp neki adott, nem akarta eladni. Súlyos hasnyálmirigy-gyulladásra volt, ottlétem alatt egyszer sem láttam, vagy otthon, vagy kórházban betegeskedett. Állataira többnyire *tanti* Toia vigyázott.

21.

Férje bányász volt, szilikózisban halt meg, bár gyermekeiket még sikerült együtt felnevelniük. Mivel házuk közel volt a hetvenes években megnyitott kültéri bányához, mesélte, hogy gyakran, amikor épp nagyobb robbantásokra készültek, szóltak nekik, hogy aznap menjenek el otthonról. Családjának régen a földjük végéből külön bányabejárata volt. Mutatta, hogy hol, melyik domb tetején vannak földjeik. Azt is ő mutatta, hogy a környék földjeit már körülbelül kilencven százalékban a *Gold* birtokolja.

## Angelica<sup>19</sup>

22.

Egyike annak a nagyon kevés embernek, akinek a közvetlen háztartása semmit nem adott el a vállalatnak. Náluk ennek sokkal komplexebb okai voltak, mint az ott maradtak nagy részénél, akik többnyire csak amiatt nem mentek el, mert az árat, amelyet földjeikért, házaikért ajánlott a *Gold*, túl alacsonynak tartották. Ők is kizsákmányolásnak tartották az összeget, de amikor megijedtek, hogy mindenkit ki fognak előbb vagy utóbb telepíteni, végső esetre azt az opciót választották, hogy az új faluba költöznek, mely nem messze, a dombra épült volna, de amiről később kiderült, hogy a talaj nem alkalmas arra, hogy oda építsenek. – *Piatra Albă* tehát az a falu, amelyhez csak út épült, ház nem. A helyiek szerint az az út, amely „Sehova” vezet.<sup>20</sup> – Városba nem akartak költözni semmiképpen sem. Állatokat tartanak, kaszálnak, teheneik vannak, tejtermékeket készítenek, malacot, majorságot tartanak, borjúkat nevelnek eladásra (mint egyébként több háztartás Szarvaspatakon).

23.

Amikor megismerkedtem vele, amiatt nem akart leülni beszélgetni, mert épp szénát gyűjteni készült, de azt mondta, megadja a telefonszámát, s másnap, amikor munkában van, hívjam fel, s telefonon meginterjúvolhatom. Felajánlottam, hogy inkább vele megyek, segíték gyűjteni, s közben beszélgetünk. Gyanakodva nézett rám, mint aki épp erőlködik, hogy elképzeljen egy gereblyével a kezemben, de egy kis rábeszélés után végül beleegyezett. Örült neki, hogy segítséggel még aznap befejeztük a gyűjtést, megvendégelt, s aztán ahányszor arra jártam, sajtot, tejfölt s aludni való tejet adott. Mivel sok dolga s kevés ideje volt, a megbeszélte kirándulásaink elmaradtak, de ő volt az egyetlen szarvaspataki, aki azt mondta, hogy szeret velem beszélgetni.

24.

Szeret a dombokon kirándulni, szereti a környéket, a friss hegyi levegőt, az itteni vizet és növényzetet, sokszor gyalog jön le munkából hazafele. Angelica darukezelő a Cupru Minnél, a „dombon” lévő rézbányánál, ami sok szarvaspataki, abrudbányai és verespataki számára az ideális környéki munkahelyet jelenti. Az egyetlen hely, amiről azt mondják, hogy meg lehet élni az ott kapott fizetésből, s amiről sokan úgy tartják, hogy oda csak kapcsolatokkal (*pile*) lehet bejutni. Körülbelül hét-nyolc szarvaspataki és szarvaspataktorki dolgozik csak ott, s ők privilegizáltaknak számítanak. Az egykor háromezer munkást is alkalmazó bánya és kombinát ma alig háromszáz embert foglalkoztat.

25.

Öccsével és anyjával a szülői házban él, férjhez nem ment soha, nem is akart. Húga az út túloldalán él, ő és férje is a Cupru Minnél dolgozik, házukat ők sem adták el, úgy érezték, hogy az anyagi, érzelmi, kötődésbeli veszteséget nem kárpótolta volna az az összeg, amelyet felajánlott a cég. Két fia van, az egyik Kolozsváron dolgozik, a másik otthon.

26.

Mivel Angelicát úgy ismertem meg, hogy közben a dombon kapaszkodtunk felfelé, ő volt az, aki először mesélt a földekről, arról hogy sokan olyan részokről takarítanak be (szénát és gyümölcsöt), amelyeket már eladtak a *Gold*nak. Némelyek be is kerítik régi területeiket, főként mivel a tehenek az üres földeken, a faluban a telkeken szabadon legelnek. Azt mesélte, hogy vannak olyan emberek, akik eladtak mindent, elköltöztek, de aztán felhúztak egy kis faházikót, abba járnak vissza gyümölcsöt szedni, s Szarvaspatakon tölteni az időt. Sokan irigylik egymástól, ha valaki több gyümölcsöt tud leszedni a vállalat földjeiről. Angelicáék nem emeltek szót a projekt ellen, de nem akarták azt a helyet elhagyni, amely az életük volt (ezt az ő esetükben sokkal inkább éreztem, mint bármelyik más beszélgetőtársam esetében). A szarvaspatakiak vagyonnak (*avere*<sup>21</sup>) nevezik a földeket.

27.

A két nő, aki a kanyarban lakik, elutasítja a beszélgetést<sup>22</sup>

„P. I.: Jó napot! Doktorandusz vagyok, néhány hete itt vagyok, és itt kutatok Szarvaspatakon. Lenne egy kis idejük velem beszélgetni most, vagy bármely más napon?

1. NŐ: Éspedig? Mivel kapcsolatban? [*Anume? În legătură cu?*]

P. I.: Érdekel Szarvaspatak, a története, s érdekel az emberek története is.

1. NŐ: Mit segít az, ha beszélgetünk? Ha elmesélem, mi van? Mi?

P. I.: Nekem segít, hogy megismerjem a falut. Segít, hogy a doktori dolgozatom megírjam Szarvaspatakról.

1. NŐ: Egy ilyen történet nekem egyáltalán nem vonzó! [*O poveste de asta n-are nici un farmec!*]

2. NŐ: Amióta a *Gold* itt van, mind jöttek!

P. I.: Igen? Mások is voltak?

1. NŐ: Voltak, és mi? Nekünk ez nem használt semmit! [*Pe noi nu ne avantajează cu nimic!*] A doktoriját írja meg, ahogy tudja! Én nem mondok több verset! [*Nu mai dau nici-o poezie!*] Nekünk nem válik előnyünkre!

2. NŐ: Mit meséljünk? Ami látszik, az van, nincs mit mesélni!

1. NŐ: Mit meséljünk? Ni, jönnek a vaddisznók ránk! Mert ha mindenki eladta... Jól tették azok, akik elmentek! Mi voltunk a bolondok! – Kiskamasz fiára mutatva: – Ennek milyen jövője van?!

2. NŐ: Semmi! Munkahelyek nincsenek!

P. I.: Hogy-hogy nem mentek el?

1. NŐ: Versikéssel nem lehet elmenni! [*Cu poezie nu poți pleca!*]

2. NŐ: Nem voltunk megalégedve az ajánlattal, nem adtuk el.

P. I.: Jobb lett volna, ha elkezdik a projektet?

2. NŐ: Jobb lett volna... De jobb lett volna, ha nem megy el senki! Akkor lennének emberek, jó lenne! De több mint fele ember elment...

1. NŐ: Hallott biztos Szászavincről [*Geamăna*] is! No, én onnan származok! Ott milyen versek vannak? [*Acolo ce poezie îi?*]

2. NŐ: Pont mint itt! Egyszerűen nincs miről mesélni! [*Pur și simplu n-ai ce să povestești!*] Elmentek az emberek! Még most legalább egy kicsit betömték a lyukakat az úton, mert minden nap javítani kellett vinni az autót! Legalább valami...

1. NŐ: (*Valami olyan hangszúllyal, ami a harag, a sírás és a nevetés között van*) Nincs áramunk! Fúj egy kicsit a szél, és nincs villany! Ez a helyzet a *goldos* verssel!

2. NŐ: (*Kínjában nevetve*) Nekünk nincs áramunk!

1. NŐ: Mindenki elfelejtett! [*Suntem uități de toți!*]

2. NŐ: Mindenki azt mondja, hogy „hű”, hogy Verespatakról vagyunk, de idegesítenek! És akkor mi van? Nem értem, egyszerűen nem értem! Na, szép falu volt, igen. Amikor mindenki még itt volt, mindenki gondját viselte a *helyeinek* [*și-au îngrijit locurile*]. De most? Hol...? Nézd meg! Ránk telepszik az erdő! Itt nem is látszott az erdő! Nem... Ott ember lakott, ott ember lakott, ott fentebb ember lakott, itt fentebb ember lakott... Na, szép volt, de most mi ketten vagyunk, s még egy szomszéd, aki szintén el akar menni, mert már nem bír maradni!

P. I.: Ön Abrudbányán dolgozik?

2. NŐ: Nem dolgozom sehol! Hol dolgozzak? Tízmillióért<sup>23</sup> menjek? Tartok inkább egy tehenet,

eladok egy borjút... Ennyit csinállok... Más semmi! Nehéz errefelé, tudd meg! Ha maradt volna mindenki... De így, hogy félbehagyják, s pár ember maradjon... Jönnek a vaddisznók, a rókák, télen jönnek a farkasok! Az ember nem mer sötétedés után elindulni. Régen ház ház mellett volt!

1. NŐ: Arra le még van néhány ház...

P. I.: Elszigetelve érzik magukat itt?

2. NŐ: Nagyon! Sajnálom, nagyon sajnálom! Mert sokan voltak, s egyből kiürült! Voltak nálunk is, nem mondom, de azt mondtuk, hogy még maradunk, nem sietünk, mert nem tudjuk, mi lesz. De ha tudtuk volna, nem maradunk...

1. NŐ: Na, menjünk! Mindenki a maga dolgára! [*No, merem! Care încotro!*]"

## Variációk a hely(szín)re

28.

Szarvaspatakra érkeve a látogató, de még a hazatérő *helyiek* tekintetét is rabul ejti a hevesen hullámzó, a völgyet lüktető (szűkülő, majd szétterülő) fodrokban körülölelő gömbölyű hegyvonulat, a nehéz zöld, mely alkonyatkor titokzatos-fenyegetően sötétlik közel s távol; a szétszórt házak, melyek mellett elhaladva egy kicsit szorosabbra húzza az ember mellkasát a magány, s az ég, mely esőben tapinthatóbb, tiszta időben pedig kékebb és közelebb van, mint azt bármely alföld elképzelhetné. A szarvaspatakiak a tájjal, a hellyel, a (fizikai) térrel kapcsolatban fejeznek ki a legtágabb spektrumon érzéseket, mely palettán leggyakrabban a vágyódás (*dor*), az odatartozás, az ismerősség, az otthonosság, a biztonság érzése, negatív oldalon pedig a hiányérzet, az idegenség és elidegenedés, a fenyegetettség, a másság, a veszteség, az elmúlás, a kiüresedés, a bizonytalanság, a csalódottság, a kilátástalanság színei rajzolódnak ki.

29.

Fizikai értelemben a hely, a táj, a tér nem különbözik egymástól. Vannak viszont analitikai dimenziók, ahol célszerűbb az egyik fogalmat a másik helyett használni. Mivel minden szereplő diskurzusában elsősorban azért van fontos szerepe a szarvaspataki hely(szín)nek, mert *táj* (*landscape*), ahol *lak(oz)nak* (*dwell*), és mert *tér* (*space*), amit *használnak*, ezért e két fogalmi kereten keresztül próbálok megragadni azt, amit eddigi kutatásom során megértettem.

30.

Az analízis szempontjából ezen a ponton fontos lehet a fogalmak tisztázása. A *környezet* (*environment*) kifejezést mint átfogó fogalmat használok minden fizikai térre és tájra, mellyel a szereplők interakcióba lépnek. Ezenfelül viszont az antropológiai szakirodalomban három fogalmat különíthetünk el, melyeken keresztül az ember és környezete közötti kapcsolat különböző aspektusai értelmezhetők: a *hely*, a *táj* és a *tér*.

31.

A *hely* (*place*) az antropológiai szakirodalomban az a *tér* (*space*), amelyet az ember jelentéssel itatott át (Azaryahu 1996; Basso 1988; Hirsch 1995; Low – Lawrence–Zúñiga 2003; Ingold 2000; Pálsson 1991). Ilyen formában analitikailag elsősorban a szimbolikus antropológia paradigmáján belül van jelentősége (vö. Ortner 1994). Értelmezzük és értjük, ethosz és világlátás, narratív dimenzióban, egy geertzi „sűrű leírás” keretén belül interpretálható (vö. Geertz 1994). Mivel Szarvaspatakon gyakran úgy kezdődött egy-egy beszélgetés, hogy „Mit mondjak? Nincs mit mondani”, sokszor többet tudtam meg a szereplők egymás közötti és a környezetükkel való viszonyáról abból, amit nem mondtak el, vagy csak véletlenül érintettek beszélgetéseink során. Mivel jelen írásban emiatt nem kívánok a diszkurzív és szimbolikus szintekkel mélyrehatóbban foglalkozni, a *hely* fogalmának pedig tanulmányomban elsősorban az úgynevezett „vitatott terek” (*contested spaces*; Low – Lawrence–Zúñiga 2003) vagy a hely történetiségéhez kapcsolódó, hegemónikus jelentősége van (vö. Basso 1988; Brenner 2010; Stewart 1996), a jellegzetes narratív aktusokat feltételező (vö. Basso 1988; Brenner 2010; Kuipers 1984; Stewart 1996) *hely* fogalma helyett célszerűbbnek találtam a *táj*, *tér* és *környezet* fogalmakat használni. Értelmezésem szerint ezek hasznosabbak a kapcsolati, perceptív és hatalmi aspektusok elemzésében.

32.

A *táj* fogalmán a továbbiakban azt a szintet értem, ami olyan típusú – Tim Ingold (2000) által is elemzett – ember-környezet kapcsolatokat jelöl, melyek a *lak(oz)ás*<sup>24</sup> koncepcióján keresztül közelíthetők meg. Ezzel szemben a későbbiekben a *tér* kifejezést használok azokra az ember-

környezet kapcsolatokra, melyek a de Certeau-i (1988) taktikák (*spacial tactics*) által írhatók le, valamint a tudás és hatalom térre vonatkozó foucault-iánus fogalompárosával ragadhatók meg (vö. Lefebvre 1991; Low – Lawrence-Zúñiga 2003).

## Táj és lak(oz)ás

33. A szereplőknek a tájjal való kapcsolata a lak(oz)ás. Lakni annyit jelent, mint élni, dinamikusan és kölcsönösen hatni (Ingold 2000:14, 172, 186). Érzékelés, értékelés és építkezés egyben.<sup>25</sup> A tájat – főleg ahogyan Tim Ingold érti – elsősorban egy fenomenológiai lak(oz)ásperspektívából vizsgálhatjuk (Ingold 2000:181–186). A lak(oz)ás pedig ennek értelmében komplex jelenség, mely hat, s melyre hatunk (és hatni akarunk), amellyel azt a dinamikus kapcsolatot folytatjuk, aminek alapja és következménye, hogy (a világban emberekként) élünk. Természet és kultúra – mint ahogy Ingoldnál semmi más sem – ebben az értelemben nem tárgyalható bináris oppozícióként, az *építeni* már magában foglalja azt, hogy *lakunk* (Ingold 2000: 186): „Csak ha a lak(oz)ásra képesek vagyunk, akkor tudunk építeni” (Heideggert idézi Ingold 2000:186<sup>26</sup>).
34. Meglátásom szerint mindez nem egyezik meg a hatvanas években elterjedt kulturális ökológiai szemlélettel, mely szerint a szereplők (akik ebben az esetben elsősorban társadalmak) a környezeti hatásokra „reagálnak” (vö. Ortner 1994:377–379). A Leslie White és Julian Steward evolucionista elméleteire épülő, Marshall Sahlins és Elman Service által továbbgondolt kulturális ökológia központi fogalma az *adaptáció*, ebben a paradigmában pedig az ember kapcsolata a természettel meglehetősen egyoldalú: a környezeti körülményekre, változásokra adott válasz (Ortner 1994:378; vö. Sahlins 1973). Ingold ezzel szembehelyezkedik, és nem alkalmazkodásként érti az építést. Szerinte építeni annyit tesz, mint emberként a világban létezni, *lakni* (Ingold 2000:188): ok-okozati összefüggés helyett sokkal célszerűbb egyfajta komplex kölcsönös kapcsolatként tekinteni a lak(oz)ásra, az „építés [pedig az], ami folyamatosan történik, mindaddig, amíg emberek laknak egy környezetben” (Ingold 2000:188; lásd még Mészáros 2013:24–27).
35. Miért lényeges ez a szarvaspataki szereplők és a helyzet megértése szempontjából? Terepmunkám során folytatott beszélgetéseinket újrarahallgatva vagy a jegyzeteket böngészve fel kellett ismernem, hogy abban a változási kontextusban, amelyet az elmúlt húsz év eseményei jelentenek, a fizikai környezettel való viszonyuk átalakulása nemcsak a jelenlegi helyzetük megértésének alapjául szolgál, hanem általa artikulálni tudják a szociális kapcsolataikban végbement módosulásokat is. Az elmúlt húsz év során radikális gyorsasággal követték egymást olyan folyamatok, mint a vállalat megjelenése, a bányászati munkálatok leállta, a tömeges elköltözések, az exhumálások,<sup>27</sup> a flóra és a fauna (a helyi lakosok számára szokatlan) változása, a beköltözések, a fizikai (és egyben társadalmi) határok teljes átrajzolása, az élőlények arányának megváltozása. A két nő a kanyarból valamiféle harmónia megbomlására utal, ami nem abban nyilvánul meg, hogy a „természet” átveszi a hatalmat a természetén kívül álló emberi település fölött, hanem a komplex társadalmi és ökológiai kapcsolatok megváltozásában mutatkozik meg. Az emberek, akik elköltöztek, nem viselik gondját annak, ami korábban saját közvetlen környezetük volt: nem ápolják a tájat mint észlelhető és lakott közeget, s az embertársaikkal való kapcsolatokat sem. A falu „szép volt”, amíg ezek a kapcsolatok érzékelhetők, élhetőek voltak, „de most?”
36. Ingold szerint az emberek gazdasági és ökológiai teendői (*taskscape*) lényegében társas/társadalmi mivoltukban nyernek történeti, azaz értékelhető dimenziót: „Nem azért, mert a társadalom külső keretet biztosít az egyes feladatok mérésére, hanem mert az emberek teendőik elvégzése közben *gondját viselik egymásnak*” (Ingold 2000:196). A gazdasági tevékenységek tehát (ellentétben azzal, amit Durkheim mond), nem választhatók külön a társadalmi életben való részvételtől (Ingold 2000:198). *Tanti Toia*, amikor kitakarítja a kutat vagy megeteti az állatot, *Angelica*, amikor összegyűjti földjéről a szénát, vagy az emberek, amikor saját háztájukat rendben tartják, mind (társadalmi és ökológiai) kapcsolatokat tartanak fenn. Feladataik elvégzése egyben társadalmi létük aktív igazolása. A tájjal ápolt kapcsolatuk, a lak(oz)ás olyan im-



manens tulajdonságuk, mint társadalmi lényegük. Szarvaspatakon az emberi lényeg ezen aspektusai átalakulásuk dinamikájában és a változás folyamatának radikalitása miatt válnak szembetűnővé.

37.

A lak(oz)ás fogalmának – mint történésekben és cselekvésekben gazdag folyamatnak –o használata az analízisben nem fosztja meg az egyes szereplőket alanyiságuktól. Szemben egy determinisztikus kulturális ökológiai szemléletmóddal, a szereplőket így mint az elmúlt húsz év folyamataiban (is) aktívan részt vevő aktorokat láthatjuk, akik nem pusztán a változások elszenvédői. Ez a szemléletmód ugyanakkor segít a történet komplexitását is felismerni, mely a permanens liminalitás fogalma kapcsán is fontossá válik. Míg a lak(oz)ás önmagában is aktív folyamat, a térnek egy másfajta használatával a szereplők alanyisága még inkább nyilvánvalóvá válik.

### Tér és alanyiság

38.

Szarvaspatakon hagyományosan (ahogyan Verespatakon is) az egyik elsődleges megítélési szempont, hogy valaki helyi-e vagy jövevény (*viniturā*): a „jövevény” szót pedig ennek megfelelő pejoratív értelemben használják. Nagyon csodálkoztam, amikor a hatvanöt év körüli *tanti* Geta beszélgetésünk elején úgy mutatkozott be, mint aki nem odavaló, hanem szarkasztikus mosollyal hangsúlyozta, hogy „jövevény”, annak ellenére, hogy húszéves kora óta él ott. Bár egy világos kasztrendszer nem vázolható fel az érkezések ideje alapján, akik ott laknak, mindenképpen tudják, hogy milyen tereket hogyan használhatnak, s mindez arra is visszavezethető, hogy a szarvaspataki tájjal milyen hosszú a kapcsolatuk, s ennek megfelelően mennyire legitim a tudásuk (vö. Lefebvre 1991:3–4, 11). Egy olyan ember, mint én, akinek Szarvaspatakhoz az égvilágon semmi kapcsolódása nincs, akinek nincsenek stabil, emlékezetes társas viszonyai a faluban, akit valószínűleg elfelejtenek, s aki elfelejt, aki jön-megy, nem *lakik* ott, annak a szarvaspataki környezetről való tudása konvergál a nullához, még arra sem alkalmas igazán, hogy szénát gyűjtsön, vagy köveket egyengessen, a kút tisztítása pedig szinte tabu számára. Ezzel ellentétben viszont arról, aki már élete nagyobb részét *ezen*<sup>28</sup> a tájon élte le, csak akkor válik nyilvánvalóvá, hogy „jövevény”, ha konfliktus alakul ki közte és egy odaszületett szarvaspataki között – vagy ha ő maga elárulja.

39.

Ez a státuszbeli különbség a térhasználat szempontjából a tudás (*knowledge*) és a hatalom (*power*) összefüggései révén (Foucault–Rabinow 1984) fontos, azaz abból a szempontból, hogy milyen – elsősorban a térhasználatot érintő – tudásformák legitimek, és ki az, aki birtokában van/lehet ezeknek. A vázolt portrék alapján felismerhető, hogy a szereplők közötti (gyakran hatalmi) kapcsolatok meghatározzák azt is, hogy miképpen használhatják a tereket a különböző aktorok (vö. Certeau 1988; Foucault–Rabinow 1984; Low – Lawrence-Zúñiga 2003:30, 31). Teo és Alex kertművelési ismereteit nem tartották legitim ember-táj kapcsolatnak, hiszen elmentmondott saját megszokott tudásuknak és tevékenységeiknek, de mivel egy olyan területen (a saját kertjükben) történt, amely átmeneti zónának számított, valamint mert a régebbi lakosok és Teóék között a kapcsolat csak törekenyen haladt a jószomszédi viszony felé, *'nea* Marius és *tanti* Emi nem adott tanácsokat nekik, nem befolyásolta cselekvéseiket. Olyan szimbolikus térfoglalási cselekvések, mint a településtábla kitévése viszont nem állt a „jövevények” jogában, s a helyiek a megfelelő ellenakcióval (a tábla levágásával) ezt tudtukra is adták. Olyanfajta cselekvésként volt értelmezhető a helyiek szempontjából, mely által a teret a „jövevények” kisajátítják, elidegenítik azzal, hogy önkényesen kitáblázzák, az akciót pedig a *szarvaspatakiak* egy, a saját térhasználatukat delegitimáló cselekedetként értelmezték. Talán ezt Ingold gondolatával jobban össze lehet foglalni, aki szerint a táj dokumentálja az ott lakó korábbi generációk életét, akik magukból hagytak ott valamit (Ingold 2000:189; vö. Basso 1988). Így érthető, ha felháborodást váltott ki, hogy az *örökségük*ről ebben az esetben valaki idegen rendelkezett.<sup>29</sup>

40.

Amikor viszont Teo aláírásokat kezdett gyűjteni a faluban, hogy az odavezető utat megjavítsák, mindenki aláírta, annak ellenére is, hogy talán kevés reményt fűztek a sikerhez, s *'nea* Marius

mint képviselő is közbenjárt az ügy érdekében. Ebben az esetben a *jövevények* megfelelőképpen, a helyiekkel kollaborálva és azoknak (úgy a tájjal, mint más szereplőkkel való) összetett kapcsolatrendszerét legitimálva jártak el, így az akció sikerrel végződött, s 2018 szeptemberében megfoltozták a faluhoz vezető utat. Az ilyen sikerek aztán azonnal felbukkannak a helyiek narratíváiban is, rögtön azon kijelentések mellett, hogy „nem tudják, mi vár rájuk”, hogyan alakul a projekt, mi lesz a település jövője.

41.

A két eset mikroszinten Teo és Alex beilleszkedésének története, valamint a helyieknek a *jövevényekkel* szembeni attitűdjét példázza, tágabb dimenzióiban pedig azon szimbolikus, ökológiai és szociális kapcsolatháló dinamikájának egy példaszzerű mozzanata, amelyet az adott táj *helyi* lakosa környezetével folytat. Terepem szempontjából ennek pedig több aspektusa is fontos. Először is ennek a dinamikának természetesen része a fizikai térrel való kapcsolat, annak ismerete, a specifikus ökológiai tényezőkről szerzett tudás és az ennek megfelelő vagy megfeleltethető térhasználat (vö. Ingold 2000; Tsing 2005). Másodsorban azonban része az a folyamatos és ünnepnapokon, rituális terekben ciklikusan megerősített viszony – és az általa szerzett tudás (ahol a tudásnak mindig politikai-hatalmi töltete van) –, amelyet a helyiek a korábbi nemzedékekkel, az ősökkel – és rajtuk keresztül a tájjal – fenntartanak (vö. Basso 1988; Bühnen 1992; Kuipers 1984). Verespatakon és Szarvaspatakon ez a viszony is problematikusává válik: a vállalat a földekkel és a házakkal együtt a helyiek kapcsolatait is áruvá tette és monopolizálja, hisz olyan szociális tevékenységek, mint például az idősek, a munkanélküliek, a rászorulóknak segítése vagy épp a piac, a szórakozás, melyeket korábban a *közösség* belső szabályok és kapcsolatok mentén, jelentésekben gazdag terekben oldott meg, most egyedül a hajdani társadalmi-kulturális szerepek csökevényeitől, a vállalat által átvett és átalakított infrastruktúra maradványaitól, valamint törékeny új kezdeményektől függenek. Szarvaspatakon a bolt tűnt el, helyette *'nea* Marius hord apróságokat, míg Verespatakon a hajdani mesés piacból semmi sem maradt, helyette a vállalat működtet egy buszjáratot hetente egyszer, hétfőn Abrudbányára, szombaton pedig Topánfalvára. A verespataki kaszinóból, moziból, szakközépiskolából, ilyen-olyan kisvállalkozásokból alig maradt valami, Szarvaspatakon pedig az iskola és az óvoda is eltűnt, a kultúrházban soha semmi nem történik, a három felekezetből pedig mára csak az ortodox templomban van háromhetente mise. Ezek helyét szinte mind egy-egy buszjárat vette át: az emberek szociális, gazdasági, kulturális tevékenységeinek nagy része *máshová* került.

42.

A nagyszámú elköltözés ugyanakkor a társadalmi és hatalmi viszonyokról való tudást, valamint átmentésének módját és lehetőségeit is radikálisan módosította. Az üres házak és házhelyek más történeteket mondanak, mint amikor még lakottak voltak. Ezzel egyidejűleg pedig az ökológiai kapcsolatok is megváltoznak. Ennek egyik, talán legszembetűnőbb aspektusa, ahogyan a hely-helyi mély és szimbolikus kapcsolata megbomlik azzal, hogy sokan halottaikat már nem a helyi temetőbe temetik, vagy elhunyt ősüket (akik által szinte kézzelfoghatóan ahhoz a földhöz kötődnek a gyökereik) exhumálják és más településekre költöztetik (vö. Cataramă 2014; Velicu 2012b; 2014). Az „ősi gyökerek”, melyek a – főleg kelet-európai – vidéki közösségek diskurzusában oly fontos szerepet tölthettek be (még a szocializmus alatt átalakított bányásztelepülések esetében is [vö. Kideckel 2004]), hirtelen „elszakadtak”. Az ottmaradt szereplők tehát különösképp ragaszkodnak azokhoz a tudásformákhoz, amelyeket e radikális változások ellenére is (látszólag?) átmentettek, amelyek révén azokhoz a gyökerekhez kapcsolódhatnak. E tudásformák pedig leginkább azok, amelyek az őket körülvevő tájjal való viszonyukat meghatározzák. Az átmentés önmagában is olyan aktív cselekvés, mely a szereplők és a történeti-kulturális kontextus egymást meghatározó kölcsönösségén alapszik (vö. Bourdieu 2009).

43.

Harmadszor Szarvaspatak és Verespatak „vitatott terek”, így az elmúlt húsz év – maga az ökológiai konfliktus – történéseinek meghatározó szerepe van abban, ahogyan helyiek és idegenek használják és használhatják a teret (vö. Low – Lawrence-Zúñiga 2003:18–22; MacKenzie–Dalby 2003).

44.

A két település – elsősorban Verespatak – az elmúlt évtizedekben gyakori kormányellenes tüntetések oka és szimbóluma volt, melyeknek főként természetvédelmi vagy korrupcióellenes fő-

kusza volt (vö. Velicu 2015; Velicu–Kaika 2017; Vesalon–Crețan 2013). Míg egyfelől az országos ökológiai mozgalom keretében Verespatakot mint egységes (megmentendő) teret és közösséget tárgyalták ellentétes pólusok diskurzusaiban, addig maga a közösség is darabokra szakadt, az egyes szereplők pedig ezeknek a diskurzusoknak a használói és alakítói lettek (vö. Cătară 2014). A konfliktusok pedig a táj és a tájjal való kapcsolatuk alakulásában, valamint a helyiek és a *jövevények* térhasználati taktikáiban is megmutatkoztak (Low – Lawrence-Zúñiga 2003:30–32). Míg a vállalat megvásárolt földeket, házakat döntött le vagy hagyott összeomlani, hagyta az erdőt benőni a faluba, addig a helyiek visszafoglalták a vállalat tulajdonában álló használatlan földeket, nem költöztek ki az eladott házakból, kaszálnak, legeltetnek, gyümölcsöt szednek a már eladott részekről. Cselekvéseikkel folyamatosan újratárgyalják és -alakítják a meglévő társas és hatalmi viszonyokat. A tény, hogy a helyiek levágták a településtáblát, nem elsősorban egy, a fiatalok csoportja elleni ellenséges akció volt, hanem olyan cselekvés, amely megfelelt a konfliktus dinamikájában a szerepüknek, azaz nem volt más, mint egy (vélt) idegen hatalom elleni fellépés.

## Permanens liminalitás

45.

A posztszocialista tömbbel foglalkozó antropológusok gyakran hasonlítják a jelen politikai és gazdasági folyamatokat a turneri és van Gennep-i átmeneti rítusok liminális szakaszához (Bucowski összefoglalja Hann et al. 2002:6; Kideckel 2002:115; vö. Turner 2002). Mások viszont azt hangsúlyozzák, hogy a volt szocialista államok jelenét nem lehet elhatárolni annak történeti, területi és ezeknek megfelelően jellegzetes gazdaságpolitikai, társadalmi és kulturális kontextusától, melyeket vizsgálva a posztszocializmust nem egy átmeneti szakaszként kell értelmeznünk, hanem egy, a nyugatitól eltérő kései modernitásként (Hann et al. 2002; Kideckel 2002; Sampson 2002; Verdery 1996). Az *International Political Anthropology Journal*hoz (IPAJ) kapcsolódó társadalomtudósok<sup>30</sup> mindezt másképp látják: az egész modernitás egy állandóvá vált liminalitás, s ez nem az átmenetiség hangsúlyozása szempontjából, hanem a struktúra és antistruktúra szembeállításán keresztül válik fontossá (Horvath 1998; 2013; Szokolczai 2015a; 2015b; Thomassen 2015; Wydra et al. 2015). A Szokolczai-féle permanens liminalitásnak<sup>31</sup> a korábbi normalitásnak tekintett állapotból való eltávolodás a lényege, ahol a normalitás egyszerűen a stabil struktúrákat és irányvonalakat jelenti: „a társadalom szövete felbomlik, az addig magától értetődően adottnak vett rend megkérdőjeleződik, és ezzel belépünk a liminalitásba” (Szokolczai 2015b:21). A rituális folyamatokban ennek a szakasznak fontos szerepe van a közösség szempontjából az új struktúra létrehozásában, az egyén életében pedig a társadalmi rendnek és a következő életszakasznak megfelelő új szerepkészlet felvételében. A permanens liminalitásban viszont az a veszélyes, hogy a liminalitás nem átmeneti fázist jelent, nincs egy ceremóniamester, aki a posztliminális szakaszba átsegíthetné akár az egyént, akár a társadalmat. A normák, szabályok lebomlása, a struktúra elhagyása válik a kívánt állapottá, ami a (késő) modern személynek a szabadság elérésével egyenlő (Bauman 2006:5). Mindennek pedig a következménye olyan folyamatok és állapotok kialakulása, amelyek lehetővé teszik, hogy *trickster* figurák kivívják maguknak az iránymutatás jogát (Horvath 1998; Szokolczai 2015b).

46.

Kézenfekvő lenne ebben az értelmezési keretben a *Goldot* vagy az alapító tulajdonost, Frank Timișt egy ilyen *trickster*ként értelmezni, az elmúlt húsz év eseményeiért pedig ennek a figurának az önző ravaszságát okolni. Horváth Ágnes (1998) szerint Rákosinak és a kommunista pártnak a második világháború utáni zavaros időszakban azzal sikerült megszereznie a lakosság jelentős részének támogatását, hogy retorikájukat olyan archetípusokra építették, melyekre az emberek érzékenyek voltak (mint például az „áldozat”). Hasonlóan, a kilencvenes évek hirtelen gazdaságpolitikai és szociális változásai is olyan kontextust teremtettek, amelyben a modernitás, a „Nyugathoz való felzárkózás” kívánatos, ámbar bizonytalan és manipulálható ideálok voltak. Verespatakra és Szarvaspatakra például olyan változások voltak különösen erős hatással, mint a bányászszektor országos szintű leépítése, a nehézipar szinte teljes lebontása, a privatizálások s mindennek következtében a munkanélküliség robbanásszerű növekedése, valamint – ami a bányászokat rendkívül erősen érintette – a szakszervezetek által még erősebbé

font szociális háló szétbomlása (vö. Kideckel 2002; 2004). Bogdan Vasi (2004) szerint a bányászok, akik korábban magas társadalmi presztízsnak örvendhettek, a szocializmus összeomlása jelentette hirtelen státuszváltás és gazdasági bizonytalanság következtében könnyen manipulálható társadalmi csoporttá váltak (vö. Kideckel 2002; Verdery 1996:226–227). Röviden, amikor 1997-ben a *Gabriel Resources Ltd.* megjelent a verespataki szintéren azzal az ígérettel, hogy a verespatakiak és szarvaspatakiak újra a korábban megszokott és elveszített életmódjukat élhetik: a faluban lesz mozi, kaszinó, pénz és a fiataloknak munkahely, sok helyi (magán- és intézményi) szereplő számára a projekt vált az egyetlen logikus opcióvá. A vállalat gyakran a kilencvenes évek bányászfelkeléseinek szolidaritásdiskurzusát hasznosította újra (vö. Vasi 2004), a projektet támogató, s így a *Gold* retorikáját követő tábor pedig az ellenzékét irracionális, kétes érdekű és rosszat akaró hatalmak által manipulált és lefizetett csoportként láttatta. Ez a schismogenezis<sup>32</sup> eredményezte a jelen liminalitást (vö. Cataramă 2014; Hobbs 2011; Tsing 2005).

47.

Ez az értelmezési keret azonban megfosztja a helyi szereplőket alanyiságuktól, akik így pusztán a történések *elszenvedőivé* válnak. A permanens liminalitás fogalma megragadja azt az antistruktúra-állapotot, amely tagadhatatlanul a szarvaspataki szereplőknek a mindennapi realitása, hisz a legtöbb intézményes szerkezet vagy társas-társadalmi folyamat heterotópikus<sup>33</sup> tükröképe egyrészt annak, ami volt, másrészt annak, ami más közösségekben van: háromhetente van mise egy olyan közösségben, ahol alig tizenöt éve három felekezet volt, s ahol a bányászok szentjeinek napjai az év fontos ünnepeinek számítottak; a legközelebbi szomszéd három üres házzal vagy még több üres házhellyel odébb lakik, s *tanti* Toia napokig nem lát más embert, mint engem, egy olyan hegyi településen, ahol telente az emberek segítségért és társaságért egymással való folyamatos kapcsolatra szorultak. A liminalitás ugyanakkor azokban a legalapvetőbb ökológiai és szociális kapcsolatokban is tetten érhető, amelyeket korábban részleteztem: a szereplők folyamatos várakozásban élnek, annak bizonytalanságában, hogy a projekt megkezdődik-e, és valóban el kell-e hagyniuk a települést; *nea* Marius és *tanti* Emi várják, hogy vajon újból elkezd-e a vállalat földeket felvásárolni; és annak lehetősége is folyamatosan fenyegeti őket, hogy már nem használhatják a vállalat által megvásárolt földeket.

48.

Mindenesetre értelmezésem szerint az IPAJ szerkesztői a permanens liminalitás fogalmát túl determinisztikus értelemben használják, hisz kimondatlanul feltételezik, hogy az adott valóságra az aktoroknak nincs hatásuk. Tény, hogy a történeti és változási folyamatok sokkal komplexebbek, mint hogy egyedül az aktor *szándékától* függnének. Viszont azzal, hogy a szereplők alanyi mivoltát az értelmezés egyik kulcspontjaként figyelembe vesszük, nem a – főként kollektív – szereplők tudatos szándékait és cselekedeteit tesszük kizárólag felelőssé a történésekért, hanem arra a komplexitásra mutatunk rá, melyben az aktorok cselekszenek is és (el)szenvednek is (vö. Fáber 2018:49). Hisz Szarvaspatakon is ugyanannyira érvényesek azok a stratégiák, amelyeket az ott lakók napi szinten a tér elfoglalására, megtapasztalására és lakására alkalmaznak, mint amennyire valóságosak azoknak a makrotörténéseknek a hatásai a helyiek életére, mint a politikai-gazdasági változások, az egyre gyorsuló globalizációs folyamatok (vö. Ericksen 2016), a munkaerőpiac változása, a fiatalok emigrációja vagy a multinacionális vállalatok térhódítása. Angelica, ahogyan a földjeit változatlanul műveli, *tanti* Toia, ahogyan a kútra ugyanúgy vigyáz, mint ahogyan azt megszokta, és az, ahogyan abban a házban lakik, amelyet a fia már eladott a vállalatnak, vagy Teo, aki aláírásokat gyűjtöget, mintha még évtizedekig ugyanazt az utat használhatná, mind mindennapjaik aktorai, akik ennek a permanens liminalitásnak az alakításában ugyanannyira részt vesznek, mint a strukturált valóságban. A jelen – Szarvaspatakon, a poszt-szocializmusban, a késő modernitásban – egyszerre *történések* és *cselekvések* sorozata, egyszerre átmenetiség és állandóság, egyszerre permanens liminalitás és struktúra. Makro- és mikroszint összefonódik, a jelen nem egyértelműen egyiknek a hatása a másakra, hanem a kettő közötti párbeszéd eredménye, a valóságnak a cselekvések és történések mentén történő folytonos újrateemtése.

# Összegzés

49.

Tanulmányomban megpróbáltam néhány szereplő portréján, valamint a tájjal való kapcsolatuk és a jellegzetes történeti kontextus elemzésén keresztül egy szarvaspataki képet vázolni, ember és környezete kapcsolatát – a terepkutatás tükrében – értelmezni, valamint a cselekvés és történet közötti dialogikus viszonyt vizsgálni. Reményeim szerint a tanulmány során láthatóvá válnak maguk a szereplők, akik egy széttöredezett, radikálisan változó társadalmi valóságban vesznek részt olyan társadalmi és ökológiai kapcsolatokban, amelyeket ők maguk is alakítanak. Ugyanakkor a portrékkal hangsúlyozni kívántam azt a késő modern kontextust, melyben maga a közösség fogalma (annak legtagább értelmében is) problematikussá és újragondolandóvá válik. Továbbá megpróbáltam azokat a mechanizmusokat vázolni és értelmezni, melyek által a szereplők kapcsolatokat építenek és tartanak fenn úgy fizikai, mint szociális környezetükkel. Ökológiai és társadalmi kapcsolatok ilyen értelemben nem választhatók külön egymástól, ember-ember közötti kapcsolat mindig a tájjal való kapcsolatban is tükröződik. Végül pedig azt próbáltam hangsúlyozni, ahogyan a vizsgált komplex kapcsolatok révén nyilvánvalóvá válik a szereplők alanyiséga az elmúlt húsz év történeti kontextusában.

## JEGYZETEK

1 Eredeti szöveg: „The most fundamental thing about life is that it does not begin here or end there, but is always going on. And for the same reason [...] environments are never complete but are continually under construction.” (Ingold 2000:172.)

2 A terepmunkát a PTE DOK a KTMÖ-keretből támogatta.

3 Verespatak társadalomtudományi szakirodalma meglehetősen gazdag. Az alábbi lista csak a legkönnyebben elérhető tanulmányokat és disszertációkat tartalmazza: Alexandrescu 2012; Bejan et al. 2015; Cataramă 2014; Egresi 2011; Jaros 2015; Margarit 2016; Pop 2013; Sevastre 2017; Velicu 2012a; 2012b; 2014; 2015; Velicu–Kaika 2017; Vesalon–Crețan 2013. Jelen tanulmányban egyelőre nem vetem össze saját analízisem korábbi kutatásokkal, erre majd későbbi bővítés során kerül sor.

