

ETHNO-LORE XXXIV.

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVEI

Főszerkesztő: ORTUTAY GYULA
(NÉPI KULTÚRA – NÉPI TÁRSADALOM címmel)

- I. kötet – 1968. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
II–III. kötet – 1969. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
IV. kötet – 1970. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
V–VI. kötet – 1971. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
Összeállította: Kósa László
VII. kötet – 1973. Szerkesztő: Diószegi Vilmos
Összeállították: Istvánovits Márton és Kósa László
VIII. kötet – 1975. Szerkesztő: Kósa László
IX. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László
X. kötet – 1977. Szerkesztő: Kósa László
XI–XII. kötet – 1980. Szerkesztő: Kósa László

Főszerkesztő: BODROGI TIBOR
XIII. kötet – 1983. Szerkesztő: Kósa László
XIV. kötet – 1987. Szerkesztő: Kósa László
Technikai szerkesztő: Niedermüller Péter

Főszerkesztő: PALÁDI-KOVÁCS ATTILA
XV. kötet – 1990. Szerkesztő: Niedermüller Péter
XVI. kötet – 1991. Szerkesztő: Niedermüller Péter és Sárkány Mihály
XVII. kötet – 1993. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XVIII. kötet – 1995. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XIX. kötet – 1998. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XX. kötet – 2001. Szerkesztő: Szilágyi Miklós
XXI. kötet – 2003. Szerkesztő: Vargyas Gábor

Főszerkesztő: HOPPÁL MIHÁLY
(ETHNO-LORE címmel)
XXII. kötet – 2005. Szerkesztő: Vargyas Gábor
A szerkesztő munkatársa: Berta Péter
XXIII. kötet – 2006. Szerkesztő: Vargyas Gábor
A szerkesztő munkatársa: Berta Péter
XXIV. kötet – 2007. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter
XXV. kötet – 2008. Szerkesztő: Vargyas Gábor és Berta Péter
XXVI. kötet – 2009. Szerkesztő: Berta Péter

Főszerkesztő: BALOGH BALÁZS
XXVII. – 2010. Szerkesztő: Berta Péter
XXVIII. – 2011. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia és Magyar Zoltán
XXIX. – 2012. Szerkesztő: Bati Anikó – Sárkány Mihály
A szerkesztő munkatársa: Vargha Katalin
(Kiadja az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont)
XXX. – 2013. Szerkesztő: Berta Péter – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán – Szemerkenyi Ágnes
XXXI. – 2014. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán
XXXII. – 2015. Szerkesztő: Fülemile Ágnes – Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán
XXXIII. – 2016. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán
Vendégszerkesztő: Mészáros Csaba – Vargyas Gábor
XXXIV. – 2017. Szerkesztő: Ispán Ágota Lídia – Magyar Zoltán
Vendégszerkesztő: Mészáros Csaba – Vargyas Gábor

ETHNO-LORE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
BÖLCSÉSZETTUDOMÁNYI KUTATÓKÖZPONT
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK ÉVKÖNYVE

XXXIV.

FŐSZERKESZTŐ
BALOGH BALÁZS

SZERKESZTŐK
ISPÁN ÁGOTA LÍDIA – MAGYAR ZOLTÁN

VENDÉGSZERKESZTŐK
MÉSZÁROS CSABA – VARGYAS GÁBOR



BUDAPEST, 2017

Megjelent a Magyar Tudományos Akadémia támogatásával



ISSN 1787-9396

Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Bölcsészettudományi Kutatóközpont
1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4.
www.etnologia.mta.hu

Első magyar nyelvű kiadás: 2017

© MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2017

Minden jog fenntartva, beleértve a sokszorosítás, a nyilvános előadás,
a rádió- és televízióadás, valamint a fordítás jogát,
az egyes fejezeteket illetően is.

A kiadásért felelős: az MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont főigazgatója.

Borítófotó: Hívő roma család faliszőnyege. Tiszapéterfalva, 2007. július 12.
Borbély Sándor felvétele.

Hátsó borító: Kérdőív a régi magyar cséplési és nyomtatási módok ismertetéséhez (részlet)
Néprajzi Múzeum, Kéziratgyűjtemény: EA 5678. (1920–30-as évek)

Borítóterv: Kaszta Móni

Fordítás: Cselényi Zsuzsa

Tördelés: Fancsek Krisztina

Nyomdai munkálatok:
Prime Rate Kft.
Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest, 2017
Printed in Hungary

TARTALOMJEGYZÉK

BALOGH BALÁZS A néprajzi terepmunka kérdései	9
A TEREPMUNKA TÖRTÉNETE – TÖRTÉNETISÉG A TEREPMUNKÁBAN	
PALÁDI-KOVÁCS ATTILA A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve, gyűjtési munkálatai és adatbázisa	15
BORBÉLY SÁNDOR Időtapasztalat a terepen. A történeti (historikus) megértés módszertani paradigmája a magyarországi néprajzi kutatásban	31
GRANASZTÓI PÉTER „A jó gyűjtő aztán életet ad a holt kérdéseknek” Kérdőívek és útmutatók a néprajzi kutatásban	83
A KUTATÓ ÉS A MÁSIK	
KESZEG VILMOS Beszélési stratégiák és beszédfunkciók	109
NAGY ZOLTÁN Konfliktus és terepmunka	129
BICZÓ GÁBOR Hol van a „Másik”? – a terepparadigma kritikai antropológiai elemzése	147
SZELJAK GYÖRGY A beilleszkedés első időszaka egy mexikói terepmunka során	181
A KORTÁRS TEREPMUNKA KIHÍVÁSAI	
KOVÁCS NÓRA A hagyományos és a virtuális terepmunka módszertani kihívásai a migráns integráció vizsgálatában: a kínai–magyar párkapcsolatok példája	211
LOVAS KISS ANTAL Hol található a 21. századi etnográfiai/antropológiai kutatás terepe?	239

MÓD LÁSZLÓ – SIMON ANDRÁS	
A terepmunka lehetőségei a borglobalizáció világában	259
VASS ERIKA	
A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély épületegyütteséhez végzett terepmunka tanulságai	277
BALOGH BALÁZS	
„Appointment” és spontán terepszituáció – néprajzi terepmunka amerikai iparvárosok és bányatelek magyar közösségeiben	301
ZÁRSZÓ HELYETT	
SÁRKÁNY MIHÁLY	
Célok és terepek	327
A TEREPMUNKA KONFERENCIÁK 2016–2017-BEN AZ MTA BTK NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK SZERVEZÉSÉBEN	345
A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY SZERKESZTETT, 2016-BAN MEGJELENT KÖNYVEK	353

TABLE OF CONTENTS

BALÁZS BALOGH	
The Challenges of Ethnographic Fieldwork	9
THE HISTORY OF FIELDWORK – HISTORY IN FIELDWORK	
ATTILA PALÁDI-KOVÁCS	
The Questionnaires, Fieldwork and Database of the Atlas of Hungarian Folk Culture (AHFC)	15
SÁNDOR BORBÉLY	
Time Perception in the Field. The Methodological Paradigm of Historical Understanding in Hungarian Ethnographic Research	31
PÉTER GRANASZTÓI	
“A good collector gives dead issues a life”. Questionnaires and guides in ethnographic research	83
THE RESEARCHER AND THE OTHER	
VILMOS KESZEG	
The Strategies and Functions of Speaking	109
ZOLTÁN NAGY	
Conflict and Fieldwork	129
GÁBOR BICZÓ	
Where is the “Other”? – A Critical Anthropological Analysis of the Field Paradigm	147
GYÖRGY SZELJAK	
The First Period of Integration during a Mexican Fieldwork	181
THE CHALLENGES OF CONTEMPORARY FIELDWORK	
NÓRA KOVÁCS	
The Methodological Challenges of Traditional and Virtual Anthropological Fieldwork in Migrant Integration Research: An Example of Chinese-Hungarian Interethnic Partner Relationships	211

ANTAL LOVAS KISS Where is the Site of 21 st century Ethnographic/Anthropological Research to be Found?	239
LÁSZLÓ MÓD – ANDRÁS SIMON The Possibilities of Fieldwork in the World of Wine-globalization	259
ERIKA VASS Lessons from the Fieldwork for the Transylvania Building Complex of the Open Air Ethnographic Museum	277
BALÁZS BALOGH “Appointment” and Spontaneous Field Situations – Ethnographic Fieldwork in the Hungarian Communities of American Industrial Towns and Mining Settlements	301
INSTEAD OF AN AFTERWORD	
MIHÁLY SÁRKÁNY Research Interests and Fields	327
CONFERENCES ON FIELDWORK METHODS ORGANISED BY THE INSTITUTE OF ETHNOLOGY (HUNGARIAN ACADEMY OF SCIENCES, RESEARCH CENTRE FOR THE HUMANITIES) IN 2016–2017	345
BOOKS PUBLISHED IN 2016 WRITTEN OR EDITED BY RESEARCHERS OF THE INSTITUTE OF ETHNOLOGY	353

BALOGH BALÁZS

A NÉPRAJZI TEREPMUNKA KÉRDÉSEI

Az *Ethno-Lore* ritkán kezdődik főszerkesztői előszóval. A bevezetésben általában a szerkesztők szoktak a kötet tematikai fókuszának a bemutatására, a tanulmányok kontextualizálására vállalkozni. A mostani kötet elé azonban több szempontból is „többletinformációk” kívánkoznak.

Az utóbbi időszakban, évenkénti „vetésforgóban” – az intézet fő kutatási irányainak megfelelően –, az etnológia, a folklór, a társadalomnéprajz és a történeti néprajz területén munkálkodó munkatársaink választották ki az *Ethno-Lore* egyes számainak témáit, majd töltötték meg tanulmányaikkal és gondozták a köteteket. A mostani esetben azonban kivételt tettünk, a jól működni kezdő folyamatot egy szám erejéig feltartóztattuk. A sorozatunk tavalyi kötete, az etnológus kollégák kezdeményezésére, az MTA BTK Néprajztudományi Intézetében zajló néprajzi terepkutatásokról tartott műhelykonferencia tanulmánynyá formált előadásainak gyűjteménye. A 2016 őszén megtartott belső műhelykonferenciánkat azonban egy második, szintén terepmunka tematikájú konferencia követte 2017 februárjában, amely immár a magyar néprajztudomány más meghatározó intézményeinek előadóit is felvonultatta. Azért határoztuk el, hogy mindenképpen rendezünk egy második, az egész szakma számára nyitott konferenciát is, mert az első, az egész intézetünket megmozgató, etnológusok, folkloristák, történeti- és társadalomnéprajzos kollégákat felsorakoztató konferencia kiváló előadásait csak zártkörben, magunk hallhattuk, és mert a pezsgő viták, tudományos problematikákat körül járó beszélgetések nem várt, és csak egészen ritkán tapasztalt szellemi izgalmat okoztak mindenkinek. E második konferencia anyagának a válogatásából – az elhangzott előadások mintegy harmadából – készült az évkönyv legújabb, immár 34. kötete. A két konferencia nyomán keletkezett *Ethno-Lore* kötetek tehát kiegészítik egymást, tematikailag összetartoznak. Az együtt gondolkodás, a viták, a kötetek tanulmányai elgondolkodtatnak arról, hogy a terepmunka vajon elég figyelmet kap-e a magyar és az egyetemes néprajzi kutatás műhelyeiben, hiszen a társadalomnéprajzi/antropológiai terepmunka az a munkamódszer, amely a legmarkánsabban megkülönbözteti tudományunkat a társtudományoktól. A konferenciák fő szervezői, a kötetek szakmai vendégszerkesztői, Vargyas Gábor és Mészáros Csaba kezdeményezésével és vezetésével, intézetünk egy Terepmunka Archivum létrehozásán munkálkodik. A terepkutatással kapcsolatosan felhalmozott

ismeretek rendszerezése, archiválása azért elengedhetetlenül fontos feladatunk, mert a terepmunka nem csupán kutatási technika, hanem alapvető alkotó tapasztalata az antropológiai tudásnak (STOCKING, 1992, 282.). A Stanford University-n, a *Tudományszak és gyakorlat: a terep mint közeg, módszer és helyszín az antropológiában* címmel megtartott híres terepmunka konferencia előadásait tartalmazó kötet szerkesztői, Akhil Gupta és James Fergusson közlik azt az adatot, hogy a kilencvenes évek második felében az Egyesült Államok Antropológiai tanszékeinek csupán alig 20%-án volt terepmunka gyakorlat (GUPTA – FERGUSSON, 1994, 2.)! A felmérés szerint a terepmunka módszereinek tanítása formálisan elenyésző módon és informálisan is csak alig volt jelen az egyetemi oktatásban. Tapasztalataim szerint az azóta eltelt majdnem két évtizedben, inkább az informális, mint a formális oldala erősödött a módszertani tudás átadásának az USA-ban és Európában is.

A legtöbb kutatónak sajátos, egyedi viszonya van a terepmunkához. A hazai egyetemi oktatásról személyes élményem az 1980-as évek ELTE néprajz szakáról, hogy a tiszadorogmai és ároktői terepgyakorlaton hogyan igyekeztünk elsajátítani a terepkutatás fortélyait. Szerencsénkre a mi évfolyamunk terepgyakorlatához – melyet Papp József tanár úr vezetett –, Sárkány Mihály és Hála József is csatlakoztak oktatóként, így már a kezdeti lépésekkor is más-más terepen tapasztalatot szerzett, eltérő érdeklődésű, háttérű és karakterű mesterektől tanulhattunk. Aztán az egyetem után, ki-ki a saját kutatásaiban elmélyedve, szerencsés esetben külföldi műhelyekben is csiszolódva, leginkább a disszertáció-íráshoz összegyűjtendő kutatások kapcsán érzett rá a legtöbbünk a terep ízére, találta meg benne a néprajztudomány savát-borsát. Természetesen e tanulási folyamatban elkerülhetetlenek a tévesztések, a terepen elkövetett hibák. Soha nem felejttem el, amikor csak érdeklődésből, a számomra addig idegen népi hiedelmek területére tévedtem hallgató koromban, miközben a kislalföldi Tápon háztetőt nádaztam egy idős mesterrel együtt. A tetőn nádat verve, a gazdálkodásról – amely témakörben volt már némi tapasztalatom – bőségesen volt alkalmam kérdezni adatközlőmet, Molnár Jóska bácsit. Közben a közelünkben valamelyik ház udvaráról harsány kukorékolás hallatszott. Akkor tanultam néphitből, hogy az állatok furcsa viselkedése bajt jelent: ha a kutya nyávog, vagy a macska ugat, az közeli halálesetet jelez. Hirtelen ötlettől vezérelve, megkérdeztem hát minden átmenet nélkül, hogy mit jelent Tápon, ha a tyúk kukorékol. Jóska bácsi megállt a nádverésben, hümmögött, hátra tolta a homlokán a micisapkáját, várt egy kicsit, mert azt hitte ugratom, majd kimérten azt válaszolta: „Kokas lesz az Balázs...” Saját kárán tanul az ember.

Elméleti munkákban gazdag a nemzetközi szakirodalom, vaskos kötetek elemzik a leíró módszereket, a terepmunka-napló jegyzeteinek spontán,

fragmentált szövegű, megfigyeléseken alapuló, élményszerű sajátosságait, kontrasztba állítva az íróasztal mellett megkonstruált, elméleti, reflektív, teljességre és koherenciára törekvő „akadémiai” művekkel (SANJEK, 1990). A konferenciáink néprajzi terepmunka kérdései arra irányultak, hogy ezeket az elméleti kereteket újra vizsgáltuk, értelmeztük, és igyekeztünk megtölteni a saját kutatási tapasztalatainkkal.

A konkrét szakmai vonatkozások mellett, e kötet megszületésének fontos körülménye, hogy 2017 január 31-én végleg el kellett hagynia az MTA BTK Néprajztudományi Intézetének a megszokott vári épületét, és a Ferencvárosban, egy vadonatúj kutatóházban kezdett berendezkedni. Évkönyvünknek jelen kötete *A néprajzi terepmunka kérdései* című konferencia anyagából közöl válogatást, amely tanácskozást azonnal a beköltöztetésünket követően, idén február 10–11-én tartottuk meg. Ez a konferencia nem csak nekünk, néprajzkutatóknak, hanem az idetelepített tizenkét intézetből álló teljes Humán Tudományok Kutatóházában is a legelső szakmai rendezvény volt. Nagy főpróba volt, ha kicsit fellengzős volnék, akár tudománytörténeti jelentőségű eseménynek is nevezhetném. Tartottunk attól, hogy nem lesz zökkenőmentes a konferencia lebonyolítása, hogy a technika ördöge megviccel bennünket, mert volt már a konferencia hetében csőtörés, elektromos zárlat, tűzriadó és lifthiba is az épületben, egyszerűen „bejártós” üzemmódban voltunk. A rendezvény sikeresen lezajlott, a tudásunkba vetett hittel igyekeztünk úgy tekinteni az új kutatóházra, mint a régi, megszokott vári épülettől eltérő új „terepre,” az új előadóteremre mint a Jakobinus termet és az intézeti könyvtárat felváltó új konferenciaterpre. Olyan helyszínre, amelyben a legmagasabb szintű tudományos közeget hozhatjuk létre, megtölthetjük tartalommal, megemelhetjük értékét. Ezzel az első konferenciával hangzottak el az első tudományos gondolatok, mi kezdtük el az új előadóteremnek és átvitt értelemben az egész Humán Tudományok Kutatóházának a „felemelését.” Mi, néprajzkutatók indítottuk el ezzel a konferenciával azt a szellemi pezsgést, amely a másik tizenegy társdiszciplináris intézethez tartozó több száz tudóssal és a tudományos rendezvényeinkre idelátogató egész humántudományos közösséggel átlényegítheti majd ezt az épület. Hogy műhellyé varázsoljuk azt, ami csak anyag, hogy lélekké, szimbolikus térévé azt, ami acélból, üvegből, betonból és műanyagból épült. Minderre azért fontos emlékeznünk majd, mert az idén 50 éves intézetünk évkönyvének ez az első olyan száma, amely teljes egészében a Tóth Kálmán utcai új székhelyünkön született.

IRODALOM

GUPTA, Akhil – FERGUSON, James

1994 Discipline and Practice: “The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. In: GUPTA – FERGUSON (eds.): *Anthropological locations: boundaries and grounds of a field science 2*. Berkeley, University of California Press.

SANJEK, Roger (ed.)

1990 *Fieldnotes: The Makings of Anthropology*. Ithaca – London, Cornell University Press.

STOCKING, George W. Jr.

1992 *The Ethnographer’s Magic and Other Essays in the History of Anthropology*. Madison, University of Wisconsin Press.

A TEREPMUNKA TÖRTÉNETE – TÖRTÉNETISÉG
A TEREPMUNKÁBAN

A MAGYAR NÉPRAJZI ATLASZ KÉRDŐÍVE, GYŰJTÉSI
MUNKÁLATAI ÉS ADATBÁZISA

A néprajzi, honismereti terepmunka az 1730–40-es évek óta adatolhatóan jelen van a hazai táj- és népkutatásban. A vármegye-ismertetések sorozatát, a *Notitia Hungariae* [...] köteteit létrehozó Bél Mátyás és az adatgyűjtésben őt a terepen is segítő munkatársai beutazták az Erdély, Szlavónia és a katonai határörvidék nélkül vett Magyarországot. *Hogyan gyűjtöttek elődeink?* címen megjelent kötetében Hála József főként Herrmann Antal, Jankó János, Pávay-Vajna Ferenc, Nopcsa Ferenc, Gyarmathy Zsigáné néprajzi adatgyűjtő tevékenységéről szól, és a terepmunkával kapcsolatban is számos anekdotát közöl. Ezeket a kedves történeteket a *Gyűjteni nehéz, Küzdelem az adatközlőkkel, A gyűjtés segítői, A gyűjtés akadályozói* címszavak köré csoportosította (HÁLA, 2003, 199–225.). Idézi pl. Gönczi Ferencet, aki úgy vélekedett, hogy „*Gyűjtés helyéül legalkalmasabb az üresen álló iskola. Ide bátran jönnek az emberek. A kocsmáknak nem alkalmas, miután ott sokan verődnek össze olyanok, kik munkánkat inkább hátráltatják, semmint elősegítik.*” Vele szemben Kálmány Lajos nemcsak bekukkantott a kocsmákba, hanem azokat egyenesen a legalkalmasabb helyeknek tartotta a népdalok, népmesék stb. feljegyzésére. Hála József *Tudósok, kutatók, gyűjtők* címen 2014-ben megjelent vaskos kötete szintén egész garmadáját közli a néprajzi gyűjtéssel kapcsolatos igaz történeteknek, folklorizálódott anekdotáknak, zömmel a 19. századból (HÁLA, 2004, 407–470.).

Szívesen elidőznék még a gyűjtés helyszínéül választott kocsmá vagy iskola vitatott kérdésénél, elemezném a „honti igricek” kapcsán Ortutay által felvetett súlyos etikai kérdéskört, (ti. Bartók Béla és Györffy István alispáni parancsra berendelt kanászok, juhászok közt gyűjtött az ipolysági vármegyeházán – ORTUTAY, 1981. 124.), ha nem a 20. század egyik legnagyobb néprajzi vállalkozásának, a *Magyar Néprajzi Atlasznak* a tárgyát kaptam volna feladatul.

Ismeretes, hogy a néprajzi, dialektológiai és néprajzi atlaszok munkálatai a romanista, majd a germanista és szlavista nyelvészeknek és az általuk támogatott etnográfusoknak köszönhetően Svájc, Franciaország, Németország, Lengyelország egyes tudományos műhelyeiben már az 1920-as években elkezdődtek (BARABÁS, 1963, 23–29.; IMRE, 1971). Nálunk a néprajzi atlasz gondolatát a Stockholmból megtérő Gunda Béla vetette fel. Úgy gondolta, hogy a magyar népi kultúra tudományos értékelésre alkalmas tárgyi és szellemi javait

fogják feltérképezni, s majd a térképlapok megmutatják a magyar népterület kultúrhatárait, térbeli tagozódását. „A Magyar Néprajzi Atlasz alapján fogjuk csak tudni, hogy mi a palóc, a moldvai magyar, a barkó kultúrája, hol végződik Göcsej és hol kezdődik az Őrség [...]”. Ezzel a céllal dolgozta ki és publikálta 1939-ben a mű tervezetét, majd első 20 témalapról álló kérdőívét is. Azzal érvelt, hogy „Ma Európában már a néprajzi térképek egész sora áll a kutatók rendelkezésére. A munka komolyságát és megbecsülését legjobban bizonyítja az, hogy 1939. tavaszán a svéd néprajzi atlasz előmunkálatait kb. 300 000 svéd koronával indították útnak” (GUNDA, 1939b, 295.).

A *Magyar Néprajzi Atlasz* (rövidítve: MNA) kérdőívét a vállalkozást anyagiilag is támogató Magyarságtudományi Intézet költségén nyomtatták ki és tették postára. A 20 témalap a népi közlekedés és szállítás, az emberi erővel végezett teherhordás tárgykörére terjedt ki. Kérdései elsősorban a tárgyak, eszközök formájára, használatára és a tárgynevekre irányultak. Az akkori etnográfus nemzedék gondolkodására erősen hatott a „Wörten und Sachen” iskolája, a francia „emberföldrajz” irányzata és a kultúra történetének evolucionista felfogása. Az atlasz tematikájának további bővítéséről szólva Gunda Béla leszögezte: „Tudnunk kell, melyek azok az ethnologiai szempontból fontos *vezérvölgületek*, amelyekről eddigi tudásunk alapján eredményeket várhatunk. Elsősorban a magyar lakáskultúra, állattenyésztés és mezőgazdálkodás tárgyi és szellemi anyagára, a közösségi élet megnyilatkozásaira kell gondolnunk” (GUNDA, 1939b, 296.).¹ A második világháború megakasztotta az első 20 kérdőlappal megindult néprajzi adatgyűjtést, de 1941 végéig így is már 700 településről érkeztek vissza a kitöltött kérdőívek a Néprajzi Múzeumba. Feldolgozásuk, kiértékelésük sajnos még nem történt meg, de a vállalkozás így is jelentős eredménnyel járt mind kérdőíves módszerét, mind a begyűjtött pozitív adatok tömegét tekintve (PALÁDI-KOVÁCS, 1988, 326.; 1990b, 96.; 1996, 202.).² A különálló témalapok mérete a postai közepes borítékok méretéhez igazodott. A címzettek, gyűjtők feladata az volt, hogy az A/4-es papírlap felére nyomtatott *úrlap*okat kitöltsék. Az írásban rögzített, kinyomtatott kérdésekre a kipontozott sorokban és a jegyzetek, rajzok számára meghagyott üres helyeken kézírással kellett megadni a válaszokat. A formalizált nyomtatványokra emlékeztető kérdőívet a statisztikai hivatalok már jóval előbb bevezették és a legtöbb európai néprajzi atlasz terepmunkálatait formailag hasonló kérdőívekre alapozták (BÖDI, 1982, 28–29.).³

¹ A „vezérvölgület” a paleontológiából vett terminus, jól jelzi a szerző evolucionista felfogását.

² A kitöltött kérdőlapokat az 1960-as évek végén Gunda Béla kezében láttam.

³ A nemzetközi szakirodalomban az *úrlap* kifejezés igen elterjedt az adatgyűjtés ezen technikájának megnevezésére. A külföldi atlasz kérdőívek közül párhuzamként főként a német és a szlovák néprajzi atlasz kérdőíve említhető. Az *Atlas der deutschen Volkskunde* (ADV)

Az 1939–1940-ben kezdeményezett első atlaszgyűjtés zömét nem képzett szakemberek, hanem önkéntes társadalmi gyűjtők végezték. Gunda Béla 1939-ben úgy látta, hogy a Néprajzi Múzeum nem rendelkezik olyan levelező hálózattal, amelyre a terepmunkát, a kérdőívek hiteles kitöltését nyugodtan rá lehetne bízni. Ugyanakkor megjegyzi, hogy a kiépülőben levő levelezőhálózat igen nagy reményekre jogosítja a hazai néprajzi kutatást (GUNDA, 1939b, 295.).⁴ A „kik végezzék a gyűjtést” kérdésével minden országban szembe kerültek a szervezők. Nem csupán gyakorlati kérdés, hiszen a tematikát és a kérdőívet is nagyban meghatározza, hogy kikre lehet számítani a terepmunkában. Az európai néprajzi atlaszok történetében három megoldás figyelhető meg. Szakképzett etnográfusok terepmunkájára alapozták a svájci, a lengyel, az orosz, a szlovák, a baltikumi, a szibériai néprajzi atlasz térképeit. Levelező, társadalmi gyűjtők válaszaire épült a német, a holland, az osztrák és a jugoszláv atlasz. A svédek, a finnek, a norvégek mindkét megoldást alkalmazták (BARABÁS, 1967, 129.; KRETSCHMER, 1965).

A megvalósult Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve

A világháborút követően először 1955-ben lehetett ismét napirendre tűzni a *Magyar Néprajzi Atlasz* tervezését. Ez a mű nem szerves folytatása az 1939-ben indított első vállalkozásnak, noha Gunda Béla személyes közreműködése lehetővé tette, hogy hasznosítsák annak tapasztalatait is. Lényegében az ő szakmai vezetésével dolgozta ki az öt tagból álló szerkesztőbizottság a 200 témát felölelő kérdőívet, amelybe felvették az előző vállalkozás kérdőívének témakörét, az emberi erővel történő teherhordás eszközeit, módzatait is (BARABÁS, 1956, 359.; 1967, 117–133.; PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 96.).⁵ Az új atlasz-

új folyamának II. számú *Lagern und Dreschen des Getreides um 1900* címen kinyomtatott kérdőíve azonban önmagában 85 kérdőpontot tartalmaz, és 30 oldalt foglal el. Ez messze meghaladja a magyar néprajzi atlaszkérdőívek témalapjainak terjedelmét és részletességét.

⁴ Fontosnak nevezi, hogy a múzeumi tisztviselők a társadalmi gyűjtőket (lelkészeket, tanárokat, kispapokat, tanulókat) felkeressék és velük „együttes terepmunkát végezzenek.” Megjegyzi, hogy az a kérdéscsoport, melyet egy alkalommal kutatnak, nem lehet több 10–15 alapkérdőív anyagánál. A Néprajzi Múzeum gyűjtőhálózatának kiépítését szolgálta K. Kovács Lászlónak a Turul-szövetség kiadásában megjelent tájékoztatója a néprajzi gyűjtés módszeréről, mely hosszú kérdéssorokat és tárgyrajzokat is közöl (K. KOVÁCS, 1939).

⁵ A *Magyar Néprajzi Atlasz* első szerkesztőbizottsága 1955. augusztus 27-én a Magyar Tudományos Akadémia megbízása alapján ült össze. Gunda Béla elnök mellett tagja volt Balassa Iván, Barabás Jenő, Fél Edit, K. Kovács László, Ortutay Gyula, Tálasi István és Vargyas Lajos. Valójában irányító testületnek tekintették. Az atlasz tervezésének, szervezé-

koncepció figyelembe vette a magyar népi műveltség és társadalom számos területét, pásztázta a népelet kereteinek meghatározó részlegeit. A szak akkori jeles művelőit megmozgató, egymást követő tudományos vitaülések folyamata végén, a benyújtott javaslatok véleményezését, befogadását, átdolgozását vagy elvetését követően állapotok meg a 200 kérdéskört felölelő kérdőív tartalmáról. Első menetben több mint 500 téma felvételére érkezett javaslat.⁶ Szembetűnő, hogy a kérdőív elsősorban az anyagi kultúra jelenségeire terjed ki. Fontosabb tematikus csoportok benne: állattartás, földművelés, település, építkezés, lakáskultúra – bútor, közlekedés – teherhordás, táplálkozás, népviselet, háziipar. Kisebbségi teret kapott a társadalmi jelenségek, a népszokások és a hiedelmvilág tematikája. Hiányzik a népköltészet, a zene- és a táncfolklór. Kitüntetett szerepe volt ebben a szelekcióban – a kulturális jelenségek térképezhetősége mellett – a szerkesztők (Barabás Jenő, Diószegi Vilmos, Gunda Béla, Morvay Judit, Szolnok Lajos) érdeklődési körének.⁷

A tematika megválasztásában azonban nem a szerkesztők egyéni érdeklődése, szakmai felkészültsége játszotta a döntő szerepet. Szövegfolklór, zene- és táncfolklór témákat az európai nemzeti atlaszokban csak elvétve találunk. Ezek kutatásához, mint a fonetikai kérdéseket tartalmazó népnyelvi atlaszok esetében is, jó hallással rendelkező, képzett, a lejegyzésben jártas szakértők szükségesek.⁸ Az európai néprajzi atlaszok tervezőinek munkaértekezletei az 1950-es évek közepétől fogva törekedtek a nemzeti keretben készülő atlaszok tematikájának egyeztetésére. Barabás Jenő különösen magas szintűnek minősítette a lengyel, a magyar és a jugoszláv atlasz összehangoltságát. „Kérdőívüket a lengyelek készítették el először, amihez mi jelentős mértékben igazodtunk s az utánunk kezdő jugoszlávok is gondosan tanulmányozták a mi témáinkat, de [...] egyik fél sem mellőzhette a sajátos szempontjait” (BARABÁS, 1967, 129–130.).⁹

sének feladatait az ún. *Intézőbizottságra* bízta: Ebben Gunda Béla, Barabás Jenő, Diószegi Vilmos, Morvay Judit, Szolnok Lajos és Ujváry Zoltán kapott helyet.

⁶ A viták 1955 ősztől 1957-ig folytak részint a Magyar Néprajzi Társaság, részint az MTA Néprajzi Bizottsága szervezésében (BARABÁS, 1956, 359–361.; DIÓSZEGI, 1957, 358–359.).

⁷ A 200 témát felölelő kérdőív vitasorozatát (1957. április 5-én az Magyar Tudományos Akadémia I. és II. Osztályának neves tagjai részvételével (Bárczi Géza, Banner János, Szalay Sándor) tartott vitaülést, illetve a Magyar Néprajzi Társaság Anyagi Kultúra szakosztálya, majd a Folklór szakosztály vitaülését (1957. május 3–4.) követően konszenzussal zárták le (DIÓSZEGI, 1957, 358–359.; BARABÁS et alii, 1958; PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 96.; BORSOS, 2011, I, 51.).