4 Lásd például Szokolczai 2015a; 2015b; Horvath 1998; 2013; Thomassen 2015; Wydra 2000; Wydra et al. 2015. Vö. Zygmund Bauman  *folyékony modernitás (liquid modernity) fogalmával (Bauman 2006). Lásd még Bakos 2019; Stoicescu 2012.*

5 Jelen fejezet analízisét a Szarvaspatakon végzett eddigi kutatási eredményekre alapozom. Ennek az anyagnak az *ott* (Szarvaspatak faluban) töltött *idő* (2018. július vége–október eleje) ad keretet. Nem tudom határozottan azt mondani, hogy egy közösséget kutattam, hisz e fogalom rendkívül problémás az adott kontextusban. Kutatásom több színterű (bár közigazgatásilag úgy Szarvaspatak, mint Verespatak a Verespatak nevű községhez tartozik, a két település jelentősen különbözik egymástól abban, ahogyan – az összefonódó, de nagyon különböző történelmi hátterek tükrében – az elmúlt húsz év eseményei lecsapódtak), de bármiféle egységes vagy összehasonlító analízist a későbbiekre hagyok. A későbbiekben a kutatási terepet szeretném más településekre is kiterjeszteni, egy átfogóbb analízis tehát a későbbi kutatási szakaszban válik lehetővé.

6 Nem volt nemi, korbelt vagy bármiféle más rendszer, mely alapján pont az a személy volt a kapcsolatomban. Egyszerűen ha véletlenül őt szólítottam meg az utcán vagy az udvaron, akkor ő maradt az. Talán leginkább azzal magyarázható, hogy a háztartás mint egység fontos mérőeszköz Szarvaspatakon. Azt, hogy hányan maradtak még a faluban az elköltözések után, mindenki csak „kéményszámban” (*fumuri*) tudta megmondani.

7 Szarvaspatak azon része, mely közigazgatásilag Abrudbányához tartozik.

8 *’Nea, a nenea* (bácsi) rövidítése, azaz *bá’*.

9 *Tanti* = néni.

10 2018. július 29-én Szarvaspatakon készült interjú, valamint Teóval és Alexszel korábban folytatott beszélgetések alapján.

11 Képviselő-testületi ülés.

12 Verespatakon és Szarvaspatakon jellegzetes tájszólással beszélnek az emberek, mely egyrészt bányászszargonnal van tele, másrészt pedig archaikus szavakkal. Itt a „trebuia pălăcrită” kifejezést használta, melyet lefordított nekem az irodalmi román nyelvben általában használatos „trebuia spartă” kifejezésre.

13 'Nea Marius magyarázata szerint ez a mértékegység megegyezik 15 kilogrammal, viszont a *Román értelmező szótár* (DEX) szerint ez a régi mértékegység 1 *litra* = *L oca* (azaz 318 gramm Havasalföldön, 323 gramm Moldvában).

14 Részletek az 5. számú lábjegyzetben megnevezett interjúból.

15 2018. július 26-án Szarvaspatakon (Teo, Alex), valamint a 2018. július 28-án Szarvaspatakon ('*nea* Niculae és *tanti* Emi) készült interjúk, valamint Teóval és Alexszel folytatott számos beszélgetésem alapján.

16 A romániai Nyílt Társadalom Alapítvány (*Fundația pentru o Societate Deschisă*) támogatta és támogatja a helyileg működtetett, de országos és nemzetközi segítséggel létrehozott civil szervezeteket, a Mentsük Meg Verespatakat Alapítványt (*Fundația Salvați Roșia Montană*) és az Alburnus Maior Egyesületet (*Asociația Alburnus Maior*). Ezenkívül több országos – elsősorban környezetvédelmi – civil szervezet ellenzi a projektet, melyeket történetesen ugyancsak támogat vagy támogatót a „Soros Alapítvány”. A projektet támogató helyiek ezek alapján logikusan következtetik, hogy mindenkit, aki valami formában a projekt ellen van, azt Soros pénzeli, főleg, ha számukra megmagyarázhatatlan forrásból származik a jövedelme (vö. Pepine 2019).

17 Több Szarvaspatakon készült interjú (2018. július 27., szeptember 7., október 4.), valamint szinte napi szinten folytatott beszélgetések és interakciók alapján.

18 A vállalatot (*Roșia Montană Gold Corporation*) a helyiek így nevezik.

19 Elsősorban a 2018. augusztus 30-án (Angelica) és szeptember 9-én (Angelica és húga) Szarvaspatakon jegyzett interjúk alapján.

20 „Drumul care duce Nicăieri.”

21 A fordítás ferdítés. Az *avere* szónak a románban, főként abban a formában, ahogyan azt a verespatakiak és szarvaspatakiak használják, valahogyan komplexebb jelentése van. Az *averét* dolgozzák, ilyen értelemben csak a földet értik rajta, hozomány, hagyomány konnotációi vannak, s a földdel való érzékeny birtokló kapcsolatot jelzi.

22 A beszélgetést rögtön a találkozás után jegyeztem le (2018. szeptember 9.), amennyire jól csak emlékeztem rá.

23 Régi lejben tízmillió volt, ma ezer RON, körülbelül hetvenezer forint. A beszélgetőtársak közül sokan panaszkodtak arra, hogy a környéken nehéz munkát találni, s emiatt azok a gyárak, melyek Abrudbányán vagy Topánfalván működnek, túldolgoztatják és alulfizetik a munkásokat. Az egyik ilyen gyár, amelyet sokan említettek, az abrudbányai régi pamutszövőde (*Filatura*) épületében nyílt kormányműgyártó cég (azaz „volángyár”), a Consulting For Wood S. R. L. Romániában 2018. január elsejétől növelték a minimálbért (1900 RON-ra), miután 2017-ben megszavazták azt a törvényt, mely minden adófizetési kötelességet a munkáltatóról az alkalmazottra tesz át. Az 1900 RON bruttó bérből a munkáltató 43 RON adót fizet, a munkavállalónak pedig az adó többi részének kifizetése után nettó 1162 RON marad (lásd <https://www.startupcafe.ro/taxe/salariul-minim-2018-revisal-net-brut.htm>). Beszélgetőtársaim elmondása szerint a „volángyárnál” napi tizenkét órás az átlagos műszak, ezért hivatalosan sokan inkább a munkanélküliséget választják, állatot tartanak, kaszálni járnak, s egy-két-három borjú felnevelésével és eladásával, valamint a kert megművelésével elfogadhatóbb megélhetést teremtenek maguknak. A helyzetet azonban tovább nehezíti, hogy a sertéspestisjárvány miatt az állatpiacokat bezárták. Borjút eladni csak ismerősökön keresztül lehet. Ennek az informális gazdaságnak egyelőre ma is működőképes komplex mechanizmusai vannak, melyeket érdemes tovább dokumentálni.

24 A *dwelling* fogalmat nehéz hűen magyar nyelvre fordítani, követem a meglévő magyar nyelvű szakirodalmat, amely a *lak(oz)ás* fogalmat használja (vö. Scheller fordításában Heidegger 2002).

25 Geertz számára a kultúra „jelentést hordozó szimbólumok szervezett rendszere” (Geertz 1988:69; lásd még Ellen et al. 1996:94), ennek alapján pedig a *lak(oz)ást* megelőzi a világalkotás (*worldmaking*, Ingold 2000:178), mely gondolat alapján Peter Wilson pedig megkülönböztet építészettel (*architecture*) rendelkező és nem rendelkező társadalmakat (Ingold 2000:178). Ingold ezzel ellentétben azt a Heideggernél is megtalálható gondolatvonalat követi, mely szerint a *lak(oz)ás* maga azon lényege az emberi létezésnek, mely szükséges előfeltétele az építésnek, a világalkotásnak (i.m.). Az építés mint cselekvés magában foglalja a *lak(oz)ást* mint folyamatot.

26 Az eredeti szövegben lásd Heidegger 2001[1971]; magyarul Heidegger 2002.

27 2007–2013 között az elköltözött vagy épp elköltöző verespatakiak és szarvaspatakiak tömegesen vitték el a temetőből szeretteik maradványait, és az új lakóhelyükhöz közel temették újra őket. Legtöbben így Gyulafehérvárra és Abrudbányára kerültek. Ezt a hullámot egyrészt az motiválta, hogy a feszültség egyre nőtt, a projektet az elköltözők elkerülhetetlennek tartották és nem szerették volna, ha a munkálatok a temetőt érintve szeretteiket meggyalázzák. Másrészt a vállalat egy fix pénzüsszeget ajánlott fel mindenkinek aki hajlandó „elköltöztetni” hozzátartozóit, azonfelül, hogy az újratemetés költségeit fedezték, s az új temetőben úgy az elhunytaknak, mint a még élő hozzátartozóknak sírhelyet vásároltak. A projektet ellenzők közül sokan azt mondták, hogy elsősorban a pénz motiválja azokat, akik ezt megteszik. Egyik beszélgetőtársam 2011-ben, első kutatásom alkalmával, amikor a településen még megszokott látvány volt a „Corona” temetkezési vállalat halottszállító autója, a jelenséget így foglalta össze: „Itt a halottaknak is fizetnek, hogy elmenjenek!”. 2013-ban, Oana Moisil oknyomozó újságíró cikket írt a verespataki „halottkereskedelemről”, melynek következtében az exhumálások hirtelen leálltak (Moisil 2013).

28 Itt ez a táj konkrétan Szarvaspatakot jelenti. Ha valaki a szomszédos községből költözik ide, ugyanannyira jövevény, mint aki egy másik megyéből.

29 Hasonlóan, ezen a gondolaton keresztül nemcsak pragmatikai szempontból, de politikai-szimbolikus szinteken is megvilágosodnak azok a kapcsolati és tudásrendszerek, melyek szerintük feljogosítják őket, hogy a már eladott földeket és házakat használják. A „hazajárók” a földeket üresen, elhanyagoltan találják, amelyeket nem használ senki. Ugyanakkor azok a radikális változások, amelyekre számítottak, s amelyek miatt elköltöztek (a bányaprojekt elkezdése, a zagytározó kialakítása), nem következtek be, a vállalat pedig látszólag (legalábbis ideiglenesen) nem tart igényt a megvásárolt parcellákra, s semmilyen hatalom nem ellenőrzi azok törvénytörő használatát. Bizonyos értelemben tehát a régi jogviszonyokra hivatkozva használják korábbi területeiket.

30 Ezen itt elsősorban Horváth Ágnes, Szokolczai Árpád (University College Cork), Harald Wydra (University of Cambridge), Björn Thomassen (American University in Rome) munkáit értem.

31 Ez sok szempontból megegyezik azzal, amit Bauman (2006) *liquid modernity*nek, azaz folyékony modernitásnak nevez (vö. Bakos 2019).

32 Lásd Szokolczai összefoglalóját Gregory Bateson fogalmáról, mely a közösségben végbemenő szakadást, a szerepek radikális átalakulását jelöli (Szokolczai 2014:17–20).

33 Foucault nyomán (Foucault–Rabinow 1984:239–256).

## IRODALOM

AZARYAHU, MAOZ

1996 The power of commemorative street names. *Environment and Planning D: Society and Space* 14:311–330.

BAKOS ÁRON

2019 Fogyasztás, liminalitás, puerilizmus: egy sokrésztvevős online szerepjáték használatáról. *Apertúra* 13(2).  
Internetcím: <http://uj.apertura.hu/2019/tel/bakos-fogyasztas-liminalitas-puerilizmus-egy-sokresztvevos-online-szerepjatek-hasznalatarol/>. [2019.06.22.].

BASSO, KEITH H.

1988 „Speaking with Names”: Language and Landscape among the Western Apache. *Cultural Anthropology* 3(2):99–130.

BAUMAN, ZYGMUNT

2006 [2000] *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity.

BOURDIEU, PIERRE

2009 A gyakorlat elméletének vázlatja és három kabil etnológiai tanulmány. Budapest: Napvilág.

BRENNER, MICHAEL

2010 From Czernowitz to Cernăuți: Political Crisis and Cultural Florescence between the Wars' *In uő: A Short History of the Jews*. 287–317. Princeton–Oxford: Princeton University Press.

BÜHNEN, STEPHAN

1992 Place Names as an Historical Source: An Introduction with Examples from Southern Senegambia and Germany. *History in Africa* 19:45–101.

CERTEAU, MICHEL DE

1988 [1984] *The Practices of Everyday Life*. Berkeley – Los Angeles, CA: University of California Press.

ELLEN, ROY – JAMES, WENDY – INGOLD, TIM – LITTLEWOOD, ROLAND – RICHARDS, PAUL

1996 1990 Debate: Human Worlds Are Culturally Constructed. In *Key Debates in Anthropology*. Tim Ingold, ed. 81–105. London – New York, NY: Routledge.

ERIKSEN, THOMAS HYLLAND

2006 [1995] *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociális antropológiába*. Budapest: Gondolat.  
2016 *Overheating: An Anthropology of Accelerated Change*. London: Pluto Press.

FÁBER ÁGOSTON

2018 *Pierre Bourdieu: elmélet és politika*. Budapest: Napvilág.

FOUCAULT, MICHEL – RABINOW, PAUL

1984 [1982] Space, Knowledge, Power. *In* The Foucault Reader. An Introduction to Foucault's Thought. Paul Rabinow, ed. 239–256. London: Penguin Books.

GEERTZ, CLIFFORD

1988 A kultúra fogalmának hatása az ember fogalmára. *Kultúra és Közösség* 4:67–75.

1994 Sűrű leírás. Utak a kultúra értelmező elméletéhez. *In* uő: Az értelmezés hatalma. 170–199. Budapest: Osiris.

HANN, CHRIS – HUMPHREY, CAROLINE – VERDERY, KATHERINE

2002 Introduction: postsocialism as a topic of anthropological investigation. *In* Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia. Chris Hann, ed. 1–28. London – New York, NY: Routledge.

HEIDEGGER, MARTIN

2001 [1971] Building, Dwelling, Thinking. *In* uő: Poetry, Language, Thought. 143–159. New York, NY: Harper and Row.

2002 Építés, lak(oz)ás, gondolkodás. *In* uő: Az építészeti tér minőségi dimenziói. 257–270. Balatonboglár: Librarius.

HIRSCH, ERIC

1995 Introduction. Landscape: Between Place and Space. *In* The Anthropology of Landscape: Perspectives on Place and Space. Eric Hirsch – Michael O'Hanlon, eds. 1–30. Oxford: Oxford University Press.

HOBBS, ERIN

2011 Performing Wilderness, Performing Difference: Scismogenesis in a Mining Dispute. *Ethnos* 76(1):109–129.

HORVATH, AGNES

1998 Tricking into the Position of the Outcast: A Case Study in the Emergence and Effects of Communist Power. *Political Psychology* 19(2):331–347.

2013 Modernism and Charisma. London: Palgrave Macmillan.

INGOLD, TIM

2000 The Perception of the Environment. Essays in livelihood, dwelling and skill. London: Routledge.

KIDECKEL, DAVID A.

2002 The Unmaking of an East-Central European Working Class. *In* Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia. Chris Hann, ed. 114–132. New York, NY: Routledge.

2004 Miners and Wives in Romania's Jiu Valley: Perspectives on Postsocialist Class, Gender, and Social Change. *Identities: Global Studies in Culture and Power* 11(1):39–63.

KUIPERS, JOEL C.

1984 Place, Names, and Authority in Weyéwa Ritual Speech. *Language in Society* 13(4):455–466.

LEACH, JAMES

2006 „Team Spirit”. The Pervasive Influence of Place-Generation in „Community-Building” Activities along the Rai Coast of Papua New-Guinea. *Journal of Material Culture* 11(1–2):1–17.

LEFEBVRE, HENRI

1991 The Production of Space. Oxford: Blackwell.

LOW, SETHA M. – LAWRENCE-ZÚÑIGA, DENISE

2003 Locating Culture. *In* The Anthropology of Space and Place: Locating Culture. Setha M. Low – Denise Lawrence-Zúñiga, eds. 1–47. Oxford: Blackwell.

MACKENZIE, A. FIONA D. – DALBY, SIMON

2003 Moving Mountains: Community and Resistance in the Isle of Harris, Scotland and Cape Breton, Canada. *Antipode* 35(2):309–333.

MÉSZÁROS CSABA

2013 Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben. Budapest: L'Harmattan.

MILLER, DANIEL

2010 [2008] The Comfort of Things. Cambridge: Polity Press.

ORTNER, SHERRY B.

1988 Az antropológia elméletei a hatvanas évektől. *In* Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben. Tanulmánygyűjtemény. Hofer Tamás – Niedermüller Péter, szerk. 19–96. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.

1994 [1984] Theory in Anthropology since the Sixties. *In* Culture/Power/History: A Reader in Contemporary Social Theory. Nicholas B. Dirks – Geoff Eley – Sherry B. Ortner, eds. 372–411. Princeton, NJ: Princeton University Press.



PÁLSSON, GÍSLI

- 1991 Social Theory and Human Ecology: The Speaker and the Producer. *In* uő: Coastal Economies, Cultural Accounts: Human Ecology and Icelandic Discourse. 1–22. Manchester: Manchester University Press.

SAHLINS, MARSHALL DAVID

- 1973 Törzsek. *In* Marshall David Sahlins – Elman Rogers Service – Eric Robert Wolf: Vadászok, törzsek, parasztok. 135–316. Budapest: Kossuth.

SAMPSON, STEVEN

- 2002 Beyond Transition: Rethinking Elite Configurations in the Balkans. *In* Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia. Chris Hann, ed. 297–316. London – New York, NY: Routledge.

STEWART, KATHLEEN

- 1996 A Space on the Side of the Road: Cultural Poetics in an „Other” America. Princeton, NJ: Princeton University Press.

STOICESCU, MARIA-RUXANDRA

- 2012 *Communitas* and Forms Without Foundations: Romania’s Case of Interlocking Liminalities. *Review of International Studies* 38(2):509–524.

SZAKOLCZAI ÁRPÁD

- 2015a Liminality and Experience: Structuring Transitory Situations and Transformative Events. *In* Breaking Boundaries: Varieties of Liminality. Agnes Horvath – Bjørn Thomassen – Harald Wydra, eds. 11–38. Oxford: Berghahn.
- 2015b Marginalitás és liminalitás. Státuszon kívüli helyzetek és átértékelésük. *Regio* 23(2):6–29.

THOMASSEN, BJØRN

- 2015 Thinking with Liminality: To the Boundaries of an Anthropological Concept. *In* Breaking Boundaries: Varieties of Liminality. Agnes Horvath – Bjørn Thomassen – Harald Wydra, eds. 39–58. Oxford: Berghahn.

TSING, ANNA L.

- 2005 Friction: An Ethnography of Global Connection. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

TURNER, VICTOR

- 2002 A rituális folyamat. Budapest: Osiris.

VASI, ION BOGDAN

- 2004 The Fist of the Working Class: The Social Movements of Jiu Valley Miners in Post-Socialist Romania. *East European Politics and Societies* 18(1):132–157.

VERDERY, KATHERINE

- 1996 What Was Socialism and What Comes Next? New Jersey, NJ: Princeton University Press.

WYDRA, HARALD

- 2000 Continuities in Poland’s Permanent Transition. London: Macmillan.

WYDRA, HARALD – THOMASSEN, BJØRN – HORVATH, AGNES

- 2015 Introduction. *In* Breaking Boundaries: Varieties of Liminality. Agnes Horvath – Bjørn Thomassen – Harald Wydra, eds. 1–8. Oxford: Berghahn.

## *Verespatakkal kapcsolatos szakirodalom*

ALEXANDRESCU, FILIP M.

- 2012 Human Agency in the Interstices of Structure: Choice and Contingency in the Conflict over Roşia Montana. (PhD Thesis.) University of Toronto.

BEJAN, RALUCA – MURVAI, PETER – MIHAILA, IULIA – CHERCIOV, MIRELA

- 2015 Transnational responses to global capitalism: The case study of the Roşia Montană campaign. *A Social Work Journal* 5(2):199–207.

CATARAMĂ, DIANA

- 2014 Situații conflictuale în Roşia Montană – disoluția unei comunități. *Dilema Veche* 544. Internetcím: <https://dilemaveche.ro/sectiune/societate/articol/situatii-conflictuale-in-rosia-montana-disolutia-unei-comunitati> [2019.05.22.].

#### EGRESI ISTVAN

- 2011 The Curse of the Gold: Discourses Surrounding the Project of the Largest Pit-Mine in Europe. HUMAN GEOGRAPHIES – Journal of Studies and Research in Human Geography 5(2):57–68.

#### JAROSZ, KATARZYNA

- 2015 Rosia Montana in Romania: Roman Gold Mines and the Power of Protests. Journal of Community Archaeology and Heritage 2(1):57–71.

#### MARGARIT, DIANA

- 2016 Civic disenchantment and political distress: the case of the Romanian Autumn. East European Politics 32(1):46–62.

#### POP, VIORICA ALINA

- 2013 Campaigning to „Save Roşia Montană”: The Role of the Formula As Magazine. Bulletin of the Transilvania University of Braşov 6(55): Social Sciences and Law 2:235–246.

#### SEVASTRE, LARISA

- 2017 Enchanted Place, Shifting Landscapes. An anthropological study on the tangled transformations within Roşia Montană’s place and landscape. (Mphil Thesis.) University of Bergen.

#### VELICU, IRINA

- 2012a The Aesthetic Post-Communist Subject and the Differend of Rosia Montana. Studies in Social Justice 6(1):125–141.  
2012b To Sell or Not to Sell: Landscapes of Resistance to Neoliberal Globalization in Transylvania. Globalizations 9(2):307–321.  
2014 Moral versus Commercial Economies: Transylvanian Stories. New Political Science 36(2):1–19.  
2015 Demonizing the Sensible and the „Revolution of Our Generation” in Rosia Montana. Globalizations 12(6):846–858.

#### VELICU, IRINA – KAIKA, MARIA

- 2017 Undoing environmental justice: Re-imagining equality in the Rosia Montana anti-mining movement. Geoforum 84:305–315.

#### VESALON, LUCIAN – CREŢAN, REMUS

- 2013 „Cyanide kills!” Environmental movements and the construction of environmental risk at Roşia Montană, Romania. Area 45:443–451.

### *Sajtóközlemények*

#### MOISIL, OANA

- 2013 Traficul de morţi de la Roşia Montană. Vice.  
Internetcím: <https://www.vice.com/ro/article/d78k8v/traficul-de-morti-de-la-rosia-montana> [2019.06.06.].

#### PEPINE, HORĂŢIU

- 2019 Ce implicare are George Soros la Roşia Montană. DW.COM 2013.09.27.  
Internetcím: <https://p.dw.com/p/19pY2> [2019.04.12.].

# Kelet- és közép-európai nők idegenségképzési stratégiái a globális háztartásiparban

1. Körvonalazódni látszik egy újszerű háztartásipar és gondozási rendszer, ami annak ellenére, hogy többnyire az árnyékgazdaságban és az informális szférában fejt ki tevékenységét, szerves része a globális gazdaságnak.<sup>1</sup> A gondozói munka piacosodott, árucikké vált, monetáris értéket kapott, vagyis átkerült a reprodukzívól a produktív szektorba, és ez újrakonfigurálta a gazdasági tereket (Anderson 2000:112–114; Ungerson 2004; Parreñas 2006; Zimmerman et al. 2006).
2. Az olcsó migráns női munkaerő toborzása ázsiai és latin-amerikai országokban kezdődött. Állami és egyházi szereplők tevékenysége folytán a második világháború után, de főként az 1960-as évektől elindult egy nemzetközi folyamat, ami az 1970–1980-as években már globális méreteket öltött (Andall 1998; Levitt 2001:31–53; Repak 1995; Cheng 2006; Lan 2006). A nemzeti érdekeltség a háztartási alkalmazottak exportjában kétoldalú és kölcsönös. A befogadói oldalon egyértelmű az igény a gondozói deficit betöltésére, de a kibocsátó országok is profitálnak állampolgáraik külföldi munkavégzéséből. A közép- és kelet-európai nők ebbe a globális tendenciába integrálódtak az 1989-es rendszerváltás után, valamint az ezt követő gazdasági nehézségek következményeként. Egy működő struktúrába és hálózatba kapcsolódtak be, ennek dolgozták ki új mintázatait. A munkaerőpiacnak abba a szegmensébe léptek be, ahol már migránsok tevékenykedtek, és magukon hordozták többféle egyenlőtlenség jegyeit. A posztszocialista országok állampolgárai tehát ugyanazon státuszon osztoztak, mint távoli, nem európai sorstársaik. Tömeges megjelenésükkel és aktivitásukkal azonban újraírták a gondozói piac térképét: kiszorítottak területeket, kiszorítottak csoportokat, változtattak a munkakörön, átszabták a tarifákat, illetve tovább rétegezték a migráns gondozói szektort.
3. Az egészségügyi és szociális ellátórendszer új formát és tartalmat nyer a gondozási munka globális szervezése és redisztribúciója által. A lokális egyenlőtlenségek integrálódnak a globális hierarchiába, aminek következtében egyes hiányok betöltésre kerülnek ugyan, de közben újabb egyenlőtlenségek termelődnek. Mivel az ápolási tevékenység a munkamegosztás társadalmi konstrukciójában a fejlett és fejlődő országok túlnyomó többségében egyaránt a nők aktivitásával van kapcsolatban, a gondozási deficit mélyen beágyazódik a gender kérdéskörébe (Anderson 2000:114–117; Lan 2006:3–5; Gutiérrez-Rodríguez 2010:2–10; Zontini 2010:30–35; Liebelt 2011:5–11). Nőket mobilizál a kibocsátó térségekben, és nőket tehermentesít a befogadó régiókban. Az ápolási munka újraelosztása egy genderkategórián belül történik: a gondozást egy nő kiszervezi egy másik nőnek, pontosabban egy fejlett országbeli nő egy, a globális hierarchia alsóbb lépcsőin lévő országból származó nőnek. A munka tehát megőrzi feminin jellegét, nem csökkenti a reprodukzív tevékenységhez kapcsolódó társadalmi nemi egyenlőtlenségeket. A migráns nők betöltik a befogadó országok ápolási deficitje által keletkezett űrt, miközben a kibocsátó országban elvándorlásukkal megteremtik a hiányt ugyanebben a szektorban, amelyet adott esetben újabb, alacsonyabb státuszban lévő nők töltenek be.<sup>2</sup>
4. Ez a megfigyelés egy további egyenlőtlenségre világít rá: a nők közötti munkamegosztás dinamikáját szabályozó tényezők közül kiemelkedően lényeges az etnikai vagy faji alapú hierarchia, vagyis a házimunka etnicizálódása (Zontini 2010:26–29). Pei-Chia Lan a rasszizmus új formájáról, a rassz nélküli rasszizmusról beszél, amikor a különbség nem biológiailag örökítődik át, hanem kulturális eltérőségként naturalizálódik (lásd még Lutz 2002:92, 97). Ebben a koncepcióban az etnikailag más kategória úgy képződik, hogy rétegzett kulturális imaginációk asszociálódnak és aktivizálódnak (Lan 2006:15–19). Bridget Anderson a faji szempontok másságképésben játszott szerepét elemezve emellett érvel, hogy a *szolgaság* konstrukciójában megfigyelhető két típus: a „természeti” *szolga* és a „legális” – vagyis legyőzött – *szolga*. A rabszolgaság

vége nem jelenti a rasszizmus végét is. A háztartási munka a női reprodukív munka „természeti” része, a nők természetesen végzik ezt, sőt mi több, az etnicizált csoportokhoz tartozó nőkhöz az a képzet kapcsolódik, hogy mivel közelebb vannak a természethez, „természetileg” annál alkalmas(abb)ak a házimunkára. A hierarchia már nem bőrszín alapján rendeződik, a vallás és a „kultúra” kulcstényezőkké váltak (Anderson 2000:147–158; lásd még Browne–Braun 2008:21).

5. További egyenlőtlenségként a társadalmi osztályt szükséges említeni, amely szintén ennek a folyamatnak a részeként jelenik meg a globális dimenzióban. Az ápolási feladatok ellátására vállalkozó migráns nők jellemzően nem a szegény, képzetlen és alacsony társadalmi rétegekből érkeznek, sokszor magasabb végzettséggel rendelkeznek, mint munkaadóik, és származási országukban nem feltétlenül voltak alacsonyabb státuszban, mint fogadó országbeli alkalmazóik. De a globális osztályképzés más rendezőelv szerint szabályozza a társadalmi struktúrát, mint a lokális vagy a nemzeti kontextus. A faji sztereotípiák, a külföldiek etnicizálása, az országhierarchia és a globális hatalmi erőviszonyok geometriája nagy hatással vannak az osztályképzésre. Pei-Chia Lan megállapítása szerint új transznacionális osztálytérképről beszélhetünk, amelyen az osztályhatárok területalapú források és narratívák terminológiájában rendeződnek el (Lan 2006:244). Jacqueline Andall Európán belüli új kasztrendszeréről beszél, melyben a szolgáltatókat külön kasztként látja (Andall 1998:39). Claudia Liebelt pedig egy formálódó új globális női proletariátus mellett teszi le a voksot, miszerint a világméretű kapitalizmus új osztálykategóriáját a gender, a faj és a származási régió szempontjai alakítják (Liebelt 2011:5–11). Úgy tűnik tehát, hogy a globális tér genderalapú, származási (etnikai) és társadalmi osztálybeli egyenlőtlenségei intézményesülnek és társadalmiasulnak a transznacionális gazdaságban, és ezek keresztmetszetében képződik egy új iparág, a migráns gondozói munka, valamint a migráns gondozók státusza (vö. Zimmerman et al. 2006).
6. A globális egyenlőtlenségek leképeződnek a hétköznapi társadalmi viszonyokban: a háztartásokban, ahol a migráns ápolók élnek, illetve mindennapi társas érintkezéseikben. Tanulmányomban arra vállalkozom, hogy a kelet- és közép-európai nők külföldi munkavállalása során megvizsgáljam, milyen egymást kiegészítő tendenciák találkoznak össze, és hogyan formálnak halmozottan hátrányos helyzetet a háztartásban foglalkoztatott bevándorlónők számára.

## Módszertan

7. Több országra kiterjedő néprajzi terepmunkát végeztem kelet- és közép-európai nők körében 2008-tól kezdve folyamatosan. Elsőként azt néztem meg, hogy a Magyarországra érkező erdélyi és kárpátaljai nők miképpen lépnek be az ellátórendszerbe, hogyan illeszkednek be a befogadó családokba, miként működnek együtt az érintett szereplők, és ez miképpen hat vissza életútjukra és önértelmezésükre. Interjúkat készítettem gondozókkal, gondozottakkal és megbízókkal a küldő és a fogadó országban egyaránt. A kutatást kibővítettem a Romániából és Moldovai Köztársaságból Olaszországba irányuló tömeges női vándorlás tanulmányozásával is az említett országokban végzett több hónapos terepmunkám során. 2010-től a Magyarországról elvándorló gondozókat is bevontam a vizsgálatba, ami feltárta számomra az Ausztria, Németország, Svájc, Amerika és Izrael felé irányuló mobilitást is. Ebben a kutatási szakaszban is lehetőségem volt terepmunkát végezni szinte valamennyi említett országban.
8. Kutatásom során elsősorban mélyinterjúkat készítettem. A beszélgetés nyelve a kérdezett anyanyelve volt, tehát a magyar és a román nyelvet használtam.<sup>3</sup> A terepmunka számottevő mennyiségű szövegtörzset eredményezett, összesen 190 interjú készült. Ezt egy adatgazdag és terjedelmes terepnapló egészíti ki, amelybe a spontán beszélgetések, az interjúk helyzetben fel nem vállalt történetek és egyéb megfigyelések kerültek. Mivel a háztartási szektorban végzett munka az esetek jelentős többségében illegális, ritkábban részlegesen legális (egyetlen olyan esettel találkoztam, ahol a munkavégzés teljesen legális volt), a beszélgetések a bizalom és a felvállalhatóság érzékeny határmezsgyéjén zajlottak, és az anonimitás ellenére is sok informá-

ció csak a terepnaplóba kerülhetett be. Mindezen felül éltem a cybertér nyújtotta lehetőségekkel is. Az otthoni ápolást végző nők fizikai bezártságukat az internettel és a virtuális társaság kiépítésével tágitják. Intenzív Facebook-életet élnek, sokat e-maileznek és chatelnek. Több ilyen körbe is bevontak, aminek köszönhetően folyamatosan részese maradtam annak a transznacionális világnak, amelyet ebben a globális társadalmi térben maguknak teremtenek.<sup>4</sup>

9. A terepmunka-megfigyeléseken és a társadalmi dinamikák feltérképezésén túl kiemelt figyelmet szenteltem az interjúk során tetten érhető diskurzusok elemzésének. A több szinterű etnográfianak köszönhetően nagyon tanulságos következtetések tárulkoznak fel a különböző migrációs terekben a női vándorlás témakörében. Interjúalanyaim folyamatosan egy sajátos globális társadalomban vannak jelen, külföldön sem szakadnak le a hátrahagyott közösségtől, és hazalátogatva sem lépnek ki a befogadó országban kiépített kapcsolathálójukból.

10. A diskurzuselemzés során Michel Foucault jól ismert elméletét követem (Foucault 1972; 1984; 1991). A társadalmat szervező kulturális tartalmak és jelentések a róluk való beszédben jönnek létre. Az elbeszélés/kibeszélés során exteriorizálódó tapasztalati konstrukciók szabják meg a társadalmi valóság szerkezetét, és egyúttal kijelölik az egyén helyét is ezen belül. A transznacionális közösségek tagjai számára a migrációs térben képződő diskurzus olyan hatalmi megnyilvánulás, amely nagymértékben kihat az egyének legitimitációjára, pozíciójára és az identitásképzés számos aspektusára. Az említésre kerülő diskurzusokban jól kitapinthatók mindazok a társadalmi gyakorlatok, amelyek a szövegek előállítására és társadalmi kezelésére, hozzáférésének szabályaira irányulnak.<sup>5</sup>

## A külföldiség terei a hétköznapiakban

11. A migráns ápolói munka a globális gazdaság szerves része, de sajátos jegyeket hordoz magán az alábbi tényezők hatására: a munkavégzés társadalmi terének intim jellege, a társadalmi konstrukció, amely a gondozói munkát gendertartalmakkal ruházza fel, sajátos kapcsolat alkalmazó és alkalmazott között, amit erőteljesen érzelmi, személyes és kölcsönös függőség jellemez, valamint a gondozói munka logikája, amely különbözik minden más foglalkoztatási területtől. A főként informalitásra épülő munka és az intenzív együttélés (többnyire együttlakás) állandó alkufolyamat mentén valósul meg, melyre mindkét félnek van ráhatása, de az egyensúly és egyenlőség nem jellemzője ennek az interperszonális kapcsolatnak, a háztartási munka státuszából kifolyólag a migráns munkavállalónak a cselekvési tere lényegesen kisebb. Pei-Chia Lan példaértékűen elemzi a társadalmi határok rétegzett konstruálásának gyakorlatait a háztartásiparban. Az otthon falai között zajló határképzést (*boundary work*) globális kontextusba ágyazott identitáspolitikák és osztályküzdelmek mikrokozmoszának tekinti (Lan 2006:236). Az otthon ebben az értelemben globális egyenlőtlenségek és társadalmi különbségek találkozási pontja (Lan 2006:12). A határképzés pedig az étkezés, a térhasználat és a magánélet házi politikájába ágyazódik e foglalkoztatási forma esetében (Lan 2006:200). Helma Lutz a közelség és távolság szabályozásának kulcsszerepét hangsúlyozza. Mivel ebben a relációban a magánélet láthatóvá, publikussá válik, az intimitás határainak kijelölése és menedzselése a konfliktusok elkerülésének és az együttműködésnek az egyik alapfeltétele. A családtagok úgy engedik be a háztartási alkalmazottat a családi rendszerbe, hogy közben igyekeznek védelmet biztosítani/teremteni saját státuszuknak a jelenlét és a cselekvésmódok szabályozása által. Lutz véleménye szerint a hétköznapi élet konstrukciója fix szabályokkal és jelentésekkel telített – ezek pedig a tisztaság és a kosz, a részvétel és a kívül maradás, valamint a káosz és a rend kezelésére irányulnak (Lutz 2011:47–77, 100, 101).

12. Az erőviszonyok mikroszintű megteremtésének és a hétköznapiakban rendszeresen érzékelhetővé tételének eszköze a bérezésen és a munkafeladatok megállapításán túlmenően a személyes szabadság kontrollálása és a távolság-közelség szabályozása. Sokféle módja van ezeknek: az ápoló nevének figyelembe nem vétele és megváltoztatása, lakóterének és mozgásának minimalizálása és ellenőrzése, a személyes preferenciák mellőzése, a magázás, a leminősítés, az együtt használt idő és tér egyirányú szabályozása, a közös programok egyoldalú meghatározása stb.

Hosszasan lehetne sorolni a mindennapos apró praktikákat az egyenlőtlenség kifejezésére és fenntartására. Itt most az egyik részterület, a másság megnyilvánulásának formáira és az ezzel kapcsolatos hatalmi stratégiák elemzésére térek ki, ami önmagában is egy igen komplex problémakör, hiszen számtalan lehetőséget kínál jelentések közvetítésére és rögzítésére, interakciók és státuszok formálására, relációkon belüli hierarchiák szabályozására.

## A másként mások: etnikai felülértékelés és tradicionalizálás

13. Az egykori, Trianon előtti határokon belül megfigyelhető egy etnikai szempontok alapján szerveződő transznacionális háztartási iparág. A magyarországiak előszeretettel alkalmaznak erdélyi és kárpátaljai magyarokat házimunka és idősápolás ellátására, akárcsak az ausztriai magyarok (főként burgenlandi részek), illetve az osztrák–magyar határ két oldalán élő horvát kisebbségek is hasonlóképpen kapcsolódnak egymáshoz. Az etnikai hovatartozás ugyanis jelentős kapcsolati tőkét jelent a történelmi előzményeknek köszönhetően, valamint a rendszerváltás körüli migrációs hullám következményeként. A kiterjedt rokonsági és családi hálózatok további kivándorlási folyamatokat generálnak: megkönnyítik a belépést a befogadó társadalomba, illetve csökkentik a migráció költségeit és kockázatait. E tendencia keretében bontakozott ki a gondozói migráció is. Erőteljesen nemzeti jellege miatt olyan, mintha egy Kárpát-medencei történet lenne, és sok aspektusában valóban az is, mégsem független a globális tendenciáktól.
14. A szomszédos országba való vándorlásnak praktikus és ideológiai okai is vannak. Az előbbieik közül főként ezek tematizálódnak: földrajzi közelség, bármikor haza lehet menni, a járulékos költségek (utazás és adminisztráció) minimálisak, a legális tartózkodás könnyen biztosítható (a kárpátaljaiak számára is megoldható a nemzeti vízummal, újabban már az állampolgársággal), vannak rokonok és ismerősök, a közeg nem idegen, nem szükséges nyelvtudás, illetve lehetővé válik egy sajátos családgyesítés: közel lehetnek korábban kivándorolt gyermekeikhez anélkül, hogy hozzájuk költözniük, és anyagilag terhelnék őket. Az ideológiai ok pedig egyértelműen és hangsúlyosan: az egy nemzethez való tartozás.
15. A megbízók és gondozottak jelentéstulajdonítási stratégiáiban az etnikai csoporton belüli foglalkoztatás sajátos értékeket termel ki, és a nemzettest keleti részéből, tehát az egy adott földrajzi egységről való származást összekapcsolják olyan tartalmakkal és értékekkel, melyek a vidékiség, a természetközelség és a tradicionális kultúra asszociációs mezejének részesei. Ausztriából nézve a magyarországiakat, Magyarországról nézve az erdélyieket és kárpátaljaiakat automatikusan naturalizálják, és azt feltételezik róluk, hogy alkalmasabbak a tradicionális feladatok (például ápolás és házimunka) ellátására.
16. Sarolta<sup>6</sup> több ápolóval próbálkozott már, és számára a legjobbnak az erdélyi asszonyok tűnnek:  
„Az erdélyi, az, az kedves anyámhoz, és beül hozzá, és beszélget, és hogyha... az édesanyám, amíg beviszi az enivalót, addig ott ül vele, és viccelődik vele, és anyám jól érzi magát vele. Tehát az anyám az agyér-elmeszesedéses, de hát egy ember, akinek mindenféle érzései vannak, és pontosan tudja meg érzi azt, hogy ki az, aki... aki... aki szeretettel közeledik hozzá, és ki az, aki nem. És én nem tudom, hogy az erdélyi azért közeledik hozzá szeretettel, mert úgy érzi, hogy az erdélyi viszonyokhoz képest tisztességesen meg van fizetve, vagy azért, mert megtanították neki gyerekkorába, hogy az öregeket meg kell gondozni, és ő úgy gondolja, hogy ha ő ezt elvállalta, akkor neki feladata. [...] ha én felveszek egy, bocsánat, magyarországi magyart, akkor ő, például ez a szomszéd utcába lakó asszony, ez egy nagyon tisztességes, nagyon szeretetre méltó nő, ő átjön, vigyáz anyámra, ő is beszélget anyámmal hál' Istennek, meg megfőz neki, megeteti, odafigyel rá. De az erdélyi nő az, ha meglátta, hogy koszos az ablak, akkor megpucolta. Tehát ő... kiporszívóz... tehát ötezer forintér senki nem csinál semmit, csak vigyáz anyámra, meg mondjuk főz neki. Négyezer forintér az erdélyi nő takarít is nekem, és kedves. Tehát ő nem... ez az erdélyi nő ez nem... Volt előtte egy nő, aki járt ide hétfőnként takarítani, az is erdélyi volt, az is ugyanilyen kedves volt. Tehát ő nem akarja megúszni az egészet. Ezt nem tudom megmagyarázni. [...] Tehát én... nem akarok általánosítani. De én azokat az embereket, akiket a szociális

gondozásba láttam, a belföldi magyarokat, azoknál én azt láttam, hogy mindenki meg akarja úszni az egészszet, minél kevesebbet kelljen tenni azér a pénzér, amit kér. Az erdélyi nem akarja megúszni, ő úgy gondolja, hogy ő elvállalt egy munkát, és akkor ő azt elvégzi, és nem kell neki szólni, meglátja saját magától.”