⁸ Lásd a *Magyar Nyelvjárások Atlaszána* gyűjtőit (Benkő Loránd, Deme László, Imre Samu, Kálmán Béla, Lőrincze Lajos stb.).

⁹ A korábbiakhoz lásd: BARABÁS, 1958, 637–639.

A *Magyar Néprajzi Atlasz* kérdőívének 200 témalapja jóval több, mint 1000 kérdést és feladatot foglal magában.¹⁰ Legtöbb tárgykör 5–6 kérdést fogalmaz meg és a válaszra esetenként egy-két kipontozott sort ajánl fel. Bővebb válaszra, kiegészítésre ad lehetőséget a túlsó oldalon vagy további egy-két oldalon a *Jegyzetek* címszó alatt felkínált, üresen hagyott hely. Mind a négy füzetben vannak azonban 7–8 számozott kérdést tartalmazó témalapok is. Legterjedelmesebb az I. füzetben elhelyezett, 48. *A juhtej feldolgozása* című témalap, melynek 14 összetett kérdése a szerző Földes László alaposságát dicséri. Ennek a lapnak a 14-es számot viselő feladatsorából kiderül, mire számíthat a terepmunkát végző kutató: „Fontos, hogy a [juhtej] feldolgozás közben használt eszközökről rajzot, fényképet készítsünk (tejes edények, a sajt feldolgozásához használatos edény, különböző kavarók, sajtnyomók és prések, zsendicemérő kanalak, sajtzsáritók: kosár, polc, állvány, rúdra helyezett szekérkerék, *komárnyik* nevű kis épület stb.)” Ehhez vegyük hozzá, hogy a témalap az imént említett eszközök, tárgyak egyikéről sem mellékelte ábrát, típusrajzot. Ehhez képest a IV. füzet 158. számú *Újasszonyfogadás* című témalapjának 9–10 összetett kérdésére megadni a választ igazán gyermekjáték volt.

Az MNA kérdőív összeállítóinak mentségére legyen mondva, hogy Gunda Béla 1939. évi vállalkozásával szemben az 1950-es évek második felében eleve szakképzett gyűjtők munkába állításával számoltak. Ennek jegyében méretezték 200 témalapra, témakörre a magyar atlasz kérdőívét és majdani terepmunkáját. Ilyenformán, mint Barabás később megjegyezte, „... nem kellett csupán a legegyszerűbb kérdésfeltevésekre szorítkoznunk, s bővíthettük kérdőívünket olyan összetettebb, de lényegbevágóbb témákkal, amelyek gyűjtése komoly néprajzi iskolázottságot igényelt” (BARABÁS, 1967, 129.). Voltaképp a svájci és a német atlasz összevetése, a svájci atlasz árnyaltabb, részletgazdagabb, korszerűbb kidolgozottsága győzte meg őket arról, hogy a szakemberekkel történő gyűjtést válasszák és rájuk szabott kérdőívet szerkesszenek.

Az MNA kérdéseinek nagyobb része a 19-20. század fordulójának, a 20. század elejének rurális társadalmára és műveltségi állapotára irányul. Egy kisebb hányada vonatkozik csupán a történeti jelenre, a gyűjtőmunka időpontjában megfigyelhető, az élő valóságra. Végül a kérdések harmadik csoportja a változások, az időben lezajló folyamatok rögzítését, dokumentálását célozta meg (PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 96.). A még élő legidősebb nemzedék vallomásai alapján kérték rögzíteni, mikor váltották fel a település lakói a fogazott aratósarlót a kaszával, ami a nemek közötti munkamegosztás változását is magával vonta, mikor váltották fel a kézi cséppel történő szemnyerést és a lovakkal,

¹⁰ Az 1000 kérdésre vonatkozó becslés az MNA térképeket klaszteranalízissel feldolgozó Borsos Balázstól származik (BORSOS, 2011, I, 51.).

ökrökkel végzett gabonanyomtatást a járgányok, tüzes gépek és a traktoros cséplőgépek üzembe állításával stb.

Az 1958-ban kinyomtatott kérdőív négy füzete egyenként 50-50 téma kérdéseit tartalmazta. Címlapjukon a kérdőív megnevezése mellett csupán a kötet számát adták meg, tartalomjegyzékét a belső címlapot követően helyezték el. A belső címlapon közölték a szerkesztők névsorát, annak hátoldalán a szerzői jogot védő figyelmeztetést.¹¹ Az ötödik füzet borítóján a „*Magyar Néprajzi Atlasz, Gyűjtési útmutató*” cím olvasható. Ez az útmutató füzet 11 oldalt tartalmaz és mindössze 500 példányban sokszorosították a Nemzeti Múzeum rotaprint üzemében. A kérdőív tematikus kérdőlapokat felölelő négy füzete átlagosan 120 oldalt foglal magában. Sokszorosítását az Akadémiai Nyomda végezte 500 példányban a Magyar Tudományos Akadémia költségén.

A *Gyűjtési útmutató* figyelmezteti a gyűjtőt a négy kérdőív kötet, az „Útmutató” és a „Falulap” gondos áttanulmányozására. Ezek mellett a munkához tartozó felszerelés tárgyait is egyenként felsorolja: jegyzetfüzetek, ceruza, töltőtoll, fényképezőgép – kutatópontonként kb. 70 felvételre való filmmel –, mérőszalag, törőlgumi, plasztilin. Követelményként állítja a gyűjtő elé, hogy a lejegyzett anyag legyen hiteles, a vizsgált közösségre vonatkozó és rendszeres. A gyűjtő lehetőleg kétféle módon közelítsen vizsgált tárgyához: *megfigyelés* és *kikérdezés* révén. Épületek, tárgyak, munkamódok megfigyelését is erősítsék meg kérdésekkel és a helyi lakosok válaszaival. Figyelmeztet az adatközlők helyes megválasztására, a korcsoportok ismereteinek különböző voltára, a nők és férfiak eltérő tudására a közösségi élet, a népszokások vagy a munka világában. Hangsúlyozza a bennszülött és a beszármazott lakosok eltérő viszonyát a helyi hagyományokhoz. Adatközlőnek a helyben született, a folyamatosan helyben élő lakosokat javasolja. A gyűjtő a kérdéseit úgy tegye fel, hogy az adatközlőtől lehetőleg spontán választ kapjon. Óvakodjon a *rákérdezéstől*, mert arra igen gyakran megbízhatatlan igenlő választ adnak a kérdezett személyek.

Az MNA kérdőlapjain az adatközlők nevét és életkorát egy bekeretezett helyen kellett feltüntetni. A *Gyűjtési útmutató* arra is kitér, hogy a kisebb közösségekben – egymásnak ellentmondó válaszok hiányában – már 3 adatközlő megkérdezésével is beérheti a gyűjtő. Nagyobb település, összetett helyi társadalom, több felekezet és társadalmi csoport jelenléte esetén azonban ennyivel nem elégedhet meg, szükség lehet 5–6 jó adatközlő megkérdezésére. Nemleges válasz/válaszok esetén, különösen a *hiedelemvilág* kérdéseit tovább kell nyomozni: „köteles a gyűjtő 8–10 adatközlőtől is érdeklődni...”¹² Ezek a követel-

¹¹ „A kérdőívet eredeti alakjában vagy átdolgozott formában felhasználni csak a forrásra való hivatkozással és a Magyar Tudományos Akadémia engedélyével szabad.”

¹² *Gyűjtési útmutató* 4. oldal.

mények egyben azt vonták maguk után, hogy a gyűjtő a válaszokat nem írhatta be rögtön a kérdőívbe, csupán a magával vitt jegyzetfüzetbe, ahonnan a több adatközlőtől származó adathalmaz kiértékelését követően tisztázhatta le a kérdőív füzetébe. A tisztázás során a feleletek érdemi, tartalmi részét kellett beírni a füzetbe. Követelmény volt a tömör fogalmazás, a verbalizmus kerülése, az igeidők pontos használata is. Alapfokon eligazítást nyújt a *Gyűjtési útmutató* a népnyelvi lejegyzés mikéntjéről, például az illabiális *a* és a zárt *e* hang jelölésének módjáról is. Ehhez azonban az MNA-gyűjtők többségének nem volt tudása és türelme, megelégedett a fonematikus írásmóddal. Végül az *Útmutatót* egy jegyzék zárja a kérdőív témalapjainak sorrendjében haladva a készítendő fényképekről és rajzokról, melynek alapján a gyűjtő és a gyűjtést véleményező, a hiányokat jegyzékbe vevő szakértők is gyorsan ellenőrizhették az előírt képi dokumentáció elkészültét vagy hiányát.¹³

Az MNA képzett etnográfusai általában ismerték Gunda Béla 1939-ben publikált intelmeit. Nála a válltáska, a színes ceruza, a milliméter-papír és a sötét padlásokon, pincékben szükséges zseblámpa is szerepel a terepmunka nélkülözhetetlen kellékei között. Arra is figyelmeztet, hogy rajzolás közben a gyűjtő törekedjen a részletek kiemelésére, a tárgy szerkezetét emelje ki, amire a fénykép kevésbé alkalmas, és ne feledkezzen meg a méretek feljegyzéséről. A legrészletesebb leírásnál is többet mond a rajz és a fénykép. A helyszíni vázlatokat később a néprajzi tárgyak ismeretében jártas rajzoló könnyen át tudja rajzolni, tud rajta javítani (GUNDA, 1939a, 13–14.).¹⁴

Az MNA kérdőívében, különösen az anyagi kultúrát pásztázó három kötetében számos sematikus rajz található. A Néprajzi Múzeum gyűjteménye és az addigi publikációk alapján ismeretes eszköztipológia jellegzetes tárgytípusai láthatók egyes témakörök kérdőlapján, olykor egész oldal terjedelemben. A paraszti gazdálkodás tárgyait vizsgáló I. kötetben 12 témakörhöz mellékeltek típusrajzokat, az építkezés, lakáskultúra és a kendermunka tárgyi világához kapcsolódó II. kötetben 11 témalaphoz rendeltek a tárgyformákat érzékeltető rajzokat. Ezek a típusrajzok a gyűjtő munkáját nagyban megkönnyítették, mert a rajzokat az adatközlőkkel együtt tanulmányozva jelölhették meg a helyben használatos típusokat, s csak a kisebb módosítások, meg a kérdőív rajzain nem lelhető formák esetében kellett a gyűjtő rajzkészségét igénybe venni. A tárgytípusok vizsgálatát a kérdőív 29 témalapja alapozta meg típusrajzokkal, s még legalább 20–22 témakörhöz lett volna szükség az ismert tárgytípusok rajzos ábrázolására. A rajzok nem csupán a gyűjtő munkáját könnyítették, de a dokumentáció

¹³ *Gyűjtési útmutató* 9–11. oldal.

¹⁴ Ugyanott megjegyzi, „hogy a rossz néprajzi gyűjtő csak reggeli után 9 óra tájban kezdi munkáját, az pedig, aki eredményesen akar dolgozni, már hajnalban kint van az aratásnál.”

hitelességét is nagyban javították. Kevesebb kutatóponton maradtak volna kitöltetlenül a „képtelen” témalapok, mivel a témában kevésbé jártas gyűjtők is bátrabban vállalkoztak volna a tárgykör helyszíni vizsgálatára.

A Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtési munkálatai

Az MNA első próbagyűjtései 1958-ban kezdődtek. Magyarországon Decs és Tiszeszlár, Romániában Torockó és Magyarpécska kutatóponton 1958-ban töltötték ki az első lapokat.¹⁵ Az 1958–59-ben végzett gyűjtések nyomán megfogalmazódott – néhány szóból vagy egy-két sorból álló kiegészítéseket – stencilen sokszorosították és utólag ragasztották be a későbbi gyűjtésekhez szolgáló kérdőív példányok érintett lapjaira.

Kezdetben a vállalkozás vezetői 250 magyarországi és mintegy 100 külföldi kutatóponttal számoltak. A települések kiválasztása során arra törekedtek, hogy a majdani gyűjtőpont lakossága legalább száz éves helyben lakást, négy-öt generációs folytonosságot tudjon maga mögött. Feltétel volt a népesség többségének magyar jellege, mind az identitás, mind a nyelvhasználat tekintetében. Lényeges szempont volt az is, hogy a település reprezentálja a kistáj népességének többségét mind a rendi társadalomban elért jogállása, mind a későbbi társadalmi, felekezeti rétegződését illetően. Aprófalvas térségben sűrűbb, nagyhatárú települések vidékén ritkább kutatópont-hálózat kialakítása volt a cél. Zalában, Vasban, Baranyában a kutatópontok távolsága egymástól csupán 10–15, az Alföldön akár 20–30 km lehetett. Ezen szempontok mindegyikét azonban a vegyes nemzetiségű tájakon, különösen a határon túli szórványvidékeken nem lehetett érvényre juttatni.

A néprajzi szakirodalomban az MNA kutatópontjainak számát illetően eltérő adatok vannak forgalomban. Balassa Iván tudomása szerint 258 magyarországi és 165 határon túli, összesen 423 gyűjtőpontja van (BALASSA, 1993, 235.; 1997, 264.). Paládi-Kovács 260 magyarországi és 160 határon túli, összesen 420 település kiválasztását említette a SIEF 1982. évi kongresszusán tartott előadásában (PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 97.; 1996, 203.). Borsos Balázs 2011-ben az MNA számítógépes feldolgozásának eredményeit közlő monográfiájában 253 hazai, 164 határon túli, összesen 417 kutatópontot említ, de megjegyzi, hogy a 417-es szám az atlasz térképeinek alaphálóján megjelenő kutatópontokra vonatkozik (BORSOS, 2011, I, 52.). Tény, hogy az Atlasz az egész magyar nép

¹⁵ A gyűjtők közül Andrásfalvy Bertalan, Csalog Zsolt, Pócs Éva, Faragó József, Vámszer Géza neve szerepel a legelső között (CZÖVEK, 1992; BORSOS, 2011, 52.).

tradicionális kultúrájáról kívánt kartografikus áttekintést adni, ezért helyszíni adatgyűjtése kiterjedt az egész magyar nyelvterületre, Felső Örségtől egészen Moldváig és Bukovináig. Munkatársai összességében véve közel 420 előre gondosan megválasztott kutatóponton végeztek alapos néprajzi terepkutatást (PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 96–97.).

Nincsenek pontos ténytípusok, csupán hozzávetőleges becslések, az MNA kérdőív egy-egy kutatóponton történő felgyűjtésének, a helyszíni terepmunkának az időigényére vonatkozóan. Barabás Jenő becslése szerint egy kutatóponton a gyűjtés átlagosan 8 napot vett igénybe. Azonban összehasonlíthatatlanul több munkát kívánt Kecskemét, Hódmezővásárhely vagy Debrecen anyagának összegyűjtése, mint egy kicsiny baranyai vagy észak-hevesi falué. A település nagyságától, határának kiterjedésétől, társadalmának összetett voltától, valamint a gyűjtő képzettségétől, gyakorlatától függően a gyűjtéshez szükséges napok számát Barabás 4-től 15 napig terjedő skálán helyezte el, és saját tereptapasztalatára is alapozva határozta meg a 8 napos átlagot. Az 1967-ig kitöltött és beérkezett kérdőívek, vagyis a már „kipipált” kutatópontok számát a 8 napos szorzóval beszorozva jutott arra megállapításra, hogy az atlasz kutatói alapgyűjtésre több mint 2000 munkanapot fordítottak a terepen (BARABÁS, 1967, 131.). A gyűjtőmunka azonban még évekig, 1970-ig folytatódott, s azzal arányosan nőtt a terepen töltött munkanapok száma is. A terepmunka megszervezésével, az utazással töltött idő, a gyűjtések esti vagy otthoni letisztázását, a fényképek otthoni előhívását követő kartonozás, a fotók meghatározása, a kitöltött kérdőívben megmutatkozó hiányok és hibák megállapítása, azok korrigálása és a begyűjtött anyagok nyilvántartása jelentősen növelte, mintegy megduplázta az egy-egy kutatónapra, illetve az egész vállalkozásra fordított munkaidő mennyiségét.

A *Magyar Néprajzi Atlasz* adatgyűjtését, a kutatópontok anyagának helyszíni dokumentálását elvben szakképzett etnográfusok végezték. Ahol arra lehetőség kínálkozott témaspecialisták gyűjtöttek minden füzetet, minden nagyobb témacsoportot (PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 97.). Igazán minőségi gyűjtést az MNA szerkesztőbizottság tagjai is csupán a saját szűkebb érdeklődési körükbe tartozó témakörökben tudtak felmutatni. Egy-egy település teljes anyagának hibátlan felgyűjtése, a négy füzet összesen 200 témalapjának kitöltése, fényképekkel, rajzokkal való kiegészítése még az atlaszgyűjtésben jártas, felkészült kutatóknak sem sikerült. Ezért helyes volt a munkamegosztás, legalább két, jobb esetben 3–4 kutató bevonása egy-egy kutatópont anyagának felgyűjtésére.¹⁶

¹⁶ Példa erre Hegyi Imre és Paládi-Kovács Attila füzetmegosztása számos dél-szlovákiai ponton 1965-ben, illetve Csalog Zsolt és Füzes Endre munkamegosztása a Vajdaság (Délvidék) kijelölt településein.

Az MNA kérdőíveinek adatgyűjtését egy 12–15 fős „törzsgárda” mellett további 65–70 kutató végezte. A legtöbb terepmunkát végző kutatók közül később többen is bekapcsolódtak az adatok kiértékelésébe, a térképek megszerkesztésébe. A 65–70 fős csapatban a képzett, tapasztalt, részben már szakosodott kutatók mellett egyetemi hallgatók és lelkes amatőrök is helyet kaptak. Az önkéntes gyűjtők pótolhatatlan szolgálatot vállaltak magukra a moldvai magyar falvakban (pl. Halász Péter, Kelemen András) és általában a külhoni kutatópontokon.¹⁷ Esetenként külhoni muzeológusok, tanárok is vállaltak atlaszgyűjtést (pl. Labancz István Berzétét, Vöő István Temesságot, Borus Rózsa Bácsstopolyát, Mikuska Milka több vajdasági falut), de végül nem tudtak megbirkózni a feladattal. Így alakult ki az a helyzet, hogy az MNA 1992-ben megjelent, IX. kötetében a gyűjtők nevét a kutatópontok szerint rögzítő lista már 159 nevet tartalmazott.¹⁸ Borsos Balázs joggal állapítja meg, hogy „Mind ez nem vált az anyag egységességének javára (különösen, ha meggondoljuk, hogy például a svájci atlaszban ábrázolt 387 gyűjtőponton mindössze 11 (!) etnográfus végezte el ezt a feladatot), de magyarázatul szolgál, hogy 1967-ig, az MTA Néprajzi Kutatócsoportjának megalakulásáig, az atlaszmunkálatoknak (a legtöbb nemzettől eltérően) nem volt intézményi háttere” (BORSOS, 2011, I, 53.). Ezt az állítást helyesbítenünk kell azzal, hogy a *Magyar Néprajzi Atlasz* kérdőívének összeállítását, nyomdai megjelentetést az MTA célhiteles támogatásban részesítette. Az MNA terepkutatásai mindvégig akadémiai pénzen folytak, beleértve a szomszédos országok (Csehszlovákia, Jugoszlávia, Ukrajna) akadémiaival fennálló csereegyezmények keretében végzett helyszíni gyűjtőmunkát is. Az akadémiai támogatás adminisztrálását 1962–1967 között az Akadémiának az ELTE Néprajzi Intézetéhez kapcsolódó Tanszéki Kutatócsoportja végezte, melynek vezetője Ortutay Gyula tanszékvezető egyetemi tanár volt, egyetemi munkatársai pedig K. Kovács László és Istvánovits Márton. Az akadémiai kutatóknak a Néprajzi Múzeum épületében tevékenykedő részlegéhez tartozott Diószegi Vilmos, Kovács Ágnes, Manga János, Belényesy Márta, Vincze István és egy ügyintéző (Oszwaldné Incike), továbbá az atlaszmunkát szervező, adminisztráló Hegyi Imre és Barabás Jenő. (Utóbbi kettő szerződéses jogviszonyban állt az akadémiával.) Az MNA alakuló gyűjteménye, gyarapodó archívuma és a nevezett munkatársak a múzeum épületében (Könyves Kálmán

¹⁷ Déva, Csernakeresztúr, Lozsád anyagát részben az akkor még egyetemista Forrai Ibolya és Lackovits Emőke gyűjtötte, Krasznáét a Kolozsváron magyar szakra járó Karsay Erzsébet, akik után Kósa László végezte el a munka javát. Pusztainé Madar Ilona, Salamon Anikó egyes székelyföldi községekben végeztek hasznos terepmunkát az MNA számára.

¹⁸ MNA IX. Budapest 1992. *A Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtői a kutatópontok szerint* (a római számok a kérdőív füzetait jelzik). Számozatlan lapokon, három oldalon. Összeállította: Czövek Judit.

körút 40.) maradtak az 1967-ben önállósult Néprajzi Kutatócsoport Országház utca 30. szám alatt 1969 nyarán megvalósult elhelyezéséig.

Itt kell szólni arról, hogy az akadémiai egyezmény hiányában végzett néprajzi gyűjtőmunka a romániai kutatópontokon az 1960-as évek derekán megnehezült. A Román Tudományos Akadémia magyarországi kutatók terepmunkáját nem támogathatta, a magyar féllel kötött korábbi megállapodását is felmondta. A *Magyar Nyelvjárások Atlasza* főként a romániai terepmunka ellehetetlenülése miatt vált a trianoni Magyarország nyelvjárásainak atlaszává. A *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjtői 1966–1967-ban és azt követően már nem vihették magukkal Romániába az MNA kérdőívének kinyomtatott négy füzetét, csupán annak egy vékonyka füzetbe sűrített, az ábrákat, rajzokat elhagyó, igénytelen kivitelű, sokszorosított vázát. Ez a körülmény a terepmunkát megnehezítette, a romániai gyűjtések minőségét nagyban rontotta.

A Magyar Néprajzi Atlasz szakarchívuma és adatbázisa

A *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjteményi anyagát 1969 őszén szállítottuk át a Néprajzi Múzeum Könyves Kálmán körüli épületéből a budai Várnegyedbe, az MTA Néprajzi Kutatócsoport Országház u. 30. szám alatti helyiségébe. Az első években az intézeti könyvtár szomszédságában levő tágas szobában helyeztük el Németh Imrével, ahol az atlasz szerkesztői és az anyag kiértékelésébe, a térképek készítésébe bevont munkatársak rendszeresen megjelentek és megfelelő munkakörülményeket találtak. A kitöltött kérdőíveket és a hozzájuk tartozó fényképkartonokat tároló fiókos szekrények is átkerültek a Kutatócsoport tulajdonába. 1970–1971-ben az adatok kiértékelését szolgáló adatlapok, az egyre szaporodó munkatérképek, majd a kiadást szolgáló 1: 2 000 000 méretarányban sokszorosított négyzettrácsos vaktérképek elhelyezésére, a térképek tárolására alkalmas fiókos szekrényt terveztünk, amit már a Kutatócsoport költségén készítették el az asztalosok.

1970-ben elkészültek a leendő intézeti Adattár első leltárkönyvei, a Kézirat-tár számára alkalmas tároló dobozok. Felállítottuk és berendeztük a fotólaboratóriumot, intézeti fényképészt vettünk alkalmazásba, filmnegatívokat tároló albumokat, diatároló szekrényeket szereztünk be. Megindult a fényképek leltározása, a leíró kartonok készítése, a fénykép- és diagyűjtemény gyarapítása. Alakult az Adattár hangzóanyag-, magnószalag- és hanglezem-gyűjteménye, akadtak olyanok is, akik a mozgófilm-gyűjtemény megteremtését szorgalmazták. Az Etnológiai Adattár egységeit követő részlegek mellett támogatta az inté-

zet az ún. szakarchívumok fejlesztését is. Legjelentősebb volt Diószegi Vilmos „Sámán-archívuma”, szépen gyarapodott a „néphit topográfia”, a népi gyógyászat szakarchívuma és az archaikus imák gyűjteménye is. Említést érdemel a magyar népmesekatalógus Kovács Ágneshez kapcsolódó anyaga, a Mona Ilnától az intézethez került „népdalkatalógus” cédulaanyaga is. A *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjteményét az intézet szintén szakarchívumként kezelte.

Ennek méreteit érdemes néhány számadattal érzékeltetni. Barabás Jenő becslése szerint a gyűjtőknek egy-egy atlasz-kutatóponton mintegy 10 000 adatot kellett rögzíteniük. Az 1966–67-ig beérkező anyagon belül a jegyzetoldalak számát 100 000-re, a fényképekét 20 000-re, a rajzokét több mint 10 000-re becsülte (BARABÁS, 1967, 131.). Tekintettel arra, hogy az atlasz alapozó terepmunkálatai 1967 és 1970 között is folytatódtak, majd azokat ellenőrző, kiegészítő „pótgűjtések” is folytak a pontok mintegy 2/3-án, joggal feltehető, hogy ezeket a számokat jóval meghaladják a végleges adatok.

A kitöltött MNA kérdőívek elsődleges nyilvántartását 1962–1966 között Hegyi Imre végezte. A füzetek külső borítójára írta a kutatópont sorszámát és nevét, majd egy leltárkönyvnek is nevezhető vaskos kötetbe is beírta a tétel fontosabb adatait. További archiválási cselekmény nem történt, az MNA kérdőívei ma is abban a rendben találhatóak, mint 1970 tájékán. Az MTA Néprajzi Kutatócsoport több figyelmet fordított, sok munkát és pénzt áldozott az atlaszhoz tartozó fényképgyűjtemény védelmére és nyilvántartásba vételére. 1976–1980 között megtörtént a filmtekercsek szakszerű elhelyezése, a negatívkokcák leltári számozása, új papírképek készítése az ezerszámra gépelt leíró kartonokhoz. Az MNA-hoz készült fotók anyaga a Néprajzi Kutatóintézet Fotótárának 10 001. és 32 048. közötti leltári állományában található meg. Számsorrendje követi az MNA kutatópontok és a kérdőívek számozását, azaz a Vas megyei Velemtől kezdődően a romániai Magyarpéterfalváig tart. Érdemes megjegyezni, hogy egyes gyűjtők, mint Füzes Endre és Csalog Zsolt, az általuk készített fényképek negatívját a Néprajzi Múzeumnak adták le. Mások megtartották saját kezelésben vagy munkahelyükön vették leltárba. A kérdőívekben elhelyezett munkafotók száma meghaladja az intézeti fotótárban elhelyezett negatívak és papírképek számát. Szerencsés esetben azonban a füzetekben található Ofotért-papírképekről is használható digitális képek nyerhetők.

Minthogy az MNA fényképek nyilvántartása személyes közreműködéssel jött létre, a SIEF 1982. évi ülésén biztonsággal mondhattam, hogy „Az MTA Néprajzi Kutatócsoportjában létrejött archívumban összesen 1600 füzet, mintegy 22 000 fotó és 8000 vázlatrajz, több millió adat található. Ennek a hatalmas adatbázisnak a kiértékelése kizárólag kézi eszközökkel történt. A feldolgozás első szakaszában (1966–1968) mintegy 2000 térkép készült, s ezek

a munkatérképek sok új kérdést is felvetettek” (PALÁDI-KOVÁCS, 1990b, 97.). Ehhez annyit tennék hozzá, hogy a kitöltött kérdőívek, az 1960-as években készült fényképek, valamint a térképek kidolgozását segítő adatlapok, az elkészült munkatérképek és a velük kapcsolatos jegyzetek, pótgyűjtések cédulái ma és a jövőben is a magyar néprajzi kutatás forrásai lehetnek. Már az 1960–1970-es években is számos folyóiratcikk, közlemény és tematikus monográfia használta fel az MNA adatait, munkatérképeit Diószegi Vilmos „markoláb”-ról szóló cikkétől kezdve Füzes Endrének a gabonátárolás építményeiről szóló kötetéig. A magyar szakirodalomban nincsenek Wiegelmannak a paraszti munkaeszközökről az ADV (*Atlas der deutschen Volkskunde*) anyaga alapján írt tanulmányához (WIEGELMANN, 1969) hasonló önálló közlemények, de a belőlük nyert ismeretek megjelentek már a *Magyar Néprajzi Lexikon*, majd a *Magyar néprajz nyolc kötetben* c. alapművek lapjain.

Az MNA térképeinek 9 mappában történt kiadása és az el nem készült kommentár-kötet ügye külön történet. A térképek digitális adatbázisának létrejötte és Borsos Balázs arra alapozott két kötete pedig már az MNA utóéletéhez tartozik (BORSOS, 2011, I, 54.).¹⁹ A térképek kiadásával és azok számítógépes elemzésével azonban még nem értünk a történet végére. Az atlasz archívuma maga is forrásul szolgálhat a további kutatásokhoz.

IRODALOM

BALASSA Iván

1993 Teljes egészében megjelent a Magyar Néprajzi Atlasz. *Ethnographia*, 104, 234–237.

1997 Magyar Néprajzi Atlasz. *Acta Ethnographica Hungarica*, 42, 263–267.

BARABÁS Jenő

1956 A Magyar Néprajzi Atlasz munkálatai. *Ethnographia*, LXVII, 359–361.

¹⁹ „A Magyar Néprajzi Atlasz több más európai néprajzi atlással összehasonlítva azért is alkalmas a digitalizálásra és egy számítógépes csoportelemzés elvégzésére, mert [...] egységes koncepció által készült: mind a kutatott jelenségeket, mind az időhatárt, mind a gyűjtőpontokat illetően, az adatokat szakemberek és a terepen gyűjtötték, és az eredmény többé-kevésbé egységes térképi módszerekkel ábrázolták.” A 32. lábjegyzetnél már kiderült, hogy az MNA kérdőívek gyűjtőinek egy része sajnos nem volt kellően „szakember”, szemben a svájci atlasz gyűjtőivel. A gyűjtés hiányosságai miatt 15–20 település nem igazán vonható be a klaszteranalízisbe sem (BORSOS, 2011, I., 67.).

- 1958 Nemzetközi néprajzi kartográfiai konferencia (Linz 1958. dec. 11–13.). *Ethnographia*, LXIX, 637–639.
- 1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 1967 A Magyar Néprajzi Atlasz helye és jelentősége az európai etnológiai vizsgálatokban. *Az MTA I. Osztályának Közleményei*, XXIV, 117–133.
- BARABÁS Jenő (szerk.)
1987, 1989, 1992 *Magyar Néprajzi Atlasz I–IX*. (Szerk.: BARABÁS Jenő.) Budapest, Akadémiai Kiadó.
- BARABÁS Jenő et alii (szerk.)
1958 *A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve I–IV*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia.
1967 Mutatvány a Magyar Néprajzi Atlasz anyagából. *Néprajzi Értesítő*, XLIX, 5–72.
- BORSOS Balázs
2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája I–II*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- BŐDI Erzsébet
1982 *Bevezetés a magyar néprajzi terepmunka módszertanába*. Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Intézete. /Folklór és etnográfia 8./
- CZÖVEK Judit (összeáll.)
1992 A Magyar Néprajzi Atlasz gyűjtői. In: BARABÁS Jenő (szerk.): *Magyar Néprajzi Atlasz (MNA) IX*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- DIÓSZEGI Vilmos
1957 A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőívének vitája. *Ethnographia*, LXVIII, 358–359.
- GUNDA Béla
1939a *A gyűjtögető gazdálkodás. Az elvetett búzától a kenyérig*. Budapest, Néprajzi Múzeum. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez 1./
1939b A Magyar Néprajzi Atlasz kérdése. *Néprajzi Értesítő*, XXXI, 294–300.
- HÁLA József
2003 *Hogyan gyűjtöttek elődeink?* Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
2014 *Tudósok, kutatók, gyűjtők. Néhány fejezet a magyar néprajztudomány és muzeológia történetéből*. Budapest, L'Harmattan Kiadó – MTA BTK Néprajztudományi Intézete. /Documentatio Ethnographica 30./

IMRE Samu

1971 *A mai magyar nyelvjárások rendszere*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

K. KOVÁCS László

1939 *A néprajzi gyűjtés módszere*. Budapest, A Turul-Szövetség kiadása.