17. Az etnikai hovatartozás egyúttal kulturális tőkét is jelent. A keleti nemzettest tagjaival fenntartott szoros kapcsolat révén a megbízók és a gondozottak azt élik meg, hogy kitágul a világuk, és hozzáférésük lesz egy értékesként értelmezett tradicionális kultúrkörhöz, a magyar kultúra régebbi rétegeihez – és így a térbeli utazás az időutazás illúzióját kelti. Támogatják a gondozókat abban, hogy úgy főzzenek, mint otthon, örülnek, ha hagyományos termékeket kapnak tőlük, amikor váltásból visszatérnek (ezt az igényt a gondozók is jól ismerik, és ennek az elvárásnak megfelelően választanak ajándéktárgyat), illetve az sem megy ritkaságszámba, hogy meglátogatják alkalmazottaikat és családjukat otthoni környezetükben. A keletebbre élő magyarsággal fenntartott kapcsolat a nemzeti nosztalgia kielégítésének eszközévé is válik. Megfordítva pedig a keletről érkezők a nyugati vagy nyugatiasabb életmódhoz kapcsolódnak, valamint a nyugatiasabb életvitelhez közelítő magasabb bérekhez juthatnak hozzá.
18. Zsóka székelyföldi asszonyokkal került munkaviszonyba, akik – elmondása szerint – Márton Áron leszármazottjai valamilyen formában, tehát még a történelem értékes részéhez is kapcsolódhatott rajtuk keresztül. Ezek az ápolónők megtestesítették számára a régmúlt magyar hagyományokat, és elhozták neki a jelenbe ennek a világnak a vágyott elemeit. Kapcsolatuk folyamatos, bár nem dolgoznak már nála, viszont nemzeti nosztalgiája miatt fontosnak tartotta megőrizni az Erdélyhez vezető szálakat.
19. „Hát most például hozott nekem egy bölcsőt, mert hogy született az unokám. Éjszaka kettőkor beállítottak, telefonál, hogy itt vagyunk a határon, hoztuk a bölcsőt. [...] Mer azt mondta, hogy az unokái kinőtték, most már nagyobbak az unokái, és asztalos az egyik családtag, aki csinálja a bölcsőt, és megkaptuk a bölcsőt. Úgyhogy most már a bölcsőben is a negyedik gyerek van, mer én is adom a bölcsőt sorba.”
20. A következő interjúrészlet is a nemzeti romantikának ad hangot, de itt még egy utalás is történik, amiben egy másfajta – bár nem faji – hierarchia is kifejeződik. Nem egyértelmű ugyan, hogy a rengeteg túró és tejföl miért a szegénység jele, de az világos, hogy a két világot a munkaadó hogyan rangsorolja.
21. „Az asszonyok is azt mondták mindig, hogy ilyen ellátásban nem volt részük nagyon régen, mert hát ők nagyon szerényen élnek ott kint. Rengeteg túró meg tejfölt... Én nagyon élveztem, mert csinálták a puliszkát, de ők már unják ezeket a dolgokat. [...] Finom, de ők már nem bírtak a túróra nézni sokszor. Én meg ezeket, a friss túró meg, meg... reggel hozta a Jani a meleg tejet, azt is megittam. Úgyhogy én nagyon élveztem.”
22. A dunántúli Vilma ugyanezt a szerepkört tölti be a burgenlandi gondozottjánál, és magyar termékekkel – többek között a szimbolikusan minősülő kenyérrel – látja el a bácsit.
23. „A, a bácsi nagyon megköszön mindent, nagyon megköszön, igen, nagyon. És akkor olyanokat, hogyha jövünk, én legalábbis, szokok neki hozni toronyi kenyeret, mer nagyon szereti, akkó szokok... akkor mézet én hozok neki onnan, úgy vesszük neki. Nem az, hogy úgy kívánja onnan, kifizeti ő, ő egy centtel – vagy hogy kell itt mondani? – még annyival se akar tartozni. Azér mondom, hogy az esze neki nagyon a helyin van, nagyon, nagyon.”
24. A nemzeti közösség érzése olyan hasonlóságokat és közelséget előfeltételez, ami a szimpátia és a jó együttműködés alapja, és így morális tulajdonságokat is aktivizál ez a koncepció. A bentlakásos gondozói munka egyik alapfeltétele a bizalom, ami ebben a relációban szintén etnikai alapon formálódik meg – mégpedig a pozitív értéktartományban. A bizalom egy sajátos nemzeti konstrukciós folyamat termékeként jelenik meg az interjúkban, ami automatikusan csakis

kedvező jelentésekkel kapcsolódik a határon túli asszonyokhoz. Matild meg is lepődött, amikor erről faggattam, mintha valami nagyon közismert és banális témát akarnék feszegetni:

25. „Lehet, hogy azért, mert erdélyiek voltak, és annyira bíztam bennük. De az első napokba elbeszélgettünk a családról, mindenről, és... és akkor, én nem tudom, bennem föl nem merült. De mér, mér lopna meg, hogyha én adom neki a kenyeret, akkor mér lopna meg?! [...] Azok [az erdélyiek] becsületesek, szorgalmasak.”
26. A pozitív megkülönböztetés az azonos etnikai csoporton belül tehát világosan megmutatkozik. Kedvezményezettjei szívesen veszik ezt, de időnként részük van ukránoszásban és románoszásban is. Nehezen élük meg a duplikált etnikai kirekesztést, vagyis hogy otthon azért rekesztik ki őket, mert magyarok, Magyarországon pedig azért, mert nem magyar állampolgárok.<sup>2</sup> Ezek a helyzetek, illetve ezeknek a helyzeteknek a felidézései kompenzációs válaszokat aktiválnak bennük, és arra reagálnak, hogy ki az *igaz* magyar, és mit jelent *igaz magyarnak lenni*. Akinek nincs saját története erről, az is előszeretettel mesél másodkézből ismert eseteket, hogy pozícionálhassa magát az alapvetően etnikai elvek alapján szerveződő jelentések mezején. Megjegyzendő, hogy az együvé tartozásból fakadó felhőtlen kapcsolat nem feltétlenül tükröződik a gondozók elbeszéléseiben. Az alkalmazotti viszonyból adódó hierarchia ugyanis elkerülhetetlenül ráterhelődik a megbízottak tapasztalataira és helyzetértelmezéseire.
27. Az egy nemzettesthez való tartozás koncepciója okán a másság kategóriája ebben a migrációs térben nem etnikai alapú mintázatok alapján formálódik, és a közelség-távolság szabályozása is más stratégiák alapján valósul meg. Mégis termelődik *mátság*: eltérő koncepciók eredményeként – centrum-periféria, fejlett-kevésbé fejlett, gazdag-szegény, civilizált-tradicionális ellentétpárok mentén – szerveződik a *határképzés* a nemzet különböző tagjai között.
28. Melinda kisebbségiként érkezett Kárpátaljáról a többségi nemzethez, faluról jött a nagyvárosba, egy ország perifériájáról egy másik ország fővárosába, Budapestre. Bár felsőfokú végzettsége van, és többnyire kevésbé iskolázottak körében tölti hétköznapjait (például gondozottjai), mégis a kisebbségi érzés a domináns magyarországi életében. Hozzáadódik az így megélt rétegzetten hátrányos helyzethez, hogy otthon társadalmi mobilitása korlátozott volt a többségi népeességben, ezért Magyarországra való migrációja, bár a munkaerőpiac alsó szegmensébe integrálódott, kecsegtet valamiféle emelkedési lehetőséggel vagy legalábbis annak illúziójával.
29. „Nekem az volt fontos, szinte, hogy az agyam ki vót éhezve a Magyarországnak a történelmire. Ugye mi ukrán iskolába jártunk, nem tanultunk semmit Magyarországról. Az, hogy Trianon, sose tudtam, mi az. Lehet, most se tudom annyira tökéletesen, de azért van róla némi fogalmam, hogy mért vagyunk mi itt, ahol vagyunk, sajnos. [...] A múzeumokba el szerettem volna menni, el is mentem, színházba. Tehát ilyen társadalmi életre vágytam, plusz még úgy, hogy művelődjek. A saját magam kis... hogy is mondjam csak... lehet, hogy nem tudom most kifejezni magamat... saját magamat akartam többnek látni, mint amennyi vagyok, mer én mindig kevésnek éreztem magamat ahhoz, mint egy magyar ember. Mer ahhoz képest, hogy most ukrán iskolát végeztem, meg lediplomáztam Ukrajnába, Odesszába nagyoroszul. [...] És azt nem minden nap látja az ember, se azt a vízi parádét, se a légi parádét, se a tűzijátékot, se ott hátul a Kossuth téri rendezvények a sátorba, hogy honnan jött a magyarság, a mongolok, meg mit tudjam én. Rengeteg ilyen program van, ami... ami, amiből én is tanulok. Én szégyenszemre, én elszégyeltem saját magamat: tehát te még ezt se tudtad? És vágyok oda!”
30. A gazdag-szegény hierarchiát eleve kijelöli a megbízó-alkalmazott reláció, valamint a munkamigráció. Több tényezőtől adódik össze ez a ranglétra. Egyrészt a munkaadó az, aki fizet, esetleg még ajándékokat is ad a náluk dolgozó gondozónak, illetve az is előfordul, hogy elviszik családi nyaralójukba (nem mindig pihenés céljával, hanem például a gondozott kísérelőjeként, ápolói feladatok ellátására az idős szülő nyaraltatása idején), ezért világosak a kapcsolaton belüli gazdasági különbségek. Továbbá a gondozók, bár származási országukban nem a társadalom szegény rétegeiből kerülnek ki, ebben a kapcsolati rendszerben mégis a hiányos erőforrásokkal rendelkezők, a szegények térfelére kerülnek, hiszen pénzkeresés céljával mennek más országba



dolgozni. Illetve külföldre érkezve eleve egy fizetőképes réteggel kerülnek érintkezésbe, hiszen olyan családok fogadják őket, akik megengedhetik maguknak, hogy háztartási alkalmazottat foglalkoztassanak.

31.

Anikó szintén tapasztalja ezt a hierarchiát, miközben igyekszik kissé másként is pozicionálni magát ebben a gazdasági térben. Kompenzáló verbális stratégiája a hétköznapjaiban megélt egyenlőtlenség mérséklésére, hogy meglátja és kommunikálja a tágabb környezet, Budapest szegény oldalát, ami sokkal rosszabb, mint ami az ő kibocsátó környezetében létezik.

32.

„Mert akkor kezdtem, és addig ugyebár nem is voltam soha Budapesten. És akkor megérkeztünk a Keletibe, hajnalban... hát nekem az is olyan nagyon, nagyon kellemetlen benyomást tett, egy olyan megrázó sokk volt az, hogy én a Keletibe ott láttam azt a rengeteg sok hajléktalant. Addig nem láttam, mert nálunk nagyon kevés a mi kis városunkba. Egy-egy tekergő fiú itt-ott, de az, hogy hajléktalan, és kint fekszik egy kartonpapíron az állomáson, meg rossz szatyrokkal meg ilyesmikkel... Nekem ez olyan nagyon kellemetlenül érintett, hogy nem jött, hogy elhiggyem. Amit addig csak elméletileg tudtam, hogy van, és azt látni, furcsa volt.”

33.

A közép-európai migrációs tér azt mutatja, hogy a keleti nemzettest részének lenni jó márkánévnek számít a háztartásiparban. Megnyitja a kapukat a családokhoz, illetve a gondozói munkához, vagyis az intimitáshoz, bentlakáshoz, mindennapi közös élethez kapcsolódó bizalmi álláshoz. Az ápolói munka tehát olyan tevékenységnek bizonyul, melyben előnyös egy tradicionális-ként elképzelt közösség tagjának lenni. A határon túliakra vonatkozó sztereotípiák itt a pozitív megkülönböztetés elemeivé válnak, és bár maguk az érintettek nem feltétlenül tudnak azonosulni a rájuk vetített képpel, ebben a kontextusban megélik az ezzel járó előnyöket, és igyekeznek kiszolgálni őket. A kölcsönös érdekeltségéből kifolyólag mindkét fél kapcsolódik az etnikai tartalmakhoz, különösen a bizalom és a hasonlóság kategóriáihoz, még a kevésbé jobboldali elkötelezettségűek is, akik az egyetemes emberi jogokra is reflektálnak a háztartási alkalmazottak kérdésében. A társadalmi és a kulturális tőke az etnikai kapcsolathálózat fontos migrációs-szervező termékei és generátorai. A határképzés viszont szükségszerűen megvalósul az azonos nemzetcsoporton belül is, de a hierarchia más tartalmak mentén termelődik ki.

## Kirekesztési gyakorlatok és ellenpraktikák

34.

A román állampolgároknak a rendszerváltást követő (1990–1993) etnikai elvándorlását (németek, magyarok, zsidók) hamar követte egy úgynevezett *felfedező* időszak (körülbelül 1995-ig), amikor a lehetőségekkel próbálkoztak, és különböző migrációs célpontokon igyekeztek kialakítani migrációs pályákat a helyi munkaerőpiacokon. Mivel a schengeni térbe való belépés vízumköteles volt számukra, és megszerzése szigorú feltételek alapján volt lehetséges, a távozók nagy része illegálisan hagyta el Románia területét. Az 1990-es évek közepén jelentős változás következett be: megindult a masszív áramlás Dél-Európa irányába, különösen Olaszországba és Spanyolországba. Erre a nyomásra válaszul mindkét említett fogadó ország szigorításokat igyekezett bevezetni, hogy korlátozni tudja a belépések mértékét. 2002-ben sikerült a román kormánynak elérnie, hogy állampolgárai a schengeni övezetbe vízummentesen léphessenek be, és félévenként három hónapig turistaként legális legyen az ott-tartózkodásuk. Ezzel párhuzamosan a célország is barátságosabb migrációs politikára váltott, mivel a munkaerőpiac egyes területein szükségessé vált a migránsok jelenléte. Az igazi áttörést Románia 2007-es csatlakozása hozta meg, amikortól Európán belül a belépés és a tartózkodás is legálissá vált (Sandu 2006:17–39).

35.

Az Olaszországba érkező román nők többsége az ápolói szektorba integrálódik. Ez az a munkaerőpiaci rés, amelyet nyitva tartanak a külföldiek számára, és ahol a legkönnyebb elhelyezkedni. A foglalkozásra használt terminus már eleve utal erre a speciális pozicionálásra. Mindezekelőtt egy kettősség említendő. A hivatalos, azaz a szerződéseken használt megnevezés a házi segítő/együttműködő (*collaboratrice domestica*), ami egyáltalán nem pejoratív. A hétköznapi szóhasználatban viszont a *badante* kifejezés van forgalomban, amelyet a 2002-es 189-es

törvény 33. paragrafus alapján már használnak jogi kategóriaként is személyi segítséget nyújtó bevándorlókra. Ennek a szónak az eredete az 1900-as évek elejére vezethető vissza, akkor állatokra vigyázó személyekre használták (Degiuli 2010:774, 775), tehát a kifejezés transzportálása a házi ápolókra negatív leminősítést hordoz magában. Ráadásul mivel a *badante* olasz kifejezést kimondottan csak külföldi gondozókra vonatkozóan használják, eleve másságképző, kirekesztő jelentősége is van: egy etnicizált foglalkozást jelöl. Beszélgetőtársaim mind ezeket együtt érzékelve a társadalmi hierarchia alsó rétegeihez kapcsolták jelentéskörét.

36.

Az otthoni tér mint munkavégzési hely, a kapcsolat aszimmetrikus jellege, valamint a pénz dikta-  
tálta függőség sok olyan bánásmódra ad lehetőséget, melyek a távolítás és negatív minősítés  
eszközei, azaz a hierarchiaépítéshez járulnak hozzá. A határok átlépése, a személyes sértegetés  
az egyenlőtlenségi reláció kifejezése és fenntartása érdekében, a visszaélés a munkavégző türel-  
mével és alacsonyabb pozíciójából fakadó kiszolgáltatottságával általános tapasztalata a transz-  
nacionálisan dolgozó ápolónőknek. A pénz például nemcsak monetáris tényezőként jelenik  
meg ebben a viszonyrendszerben, de státuszszabályozó elemként is. A fizetés ugyanis az inter-  
perszonális együttműködés aszimmetrikus dinamikáját fejezi ki, és az ápolót a bérezőhöz ké-  
pest alacsonyabb pozícióba helyezi. A függőségi viszony direkt leképezője, ami hatással lehet az  
együttműködés és a munkakapcsolat minőségére is. Bár a szemérmesség és a keresztény er-  
kölc sokszor arra ösztönzi a kelet-európai nőket, hogy ne beszéljenek nyíltan a pénzről,  
amennyiben tematizálódik, a megbízókkal való kapcsolatot befolyásoló szempontként, közelsé-  
get-távolságot szabályozó eszközként említődik.

37.

A migráns nőkkel készített interjúkban a háztartási alkalmazottakra vonatkozó kognitív minő-  
ségek közül a cselédség és asszociációs köre szinte elsőként kerül elő a szereprepertoárból, va-  
lamennyien reflektálnak rá munkájuk meghatározása és saját maguk pozicionálása során.  
Megfigyelhető ugyanakkor, hogy az Olaszországban dolgozó román nők esetében az ápolói  
munka besorolása a szolga státuszba sokkal elterjedtebb és általánosabban elfogadott, mint a  
többi terepemen. A bentlakásos gondozók között például domináns a házi ápoló (vagyis a *ba-  
dante*) és a szolga státuszok összekapcsolása – függetlenül attól, hogy nagy részük szerződéssel  
dolgozik, tehát hivatalosan kodifikált és formális jegyekkel rendelkező munkaviszonyban áll  
alkalmazóival.

38.

Mirela, aki a migráns ápolói hierarchia csúcsán van, szakápolóként kommunikál önmagáról,  
munkájáról, az olasz ellátórendszerrel, így reflektál bentlakásos gondozóként foglalkoztatott  
román társairól:

39.

„Valóságos rabszolgaélet. Hogy a lakásban ülj 24-ből 24 órát, akkor egyél, amikor az öreg akar,  
és amit az öreg akar, én nem tudnám csinálni. Soha nem is csináltam, és nem is tudnám.”

40.

Az Olaszországban végzett terepmunka során valóságos áldozat- és szenvedésszöveg vált  
megfigyelhetővé, melynek fontos témakörei a kiszolgáltatottság, a megbízók részéről tapasztalt  
kihasználás, az alapvető emberi jogok fölött gyakorolt kontroll (étkezés, térhasználat, szemé-  
lyes tárgyak ellenőrzése), szexuális zaklatás, lekezelés, megalázás, a külföldi státusból fakadó  
hátrányok stb.

41.

Adriana panaszáradata érzelmekkel olyannyira átítatott, hogy időnként az egész gondozói kö-  
zösség szószólójaként próbálja képviselni a román nők érdekeit. Homogén közösséget látta  
maga mögött, közös nyelvezetet vél feltárni, amelynek – úgy tűnik – már saját terminológia-  
rendszere is van.

42.

„És nincs még csak... hogy is mondjam... nem is köszönnek meg semmit, nem is vagy megfi-  
zetve sem... vagyis azért, amit csinálsz, nincs... azért a tényért, ahogyan segített őket... Mert vol-  
tak esetek, például az én utolsó esetem, azt mondhatom, hogy a halottak közül emeltem ki, az  
oroszlánok gödréből – ahogy mondjuk mi, a mi gondozói kifejezéseinkkel. [...] Mi... ahogy a  
román kolléganőimnek szoktam mondani, a barátnőknek: »mi egyik napról a másikra vagyunk  
itt«. Vagyis egyik nap lehetsz itt, de két nap múlva már kitesznek, és állat vagy, ahogy most én

is vagyok. És... hogy mondjam, szenvedek, nagyon sajnálom, mert tudom, hogy hatalmas munkát végeztem. Hatalmasat! [...] Nem igazán találunk ebben pozitív oldalt. [...] mert egy házi gondozó tulajdonképpen szolgáló, felmossa a földet, sikálja a földet, rendezget, mindennek rendben kell lennie, tehát egy gondozó.”

43.

Ilyen és ehhez hasonló panasztörténeteket ontanak magukból, amikor szabadnapjukon találkoznak. A sok elégedetlenség- és sértettségtörténetnek a fájdalmak kibeszélése és a *gőz kieresztése* mellett fontos szerepe van a másságképzésben, az olaszoktól való elhatárolódás minztázatainak kidolgozásában, az erkölcsi kategóriák kiépítésében.

44.

Az interjúkban és a magánbeszélgetésekben két alaptéma, az étkezés és a szex állandóan felbukkant, mintegy szimbolikusan leképezve társadalmi helyzetüket. Ezeken keresztül elmondható a befogadásuk, az integrációjuk, a szeretet tapasztalása, a gondoskodás élménye, a biztonságérzet, valamint a kirekesztés, a megalázás, a szenvedés, a honvágy. Háztartási alkalmazottként az étellel való tevékenységük, illetve nőként a szexualitásuk külföldi létük során mindvégig a fókuszban marad, amíg ebben a szektorban vannak alkalmazásban.

45.

Pető Andrea „az étel nyelvét az azonosulás társadalmi viszonyrendszerének egyik hordozójaként” értelmezi, és azt vizsgálja, hogy az étel beszerzése, elkészítése és elfogyasztása „mennyiben része az azonosságtudat és a szubjektív hovatartozás kialakulásának” (Pető 2008). Saját terepmunkám során is mindvégig azt tapasztalhattam, hogy az étel körüli tevékenységek komplex társadalmi folyamatokat sűrítenek magukba. A beszerzés például kiváló terep a háztartásba lépő új tag elfogadásának vagy kirekesztésének gyakorlására. Akár a családtagok, akár a migráns maga vásárol, a heti kosztpénz mértéke és elköltésének házi szabályai világosan jelzik, hogy a személyes igények és preferenciák kaphatnak-e teret vagy sem. A megállapodásnak ugyan része, hogy az ápoló teljes ellátásban részesül, de ez nem jelenti automatikusan az alkalmazott táplálkozási szokásainak figyelembevételét, még csak az elégséges élelem biztosítását sem. Számptalan kidolgozott, valószínűleg már sokszor elmondott narratíva van arról, hogy kimérik a gondozónak az élelmet; ellenőrzik az étkezések után megmaradt ételt, és konfliktus forrása, ha az újraszámolásnál hiányt észlelnek; éhezés miatt lopni kell a konyháról az ételt, és titokban elfogyasztani; kettőjüknek (ápoltnak és ápolónak) rendelnek egy adag ebédet; stb.

46.

„Lányok, esküszöm, én gyerekkoromban éheztem egy ideig, és megesküdtem: a gyerekeim ne éhezzenek, a szomszédaim ne éhezzenek, senki ne éhezzen a családomban. Megesküdtem, hogy soha többet nem fogok éhezni. De éheztem! [...] De nekem nem volt pénzem, ez volt az első munkahely, amit kaptam. [...] És abból a kicsi pénzből, amim volt, akciós kekszeket vettem. [...] Vettem magamnak akciós kekszeket 50 centért, és amikor lefeküdtünk, hogy pihenjünk délután – lányok, esküszöm –, a takaró alatt ettem az éhség miatt. Tehát én, aki gyerekkoromtól nem éheztem, ettem és sírtam”

– meséli a több nyugat-európai országban is tapasztalatot szerzett Iolanda első olaszországi élményét.

47.

A befogadásnak előrehaladottabb szintje és fokozottabb kifejezője, amikor megengedik a gondozónak, hogy elkészítse saját ételeit, esetleg meg is kóstolják. Az Olaszországban dolgozók inkább az elutasítást tapasztalják ebben a tekintetben, amit a személyük iránti ellenérzés jelzésként értelmeznek. Szembetűnő a különbség az ételről való beszédmódban az integrációban előrehaladottak, esetleg letelepedni szándékozók, valamint a maradási esélyekből kizártak és a kirekesztést megélők között. Az előbbi csoport tagjai arról számolnak be, hogy a helyiek ételei és étkezési szokásai egészségesebbek, szívesen követik az ottani konyha irányelveit, vagy akár már teljesen át is álltak azoknak az ételeknek a fogyasztására. Az utóbbiak viszont az otthoni ízeket magasztalják, honvágyhoz társítva említik saját ételeiket, és örömmel beszélnek azokról az alkalmakról, amikor sikerült kintlétük során ezeket elkészíteni, vagy másoknál részesülhetnek belőle. Gyengének találják a helyiek ételeit (az integráltak erre a *könnyű étel* minősítését használják); becsmérlik a háziasszonyokat, amiért ételeik többsége hamar elkészíthető (szemben a hosszas munkát igénylő román *ciorbával* vagy töltött káposztával); fukarnak minősítik

őket, amiért kevés élelmiszert vásárolnak egyszerre (ami nyilvánvalóan inkább az idősek háztartására jellemző), és a sonkaszeleteket olyan vékonyra vágják, hogy *újságot lehet olvasni rajta keresztül*; leminősítik reformkonyhájukat, és a zöld levelek fogyasztását az otthoni állattartás szintjére helyezik (példa erre a mángold, amit Romániában emberi fogyasztásra nem használnak, csak takarmánynövénynek); a mediterrán ételeknek tulajdonított hosszú életet sem feltétlenül értékelik, ugyanis ők elsősorban az időskor leépülésével és az Alzheimer-kóros betegekkel találkoznak, így számukra a helyiek többletételtideje is ezt jelenti.

48.

Láthatjuk tehát, hogy az egyenlőtlenségi reláció korántsem egyirányú. Több síkon képződik a hierarchia, és időnként megfordításra vagy felfüggesztésre kerülnek a domináns másságképző tendenciák. A kirekesztési praktikákra válaszként morális hierarchiát dolgoznak ki a társadalom alsó szektorában elhelyezkedő háztartásiparban dolgozó nők. Ez a védekezési és kompenzációs technika olyan fölényt teremt, ahonnan kiigazíthatóvá válnak a sérelmek, és visszanyerhetővé a megtépzott emberi méltóság. A táplálkozás során feltárulkozó bánásmód kapcsán is előkerülnek morális szempontok, melyek kikezdi valamelyest az alá- és fölérendeltség házi praktikáit, de a stabil ellenválasz egy értékalapú szempontrendszer kimunkálása által válik lehetségessé, melynek fókuszában a test és a szexualitás található.

49.

A morális felülemelkedést szolgálja, hogy az olaszok szexuális szokásait a normalitáson kívülre helyezik. Gyakori téma ez szabadnapjaikon, akár a túlzásokig menően verbalizálják ezt az abnormitást, hogy a történet a megszokott erkölcsi szentenciával végződhesse, miszerint az olaszok *hülyék*, ellenben a román nők a tisztaságot és a tisztességet képviselik. Nem meglepő módon része ezeknek a narratíváknak az olasz férfi koszosága és büdössége is, ami nemcsak az igénytelenséget hivatott demonstrálni, hanem a testi tisztátalanságot és az állatvilághoz való közelséget is. Felháborodás tárgya az idősek részéről tapasztalt minden szexuális megnyilvánulás még akkor is, ha az nem rájuk irányul. Gusztustalannak, szégyentelennek és az illendőség határán kívül esőnek ítélik meg a testiség megélését előrehaladott életkorban, ami szintén csak azt bizonyítja számukra, hogy mentálisan sérült a helyi társadalom, vagy hogy állati ösztönök és nem morális értékek alapján élnek. Különösen nehezményezik, ha erre úgy kerül sor, hogy számukra is láthatóvá válik, ugyanis ezeket a helyzeteket lebecsülésük jeleként is értelmezik, vagyis hogy semmibe veszik, levegőnek nézik őket. Megalázzónak és igazságtalannak tartják azokat a vádakot, miszerint ők okot adnának a féltékenységre, és elcsábítani igyekeznének az olasz férfiakat. Értékelésükben inkább arról van szó, hogy a román nők szépek és jó háziasszonyok, míg az olaszok csak csinosak, de az arcuk csúnya, nagy az orruk, nem állnak szépen a fogaik, az arcformájuk is előnytelen, és még lusták is. Ennek a diszkurzív gyakorlatnak a kiegészítő elemei a morális egyenlőtlenséget kiigazító egyéb minősítések is, melyek azt erősítik, hogy a helyi társadalom életvitele igencsak kifogásolható: nem gondozzák öregeiket; a tévéhíradókban naponta látni, hogy ölik egymást; kihasználják szüleiket; hazudnak; élvezetekre (fogyasztásra) költenek; buták (nem képesek megtanulni román szavakat, miközben ők milyen hamar megtanultak olaszul kommunikálni); stb.

50.

Az olasz társadalomnak a negatív képével szemben megformálódik egy idealizált kép az értéktelített Romániáról, ahol mindenki jó, szeretettel teli, segítőkészek az emberek, melegszívűek, szeretik egymást a családban, jó viszonyban vannak a szomszédok, megkínálják a vendégeket, nem sajnálják az ételt senkitől. A sok rossz élmény hatására az otthoni világ megszépül, ideálképpé merevedik. Kompenzálja őket a nehézségek idején, menedéket jelent a megaláztatásokban, és felemeli őket morálisan, hogy egy ilyen társadalomnak a részesei lehetnek.

## Változó másság: a relativitás gyakorlata

51.

A kutatási mintámba került transznacionális ápolónők közül az Izraelben dolgozóké a legjobban és legtöbbszörképpen kontrollált migráncsoport. Ez részben Izrael bevándorlási politikája miatt van így, ugyanis annak ellenére, hogy az 1993-as palesztin felkelést követően munkaerőtoborzás indult többek között ápolói feladatok ellátására, a befogadás korlátozott és erőteljesen

szabályozott. Kiemelésre érdemes a 2006-ban sorra került szigorítás, amikor a migránst konkrét munkaadóhoz „kötötték”, vagyis csak olyan belépési vízumot bocsátanak ki, ami egy adott alkalmazóhoz kapcsolja az érkező külföldit. Ezzel a rendelettel a migrációs törvény közvetlenül rendeli alá a munkavállalót megbízójának, illetve kihatással van a munkahelyváltásra, pontosabban a munkaadóváltásra, ami nagymértékben fokozza kiszolgáltatottságát (Shamir 2011; Liebelt 2011:23–44). Mivel nem uniós tagországban vannak, tartózkodási és munkavégzési köreik szabályozottabbak és szűkre szabottak. Az Izraelbe való kijutás is sok nehézséggel jár, sőt komoly anyagi beruházást igényel, legtöbbjük nem is rendelkezik azzal a tőkével, amely a kijutáshoz szükséges, így eladósodva kezdik a munkát külföldön, ami komoly hátrányt jelent szabad mozgásukra nézve. A rendszabályok szintjén túl számos hétköznapi kontrollhelyzet is be van építve a magyar–izraeli munkakapcsolat rendszerébe. Sok másság merül fel ugyanis ebben a találkozásban, több szempontból is *mások* a magyar munkavállalók ebben a közegben: vallásilag, etnikailag, nyelvileg, kulturálisan, társadalmilag. Ezek a tapasztalások ugyan adnak okot a méltatlanságérzésre, mégsem a szenvedés jelentéstartományából töltődnek fel tartalmakkal, hanem egy egészen eltérő megküzdési stratégiával igazítják *helyre* az alá- és fölérendeltségi viszonyokat.

52.

Izraelbe magyar zsidókhöz érkeznek a magyar ápolónők. De hol is húzódnak az etnikai közöség és azonosságérzet határai? Hogyan konstruálódik a *magyar* mivolt egy ilyen találkozásban? Az etnikai azonosság konstrukciójának több komponense van, melyek meghatározzák a kapcsolódás lehetőségeit és irányait. Ebben a migrációs térben a nyelv jelentős szerepet játszik. Az itt dolgozó ápolónők szívesen alakítanak kapcsolatot a magyar nyelvterületről idevándorolt és magyarul beszélő zsidókkal, baráti összejöveteleik vannak, közös Facebook-csoportot is készítettek, rendszeres a kapcsolattartás. A származási ország a másik fontos paramétere a közelség képzésének. A közös kibocsátó régió és az ebből adódó hasonló tapasztalatok, háttérélmények és hatások, a kulturális közeg lenyomata mind olyan tényezők, melyek hozzájárulnak ahhoz, hogy közösséget érezzenek egymás iránt. Az együvé tartozás mégsem törésmentes. A vallási hovatartozás eltérése a *helyi* és *külföldi* kategóriák különválasztásában vízváltató. Az Európából érkező keresztény nők markáns vallási különbözőséggel találkoznak, ami a hétköznapi gyakorlatban meghatározó módon van jelen. Bár egy nyelvi közösségbe tartoznak megbízóikkal, és sok esetben a származási ország is azonos, ami közelséget és bizonyos értelemben összetartozást alakító élmény, a vallási másság olyan jelentős identitásformáló tényező, ami távolságokat és átjárhatatlan határokat jelöl ki a *mi* és az *ők* csoportjai között. A migráns magyar nők szemszögéből ez a másság inkább kulturális különbözőségként értelmeződik, mivel szekulárisabb a világszemléletük, de bármennyire is megtanulhatónak vélik ezeket a kulturálisan eltérő habitusokat, a korlátozott befogadás tapasztalása világossá teszi az *idegenség* kognitív határait és hétköznapi gyakorlatait. Azt láthatjuk tehát, hogy ebben a transznacionális térben dinamikusan változó csoportképző mechanizmusok működnek, több elv találkozik össze, és kontextustól függően kerülhetnek közelebb vagy távolabb egymástól befogadók és bevándorlók.

53.

Ugyanez a váltakozó előjelű csoportképzési tendencia figyelhető meg a migráns nőknek a közelség-távolság tartományát szabályozó gyakorlatában a zsidó társadalom tagjai felé. Többen is beszámoltak arról, hogy az otthoniak rendszeresen számon kérik rajtuk, miért épp Izraelt választották. A magyar társadalomban ismert antiszemita hangon gyakran szembesítik őket a közbeszédben általánosan használt sztereotípiákkal. Feszültséget okoz, hogy fizikai hollétükkel a zsidó társadalom részei, ezért számot kell adniuk arról, hogy pontosan hova is tartoznak. Kisdolgozott válaszaik vannak a hazaiak negatív értéktulajdonítására. Világosan üzenik nekik, hogy az, amit ők tudni vélnek a zsidókról, nem egészen úgy van, Izrael szép hely, jó hely, csak beleszeretni lehet, jól érzik itt magukat, tehát pozitív képet rajzolnak meg és közelségérzetet fejeznek ki.

54.

Erika így reflektál erre a feszültségre:

„– És miért nem Ausztria vagy Németország vagy Anglia felé mentél? Oda is sokan mennek.

- Én nem szeretem a hideget, szeretem a meleget meg a tengert, meg, meg valahogy ez az ország nagyon izgatott.
- Tudtál már valamit előre erről az országról?
- Jaj, hát nem. Hát annyit tudtam, hogy Izrael... Azt már tudtuk eleve, hogy ugye zsidó vallású családokhoz jövünk dolgozni, tehát ez már tudott volt, különösebben nem. Azt tudtam, amit ott a hírekbe leadnak, ami nem mindig fedi teljes mértékben a valóságot. Ezt már itt is megtapasztaltuk. Tehát nem minden úgy van, ahogy otthon elhangzik. Azt tudtuk róla.”
55. Klarissz a szeretet és szerelem jelentéstartományát hozza be a narrációjába, ezzel fejezi ki Izrael különlegességét és vonzerejét. Fontos érzelmi tartománya ez az értelmezéseknek, gyakori diszkurzív stratégia, ugyanis sokak élettörténetében ez jelenik meg olyan magyarázó tényezőként, ami már túl van a racionalitás határán, és ebben a formában indokoltta is teszi – a sokszor megkérdőjelezett – jövetelüket és huzamos tartózkodásukat.
56. „Amikor az ember otthonról látja a siratófalat meg ezeket a szent helyeket, hát na... nyilván, hogy nem a szomszéd Csehszlovákiába akar menni dolgozni, hanem távolabbi helyre, amit egyébként nemigen lát. És azóta ez részemről is egy szerelem lett. [...] Már nem a személy iránt, hanem az ország iránt. Nagyon, nagyon szeretem.”
57. „Ugye már mindenki tudja, hogy: Izrael a csodák országa. [...] Ez az egyetlen ország, ahol senki nem tudja megindokolni, hogy miért éppen itt él, de ezer ellenérvet tud felsorolni, hogy miért képtelenség máshol élni... ezzel én is így vagyok”
- írja Márta egyik levelében.
58. Mindeközben az a sajátos élethelyzet, miszerint ők az alkalmazottak és a zsidó közösség tagjai a munkaadók, azaz ők vannak alul a hierarchiában, akik tehát a szegények, a zsidó megbízók pedig fölöttük, akik pénzzel rendelkeznek, elkerülhetetlenül aktiválja az otthoni magyar–zsidó relációban felmerülő antiszemita értelmezési kereteket, aminek hatására a távolság érezhetően megnövekszik a két csoport között.
59. A pénz témaköre idegessé teszi Jankát, aki arról számolt be, hogy a munkaadó–munkavállaló viszonyban, tehát a személyes hétköznapi élményeiben hátrányos helyzetet él meg, és kiszolgáltatottságot, egyenlőtlenséget tapasztal – példaként említi, hogy alkalmazói nehezen adják meg a béremelést, még akkor is, ha törvényesen járna.
60. „Nem igaz, hogy mi követelünk. Lehet, hogy... nyilván emberek vagyunk, és nem vagyunk egyformák, ahányan vagyunk, annyifélek vagyunk. De hogy... Nem követelünk. Éppen ez a baj, mert ők viszont nagyon tudják. Tehát nagyon...! A zsidók, az itteni állampolgárok, azok nagyon tudnak érvelni, hogy mért nem. Mondok egy érdekes példát. Én 2 éve itt vagyok, és... beszéltem a...nénim lányával, és mondtam, hogy tavaly sem kaptam 50 dollárt, magától adott 100 sékelt. <sup>8</sup> És elfogadtam, mert azt mondtam: »Magától adta, ez eszméletlen jó, nem kell kérni se.« És: »Nem gondolod, Sári, hogy akkor az idén kéne?« »Hát, hogy majd meglátjuk.« És akkor utána jött ilyen szöveggel, hogy nem, mert ő se kapott fizetésemelést nem tudom hány éve. Tehát ők, nekik megvan az érvrendszerük erre, hogy mért nem, vagy hogy valamennyit.”
61. A pénzforrásokhoz való hozzáférés lehetősége mellett a holokauszt az a téma, amely érzékeny pontokat érint mindkét oldalon, és a kint élőknél hamar felszínre hozza az otthoni közegben megismert távolságkijelölő *másságtartalmakat*. Janka beszélgetésünkben erre is reflektált.
62. „Azt is utálják, hogyha magyarul beszélünk. Tehát hogyha mi ide leülünk, itt mindig van egy-két ember, aki reklamál, hogy beszélünk. Nem szeretik a magyarokat, nem szeretik a magyar nyelvet éppen ezér [holokauszt]. Például érdekes módon tisztelik a románokat, mert a románok menekítették a zsidókat, a magyarokat gyűlölik. Az én nénimnek van... néhány barátnője, akik rendszeresen szombaton eljönnek hozzánk meglátogatni, beszélgetni, egyebek. Én már nagyon sokszor hallottam, hogy: »Mert Magyarország!« És erre szoktam mondani, hogy: »57-

be születtem, mi közöm van az egészhez?» Más kérdés, hogy ezt nagyon nehéz elmagyarázni, mert aki tanulta a történelmet, az tudja, hogy miért volt...”

63.

Tovább árnyalja a migráns magyar nők zsidósághoz való pozicionálásának stratégiáját, hogy folyamatosan érintkeznek, ha csak marginálisan is, a zsidó–palesztin konfliktust értelmező szövegekkel. Ebben a viszonylatban már munkaadók és helyi barátai<sup>9</sup> véleményével azonosulnak, az általuk konstruált társadalmi realitásba integrálódnak, és egyértelműen a zsidó közösség oldalán köteleződnek el, velük szolidárisak. Védelmükbe veszik a zsidó társadalmat, és határozottan elutasítanak minden olyan véleményt, amely őket hátrányosan mutatja be, akár az otthoniak részéről érkezik a kritika, akár a világ más pontjáról – ez utóbbiakat többnyire a helyiektől hallják (természetesen reflexiókkal együtt), hiszen a magyar ápolók nem követik a héber nyelvű sajtóhíreket.

64.

A korábban bemutatott migrációs térhez hasonlóan az étel és a test fölötti kontroll itt is fontos eszköze az interperszonális kapcsolatok szabályozásának. Az említetteken túl Izraelben jelentőséget nyer, hogy az ételek a tisztaság és tisztátalanság kifejezésének is a szimbólumai, nemcsak higiéniai, de rituális értelemben is. Az élelem kulturális kódjai szabályozzák a köré épülő rituális gyakorlatokat, és kidolgozott szabályrendszert alkalmaznak a „mi” csoporttal és a csoporton kívüliekkel szemben. A kóser konyha betartása és betartatása, a lakásba behozható élelmiszerek körének korlátozása, az egyes ételek megérintésének tilalma (például elkészült étel vagy megbontott bor érintése vallási közösségen kívüli által tisztátalanná és fogyaszthatatlanná teszi azt), a rituális megtisztulás kötelezettsége pészach idején (morzsátlanítás lakásba való belépéskor), az asztalközösség körének meghatározása hétköznapi és ünnepi alkalmakkor, valamint a részvételt szabályozó viselkedési normák mind-mind olyan gyakorlatok, amelyek a határok ki-munkálásában, az eltávolítás és a befogadás kifejezésében jelentős szerepet játszanak.