KRETSCHMER, Ingrid

1965 *Die thematische Karte als wissenschaftliche Aussageform der Volkskunde*. Bad Godesberg. Forschungen zur Deutschen Landeskunde – Instituts für Landeskunde.

ORTUTAY Gyula

1981 A magam gyűjtéséről. In: *A nép művészete*. 114–130. Budapest, Gondolat Kiadó.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

1988/1996 Ethnographical cartography in Hungary. *Acta Ethnographica*, 34, 325–332. 2nd print In: *Ethnic traditions, classes and communities in Hungary*. 201–209. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

1990a Néprajzi kutatás Magyarországon az 1970–80-as években. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport. /Documentatio Ethnographica 14./

1990b Néprajzi térképezés Magyarországon. In: *Néprajzi kutatás Magyarországon az 1970–80-as években*. 94–101. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.

WIEGELMANN, Günter

1969 Erste Ergebnisse der ADV-umfragen zur alten bäuerlichen Arbeit. In: *Rheinischen Vierteljahrsblättern*, Bd. 33, S. 208–262. Bonn, Universität Bonn.

ATTILA PALÁDI-KOVÁCS

THE QUESTIONNAIRES, FIELDWORK AND DATABASE OF THE ATLAS OF HUNGARIAN FOLK CULTURE (AHFC)

The first questionnaire of the AHFC was compiled by Béla Gunda in 1940. The questionnaire contained 20 thematic forms; most of the questions were directed at the means of load carrying and land transport by human beings. The printed forms were completed by correspondents – amateur ethnographers. By the end of 1941, completed thematic forms were received from 700 settlements. Evaluation of the data was not carried out, and further work on the Atlas was prevented by World War II.

In 1955, the AHFC plan emerged again, an editorial board was formed, and, based on a new concept, a questionnaire encompassing 200 thematic forms was drafted. Its theme centered primarily on the phenomenon of material culture. Less space was devoted to the organization of society, family and kinship, folk customs and the world of belief. Folk poetry and the folklore of music and dance are missing. The 200 thematic forms of the AHFC include more than 1000 questions and tasks (drawings and photos, measurements). Fieldwork was conducted between 1958–1970 by qualified ethnographers. Selection of the settlements as points of research was done by the editorial board. In general, the distance between the settlements as points of research was 20–30 kilometers. Their network covers the entire Hungarian language area, including the Hungarian communities living in neighboring countries. Ethnographic fieldwork with the Atlas questionnaire was conducted in a total of 420 settlements (260 in Hungary and 160 in the neighboring countries).

Evaluation of the data and its transformation into a map began in 1966. In the meantime, new queries and fieldwork were being done to fill the missing gaps with further questionnaires. The majority of the Atlas fieldwork was conducted by a group of 65–70 trained team members. Together with the assistants, the number of contributors was over 150. The evaluation of the data and the construction of the primary working maps were carried out by 13 “subject specialist” ethnographers. A total of about 2000 primary or raw maps were made. After selection, only 634 plates could be printed on the 1:2000000 scale map sheets. (It was published in 1987, 1989 and 1992 in a total of 9 folders, but without text commentary.)

The completed AHFC questionnaires and the accompanying photographs and drawings were deposited at the Institute of Ethnography of the Hungarian Academy of Sciences. The Atlas’ primary archive contains about 22,000 photographs, 8,000 sketches, and 1,600 booklets (with about 80,000 manuscript pages). The creation and evaluation of the digital database of the maps was done later on by cluster analysis. The archives of the Atlas may serve as a source for further research in the future.

BORBÉLY SÁNDOR

IDŐTAPASZTALAT A TEREPEEN

A TÖRTÉNETI (HISTORIKUS) MEGÉRTÉS MÓDSZERTANI PARADIGMÁJA A MAGYARORSZÁGI NÉPRAJZI KUTATÁSBAN

„A kultúra minden korban és minden helyen többretegű jelenség, és mert az idők során azonos- és különidejűségek keverednek egymással, a kultúrának mint a kutatás tárgyának hely- és időtengelyek mentén való mindenféle durva felosztása egyben szakpolitikai konstrukció is.” (FENSKE, 2007, 196.)¹

A magyar–ukrán országhatár közelében, Kárpátalja tiszaháti településein 2007 óta végzek különböző témákban empirikus néprajzi/antropológiai kutatásokat (BORBÉLY, 2007a, 2007b, 2015, 2016, BORBÉLY – KOTICS, 2013). Első terepmunkáim egyikén, amikor az államszocializmus mindennapi történetéhez gyűjtöttem anyagot, a vizsgált falu, Tiszapéterfalva² főutcáján végighaladva, a helyi lakosok közül többen megállítottak és érdeklődve kérdezgettek szándékaim felől:

1. M. M.:³ Hová mész Sándor? B. S.: Bíró Andorhoz, a kolhozelnökhöz.
M. M.: Mit akarsz tőle? B. S.: A kolhozról, meg a szovjet idősokról

¹ Az idő felosztása explicit módon kifejezi a szaktudomány célját, módszerét, koncepcionális alapelveit, az adott szak diszciplináris határait, ezáltal az időtapasztalat mindig egyben politikai, más szóval hatalmi konstrukció is.

² Tiszapéterfalva (ukránul: Пийтерфолво) magyar többségű település Kárpátalján, amely 27 km-re fekszik járási központjától, Nagyszőlőstől, nem messze (10–12 km-re) a Tiszabecs–Tiszaújlak magyar–ukrán határátkelőtől. A települést az államszocializmus éveiben kezdetben gazdasági, 1970-től pedig erősen centralizált közigazgatási keretbe integrálták. Ettől kezdve további négy, az idők során vele szervesen összeépülő település – Tiszabökény, Farkasfalva, Tivadarfalva és Forgolány – közigazgatási központja lett. Az öt település népességének összlétszáma 2001-ben elérte az 5121 főt, ebből 96,9% (4962 fő) magyar, 2,7% (139 fő) ukrán, 0,2% (10 fő) cigány, 0,2% (10 fő) pedig orosz anyanyelvűnek vallotta magát (UKRAJNA ÁLLAMI STATISZTIKAI SZOLGÁLATA, 2001).

³ M. M., sz. 1953, magyar nő, Tiszapéterfalva. Az adatközlők védelme érdekében az interjúalanyok személyes adatait nem közlöm. Jellemzésükre fiktív monogramokat használok, illetve – ahol az szükséges és esetleg a szöveggörnyezetből nem derül ki – feltüntetem születési évüket, etnikai hovatartozásukat, nemüket és születési helyüket.

akarom kérdezni... M. M: *Ó, nekem már a könyökömön jön ki, hogy mindenki, aki idejön, ezzel foglalkozik. Torkig vagyok vele, hogy mindenki azt firtatja, ami volt, ami elmúlt. Kit érdekel ez? Tudomásul kell venni, hogy annak már vége. Ami most van, azt bezzeg senki se kérdezi.*

2. P. S.:⁴ *Én megmondom őszintén, mi Jehova tanúi vagyunk, minket, ami akkor volt, nem érdekel. Mi azzal nem foglalkozunk.* B. S.: *De hát csak a saját múltjáról szeretném kérdezni; tudom, hogy a rendszerváltás előtt a téves melléküzemágában dolgozott. Arról sem akar beszélni?* P. S.: *Nincs mit mondani róla. Elmúlt. Egy út fele megy az mind.*

Az első idézet a település korábbi, rendszerváltás előtti tanácselnökével, a második, az 1980-as években fellendülő „szocialista” ipari termelés egyik „élmunkásával” folytatott beszélgetésből származik. A két szövegrészben – ezt hangsúlyozni szeretném – nem a beszédpartnereknek az emlékezést elhárító, elutasító stratégiája fejeződik ki. Mindkettő inkább a megnyilatkozás alanyainak az időben elfoglalt pozíciójára, a megtörtént múlthoz fűződő sajátos viszonyára utal. Az idézetek annak a hétköznapi tapasztalatnak adnak hangot, hogy az államszocializmus korszaka, mint a település és az ott élő emberek „közeli múltja”⁵ veszített korábbi identitás-konstitutív szerepéből; a mindennapi kommunikációs helyzetekben a néhány évtizeddel korábbi események – a kutató és a kutatás számára kialakított reprezentáció szerint – kevés társadalmi jelentőséggel és orientációs erővel bírnak.

Mindez azt is jelenti, hogy az általam kijelölt és kutatni kívánt téma, nevezetesen a szovjet politikai diktatúra lokális hatásainak története – a vizsgált közösség nézőpontjából kialakított párbeszédben – a jelenről aktívan leválasztott diskurzuselemként, azaz „távoli”, „lezárt”, „halott”, „hideg”,⁶ végső soron a falu „idegen” múltjaként és emlékeként tételeződött. Így a terepen szerzett első benyomásaim és kutatási tapasztalataim kezdetben nem az államszocialista korszak élénk társadalmi emlékezetével, hanem épp ellenkezőleg: annak intenzív felejtésével szembesítettek.⁷ Ez nem csupán ellentmondott előzetes elvárásaimnak, de

⁴ P. S., sz. 1955, magyar férfi, Tiszapéterfalva.

⁵ Jan Assmann – Husserl nyomán – megkülönbözteti a „közeli múltat” (legújabb múlt) a „távoli múlt” (régmúlt) fogalmától. Az előbbi a jelen szerves részét képezi és a kommunikatív emlékezethez tartozik, az utóbbi ellenben – a szerző szerint – inkább az abszolút (totális) történelem szféráját alkotja, ezáltal pedig a kulturális emlékezetből és tudományos reprezentációból származik (ASSMANN, 2013, 49–57.).

⁶ A hideg (stacionáló) és forró (kumulatív) történeti tudattal és emlékezettel rendelkező társadalmak megkülönböztetését lásd: LÉVI-STRAUSS, 2001, 261–290.

⁷ Johannes Fabian az „emlékezet” és a „felejtés” aktusát nem passzív, hanem egymással dialektikus kapcsolatban álló, kifejezetten aktív – tehát politikai-hatalmi célokkal rendelkező – kulturális gyakorlatként írja le (FABIAN, 2003).

a kutatás keretfeltételeinek – a hétköznapi történeti tudat és a történeti megértés problémáinak – jelentőségére is felhívta a figyelmemet.

A vizsgált településen, a lineáris időtudatnak ezt az alapvető szerkezeti átalakulását és ezzel együtt a történeti tapasztalat nagyfokú devalválódását a rendszerváltás mozzanatával hozhatjuk összefüggésbe. A szovjet birodalom összeomlása – a kelet- és közép-európai posztszocialista országok többségéhez hasonlóan – Ukrajnában is olyan alapvető minőségi változásokat indított el, amelyek sok egyéb mellett az idő mint folyamat fogalmának átfogó dekomponálásával jártak együtt. Ezzel összefüggésben itt csupán két – meglehetősen általános, de témánk szempontjából – jelentőségteljes mozzanatra hívnám fel a figyelmet.

Az egyik, hogy Ukrajnában az 1945-től kiépülő, centralizált és viszonylag stabil intézményi háttérrel rendelkező szovjet diktatórikus államot 1991. augusztus 24-én, az ország függetlenné válásának időpontjában egy olyan demokratikus nemzetállam váltotta le, amelyre az elmúlt két évtizedben az állami intézmények zavarai és különféle válságjelenségek kialakulása (a formális munkaerőpiacok összeomlása, a szociális és egészségügyi ellátórendszerek leépülése, a politikai rendszer instabilitása, a nacionalizmus és az etnikai konfliktusok felerősödése) volt a jellemző. Ebből a szempontból tehát a szovjet etatista rendőrállamot – nagyon leegyszerűsítve – egy „gyenge”, azaz sok tekintetben diszfunkcionálisan működő demokratikus nemzetállam megszilárdulása követte.

A másik – az előbbivel szorosan összefüggő – jelenség az állam és a vidéki társadalom közötti kapcsolat szerkezeti átalakulása 1991 után, amelyet talán az informális gazdaság szerepének, társadalmi funkciójának változása szemléltet a legjobban.

Az Ukrán SZSZK-ban az árnyék- vagy szürkegazdaság körébe tartozó jelenségek növekedési aránya 1960 és 1989 között elérte a 3000%-ot, ami az államszocializmus éveiben több mint 20%-át tette ki az ország gazdasági teljesítményének (RAZUMKOV et. al., 1996). Ezek a fokozatosan popularizálódó informális gazdasági stratégiák (a munkahelyi lopások, a feketemunka, a szándékos károkozás, az állatállomány és a földterület egy részének elrejtése, a másodgazdaság, továbbá a munkaerő-visszatartás bizonyos technikái, mint például a munkalassítás vagy a rossz minőségben elvégzett munka) az állami tulajdon és újraelosztás monopóliumára épülő rendszerben hozzáférést biztosítottak bizonyos gazdasági erőforrásokhoz; segítségükkel – a hiánygazdaság éveiben – a lakosság időről-időre kiegészíthette alacsony jövedelmeit, valamint hozzájutott a létfontosságú élelmiszerekhez, fogyasztási cikkekhez és szolgáltatásokhoz (LEDENEVA, 1998).

Ezzel szemben a posztszocialista korszakban az informális szektor már nem a diktatórikus állammal, hanem a nemzeti piacgazdasággal állt szemben (BÖRÖCZ, 2017a, 192.), ahol az állami újraelosztásból eredő egyenlőtlenségek helyett a tőke és a piac szimulációjára volt szükség. Az egyik interjúalany megfogalmazása szerint:

Régen, a szovjet rendszerbe az embernek vót pénze, de nem vót választék, nem vót semmilyen áru... Csak azok az egyszerű házak, az az egyszerű szőnyeg, nem vót választék, minden egyforma vót. Pedig az embereknek rengeteg pénzük vót, hánynak ott maradt a postán a rengeteg pénz, megbukott a postán a rengeteg pénz. A kilencvenes évek közepin meg fordítva vót: áru vót, mint a tenger, pénzed nem vót egy kopek se... (F. A., sz. 1972, férfi, Tiszapéterfalva.)

A téma egyik kutatója szerint 1997-ben Ukrajnában a különféle (állami, magán, külföldi, szövetkezeti) tulajdonú cégek gazdasági tranzakcióinak mintegy 51%-a nem monetáris eszközökkel, hanem természetbeni árucserével, ún. barter-ügyletekkel végződött (MARIN – KAUFMANN – GOROCHOWSKIJ, 2000). Mindez plasztikusan szemlélteti, hogy a rendszerváltás első évtizedében a vállalkozói szektor (és ezen keresztül a társadalom számos más rétege) milyen súlyos pénzügyi, likviditási gondokkal küszködött.

A rendszerváltás után az állami foglalkoztatásból kiszorult, jelentősebb vagyonnal vagy mobilizálható pénztőke nélküli népesség – az ország számos régiójában – ezért nagyon gyakran autonóm módon, vagyis az államtól függetlenül szervezte meg saját munkaerőpiacait. Jó példát szolgáltat erre Kárpátalja határvidéki régiója, ahol számos olyan hétköznapi stratégia alakult ki – üzemanyag-, cigaretta- és embercsempészet, feketekereskedelem, nyugdíj- és egészségutizmus, tanulmányi és munkavállalási célú migráció, használt cikk- és ruhakereskedés, a városi ún. dácsákon történő élelmiszer- és kisárutermelés (ROUND – WILLIAMS – RODGERS, 2010) –, amelyek segítségével a régióban élő vidéki és városi lakosság az elmúlt évtizedekben relatíve eredményesen védekezett a gazdasági marginalizálódás folyamata ellen. Az ehhez hasonló informális tőke- és piachelyettesítő megoldások 1996-ban becslések szerint az ország teljes gazdasági teljesítményének mintegy 60%-át tették ki (KRAVCHUK, 2002, 18.).

A két történelmi korszakot összehasonlítva tehát azt mondhatjuk, hogy az 1944–1989 közötti periódusban az informális túlélési technikáknak az expanszív, túlszabályozó államhatalom megfékezése, társadalmi korlátozása (social limits of authority) volt az elsődleges célja. Ezzel szemben az 1990-es években

az informális hálózatok és társadalmi kapcsolatok sokkal inkább az állam intézményeinek informális felépítésében, kompenzációjában, társadalmi restaurációjában (restoration of power) játszottak döntő szerepet,⁸ hiszen a kapitalizmus különféle aspektusainak (a piac és a tőke) színlelésével olyan funkciókat töltöttek be, amelyeket az ukrán demokratikus nemzetállam a gazdasági, politikai, társadalmi átmenet éveiben nem akart, vagy legalábbis nem tudott felvállalni (vö. BÖRÖCZ, 2017b, 215.; a kárpátaljai magyarok külföldi migrációja kapcsán hasonlóan érvel: TÁTRAI – ERÖSS – KOVÁLY, 2016).

A kilencvenes évek elején az államszocializmus összeomlását megelőző korszaknak ezekre – a korábbi életformája alapjait érintő – strukturális változásokra a társadalom különböző szintjein (a vezető tisztségeket betöltő politikai-gazdasági nomenklátúra tagjaitól a kolhozparasztokig) valamilyen módon reflektálnia kellett. A rendszerváltás után ily módon egy egész generáció fedezte fel saját radikális történetiségét: az új gazdasági, politikai, társadalmi és életkörülmények hatására sokan szembesültek azzal, hogy identitásuk megváltozott (akkor *az* voltam, most azonban *ez* vagyok), vagy legalábbis a korábbiaktól eltérő, új („idegen”) tartalmi elemeket vett fel.⁹

Az elmondottak tükrében – ahogyan azt a fent idézett elbeszélésekből is láthatjuk – egy minőségileg eltérő korszak, az államszocializmus lezárulta után, miként lehetne problémamentesen összeegyeztetni a történelmi idő különböző szakaszait? A vizsgált közösség tagjai hogyan teremthetnének közvetlen kapcsolatot az államszocialista „múlt” és a sok vonatkozásban teljesen új alapokon szerveződő posztszocialista korszak „jelene” között?

1. Divergens történelmi tapasztalatok a helyi társadalomban a posztszocializmus éveiben

Az időtapasztalatban keletkezett ehhez hasonló szakadékok (*gaps*) fogalmát Hanna Arendt a politikaelmélet területén úgy írta le, mint „a történelmi idő különös köztes szakaszát”, amikor tudatára ébredünk „a már nem, illetve a még

⁸ Az államhatalom társadalmi korlátozása (social limits of authority) és szimbolikus legitimálása, restaurációja (restoration of power) közötti fogalmi különbségről lásd: FOESSEL, 2006.

⁹ A mássá levés, önidegenség ehhez hasonló eseteit, mint reflektált tapasztalatot Husserl az öneszmélés pillanataként írja le, mivel a szubjektum ráébred saját értelemadó tudatának transzcendentális jellegére. Szerinte ez a mozzanat egyfajta „énhasadás”-sal (Ichspaltung) jár együtt, amelyben az adott pillanatban a világ és önmagunk egészen újszerű minőségét fedezzük fel (HUSSERL, 2000).

nem létező dolgok által teljes mértékben meghatározott időintervallumnak” (ARENDE, 1995, 19.). A történelmi idő a cezurális politikai, gazdasági, társadalmi változás ehhez hasonló szakaszaiban egy pillanatra megáll, felfüggesztődik, – Francois Hartog megfogalmazása szerint – mintegy: „irányát veszti” (HARTOG, 2006, 15.).

Ennek a diszkontinuitás-tapasztalatnak, felfüggesztődésnek, felszakadásnak a rendszerváltás éveiben közvetlen és sokrétű hatása volt a mindennapi falusi színterek világára is. A szocializmus összeomlását követő ideológiai vákuumban a vidéki társadalmakban kezdetét vette a múlthoz, a jelenhez és jövőhöz fűződő sokrétű viszony intenzív újrafogalmazása. Mindez számos, korábban elnyomott vagy marginalizált társadalmi csoport számára egész egyszerűen „új idők”,¹⁰ „új kezdetek”,¹¹ „új értelmek” (sens) kialakulását tette lehetővé. E folyamat részeként az általam vizsgált határvidéki magyar településeken a posztoszocialista átmenet éveiben legalább négy markánsan elkülöníthető időhorizont alakult ki, illetve vált láthatóvá:

1. Az egyik a kárpátaljai magyar kisebbségi elit identitáspolitikájának időrendje volt, amely a szocializmusban kisajátított, meghamisított, elpusztított („ellopott”) nemzeti történelem visszaszerzésére, az „objektív” történelmi múlt restaurálására és újjáépítésére irányult (NIEDERMÜLLER, 2000).

A vizsgált régióban ez a múlt-orientált diskurzus egyrészt a „magyar” nemzeti hagyományok kitalálásában (HOBBSAWM, 1987), azaz a lokális és etnikai identitást tükröző emlékjelek, megemlékezési szertartások, évfordulók, falunapok stb. létrehozásában, másfelől az államszocializmus politikai jelképeinek (a szovjet emlékműveknek, szobroknak, a hivatalos történelemfelfogást képviselő szocialista ünnepeknek, utca- és közneveknek stb.) lerombolásában nyilvánult meg. Ezek az elitevékenységek – a kelet-európai országok többségéhez

¹⁰ Koselleck szerint egy új korszaktudat, vagyis annak az érzése, hogy a történelemben „új idő” (neue Zeit) veszi kezdetét, akkor alakul ki, ha a jövőre vonatkozó elvárásaink gyökeresen eltávolodnak múltbeli tapasztalatainktól. Ezzel kapcsolatban a szerző az „újkor” (Neuzeit) fogalmának kialakulását említi jellemző példaként. Az újkort – Koselleck megközelítése alapján – a 18. században azért kezdték periódusjelölő fogalomnak tekinteni, mivel bizonyos külső körülmények – pl. Amerika felfedezése, a kopernikuszi fordulat, a reformáció, a technikai fejlődés, a születő kapitalizmus haladás-eszméje stb. – olyan újszerű ismereteket vezettek be a köztudatba, amelyek egyfelől nem voltak levezethetők a korábbi történelmi tapasztalatokból, másfelől a jövő elgondolásának a korábbiaktól paradigmátikusán eltérő lehetőségfeltételeit teremtették meg (KOSELLECK, 2003, 345–430.).

¹¹ Amint azt Gadamer megjegyzi, a „korszak” (Epoché) fogalmára két, egymásnak ellentmondó folyamat kölcsönhatása és feszültsége jellemző. Az egyik a diszkontinuitás élménye, amely révén a történelmi időt – ahogy a szerző fogalmaz – rendszerint „a régi hanyatlásaként éljük meg”; a másik ellenben egy új kezdet tapasztalata. Mint írja: „A régi, mint elbúcsúztatott, mint levált, önmagában átláthatóvá válik, ugyanakkor egy határozatlan jövő kezdődik, ami az embereket az ismeretlentől való félelemmel tölti el.” (GADAMER, 2003, 103.)

hasonlóan – Kárpátalján is egy általánosabb, makroszintű nemzetállami anti-kommunista kampányhoz kapcsolódtak (a lengyel párhuzamokhoz lásd például: STOLA, 2012), amelyek egyik legfontosabb célja egy posztszovjet nemzeti identitás- és emlékezetpolitika felépítése volt.¹²

A rendelkezésre álló adatok szerint (lásd 1. ábra) 1989–2011 között a kárpátaljai magyarság három meghatározó érdekképviselői szervezete, a KMKSZ, az UMDSZ, valamint a MÉKK¹³ a régióban összesen 67 emlékjelet (emléktáblát, szobrot, kopjafát, emlékparkot, szoba- és emlékmúzeumot) állított és legkevesebb 208 megemlékezést tartott.¹⁴ E köztéri emlékművek 52,2%-a, a rituális megemlékezési gyakorlatoknak pedig mintegy 71,62%-a a honfoglalástól a kiegyezésig (895–1867) terjedő történelmi periódusnak, azaz a „távolli” (abszolút) múltnak, nem pedig az átélt történelmi tapasztalatoknak, a megélt időnek állított emléket.

¹² A folyamat lezárulásaként értékelhető, hogy Ukrajna miniszterelnöke, Petro Porosenko – részben a 2013/2014 telén kirobban kelet-ukrajnai forradalom és külpolitikai konfliktus (az „orosz–ukrán háború”) hatására – 2015. április 9-én aláírta az ún. „de-kommunizációs” intézkedéscsomagot, amely az ország totalitárius örökségének „lebontása” érdekében négy törvényt tartalmazott: 1. „A kommunista és a nemzeti szocialista (náci) totalitárius rezsimek elítéléséről és szimbólumai propagálásának tilalmáról Ukrajnában” (a totalitárius rezsimeket elítélő törvény, No. 317-VIII); 2. „A függetlenségért küzdő harcosok jogi státusáról és emlékének tiszteletben tartásáról” (a függetlenségi harcról megemlékező törvény, No. 314-VIII.); 3. „A náciizmus felett aratott győzelem megörökítéséről a második világháborúban 1939–1945. években” (No. 315-VIII); 4. „Az 1917–1991-es kommunista totalitárius rezsimek elnyomó szerveinek irattárához való hozzáféréséről” (No. 2540).

Az egyik kutató, Yuliya Yurchuk szerint ezek az intézkedések egyértelműen egy olyan új emlékezetpolitikai stratégia körvonalait mutatják, amely – szemben a korábbi birodalmi, militarista szemléletmóddal – a nemzeti emlékezetpolitikát transznacionális vagy globális keretekbe ágyazza. Ennek lényege, hogy „az áldozatok perspektívájából tekint a háborúra, s így általában elítél minden háborút” (YURCHUK, 2017, 90–91.). A szerző szerint ezt az új, európai mesternarratívát Ukrajna erőforrásként használja Oroszországgal szemben aktuális nemzet- és geopolitikai céljai legitimálásához (YURCHUK, 2017).

¹³ A Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ) 1989-ben, az Ukrajnai Magyar Demokrata Szövetség (UMDSZ) 1991-ben, a Magyar Értelmiségiek Kárpátaljai Közössége (MÉKK) 1993-ban jött létre.

¹⁴ Az 1989 utáni kárpátaljai emlékművesítési gyakorlatokat átfogó módon rendszerező adatbázis, vagy az adott mnemotechnikai stratégiákat vizsgáló mérvadó társadalomtudományi elemzés – tudomásom szerint – eddig nem született. A témát érintő források és alap kutatások hiányában a táblázatban szereplő adatokat a KMKSZ, UMDSZ és MÉKK honlapjain elérhető eseménykrónikákból, adatbázisokból gyűjtöttem össze, amelyek – a krónikák részlegessége, valamint az egyes intézmények szervezeti összefonódása miatt – minden bizonnyal nem teljeskörűek és meglehetősen pontatlanok. Ettől függetlenül azonban az általam használt adatok jól tükrözik, hogy a kárpátaljai kisebbségi elit emlékműállítási és megemlékezési rituáléinak melyek a legfontosabb, illetve *tendenciózusnak* tekinthető vonásai.

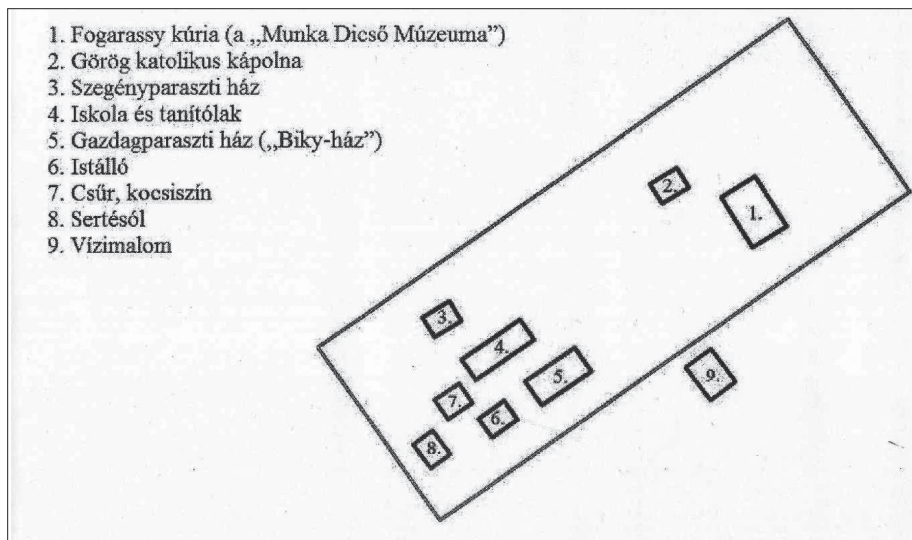
I. ábra A kisebbségi magyar politikai elit emlékművesítési gyakorlatai
Kárpátalján 1989–2011 között

A REPREZENTÁLT TÖRTÉNELMI IDŐSZAK	MEGEMLÉKEZÉSI RITUÁLÉK, EMLÉKÜNNEPSÉGEK				SZOBROK, EMLÉKTÁBLÁK, EMLÉKJELEK			
	KMKSZ	UMDSZ/ MÉKK	ÖSSZESEN		KMKSZ	UMDSZ/ MÉKK	ÖSSZESEN	
			N	%			N	%
A honfoglalástól a mohácsi csatáig (895–1526)	21	11	32	15,38	4	5	9	13,43
A mohácsi csatától a reformkorig (1526– 1799)	19	11	30	14,42	7	11	18	26,8
A reformkortól a kiegyezésig (1800– 1867)	58	29	87	41,82	5	3	8	11,94
A kiegyezéstől az I. világháború végéig (1867–1918)	0	6	6	2,88	0	3	3	4,47
A két világháború közötti időszak (1918–1938)	1	0	1	0,48	0	2	2	2,98
Az első bécsi döntéstől a II. világháború végéig (1938–1945)	13	5	18	8,65	10	3	13	19,4
A II. világháború végétől a rendszerátvitelig (1945–1989)	16	18	34	16,34	2	12	14	20,89
ÖSSZESEN	128	80	208	100	28	39	67	100

Az új emlékezhelyek (les lieux de mémoire-ok – NORA, 2009) létrehozásán kívül a kisebbségi elit új identitáspolitikai gyakorlatai az államszocializmusban létrehozott szimbolikus terek átalakításában, átértelmezésében, részleges vagy teljes lerombolásában öltöttek testet. Egy ilyen transzformáció emlékét őrzi a tiszaháti falumúzeum is.

A Tiszaháti Néprajzi Múzeumi Komplexumot (1994-től az intézmény hivatalos, ukrán elnevezése: Затисянський Етнографічний Музейний Комплекс)¹⁵ eredetileg a Péterfalvi „Határőr” kolhoz hozta létre. Az 1970. január 16-án megnyitott szerkezeti felépítését tekintve két részből állt: az első a kommunizmus történeti fejlődését – 19. századi ideológiai és mozgalmi előzményeitől a korabeli jelenig, 1970-ig – bemutató szobamúzeum (a Munka Dicső Múzeuma, oroszul: Музей Трудовой Славы) volt, amit az egykori Fogarassy-kúriában alakítottak ki (lásd 2. ábra). A kiállítási tér másik egysége a tiszaháti magyar települések népi kultúráját és tárgyi emlékeit megjelenítő szabadtéri skanzen volt. Ezt a nemesi udvarház parkjában alakították ki és összesen 2 lakóházat, továbbá 7 egyéb épületet (iskola, tanítólak, istálló, csűr, kocsiszín, sertésól, vízimalom) tartalmazott, amit – az építkezések előrehaladtával – 1974–1976 között fokozatosan nyitottak meg és adtak át az intézmény látogatói előtt.

2. ábra A tiszaháti falumúzeum térszerkezeti rajza



A gazdag tárgyi gyűjteménnyel rendelkező helytörténeti múzeum korabeli színvonalát jól tükrözi, hogy 1985-ben a falumúzeumok köztársasági szemléjén a tiszaháti skanzent a legjobbnak minősítették (DUPKA – HORVÁTH, 1987, 53.); a Kárpátalján ez időben működő 159 múzeum közül pedig csupán három település – Tiszapéterfalva, Aknaszlatina és Fancsika – kapta meg a „népi múzeum” tiszteletbeli címet (KUZ’MA, 2013, 33.).

¹⁵ A továbbiakban az intézmény megnevezésére – az egyszerűség kedvéért – a „skanzen”, „szabadtéri múzeum”, esetenként a „falumúzeum” kifejezéseket használom.