65.

A női test kontrollja szintén sokkal komplexebb, és többféle formában nyilvánul meg. A befogadó család hagyománykövetésének mértékétől függően elvárják, hogy öltözködési szokásaikban kövessék a helyi normákat, és takarják el testük szabad felületeit. A családtagokkal való kommunikációs alkalmak és lehetőségek is korlátozottak: ortodox férfiak nem beszélnek női alkalmazottjukkal, vagy csak úgy teszik ezt meg, hogy közben nem néznek rá. Az asztalközösségben való részvétel a gender és etnikai/vallási alapú befogadás-kirekesztés mezsgyéjén realizálódik. A sokféle variáció közül néhány: asztalközösségben lehet az alkalmazott megbízójával sabbath kivételével, csak a női családtagokkal ülhet együtt, soha nem étkeznek közösen, megadott öltözetben és viselkedési normákhoz kötötten részesülhet az együttlétben, feltétel nélkül befogadják, még a gyertyát is meggyújthatja a péntek esti asztalon. Bár ezek a korlátozások testük tisztátalanként való képzetére vonatkoznak, nem a méltatlanság érzését váltják ki. A kizárást ugyan nehezményezik, de kulturális jelentéstulajdonítással reagálnak, és az idegen világ különlegességeként látják a másságot. Ebben segítség számukra, hogy a diszkriminált helyzetből az *európai* státuszába lépve olyan pozícióból szemlélhetik az *ázsiai* világot, amelyben az alárendeltségi viszony relativizálódik.

66.

„Amikor én odakerültem a családhoz – mondja Erika –, nekem az első vitám a nénimmel ebből volt. Mert ugye én hétfőn odakerültem, pénteken mentünk vacsorára [...]. És akkor készen voltam, kimentem, bemutatkoztam. »És a fejemre nem kötök semmit?!« Mondtam: »Nem.« »Nade!« Mondtam, hogy én nem, és nekem otthon se volt a fejem soha bekötve, nekem nem volt se kendő, se sapka soha a fejemem, még a 20 fokos hidegbe is megdöntöttem. [...] És mondtam, hogy én nem, nem kötöm be a fejemet. Ha így nem mehetek oda, akkor hívja föl a fiát vagy a menyét, beszélje meg, hogy ha így nem mehetek oda, akkor nem megyek vacsorázni, de a fejemet nem vagyok hajlandó bekötni. [...] Beöltözöm nyakig. Ez a sál most a télnak tudható be, tehát a hidegnek, ezt hordtam otthon is. Tehát hogy most veszek magamnak olyan ruhákat, ami, ami zárt... Ezt a nyakig beöltözést nem... nem... Tehát az én ízlésem szerint vannak a ruhák megvéve. Nagyon sok ruhámat ők vettek meg ezekre az alkalmakra, tehát eljött velem az egyik menyé... Úgy mondom, hogy ők adták a pénzt rá, és elmentünk, vettünk rá ruhákat, hogy amibe én sábeckor elmegyek vacsorára. De az én ízlésem szerint lettek megvéve, tehát egy

olyan, egy európai szinten. Nem azt kell elképzelni, hogy olyan ruhákba járok, mint ők! Ez az én ízlésem.”

67.

Azt láthatjuk tehát, hogy a magyar–izraeli migrációs térben a kapcsolat a helyiek és a külföldiek között dinamikusan változó, sokszor ellentétes előjelű minőségekbe is átcsapó szempontok alapján történik. A közelség és a távolság szabályozása, illetve az érintettek pozicionálása különböző kontextusok függvényében igen eltérően alakulhat. Nem utolsósorban pedig figyelemre méltó az is, hogy a magyar vs. zsidó ellentétből termelődő másságra adott lehetséges válaszok és felülemelkedési stratégia itt az alternatív *mátság* mintázatainak kidolgozása: az ázsiai vs. európai kategóriák megkonstruálása, valamint Izrael és a zsidó társadalom kulturális kuriózumként való kezelése. Mindezek pedig egészen új dimenziókat nyitnak helyzetük értelmezésére, identitásuk kimunkálására és önmaguk elhelyezésére ebben az összetett relációban.

## Összegző gondolatok

68.

A migrációval és a társadalmi hierarchia alsó szektorában elhelyezkedő háztartásiparba való belépéssel az időseket gondozó asszonyok belehelyezkednek egy olyan társadalomszervező rendbe, melyben eleve kedvezőtlen státuszt élveznek munkaadóikkal szemben. Többféle egyenlőtlenség (etnikai, gender, társadalmi osztály) keresztmetszetében kerül sor külföldi létük és pénzszerzési tevékenységük megvalósítására, melyek hétköznapi megnyilvánulásai átszövik interperszonális kapcsolataikat. A különböző terepeken végzett kutatómunka azt mutatja mégis, hogy az egyenlőtlenségi reláció nem egyirányú. Ez ugyan nem jelenik meg a globális gazdaság szintjén, de hatással van a migránsok szubjektív másságtapasztalására és helyzetértelmezésére. Több síkon képződik a hierarchia, és ezek időnként ellentétes tendenciákról árulkoznak.

69.

A tanulmányban bemutattuk a migráns ápolói foglalkozás etnicizálásának folyamatát (például foglalkozás neve és használata), valamint annak tradicionalizálását és naturalizálását. Bár a migránslét legalapvetőbb másságtapasztalása, a kirekesztés és befogadás gyakorlatának egyik legfontosabb paramétere az etnikai különbözőség, láthattuk azt is, hogy az etnikai hasonlóság korántsem szünteti meg a másságképzést, csupán egyéb hierarchiakijelölő eltérések felszínre kerülését indukálja (centrum-periféria, szegény-gazdag, fejlett-fejlődő). Tanúi lehettünk annak, hogy számtalan további különbség (például vallási, nemi, származási) is kiválóan alkalmas a határok meghúzására és az egyenlőtlenség kijelölésére a hétköznapi életben ebben a foglalkoztatási szektorban az otthon zárt falai között. Az elemzés viszont ezen túlmenően azt is feltárta, hogy a domináns diskurzus által közvetített alá- és fölérendeltséget alternatív másságképző mechanizmusok árnyalják. A globális egyenlőtlenség (újra)képzése a hétköznapi életben, a határok és az erőviszonyok fölötti alkufolyamat, a hierarchia relativizálása, korrekciója és megfordítása jellegzetes kísérői a migráns ápolói életnek és a befogadói társadalom tagjaival való interakcióknak. Az Olaszországban dolgozó román nők a kirekesztésre verbális ellenállással és egy morális hierarchia megkonstruálásával reagálnak, amivel visszajára fordítják az alá- és fölérendeltségi relációt. Az Izraelben alkalmazott magyar asszonyok esetében pedig a hétköznapi szituációk alapján rugalmasan változó hovatarozás (csoporton belül/kívül, közel/távol) dinamikáját követhettük nyomon, valamint egy új egyenlőtlenségi paraméter, az európai vs. ázsiai kategóriapáros beemelését státuszuk értelmezési eszköztárába.

70.

Az idegenség kategóriájának kimunkálási folyamatában tehát láthattuk az azonosságon belüli különbözőségeket, a mátság többféle megnyilvánulását, a kisebbségek többségi közegbe és többségek kisebbségi helyzetbe kerülését, a csoporton belüli csoportképzést, a részleges befogadást és kirekesztést, a feltétel- és kontextusfüggően változó határkijelölő mechanizmusokat, a többszörösen marginalizáló gyakorlatokat, vagyis a különböző másságképző dinamikák együtthatását.



# JEGYZETEK

- 1 A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. A 2016. szeptember 1-jén tartott *Ilyés Zoltán tudományos emlékkonferencián* elhangzott előadás továbbfejlesztett változata.
- 2 Hochschild globális gondozói láncnak (*global care chain*) nevezi ezt a jelenséget (Hochschild 2000).
- 3 A tanulmányban szereplő román interjúrészek a szerző fordításai.
- 4 Módszertani tapasztalataimról és dilemmáimról lásd részletesebben Turai 2016.
- 5 A migráns ápolónők diskurzusainak részletes elemzéséről lásd Turai 2014.
- 6 A tanulmányban szereplő valamennyi név fiktív az érintettek védelme érdekében.
- 7 Lásd még Melegh–Kovács 2010:64.
- 8 Ötven dollár körülbelül kétszáz sékelnek felel meg, tehát a jogos béremelésnek a felét kapta meg a gondozó.
- 9 Itt főként zsidó barátok értendők. Kevesen barátkoznak arabokkal, ebből a közegebből inkább átmeneti szerelmi kapcsolatok kerülhetnek ki, de ezt a migráns közösség elítéli, verbálisan bünteti.

## IRODALOM

### ANDALL, JACQUELINE

- 1998 Catholic and State Constructions of Domestic Workes: The Case of Cape Verdean Women in Rome in the 1970s. *In* The New Migration in Europe. Social Constructions and Social Realities. Khalid Koser – Helma Lutz, eds. 124–142. London: Macmillan.

### ANDERSON, BRIDGET

- 2000 *Doing the Dirty Work? The Global Politics of Domestic Labour*. London – New York: Zed Books.

### BROWNE, COLETTE V. – BRAUN, KATHRYN L.

- 2008 Globalization, Women's Migration, and the Long-Term-Care Workforce. *The Gerontologist* 48(1):16–24.

### CHENG, SHU-JU ADA

- 2006 Rethinking the Globalization of Domestic Service: Foreign Domestic Workers, State Control, and the Politics of Identity in Taiwan. *In* Global Dimensions of Gender and Carework. Mary K. Zimmerman – Jacquelyn S. Litt – Christine E. Bose, eds. 128–144. Stanford: Stanford University Press.

### DEGIULI, FRANCESCA

- 2010 The Burden of Long-Term Care: How Italian Family Care-Givers Become Employers. *Ageing and Society* 30:755–777.

### FOUCAULT, MICHEL

- 1972 *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language*. New York: Pantheon Books.  
1984 What Is an Author? *In* The Foucault Reader. Paul Rabinow, ed. 101–120. London – New York: Penguin Books.  
1991 A diskurzus rendje. *Holmi* 3(7):868–889.

### GUTIÉRREZ-RODRÍGUEZ, ENCARNACIÓN

- 2010 Migration, Domestic Work and Affect. A Decolonial Approach on Value and the Feminization of Labor. New York – London: Routledge Taylor & Francis Group.

### HOCHSCHILD, ARIEL RUSSELL

- 2000 Global Care Chains and Emotional Surplus Value. *In* On the Edge. Living with Global Capitalism. Will Hutton – Anthony Giddens, eds. 130–146. London: Jonathan Cape.

### LAN, PEI-CHIA

- 2006 Global Cinderellas. Migrant Domestic Workers and Newly Rich Employers in Taiwan. Durham – London: Duke University Press.

### LEVITT, PEGGY

- 2001 *The Transnational Villagers*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

- LIEBELT, CLAUDIA  
2011 Caring for the „Holy Land”. Filipina Domestic Workers in Israel. New York – Oxford: Berghahn Books.
- LUTZ, HELMA  
2002 At Your Sevice Madam! The Globalization of Domestic Service. *Feminist Review* 70:89–104.  
2011 The New Maids. *Transnational Women and the Care Economy*. London – New York: Zed Books.
- MELEGH ATTILA – KOVÁCS ÉVA  
2010 „Az ereimben európai vér folyik”. A bevándorló nők élettörténeti perspektívái és integrációja nyolc európai országban. *In* Meleg Attila – Kovács Éva – Gödri Irén: „Azt hittem célt tévesztettem”. A bevándorló nők élettörténeti perspektívái, integrációja és a bevándorlókkal kapcsolatos attitűdök nyolc európai országban. 13–88. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal. /Kutatási jelentések, 88./
- PARREÑAS, RHACEL SALAZAR  
2006 Migrant Filipina Domestic Workers and the International Division of Reproductive Labor. *In* Global Dimensions of Gender and Carework. Mary K. Zimmerman – Jacquelyn S. Litt – Christine E. Bose, eds. 48–64. Stanford: Stanford University Press.
- PETŐ ANDREA  
2008 Az étel nyelve: az azonosságtudat és a szubjektív hovatartozás hordozója. *In* Női migráció keletről nyugatra. Társadalmi nem, mobilitás és azonosulás a jelenkori Európában. Luisa Passerini – Dawn Lyon – Enrica Capussotti – Ioanna Laliotou, szerk. 174–190. Budapest: Balassi.
- REPAK, TERRY  
1995 Labor Recruitment and the Lure of the Capital. *Journal of Gender and Society* 6:393–415.
- SANDU, DUMITRU  
2006 Expolatarea Europei prin migrații pentru muncă: 1990–2006. *In* Locuirea temporară în străinătate. Migrație economică a românilor: 1990–2006. Dumitru Sandu, ed. 17–39. București: Fundația Pentru o Societate Deschisă.
- SHAMIR, HILA  
2011 What’s the Border Got to Do with it? How Immigration Regimes Affect Familial Care Provision – A Comparative Analysis. *American University Journal of Gender, Social Policy, and the Law* 19(2):601–669.
- TURAI TÜNDE  
2014 Időseket gondozó kelet- és közép-európai nők diskurzusa transznacionális életükről. *Ethno-Lore* 31:311–338.  
2016 Ápolónők több helyszínen. Kutatás több szintéren. Módszertani döntések, többszinterű etnográfia. *Ethno-Lore* 33:79–103.
- UNGERSON, CLARE  
2004 Whose Empowerment and Independence? A Cross-National Perspective on „Cash for Care” Schemes. *Ageing & Society* 24:189–212.
- ZIMMERMAN, MARY K. – LITT, JACQUELYN S. – BOSE, CHRISTINE E.  
2006 Globalization and Multiple Crises of Care. *In* Global Dimensions of Gender and Carework. Mary K. Zimmerman – Jacquelyn S. Litt – Christine E. Bose, eds. 9–29. Stanford: Stanford University Press.
- ZONTINI, ELISABETTA  
2010 Transnational Families, Migration and Gender. Moroccan and Filipino Women in Bologna and Barcelona. New York – Oxford: Berghahn Books.

## 1. Bevezetés

1. Aki az elmúlt időkben Észak-Amerikában indián rezervátumba látogatott, gyakran találkozhatott azzal a jelenséggel, hogy a rezervátum területén kaszinót létesítettek. Egész Amerikaszerte villámgyorsasággal terjedtek és alakultak meg az újabb és újabb játéktérmekek és kaszinók az 1990-es évektől. Ez a gyors növekedés mindenképpen figyelemre méltó volt már a kezdetektől is, napjainkra pedig mindennek hatásai is kezdenek kirajzolódni.
2. A szerencsejáték és a kaszinók egyre népszerűbbek szerte Amerikában. Számos törvényi szabályozás, illetve bírósági döntés vezetett oda, hogy a törzsek megkapják a kaszinók létesítési jogát saját földjükön; így nagyobb autonómiát kapnak gazdasági tevékenységeiket illetően a saját rezervátumaikban. Ettől függetlenül azonban számos törzs maga szavazta le a kaszinók létesítését, mert nem tartották összeegyeztethetőnek azokkal a kulturális értékekkel, melyeket magukénak vallanak. Idővel azonban majdnem mindegyik végül mégis becsatlakozott az új irányba. Felmerülhet a kérdés: ezek a törzsek elveszítik a kultúrájukat? Kiárúsítják saját magukat? Hogyan egyeztethető össze ez a típusú gazdasági fejlődés és a sajátos kulturális identitás? Mennyire választási kényszer ez a modernitás és a tradíció között, vagy mennyiben jelenti a gazdasági fejlődés egyben a kulturális túlélést is? Mit is jelent ez az igencsak egyedi és alternatív út napjaink indián törzsei számára?
3. Az 1980-as évek végéig az Egyesült Államokban csupán Nevadában és New Jersey-ben volt legális a kaszinózás. Az államok a monopóliumukat 1988-ban veszítették el, mikor a szeminol, majd a cabazon törzs pert nyert a helyi állammal szemben a Legfelsőbb Bíróság döntése értelmében. A bíróság ekkor szabályozta, hogy a kaliforniai törvények nem hatályosak az indiánokra a földjeik területén, a rezervátumok esetében az adott állam törvényei nem, csak a szövetségi szabályozások érvényesek. A rezervátumok életét az adott indián törzsi kormányzat felügyeli. Az 1988-ban megszületett szabályozást sokan ellenezték, főleg azokban az államokban, ahol illegálisnak számított a szerencsejáték. A támogatók viszont remélték, hogy Amerika legszegényebb társadalmi csoportját a rendelkezés segíteni fogja a jövőben, hiszen a rezervátumokban élőknek magas volt a munkanélküliség, a szegénység aránya, és sok egyéb mutatót tekintve is elmaradt az amerikai társadalom átlagától.
4. A kaszinók – mint gazdasági vállalkozások – növelték az adott törzs bevételét, munkahelyet teremtettek a helyieknek, és csökkentették külső függőségüket is. Így az érintett törzsek gazdasága teljesen átalakult. A rezervátumokat történelmileg általában terméketlen földeken jelölték ki, rossz infrastruktúrával. A szerencsejáték-üzletnek köszönhetően azonban – elsősorban a nagyvárosok közelében élő törzsek esetében – sok vendéget tudnak odavonzani. Mindemellett a környező nem indián lakosság – és sok helyen az adott állam – számára is számos előnnyel jár.
5. Az indián kaszinók robbanásszerű növekedése Észak-Amerikában az indiánok „big storyja” lett az 1990-es évek vége óta. Amit azonban már az elején érdemes leszögezni: nem minden indián törzs folytat ilyen tevékenységet, nem mind lett nyereséges, és számos problémába is ütköznek ezek a vállalkozások. Az indián kaszinók gazdasági ereje azonban vitathatatlan, napjainkban semmibe venni, mellőzni nem lehet.

## 2. Az ősi indián földek elvesztésétől az önálló kormányzóságok kialakulásáig

6. A fehérek és az indiánok viszonya a történelem során erősen hullámzó volt. Számos intézkedéssel igyekeztek szétzilálni az észak-amerikai indián kultúrát, eltüntetni magukat a törzseket, és megszerezni földjeiket. Ugyanakkor születtek a törzseket támogató törvények is, melyeknek gyakorlati hatása azonban erősen megkérdőjelezhető.
7. Az egyik első ehhez kapcsolódó intézkedés a 19. század elejére nyúlik vissza. 1830-ban erőszakos kitelepítésre került sor (*Indian Removal*, mely a „könnyek ösvénye” néven került be a köztudatba) a Mississippitől nyugatra lévő indián törzsek körében, ahonnan átkényszerítették az indián lakosságot új, központilag kijelölt területekre. Ezzel az indiánok elszakadtak korábbi, szent földjeiktől, fel kellett adniuk addigi életmódjukat, gyengült törzsi struktúrájuk (Light-Rand 2005). A cél az értékes indián földek megszerzése volt. 1851-ben az Amerikai Egyesült Államok Kongresszusa által elfogadott Indián eltulajdonítási törvény értelmében a mai Oklahoma területén indián rezervátumokat hoztak létre (Zsigmond 2016). A cél ebben az esetben is a jó minőségű indián földekhez való hozzájutás volt, cserébe az őslakosok rossz minőségű, terméketlen területeket kaptak (Erdoes 2004). Így a törvény értelmében bár saját földhöz jutottak a törzsek, azonban ez valójában inkább egy ellenőrizhető „indián gettót” jelentett.
8. Az indián rezervátumokat az Amerikai Egyesült Államok Indiánügyi Hivatala (*Bureau of Indian Affairs*, BIA<sup>1</sup>) jelölte ki. A megkapott földekkel maguk rendelkezhetek, melyek a későbbiek során széttöredeztek. Számos törzsi területet eladtak<sup>2</sup> nem indiánoknak,<sup>3</sup> aminek következtében kialakult egy – a napjainkra is jellemző – helyzet, miszerint előfordul, hogy bizonyos törzsek több rezervátumban is élnek, másoknak pedig nincs saját rezervátumuk, vagy több törzs osztozik egy rezervátumon.<sup>4</sup>
9. Az első meghatározó – indiánok számára – pozitív lépésre 1924-ben került sor, amikor az őslakosok szavazati jogot és állampolgárságot kaptak, mely jogi egyenrangúsággal párosult. A következő jelentős lépés az Indián újjászervezési törvény (*Indian Reorganization Act*, más néven Indián New Deal) meghozatala volt 1934-ben, melynek értelmében elismerték az indiánok belső önkormányzati jogát (Zsigmond 2016). A szabályozás értelmében a törzsek önálló öngazgatási joggal rendelkeznek, ezen a saját kormány, a saját bíróság létrehozását és a saját törzsi alkotmányt is értve. Mindez az adott földön élőknek területi és gazdasági autonómiát biztosít, mely adómentességgel párosul. Az 1934-es Indián reorganizációs törvény így a földek széttöredezésének folyamatát is lassította, majd visszafordította, melynek értelmében csökkent a nem indián kézben lévő területek<sup>5</sup> nagysága, ezzel támogatva a törzsi szuverenitás erősödését. Habár a törzsi autonómia szempontjából a törvény jelentősége vitathatatlan, gyakorlati megvalósulása már megkérdőjelezhető. A valóságban a lényeges döntéseket a továbbiakban is a BIA hozta meg, így a törzsi szuverenitás, illetve földhasználati jog inkább formális maradt (Jorgensen 1998; Light-Rand 2005).
10. Az Egyesült Államokban jelenleg is háromféle szuverén kormányzat van jelen: a szövetségi, az állami és törzsi. A szabályozások értelmében tehát egy adott állam területén, önálló rezervátumban élő törzsek önálló egységként és nem az adott állam részeként működnek: a törzsi szuverenitás értelmében saját törvényeik vannak, függetlenül az őket körülvevő államok törvényeitől (Kulcsár 2008).
11. Újabb fordulatot az 1975-ös, az Indián önrendelkezési jogról szóló törvény (*Indian Self-Determination and Education Assistance Act*) hozott, mely a BIA több mint évszázados uralmát törte meg, megerősítve a törzsi szuverenitás megvalósulásának folyamatát. A törvény ezúttal a gyakorlatban is biztosította, hogy a helyi közigazgatás ténylegesen a törzsi kormányok fennhatósága alá tartozzon (Jorgensen 1998; Light-Rand 2005; Akee et al. 2015).

### 3. Az indián kaszinótörvény

12. A rezervátumokban létesült kaszinóknak viszonylag friss a története. A dél-floridai szeminol törzs 1979-ben alapította meg első bingótermét, melyet jó pár másik is követett Florida államában, hosszú távon pedig forradalmi folyamatokat indított el az indián gazdaság területén (Catellino 2004; Kulcsár 2008). A helyi, állami kormányzóság azonban ezt a tevékenységet nem támogatta, és a Szövetségi Bíróságra vitte az ügyet. A Legfelsőbb Bíróság – többéves eljárás után – 1982-ben az indiánoknak adott igazat (Lew – Van Otten 1998), és 1986-ban már három nagy bingótermet üzemeltettek jelentős bevétellel.
13. A másik hasonló eset Kalifornia állam és a helyi cabazon indiánok<sup>6</sup> között zajlott. Ennél az esetnél az indián törzs a bingón kívül pókert és egyéb szerencsejátékokat is kínált (Davis–Otterstrom 1998). Az Amerikai Legfelsőbb Bíróság 1987-ben szintén az indiánok javára döntött, elismerte az indián jog elsőbbségét a rezervátumokban (Kulcsár 2008), figyelembe véve a szeminol precedenst. A bíróság megerősítette, hogy amennyiben az állami törvények engedélyezik a szerencsejátékokat (például bingó, póker), abban az esetben az indián törzseket sem akadályozhatják meg abban, hogy a rezervátumjaikban ők is létesítsenek bingótermet (Lew – Van Otten 1998; Davis–Otterstrom 1998).
14. Miután a bíróság 1987-ben kimondta, hogy a törzseknek nem lehet megtiltani a kaszinók üzemeltetését, hiszen szuverének, a helyi állami önkormányzatok azonnal támadásba lendültek a Legfelsőbb Bíróság ellenében, mert nem értettek egyet abban, hogy saját államukban nincsen ráhatásuk az indián rezervátumokra, és így a szerencsejáték-tevékenység szabályozására. A cabazoni döntés után több állam is szorgalmazta, hogy a Kongresszus jogi lépéseket tegyen az indián szerencsejáték szabályozására. Hosszas jogi csatározást követően (a törzsek, az államok és a nem indián szerencsejáték-ipar között), a cabazoni eset után egy évvel a Kongresszus 1988. október 17-én törvénybe iktatta az Indián szerencsejáték-szabályozási törvényt (*Indian Gaming Regulatory Act*, IGRA,<sup>7</sup> Ackerman–Bunch 2012; Davis–Otterstrom 1998). A törvény biztosította az indián törzsek számára a jogot, hogy saját rezervátumukban szerencsejátékhoz kötődő (*gaming*) tevékenységet (például játékkermek fenntartása, kaszinók létesítése) folytassanak abban az esetben, amennyiben ez a tevékenység nem ütközik az adott állam szabályozásába (Carey 2001). Ezzel megalkották az indián szerencsejáték szövetségi szabályozását (Lew – Van Otten 1998; Kim 2013). A tevékenységhez azonban egy lényeges kitétel kapcsolódott: az ebből befolyt jövedelmet saját nemzetük gazdasági fejlesztésére kell fordítani. A szabályozás valamennyire kompromisszumos megoldás akart lenni a helyi államok és az indiánok nézőpontja között (Davis–Otterstrom 1998).
15. Az IGRA tiszta, jól meghatározott szabályokat és irányelveket tartalmaz a rezervátumokon belül létesített szerencsejátékkal összefüggő tevékenységre vonatkozóan, és megalapította az első, ezt felügyelő ügynökséget, a National Indian Gaming Comissionont (NIGC) is.<sup>8</sup> Rögzítették, hogy a bevételt a rezervátumban élők jólétének fejlesztésére, gazdasági fejlesztések ösztönzésére, a törzsi öngazgatás és törzsi kormányzati programok fejlesztésére, jótékonyági szervezetek támogatására, egészségre, képzésre és egyéb törzsi célokra kell fordítani (Carey 2001; Evans–Topoleski 2002; Ackerman–Bunch 2012).<sup>9</sup>
16. Az IGRA – a fenti közösségi fejlesztéseken túl – engedélyezi továbbá a személyre szóló kifizetést (*per capita payments*) is, amely gyakorlatilag egy névre szóló csekk kiállítását jelenti meghatározott időközönként a törzs tagjai számára. (A 2013-as adatok alapján a törzseknek csupán huszonöt százaléka alkalmazta ezt a módszert. Hetvenöt százalékban a törzsi kormány kezelésébe kerül a bevétel felhasználása a korábban felsorolt kormányzati és társadalmi programok fedezésére és annak érdekében, hogy hosszú távú üzleti befektetéseket indíthassanak, valamint területeket tudjanak visszavásárolni [Carder 2016].) A bevétel egy része tehát közvetlenül kerül vissza a törzsi tagokhoz. A törzs vezetése az úgynevezett *Revenue Allocation Plans* (RAPs) alapján köteles szétosztani tagjai között a kaszinókból származó bevételeket. Ezt a tervet a BIA-nak kell benyújtani és jóváhagyatni.

17. Az IGRA továbbá eredetileg megtiltotta, hogy a helyi állam megadóztassa a befolyó bevételt, azonban idővel az adózás valamilyen mértékben számos helyen a megállapodás része lett az állam és a törzsek között. Cserébe az állam is jelentős gazdasági értéket nyújtott az indián törzsek számára (Carder 2016).

18. 1987-ben csupán Utah és Hawaii tiltotta a szerencsejáték minden fajtáját. A többi állam a szerencsejáték legalább valamelyik formáját engedélyezte (Davis–Otterstrom 1998), így minden más államban, ahol az indiánoknak volt saját földjük, lehetőségük nyílt saját játéktérmekek létesítésére (Lew – Van Otten 1998). Ennek eredményeképp a kaszinók lettek a fő motorjai az indián gazdasági fejlődésnek számos államban, és egyúttal a törzsi önállóság növelésének is fontos eszközévé váltak. Az új szabályozásnak tehát azért is van kiemelt jelentősége, mert ez az indián önrendelkezés egyik meghatározó példájának tekinthető.

#### 4. Az indián szerencsejáték kulturális hagyománya és fajtái

19. A szerencsejáték nem új keletű az indián nép körében, mély gyökerei vannak a hagyományos kultúrában. Már a 20. század eleji szakirodalom két típusát különböztette meg: képességen, valamint szerencsén alapuló játék. Fontos különbséget tenni a tradicionális játékok (melyek szertartási és társadalmi célokat szolgáltak) és a rezervátumokban létesített kaszinók között, melyeknek elsődleges célja pénzügyi. Sok törzs esetében mai napig vita tárgya, hogy vajon a forprofit szerencsejáték összeegyeztethető-e ősi kultúrájukkal, s ily módon megengedhető-e földjeiken (Carder 2016).

20. Az 1988-as IGRA a szerencsejáték-tevékenységet három kategóriába sorolta<sup>10</sup> (Carey 2001; Evans–Topoleski 2002; Kim 2013; Akee et al. 2015; Carder 2016).

21. Az első kategóriába olyan közösségi játékok (*social game*) tartoznak, melyek már korábban is a törzsi élet részei voltak, a tradicionális indián szertartási élethez kapcsolódtak. Ezeknek inkább társadalmi szerepük van, minimális értékösszeg kapcsolódik hozzájuk. Ez a helyi törzsi szabályozás hatáskörébe esik.

22. A második csoportba a bingó különböző formái és ehhez hasonló játékok tartoznak (például lottó, kártyajátékok, kaparós sorsjegy stb.), melyek az államban bárhol játszhatók. Ezek szabályozása szintén a törzsi vezetés hatáskörébe tartozik, azonban már a NIGC felügyeletével.

23. A harmadik csoportba tartoznak a kaszinók és az ehhez kapcsolódó játékok (például „félkarú rabló”, black jack, kockajáték, rulett, lóverseny stb.) és minden egyéb tevékenység, ami nem tartozik az előző kettőbe. Ezek már egyéni szabályozást igényelnek, és két esetben engedélyezettek: amennyiben az adott állam amúgy is engedélyezi a szerencsejáték ezen fajtáit, valamint ha az adott állam és az érintett törzs formálisan egyezséget köt. Azaz lényegében a törzsnek kötelessége megegyeznie az adott állammal. Így lényegében mindkét fél korlátozva van bizonyos mértékig: a törzsek teljes szuverenitásukban, az állam pedig abban, hogy ő szabályozza saját államán belül teljes mértékben a szerencsejátékhöz kötődő tevékenységeket. Az első két csoport esetében ilyen kötelezettségek nincsenek.

#### 5. A szerencsejáték terjedése

24. Kevesebb mint három évtized alatt, mely a kaszinók alapításának legalizációját követte, robbanásszerűen megnövekedett a kaszinók száma, s mára hatalmas üzletté nőtte ki magát (Light–Rand 2005).

25.

A szeminolok esetét (majd még inkább az IGRA-t) követően rendkívül gyors terjedés figyelhető meg az indián kaszinók alapítása terén. 1980 és 1988 között az indián bingótermek (2. kategória) száma növekedett jelentősen. Az 1988-as szabályozást követően ez lelassult, és a kaszinó-jellegű tevékenységek (3. kategória) terjedtek rohamosan. A kezdetekben ez sokszor valójában nem jelentett mást, mint hogy a korábbi bingótevékenységet bővítették kaszinójellegű funkciókkal. Mindez természetesen attól függött, hogyan tudtak megállapodni az adott állammal<sup>11</sup> (Davis-Otterstrom 1998).

26.

A legtöbb esetben egy kaszinó sikerét vagy bukását a földrajzi elhelyezkedése határozta meg. Egy régi üzleti mondás szerint egy vállalkozás sikerét három dolog határozza meg: elhelyezkedés, elhelyezkedés, elhelyezkedés („*location, location, location*”). Bár ez a mondás igen közheles ma már, az indián kaszinók esetében igaznak bizonyult. A megközelíthetőség és a távolság a főbb városi központoktól az egyik elsődleges szempontnak tűnt, hiszen egy kaszinózáshoz nem szeretnek az emberek sokat utazni. Így a kaszinók értelemszerűen elsősorban a nagyobb népességű területek közelében létesültek. Ha egy rezervátum túlságosan messze van a nagyobb településektől, problematikusabb a vendégek odajutása, így a sikeresség és a bevétel is alacsonyabb. Ha általánosságban nézzük az indián rezervátumokat, többségük inkább az USA nyugati partja közelében fekszik, míg az amerikai lakosság nagyobb része a keleti part felé él. A keleti part felé tizennégy olyan állam is van, ahol egyáltalán nincs indián rezervátum. Sok rezervátumban – amennyiben túlságosan izolált – gazdaságilag nem is éri meg az ilyen jellegű vállalkozások elindítása. A létesítést tehát befolyásolta a nagyobb metropoliszok közelsége, illetve a közlekedés, azaz a könnyű elérhetőség. Új-Mexikóban például a kaszinók létesítésére már a kezdetektől nagyjából a pueblóindián falvaknak csupán a fele volt esélyes, mert a legfőbb útvonalakhoz nem mindegyik van megfelelően közel. Van ugyan olyan, amelyik transzportot is szervez a nagyvárosokból (Davis–Otterstrom 1998; Lew – Van Otten 1998; Cattelino 2006).

27.

Nem mindenhol jelentett tehát hirtelen gyógyírt az új lehetőség. Azokban az esetekben is, ahol megfelelőnek tűntek a körülmények, sok helyen csak alacsony bevételt hozott, vagy veszteséggé vált, és be kellett zárni. Nem mindenhol érte meg tehát elindítani, ha várhatóan nem tudják megfelelően üzemeltetni és fenntartani. A legtöbb törzs híján volt a szaktudásnak is. A törzs tagjai között csak kis számban akadtak olyanok, akiknek megvolt a tapasztalatuk egy ekkora vállalkozás beindításához. Ezért olyanokat kellett alkalmazniuk – vagy más cégekkel együttműködniük –, akik menedzselik a kaszinókat. Ezek a cégek is százalékot kaptak a nyereségből. Az IGRA ezt ugyan negyven százalékban maximálta, de így is jelentős bevételkiesés az adott törzs számára (Light–Rand 2005).

28.

Számos törzs ugyanakkor maga döntött úgy, hogy nem szeretnének kaszinót nyitni, mert összeférhetetlen a törzsi értékekkel és hittel. A belső ellenzők véleménye szerint a szerencsejáték terjedését limitálni kell, mert szenvedélybetegségekhez, anyagi és egyéb társadalmi problémákhoz vezet, valamint ellenkezik a kulturális hagyományokkal is.<sup>12</sup> A tagok féltették szent helyeiket, privát életüket, tartottak attól, hogy idegenek megrongálják örökségeiket, utat tör a bűnözés stb. Így tett például a legnagyobb létszámú és legnagyobb rezervátumi területtel rendelkező törzs, a navahó is. Az 1990-es években kétszer is leszavazta a törzsi közösség a kaszinó létesítését. Véleményük szerint a kaszinó hatása korrupst és romboló. 2002-ben mégis jóváhagyták az üzlet indítását a navahó és hopi indiánok számára a rezervátumban. Alapíthatnak saját maguk, illetve átruházhatják ezt a jogot más törzsekre is. Ettől az életszínvonal növekedését várták, és a 44 százalékos munkanélküliség csökkenését. A véleményváltozás azt eredményezte, hogy a környezetükben idővel számtalan kaszinót építettek közeli törzsek, és ha ők továbbra sem teszik, az emberek úgyis átmennek oda is, azonban ha beszállnak a kaszinóüzletbe, a pénz helyben marad (Light–Rand 2005). A pueblóknál sem csupán a megközelítés számított. A falvak maguk döntöttek választással, szeretnének-e létrehozni kaszinót. Több közösség (például hopi, cochiti) ellene szavazott. Azoknak a pueblóknak a vezetői, akik támogatták a beruházást, később koalíciót alkottak a célból, hogy együtt képviseljék érdekeiket az új-mexikói kormányzattal szemben a szabályozást – és legfőképpen az adózást – illetően (Pitts–Guerin 1998; Carey 2001).

29. A törzsi vezetésnek azonban nemcsak a belső, hanem a külső ellenzőkkel is meg kellett küzdeni. Egyrészt a helyi állammal, ami hátrányosnak tartotta, hogy nem tudják szabályozni a tevékenységet a saját államuk területén belül. (Annak ellenére, hogy a kötelező megállapodások keretében sok esetben mégiscsak megállapodtak helyi adók bevezetéséről.) A helyi hivatalok szerint ez azért sem tisztességes, mert az infrastruktúrát a kaszinókhöz a rezervátum határáig nekik kell biztosítani. Az ellenzők másik táborát a helyi üzletemberek alkotják, akik szerint az indiánok így egy nem korrekt előnyhöz jutottak, és így részben tőlük veszik el a profitszerzés lehetőségét. A harmadik tényező a környező lakosság féltelme a szerencsejáték következtében kialakuló negatív hatásoktól (például bűnözés, erőszak, játékfüggőség), melyek kihatnak a rezervátumon kívüli életre is (Davis–Otterstrom 1998).
30. A mérlegelésnél meghatározó továbbá a törzsi létszám is. Minél nagyobb a tagok száma, annál többfelé szükséges osztani a bevételt. (A kezdeteket nézve a kisebb törzsek esetében volt érzékelhető a nagyobb siker. Például a szemoloknál, ahol az életszínvonal öt év alatt drámaian megnövekedett, és a törzs tagjai igen tehetőssé váltak. Ugyanilyen bevétel egy nagy létszámú törzs esetén nyilván egészen másképp oszlik el [Davis–Otterstrom 1998].)
31. 1994-re már körülbelül kétszáz indián kaszinó létesült 154 törzs tulajdonában. Egy törzs általában egy, maximum kettő kaszinót alapított, ennél több nem volt jellemző. Ezt egyrészt a rezervátum méretei, másrészt a megközelíthetőségük sem engedte. (Voltak azért kivételek például Wisconsinban négy kaszinó.) 2010-re már az 565 észak-amerikai törzsnek (ez több mint háromszáz rezervátumot jelent) közel fele, 239 üzemeltetett kisebb-nagyobb kaszinót. 2018-ban már huszonkilenc államban létezett szerencsejáték 511 helyiséggel (kaszinókat, bingótermeket is beleértve), melyeket 245 törzs birtokol.<sup>13</sup>
32. A befolyó jövedelmet tekintve, míg 1988-ban 121 millió dollár volt a kaszinók összbevétele, tíz év múlva ez már 8,5 milliárd dollár lett, majd folyamatosan növekedett<sup>14</sup> (Kim 2013; Ackerman–Bunch 2012). 2017-re ez az összeg (beleértve mindent, a kis bingótermektől a kaszinókig) huszonnyolc államra vonatkozóan 32 milliárd dollárt meghaladó árbevételt tett ki.<sup>15</sup> Mindez az érintett törzsek számára hatalmas lehetőséget ad saját, egyéb helyi üzleti életük fejlesztésére is.
33. Mindezek hatására országszerte számos törzs kaszinóépítésbe fogott. (Az amerikai kaszinójátékok az USA egészének és az egyes államoknak is jelentős bevételét képezik. A bevétel 45 százalékát jelenleg is az indián szerencsejáték adja.<sup>16</sup>) Az American Gaming Association (AGA)<sup>17</sup> összehasonlító tanulmánya szerint jelenleg is Kalifornia állam a legmeghatározóbb a törzsi szerencsejáték tekintetében, mind a gazdasági mutatók, mind a munkahelyteremtés és adó szempontjából.<sup>18</sup> A szerencsejátékot jelenleg is a National Indian Gaming Commission felügyeli, mely szintén rendszeresen közöl aktuális (például bevételi) adatokat (Taylor–Kalt 2005).
34. Az eddig bemutatottak értelmében az indiánok gazdasági lehetőségeit elsősorban a speciális jogi helyzetük alapozta meg. A törvények által biztosított jogaik saját rezervátumukon belül tehát lehetőséget adtak az indián szerencsejáték-üzlet felvirágoztatására. Az új üzletág számos indián törzs esetében a gazdasági bevétel fő – ha nem a legfőbb – forrását jelenti,<sup>19</sup> ezért szerepét és jelentőségét ahhoz szokták hasonlítani, mint ami hajdan a bölényeké volt.<sup>20</sup> A kaszinókat ezért az „új bölényekként” üdvözlik, az amerikai szlengben „new buffalónak” is nevezik (Evans–Topoleski 2002).

## 6. A törzsi szuverenitás alakulása

35. Amennyiben végigtekintünk az Egyesült Államok politikai hozzáállásán, a történelem során jelentős változásokat találunk a tekintetben, ahogy az indián törzsek önállósági törekvéseit támogatják vagy éppen elnyomják (Spilde–Taylor 2013). 1887-ben például a *Dawes Act* alapján privatizálták az indián földeket. 1934-re azonban az indián földek 62 százaléka idegen kézbe került, többek között eladások, zálogjog kiadása vagy csalás folytán (Akee et al. 2015). Az 1934-



es törvény kiadásával a BIA egy átfogó programot hirdetett a földek eróziójának meggátlása érdekében. A gond ezzel azonban az volt, hogy a probléma megoldása „külső” kézben összpontosult, és nem a helyiekében, így a helyi sajátosságok háttérbe szorultak, vagy el is tűntek. (Tipikus példája ennek a navahó törzs esete, ahol a hagyományos helyi gazdasági struktúra is felbomlott a földek elvesztésével, kikényszerültek a piacra, s így nem voltak képesek az önellátásra. Míg korábbi céljuk a független nemzeti identitás megőrzése volt – önállóan fenntartható gazdasági fejlődéssel –, a modernizációs hatások eredményeként ezt részben fel kellett adniuk [Carder 2016].)

36.

Az indián szuverenitás tehát már nem új keletű törekvés. A legnagyobb vita a szuverenitás kérdéskörével kapcsolatosan jelenleg az a speciális státusz, amely megkülönbözteti az őslakosokat (*Native Americans*) más amerikaiaktól. A szuverén entitás keretében a törzseknek saját törvényeik vannak rezervátumaikban: szolgáltatásokat nyújtanak a lakóiknak, szabályozzák a kereskedelmet, önállóan alkotják meg saját szabályzataikat, és tárgyalnak más kormányokkal. A törzsi önkormányzat ugyanúgy önálló, mint a helyi állam. Mégis miért olyan fontos ez a törzsek számára? Azért, mert kritikus tényező abból a szempontból, hogy a törzsek megtarthassák saját kultúrájukat, és életképesek legyenek önálló csoportként. Azért, hogy a gyermekek ugyanazon értékek és tradíciók mentén nőhessenek fel, mint elődeik. A szuverenitás tehát egyben a kulturális túlélés kulcsa (Kallen 2006).

37.

Az 1970-es években – annak ellenére, hogy általánosan elfogadott irány volt az önkormányzatiság megadása számukra – az indián törzsek kevésbé tudtak a központi segítségre támaszkodni a saját irányításuk megerősítése érdekében. Minthogy az indián háztartások háttérbe szorultak Amerika egyéb háztartásaival szemben, ezért sok törzs elkezdett lépéseket tenni saját szuverenitásuk, autonóm kormányuk megerősítése, gazdaságuk fejlesztése érdekében. Az önrendelkezési próbálkozások egyik leglátványosabb eleme az 1970-es évek végétől megjelenő törzsi szerencsejáték. Miután bírósági határozat erősítette meg ezeknek a vállalkozásoknak a legalitását (és később szabályozta az egész USA-ban), a törzsi kormányok rohamosan fejlesztették és kiterjesztették a szerencsejáték-ipart. Mindez a kézzelfogható gazdasági előnyökön túl a közösségre is számos hatással volt, például munkahelyeket teremtett, újjáélesztette a hagyományos indián kultúrát, illetve segítséget nyújtott a közösség egészét érintő szociális célok eléréséhez<sup>21</sup> (Spilde–Taylor 2013).

38.

Az 1988-as törvény (IGRA) meghozatalával azonban számos törzsi vezető úgy érezte, hogy az ez idáig viszonylag jól működő szövetségi-törzsi kapcsolaton jelentős csorba esett azzal, hogy kötelezték az indiánokat a helyi állammal való megegyezésre a kaszinók létesítése kapcsán. Véleményük szerint ugyanis ez az eddigi gazdasági sikereiket és önállósági törekvéseiket ásta alá. Tehát míg az IGRA a törzsek döntési jogkörébe utalja a kaszinók nyitásának jogát – hiszen alapvetően közvetlenül a szövetségi törvény alá tartoznak –, ugyanakkor a megegyezés kényszere korlátokat is szab a helyi állam érdekében (Light–Rand 2005). Így míg egyfelől az indián kaszinók működtetésének alapja az indián szuverenitás, illetve az az exkluzív jog, amelyet a törvény biztosít, másfelől az IGRA gyengítette is szabadságukat. Fontos annak kiemelése, hogy a fő cél a törzsi önállóság, önfenntartás erősítése volt azáltal, hogy maguk az indiánok legyenek a bevételek közvetlen élvezői (Ackerman–Bunch 2012). Az IGRA-t mind a tagállamok, mind az indiánok kifogásolhatónak tartják a saját szempontjukból nézve. Minden kritika ellenére azért utólag kijelenthető, hogy számos kérdést legális mederbe terelt a szabályozás az indián szerencsejátékkal összefüggésben. Egyben kereteket adott az egyéb indián vállalkozások működtetéséhez is (Spilde–Taylor 2013).

39.

A fenntartható gazdasági növekedés, illetve a függetlenedés fő eszköze mára már a navahók vagy az új-mexikói indián törzsek számára is a szerencsejáték lett (Carder 2016). Új-Mexikóban még azok a törzsek is, amelyek maguk nem nyitottak kaszinót, támogatják a többi törzset abban a jogában, hogy ezt megtehessek (Pitts–Guerin 1998). Annak ellenére, hogy sok törzs esetében ugyan minimális bevételt jelent, kínálhat számukra is egyéb lehetőséget (például munkahelyeket).

40.

Átvitt értelemben a „bölényekhez” (*buffalo*) való visszatérés a gazdasági függetlenséghez való visszatérést is jelenti, hiszen sok helyen ez „tesz ételt az asztalra” (Carder 2016). Tehát nemcsak egyszerűen egy gazdasági vállalkozás, hanem jelenleg az egyik legfontosabb eszköz a törzsi élet újjáéledéséhez is (Kallen 2006). Az „új bölénycorda” a 20. század végére jelentősen megerősítette az indiánok gazdasági életének alapjait, kulturális identitását. A sikeresen működtetett kaszinók olyan új eszközzé válhatnak, mellyel sikerülhet csökkenteni történelmi függőségüket (Kulcsár 2008). A siker mellett számos nehézség és probléma is társul a jelenséghez (például a gazdasági növekedés egyben az egyenlőtlenségek erősödését is maga után vonta). A következőkben ezeket a tényezőket tárgyaljuk.

## 7. A rezervátumokról általában

41.

A történelmi adottságokból következően a rezervátumok lakóinak igen nehezek az életkörülményeik. Számos gazdasági, társadalmi, illetve egészségügyi problémával kellett – és kell még napjainkban is – szembenéznük. Az indián törzsek a legszegényebb és legalacsonyabban képzett társadalmi csoportját alkotják az amerikai társadalomnak. Ez alacsonyabb munkaerőpiaci részvétellel, magas munkanélküliséggel párosul (akár a nyolcvan százalékot is elérheti), amihez – a többségi társadalomhoz képest – alacsonyabb jövedelem és képzettségi szint kapcsolódik. Összességében jellemző tehát a szegénység, a rossz lakhatási helyzet, minimálisak az állami szolgáltatások sok esetben. Az egészségügyi helyzetük is általánosságban rosszabb: magasabb a megbetegedések, az alkoholizmus, az elhízás és az öngyilkosság aránya. A várható élettartam is alacsonyabb (Davis–Otterstrom 1998; Light–Rand 2005; Kim 2013; Wolfe et. al. 2012).

## 8. Korábbi kutatások

42.

A kaszinók megjelenése egy új és meghatározó jelenség volt mind az indián törzsek, mind a környező nem indián lakosság életében. Ezért már a megjelenésüket és terjedésüket követően nem sokkal számtalan szerző és kutató vizsgálta, milyen – gazdasági és társadalmi – hatásai vannak az újonnan kifejlődött iparágnak (Light–Rand 2005). Adam Rose (Rose 1998; 2001; idézi Spilde–Taylor 2013) több mint száz korábbi tanulmányt összegzett. A kezdeti nagyszámú vizsgálat után idővel alábbhagyott a kaszinók hatásainak elemzésével foglalkozó vizsgálatok sora (Taylor–Kalt 2005).

43.

Számos tanulmány a gazdasági bevételeket a társadalmi költségekkel állítja alapvetően szembe (Light–Rand 2005). Spilde és Taylor (2013) vizsgálata szerint a közgazdasági elméletek és a tapasztalatok döntő többsége azt támasztja alá, hogy a kaszinók építésének, működésének és adózásának közvetlen és közvetett hatásai alapvetően pozitívak. A szélesebb, kormányzati szolgáltatásokhoz, illetve az ingatlanár-változásokhoz kapcsolódó gazdasági költségek nem elhanyagolhatók, de ezek a negatív hatások messze elmaradnak a kibocsátási, jövedelmi és foglalkoztatási nyereségektől. Továbbá ezeket a szélesebb értelemben vett negatív hatásokat hosszú távon semlegesíthetik az oktatásra, infrastruktúrára, újjáépítésre fordított megemelt adóbevételek. Más tanulmányok azonban nem mutatnak ennyire egyértelmű képet. Taylor és Kalt (2005) például 1990 és 2000 között végzett összehasonlító vizsgálatot a társadalmi-gazdasági hatásokat tekintve azon indián rezervátumok között, ahol létesítettek kaszinót, és azok között, ahol nem. Összességében: állításuk szerint a kaszinóalapítási hullám következtében a gazdagabb gazdagabb lett, a szegényebb pedig szegényebb számos tekintetben.

44.

A továbbiakban ezeket a pozitív és negatív gazdasági és társadalmi hatásokat elemzem.

## 9. Gazdasági és társadalmi hatások

45.

A kaszinók alapítása gyakorlatilag újraértelmezte a gazdasági gyakorlatot. A nem indián lakosság részéről is erős érdeklődés övezte az új jelenséget. Nehezen volt értelmezhető, hogyan kapcsolható össze az ősi indián kultúra a piaci alapokon nyugvó gazdasági vállalkozásokkal. Ezek a törzsek azonban a szerencsejáték-üzleten és a piaci folyamatokba való integrálódáson keresztül egy olyan utat választottak, mely segíti és fent is tartja kulturális és politikai autonómiájukat. A kialakult helyzet mind a mai napig azonban igen vegyes képet mutat (Catellino 2004; Light–Rand 2005).

### 9.1. Pozitív hatások országszerte

46.

A kaszinók alapítása sok törzs számára példa nélküli függetlenséget és fejlődést hozott rövid időn belül. Mindez nem oldotta meg minden törzs problémáját, de hosszú idő után lehetőséget kaptak, hogy felvegyék valamiben a versenyt a többségi társadalommal. A legtöbb rezervátumban a gazdasági lehetőségek igen szűkek, vagy egyáltalán nincsenek. Ez egyrészt rossz elhelyezkedésükből fakad, másrészt abból, hogy a rezervátumok kijelölésénél a rosszabb minőségű – erdészeti, bányászati vagy mezőgazdasági lehetőségek nélküli – földeket hagyták meg az indián törzseknek. Ennek tükrében érthető, miért lehet a szerencsejáték-üzlet az, amely életképes ezeken a területeken (Kallen 2006). A kaszinók olyan vidéki térségekben létesültek, ahol nem csupán az indián, de a nem indián lakosságnak is szüksége van a munkahelyekre. Az indián törzsek számára viszont mindez nem csupán munka, hanem egyúttal lehetőség is, hogy visszatérjenek szülőfalvaikba, és tudjanak helyben dolgozni. Az ebből származó bevételt további indián vállalkozások létesítésére is tudják fordítani. Hasznot hoz a tagok, a törzs és az indián kultúra számára is (Carder 2016).

### Gazdasági előnyök

47.

Az indián kaszinók bevétele az első húsz évben folyamatosan nőtt, majd a 2008-ban kezdődő világgazdasági válság idején ugyan ez is megtorpant (Spilde–Taylor 2013), de 2015-re már ismét számos indián rezervátum gazdasági alapját jelentette, és napjainkban is virágzó ipari szektorként működik. Habár magára az indián kultúrára való hatása sok szempontból kérdéseket von maga után, a gazdasági életre vonatkozó pozitív hatásai megkérdőjelezhetetlenek. Az erős gazdasági alap az egyik fontos összetevője a szuverén kormányzat biztosításának is (Carder 2016).

48.

A szerencsejáték-üzlet hatalmas összegeket mozgatott meg, mely új eszközt adott számos indián törzsnek, hogy kiemelje tagjait a szegénységből és a munkanélküliségből. A hatások közül nyilvánvalóan elsődleges a befolyó profit (Kallen 2006). A törzsi vezetésnek így megvan a saját erőforrása ahhoz, hogy alapvető szolgáltatásokat biztosítson a saját tagjai számára, és hogy újabb üzleti vállalkozásokat indítsanak (Carder 2016). Ezek elsősorban a kaszinókhöz kapcsolódnak (például hotel, konferenciaterem, bevásárlóközpont), de segítik a helyi kézművesipart is, valamint a személyre szóló csekkök növelik a tagok egyéni jövedelemforrását (Catellino 2004; Light–Rand 2005; Akee et al. 2015).

49.

A kaszinóknak elsősorban tehát a helyi gazdaság fejlesztésében volt kiemelten fontos szerepük: növelték a foglalkoztatottságot és a béreket, emelték a közösségi bevételeket és az egyéni jövedelmet (Momper 2010). A hatások érzékelhetők a kaszinók egész környezetében, de nyilvánvalóan elsősorban az adott törzs tagjai között. Az indiánok körében összességében a foglalkoztatottság hat százalékkal nőtt a nem felsőfokú és 5,5 százalékkal a felsőfokú végzettségűek esetében a kaszinóalapítási hullám kezdetét (1990–2000) követően (Kim 2013). A kaszinók közvetlenül és közvetve is jelentős számú új munkahelyet teremtettek. Az Oneida Rezervátum (Wisconsin) környezetében például a kaszinók megjelenése után a munkanélküliségi ráta negyven-

ről tizenöt százalékra csökkent, így a térségben az oneida törzs számított a legnagyobb munkáltatónak (Kulcsár 2008). Hasonlóan az egyik legnagyobb munkaadóvá vált például Arizonában az apacs törzs. Minnesotában az odzsibvé indiánoknál 1991 és 1998 között nullára csökkentették a hatvanszázalékos munkanélküliséget (Evans–Topoleski 2002). Az új-mexikói pueblóindiánok esetében is hasonló a változás. A korábban igen magas munkanélküliség hirtelen minimálisra csökkent (például Sandia), vagy volt, ahol teljesen meg is szűnt (például Isleta; Pitts–Guerin 1998). Hasonlóan alakult a helyzet Kaliforniában is, ahol a bevétel és az alacsony munkanélküliség máig kiemelkedő a cabazon indiánoknál. Megőrizték kezdeti versenyelőnyüket, s maguk mögött hagyták az ország többi részét (Akee et al. 2014). Míg a BIA 2014-es adatai szerint (Carder 2016) a törzsi kaszinókban foglalkoztatottak nyolcvan százaléka indián, hatása a környező közösségekre sem elhanyagolható, számukra is nagyszámú új munkalehetőség nyílt.

50.

Az új típusú vállalkozások közvetve a tagállamok adóbevételeit is növelik, hiszen több iparágat is „használnak”, amely adóköteles: a kaszinók létesítéséhez szükséges eszközöket és több szolgáltatást is helyben szereznek be. Mindez mind a helyi kormány, mind a közeli nem indián lakosság számára is pozitív hatást eredményez (Kallen 2006).

### *Társadalmi előnyök*

51.

A társadalmi haszon elsősorban az adott közösséget magát érinti (Light–Rand 2005). Megerősítette az indián törzsek anyagi pozícióját (hiszen egyre nagyobb hányadban birtokolnak üzleti vállalkozásokat indiánok), s mindez a politikai pozíciójuk erősödéséhez is vezetett, érdekérvényesítési képességük megszilárdult.

52.

A helyben teremtett munkahelyek ezenfelül visszahatnak az egész törzsi életre. A legtöbb indián rezervátumtól messze vannak a városok, ahol a törzsi tagok számára is munkalehetőség adódik. A szerencsejáték-ipar azonban biztosítja, hogy ne kelljen messze elmenni, aminek eredményeként megindult a tagok visszaáramlása a rezervátumokba (Light–Rand 2005; Momper 2010). A gazdasági hozam és foglalkoztatás növelésén túl a helyi önkormányzat többet tudott költeni a szociális, egészségügyi, oktatási, kulturális és környezetvédelmi programokra, valamint a rezervátum gazdasági diverzifikációjára is (Spilde–Taylor 2013).

53.

A törzsek a kaszinóüzlet közvetlen bővítésén túl jelentősen fejlesztették alapvető infrastruktúrájukat. Javítják az utakat, bővítik a törzsi irodaépületeket, hatalmas lakásépítési projekteket indítanak. Emellett folyamatosan fejlesztik a rendőrség és a tűzoltóság szolgáltatásait, bővítik a pihenési, szórakozási és sportolási lehetőségeket (Davis–Otterstrom 1998; Catellino 2004; Light–Rand 2005; Momper 2010). A bevételekből támogatják a művészeket, bővítik az idős embereknek nyújtott szolgáltatásokat, több helyen indítottak a vízminőség javítását célzó programot (Akee et al. 2015), és továbbra is cél a korábban elkerült földterületek visszaszerzése (Light–Rand 2005).

54.

A pozitív hatások egyúttal az iskoláztatást is érintették (Akee et al. 2015; Momper 2010). A törzsek többsége egyrészt maximálisan támogatja a továbbtanulást az elemitől a felnőttoktatásig (Catellino 2004), másrészt a helyi vállalkozások fejlesztése számos indián lakost ösztönzött magasabb iskolai végzettség megszerzésére. Ennek hatására csökkent a közösségi segítségre szoruló aránya és az alkoholizmus, egyre nagyobb számban kerültek be indiánok az üzleti világba, aminek hatására még többet tudtak költeni az indiánok oktatására (Pitts–Guerin 1998). Iskolákat építettek a törzs tagjai számára, ösztöndíj formájában is támogatják a továbbtanulásban való részvételt. A családok anyagi helyzete is javul, jobb lehetőséget látnak a munkaerőpiacon hosszú távon.<sup>22</sup>

55.

Az oktatás mellett az egészségügyi terület is kiemelt szerepet kapott (Cattellino 2006). Egészségügyi központok létesültek, melyeknek szolgáltatásait ingyen biztosítják a törzsi tagoknak, és mindenki teljes körű egészségbiztosítással rendelkezik (Catellino 2004). Drogprevenációs programok indultak, dialízisközpontokat szerveztek, és sok egyéb módon segítik az indián törzsi

tagok életminőségének javulását (Spilde–Taylor 2013). Egy 2012-es tanulmány az 1988–2003 közötti adatokat (azaz a szabályozást követő tizenöt évet) elemezve nézte meg – összehasonlítva a kaszinókkal rendelkező, illetve nem rendelkező törzseket –, hogy a jövedelem és a jólét milyen hatással van az egészségügyi tényezőkre. A vizsgálat szerint az előbbiek esetében sokkal jobb eredményeket mutattak az adatok: a magasabb bevétel jobb fizikai állapottal párosul, a tagok jobban hozzáférnek az egészségügyi ellátásokhoz, adataik alapján – többek között – csökkent a dohányzás és az erős ivás aránya, a jólét csökkentette a szorongás, a stressz mértékét, javította az étrend minőségét (Wolfe et al. 2012). A gyerekek körében továbbá csökkentek a pszichiátriai jellegű betegségek és a viselkedésbeli problémák (Momper 2010).

56.

A demográfiai adatokat nézve is többnyire javulás tapasztalható: a BIA adatai szerint (amely két évente végez felmérést) egy kaszinó megnyitása után négy évvel az adott törzs lélekszáma átlagosan tizenkét százalékkal nőtt (annak eredményeképp, hogy a fiatal felnőttek visszaköltöztek a rezervátumokba), a munkanélküliség 26, a szegénység pedig 14 százalékkal csökkent (Kim 2013; Carder 2016). Némileg csökkent a gyermek- és felnőtt halandóság aránya (két százalék; Kallen 2006; Evans–Topoleski 2002). A gazdaság és a jólét pozitív irányú változása egyúttal növelte a házasságkötések számát, hiszen a helyi munkaerőpiacon jól kereső fiatalok egymás számára még vonzóbbak lettek<sup>23</sup> (Kim 2013). Bizonyos vizsgálatok csökkenő tendenciát találtak az öngyilkosság, a bűnözés, az erőszak, valamint a kábítószerrel való visszaélés területén is (Light–Rand 2005).

57.

A gazdasági és politikai státusz megerősítésével nem csupán az anyagi túlélést igyekeztek biztosítani, hanem kihangsúlyozták a kulturális értékeket is (Gaughen 2011). Így az anyagi siker nemhogy gyengítette, hanem megerősítette a tradicionális kultúrát, hitet és gyakorlatot. A bevételeket a kulturális tradíciók megőrzésére és újjáélesztésére is fordítják, ezzel újra megerősítve a törzsi közösséget, nagy hangsúlyt fektetve az indián kulturális örökség védelmére: múzeumokat építenek, kulturális központokat üzemeltetnek (Light–Rand 2005). A saját kultúrájukat támogató intézményeket is tudják fejleszteni, mint például nyelvmegőrző programok (indián nyelvórákat szerveznek az iskolában), fesztiválok, vásárok, törzsi televízió-állomás, saját újság és weboldal (Catellino 2004; Momper 2010). Mondhatjuk, hogy egyfajta „kulturális reneszánszát” éli meg egy törzs a kaszinóalapítás éveit követően. A pénzügyi nehézségek lassú enyhülésével párhuzamosan nagyobb hangsúlyt tudtak fektetni a kulturális projektekre. A bevételek lehetőséget teremtettek arra, hogy egyéb üzleti területeket is be tudjanak indítani, melyek sokszínűsége büszkeséggel töltötte el a törzs tagjait, például marhatenyésztés, ökoturizmus stb. (Cattellino 2006).

58.

Az indián kaszinók megjelenése egyúttal „láthatóvá” is tette a rezervátumokat. Nem csupán földrajzi értelemben, hanem kulturális és társadalmi szempontból is meghatározták határaikat. Amellett, hogy a kaszinók működése kézzelfogható anyagi hasznot hozott az adott közösségnek, eszközt adott kezükbe ahhoz is, hogy távol tudják tartani valós életüktől a turistákat, ami segít megőrizni kulturális örökségüket és szabályok között tartani a turizmus egyéb társadalmi hatásait. Az indián kaszinók tipikusan távol létesülnek a lakóhelyektől, szent helyektől és szertartási helyszínektől. Az érdeklődőket egy jól behatárolt helyen tudják szórakoztatni, a látogatók egy meghatározott helyre koncentrálnak. A törzseknek nem kell önmagukat „mutogatniuk” a bevételszerzéshez: a kaszinókban helyiek dolgoznak munkabérért, nem pedig saját kultúrájukat adják el. Szolgáltatásokat nyújtanak, nem pedig az identitásukat adják el, ezzel elkerülhetők a potenciális pszichológiai hatások. Az indián szerencsejáték szervezése tehát jó eszköznek bizonyult a gazdasági fejlődés megteremtéséhez, miközben sikerült visszaszorítani a hagyományos kulturális turizmus negatív hatásait is (Pitts–Guerin 1998).

## 9.2. Negatív hatások

59.

Míg elsőre úgy tűnhet, hogy gazdaságilag egy „sikersztoriról” van szó, hiszen a kaszinózás a jövedelemszerzésnek egy könnyű formája (részben az adómentességnek köszönhetően), közben

számos nehézséggel és hátránnyal is jár. Hosszú távon – sok esetben – nem is nyereséges, hiszen a kaszinók terjedésével a versenytársak száma is nőtt (a kezdeti időszakban nemigen volt még versenytárs az egymástól távol eső területeken). Sokan vádolják őket azzal, hogy méltánytalan előnyük van a nem indián vállalkozásokhoz képest, és sértik a helyiek üzleti érdekeit azzal, hogy elszívják más hotelek, éttermek stb. vendégeit (Kallen 2006; Cattellino 2006).

60.

Természetes aggodalom övezi őket a kultúrára, illetve a társadalomra vonatkozó hatásukat illetően is, hiszen a hirtelen gazdasági változás bomlasztó is lehet a közösségre nézve (Carder 2016). A fent bemutatott pozitívumok ellenére tehát az indián kaszinók létesítésének számos mellékhatása is érzékelhető (Kallen 2006). Összességében mindez nem volt varázsszer minden esetben, hiszen amennyiben az indián össznépséget hasonlítjuk a teljes amerikai népességhez, a munkanélküliségi és a szegénységi ráta továbbra is magasabb az első csoportban, és jóval alacsonyabb az iskolai végzettség is (Kim 2013).

61.

Társadalmi hatásokat sok esetben nehéz elválasztani a gazdasági hatásoktól. A szerencsejátékfüggőségnek például jelentős társadalmi költségei vannak, mint például a válás vagy a családon belüli erőszak, de említhetők közvetlen gazdasági hatások is, mint például a gyógykezelési költségek (Light–Rand 2005). A felmérések szerint összefüggés van a szerencsejáték-függőség és a helyi bűnözés között, ami a hirtelen jött jóléttel is összekapcsolható egy történelmileg szegény közösség esetében (Carder 2016; Momper 2010; Cattellino 2004). Ott, ahol kaszinókat létesítettek, megnövekedett a bűnözés és a korrupció. A kaszinókkal összefüggésbe hozhatók a bankrablások, a kocsilopások, a sikkasztások, a prostitúció és a szervezett bűnözés. Mindez jelentősen megnöveli a rendőrség terheit (Kallen 2006; Cattellino 2004; Jorgensen 1998, Evans–Topoleski 2002). A közbiztonság hirtelen romlására is sokan panaszkodnak, hiszen amíg szegények voltak, ezzel nem volt probléma (Cattellino 2006).

62.

Sok indián áldozatává vált játékküggőségének, mellyel magát és családját is tönkretette. (A törzsek politikai és vallási vezetői minél több fórumon igyekeznek hangsúlyozni a szerencsejátéktevékenység erkölcsstelen jellegét [Kallen 2006].) A függőség összekapcsolódik a fizikai és mentális leépüléssel, valamint alkohol- és drogproblémákkal is. A lakosság egy része adósságba veri magát, ami csódhöz és a munkahely elvesztéséhez is vezethet (Light–Rand 2005; Carder 2016; Jorgensen 1998; Kallen 2006), végső esetben pedig hatással van az öngyilkossági hajlandóság növekedésére is. A családon belüli problémák is megnövekedtek (Kallen 2006; Jorgensen 1998; Light–Rand 2005), ami a családon belüli erőszak és a válások számának emelkedéséhez vezetett (Kallen 2006; Momper 2010). Habár a házasságkötések száma nőtt, a gyermekvállalási hajlandóság csökkent annak következtében, hogy a fiatal nők nagy számban vállaltak munkát a kaszinókban (Kim 2013).

63.

Az ösztöndíjprogramok bővítése ellenére a továbbtanulási hajlandóságra is negatív a hatás, mert a kaszinók megjelenése miatt sokan inkább otthagyták a felsőoktatást, a magas jövedelemmel kecsegtető egyszerűbb és közelebbi munka miatt, mely negatívan hatott a felsőfokú végzettségűek arányára (Kim 2013).

64.

Maguk a kaszinók sok turistát vonzanak a rezervátumokba, aminek idővel egyre jelentősebb káros hatása lett a környezetre is: a nagy mennyiségű szemét, a talaj- és légszennyezés, valamint a megnövekedett forgalom pusztítást végzett a növény- és állatvilágban. Ezeket a hatásokat úgy próbálják a törzsek csökkenteni, hogy magukat a kaszinókat a rezervátum szélére telepítik, így az ott szervezett programokkal elvonják a turistákat egyéb „kinti” programoktól, melyek már a személyes életterüket érintenék. Számos törzs a környezetkárosító hatások csökkentése érdekében tudatosan csak a játékszolgáltatásokra koncentrál, és nem terjeszti ki a működést egyéb tevékenységekre (mint például szállás, éttermek) annak érdekében, hogy a turisták ne időzzenek hosszabb ideig területükön (Pitts–Guerin 1998; Light–Rand 2005).

65.

Vannak olyan törzsek, amelyek határozottan ellenálltak a kaszinónyitásnak. Ilyen például a legnagyobb lélekszámmal és rezervátumi területtel is rendelkező navahóké, akik eleinte csak a

kedvezőtlen hatásokat látták: ellenkezik az alapvető indián értékekkel, bűnnek tekintik a szerencsejátékot (hiszen nem etikus, hogy abból van jövedelem, ha az emberek veszítenek, ahelyett hogy olyan tevékenységet folytatnának, amely saját tradícióikhoz kapcsolódik, például állattartás). Megtapasztalták továbbá, ahogy a törzs férfi tagjai átmennek a közeli pueblóindián kaszinókba, és elveszítik családjuk pénzét (Kallen 2006). Az idők során azonban az ezt ellenző idősebb korosztály lassan eltűnt, a fiatalabbak vették át a vezető pozíciókat, s bár sokáig ellenálltak, végül 2008-ban ők is megnyitották első kaszinójukat.<sup>24</sup> Hasonlóan jártak a közeli zunik is, akik a kezdeti tiltakozás ellenére mára szintén kaszinótulajdonosok. A gazdasági érvek győzelme ugyanakkor nem csökkentette a korábban is jelen lévő aggodalmakat. A szeminolok számára egyre fontosabb kérdésként merül fel: hogyan tudják majd a gyermekeiket nevelni, milyen kulturális értékeket közvetíthetnek nekik? Miképpen tudják megtanítani nekik a munka értékét? Hogy kapcsolhatják össze saját törzsi múltjukat és jövőjüket? Véleményük szerint az ő kezdetektől sikeres vállalkozásuk mégiscsak jelentős kulturális veszteséget eredményez (Cattellino 2006). Természetesen egy kis közösség gyors meggazdagodása nem maradéktalanul zökkenőmentes. A közösségeken belül sokszor viták alakultak ki nem csupán a pénzszerzési forrást, hanem a pénz felhasználását illetően is az úgynevezett progresszívek és a tradicionalisták között (Cattellino 2006). Ez a belső vita káros hatással van a törzsi egységre.

66.

A fenti véleménykülönbségeken túl más lényegi kérdés is törzsön belüli vitához vezetett (Light–Rand 2005). Az alanyi jogon járó csekkek kiállítására kapcsán felmerült, hogy pontosan kik is a tagjai az adott törzsnek. Nem volt ugyanis mindegy, hogy hányfelé kell szétosztani a bevételt. Ezért mindenkinek egyértelműen kellett bizonyítani a vérségi alapú kapcsolódást. (Amennyiben valakit kizártak a törzsből, az nem csupán a kaszinóból járó összeget veszítette el, hanem a lakhelyét, a korábban megkapott jóléti juttatásokat, a törzsi köteleket és identitását [Pitts-Guerin 1998].)

67.

A személyre szóló kifizetések egyéb módon is rombolhatják a közösségi normákat (annak ellenére, hogy közvetlen formában növelik az egyéni bevételeket). Passzívvá is tehetik az érintetteket, akik megelégszenek azzal, amit számukra kiutálnak a bevételből. Ez a munkaerőpiaci részvételre negatív hatással van, hiszen az érintettek ugyanolyan jövedelemhez jutnak munka nélkül, mintha dolgoznának. A „talált pénz” általában csökkentheti a munkaórák számát, és növeli a szabadidő mennyiségét. Így aki nem akar dolgozni, az azt is megteheti (Pitts–Guerin 1998; Echols 2018). A munkanélküliség káros hatásai azonban ismét visszavezetnek a jelen fejezet elején tárgyalt tényezőkhöz.

68.

A kaszinók rohamos terjedésével és bevételnövekedésével megszületett egy új fogalom is, a „gazdag indián”, mely hamis képével mára újabb negatív sztereotípiát kapcsol az indián törzsekhez az amerikai társadalomban, hiszen a valóságban többségük ma is jellemzően rossz életkörülmények között él (Kim 2013). A gyerekek egy újfajta rasszizmussal találkoznak az iskolákban. Korábban a szegénységük volt a fókuszban, mára a jólét (Foley 2005). Sokszor túlértékelik az indiánok vagyonát a nem indiánok. Az indiánokat új kapitalistáknak nevezik, ami ellentmond a korábbi indiánképnek, amely a szegénységhez és erkölcsösséghez kapcsolódik (Darian-Smith 2003). Ennek a hamis képnek köszönhetően negatív intézkedések érték például a kaliforniai indiánokat 2004-ben, és megvontak több korábbi szolgáltatást és támogatást az indián törzsektől. Így mindazok az indiánok, akik olyan törzsekhez tartoztak, akik nem üzemeltettek kaszinót, vagy nem a rezervátumokban éltek, még rosszabb helyzetbe kerültek (Kallen 2006).

69.

Összességében tehát, míg a kaszinók működtetése kétségtelenül számos esetben javított az indián törzsek életszínvonalán, és ösztönözte a gazdasági fejlődést, társadalmi hatásait tekintve igen vegyes képet mutat.

## 10. Következtetés, jövő

70. Az indiánok mindig is elnyomott státuszban voltak az európai ember megjelenése óta mind társadalmi, mind gazdasági értelemben. A rezervátumok százötven éves történelme óta az őslakosok mindig is a legszegényebb társadalmi réteghez tartoztak Amerikában, nagyon kevés esélyük volt arra, hogy ezen változtassanak. A 21. századra az indián kaszinók megjelenése egy lehetséges eszközt kínál a felemelkedésre.
71. A kaszinók története nemrégre nyúlik vissza, fejlődése hirtelen volt és intenzív az 1988-as IGRA meghozatalával. Mára az indián törzseknek nagyjából a fele alapított kaszinókat. Ezek a vállalkozások radikálisan megváltoztatták a korábban szegényes gazdasági lehetőségeket. A törzsek számára mindez elsősorban jó üzletet rejtett magában: a szerencsejáték jelentős bevételt biztosít mind törzsi, mind egyéni szinten. Számos törzsnek segített az életszínvonal emelésében. Ezzel párhuzamosan támogatta a szuverenitást, és az önellátás lehetőségét biztosítja újra.
72. Az eddigi gazdasági eredmények biztatóak, összességében az érintett közösségek élete pozitív módon változott, azonban ez az út az indián gazdasági életet egy forrásra fókuszálja. Ezért lényeges irány, hogy a befolyó bevételt egyéb gazdasági vállalkozásokba fektessék, például szállások, éttermek, golfpályák, sportpályák létesítésébe a kaszinók körül, valamint a helyi kézművesipar fejlesztésébe. Diverzifikációs stratégiát célszerű végrehajtani, amely hozzásegít ahhoz, hogy a társadalmi, kulturális, környezetvédelmi és gazdasági hatások egymást erősíthessék.
73. Az indián kaszinók létesítése természetesen nem minden törzs számára a megfelelő út, de akik ezt választották, azoknak fontos eszköz az önállóság megerősítéséhez. Habár összességében kevés törzs lett ebből kifejezetten gazdag, jelentős részük tudta az előnyök legalább egy részét élvezni. Továbbá reményt is adott, hogy csökkenteni tudják függőségi helyzetüket. Munkahelyet teremtettek ott, ahol korábban egyáltalán nem volt munkalehetőség. Számos demográfiai mutató is javult (például halandóság csökkenése), támogatják a továbbtanulást, fejlesztik a kulturális életet stb. Ezek a törzsek a jólét és a gazdasági fejlődés reményében indultak el ezen az úton, mely egyben a kulturális túlélés záloga is lett. A rezervátumokban alapított kaszinóknak természetesen nemcsak pozitív, hanem negatív hatásai is vannak, melyek legfőképp az adott közösséget, de a rezervátum környezetét is érintik, például a bűnözés növekedése és a szerencsejáték-függőség. Ezek a hatások a közösségen belül is ellenzőkre találnak, ami belső konfliktusokat szül, hiszen alapjaiban kérdőjelezi meg a hagyományos indián értékeket.
74. A szerencsejáték hatalmas üzlet lett. Ennek eredményeképpen az indián gazdaság legfőbb motorjává vált számos rezervátum esetében, biztosítva ezzel a gazdasági fejlődést és erősítve a törzsi szuverenitást.
75. A kaszinók hosszú távú hatása azonban még mindig nem látható, a kép kétségkívül vegyes. Az egyértelmű gazdasági előnyök jelentős társadalmi költségekkel is párosulnak. Az empirikus kutatási eredmények igen összetett képet mutatnak a kaszinók hatásait illetően. Megjelenésük nem egyfajta új varázsszer az észak-amerikai indián törzsek számára, inkább egy újabb elem az évszázadok óta tartó gazdasági, politikai és kulturális küzdelmükben. Az indiánoknak az évszázadok során sokféle sztereotípiát kellett eltűnőniük, a jelenlegi legújabb a „gazdag indián” mítosza. Az igaz, hogy az indiánok egy kis hányada valóban nagyon jól járt a kaszinók létesítésével, mindezek ellenére a kétmilliós indián lakosság nagy része ma is az USA szegénységi szintje alatt él.
76. Az indián kaszinók pályája feltehetően a gyerekkor vége felé járhat. A közeljövőben a technológia fejlődésével, új szabályozásokkal új konkurencia jelenhet meg (például online kaszinók), amelyek egy viszonylag új és ismeretlen irányt rajzolhatnak meg. Napjainkra továbbá nagyjából a kaszinópiac is telítődött, mely szintén újraírhatja a lehetőségeket a korábbi kiszámítható működéshez képest.



Mindettől függetlenül tény, hogy a szerencsejáték esélyt adott arra, hogy a folyamatos hanyatlás helyett az indián népnek legyen ereje kezébe venni a jövőjét. Ahogy az oneida törzs vezetője mondta egyik interjújában: „Már kipróbáltuk a szegénységet 200 éven keresztül, most úgy döntöttünk hát, hogy kipróbálunk valami mást.” (Carder 2016:40.)

## JEGYZETEK

- 1 A hivatalt 1824-ben hozták létre, és napjainkban is működik.
- 2 A szövetségi kormány beleegyezésével az egyház birtokol földet, illetve BIA-hoz kapcsolódó létesítmények is megtalálhatók a területeken belül.
- 3 Mindez sokszor bonyolult jogi esetekhez vezetett, mert előfordult, hogy egyes rezervátumokban a fehérek tulajdona került többségbe, míg létszámban továbbra is az indián lakosság létszáma volt magasabb.
- 4 Napjainkban nagyjából 310 indián rezervátum található Észak-Amerikában, melyek több mint 550 törzshöz tartoznak.
- 5 Fontos megjegyezni azt a lényeges különbséget, amely a földbirtokláshoz kapcsolódik: a nem indiánok számára a föld csak tulajdon, az indiánok esetében azonban a földjük egyben szent helyeik, illetve az élelemtermelés és korábban a vadászat helyszíne is.
- 6 Cabazon Band of Mission Indians.
- 7 Ezzel a szerencsejáték szabályozása hivatalosan kikerült a korábbi törvény, a *Federal Indian Gaming Regulatory Act* hatálya alól.
- 8 A korábban említett háromszintű kormányzati működésnek megfelelően az indián szerencsejáték hivatalos ellenőrzése szintén három szinten történik, napjainkban is. Ennek köszönhetően az indián szerencsejátéknak sokkal szigorúbb szabályozási követelményeknek kell megfelelnie, mint a szerencsejáték bármely más formájának az Egyesült Államokban (Carder 2016).
- 9 Kaszinót létesíteni csak abban az esetben lehetséges, ha azt az adott állam törvényei amúgy is megengedik (lásd fent), és ebben az esetben egyezséget kell kötnie a két félnek a működés tekintetében.
- 10 A gazdasági növekedés mértéke eltérő a három típus esetében. A különböző gazdasági és társadalmi tényezők változását vizsgálja részletesen Conner és Taggart (2013).
- 11 Oklahomában például nem született egyezés, így ott sokáig csak a bingótermek maradhattak.
- 12 A káros hatásokról részletesebben később lesz szó.
- 13 [https://www.500nations.com/Indian\\_Casinos\\_List.asp](https://www.500nations.com/Indian_Casinos_List.asp).
- 14 Például Connecticutban a Pequot Casino (Foxwoods Resort Casino) a legnagyobb kaszinóként a 2000-es évek elejére 12 ezer munkahelyet teremtett egy olyan régióban, ahol hagyományosan igen magas a munkanélküliség. A megállapodások értelmében jelentős adót is fizet (Kallen 2006).
- 15 A részletező adatokat államokra lebontva a mellékelt tanulmány tartalmazza: <https://www.americangaming.org/new/states-economies-boosted-by-tribal-gaming-new-research-shows/>.
- 16 A pontos adatok a *2018 Edition of the Indian Gaming Industry Report*-ban található, mely a 2016-os év nemzeti és állami adatait és statisztikáit tartalmazza: <http://www.casinocitypress.com/GamingAlmanac/IndianGamingReport/>.
- 17 AGA: az Amerikai Szerencsejáték Szövetség a 261 milliárd dollár nagyságú kaszinóiparág első számú nemzeti kereskedelmi szervezete, amely 1,8 millió munkahelyet képvisel a nemzetgazdaságban. Az AGA tagjai közé tartoznak az üzleti- és törzsikaszinó-üzemeltetők, a szerencsejáték-iparág beszállítói és egyéb szervezetek, amelyek szoros kapcsolatban állnak a szerencsejáték-iparággal. Az AGA küldetésébe tartozik a modern szerencsejáték alapelveit támogató, illetve a szerencsejáték-iparág minél nagyobb gazdasági hozzájárulását lehetővé tevő iparági irányelvek és iparági szabályozás kialakítása.
- 18 A 2018-as év a második év, hogy ilyet készítettek.
- 19 A legfrissebb híreket, az aktuális kutatásokat és adatokat az American Gaming Association végzi, melyeket folyamatosan közreadnak és frissítenek honlapjukon: <https://www.americangaming.org/research/>. A jelenlegi legfrissebb analízis 2018 november 8-i: <https://www.americangaming.org/resources/the-economic-impact-of-tribal-gaming-a-state-by-state-analysis-2/>.