Az 1944-es szovjet megszállás után a múzeumi hálózat – több más állami intézményhez hasonlóan – Kárpátalján is a lakosság kommunista nevelését szolgálta.¹⁶ A tiszaháti skanzen területén található különböző ház- és épülettípusok – a szegényparaszti, a módos- vagy középparaszti ház, valamint a nemesi kúria – fizikai elrendezése, összeválogatása egy olyan „szociális” szerkezetet, hatalmi-politikai rendszert vitt színre és konstruált meg, amely (a marxista-leninista ideológiának megfelelően) a tiszaháti települések múltját, azaz a „régit”, „egykori” falut feudális eredetű, kiélezett vagyoni, társadalmi konfliktusok tereként ábrázolta. Az 1944-es szovjet megszállás előtti korszak ebben az interpretációban a domináns és elnyomott osztályok, vagyis – a korabeli retorika szerint – a „tőkés burzsoázia” (a „földesurak”, a „kulákok”), valamint a „kizsákmányolt proletariátus” (a „szegényparasztok”, az „agrárnépesség”) harcaként jelent meg. Ezt a koncepciót követte a szobamúzeum belső szerkezeti felépítése is, ahol az egymást követő termek és a bennük elhelyezett fotók, dokumentumok, hétköznapi használati tárgyak azt a politikai üzenetet kommunikálták, hogy az igazságtalan, megrekedt, sehova sem fejlődő, „passzív” – és ezáltal kevésbé jelentős – történelmi múltat, azaz hozzávetőleg a két világháború közötti és az azt megelőző gazdasági, társadalmi, politikai berendezkedést egy „igazságos”, haladó, progresszív, nyitott, aktív, azaz meghatározó szerepű szocialista „jelen” forradalmi korszaka váltotta le (BORBÉLY, 2016, 16–18.) .

A tiszaháti falumúzeum csupán a kilencvenes évek végén került át önkormányzati tulajdonba. Ez idő alatt a gazdasági épületek és emléktárgyak egy jelentős része tönkrement (a vízimalmot a falu lakosai széthordták, a szekérszín, a szénatartó csűr, a kukoricagóré az enyészeté lett, az értékesebb műtárgyak egy részét ellopták), mindazonáltal az intézmény koncepcionális felépítése sokáig – anyagi és egyéb okok miatt – nem változott.

A mil레centenárium évében, 2000-ben azonban – a megélénkült magyarországi támogatások és kommemorációs rituálék keretében – a határon túli magyar közösségek is lehetőséget kaptak közösségi intézményeik és emlékezethelyeik felújításához. A folyamat részeként a tiszaháti falumúzeum korábbi imázsának újrafogalmazása, szimbolikus „megtisztítása” azzal vette kezdetét,

¹⁶ A városi és vidéki múzeumok fejlesztését és az azokban létrehozott kiállítások tematikus-tartalmi felépítését a Szovjetunió Kommunista Pártja Központi Bizottsága 1964. május 12-én kiadott határozatában szabályozta (ПОСТАНОВЛЕНИЕ ЦК КПСС, 1986). Ez – egyebek mellett – előírta, hogy „új múzeumok, függetlenül irányítási hovatartozásuktól, csak a szövetségi köztársaságok kommunista pártja KB engedélyével nyílhatnak meg” (ПОСТАНОВЛЕНИЕ ЦК КПСС, 1986, 417.), ami egyértelművé tette, hogy – a kulturális élet más intézményeihez hasonlóan – a múzeumok infrastruktúrája is alá van vetve a pártpolitikai érdekeknek, azaz szerves részét képezi a szovjethatalom legitimitását szolgáló eszközöknek és szervezeti hálózatoknak.

hogyan a helytörténeti kiállítás azon elemeit, amelyek a szovjet ideológiát explicit módon fejezték ki (ilyen volt például az ún. Lenin-szoba, ahol a kommunista párt történetét – az 1905-ös, 1917-es forradalom eseményeit, a Szovjetunió megalakulásának, a vidék első politikai aktivistáinak portréit stb. – mutatták be) megsemmisítették, más részeit (pl. a nagyüzemi termelést, a tiszaháti falvak kollektivizálását és erőszakos iparosítását dicsőítő anyagokat) kiragadták eredeti politikai kontextusukból és új („pusztán” gazdaság- és helytörténeti) jelentésekkel ruházták fel. A kiállítási tér további egységeiben a történelem „etnicizálása”, azaz nemzeti és etnikai szimbólumokkal történő feltöltése zajlott: a szobamúzeum hat terméből három az ezeréves államiság (a honfoglalás és az államalapítás), három pedig a nemzeti ellenállás (a Rákóczi-szabadságharc, a kuruc felkelés, az 1848-as forradalom és azok fontosabb regionális) mozzanatait örökítette meg.

Az új koncepció szerint felépített állandó kiállítást 2000. augusztus 20-án ünnepélyes keretek között nyitották meg és adták át a tiszaháti falvak lakosainak. A rendezvényre ellátogató több mint 2000 vendég jelenlétében a múzeum kertjében a magyar államalapítás ezredik évfordulójának tiszteletére emlékoszlopot avattak, amely a középkori Magyarország címerének szimbólumait hordozta: a kettős keresztet, az Árpád-sávot, valamint a hármas halmet. Az ünnepség második felében lovasíjjász bemutatóra került sor, ezt követően pedig megtartották Imre herceg rockoperájának ősbemutatóját, amelyet külön erre az alkalomra komponált Ivaskovics József kárpátaljai zeneszerző.

Ezek a rituális gyakorlatok és a hozzájuk kapcsolódó új nemzeti történeti narratívák – a szovjet politikai diktatúra emlékezetpolitikájához hasonlóan – nem törekedtek a domináns diskurzuson kívüli, vagy annak ellentmondó történeti tapasztalatok integrálására: a „távoli” múlt, a nemzeti történelem („a korábbi aranykorok”) néhány pontszerű eseményének kiragadásával és politikai hasznosításával kizárták, elkülönítették a helyi társadalom történeti diskurzusait; megszüntették, intézményesen gátolták vagy legalábbis „metonimikusan befagyasztották” a lokális emlékezetet és a személyesen megélt történeti időt (vö. ASSMANN, 2013, 68–73.).

A kisebbségi elit szimbolikus identitáspolitikai gyakorlatai tehát – befogadás- és hatástörténeti szempontból – a történelem rekolonizációjának és az emlékezet politikai monopolizálásának újabb formáját képviselték, nem pedig – ahogy a jelenséget Pierre Nora értelmezte – a „kisebbségi emlékezet dekolonizálását”, a „történelem demokratizálását” (NORA, 2007) hozták magukkal a szovjet politikai diktatúra összeomlása után.

2. Az elmúlt másfél évtizedben azonban a határvidéki magyar településeken számos olyan újszerű (posztmodern) életforma és gazdasági stratégia

alakult ki (üzemanyag- és cigarettacsempészet, feketekereskedelem, külföldi idénymunka stb.), amelyre a kisebbségi elit historikus beszédmódja és múltorientált viselkedése egyáltalán nem volt jellemző. Ezeknek a transzlokális, határon átívelő gazdasági cselekvésformáknak – bár mutatnak alaki egyezést más, korábbi gazdasági stratégiákkal – a rendszerváltás előtt nem volt „közvetlen” történeti előzményük, azaz keletkezésüket nem előzte meg hosszan tartó, fokozatos fejlődés.¹⁷ Mindazonáltal általánosságban elmondható, hogy az adott szubkultúrák és foglalkozási csoportok tagjainak időfelfogására elsősorban „a jelen szokatlan túlsúlya” (HARTOG, 2006, 102.) a jellemző. Ennek néhány karakteresebb elemét a Mátészalkán üzletelő kárpátaljai üzemanyag-kereskedők példája szemléltetheti.

A mátészalkai városi piac az 1990-es évek kezdetétől a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei gázolaj és árucsempészet egyik legjelentősebb felvevő- és exportpiaca volt. Jóllehet az adott piachely népszerűsége – a különféle jogszabályi szigorítások, hatósági ellenőrzések stb. következtében – az elmúlt évtizedben fokozatosan csökkent, a gázolaj és benzin itteni illegális értékesítése továbbra is legalább 25 kárpátaljai család számára biztosítja a mindennapi megélhetést.¹⁸

E családok gazdasági stratégiája dinamikusan átalakuló összetevőkre épül. A naponta változó pénzfolyamok, benzin- és gázolajárak, a pillanatnyi keres-

¹⁷ Ez természetesen nem jelenti azt, hogy például a „csempészet” vagy „nemzetközi migráció” jelensége a rendszerváltás előtt ne létezett volna. A térségben készített interjúkból pontosan tudjuk, hogy az 1930-as évek közepén – a világgazdasági válság, valamint a magyar búzaexport betiltása következtében – kialakult kenyér- és gabonahiányt a kárpátaljai magyarok a csehszlovák határon rendszeresen átcsempésztett búzával próbálták enyhíteni. Mint ahogy az is tudható, hogy a szabolcsi kereskedők a két világháború között például Uszka, Botpalád, Kispalád környékén „jó pénzért tömött libákat, kövér kacsákat röptették át a máramarosi zsidóknak” az országhatáron (K. J., sz. 1940, férfi, Tiszapéterfalva). A nemzetközi migrációval foglalkozó szakirodalomból szintén közismert tény, hogy a 20. század fordulójától az 1920-as évek elejéig – az agrárválság, a földhiány miatt – Bereg, Ugocsa, Ung, Máramaros megye az amerikai kivándorlás egyik legfontosabb kibocsátócentruma volt, ahonnan a magyar, ruszin és zsidó népesség több hullámban indult el a tengerentúlra. Mindez azonban nem jelenti azt, hogy a határvidéki csempészet és nemzetközi migráció mai, modern és az 1944-es szovjet megszállás előtt kialakult formái között, a nyilvánvaló (külső) formális szempontokon kívül lenne szorosabb tartalmi kapcsolat. A két korszak informális technikái közötti diszkontinuitást – a komplex szerkezeti, hálózati, működési, modalitásbeli eltéréseken túl – az a körülmény is erősíti, hogy 1944–1989 között a magyar–ukrán országhatár, mint a Szovjetunió nyugati periferiája katonailag szigorúan őrzött, zárt terület volt, ami az illegális csempészet és a határokon átnyúló interregionális gazdasági kapcsolatok tartós felfüggesztését, illetve elsorvadását okozta.

¹⁸ A mátészalkai ukrain üzemanyagkereskedők gazdasági, identifikációs stratégiáiról részletesen lásd: BORBÉLY, 2015.

let és kínálat, az eladott értékcikkekből és alkalmi szolgáltatásokból (fuvarozás) származó bevételek, az esetleges közúti bírságok, továbbá az évenként átalakuló jogszabályi környezet stb. egyfelől komoly adaptációs képességeket igényelnek, másfelől lehetetlenné teszik a tervezést, egy hosszabb távú, stabilabb jövőkép felépítését. („B. S.: Hogy látod, mi lesz veletek tíz év múlva? Sz. F.: Fogalmam nincs, semmi, abszolút. Nem tudom, nem is merek rágondolni, mi lesz, ha nem lesz ez a határ, passz – én nem tudom, padló. Az ember, ha a jövőre gondol, rögtön depresszióba esik. Na mit csinálsz, hova mész? Mit tudsz majd csinálni?” (Sz. F., sz. 1965, férfi, Tivadarfalva.)

Feltehetően ezzel az is összefügg, hogy az országhatárra (az állam és a törvények kijátszására) mint gazdasági erőforrásra építő hétköznapi stratégiák a rendszerváltás kezdetén eredetileg az „átmeneti idő” köré szerveződtek. A csempészet például, amely a helyi társadalom megítélése szerint a kilencvenes évek elején még többnyire csupán egy normasértő magatartásnak („más emberek zsírján gazdagodnak meg”, „becstelének”, „maffiózók”), továbbá egy ideiglenes gyakorlatnak számított („nem fog ez sokáig menni”, „ezt nem engedik meg”, „ennek nagyon hamar vége lesz”), az elmúlt évtizedben a határvidéki régióban egyre inkább átalakult egy társadalmi konszenzussal övezett, azaz mintaadónak számító életformává. (A folyamat végét jelzi, hogy két évtizeddel a rendszerváltás után több beszélgetőpartnerem a korábban stigmatizált gazdasági gyakorlatokról már a következőképpen nyilatkozott: „Azt mondja nekem a fiam, hogy apuka Cs.-nak [az egyik csempészbanda vezetőjének – B. S.] láttad milyen Mercedese van? És milyen fűnyírója, ami magától, működik? Hát persze, hogy ez a példa, nem az, hogy te évekig tanultál és neked nincs semmi.” /F. A., sz. 1971, férfi, Tiszapéterfalva./ „Hát mutass már a faluba most egy embert, amék ha nem feketézett, vagy nem görbe munkát végzett, az haladt valamire? Egyet mutass! Most csak annak megy jól, aki ezt csinálja.” /K. J., sz. 1940, férfi, Tiszapéterfalva./)

Az illegális cselekvések morális megítélésének radikális átalakulását azonban talán a legjobban az tükrözi, hogy a vizsgált településen az egyik üzletembert – aki köztudottan a határvidéki feketekereskedelemről és védelmi pénzek beszédéséből szerezte vagyont – a 2010-es területi és önkormányzati választáson a helyi lakosság a falu polgármesterének, valamint a járási tanács testületi tagjának választotta.¹⁹

¹⁹ A jelenség egyáltalán nem egyedi, sokkal inkább tendenciózusnak mondható a határvidéki településeken, ami arra utal, hogy a feketegazdaságból (az állami korrupcióból és a határmenti csempészetből) megvagyonosodott új vállalkozó elit az elmúlt években gazdasági tőkéje egy jelentős részét sikeresen konvertálta politikai tőkévé.

Ez a standardizációs folyamat a régió falvainak belső társadalomszerkezeti viszonyaira és korábbi értékfogalmaira egyaránt jelentős hatást gyakorolt. A csempészet révén megvalósított példátlan és gyors – akár családtörténeti előzmények nélküli – mobilitási pályák olyan új karrierek „társadalmását” tették lehetővé, amelyek már nem a hagyományos kompetenciákhoz kötődtek. Így pl. a származás, az iskolázottság, az etnikai, a vallási hovatartozás stb., azaz az egyén múltjának, *történeti* háttérének szerepe leértékelődött, miközben előtérbe kerültek a „bátorság”, a „merészség”, a „keménység”, a „vakmerőség”, a „kurázi”, más szóval az egyén *aktuális* dominanciáját és kockázatvállaló attitűdjét kifejező képességek.

A csempész szubkultúrán belül – ahogyan azt az alábbi, kiragadott beszélgetésrészletek is bizonyítják – ezek a tulajdonságok a csoporttagok közötti hierarchia kijelölésében meghatározó szerepű eszközök, amelyeket a közösségen belüli tekintély kivívásához (például a vámosokkal való flegma vagy szenvtelen beszédben, vagy az egymás közötti versengésben) naponta meg kell erősíteni, rendszeresen próba alá kell vetni:

B. A.: Azt mondja nekem Bodnár, a vámos, hogy az első öt autó megyen a parkolóba. Azt kérde tőlem, na mi van, akkor maga visszafordul, megyen vissza? Mondom miért mennék vissza jóember? Csináld meg! Cs. K.: Te már a fiúval pertuba vagy, nagyon ismered. B. A.: Hát oszt minek? Ne bosszankodj, mondom, úgyse találsz nálam semmit. K. I.: Ha egy kicsit nem ijedsz meg, hanem már... Cs. K.: Te malagyec („ügyes” – B.S.) vagy, ez igen! Hallottam, rendesen visszaszóltál neki... (B. A., sz. 1971, Nagyszőlős, Cs. K., sz. 1975, Tivadarfalva, K. I., sz. 1976, Csepe.)