20 Sokáig az indiánok számára a bölényvadászat biztosította a legfőbb élelemforrást, de nemcsak húsát, hanem egyéb részeit (például bőrét) is felhasználták. A rezervátumok eltulajdonításával, valamint a bölények létszámának drámai lecsökkenésével ez a 20. században fokozatosan megszűnt.

21 A szerencsejáték hatásairól bővebben a következő részben.

22 A hatás azonban nem minden esetben egyértelmű, mivel a kaszinókban az alacsonyabb végzettségűek találnak munkát elsősorban. Így alapvetően az alacsonyabb végzettségűek anyagi helyzete javult, ez a hatás viszont visszafogja a felsőoktatásban való részvételi szándékot (Kim 2013).

23 Ami azonban csökkentette a gyermekvállalást (Kim 2013).

24 Fire rock navaho Casino: <http://www.firerocknavahocasino.com/about-fire-rock/>.

## IRODALOM

ACKERMAN, WILLIAM V. – BUNCH, RICK L.

2012 A Comparative Analysis of Indian Gaming in the United States. *American Indian Quarterly* 36(1):50–74.

AKEE, RANDALL K. Q. – SPILDE, KATHERINE A. – TAYLOR, JONATHAN B.

2014 Social and Economic Changes on American Indian Reservations in California: an Examination of Twenty Years of Tribal Government Gaming. *UNLV Gaming Research & Review Journal* 18(2):39–64.

2015 The Indian Gaming Regulatory Act and Its Effects on American Indian Economic Development. *The Journal of Economic Perspectives* 29(3):185–208.

CARDER, SUSAN F.

2016 The Development of a Gaming Enterprise for the Navaho Nation. *The American Indian Quarterly* 40(4):295–332.

CAREY, JANET M.

2001 Continuing cultural viability via cultural tourism as an economic survival project for pueblo indian peoples. (Dissertation.) Northern Arizona University.

CATTELINO, JESSICA R.

2004 Casino Roots: The Cultural Production of Twentieth-Century Seminole Economic Development. *In Native pathways: American Indian culture and economic development in the twentieth century.* Brian Hosmer – Colleen O'Neill – Donald Fixico, eds. 66–90. Boulder: University Press of Colorado.

2006 Tribal Gaming and Indigenous Sovereignty, with Notes from Seminole Country. *American Studies* 46(3–4):187–204.

CONNER, THADDIEUS W. – TAGGART, WILLIAM A.

2013 Assessing the Impact of Indian Gaming on American Indian Nations: Is the House Winning? *Social Science Quarterly* 94(4):1016–1044.

DARIAN-SMITH, EVE

2003 *New capitalists: Law, Politics, and Identity Surrounding Casino Gaming on Native American Land.* Belmont: Wadsworth Publishing.

DAVIS, JAMES A. – OTTERSTROM, SAMUEL M.

1998 Growth of Indian Gaming in the United States. *In Casino Gambling in America: Origins, Trends and Impacts.* Klaus J. Meyer-Arendt – Rudi Hartmann, eds. 83–98. New York: Cognizant Communication.

ECHOLS, LANDON C.

2018 *Jackpot! The Employment Effects of Gaming Revenue Allocation Plans on Native American Tribes.* Pennsylvania: University of Pennsylvania, Wharton Research Scholars.

ERDOES, RICHARD

2004 *Sánta őz, a sziú indián sámán.* Budapest: Filosz.

EVANS, WILLIAM N. – TOPOLESKI, JULIE H.

2002 The social and economic impact of native american casinos. National Bureau of Economic Research: NBER Working Paper No. 9198.

FOLEY, DOUGLAS

2005 The Heartland Chronicles Revisited: The Casino's Impact on Settlement Life. *Qualitative Inquiry* 11(2):296–320.

GAUGHEN, SHASTA C.

2011 Against the odds: indian gaming, political economy, and identity of the pala indian reservation. (Dissertation.) University of New Mexico.

JORGENSEN, JOSEPH G.

1998 Gaming and Recent American Indian Economic Development. *American Indian Culture and Research Journal* 22(3):157–172.

KALLEN, STUART A.

2006 Indian gaming. Farmington: Greenhaven Press.

KIM, WOYOOUNG

2013 The economic impacts of american indian casinos. LAP LAMBERT Academic Publishing.

KULCSÁR LÁSZLÓ

2008 A vidéki társadalom előtt álló kihívások Amerikában. *Területi Statisztika* 48(4):497–505.

LEW, ALAN A. – VAN OTTEN, GEORGE A.

1998 Tourism and gaming on American Indian Lands. New York: Cognizant Communication Corporation.

LIGHT, STEVEN ANDREW – RAND, KATHRYN R. L.

2005 Indian Gaming and Tribal Sovereignty: The Casino Compromise. Kansas: University Press of Kansas.

MOMPER, SANDRA L.

2010 Implications of American Indian Gambling for Social Work Research and Practice. *Social Work* 55(2):139–146.

PITTS, WAYNE J. – GUERIN, PSUL E.

1998 Indian Gaming in New Mexico: A historical Overview with Implications for Tourism. *In* *Tourism and gaming on American Indian Lands*. Alan A. Lew – George A. Van Otten, eds. 185–216. New York: Cognizant Communication Corporation.

ROSE, ADAM

1998 The regional economic impacts of casino gambling. Assessment of the literature and establishment of a research agenda. Washington, DC: Adam Rose and Associates.

Internetcím: <https://govinfo.library.unt.edu/ngisc/reports/ecoimprpt.pdf>.

2001 The regional economic impacts of casino gambling. *In* *Regional Science Perspectives in Economic Analysis. A Festschrift in Memory of Benjamin H. Stevens*. M. L. Lahr – R. E. Miller, eds. 404–432 Amsterdam – New York: Elsevier.

SPILDE, KATHERINE – TAYLOR, JONATHAN B.

2013 Economic Evidence on the Effects of the Indian Gaming Regulatory Act on Indians and Non-Indians. *UNLV Gaming Research & Review Journal* 17(1):13–30.

TAYLOR, JONATHAN B. – KALT, J. P.

2005 American Indians on reservations: A databook of socioeconomic change between the 1990 and 2000 censuses. (Harvard Project on American Indian Economic Development.) H. n.: Malcolm Wiener Center for Social Policy – John F. Kennedy School of Government – Harvard University. Internetcím: <https://hpaied.org/sites/default/files/publications/AmericanIndiansonReservationsADatabookofSocioeconomicChange.pdf>.

WOLFE, BARBARA – JAKUBOWSKI, JESSICA – HAVEMAN, ROBERT – COUREY, MARISSA

2012 The Income and Health Effects of Tribal Casino Gaming on American Indians. *Demography* 49(2):499–524.

ZSIGMOND ANNA

2016 Az indián oktatás története az Egyesült Államokban. *Új Pedagógia* 1–2.

Internetcím: <http://folyoiratok.ofi.hu/uj-pedagogiai-szemle/az-indian-oktatas-tortenete-az-egyesult-allamokban>.

# Egy kiállításról gondolkodni

Weltmuseum Wien

## A nyelv mint metafora – bevezetés

1. Régóta foglalkoztat a gondolat, hogy miképpen lehetne megragadni azt a valamit, amitől sok múzeumlátogató fél, hogy nem fogja megérteni, amit kurátorok olyan hosszan tartó műgonddal készítenek elő egy-egy kiállítás kapcsán.<sup>1</sup> Amit a tárgyak egymásmellettisége és ezáltal adódott új kontextusa, a múzeumi gondolkodásmód, kifejezésformák, tárgyolvasatok, térszerkezetek stb. jelentenek, és amit itt most az egyszerűség – vagy a teljes káosz – kedvéért *múzeumi nyelv*nek fogok hívni. Hívhatnám stílusnak, múzeumi beszédmódnak, paradigmának, narratívának, diskurzusnak, modellnek, elméletnek és még rengeteg minden másnak, ami legalább annyira terhelt szó, mint a nyelv. Mégis azt gondolom, hogy ha egy kiállítás elemzésekor úgy tekintünk a műre, az azt megelőző, követő és átszövő folyamatokra és értelmezési gyakorlatokra, ahogy egy nyelvre tekintenénk, amikor próbáljuk azt megérteni, előmozdíthat valamilyen újfajta gondolkodást.
2. Rávilágíthat például, hogy mi történik, amikor a múzeumi gyakorlat, praxis, illetve a mögötte húzódó elméletek, teoretikus gondolkodás összeérnek, kapcsolódnak, és ennek megtörténik valamilyen fajta interpretációja – metaforikusan: amikor a metanyelvből nyelv lesz. A múzeumok életében rengeteg ilyen kapcsolódási pont van: a kiállítás, a katalógus, a kiállítási vezető, a múzeumpedagógiai foglalkozások vagy egyéb közönségkapcsolati események és projektek, a gyűjtemények struktúrája, a klasszifikációs megoldások, a tárgyleírások és a nyilvántartás rendszere, a raktározási rendszer tematizálása, a gyűjteménygyarapítási stratégia stb. Ezek közül engem a kiállítás érdekel: az azt megelőző, átszövő és követő dinamizmusok, folyamatok nyelv(ek)ként történő értelmezhetősége.
3. Ez a fajta gondolkodás segíthet felgöngyölíteni a következő kérdéseket: univerzalizáló-e a kiállítás vagy a múzeumi beszédmód, függ-e a befogadótól, van-e szabályrendszere, vannak-e *diaktusai és nyelvjárásai*, tanulható-e? És ha igen, egy intézmény hány *nyelven* „szól”? Ez(ek) az intézményi működést biztosító *nyelvek* egyénekenként változó(k) vagy intézményenként egységes(ek)? Beszélhetünk-e például diszciplináris vagy éppen nemzeti *múzeumi nyelvekről*? Vannak kanonizált és kánonon kívüli *nyelvek*? Hogyan tudjuk megérteni azokat a *nyelveket*, amelyek nem sajátjaink? Lefordíthatók-e ezek a *nyelvek*? Vagy adaptálhatók? Mi történik, ha egymással konfliktusban állnak, vagy súrlódás jön létre köztük?
4. Ebben az esettanulmányban a bécsi *Weltmuseum* új állandó kiállításának (*Schausammlung*) kritikai elemzésére teszek kísérletet, amihez megpróbálom a nyelv metaforáját segítségül hívni. Azt várom ettől a kísérlettől, hogy segít rávilágítani egy állandó kiállításban megfogalmazható intézményi stratégiára és a mögötte húzódó fogalmakra, elméletekre, szemléletmódokra, amelyek a múzeum mindennapi működésében, a kiállításkészítésben és azok értelmezésében szerepet játszanak. Hogy segít arról gondolkodni, hogy egy kiállítás végleges arculatához hozzájáruló értelmezési módok (jelen esetben a – nem homogén csoportot képező – építészeké, kurátoroké, intézményvezetésé, pedagógusoké, kultúrpolitikáé, látogatóké stb.) milyen viszonyban állnak, hogyan súrlódnak egymással, és ezáltal milyen jelenségeket generálnak. Hogy beszélhetünk-e egyáltalán egy kiállítás végleges arculatáról, vagy azt inkább egy folyamatosan változó, dinamikus entitásnak kell tekintenünk, és hogy ennek milyen szerepe van egy intézmény – jelen esetben a *Weltmuseum* – intézményi identitásában.
5. Vegyük példának a Sapir–Whorf-hipotézist (Bohannon-Glazer, szerk. 1997:207–249; Sapir 1970), amely szerint a nyelv meghatározza a világképet és ezáltal a kultúrát, a különböző társa-

dalmi valóságokat. Ha ezt az elméletet metaforaként használjuk a múzeumi praxisban, feltehetjük a kérdést, hogy vajon a *múzeumi nyelv* mit mutat meg nekünk az intézményi gondolkodásból, annak küldetéséből és állásfoglalásából (statement), önidentitásából. Jelen esettanulmányban azért lesz érdekes e hasonlat használata, mert megvilágíthatja az állandó kiállítás szerepét egy múzeum – jelen esetben a *Weltmuseum Wien* – identitásában, elgondolkodtat, hogy tekinthetjük-e az állandó kiállítást egyfajta intézményi *homlokzat*nak (Goffman 2008), illetve hogy mennyire autoriter cselekvés egy múzeum részéről a *nyelv* meghatározása. Szintén használhatók metaforaként azok a hegei metafizikára és PVMR-re (*physical-visual model of representation*) épülő nyelvelméletek, amelyek a nyelv, a használat vagy a reprezentáció és a jelentés témájával foglalkoznak. David Banach *Representing and Knowing* című munkájában (Banach 1987) kifejti, hogy általánosságban véve a nyelv indexikus, azaz ok-okozati, mert nem reprezentálja a világot, hanem velünk végezteti el a világ reprezentációját. Hogy mindezt miképpen tesszük, az minden esetben függ az adott szituációtól.

6. „Mivel a nyelv maga nem reprezentálja a világot, csak aktivál olyan fogalmakat, amelyek afelé tartanak, hogy a világot különböző módokon reprezentálják, az hogy egy nyelvi részlet mit reprezentál, és hogy igaz-e vagy sem, azon a konkrét kontextuson fog múlni, amelyben alkalmazzák. Ebből a szempontból tehát csak a reprezentáció cselekedetei meghatározók. A nyelv tehát reprezentatív/szimbolikus/ figuratív: különböző reprezentációs cselekvéseket vált ki, ebből adódóan pedig eltérő kontextusokban alkalmazva eltérő reprezentációi lesznek. Ha a nyelvet új értelmezési területeken használjuk, új jelentéseket hoz létre. És mivel a nyelv több fogalmi készlethez is kapcsolódhat, arra készítheti az interpretáló egyént, hogy több különböző módon reprezentálja a világot. [...] A nyelv ereje nem abban rejlik, hogy különböző kontextusokban az interpretációnktól függetlenül képes lenne dolgokat reprezentálni, hanem abban, hogy fogalmakhoz való kötődése korlátlan.” (Banach 1987:102, 103.<sup>2</sup>)
7. Ez nagyban hasonlít John Searle elméletéhez, aki szerint a mondatok jelentése csak a kontextusok és háttér-információk tekintetében releváns, és csak azok tekintetében van értelmük. *Beszédaktus-elmélete* szerint a nyelv használata nem irányítja a cselekvést, hanem az maga a cselekvés,<sup>3</sup> ami pedig nagyon közel áll Hilary Putnam *modellelméletéhez*. E szerint teljes nyelvi rendszerek sem értelmezhetők önmagukban, a nyelv mint egymás mellett lévő szimbólumok halmaza nem tudja befolyásolni azt, amire a *reprezentáció* (ez esetben a nyelv emberek által történő használata) vonatkozik annak modellértékű igazságtartalma nélkül. Putnam szerint a tárgyak és mentális jelek már önmagukban *reprezentációk* (Banach 1987:103–117), amellyel Banach annyiban vitatkozik, hogy szerinte a *reprezentáció* egy tudatos organizmus aktivitása, amelyhez használhat tárgyakat és szimbólumokat, de ezek csak akkor tekinthetők *reprezentációnak*, ha egy ilyen aktivitásba helyezük őket (Banach 1987:121). Hilary Putnam szerint nem lehet minden *reprezentációt* nyelvinek tekinteni, viszont minden esetben alkalmazható a PVMR – miszerint mindent kontextusában kell kezelni (Banach 1987:109). Ha mindezt vonatkoztatjuk a múzeumok kiállítási gyakorlatára, arra a viszonylag banális következtetésre juthatunk, hogy amiként a különböző nyelvi kifejezések, de maga a nyelv is más és más kontextusokban mást és mást jelentenek, úgy a tárgyak értelmezése is változik a múzeumba kerülés és a kiállítás adta új kontextusok által, a különböző aktivitások/*reprezentációk* által, amelyeket a tárgyakkal végzünk.
8. Hogy túllépjünk ezen a banalitáson, gyorsan felvetem, amit Thomas S. Kuhn mond a paradigmák inkommenzurabilitásáról. Forrai Gábor szerint Kuhn *A tudományos forradalmak szerkezete* (Kuhn 1984) után már azt állítja, hogy a tudományos paradigmák összemérhetősége nehéz a közös nevező megtalálása miatt, de nem lehetetlen feladat. Magában a műben viszont azt állítja, hogy nagyon is lehetetlen. Később Forrai cizellálja ezt az állítását úgy, hogy bemutatja a három tézist, amelyet Kuhn ezzel kapcsolatban megfogalmaz:
9. „A perceptuális tézis szerint a rivális paradigmák hívei nem ugyanazt érzékelik, a szemantikai tézis szerint nem ugyanúgy értik a tudományos terminusokat, a módszertani tézis szerint a rivális koncepciók között nem azonos szempontok szerint döntenek.” (Forrai 1997:23.)

10. Ha mindezt megpróbáljuk a múzeumokra vonatkoztatni, szembeűnhet, hogy a múzeum esetében nem feltétlenül egymással rivalizáló paradigmákról van szó, és egy-egy értelmezés/*representáció* nem is feltétlenül tekinthető paradigmának, hiszen a gondolkodásnak nem feltétlenül van kiforrott érvelése és szabályrendszere (nem *diszciplináris mátrix*), csak egy értelmezési forma, amely a legtöbb esetben szituatív és szubjektív. Viszont – ahogy Kuhn elméletében is – a fogalmak eltérő értelmezése, az asszociációk eltérő működése nagyon is releváns kérdés. Kuhn az inkommenzurábilis részleges feloldását a különböző nyelvek fordításában látja – majd később a nyelvtanulásban –, de mivel nincs egy semleges harmadik nyelv,<sup>4</sup> szerinte az elsajátított nyelvek logikáját nem tesszük magunkévá, nem tudunk benne úgy gondolkodni, mint a sajátunkban, és továbbra is idegenszerű marad (Fehér 1997:31, 32). Releváns lehet annak vizsgálata – akár jelen esettanulmányban is –, hogy ezt a szakadékot a különböző *nyelvek* között hogyan próbálják meg áthidalni a múzeumok, hogy miképpen tudják biztosítani a *múzeumi nyelv* tanulásának lehetőségét.
11. Fehér Márta a kuhni paradigmáról írt tanulmányában (Fehér 1997) hivatkozik Ian Hackingre, aki paradigmák helyett *gondolkodási stílusokról* beszél (*style of reasoning*):
12. „[...] egy kijelentésnek nem az igazságértéke, hanem igazságértékkel való rendelkezésének a lehetősége változik meg, amikor az egyik gondolkodási stílusról egy másikra való áttérés következik be” (Fehér 1997:33).
13. Ezzel a gondolattal pedig visszatértünk oda, hogy a nyelv, a *representáció*, a *paradigma* vagy a *gondolkodási stílus* – amelyekről akár múzeumi jelenségként is gondolkodhatunk – a használattól és a mindig aktuális (szituatív) kontextustól válnak azzá, amik. Kuhn és Hacking elméletei azért is lehetnek jó metaforái a *múzeumi nyelv*nek, mert mindketten élesen elhatárolják magukat attól a vulgárrelativista felfogástól, hogy ami az egyik nyelven igaz, az a másikon nem – akárcsak a múzeumi *representációk* esetében, ahol egyik értelmezés nem feltétlenül ellentétes vagy rivalizáló a másikkal.
14. Azt remélem, hogy ez a kísérleti elemzési módszer, a nyelv mint metafora használata a kiállításelemzésben több olyan szűrőt is fog adni, amelyen „átfolyathatjuk” a megismerni kívánt kiállítást, és így egy sokkal mélyebb szintű megértésben lehet majd részünk. Lássuk, hogy ez miként működik a *Weltmuseum Wien Schausammlungja* esetében! Azért választottam a *Weltmuseum Wient* esetnek, mert átalakuló, 21. századi európai *etnológiai*<sup>5</sup> múzeumként egy olyan szcénában mozog, ahol diszciplinája és műfaja alapján elvárható tőle, hogy megbirkózzon kolonialista történelmével. Új, 2017-ben nyílt állandó kiállítása már ezeket a reflexiókat is magában hordja, így élesen megvilágítja az intézmény *múzeumi nyelv*ének sajátosságait és az azt övező feszültségeket, így jó lehetőséget biztosít az előbbieken felvezetett elemzési szempont kipróbálására.
15. Forrásként a kurátorokkal készített interjúkat, magát a kiállítást és különböző irodalmakat használtam: az építészek által publikált füzeteket és szaklapokban megjelent publikációkat, a múzeum bezárása során rendszeresen megjelenő, a látogatókat tájékoztató szakmai (építészeti és muzeológiai) kiadványokat, tudományos előtanulmányokat, sajtóanyagokat, éves beszámolókat, kritikákat és vitákat a kiállításról (a megnyitó előtt), kísérőprojektek kapcsolódó tanulmányait, múzeumi katalógusokat, kuratori publikációkat, a kiállításhoz vagy a múzeum átalakulásához kapcsolódó konferencia-előadásokat stb.

## Weltmuseum Wien – a kontextus

16. A *Weltmuseum Wient* 2013 óta hívjuk így. Azelőtt *Museum für Völkerkunde* névre hallgatott. 1928 óta a bécsi Neue Hofburgban található (Feest 1995). Több mint két évtizede vetődött fel

először az intézmény megújításának kérdése, amely kitért egy reflexív új állandó kiállítás létrehozására, a megkülönböztető, a koloniális múltra utaló név lecserélésére és a birodalmi hangulatot árasztó palota múzeumi funkcióinak modernizálására.

17. Különböző gazdasági, kultúrpolitikai és szakmai döntések bonyolult sorozata után végül az 1990-es évek közepe óta folyamatosan keletkező múzeumi és állandó kiállítási koncepciókból az intézmény vezetésének sikerült valami egészen újat megvalósítani. 2001-ben gazdasági okokból a *Museum für Völkerkundét* és a *Theatermuseumot* beolvasztották a *Kunsthistorisches Museum*-ba, 2013-ban pedig átnevezték egy, a korábbinál általánosabb, a világ kultúráihoz kevésbé egocentrikusan és hierarchikusan viszonyuló *Weltmuseum Wien*-re. Barbara Plankensteiner, a múzeum akkori igazgatóhelyettese így ír az intézmény nevének alakulásáról:
18. „Abban az időben az volt a cél, hogy a világot az emberek [*Völker*] »leírásával« reprezentáljuk, ne pedig a gyűjteményhez kapcsolódó történelemre vagy történelmi sajtóságokra fókuszálva. Sok esetben ezek a gyűjtemények többet mondanak saját történelmükről és értékeinkről, mint más kultúrákról. Mai szemmel már elég merész volna azt képzelni, hogy a történelem egyes pillanataiból származó fragmentált anyaggal reprezentálni tudjuk a világot. Így a bécsi névváltoztatást nem a világ reprezentációjára való vágyakozás generálta, hanem sokkal inkább az általunk, szociál- és kulturális antropológusok által globális és történelmi kulturális kapcsolatokról szerzett tapasztalatok reflexiója. Többé már nem arra helyezük a hangsúlyt, hogy embereket mint behatárolt entitásokat tanulmányozzunk és »írjunk le«, hanem ehelyett a társadalmak közti mai és történelmi kapcsolódásokat figyeljük.” (Plankensteiner 2016:95.<sup>6</sup>)
19. Ugyanebben az évben kinevezték a két, a múzeum átépítéséért felelős építészirodát is: a *Ralph Appelbaum Associates*-t és a skót *Hoskins Architects*-et. A tervezés megindult, a múzeum 2014-ben bezárt. Az új állandó kiállítás, valamint a különböző épületelemek és -részek átalakítási terveit 2015-ben fogadták el, viszont időközben a *Neue Hofburg*-ban épülő új kiállítótér, a *Haus der Geschichte* javára a *Weltmuseum* állandó kiállítása elveszített egy teljes folyosót az oda tervezett tartalmakkal együtt, jelesül az *Ámulat folyosóját* (*Korridor des Staunens*) és a bécsi gyermekmúzeummal, a *ZOOM*-mal megvalósítani kívánt három gyermekmúzeumi termet – így végül 2500 négyzetméter maradt az új állandó kiállításra. Ugyanebben az évben Barbara Plankensteiner, a kiállítás fő koordinátora elhagyta az intézményt, ami nemcsak személyi, hanem strukturális és szervezeti változásokat is hozott. Két évvel később, 2017 októberében megnyitották a friss állandó kiállítást és a hozzá szervesen kapcsolódó időszak kiállításokat. Steven Engelsman, a múzeum akkori igazgatója így ír erről:
20. „Semmi jobb nem történhet egy múzeummal, mint hogy újra kinyisson, és újra fogadhassa látogatóit egy teljesen átalakított múzeumban, amely megfelel a legújabb szakmai elvárásoknak. [...] Egy [új] múzeumban, amely nemcsak új fényben ragyog, hanem olyan helyként értelmezi magát, ahol emberek és kultúrák találkozhatnak, ahol a kulturális sokszínűséget értékként és érdeklődéssel mutatják be és élik meg.” (Engelsman 2014<sup>7</sup>)

## Schausammlung – a kiállítás

21. A kiállítás tizennégy teremből áll, és a múzeum új katalógusa szerint „szisztematikus eklektikusság” jellemzi (Schicklgruber 2017:323). A termek egymásmellettségében a kurátorok elmondása alapján nincsen tartalmi logika, a látogatás bárhol elkezdhető, bárhol felfüggeszhető, újrakezdhető és abbahagyható – ahogy ők nevezik: egy történetekből fűzött gyöngysor. A gyöngyök, az egyes termek témái a következők:
- 22.
- *Történetek Közép-Amerikából.* (Kurátor: Gerard van Bussel.)
  - *Egy falu a hegyekben.* (Kurátor: Christian Schicklgruber.)
  - *Kultúrharc Bécsben.* (Kurátorok: Claudia Augustat, Reinhard Blumauer, Nadja Haumberger, Sri Kuhnt-Saptodewo, Barbara Plankensteiner, Axel Steinmann.)
  - *Benin és Etiópia. Művészet, hatalom, ellenállás.* (Kurátorok: Barbara Plankensteiner, Nadja

Haumberger.)

– *Osztrák mozaik Brazíliáról.* (Kurátorok: Claudia Augustat, Cécile Bründlmayer.)

– *A kolonializmus árnyékában.* (Kurátorok: Claudia Augustat, Cécile Bründlmayer, Nadja Haumberger, Barbara Plankensteiner, Gabriele Weiss.)

– *Az észlelés új formája. Kilátás Kínára.* (Kurátor: Bettina Zorn.)

– *1873. Japán Európába jön.* (Kurátor: Bettina Zorn.)

– *Gyűjtési láz. Muzeomániában szenvedek!* (Kurátorok: Christian Schicklgruber, Axel Steinmann.)

– *Déli tengerek. Találkozások az elveszett paradicsommal.* (Kurátor: Gabriele Weiss.)

– *Indonézia bővületében.* (Kurátor: Sri Kuhnt-Saptodewo.)

– *Mozgásban lévő világ.* (Kurátorok: Sri Kuhnt-Saptodewo, Doris Prlić, Cécile Bründlmayer.)

– *Egy új világba.* (Kurátor: Gerard van Bussel.)

– *A Kelet küszöbénél.* (Kurátor: Axel Steinmann.)

23.

Plankensteiner így foglalja össze a kiállítás tartalmát:

„A történeteknek ez a gyöngysora – ahogy hívtuk – prominens és unikális gyűjteményeket mutat be a múzeumból, felidéz a világ felfedezésének történeteit, az egzotikus dolgokra és kulturális vívmányokra való vágyakozást és azok értékelését, az antropológiai kutatást és interpretációkat, a *mi* és a *mások* reprezentációját, de ugyanakkor beszél az eltulajdonításokról, konfliktusokról és kizsákmányolásról is, megvilágítva ezeket a történeteket is. A váz, amely összeköti ezeket a galériákat, az a kulturális és szociálanropológia alapmissziója: a kultúrák és társadalmak közti közös jellemvonásoknak, illetve különbözőségeknek, valamint az emberek társadalmi beágyazottságának megértése.” (Plankensteiner 2016:96.<sup>8</sup>)

24.

A kiállítás már első ránézésre két részre tagolódik: a sötét/fekete és a világos/fehér termekre. A termék jelentős többsége úgynevezett fekete/sötét terem, ami mind tartalmában, mind designjában jelentésteli. Tartalmukat tekintve ezek a displayek a gyűjtemény egy-egy szegmensét mutatják be jellemzően történeti szempontból, de mindenképpen a gyűjteményi struktúrát követő fókusszal. Ilyenek például a *Közép-Amerika*, a *Japán*, a *Kína* vagy az *Indonézia* termék. Ezek sokkal közelebb állnak ahhoz a *Weltmuseum* számára régi, de sok *etnológiai* múzeum állandó kiállítási gyakorlatában jelenleg is elterjedt felfogáshoz, miszerint a nemzetközi gyűjteményeket regionális tagolásban kell bemutatni. Itt is látszólag így történik, de mégsem, hiszen egy régióból kiemelnek egy kulcstémát, amely köré fel lehet építeni egy adott terület tárgyainak bemutatását. Például az Észak-Amerikával foglalkozó terem (*Egy új világba*) az indiánokról alkotott sztereotípiákról és ezek lokális és csoportidentitásba történő beépüléséről szól, a délkelet-ázsiai és óceániai tárgyak a felfedezőutak és a hajózás fonalán keresztül kerülnek bemutatásra, stb. Formavilág tekintetében ezeknek a termeknek a falszíne minden esetben fekete, illetve a felújított, de eredetileg is ezekbe a terekbe készített, Ferenc Ferdinánd gyűjteményét bemutató *Kühnscherf*-vitrinekben<sup>9</sup> prezentálják a tárgyakat.

25.

A fehér/világos termék struktúrájukat és tartalmukat tekintve is különbözőek. Itt a falszínnek mindig fehérek, és külön ehhez a kiállításához tervezett fehér vitrinek rejtik a tárgyakat. A fehérek közül kiemelkednek az úgynevezett diskurzustermek, amelyek egy-egy ma is aktuális, jellemzően diszciplináris kérdést tárgyalnak. Ennek fő módja a látogatók kérdezése, például a kolonializmussal és a migrációval foglalkozó termekben. Barbara Plankensteiner úgy ír ezekről a termekről, mint fénytelített, világos terek, amelyek lehetőséget biztosítanak a látogatóknak, hogy nehéz témákkal találkozassanak, és megvitathassák őket; olyan terek, amelyekben múzeum és látogatók interakcióba léphetnek egymással (Architects 2015:5). Talán ezekhez sorolhatók még a Himalája régióról szóló *Egy falu a hegyekben* című terem és a bécsi iskola által indított kultúrharcról szóló kiállítás. Ezek nem feltétlenül diskurzust és interakciót kezdeményeznek abban az értelemben, mint az előző két terem, de kérdések segítségével rávilágítanak olyan muzeológiai témákra, amelyek meghatározták az állandó kiállítás létrejöttét is. A *falu a hegyekben* azt a problémát veti fel, hogy vajon kiállítási installációval létre lehet-e hozni egy funkciók alapján egységesített fiktív lakóteret, ahol a különböző helyekről, de mégiscsak egy



hasznos kulturális közegből (a régió buddhista lakossága) származó tárgyak könnyebben megérthetőek lesznek ettől az új kontextustól, illetve biztosítják a látogatók számára önmaguk könnyebb megértését is. E mögött az az elképzelés húzódik, hogy a tárgyak köré helyezett új értelmezések (jelen esetben az egységesített fiktív lakótér) segíthetnek azokat új szemmel látni, sőt, akár bátoríthatják a látogatókat új olvasatok, kérdések, problémafelvetések megfogalmazására (Schicklgruber 2015:17), olyan kategóriarendszerek és gondolkodási mezők felismerésére, amelyeket nemcsak az idegen kultúrák megismerésében, de saját életükben is alkalmazni tudnak (Schmidt-Lauber 2018). A bécsi iskolát bemutató terem pedig inkább arra reflektál, hogy egy mára letűnt, de mégis nagy hatású tudományos irányzat hogyan tud jelentéseket tapasztalni bizonyos gyűjteményi tárgycsoportokhoz – lényegében, hogy a képviselt tudomány miképpen befolyásolja az őt képviselő múzeumot. Ezekon kívül világos terem még a *Brazília*, illetve a fél *Benin és Etiópia* terem. Ezeket Claudia Augustat *concept* termeknek nevezte:<sup>10</sup> ugyanúgy egy-egy gyűjteményi egységet mutatnak be, mint a fekete termék, csak egy új koncepció segítségével, ami egy fekete teremnek nem lett volna igazán sajátja. Így a *Benin és Etiópia* terem végébe biggyesztett fehér rész Benin brit megszállásával és ennek utóhatásaival, illetve a kortárs Etiópiával és az egykori etióp hercegnő osztrák szakácsával/dietetikusával foglalkozik. A *Brazília* terem pedig arra fókuszál, hogy az I. Ferenc lányát, Leopoldina főhercegnőt Brazíliába kísérő expedíció tárgyain keresztül milyen különböző nézőpontokat lehet megmutatni a portugál brazil gyarmattal és Ausztria ott betöltött szerepével kapcsolatban. A fehér terek alkalmazásának célja általánosságban a történeti, illetve kortárs gyűjteményi anyag és tárgyi tudás, a történeti és modern múzeumi gyakorlat összekötése jelenleg releváns társadalmi kérdések segítségével (Plankensteiner 2015a). Arról, hogy egy-egy témát fehér vagy fekete, sötét vagy világos teremben szeretnének bemutatni, a kurátorok maguk döntöttek az építészettel történő egyéni alkuk után.

26.

A termék gyöngysorát jellemző szisztematikus eklektikusságban a témák sokféle feldolgozása és az egész anyag fragmentáltsága jelenti az *eklektikust*. A *szisztematikus* eléréséhez viszont volt egy tartalmi-módszertani minimum, amelyhez minden kurátornak igazodnia kellett. Ennek a tartalmi-módszertani minimumnak három alappillérét rögzítették: legyen mindig benne bécsi vagy osztrák kötődés, forrásközösségek és multivokalitás. Az első jelentősége abban áll, hogy – mint azt már korábban is említettem – a múzeum szakítani szeretett volna a régiók szerinti bemutatással, ugyanakkor erre a struktúrára épül gyűjteménye. Ebből kiutat jelentett, hogy olyan tárgycsoportokra, gyűjtőkre vagy eseményekre fókuszáltak, amelyek valamiképpen arról mesélnek, hogy Bécs vagy Ausztria hogyan kötődik a világ különböző pontjaihoz, kultúráihoz, tárgyaihoz. Ezzel együtt egyediséget is kölcsönöz a múzeumnak a többi európai *etnológiai* gyűjtemény közt, illetve lehetőséget kínál a világ sokszínűségét hangsúlyozó narratíva használatára anélkül, hogy ki kéne kerülni a szerzeményezésnek, gyűjtésnek vagy tárgyértelmezéseknek olyan nehéz történelmi rétegeit, mint a kolonializmus, az autoriter hatalom vagy a kizsákmányolás. Hovatovább Barbara Plankensteiner szerint a *Weltmuseum* az egyetlen olyan osztrák múzeum, amely a kulturális diverzitásra fókuszál, ugyanakkor dokumentálja az Ausztria és a világ közti gazdag történelmi kapcsolatot is (Plankensteiner 2015a) – ezt az adottságot pedig botorság lett volna nem kihasználni. A kiállítás előkészítése során a témák kiválasztásánál is végül ez lett az egyik fő szempont: olyan gyűjteményi egység és olyan fókusz választása, amely különösen jól ki tudja fejezni Ausztria és a világ kapcsolatát, és tartalmaz olyan sztártárgyat, amelyek más osztrák gyűjteményekben nem lelhetőek fel (Plankensteiner 2015a).

27.

A három *minimum* közül tehát ez volt a leginkább tartalmi, a másik kettő inkább módszertani: a forrásközösségek és a multivokalitás. A kettő több teremben fedi is egymást, hiszen a megfelelés azon elvárásnak, hogy a tárgyak bemutatásához fel kell venni a kapcsolatot a forrásközösségekkel, sokszor hozott olyan, a kurátorétól eltérő hangokat is, amelyek „biztosították” a multivokalitást. Ezek az eltérő hangok megjelenhettek tárgyfeliratok formájában is, de legtöbbször a *beszélő fejeknek* (*talking heads*) nevezett média tette lehetővé a többszólamúság ábrázolását. Ezt úgy kell elképzelni, hogy minden teremnek van egy főfala, amelyen szerepel a főszöveg, ami röviden és meglehetősen szubjektíven összefoglalja a terem mondanivalóját vagy fő kérdéseit. Ez legtöbbször a kurátor(ok) szövege, egyetlen helyen fordul elő, hogy az egyik forrásközösség

egy tagja írta, de erre még visszatérek. Emellett ugyanezen a falon szerepel piros szögletes zárójelben a kurátori kommentár, amely legtöbbször a terem elkészítésének módszertanára vagy a téma egy releváns aspektusára hívja fel a figyelmet, és csak ritkább esetben ad adalékokat a tartalom kiegészítésére. Szintén ezen a falon szerepel minden teremben egy névlista „multivokálitás” felirattal: azon szereplők listája (beleértve a kurátorokat), akik valamilyen módon hangjukat adták a kiállítási terem elkészítéséhez. És szintén ezen a falon jelennek meg (azokban a termekben, amelyek alkalmazták ezt a lehetőséget) a *beszélő fejek*. Ezek kis monitorok, ahol beszédre várakozó fejeket láthatunk – közreműködők mozgó portréit. Ahogy közel lépünk, egyikőjük elkezd beszélni, és valamilyen – a kurátori intenciónak megfelelő témában – kommentárt fűz a terem témájához, annak tárgyaihoz vagy magához a kiállításhoz. A múzeum egyik kiadványa szerint a multivokálitás és forrásközösségekkel való együttműködés középpontba állítása azért szerencsés, mert lehetővé teszi a látogatóknak, hogy „megismerjék és meghallják a tárgyak mögött az embert” (Plankensteiner 2016).

28.

Az együttműködés és multivokálitás témájához tartozik még a félemeleten, tehát az állandó kiállítás szintjén található időszakos kiállítások kezelése is. Az állandó kiállítás a négyszögletű épület egy teljes terem során fut végig, ami azt jelenti, hogy körbejárva négy különböző ponton lehet ki- és belépni a kiállítótérbe. Ebből egy bejárat a lépcsőre nyílik, viszont a három másik egy-egy kisméretű kiállítótérrel köt össze az állandó kiállítás bizonyos termeivel. A három időszakos tér a *Kolonializmus*, a *Muzeománia* és a *Migráció* termekből nyílik. A *Kolonializmussal* szemben most a *Lisl Ponger: The Master Narrative* című kiállítás<sup>11</sup> tekinthető meg, a *Muzeománia* teremmel szemben Rajkamal Kahlon munkái,<sup>12</sup> illetve az intézmény történetét bemutató rövid animációs videó,<sup>13</sup> a *Migráció* teremmel szemben pedig a *Sharing Stories* projekt kiállítása.<sup>14</sup> Mindhárom olyan kiállítás – és a jövőbeni kilátások is ezt a koncepciót követik –, amely reflektál a rajta keresztül megközelíthető állandó kiállítási tér témájára, ezenfelül pedig vagy részvételi módszerekkel, vagy valamilyen művészeti projekt, rezidencia, együttműködés keretében jött létre. A *Muzeomániához* kapcsolódó *Staying with Trouble* kiállítás Rajkamal Kahlon festményeivel és kollázsaival például a SWICH projekt<sup>15</sup> keretében indult egy művészeti rezidenciával, majd egy hosszabb távú együttműködésben és ebben a kiállításban csúcsonyult ki. A kiállítás a múzeum rasszista felhangú fotóit gondolja újra a képzőművészet eszközeivel.

29.

Az állandó kiállítás előkészítésében fontos szerepet játszott, hogy „nemcsak” a tárlat létrehozásáról volt szó, hanem az egész intézmény újradimenzionálásáról is. Mivel már az 1990-es évektől terítéken volt az intézmény újragondolása, számos szakmai fórum biztosított lehetőséget a folyamat különböző aspektusainak végiggondolására, mint például a 2011-es *Disturbing Past: Memories, Controversies, Creativity and Exploring Border* kutatás múzeumban tartott konferenciája vagy egy másik lokális platform: a *Zeitschrift für Kulturwissenschaft* 2015/1-es számában az *etnológiai* múzeumok átalakulásának szentelt vita. Ugyanígy az európai uniós projektek, amelyekben a múzeum az elkészítés ideje alatt vagy előtt részt vett – ezek szakmai eredményei mind erősen meglátszanak a megvalósult állandó kiállításon. Ilyen volt a 2014 és 2018 között zajló SWICH projekt, az *Ethnography Museums and World Cultures* (RIME), a README I és II, valamint az ASEMUS konferencia 2014-ben. Ezek közül kiemelném a SWICH projektet, amely pontosan egy időben zajlott a megvalósult állandó kiállítás előkészítési szakaszával, és nemcsak a múzeum képviseltette benne magát intézményi szinten, de törekvés volt, hogy minél több kurátor is részt vehessen olyan szakmai programokon, amelyek valamilyen módon hasznára válhatnak az állandó kiállítás előkészítésének – vagy egyszerűen az épp aktuálisan zajló múzeumi munkának.<sup>16</sup> A projekt célja az volt, hogy végiggondolja a 21. századi átalakuló *etnológiai* múzeumok aktuális trendjeit, feladatait, problémáit, és ennek megfelelő kísérleti projekteket indítson, amelyek eredményei visszaforgathatók a múzeumi elméletbe és praxisba.<sup>17</sup> Barbara Plankensteiner így foglalta össze:

30.

„Az ötlet az, hogy pozicionáljuk magunkat egy posztmigráns társadalomban, és megerősítsük múzeumainkat mint jövőorientált intézményeket egy olyan európai szinten, ahol megoszthatjuk tapasztalatainkat, ötleteinket, és közös ügyet hozhatunk létre. Az etnográfiai múzeumoknak reflektálniuk kell azokra az új körülményekre, amelyek az európai társadalom diverzifikációjából fakadnak, és újra kell kontextualizálniuk gyűjteményeiket – számba véve a világ

kultúráinak sokszínűségét ezen globális és transznacionális változások fényében. A projekt növelni fogja az etnográfiai és világkultúra-múzeumoknak – mint a transznacionális és internacionális együttműködésekre épülő kulturális találkozások, nyílt diskurzus, kreatív innováció és tudástermelés központjainak – szerepét és láthatóságát.” (Plankensteiner 2016:98.<sup>18</sup>)

31.

Szintén segíthette az előkészítési folyamatot, hogy több korábbi kiállításához lehetett kvázi előtanulmányként nyúlni, illetve hogy több sztártárgynak is az elmúlt években zajlott a restaurálási projektje, például a japán *daimyō* háznak vagy a mexikói tollas fejdísznek – mindkettő egy-egy terem fő tárgya lett. Plankensteiner ilyen előzménykiállításoknak tekinti többek között a *Getanzte Schöpfungot*,<sup>19</sup> a *Benin Dialogue*-t, a *Jenseits von Brasilient*, az *African Lace*-t stb. (Plankensteiner 2015b:106, 107). Ezeknél is, akárcsak az állandó kiállításnál, alapvető kurátori gyakorlatnak számított a tárgyak történetében való elmélyülés, a tárgyéletrajzok kutatói interpretációjának létrehozása, kontextusteremtés a múzeumi tárgyaknak. Az állandó kiállítással egy időben nyílt *Pop Up World. Erzählungen*<sup>20</sup> időszaki kiállítás és több, az új múzeummal kapcsolatos katalógus, kiadvány<sup>21</sup> is erre rímelt az egy tárgy – egy kurátor, azaz egy lehetséges értelmezés struktúrájú interpretációjával. Ugyanez a szemlélet mutatkozik meg az állandó kiállításban, ahol a multivokalitás jegyében a szöveg mellett feltüntetik a szerzők nevét (abban az esetben is, ha ő a kurátor) – jelezve, hogy minden interpretáció egyéni, egyenlő és szituatív, mellette számtalan más értelmezés is élhet, és ugyanúgy teljes érvényű lehet. Talán ez egyfajta gesztus a látogatók felé, hogy ők is részt vállalhatnak a múzeumi tárgyak értelmezésében, a jelentéstulajdonításban, hogy vannak olyan pontok, ahol a múzeum és a látogatók *nyelve* kapcsolódhat egymáshoz.

32.

Mindenesetre érdekes egy kicsit távolabb lépni és rácsodálkozni, hogy a kiállításokat létrehozó egyes emberek aktuális szakmai, kutatási, olvasmány-, sőt akár privát élményei vagy preferenciái milyen mélyen befolyásolják egy múzeum arculatát, az önképét meghatározó vagy kifejező állandó kiállítás témáit, kérdésselvetéseit, interpretációs módszereit. A kiállítás egyik kurátora, Gerard van Bussel kifejezetten úgy gondolkodik saját termeiről, mint amelyeknek egy rétege az ő gondolatai, véleménye, érdeklődési területei stb. Szerinte a kurátor nem vonhatja ki magát abból, amit interpretál, és nem is hagyhatja ezt a tényt reflektálatlanul. Amikor az *Észak-Amerika* teremről beszélt, ezt mondta: „This is me, I present myself. [Ez vagyok én, önmagamot mutatom be.]”<sup>22</sup> Hasonlóan vélekedik a jelenlegi igazgató, Christian Schicklgruber is, aki felhívja a figyelmet arra, hogy a kiállításban elmesélt történetek (és erről szólt a *Pop-up World. Erzählungen*<sup>23</sup> időszaki kiállítás is) sokszor többet mondanak el magáról a mesélőről, mint a bemutatni kívánt kultúráról (Schmidt-Lauber 2018:2). Mondható tehát, hogy egy állandó kiállítás az aktuálisan ott dolgozó közösség mindennapi világának lenyomata? Közösségen itt egy olyan embercsoportot értek, amelynek tagjai heterogének, vannak köztünk preferenciakülönbségek, súrlódások, alkuk, spontán vagy szervezett hierarchikus státuszok és viszonyok, közös célok, normák és az ezekhez való eltérő, egyéni alkalmazkodási formák. Lehet, hogy ha visszafelé gondolkodunk, és megnézzük egy intézmény különböző állandó kiállításait, következtethetünk rá, hogy kik voltak az aktuálisan ott dolgozó kurátorok, vagy hogy milyen közegben éltek, mik voltak az őket érdeklő kérdések, milyen szociokulturális hatások érték őket, mik befolyásolták gondolkodásukat és cselekedeteiket. Lehet egy *múzeumi metanyelvről* az ott működő különböző *nyelvekre* és a különböző *nyelvekről* alkalmazóik *habitusára* és *tőkéire* (ahogy a Sapir-Whorf-hipotézis szerint nyelvről világképre) következtetni? Vagy esetleg szituációkra (akárcsak Banachnál, Searle-nél vagy Putnamnál), melyekben ezek *reprezentációja* történt?

## Kritika

33.

Visszatérve a *Weltmuseum Wien Schausammlungjára*: lássuk, hogy a kurátorokkal történő beszélgetések, a kiállítás többszöri megtekintése, az előkészítő munkáról és a megvalósult tárlatról szóló émikus és étikus szövegek elolvasása és a kortárs *etnológiai* muzeológiai diskurzus fő témáinak számbavétele után milyen olyan feszültségeket találtam, amelyek kritikus olvasata újabb adalékokat adhat a kiállítást övező folyamatok megértéséhez!

Az újragondolt *Weltmuseum* mottója: „Es geht um Menschen/It's all about people”. És tényleg! Minden, az új múzeumhoz és új kiállításokhoz kapcsolódó publikációban nagy hangsúlyt fektetnek a látogatókra: a látogató érzékenyítésére, önmeghatározására, segítésére, tudásainak értékére, a tudáscserére, a látogató hozzájárulásaira, a látogatóval való együttműködésre stb. Az állandó kiállításban a fehér diskurzustermek arra hivatottak, hogy együttgondolkodásra hívják a látogatót. A mindenütt feltett kérdések invitálnak, hogy aktív szereplői, formálói legyünk a kiállítási tartalomnak. Néhány teremnek az elrendezésében is közrejátszott, hogy azt a látogatók majd miképpen használják. Például a *Migráció* terem kialakításában különösen fontos szerepe volt, hogy fő célközönségének az iskolai osztályokat tekintették: a teremben rengeteg kérdés, játék, ülőfelület, kényelmes pozícióból szemlélhető vitrin található – egy kurátori és látványtervezői intenció szerinti látogatóbarát tér és tartalom.<sup>24</sup> Kérdés, hogy ez a látogató-központúság mennyire a kurátoroknak (vagy mindenesetre a készítői oldal képviselőinek) előfeltevései és szempontjai szerint valósult meg, és mennyire a valós látogatói szempontok alapján. A kiállítás tizennégy elképesztően részletes és reflexivitása, komplexitása miatt különös figyelmet igénylő teremmel rendelkezik, illetve szervesen hozzá kapcsolódó három időszaki kiállítótérrel. Egyszer megpróbáltam az elejétől a végéig aprólékosan megismerni a tárlatot: hat aktív órát töltöttem ott, de saját befogadóképességem határai előbb véget értek, mint maga a kiállítás. Tény, hogy a kurátorok vállalják a fragmentáltságot és az erős reflexivitást, de vajon a látogatók mennyire tudják ezt (jól) használni? Mennyire tudnak megelégedni azzal, hogy egy ilyen kiállítástól csak szemezgetni lehet, és ott is inkább gondolkodni, mint információt gyűjteni? Mennyire vár el egy ilyen kiállítás teljesen új múzeumlátogatói attitűdöt? Mennyire autoriter gyakorlat meghatározni egy kiállítás fő retorikáját – és ha az, lehet-e rajta finomítani? Segíthetnék mondjuk látogatói együttműködések a valódi látogatói igényeket kiszolgáló kiállítási terek, designok és témák megvalósítását? És ha igen, a *Weltmuseum* – amely fő mottóját a látogatók köré építette, és módszertani minimumnak a többszólamúságot és az együttműködést nevezte meg – miért nem élt ezzel a lehetőséggel? Vagy élt vele, csak kiütközött az együttműködések kiválasztó és ezáltal szegregáló aspektusa? A tapasztalat azt mutatja, hogy a közönség nagyon sokszínű, ennek megfelelően igényeik és befogadási, megismerési szokásaik és normáik is különfélék. Kérdés, hogy egy átalakulóban lévő, aktuálisan önmagára kritikusan tekintő múzeum miért nem foglalkozik a befogatói sokszínűséggel és annak hatásával, illetve lehetőségeivel.

Talán e kérdés kicsit összekapcsolódik egy másikkal, ami látogatóként is jól érzékelhető volt, de a kurátorokkal történő beszélgetések csak megerősítették: ki a forrásközösség? Mint azt már említettem, a kiállítás előkészítésénél központilag meghatározott módszertani minimum volt a forrásközösségekkel való együttműködés. Megjegyzem, talán ezt lehetett volna arra használni, hogy az embereket fókuszba helyező mottónak megfelelően a forrásközösségeknek (is) tartalom- és interpretációformáló szerepük lehessen. Ez általánosságban nem így történt, bár néhány teremben erősebb törekvés volt rá, és a felmutatott együttműködés közelebb állt egy tényleges együttműködéshez, mint egy kurátori elképzeléseket kiszolgáló adatszerzési folyamathoz. De visszatérve arra, hogy ki a forrásközösség: a kiállításnak nem (és a kurátorokkal történő beszélgetések után megkockáztatom, hogy a múzeumnak sem) volt erről konszenzusos álláspontja. Voltak kurátorok, akik a tárgyak létrehozóit vagy a múzeumba kerülés előtti használóit (vagy ezen használók egy részét) tekintették forrásközösségnek. Voltak, akik ezen emberek, csoportok leszármazottjait, akik még mindig ugyanazon a területen élnek, ugyanazt a kultúrát hordozva (néha reflektálva ennek változására, néha nem). Mások szerint forrásközösségek ezen emberek, csoportok vagy kultúrák Bécsben vagy Ausztriában élő leszármazottjai is, megint mások szerint pedig azok is, akik csak ugyanabból az országból származnak, mint az adott tárgy, vagy tág értelemben véve ugyanabból a kultúrkörből, és most Bécsben élnek, a múzeumi tárggyal találkozási ponton pedig valamilyen identikus kapcsolódást vélhetnek felfedezni. És egy még tágabb elképzelés szerint a Bécsben vagy Ausztriában élő, vagy akár bárholonnan idelátogató emberek, akik nem feltétlenül abból a kultúrából származnak, mint az adott tárgy, nincs hozzá semmilyen korábbi kötődésük, de a tárgy megismerése során kapcsolatot alakítanak ki azzal, és meghatározó szerepe lesz identitásuk későbbi interpretációjában. Más kurátorok szerint ez utóbbi három az örökségközösség, míg azok a már nem feltétlenül élő emberek és kultúrák,

ahonnan és amikorról a tárgyak származnak, a forrásközösség. Ennél sokfélőbb és kevésbé összeegyeztetett már nem is lehetne a fogalom használata. Ami alapvetően nem lenne gond, ha ez nem egyetlen kiállításon belül történe mindenféle reflexió nélkül. A termék és kurátorai egymással való kapcsolata a kiállítás végignézésekor nem feltétlenül egyértelmű, nehezen követhető, hogy minden terem más logikával, más feldolgozási móddal, ugyanazon fogalmak más értelmezésével operál. Persze felfoghatjuk ezt úgy is, hogy ez a kuratori szubjektivitás „beismerésének” gesztusa, de szerintem inkább túlterheli a látogatót. Egy, a kiállítás számára ennyire alapvető fogalom tisztázása és használatának egységesítése sokat könnyített volna a befogadhatóságon.

36.

Ez a fogalmi összefüggétlenség is rámutat egy módszertani minimum, az együttműködés körüli feszültségekre. Itt egyrészt a kurátorok egymás közti és építészekkel, látványtervezőkkel való együttműködésére gondolok, illetve a forrásközösségek vagy egyéb hangok bevonására, részvételére a kiállítás-előkészítő munkában. Az előbbit tekintve a kiállítás mint a munkafolyamat egyik legmarkánsabb végeredménye jól mutatja, hogy mely pontokon nem működött ez az együttműködés – ezt pedig alátámasztják a kurátorokkal folytatott interjúk is. Ilyen pontok voltak az építészek és a koordináló team által meghatározott tartalmi és módszertani minimumok sokféle, egymással nem különösebben egyeztetett értelmezési módjai, a fogalmi tisztázatlanság, a termék közti tartalmi ismétlődések, esetleg széttartó információk tisztázása stb., amelyek mind azt mutatják, hogy a kurátorok együttműködésének szervezetlensége megoldatlan probléma volt és maradt. Mindezeket persze úgy is felfoghatnánk, hogy pont a muzeológusi szubjektivitásra, az emberi esendőségre apellálva hívják fel a figyelmet arra, hogy a múzeum nem egy autoriter (objektív) tudásközvetítő hely, és a versengő olvasatok igenis megférnek egymás mellett. Bár ez az üzenet nagyon is illeszkedne az új múzeumi felfogáshoz, sokkal valószínűbb, hogy itt nem várt buktatók sokaságáról van szó. A kuratori interjúk alapján úgy tűnik, hogy a vezetőségben lezajlott személyi változások kissé megtépázták az átalakulási folyamatot, és az új szereplők beilleszkedése nem volt egészen gördülékeny. A munka alapvetően úgy zajlott, hogy a kurátorok egyénileg (vagy párban, kisebb csoportokban) dolgoztak termeiken, és volt egy koordinációs team (a restaurátorok vezetője, az üzemeltetési osztály vezetője, a gyűjteményi osztály vezetője, az igazgató és az igazgatóhelyettes), amelynek feladata az építészekkel való kommunikáció, a közvetítés és a közös döntések koordinálása volt. Ezenfelül az építészeknek is volt közvetítője, egy úgynevezett *interpretative planner*, aki a kurátorokkal egyénileg vette fel a kapcsolatot igényeik felmérése és a termenként egyedi interpretációs megoldások kiókumlálása végett. Ez a felállás olyan helyzetet eredményezett, amelyben minden terem egyedileg építkezett, saját narratívát alakított ki, és a kiállítás egységesítésére való törekvés, a *gyöngysor gyöngyeit összekötő fonál*<sup>25</sup> felvetése javarészt csak az építészek részéről történt meg. Ők javasolták például a fekete és fehér termék kialakítását, a vitrinhasználatot, ők határozták meg a főfalak struktúráját, a szövegszintek és szövegek mibenlétét és hosszát stb. A koordinációs team részéről nem lépett fel olyan mértékű igény a kiállítás szakmai egységesítésére, amely különösebb gyakorlati tevékenységet vont volna maga után. Így történhetett, hogy a kiállításnak nem lett például egységesített fogalomhasználata. Ennek talán a legkirívóbb – és látogatóként a legzavaróbb – példái a forrásközösség, a multivokalitás és az együttműködés különböző értelmezései, hiszen ezek jelentik a termék közti legfontosabb kapcsolódást, egyfajta állásfoglalást és gondolati ívet.<sup>26</sup> Illetve emberi közösségekkel való kapcsolatfelvételtől van szó, ahol nem mindegy, hogy a muzeológus miképpen értelmezi, hogy mi az intézmény, és a kiállítás, amelyet képvisel, milyen képet mutat múzeumáról. Kicsit ambivalens egymás mellett látni egy olyan termet, ahol az együttműködők listája hosszú felsorolást tesz ki, a terem főszövegét egy észak-amerikai indián törzs őslakos képviselője írta, minden reprezentált törzstől vagy leszármazottaitól engedélyt kértek tárgyaik megjelentetésére, és voltak olyan csoportok, amelyek külön a kiállítás kedvéért küldtek új, az identitásukat reprezentáló tárgyakat, illetve emellett egy olyan termet, ahol az együttműködők listája a kuratórból és egy kutatóból áll, és a forrásközösség, a multivokalitás és az együttműködés fogalmi történeti iratok és tárgyak újszerű értelmezésében jelennek meg. Mindkét felfogás teljesen helytálló, de egymástól nagyon széttart – akárcsak két egymással vetekedő paradigma. Képviselőt és emancipatorikus törekvések állnak a reprezentáció klasszikus múzeumi praxisa mellett, és ezek különböző hibrid formái. Ennek

lehet oka a puszta reflektálatlanság – de a kurátori interjúk után inkább úgy gondolom: ez a muzeológusok rendszer elleni lázadásának finom, ámde markáns jelzője.

37. Figyelemre méltó az, hogy a múzeum ezt a tizennégy termes *gyöngysort* nevezi meg állandó kiállításának, s hogy ezáltal mit állít magáról az állandó kiállítás műfajáról, és az mennyire tükrözi a hivatalos intézményi álláspontot és az ott dolgozó munkatársak egyéni attitűdjeit. A kiállítás a fekete termekkel azt állítja, hogy egy állandó kiállítás az intézmény és a gyűjtemény bemutatására, prezentációjára szolgál. A Himalája, a Brazília vagy a bécsi iskola témájú fehér termeivel azt állítja, hogy egy állandó kiállítás az adott diszciplína, tudomány kérdéseinek, dilemmáinak, problematikáinak reflexív bemutatására szolgál. A migráció és globalizáció tematikájú terem inkább azt sugallja, hogy egy állandó kiállításnak népszerű és aktuális társadalmi kérdésekkel kell foglalkoznia – változtatható formában, tekintve, hogy maga a téma is változik. A *Kolonializmus* terem alapján pedig azt lehetne állítani, hogy egy állandó kiállítás a múzeumi és gyűjteményi szinten, diszciplinárisan, de általános társadalmi szinten is meghatározó problémákkal foglalkozik önreflexív, kritikus formában. Ha figyelembe vesszük, hogy az állandó kiállítás előkészítésével párhuzamosan futó és eredményeit tudatosan az előkészítéshez használó SWICH projekt is ugyanezekkel a kérdésekkel foglalkozott, talán kicsit közelebb kerülünk ahhoz, amit a *Weltmuseum* állandó kiállításával mint műfajjal ki akar fejezni. A SWICH két fő kérdése a következő volt: 1. Mit jelent a kortárs Európában etnográfiai/világkultúra-múzeumnak lenni? 2. Hogyan interpretálják újra ezek a múzeumok 19. századi gyűjteményeiket, és hogyan érik el vágyott közönségeiket (Plankensteiner 2018:27)? A múzeum tehát elhelyezi magát mind a muzeológiai, mind a diszciplináris (etnológiai/antropológiai) kortárs diskurzusban úgy, hogy közben olyan intézményként határozza meg magát, amely reflexíven kezeli gyűjteményét és saját történelmét is. Mindazonáltal korántsem beszélhetünk állásfoglalásról. A kiállítás a rengeteg feltett kérdésével bekapcsolja az intézményt – pontosabban prezentálja kapcsolódását – a kortárs diskurzusokba, de kérdések megválaszolásáról, igazságok hirdetéséről és jó utak felmutatásáról szó sincs. A kurátorok szerint ezt sokan hiányolják – hogy hol a válasz a feltett kérdésekre. Én kifejezetten üdvözlöm, hogy nincsenek válaszok. Tiszteletben tartja a néző szabadságát, és egyben lehetőséget is ad neki olyan múzeumélményre, amely sok helyütt csak papíron létező idea: kontaktzónát teremt. Vagy legalábbis ez a célja.
38. Kérdés, hogy a múzeum ezzel eleget tett-e posztkoloniális múzeumi kötelezettségeinek, vagy épp csak elindult egy úton? Szerintem az utóbbi. De a legnagyobb lépést már megtették: elindultak.

## Kontaktzóna

39. Ha alaposan végiggondoljuk, a *Weltmuseum Wien Schausammlungja* felfogható úgy, mint James Clifford *Museums as Contact Zones* című esszéjének (Clifford 1997) kiállítási remake-je.
40. A szöveg Clifford *Routes* című könyvében jelent meg, amelyben minden egyes fejezet valamilyen formában a mozgásban lévő kultúrához és kulturális mozgásokhoz kapcsolódik. Ebbe ágyazódik a múzeum mint kontaktzóna is: az egyenlőtlen helyzetben lévő kultúrák találkozási terének elmélete. Clifford Mary Louise Pratt-tól veszi át a fogalmat, melyet ő a következőképpen definiál:
41. „[...] koloniális találkozások tere, tér, amelyben földrajzilag és történelmileg egymástól távoli emberek kapcsolatba (*kontakt*) lépnek egymással, és olyan folyamatban lévő kapcsolatokat hoznak létre, amelyek legtöbbször kényszerített feltételekkel, radikális egyenlőtlenségekkel és megoldhatatlan konfliktusokkal járnak” (Prattet idézi Clifford 1997:192<sup>27</sup>).
42. Clifford arra használja a *kontaktperspektíva* fogalmát, hogy rávilágítson az olyan helyzetek működési mechanizmusaira, amikor szubjektumok jelenbeli kapcsolódását meghatározzák a korábban köztük kialakult relációk, a *kontaktttörténelem*. Ezeket a találkozásokat Clifford minden esetben koloniális találkozásoknak tekinti: a felek együtt vannak jelen, interakcióba lépnek

egymással, értelmezéseik és gyakorlataik összekapcsolódnak, de legtöbbször radikálisan aszimmetrikus hatalmi viszonyok közt. Felveti, hogy ha a múzeumot nézzük kontaktzónaként, akkor a gyűjtemény egy folyamatos történelmi, politikai, morális kapcsolat: cserék hatalmi gesztusokkal terhelt sorozata (Clifford 1997:192).

43.

Ha ezt az elképzelést összevetjük a *Weltmuseum* állandó kiállításának fő narratívájával, azt láthatjuk, hogy pontosan ez a kontaktperspektíva az, amellyel a múzeum megpróbált megküzdeni a tárlat segítségével, sőt, ha figyelmesen végigolvassuk Clifford szövegét, feltűnhet, hogy lépésről lépésre minden egyes bekezdés vagy felvetett problematika felbukkan a kiállításban is. Mintha ezt használták volna „bibliaként”, a forgatókönyv bázisaként. Az alapkonceptióban is megjelenik például a világos termek használata, amelyek lehetőséget teremtenek a diskurzusra (Architects 2015:5): a kontaktzónára.

44.

Clifford egy 1989-es példával kezdi tanulmányát, ahol a *Portland Museum of Art* konzultációra hívott tlingiteket,<sup>28</sup> hogy adatolják a múzeumi tárgyakat egy új északnyugati parti indián kiállítás elkészítéséhez. Az eset egyik konklúziójaként azt fogalmazza meg, hogy az őslakosoknak és a múzeumnak mennyire más elképzeléseik vannak a tárgyak jelentéséről, fontosságáról és szerepéről, illetve hogy pontosan ezen okok miatt a reprezentációhoz mindig engedélyt kell kérni a prezentált csoporttól, és az ő narratíváikat is meg kell jeleníteni (lásd az eltérő *reprezentációk* módosítják a nyelv jelentését). A *Weltmuseum* kiállítása szintén megküzdött ezzel a helyzettel: a multivokalitás mint *minimum* kiemelésével egyértelműen az volt a cél, hogy ezek a más narratívák is megszólaljanak. Azon kurátorok, akik tiltakoztak a *beszélő fejek* alkalmazása ellen, de végül mégis engedtek a nyomásnak, legtöbbször ugyanezt a megoldást választották: a forrásközösség (jelentsen az bármit is) tagjait kérték meg a kiállításban szereplő tárgyak adatolására, elmesélésére. Azzal, hogy bizonyos tárgyak kiállíthatók-e, több kurátor is foglalkozott oly módon, hogy felkereste a megfelelőnek vélt forrásközösséget, és engedélyt kért. Ennek különböző motivációi voltak: a szakrális tárgyak kiállíthatóságának mikéntje, a visszaszolgáltatás kérdésének tisztázása, a képviselőlet lehetőségének biztosítása stb. Ennek kapcsán azonban felmerül egy másik nagyon fontos kérdés: ki határozza meg, hogy mi a forrásközösség, hogy kinek a kulturális tulajdonáról beszélünk, ki hozhat döntéseket adott tárgy prezentációjával, megőrzésével, használatával, jelentéseivel kapcsolatban? Clifford részletekbe menően foglalkozik ezzel a kérdéssel, hiszen ez egy olyan kiélezett pontja a problematikának, ahol nagyon világosan megnyilvánul a *kontaktperspektíva*: a koloniális találkozás, a hierarchikus viszony. A *Weltmuseum* esetében néha (például az *Egy új világba* terem indián törzseinek felkeresésekor) autoriter kuratori döntés kérdése volt, hogy kit tekintettek a tárgyak reprezentációjával kapcsolatos döntések meghozatalára jogosult forrásközösségnek. Más kérdés, hogy bizonyos közösségek kihagyva érezték magukat, és tárgyak beküldésével jelezték a képviselőletre való igényüket. Más esetekben viszont – például a *Brazília* terem fejedelmének esetében – a kurátorok minden erőfeszítésük ellenére sem találták meg a forrásközösséget, ezért kompromisszumot kellett kötniük: csak a levadászó törzs tagjaival tudtak konzultálni, a tényleges „tulajdonos” csoport beazonosítására nem volt mód. Mindkét eset és a kiállítás mögött meghúzódó többi konzultációs folyamat is hasonlít abban, hogy ezek a háttér munkák a tárlatban egyáltalán nem jelennek meg. Multivokalitás címszó alatt feltűnik az együttműködők neve, akik a különböző szintű szövegek szerzőiként is felbukkannak, azonban ezekről a konzultációkról és engedélyekről sehol nincs szó, csak a kurátorok megkérdezésével lehet rájuk fényt deríteni.

45.

Clifford szövege magyarázatot adhat arra is, hogy miért került be a sztártárgyak kiállítása az alapkonceptióba, vagy miért volt a regionális gyűjtemények kiállításakor fontos az osztrák kötődés. Ez utóbbihoz például az *akkulturáció* és *transzkulturáció* kérdése kapcsolódik. Clifford azt pedzegeti, hogy származásától és kultúrájától függetlenül mindenki azt a kulturális elemet fogja megragadni és magáénak érezni környezetéből, amely saját identitásának építéséhez, táplálásához szükséges. Ezt nevezi Pratt (Fernando Ortiz kubai szociológus után) *transzkulturáció* ónak: „[...] olyan folyamat, amelyben alárendelt vagy marginális csoportok tagjai egy domináns vagy nagyvárosi kultúra által közvetített anyagokból merítenek”.<sup>29</sup> Clifford ebből azt a következtetést vonja le, hogy a *transzkulturáció* miatt kell lokális, regionális és globális szinten is

gondolkodni a különböző kulturális elemek hatásairól, amire válasz lehet a *Weltmuseum* kuszának tűnő fogalomhasználata a forrásközösséget illetően. Bár még így sem egészen helytálló, hiszen a lokálistól a regionálison át a globálisig terjedő forrás-, örökség- és értelmezői közösségfelfogások nem az egész kiállításon vonulnak végig, hanem az egyes kurátorok közt oszlanak meg. És bár a legtágabb értelmezésben gondolkodók lehet, hogy *transzkulturáció*hoz kötik értelmezésüket, ennek megfogalmazására szintén nem kerül sor sehol.

46.

A teljesség igénye nélkül párhuzamokat lehet még találni a tanulmány és a kiállítás között a versengés és a határok kérdésében, a centrum-periféria témában (ez is magyarázat lehet az osztrák kapcsolódásra), a gyűjtemény mint migráló tárgyak értelmezésében, a kiállítás mint kulturális szöveg és ennek olvashatósága példáján, a szakértő szerep, a repatriáció kérdése, a *Mi* és a *Másik* kapcsán, sőt még a *Weltmuseum – Weltkultur* témája kapcsán is, bár ezt a kiállítás egyszerű múzeumi adottságként kezeli.

47.

Nem tartom célravezetőnek ezek részletes összekapcsolását, viszont van egy aspektus, amelynek kiemelését még fontosnak tartom. Clifford először a reciprocitás kapcsán, majd szövegében gyakorlatilag újra és újra eljut ugyanahhoz a kérdéshez: a *kontakttörténelem* magában hordozza az egyenlőtlenséget – mit lehet ezzel kezdeni? Clifford több kortárs múzeumi kontaktzóna-kísérlet kapcsán is rávilágít arra, hogy a folyamatban részt vevő felek mindig másképpen értelmezik a kölcsönösséget, ami – hiába az együttműködés szándéka – mindig újra és újra alá-fölé rendeltségi helyzetet eredményez. Ezenkívül végigtekintve a múzeumok történetén, az egzotikus displayeken, a mai szemmel kétesnek tekinthető szerzeményezési folyamatokon, a különböző múzeumi prezentációs formákban megjelenő civilizált-primitív szembeállításokon, a rasszista gesztusokon, a paternalista magatartáson a bemutatott kultúrákkal szemben, az egzotizáláson stb., azt láthatjuk, hogy ezek a gyakorlatok ugyanúgy kontaktzónák voltak: korábban földrajzilag és történelmükben egymástól távol álló kultúrák találkozásai. Cliffordot erősen izgatja, hogy mit lehet kezdeni egy ilyen múlttal, amelyet a jelenből nézve egyértelműen negatív kritikával illetnének. Azt írja, hogy a múzeumoknak konfrontálódniuk kell *kontaktkapcsolataik* történetével – legyen az akár pozitív, akár negatív –, illetve azzal a ténnyel is, hogy ők maguk is olyan határzónát képeznek, amely leválasztja a centrumot a perifériáról, és társadalmi szegregációt generál. És annak ellenére, hogy a múzeumok megpróbálnak önreflexíven és kritikusan viszonyulni saját intézményi mivoltukhoz és múltjukhoz, és jelen praxisukban minél több olyan folyamatot elindítani, amely a közösségi érdekekre, a kollaborációra, a megosztott kontrollra és a komplex fordításra épül, ez mindig utópia marad az emberek és csoportjaik heterogenitása miatt. Megoldásnak a mobilizált hatalmat, a folyamatos alkukat és a különböző közönségekhez igazodó (re)prezentációt tartja (Clifford 1997:208). Ha ezt összevetjük a *Weltmuseum Schausammlung*gal, azt láthatjuk, hogy ők is elindultak ezen az úton: konfrontálódtak koloniális múltjukkal, el is kezdték feldolgozni és közszemlére tenni, kérdéseket megfogalmazni vele kapcsolatban, és hagyni a látogatót is, hogy gondolkodjon róla. Azonban azt a lépést, hogy elfogadják, hogy jelenkori, a kolonialista múltjuk feldolgozására törekvő tevékenységeik, amelyek az együttműködésre, a multivokalitásra és a forrásközösségekre épülnek, ugyanúgy hordozzák ezt a paternalista gesztust, szerintem nem tették meg. Az állandóhoz közvetlenül kapcsolódó időszaki kiállítások – amelyek főként művészeti projektek – sokkal merészebben nyúlnak ehhez a témához, bár hozzá kell tenni, hogy ott mindig egy külső – a Rajkamal Kahlon-kiállítás esetében például egy elnyomott kultúrában érintett – művészszem fürkészi a múzeum múltját, nem egy belső, autoriter értelmezések generálásában érintett muzeológus.

48.

Kérdés, hogy ha a kiállítás szorosan kötődik a kontaktzóna-tanulmányhoz – nem is feltétlenül egy remake, de a tanulmányban felvetett problémák szintjén mindenképpen – akkor ez miért nem jelenik meg a kiállításban is? Hol rejtőzik a *Weltmuseum* múzeumi nyelve, és hol a *múzeumi metanyelve*?



## A nyelvi szűrő – konklúzió

49.

Mire juthatunk, ha mindezt „átfolyatjuk” a nyelv metaforaszűrőjén? A kiállítást átszövő folyamatok közül segítheti például az eltérő fogalomhasználatból adódó nehézségek megértését, az építészek és kurátorok közti súrlódások felgöngyölítését vagy az állandó kiállítás intézményi identitásában játszott szerepének vizsgálatát.

50.

Mint azt a tanulmány elején említettem, a kuhni paradigma- és inkommenzurábiliselméletek három tézisre épülnek. Ebből egy a szemantikai tétel, amely szerint az egyes paradigmák azért összemérhetetlenek (inkommenzurábilisak), mert eltérő módon használják ugyanazokat a fogalmakat. Hasonló gyakorlatnak lehettünk szemtanúi a *Weltmuseum* állandó kiállításának különböző termei esetében is. A kurátorok eltérő forrásközösség-, együttműködés- és multivokálitásfogalom-használatai teljesen eltérő praxisokat és ezáltal eltérő kiállítási narratívákat eredményeznek. Ez feltehetően ugyanazért nehezíti meg a külső szemmel történő értelmezhetőséget és összeolvashatóságot, amiért Kuhn szerint a fogalmakkal eltérő módokon operáló paradigmák összeolvashatósága is nehézséget okoz: nem könnyű közös pontokat találni az eltérő értelmezések között. Kérdés azonban, hogy itt kurátoronként eltérő paradigmákról beszélünk-e, vagy pedig egyazon (*múzeumi*) nyelv eltérő reprezentációiról (lásd Putnam és Banach *reprezentációfogalmait*). Mert ez utóbbi esetben mégiscsak kell lennie valami közös pontnak, ami segít megtalálni a *gyöngyöket összefűző vázat*, a termeket összekapcsoló logikát, valamit, ami talán identikus a *Weltmuseum*-mal.

51.

Ha Kuhn elméletének módszertani tézisét vesszük, ahol arról van szó, hogy az értelmező felek a rivális koncepciók közt nem azonos szempontok szerint döntenek, és ebből a perspektívából vizsgáljuk meg a különböző termék paradigmái vagy *reprezentációi* közti különbségeket, akkor inkább arra következtethetünk, hogy az egyes kurátorok esetében mégiscsak számít a közös gyűjteményi, illetve szociál- és kulturális antropológiai háttér, csak ezeket a tudásokat és ismereteket nem azonos módokon alkalmazzák. Ebből adódhatnak a termék közti markáns eltérések.

52.

Amennyiben az építészek és muzeológusok paradigmái közti különbségeket vizsgáljuk (amit tovább színesít, hogy nem két homogén csoportról beszélünk), Kuhn perceptuális tézisét hívhatjuk segítségül. A két szakma közti feszültségek jelenségét megfigyelve Kuhn elméletét láthatjuk megjeleníteni: a kiállításra gondolva egyszerűen nem ugyanazt érzékelik. Más látogatóképünk van, mást gondolnak tárgyak, szövegek és terek fontosságáról, látogatóbarátságról stb. Két (vagy több) teljesen külön paradigmában gondolkodnak ugyanarról a kiállításról, ami pedig súrlódásokhoz vezet. Míg az egyik a fragmentáltságot preferálja, addig a másik az összeolvashatóságot, míg az egyik jól strukturáltnak érzékeli a teret a fekete és fehér felosztással, addig a másik cseppet sem. Így egy kicsit a látogatóra marad a feladat, hogy megpróbálja kibogozni az egymással ütköző paradigmák közös produktumát, a *szisztematikusan eklektikus* kiállítást.

53.

Már korábban is említettem azt a több helyen (állandó kiállítás, projektek, különböző katalógusok és időszakos kiállítások) megjelenő szemléletet, amelyet a múzeum láthatóan erőteljesen preferál: egy tárgynak minden értelmezése szubjektív és szituatív, legyen az az értelmezés a látogatóé, a kurátoré vagy a forrásközösség egyik tagjáé, legyen az kanonizált vagy „kánonon kívüli”. A *Schausammlung*-ban megjelenik ez úgy, hogy minden felirat alatt feltüntetik a szerzőt, hogy folyamatosan reflektálnak a multivokálitásra, hogy a szervesen hozzá kapcsolódó időszakos kiállítások mind szubjektív tárgyértelmezésekről szólnak (különösen a *Sharing Stories* projekt és kiállítás), és hogy ahány publikációban<sup>30</sup> csak lehet, kiemelik, hogy mennyire vágnak arra, hogy a látogatókat segítsék egy újfajta szemléletmód elsajátításában és önmaguk jobb megismerésében, a világban történő elhelyezésében a szubjektivitás fókuszba helyezésével és a múzeum autoriter szerepéről való lemondással. Azt feltételezem, hogy a szubjektivitás felvállalásának ez a gesztusa talán annak reményében történhet, amit Kuhn a fordításról és a nyelvtanulásról mond, nevezetesen: ettől reméli az inkommenzurábilis feloldhatóságát, a nyelvek/paradigmák közti megértést, kommunikációt és esetleges átjárhatóságot. Talán a múzeum is ettől a gesztustól reméli, hogy látogatói jobban megértik a *múzeumi nyelvet*, ők pedig a látogatókét,

és valódi diskurzus, együttműködés alakulhat ki? Illetve azzal a gondolattal is eljátszhatunk, hogy amennyiben létezne egy Kuhn által is hiányolt semleges harmadik nyelv múzeum és látogatók közt, az milyen lenne, és hogyan segíthetné a kiállítások értelmezhetőségét – jelen esetben például a fragmentált, multivokális narratívában elmesélt történetek megértését.

54.

Még egy gondolathoz szeretnék visszatérni a nyelvmetafora használata kapcsán, ez pedig az állandó kiállítás múzeumi identitásában, önképben játszott szerepe. Egy állandó kiállításon keresztül a múzeumok tíz-húsz évre megfogalmazzák, hogy mik ők, mivel foglalkoznak, milyen kérdések foglalkoztatják őket, hogyan szeretnének a társadalom előtt mutatkozni: egy nyilvános önképet jelenítenek meg, amely mellett az időszaki tárlatok lehetőséget biztosítanak ennek a nyilvános önképnek a folyamatos frissítésére. A *Weltmuseum* esetében is: az állandó kiállítás egy erős állásfoglalás, amely képes elhelyezni az intézményt mind az etnológiai, mind a muzeológiai szcénában és az aktuális diskurzusokban, ugyanakkor lehetőséget teremt az apró módosításokra is, ezáltal folyamatosan frissítve önmagáról alkotott képét, amelyet a közönség felé mutat. Ha felidézük a Sapir–Whorf-hipotézist, amely szerint a nyelv meghatározza a világképet, a különböző társadalmi valóságokat és viszont, akkor egy ezzel párhuzamos jelenségként tekinthetünk a *Weltmuseum* állandó kiállítására is. Amennyiben a kiállítást hasonlítjuk a nyelvhez, az elméleteket, tudásokat, ismereteket, amelyekből létrejött (legyen ez bármely kurátor, építész vagy kutató paradigmája, *nyelve, interpretációja*) pedig a különböző társadalmi világokhoz, akkor nagyon szépen megmutatkozik, hogy milyen ok-okozati összefüggések vannak a kiállítás és a mögötte meghúzódó *nyelvek* között, hogy hogyan rajzolódik ki a *Weltmuseum* állandó kiállításban megfogalmazott *múzeumi nyelve*.

55.

Azonban ha figyelembe vesszük az elemzésem során felbukkanó fogalomértelmezési és interpretációs különbségeket kurátor és kurátor között azokkal az eltérésekkel, melyeket az építésszel való egyeztetések hoztak, és összevetjük a kész kiállítás cseppet sem homogén, sokszínű gyöngysorhoz hasonlító képével, akkor egyértelmű, hogy olyan, mint a *Weltmuseum* egységes *múzeumi nyelve*, nem létezik. Lehet, hogy ebben közrejátszik, hogy az állandó kiállítás a multivokalitásra épül, alapvetően elveti egy autoriter *nyelv* használatát. Ugyanakkor egy nem multivokalitásra épülő múzeumi állandó kiállítás is lehet fragmentált, amennyiben nincs mögötte egységes koncepció, vagy éppen hogy ez a koncepciója. Multivokalitás és fragmentáltság nem feltétlenül következnek egymásból, ugyanakkor érdekes lehet megfigyelni, hogy más intézmények és kiállítások esetében ez mennyire általános jelenség.

56.

Mindenesetre úgy gondolom, hogy a nyelv mint metafora használata termékeny elemzési szempontot kínálhat a kiállítások megértéséhez, amelyek – akár csak a nyelvek – egy nagyon komplex és nagyon sokféleképpen, több különböző szinten és szituációban értelmezhető struktúrára épülnek.

## JEGYZETEK

1 A tanulmány az NKFI 119665. sz. pályázat támogatásával készült.

2 A szerző fordítása.

3 Pléh–Terestyéni, szerk. 1979:33–92; Banach 1987:101–103; hivatkozza: Searle 1979.

4 Edward Sapir is foglalkozik a nemzetközi segédnyelv (*international auxiliary language*) gondolatával, melynek nehézsége szerinte az, hogy minden ember és kultúra gondolkodásmódját és világnézetét (az Edward–Whorf-hipotézisben megfogalmazott szoros nyelv-kultúra kapcsolat miatt) egyszerre kéne tömöríteni, ami gyakorlatilag lehetetlen (lásd Sapir 1970:45–64).

5 Azért használom az *etnológiai* kifejezést etnográfiai, néprajzi, antropológiai vagy bármi más helyett, mert a különböző diszciplináris szóhasználatokban talán ez az, ami legszélesebb körben elterjedt a más kultúrák iránt (is) érdeklődést mutató és az onnan származó információkat elméletileg is feldolgozó tudományág megnevezésére, amely az általam vizsgált múzeumnak is sajátja. A 21. századi *etnológiai* múzeumok átalakulásával sok intézmény új nevet választott, és a korábbi diszciplinával megjelölt forma helyett világmúzeumoknak, világkultúra-múzeumoknak, kulturális központoknak stb. nevezik magukat. Mégis ezek jelentős többsége (is) tud azonosulni az *etnológiai* jelzővel – ahogy a *Weltmuseum Wien* is.

6 A szerző fordítása.

7 A szerző fordítása.

8 A szerző fordítása.

9 A Drezdában 1840 óta működő *August Kühnscherf & Söhne* családi vállalkozás által készített és forgalomba hozott vitrinek, amelyek a múzeumban elsőként bemutatott Ferenc Ferdinánd-gyűjtemény prezentációjához készültek. A Kühnscherf-vitrinek nagyon népszerűek voltak a 19. századi gyűjtők körében.

10 Interjú Claudia Augustattal, 2018. október 22., Weltmuseum Wien.

11 <https://www.weltmuseumwien.at/en/exhibitions/themasternarrative/>.

12 <https://www.weltmuseumwien.at/en/exhibitions/stayingwithtrouble/>.

13 <https://youtu.be/mTAx2s8UwWo>.

14 <https://www.weltmuseumwien.at/en/exhibitions/sharing-stories/>.

15 Sharing a World of Inclusion, Creativity and Heritage, [www.swich-project.eu](http://www.swich-project.eu).

16 Interjú Doris Prlićsel, 2018. október 24., Weltmuseum Wien.

17 A projekt záróköteté összefoglalja a fő kérdésselvetéseket és tanulságokat: Plankensteiner 2018.

18 A szerző fordítása.

19 <https://www.weltmuseumwien.at/ausstellungen/getanzte-schoepfung/>.

20 <https://www.weltmuseumwien.at/ausstellungen/pop-up-world/>.

21 Például Schicklgruber 2017; Wonder 2014.

22 Interjú Gerard van Bussellel, 2018. október 25.

23 <https://www.weltmuseumwien.at/en/exhibitions/pop-up-world/>.

24 Interjú Doris Prlićsel, 2018. október 24., Weltmuseum Wien.

25 Flaubert Louise Colet-nek írt levelében ezt mondja: „Les perles ne font pas le collier, c’est la fil [nem a gyöngyök teszik a láncot, hanem a fonal, amely összeköti őket]”. Így talán itt is igaz: az állandó kiállítás igazi mondanivalója valószínűleg nem a gyöngyökben, az egyes témákban van, hanem a gondolatmenetben, a célban, a küldetésben, ami az egész gerincét adja.

26 Hogy ez legyen a kiállítás és egyben a múzeum állásfoglalása és küldetése, azt a múzeum korábbi igazgatója (hivatalosan a kiállítás főkurátora), Steve Engelsman és Barbara Plankensteiner (korábbi igazgatóhelyettes, aki a projekt közben távozott az intézményből) határozta meg.

27 A szerző fordítása.

28 Nyugat-Alaszka területén élő, délkeleti parti (Észak-Amerika északnyugati partjain lakó) indián csoport.

29 Pratt 1991:35; hivatkozza Boast 2011 (fordítás: Foster et al. 2018:74–95).

30 Schmidt-Lauber 2018; Schicklgruber 2015; 2017; Everything 2015; Wonder 2014; Plankensteiner 2018.

## IRODALOM

ALBERTI, SAMUEL J. M. M.

2005 Objects and the museum. *Isis* 96:559–571.

AMES, MICHAEL

1994 Cannibal tours, glass boxes and the politics of interpretation. In Susan Pearce, ed.: *Interpreting Objects and Collections*. London: Routledge. 98–106.

## ARCHITECTS AND EXHIBITION DESIGNERS

2015 Architects and Exhibition Designers: Hoskins Architects and Ralph Appelbaum Associates. *In Everything will be Different*. Vienna, KHM Museumsverband. 4–5.

## BANACH, DAVID

1987 Representing and Knowing. Southern Illinois University at Carbondale. Internetcím: <http://citeseerx.ist.psu.edu/viewdoc/download?doi=10.1.1.473.3042&rep=rep1&type=pdf>. (Letöltés: 2019. január 25-én.)

## BENNETT, TONY

2005 Civic Laboratories: Museums, Cultural Objecthood and the Governance of the Social, *Cultural Studies* 19(5):521–547.

## BOAST, ROBIN

2011 Neocolonial Collaboration: Museum as Contact Zone Revisited. *Museum Anthropology* 34(1):56–70.

## BOHANNAN, PAUL – GLAZER, MARK, SZERK.

1997 [1988] Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Budapest: Panem.

## CARMAN, JOHN

2010 Promotion to heritage: how museum objects are made. *In* Susanna Pettersson – Monika Hagedorn-Saupe – Teijamari Jyrkkiö – Astrid Weij, eds.: *Encouraging Collections Mobility. A Way Forward for Museums in Europe*. Finnish National Gallery – Erfgoed Nederland – Institut für Museumsforschung, Staatliche Museen zu Berlin – Preussischer Kulturbesitz. 74–85. Internetcím: [https://www.kansallisgalleria.fi/wp-content/uploads/2014/04/Encouraging\\_Collections\\_Mobility\\_A4.pdf](https://www.kansallisgalleria.fi/wp-content/uploads/2014/04/Encouraging_Collections_Mobility_A4.pdf). (Letöltés: 2019. február 27-én.)

## CLIFFORD, JAMES

1997 Museums as Contact Zones. *In* uó: *Routes: Travel and translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press. 188–219.

## CONN, STEVEN

1998 Museums and American Intellectual Life, 1876–1929. Chicago–London: The University of Chicago Press.

## DUDLEY, SANDRA

2012 Materiality matters: experiencing the displayed object. *University of Michigan Working Papers in Museum Studies* 8:1–9.

## ECO, UMBERTO

2009 A lista mámora. Budapest: Európa.

## ENGELSMAN, STEVEN

2014 Nothing worse for a museum than to close its doors. *In* Wonder. Learn. Explore. Vienna: KHM Museumsverband – MVK ÖTM. 2.

2015 In Autumn 2017, the World City of Vienna will gain the World Museum Vienna. *In* Everything will be Different. Vienna: KHM Museumsverband. 3.

## EVERYTHING WILL BE DIFFERENT

2015 Everything will be Different. Vienna: KHM Museumsverband.

## FEEST, CHRISTIAN

1995 The Origins of Professional Anthropology in Vienna. *In* Britta Rupp-Eisenrecht – Justin Stagl, Hrsg.: *Kulturwissenschaften im Vielvölkerstaat: Zur Geschichte de Ethnologie und verwandter Gebiete in Österreich, ca. 1780 bis 1918*. Vienna: Boehlau. 113–131.

## FEHÉR MÁRTA

1997 A paradigmától a lexikonig... Thomas S. Kuhn harmincöt év után. *Replika* 27:29–36.

## FORRAI GÁBOR

1997 Erős inkompenzurabilitás? *Replika* 27:23–28.

## FOSTER HANNAH DAISY – FÖLDESSY EDINA – HAJDU ÁGNES – SZARVAS ZSUZSA – SZELJAK GYÖRGY, SZERK.

2018 Többszólamú múzeum. Néprajzi múzeumi dilemmák a 21. század elején. Budapest: Néprajzi Múzeum. /Tabula könyvek, 15./

## GOFFMAN, ERVING

2008 A homlokzatról. *In* Síklaki István, szerk. *Szöbéli befolyásolás 2. Nyelv és szituáció*. Budapest: Typotex. 11–36.

K. HORVÁTH ZSOLT

2018 Exhibicionismus. Internetcím: <http://tranzitblog.hu/exhibicionismus-nyitott-muzeum/>.  
(Letöltés: 2019. február 27-én.)

KIRSHENBLATT-GIMBLETT, BARBARA

2006 Reconfiguring museums: an afterword. *In* Cordula Grewe, Hrsg.: Die Schau des Fremden. Ausstellungskonzepte zwischen Kunst, Kommerz und Wissenschaft. Stuttgart: Franz Steiner. 361–376.

KUHN, THOMAS

1984 [1970] A tudományos forradalmak szerkezete. Budapest: Gondolat.

MACDONALD, SHARON

2006 Exhibitions of power and powers of exhibition. An introduction to the politics of display.  
*In* Sharon Macdonald, ed.: The Politics of Display. London: Museums, Science, Culture. 1–21.

PLANKENSTEINER, BARBARA

2015a The new permanent exhibition of the World Museum Vienna. *In* Everything will be Different. Vienna: KHM Museumsverband. 15.

2015b Beherrscht die Sammlung uns oder wir die Sammlung? Eine Replik auf Christian Kravagna aus dem Inneren des ethnographischen Museums. *Zeitschrift für Kulturwissenschaften* 1:105–107.

2016 Renovation plans and conceptual foundations for the Weltmuseum Wien. *In* Museumskunde. Positioning Ethnological Museums in the 21st Century. Museumskunde Band 81(1):94–99.

2018 The Art of Being a World Culture Museum: Futures and lifeways of ethnographic museums in contemporary Europe. Vienna – New York: Kerber Culture – KHM-Museumsverband.

PLÉH CSABA – TERESTYÉNI TAMÁS, SZERK.

1979 Beszédaktus – kommunikáció – interakció. Szöveggyűjtemény. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont. /A Tömegkommunikációs Kutatóközpont szakkönyvtára, 39./

PRATT, MARY LOUISE

1991 The Arts of the Contact Zone. *Profession* 91:33–40.

SAPIR, EDWARD

1970 Culture, Language and Personality. Selected essays. David G. Mandelbaum, ed. Berkeley – Los Angeles: University of California Press.

SCHICKLGRUBER, CHRISTIAN

2015 A Mountain Village. *In* Everything will be Different. Vienna: KHM Museumsverband. 16–17.

2017 Weltmuseum Wien. Vienna: KHM Museumsverband.

SCHMIDT-LAUBER, BRIGITTA

2018 Kunst oder Ethnographie? Ethnographische Sammlung und Repräsentation im Weltmuseum. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 1:129–142.

SEARLE, JOHN R.

1979 Expression and Meaning. Cambridge: Cambridge University Press.

WILHELM GÁBOR

2018 Kontaktzóna. *In* Frazon Zsófia, szerk.: ...NYITOTT MÚZEUM... Együttműködés, részvétel, társadalmi múzeum. Kézikönyv. Budapest: Néprajzi Múzeum. 78–85.

WONDER. LEARN. EXPLORE.

2014 Wonder. Learn. Explore. Vienna: KHM Museumsverband.

# A tereptől a néprajzi muzeológiáig

## Reflexiók a néprajzos muzeológusok éves továbbképzéséről

1. A konferencia<sup>1</sup> témafelvetése abból a történeti és kutatómódszertani sajátosságból indult ki, miszerint a néprajzi gyűjtemények és múzeumok kapcsolódnak a néprajz és a kulturális antropológia sajátos és egyedi kutatási módszeréhez, a terepmunkán alapuló kutatáshoz.<sup>2</sup> A program a néprajzi muzeológia klasszikus terepeinek átalakulását, megszűnését, ezzel párhuzamosan a néprajzi terep fogalmának, jellegének változását állította középpontba. A továbbképzés előadásai a fenti problémakört hangsúlyozottan gyakorlati szempontból is igyekeztek körüljárni. Olyan tartalmi és módszertani sűrűsödési pontokat emeltek ki, mint a klasszikus – módszeres tárgygyűjtéssel együtt járó – terepkutatások anyagának gyűjteményi feltárása, a terep retrospektív megközelítése, a korábbi terepek újragondolása, a közelmúlt jelentősebb múzeumi terepkutatásai, a terepkutatásokból származó forrás- és gyűjteményi anyag múzeumi hasznosulása vagy a terepen szerzett információk archiválásának és felhasználásának lehetőségei és gyakorlatai.

### 1. Tartalmi vázlat

2. A szakmai rendezvény első két napján öt szekcióra bontva hangoztak el előadások és folytak moderált és kötetlenebb beszélgetések. A rendezvény szervezői igyekeztek teret engedni az eszmecsere dialogikusabb formáinak, így minden előadási panelt – a megmaradt idő függvényében – hosszabb-rövidebb diszkusszió követett. Mindezen túl az ötödik panel egy worldcafé beszélgetés volt, ahol a jelenlévők összesen öt, választott témában folytattak kiscsoportos megbeszélést.
3. A rendezvény első szekciójában a három előadó a terep fogalmát közelítette meg történeti és elméleti oldalról. Nagy Károly Zsolt a terepmunka fogalmának változását tudománytörténeti keresztmetszetbe helyezve mutatta be. Előadásában vázolta a kutatómódszertan átalakulását jelző kiemelt tudománytörténeti állomásokat, majd részletesebben a posztmodern irányzatok kérdésfeltevéseit, a korábbi fogalmakat megkérdőjelező kritikájukat és újításait, és ezzel összefüggésben a multi-sited ethnography módszertanát ismertette.
4. Wilhelm Gábor előadása szorosabban kapcsolódott a néprajzi muzeológia sajátos gyűjtési helyzeteihez. Az előadó a terep, a tárgygyűjtés, a gyűjtemény, az anyagi kultúra területét érintve azokra a sajátos módszertani kérdésekre, fogalmi megkülönböztetésekre reflektált, amelyek a kortárs gyakorlatban tudománytörténetileg meghatározott problémaként felvetődhetnek.
5. A tematikákat tekintve lépcsőzetesen szűkülő szekciót Illés Péter zárta. Előadása a terepre a néprajzi gyűjtemények szempontjából fókuszált. Az előadó a kérdésfelvetést kortárs keretbe, a fogyasztói társadalom és az örökségdiskurzus kontextusának kritikai megvilágításába állítva a posztmúzeum fogalmán keresztül a múzeummal mint intézménnyel szemben jelentkező jelenkori szociokulturális kihívásokat vizsgálta.
6. A konferencia első elméleti részét követő második szekcióban egy-egy korábban megvalósult terepkutatásra visszatekintő előadások hangoztak el. Molnár Mária a Néprajzi Múzeum intézményi keretében megvalósult szatmári gyűjtésekről számolt be. Előadásában felvázolta azt a néprajztudományi, intézménytörténeti kontextust, amely meghatározta a gyűjtés követendő módszertanát, szemléletmódját, időbeli fókuszát, behatárolta a gyűjtés lehetőségeit, továbbá reflektált a terepkutatás során felmerült kérdésekre, helyzetekre.

7. Martyin Emília a Békés megyei szlovákság és románság körében folytatott néprajzi gyűjtések eddigi eredményeit ismertette, történeti és tematikai rendbe szedve mutatta be a gyűjtött anyagot, valamint a tárgyak identitására, az archívumokban felgyűlt anyagok adatolására és megőrzésére vonatkozó dilemmákat fogalmazott meg. Előadásában többször visszatért a Mitől etnikus egy tárgy? kulcskérdéshez, amivel annak továbbgondolására is lehetőséget adott, hogy miért automatikusan etnikai kategóriákban gondolkodunk, ha valaminek vagy valakinek az identitásáról beszélünk.
8. Szuhay Péter a besenyőtelki néprajzi gyűjtés előéletét, tudománytörténeti kontextusát, megvalósulását, a gyűjtés eredményeit és tanulságait összegezte előadásában, amelyeket olyan másodlagos kérdésekhez kapcsolt, mint a változásvizsgálatok szerepe és jelentősége, a társadalmi rétegek eltérő helyzetének felmérése, a kutatónak a lokális társadalmon belül kivívott pozíciója, szerepe és mindezeknek a múzeumi gyűjteményi munkával való összekapcsolása.
9. Az előadók nagyon különböző viszonyban álltak az általuk bemutatott terepekkel, így a szekció széles skáláját vonultatta fel a kutatói pozícióknak: Molnár Mária az 1960-as évek első felében, Morvay Judittal közösen évekig járt vissza ugyanazokba a falvakba, Martyin Emília pedig a kutató saját származásából fakadó érzelmi érintettségére reflektált. Szuhay Péter az 1980-as években monografikus igénnyel fellépő kutatócsoport tagjaként szerzett tapasztalatairól számolt be.
10. Az első ülésnap záróelőadásaként Gyarmati János a közel egy időben s egy helyen kutató, Fénichel Sámuel és Bíró Lajos gyűjtését tárgyalta biográfiai, valamint intézmény-, tudomány- és gyűjteménytörténeti keretben. Az életutak összevetésével mutatta be, hogy az eltérő gyakorlat és az intézményi válaszok alapján a két, látszólag közel álló terepmunka alapvető szemléletbeli – az üzleti megfontolásoktól, a kontextusából kiszakított egzotikumot előtérbe helyező megközelítéstől a tudományos, holisztikusabb gyűjtés felé mutató – változásokat jelöl a néprajzi gyűjtések történetében.
11. A konferencia második napját a korábbi terepekre való visszatéréssel, bizonyos esetekben azok újragondolásával foglalkozó rövid prezentációk nyitották. Zábráczy Éva a néprajz egyik kiemelt, de már meghatározását tekintve is problémás klasszikus terepére, a Palócföldre irányuló kutatás módszertanát és kérdésselvetéseit tárgyalta. A tudománytörténeti előzményeket sorra véve részletesen ismertette a korábban felvett adatok jellegét, az alkalmazott gyűjtési módszereket, a gyűjtésekből létrejött kiadványokat, adattári anyagokat, s vetette össze a jelenkutatási kérdéseivel, lehetőségeivel és távlataival.
12. Gecse Annabella és Polgár Zoltán a Jász-Nagykun-Szolnok megyei néprajzi vizsgálatok kontextusában helyezte el azt a kutatási programot, amely az eddig fehér foltként létező megyeszékhely interdiszciplináris szemléletű feltérképezését tűzi ki célul. A szolnokiak összefogása példaértékűnek tekinthető, amennyiben Szolnok történetének megírását, a „szolnokiság” érzésének megfogalmazását több szakterület és szakember (régész, történész, levéltáros, néprajzos) közös munkájaként képzelik el.
13. Ruttkay-Miklián Eszter a magyar néprajztudomány egyik klasszikusának, Reguly Antalnak az életművét feldolgozó kutatásról számolt be. A pályakép felvázolása mellett elsősorban olyan kihívásokra reflektált, melyek a hagyaték szétszórtságából, a gyűjtött anyag megszólaltatásának nehézségéből, a tudománytörténetileg meghaladott problémák reprezentálhatóságából adódnak.
14. Schleicher Vera előadása egy olyan kutatási program tanulságait mutatta be, amely Jankó János nyomán fedezte fel újra a Balatont mint terepet. A választott módszerek és nehézségek ismertetése mellett a revisit kapcsán olyan módszertani kérdésekre reflektált, mint az eredeti mű helye a lokális társadalmakban, az adatok prezentálhatósága, elérhetővé tétele vagy a terepmunka és a múzeumi gyűjtés eltérő meghatározottságai, kényszerei.

15. A szekció egyik lényeges tanulsága az volt, hogy jóllehet szinte automatizmusként működik a „gyűjtemény kötelez a korábbi terepmunkák folytatására” mechanizmusa, ez nem jelentheti a korábbi gyűjtések kritika és reflexió nélküli folytatását vagy megismétlését. Az ezeket nélkülöző „utángyűjtés” következtében a különböző múzeumi gyűjtemények könnyen sorozatok őrzőivé válhatnak, miközben nem képesek – ha nem is teljes, de – átfogó képet nyújtani a vizsgált terület és/vagy téma anyagi kultúrájáról. A szekció előadásai szép számmal kínáltak más helyzetre, témákra, terepekre is adaptálható, megfontolásra érdemes gyakorlatokra.<sup>3</sup>
16. A konferencia utolsó szekciója a terepkutatás során felmerülő dilemmákat, kérdéseket ismertette egy-egy konkrét esettanulmányon keresztül. Vass Erika előadása a Szabadtéri Néprajzi Múzeum erdélyi tájegységének kialakításával összefüggő terepkutatás módszertani tanulságait, különböző nehézségeit osztotta meg a közönséggel.
17. Katona Edit a kalotaszegi viselet témakörével foglalkozó kutatása kapcsán reflektált a közelségre, a kulcsadatközlőjével kialakuló emberi kapcsolatra, a terepen való saját jelenlétére. Előadása azt a módszertani kihívást világította meg, amelyet a személyesség – amely egy ilyen jellegű elmélyült, részletes, intim kutatás sajátja – s az ebből való kilépés mikéntje támaszt.
18. Szeljak György a magyarországi bevándorlókkal foglalkozó, a Néprajzi Múzeum kutatócsoportja által elvégzett gyűjtésekről számolt be. A munka kereteinek, módszereinek, eredményeinek felvázolása mellett bemutatta azokat az helyzeteket, korlátokat, etikai dilemmákat, a tárgygyűjtés specifikus kontextusát, amelyet e sajátos élethelyzetben lévő személyek vizsgálata hozott magával.
19. Végül Hauptmann Gyöngyi arra a jellemzően kisvárosi gyűjtési, múzeumi közegre reflektált, amely a kutató személyét, tevékenységét specifikus nehézségek elé állítja, s ahol nemcsak saját kultúrájában, de akár a saját családjában is kutatói szerepbe kerülhet. Az előadó olyan gyűjtési tapasztalatokat osztott meg a hallgatósággal, amelyek szemléletesen példázták, hogy e sajátos kontextus a kutató hatását a terepre, a helyi értékrendszerre megsokszorozza.
20. A szekció erőssége volt, hogy olyan előadókat szólaltatott meg, akik munkájukban és előadásukban is érzékenyen reflektáltak a kutatói pozíció kint-bent kettősségének idővel elmosódó határaitra, a kutató és a kutatott, a terep érzelmi viszonyulására, kölcsönhatására. A prezentációkból kivilágó személyes, kölcsönös, hierarchiát nélkülöző viszonyok ideális esetben valamilyen etnográfiai terepmunka minimumaivá kellene, hogy váljanak.
21. A konferencia utolsó szekciójában a résztvevők worldcafé beszélgetéseken vehettek részt, melyek öt témacsoport köré szerveződtek. Ezek során szó esett a városi terepek, a részvételiség, a tárgyvásárlás és az online kutatások kapcsán felmerülő problémákról is.

## 2. Kritikai reflexiók

22. A konferencia gondolati íve a terepdefiníciók megfogalmazásától a terepek körülhatárolásáig, konkrét módszertani és értelmezési narratívákig húzódott. Mivel a néprajztudomány a mai napig adós bizonyos alapvető definíciók megalkotásával, különösen fontos, hogy a konferencián elhangzó fogalmakat, terminus technikusokat megpróbáljuk körülhatárolni vagy az ezt célzó vitákat elindítani.<sup>4</sup>
23. Az első szekció erre tett kísérletet a terep kapcsán, mely – a konferencia résztvevőinek informális visszajelzései alapján – a legkevésbé volt sikeres. Az előadásokban elhangzó tudománytörténeti csomópontok és definíciók léptéke és sűrűsége olyan mértékű volt, hogy érdemi feloldásukra, kifejtésükre nem jutott elég idő. Szintén problémásnak érzékelték a résztvevők – és mi magunk is –, hogy a nyitószekció és az azt követő előadások között kisebb gondolati űr tárogott, s ezt a szekciót lezáró körkérdések válaszai sem voltak képesek betölteni, az elmélet és



a gyakorlat között hidat verni. Az elméleti bevezetők általában a további előadások sem reflektáltak. Ha a konferencia előadói a bevezető szekció előadásainak ismeretében, azokat illusztrálva, kommentálva vagy akár gyakorlati szintre lefordítva tartották volna előadásukat, talán áthidalható lett volna az a szakadék, amely az első és a többi szekció, lokális és országos múzeumok, illetve intézményen belüli kutatói habitusok között felmerült.

24. Éppen ezért úgy gondoljuk, hogy hasznos lett volna, ha – előzetes felkészülést lehetővé tevő – szakirodalmat javasolnak a szervezők. A nélkülözhetetlen elméleti előadások örvendetesen magasra tették az intellektuális „lécet”, azonban ez éles kontrasztot jelentett a múzeumi mindennapjainkhoz képest, egyfajta sajátos feszültséget okozott.<sup>5</sup> A szakirodalom alapján a résztvevőknek lehetőségük lenne felkészülni, ráhangolódni a továbbképzés témájára, s ez bizonyára az érdemi párbeszéd kialakulását is nagyban segítené. Ugyancsak előremutató lenne, ha az elméleti előadások előre elkészülnének, és a prezentációk a többi előadó rendelkezésére állnának. E feltétel teljesülése után joggal lenne elvárható az elméletekre való reflexió a gyakorlatibb fókuszú prezentációkban is.

25. Hasonló, az elmélet és a gyakorlat közötti feszültség és az alkalmazhatóság kérdése jelentkezik, ha a terep változó kontextusaira gondolunk. Ha a néprajz kezdeti időszakára jellemző és a szaktudomány kiépülése, megerősödése alatti gyűjtéseket „klasszikus terep” fogalommal illetjük, akkor az elmúlt ötven év gazdasági-társadalmi-kulturális változásainak a hatására az önmagát újradefiniálni próbáló néprajznak és kulturális antropológiának mi a jelenlegi és mi lesz a jövőbeni terepe? Fontos kérdés az is – és ez talán több kifejtést érdemelt volna – hogy a tárgul terepkonceptiók és az ezzel párhuzamosan szűkülő lehetőségek mátrixában ezek a definíciók, fogódzók miként segíthetik, egyáltalán segítik-e a néprajzos muzeológusokat. Miként adaptálható a legújabb terep- illetve múzeumelmélet például a gyakorlati, gyűjteményi munkában? A résztvevő kollégák szerint sajnos kevésbé, és ebben a továbbképzés sem nyújtott érdemi segítséget.

26. A fenti problémakör általában a program egyik legfontosabb sajátosságára, kétarcúságára mutat rá: a rendezvény egyszerre definiálta magát konferenciaként és továbbképzésként. E kettősség ugyanúgy kiütözik e beszámoló szóhasználatában, mint ahogy a résztvevők várakozásaiban és az előadások felépítésében, egymás közötti kapcsolataiban. Így a fentebb megfogalmazott kritikákat és javaslatokat is részben zárójelbe teszi, amennyiben a rendezvényre mint tudományos konferenciára tekintünk. A szervezők döntésén múlik, hogy a program átalakításával vagy a műfaji keretek tisztázásával igyekeznek-e ezeket a jövőben orvosolni.

27. A gyakorlat és az elmélet egymásra vonatkoztatása, illetve az ismeretek hasznosíthatóságának, alkalmazhatóságának gyakorlati problémái mellett két aránytalanságra térhetünk még ki. Az első a múzeumi gyűjtemények történeti kialakulására vezethető vissza: többségüket a 19. századi és a 20. század első feléből származó műtárgyak, dokumentumok, fényképek alkotják, melyek feldolgozását a történeti néprajz által is használt írott, nyomtatott és fényképes dokumentumok is segítik. A konferencián egy-egy előadás közben csak említés szintjén került elő a történeti-néprajzi források gyűjtése, a levéltári anyagok felhasználhatósága, pedig ezek jelentős részét alkotják a történeti néprajzi munkának és gyűjtőkörnek. Ezzel szemben az elmúlt évtizedek gyűjtési koncepciójáról (a jelenkor társadalmi és kulturális változásaira fókuszálva), a műtárgyállomány gyarapításáról több előadásban is szó esett (a harmadik és a negyedik szekció).

28. A második aránytalanság a gyűjtemény mint terep kérdése. Ennek bővebb tárgyalása szerencsés lett volna, hiszen a gyűjtemények (alul)dokumentáltsága a terepmunkához hasonló kutatói szituációkhoz vezet. A gyűjteményi munka újraértelmezésében, a kutatás előrelendítésében segíthetett volna a terep és gyűjtemény kettősségének ilyenfajta elemzése, elméleti, gyakorlati megvilágítása. A gyűjtemény ugyanis a konferencia során elsősorban mint a terepen gyűjtött tárgyak végső helye és nem mint a kutatás további terepe szerepelt.

### 3. Változó terepek, változó feltételek

29.

Mindenek előtt szeretnénk rámutatni egy konkrét, mégis nagyon sokrétű problémára, mely nemcsak egy-két múzeum sajátossága, hanem az egész néprajzi muzeológia jellemzője is egyben: méghozzá hogy nincs terepe, pontosabban nincs „klasszikus terepe” a muzeológusnak. Eltekintve attól, hogy a történelmi-társadalmi-kulturális változások hatására hogyan változott meg a néprajztudomány kutatási területe, és hogy mit értünk „klasszikus” és „mai terepen”, tagadhatatlan tény, hogy a múzeumok többsége semmilyen, vagy csak nagyon korlátozott lehetőségeket biztosít a néprajzi/antropológiai kutatásoknak.<sup>6</sup>

30.

Mindez több gátló tényezőnek köszönhető. Egyrészt az alulfinanszírozott múzeumi szféra eleve korlátok közé szorítja a kutatókat (és az igazgatókat) a terep kiválasztásában. A kutatott téma lokális volta (például levéltári források, interjúk) leegyszerűsítheti a problémát, de a más helyszínen tervezett kutatás esetén általában sem az időkedvezményhez, sem a pénzügyi támogatáshoz nem járulnak hozzá az intézményvezetők. Több esetben saját autóval, saját költségen, saját szabadidőben mennek terepre a néprajzosok. Szintén fontos megjegyezni, hogy a terepen töltött idő a megnövekedett (akár szakmai, akár igazgatási) adminisztrációs munkáktól veszi el az időt, ezért egyre kevésbe talál támogatottságra az intézményvezetők körében. Már csak azért is, mert a muzeológusoknak egyre több nem szakmai, hanem más jellegű (oktatási, ismeretterjesztő, grafikai, pályázatírási) kihívásokkal is szembe kell nézniük.

31.

A néprajzos muzeológus kutatási lehetőségeinek hiánya vagy rendkívüli beszűkülése természetesen önmagában nem azt jelenti, hogy általában se lennének a néprajztudománynak és a kulturális antropológiának a kortárs valóságunkra irányuló gyűjtései. Ugyanakkor figyelembe kell venni, hogy jelenleg a szakmában dolgozó néprajzkutatók legnagyobb hányada múzeumban helyezkedett el, ahogy azt is, hogy a recens tárgykultúra vizsgálatát, gyűjtését leginkább e szakmai közegetől várhatjuk. Amennyiben a kutatók, s a terepkutatások anyagi lehetőségei nem javulnak, úgy az anyagi kultúra vizsgálatában a későbbiek során pótolhatatlanná váló hiányok keletkeznek. Ez különösen abban a kortárs kulturális kontextusban válik problémássá, melyben az anyagi kultúra számos területének átalakulása – az elmúlt évszázadokkal összevetve – rendkívüli ütemben felgyorsult. Mindez pedig a terepkutatásról szóló diszkussziókat fájóan légtelen térbe helyezi.

32.

Méltánytalan lenne a részünkről, ha egy tudományos rendezvénytől várnánk el, hogy a finansziális jellegű kérdésekre megoldási javaslatokat kínáljon.<sup>7</sup> Mégis, amennyiben a terepkutatás kérdése szóba kerül, nem tekinthetünk el ezektől a gyakorlati megfontolásoktól sem. Már csak azért sem, mert a terepmunka – minden elméleti hozzájárulás és minden teoretikus meghatározottság ellenére – elsősorban gyakorlati természetű probléma.

33.

Mindemellett számolnunk kell a „klasszikus néprajzi tárgyak” gyűjtési lehetőségeinek beszűkülésével, ezzel a gyűjtések, így a gyűjteményi munka megtorpanásával is. Több intézményben ugyanis nem egyértelmű, hogy a 20. század második felének tárgyi anyagát etnográfiai szempontok alapján, a néprajzi gyűjteményt gyarapítandó, gyűjteni kellene. Ugyanakkor ezek a gyűjtemények a maguk hiányaival megrekednek egy szinten, kvázi „lezáródnak”. Ha akár külső kényszerítő körülmények, akár belső döntések következményeként a tudományos koncepció csupán a hiányok pótlására korlátozódik, és egy intézmény számos lehetséges okból (például helyhiány, eltérő kutatási prioritások, szakemberhiány, kutatónap hiánya)<sup>8</sup> figyelmen kívül hagyja a kortárs kultúra etnográfiai kutatását, akkor nem születnek (újabb) eredmények.

34.

Nyilvánvaló, hogy a gyűjtemény mint terep új megközelítést jelent a „klasszikus” terephez képest. Felmerül a gondolat, hogy az „új terep” kutatásának hiánya vezetett-e el a raktári gyűjtemény terepként való funkcionálásához, leképezve mintegy a mindennapi munka egyik szegmensét. Ha azonban félretesszük a néprajzi muzeológia nehéz körülményei miatti negatív érzéseinket, egyrészt haszonnal kecsegtető a már meglévő gyűjtemények elmaradt feldolgozása vagy új szempontú vizsgálata és újraértelmezése, akár kényszer szülte megoldás, akár tudatos

koncepció eredményeként jelentkezik e feladat, hiszen minden egyes gyűjteményi terepkutatás magában hordozza az új szemlélet és az új eredmények lehetőségét.

35. Végül a kutató érdeklődésén és az intézményes kereteken kívül a néprajzi muzeológia jelenlegi állapotát meghatározó tényezők közül nem feledkezhetünk meg a kultúr- és tudománypolitikai háttérrel, amely saját elvárásain keresztül próbál hatást gyakorolni a szakmaiságra. Álomszerűnek hat, de mégis ideális lenne, ha ezen a szinten is értenék és tudnák, hogy a mai néprajz és antropológia merre, hol tart. Ezért lehet és kell arról beszélni, hogy a klasszikus terepek eltűnésével új helyeket, témákat választott a néprajztudomány, vele együtt pedig a néprajzi muzeológia is. Ezt azonban saját diszciplínánknak is el kell fogadnia, illetve tudatosítani kellene a társadalomtudományok más területeinek művelőiben is. Az új terep és új témák kiválasztása azonban magában hordozza annak kötelességét minden résztvevő számára, hogy teremtsünk lehetőséget nagy, átfogó, több szakembert motiváló terepkutatásokra, melyek lehetnek akár új és „reterep” koncepciók.

#### 4. Összefoglalás, javaslatok

36. Általában elmondhatjuk, hogy a konferencia résztvevőinek többsége (már amennyire ezt fel tudtuk mérni) hasznosnak és előremutatónak találta a továbbképzést mint szakmai fórumot, találkozási lehetőséget. A továbbképzési program egyik pozitívuma az volt, hogy a szervezők teret engedtek a tudományos eszmecsere dialogikusabb formáinak. A tematikus felépítésen túl ezt, a worldcafé módszer szabad, párbeszédesebb, asszociatív jellegét dicsérték a legtöbben, mely jó alapot adott a későbbi, kötetlen beszélgetéseknek is. Ugyanakkor a szekció után mintha többen nehezményezték volna, hogy a gondolatébresztő, a résztvevőket magas szinten bevonó programra kevesebb idő jutott, mint azt talán a legtöbb jelenlevő szerette volna. Így ajánlasként is csak azt fogalmazhatjuk meg, hogy lehetőség szerint a jövőben is mind több ilyen programmal tervezzenek, amikor hasonló jellegű szakmai eseményre kerül sor.
37. Előremutató volt a továbbképzés a megváltozott múzeumi mindennapokhoz, az átrendeződő terepekhez és a tudományszak, muzeológiai szakág újraértelmezéséhez kapcsolódó (szak)nyelvteremtés szempontjából is. Itt mindenek előtt a „terepi szövetség” mint a kutatási szituáció ideális kapcsolatmódja és az adatközlő szó jelzőként való használatára gondolunk.
38. Mindemellett megfontolandó lenne, hogy a jövőbeli rendezvényekre a szervezők – lehetőségeikhez mérten – próbáljanak meghívni külföldi kollégákat is. A jelen téma szempontjából is óriási hozadéka lett volna annak, ha jelenlévők legalább egy-egy meghívott (plenáris) előadás kapcsán képet, összehasonlítási alapot nyerhettek volna arról, hogy milyen kérdések foglalkoztatják a környező országok múzeumaiban dolgozó kutatókat, munkájuk során milyen dilemmákkal, nehézségekkel szembesülnek.
39. Annak ellenére, hogy a rendkívül szerteágazó, tereppel kapcsolatos összes kutatói probléma megfogalmazására sincs elég idő egy ilyen szakmai rendezvényen, nemhogy mindezek megválaszolására.<sup>9</sup> Ha a konferencia egyik fontosabb feladatának – kiindulva a terep kérdésköréből – további, a néprajzi muzeológia helyzetére reflektáló gondolatok világra segítését, egy erről szóló diskurzus elindítását és újabb kérdések megfogalmazását tekintjük, akkor a továbbképzés mindenképpen sikeresnek tekinthető.
40. A terep fókuszba állításával ugyanis egy olyan narratíva tud/tudott megszületni, mely túlmutat a terep elméleti, módszertani és gyakorlati kérdésein és egy komplexebb problémához vezet minket. Ez a néprajztudomány és a (néprajzi) muzeológia jelenlegi helyzete, elképzelt és lehetséges jövője. A „terep” mint kutatási terület meghatározása kulcsfontosságú a néprajztudomány kereteinek felállításához, saját szakágunk újradefiniálásához és helyzetünk újrapozicionálásához a társadalomtudományok között. A konferenciának komoly szerepe lehet abban,

hogya a múzeumok intézményi keretében zajló kutatásokkal, a tárgygyűjtések problematikájához szorosabban kapcsolódó kérdésekkel kapcsolatban is elinduljon az eszmecsere a hazai tudományban.

## JEGYZETEK

1 2018. október 10–12-én Békéscsabán, *A tereptől a néprajzi muzeológiáig* címmel rendezték meg a néprajzos muzeológusok éves továbbképzését. A konferencia a Néprajzi Múzeum és a Munkácsy Mihály Múzeum közös szervezésében valósult meg.

2 A szervezőktől négyen – mindannyian muzeológusok, de eltérő intézményi környezetben dolgozók – kaptunk felkérést, hogy a konferencia és a téma tanulságait elemző módon összegezzük. Négy témakört határoztunk meg, amelyek segítségével áttekintjük a két napos továbbképzést. Így nemcsak az elhangzott előadások, hozzászólások tartalmára, tanulságaira koncentrálnunk, hanem szeretnénk olyan újonnan felmerülő jelenségekre is felhívni a figyelmet, amelyek a terep kiválasztásának kérdésén keresztül elvezetnek minket a néprajzi muzeológia jelenkori helyzetéhez, problémáihoz is.

3 A szervezők erőfeszítéseinek ellenére Átány jelenkori kutatásáról, helyzetéről nem hangzott el előadás. Egy ilyen jellegű újragondolás, ismertetés Molnár Mária előadásának tükrében – a Fél–Hofer-kutatás kritikai reflexiójának hiánya és ennek hatásai – csak még inkább szükségesnek látszik, és méltán tarthat számot széles körű szakmai érdeklődésére.

4 A kérdés jelentősége ellenére a nemzetközi antropológiai irodalomból is sokáig hiányoztak a kimondottan módszertani tematikájú kötetek, jegyzetek, útmutatók, hogy aztán a téma a nyolcvanas- kilencvenes években címszereplőként is reflektorfénybe kerüljön. Örvendetes látni, hogy ez a tendencia lassan hozzánk is begyűrűzik, s egymást érik a terepmunkával kapcsolatos tudományos ülések és kiadványok.

5 Ahogy a terep üzemmód nem azonos a múzeumi üzemmóddal, úgy a mindennapok múzeumi üzemmódjából sem könnyű átlépni a továbbképzés üzemmódjába.

6 Jelen esetben a múzeumi munkateret elhagyó, más kulturális környezetben dolgozó, gyűjtő kolléga terepére gondolva.

7 A konferencia számos előadása felvetett hasonló, a tágabb problémakörre mutató kérdéseket. Így például Molnár Mária előadásából megtudhattuk, hogy a terepen járva a napidíjkkal ellentételezték a szállásadójuk költségeit. Gecse Annabella és Polgár Zoltán prezentációjából kiderülhetett, milyen nehézséget okoz, ha egy kutatási terv nem találkozik a pályázati szervek támogatásával. Szeljak György a migrációs kutatással kapcsolatban említette, hogy nem volt anyagi keretük tárgyak megvételére (bár ahogy rámutatott, az adott kontextusban ez etikailag is kifogásolható lett volna). Végül talán legtalálhatóbban Gyarmati János összevetése mutatta meg, mekkora különbséget jelent egy múzeumi gyűjtés esetében a megfelelő anyagi források megléte.

8 A múzeumok többségében a terepkutatás kérdésköre a múzeumi munka több szegmensét is érinti, s kapcsolatba hozható a „kutatónapnak” nevezett munkaidő-kedvezményel. Bár a kettő ideális esetben nem fedí egymást, sajnos a múzeumok többségében a terepmunka mégis e napnak a legfőbb feladata lett. A kérdésben a tisztánlátást csak nehezíti, hogy a munkaidő-kedvezménynek megváltoztak a törvényi feltételei. Minden intézetigazgató saját hatáskörben dönthet arról, mely kollégának engedélyezi a kutatónapok kivételét, rendszeres-e ez a munkaidő kedvezmény vagy egyszeri alkalomra, korlátozott időre szól-e. A döntésben természetesen szerepet játszik az elvárt teljesítmény, valamely kiállítás előkészítése, publikáció megírása. A (megkérdezett) muzeológusok, beleértve az országos, megyei vagy városi hatókörű (tematikus) múzeumokat is, a legtöbb esetben nem rendelkeznek kutatónappal.

9 Szintén előremutató lenne, ha fórumot találnának azoknak a kérdéseknek, melyek egy-egy esettanulmány, módszertani reflexió, hozzászólás vagy vita keretében merültek fel, de mégis alapvető problémákat érintettek. Jelentőségük ellenére ezek kifejtését, kibontását a szűk időkeret nem mindig engedte meg (kié a terep, ki gyakorolja a kontrollt a terep felett; viszony a régi és az új kutatás között, a régi és az új azonosságának, kontinuitásának kérdése; s egyáltalán: mi a terep?).