Látod itt van például K. Gabi. Hiába, ott áll, nem mer bejönni a piacra, nem mer árulni. Sokan félnek a vámosoktól, ezt nem merik felvállalni, mert ha elkapnak, hogy tőtöd befele a benzint a magyarnak, akár ki is tilthatnak. Sokan nem merik. Amikor a cigivel nagyba' üzleteltünk nálunk meg még az is számított, hogy ki, mennyit visz. Aki a legtöbbet vitt, arra felnéztünk, az bátor volt, az mert. A rivalizálás mindig is ment. Ha ő hozott tízet, akkor én hoztam tizenegyet. (B. P., sz. 1969, Tiszafarkasfalva.)

Mindazonáltal az említett feltételek – a külső körülmények változékonysága, az egyéni karrierek mérhetetlenül gyors üteme és törekenysége, a csoporton belüli hatalmi, politikai viszonyok flexibilitása és más tényezők – a csempészek között egy olyan társadalmi rendet alakítottak ki, amelyben látható módon a mindenkori jelennek, tehát az „itt” és „most” zajló gazdasági, társadalmi, hatalmi

performanszoknak van elsődleges szerepe, miközben az idő más aspektusai (a régmúlta vonatkozó reflexiók vagy a jövőelvárások) kevésbé hangsúlyosak.

A csoport tagjainak gazdasági sikeressége nagymértékben egyéni kapcsolati és társadalmi tőkéjük (BOURDIEU, 1999; ESSER, 2008) fejlettségétől és komplexitásától függ, melynek birtoklása és fenntartása a hálózati struktúra résztvevőivel (vevőkkel, vámosokkal, más kereskedőkkel és csempészekkel) intenzív kapcsolatok és interakciók kialakítását követeli meg. Mindez csupán az informális piacon való folyamatos és aktív jelenléttel, egyszóval a rendszeres „határra járás”-sal érhető el:

Vót olyan év – fogalmazott az egyik üzemanyag-kereskedő –, hogy csak 4 napot nem vótam, 4 napot a határon. Írtam a naptárba, húztam melyik nap vótam, mint a katonaságba. Ez azért kemény. Karácsony két nap, újév, húsvét oszt kész, ennyi... És akkor nem háromkor keltünk, meg négykor, hanem fél 12-kor, meg fél 11-kor, mert olyan sorok vótak. (H. Gy., sz. 1964, férfi, Csepe.)

Emiatt a csoport tevékenységének időstruktúrája nagyon gyakran szembe kerül a nemzeti identitást artikuláló állami ünnepek (szabad- és munkaszüneti napok) kötött rendjével, tehát azzal a makroszintű történeti diskurzussal, amelyet az államhatár egymással szemben lévő oldalain a magyar és ukrán elitnek hivatalos emlékezet- és történelempolitikája alakít ki. Az állami és nemzeti ünnepek – a csempész közösség nézőpontjából – a transzlokális gazdasági rendszer működését akadályozó tényezők, hiszen ilyenkor – a csoport narratívája szerint – „rossz szemmel nézik, ha jössz”, „a vámosok szigorúbbak”, „kötekesznek”, „ugráltassák az embert”, szándékosan „ódalra tesznek; kicsit lepihennek, hogy ne siess annyira, pihenj meg egy kicsit te is” (B. P., sz. 1969, férfi, Tiszafarkasfalva). Ennek dacára a csempészek ezeken az ünnepnapokon nem maradnak otthon; ilyenkor – az év többi napjához hasonlóan – ingáznak az egyes határtérségek között és az általuk kialakított informális piacokon zavartalanul végzik megszokott illegális kereskedelmi tevékenységeiket (lásd 3. ábra).

A csoporton belül az ünnepi idő leginkább az egyéni élettörténeti fordulópontok (születés-, névnap; új autó, nagyobb ház vásárlása stb.), ritkábban a kisebb – a családtól távolított – vallási ünnepek szakrális ideje köré szerveződik. Ilyenkor a közösség tagjai közös szertartásokkal és ünnepi rítusokkal nyilvánosan is megerősítik csoportidentitásukat. (A mátészalkai piac parkolójában például „asztalt” terítenek a gépkocsi motorháztetőjén, ahol kölcsönösen megvendégelik egymást.)

A gazdasági tranzakciókkal töltött profán és az ünnepi vagy szabadidő összefüggése szempontjából figyelemre méltó, hogy a csoport gazdasági tevékenységének jelentős részét a mátészalkai piacon – különösen kisebb forgalmú időszakokban (a túl korai vagy késői napszakokban, a hónapok végén, vagy télidőben) – a vevőkre történő várakozás teszi ki. Ezáltal a csempészek szubkulturális viselkedésének fontos eleme a „semmittevés” (doing nothing),²⁰ azaz a látszólag nem produktív gazdasági és szociokulturális cselekvés. Ezekben az időszakokban (az „üres”, vagy „ki nem töltött idő”-ben) különféle csoportidentitást erősítő ceremóniákra (közös evésre, kávézásra), vagy stratégiai jellegű információk megosztására, közlésére és összeegyeztetésére kerül sor. (Beszéléseket folytatnak többek között arról, melyek az aktuális benzin- és gázolajárak, hol vannak hatósági ellenőrzések, ki követett el legutóbb valamilyen szabálysértést, milyen büntetést szabtak ki rá, melyek az olcsón /„akciósan”/ beszerezhető vagy legnagyobb árréssel eladható árucikkek és így tovább.)

3. ábra A péterfalvi üzemanyagcsempészek mindennapi tevékenységszerkezetének idődiagramja

TEVÉKENYSÉGEK	IDŐPONT
1. Indulás a kibocsátó településről	03. 15
2. Megérkezés az ukrán–magyar határra	03. 30
3. Tájékozódás az aktuális helyzetről (vamosok, áruk, árfolyamok stb.)	03.30–03.45
4. Behajtás az ukrán vámra	03.50
5. Behajtás a magyar vámra („korábban nem szabad felkelteni a vámosokat”)	04.00
6. Megérkezés a magyarországi oldalra	04.30–05.00
7. Várakozás az „utasokra”	05.00–05.15
8. Utasok elszállítása a mátészalkai vasútállomásra, megérkezés a városi piac parkolójába	06.00
9. Az átcsempészett üzemanyag és árucikkek értékesítése	06.00–11.00
10. Várakozás az utasokra a mátészalkai vasútállomáson	11.00
11. Indulás az ukrán–magyar határra	11.10
12. Behajtás a magyar vámra	12.10
13. Behajtás az ukrán vámra	12.40
14. Felkészülés a következő napra: üzemanyag-feltöltés, árubeszerzés az ukrán oldalon	13.15
15. Megérkezés a kibocsátó településre	13.30–14.00

²⁰ A kifejezést Paul Corrigan vezette be a nemzetközi szakirodalomba az Anglia északi területén, Sanderlendben végzett kutatása során, amely „utagyerekek” szubkulturájának vizsgálatával foglalkozott (CORRIGAN, 1976). A magyar kutatók közül a kifejezést Rácz József adaptálta magyarországi lakótelepeken, szegénynegyedekben élő ifjúsági közösségek mindennapi tevékenységének értelmező leírásához (RÁCZ, 1996).

3. Az eddig bemutatott két időpercepcióshoz képest eltérő típust képvisel a faluban található keresztény vallási felekezetek (református, görög katolikus, ortodox és neoprotestáns kisegyházak) üdvtörténeti/eszkatologikus időrendje (BULTMANN, 1994). Ennek fókuszában – az előzőekkel ellentétben – nem a „múlt” és nem a „jelen”, hanem sokkal inkább a várakozással tekintett „közeli jövő”, azaz a transzcendens létezés ideje áll.

A vizsgált régióban a rendszerváltás után az egyik legdinamikusabban fejlődő vallási közösség a Jehova Tanúi kisegyház volt,²¹ amely talán más keresztény közösségeknél is szemléletesebben mutatja be ezt az apokaliptikus, világvégváró szemléletmódot: „Az idő – ahogy az egyik hívő család tagja megfogalmazta – rövidre van szabva, úgyhogy az Armageddon hónap, vagy hónapután vagy azután jön el, de már nagyon sok nincsen hátra. Közelebb vagyunk az időhöz, az idvességhez, mint mikor hívökké lettünk.”²² A Jehova Tanúi vallási felekezet tagjai nem követik a liturgikus naptári ünnepeket (advent, karácsony, nagyböjt, húsvét, pünkösd), valamint az emberi élet fordulóihoz tartozó jeles napokat és rítusokat (pl. névnap, születésnap; gyászmise, virrasztás, tor), így – a közismert teológiai különbségeken túl – a ciklikusan ismétlődő szakrális (szent) időhöz (ELIADE, 2009) való viszonyuk is jelentős mértékben különbözik más történelmi egyházakétól.

A csoport mindennapi időbeosztása normatív módon, intézményesen szabályozott. Hetente három alkalommal – az ún. területkártyák alapján felosztott környező falvakban – evangelizációs tevékenységet („szántóföldi összejövétel”, „úttörő munkát”, „prédikálást”, „háziról házra járást”) folytatnak; további két másik napon a hitközség tagjai a helyi királyságteremben gyűlnek össze, ahol különféle témakörökben nyilvános előadásra és közös szöveg tanulmányozásra kerül sor. Az evangelizációval (prédikálással, egyházi könyvek és folyóiratok terjesztésével, bibliamagyarázattal stb.) kapcsolatos tevékenységről, pontosabban az azzal töltött percek és órák számáról a tagok havonta munkajelentést készítenek.

A vizsgált településen az adott kisegyháznak már az államszocializmusban sem a lokalitás volt az elsődleges strukturáló elve. Az 1944 utáni vallásellenes üldözések, bebörtönzések és deportálások²³ éveiben a Jehova Tanúi hitköz-

²¹ A Jehova Tanúi hitközség szakrális kommunikációjának, identitás-narratíváinak fontos összefüggéseit vizsgálja meg egyes etnikai összetételű erdélyi településeken többek között: LŐRINCZI, 2010; KINDA, 2005, 2007.

²² Sz. B., sz. 1950, magyar férfi, Tiszapéterfalva.

²³ A szovjet politikai diktatúra éveiben az illegálisan működő kisegyházak – baptisták, adventisták, pünkösdisták, evangelisták stb. – közül a hatósági megtorlásoktól talán a Jehova tanúi szenvedtek a legtöbbet. Ezt jól érzékelteti a Szovjet Szocialista Köztársaságok Szövetsége Állambiztonsági Minisztériuma által Sztálinnak írt jelentés is, amelyben a következő

ség sűrű hálózati közösségként szerveződött. A térség falvaiban megtért – és a többségi társadalom által kirekesztett, illetve nem ritkán stigmatizált – hívő családok szoros, a saját lokális közösségeikből kifelé irányuló, heterofilikus kapcsolatokat²⁴ alakítottak ki egymással. A csoport transzlokális (APPADURAI, 2001, 19–20.) szerkezeti felépítésére utal többek között az is, hogy a péterfalvi Jehova Tanúi kisegyház 82 tagja 2012-ben összesen 11 település lakosságához tartozott.

A rendszerváltás után – az ország többi régiójában található Jehova Tanúihoz hasonlóan – a vizsgált közösség is egy nemzetközi, transznacionális szervezet intézményes keretei közé integrálódott. Az amerikai központ²⁵ anyagi támogatást biztosít a helyi hitközség infrastruktúrájának fejlesztéséhez és fenntartásához, ezen kívül szabályozza működésének alapelveit, forgatókönyvekben rögzíti a gyülekezeti alkalmak szerkezeti és tartalmi felépítését, kijelöli a szakrálisnak tekintett szövegek interpretációs kereteit. A lokális vallási praxisok így az elmúlt évtizedekben egy globális minták (közösen birtokolt ízlések, normatív fogalmak és kulturális jelentések) alapján szervezett szimbolikus vallási mező (BOURDIEU, 1978, 165–235.), valamint egy transznacionális diskurzus rendszeralkotó elemeivé váltak (NIEDERMÜLLER, 2005; KAMARÁS, 2003).

Az államszocializmusban és a posztoszocializmus éveiben – az említett transzlokális, globalizációs hálózati, szervezeti tényezők hatására – az adott vallási közösség tagjai a helyi diskurzusokon, politikai-hatalmi viszonyokon kívül definiálták magukat. Ez lehetővé tette számukra, hogy a mindenkori domináns („kommunista”, és az új „nemzetállami”) ideológiától és történelemfilozófiától eltérő, alternatív identitásokat és időszemléleti formákat alakítsanak ki.²⁶

szerepel: „Abból a célból, hogy az országot megtisztítsák a Jehovista mozgalom földalatti szovjetellenes tevékenységétől az SZSZKSZ Állambiztonsági Minisztériuma szükségesnek tartja, hogy a Jehova szekta vezető résztvevőinek letartóztatása mellett kitelepítse Ukrajna és más köztársaságok határain túlra a Jehova tanúit, az irkutszki és a tomszki területekre. Összesen kitelepítés alá került 8576 fő (3048 család).” (BONDARCHUK, 2009, 46.) Az ún. „Északi” deportálási akció keretében 1951-ben csak Nyugat-Ukrajnából közel 2000, magát Jehova tanújának valló személy családját száműzték Szibériába (BONDARCHUK, 2009, 46.). Közülük minden valószínűség szerint nem egy volt olyan, aki a mai Kárpátalja területéről származott.

²⁴ Az ún. „heterofilikus” és „homofilikus” kapcsolatok fogalmát lásd: LIN, 1997.

²⁵ A szervezetet a Jehova Tanúi Vezetőtestülete (The Governing Body of Jehovah’s Witnesses) irányítja, amelynek székhelye New Yorkban található.

²⁶ A Péterfalván készített interjúk szerint a Jehova Tanúi kisegyházi gyülekezet tagjai közül az 1960–1980-as években több személyt is börtönbüntetésre ítélték azzal az indokkal, hogy megtagadták a szovjet állampolgárságot, valamint a kötelező sorkatonai szolgálatot. A gyülekezet egyik tagja, saját édesapja letartóztatásának okaira a következőképpen emlékezett vissza: „Apámnál olyan szisztéma vót, hogy neki se katonakönyv, se pászport [nem kellett – B. S.]. Ű nemzet nélküli. Ű olyan, olyan... szóval ezt a nemzetiséget Ű nem akarta

4. Végül meg kell említenünk a péterfalvi romák kontrasztív időhorizontját és időfogalmát is, amely az előbbi három metrikus időszakos leírati formától számos vonatkozásában különbözik.

A vizsgált település, Tiszapéterfalva közigazgatási területéhez tartozó öt faluban (Tiszabökény, Tiszafarkasfalva, Tivadarfalva, Forgolány) a helyi polgármesteri hivatal adatai szerint 2012-ben a romák létszáma 463 fő volt, ami az érintett falvak össznépességének (5193 fő) mintegy 8,9%-át alkotta. Ezek a roma és nem roma etnikai közösségek településszerkezet és életvitel tekintetében elkülönülnek egymástól: a tiszaháti falvakban a romák mindenhol a falu szélén, periférikus fizikai terekben – a magyarok diskurzusa szerint a „cigánytáborban”, a „telepen” – laknak. Így a településen élő romák létezésére – a többség nézőpontjából – paradox módon egyfajta negativitás a jellemző: a mindennapi beszédhelyzetekben jelenlétük a magyarok számára csupán abban megragadható, hogy „*nincsenek* a faluban”, azáltal érzékelhető, hogy nem lehet tudni róluk „mit csinálnak, ott *kint*”. Ennek megfelelően a péterfalvi cigányok időrendjére a magyarok nézőpontjából – a cigányok lokális társadalomban elfoglalt marginális társadalmi szerkezeti pozícióihoz igazodva – szintén legfőképpen egy látószögön kívüli helyzet, azaz egyfajta elrejtettség, láthatatlanság és perifériakusság a jellemző.

Az 1945 utáni szovjet politikai diktatúra éveiben a faluban élő romák kimaradtak a tiszaháti településeken kibontakozó erőszakos iparosítási, modernizációs folyamatokból. Gazdasági stratégiájuk – az államszocializmus évtizedeiben éppúgy, mint napjainkban – javarészt az agrártermelésre (napszámos és mezőgazdasági idénymunka), valamint néhány hagyományos tevékenység (vályogvetés, kosár- és gyékényfonás, gyűjtögetés stb.) végzésére korlátozódott. Többségük azokban a termelési ágazatokban helyezkedik el jelenleg is, ahol az ipari bér munka által bevezetett üzemi idő (THOMPSON, 1990) racionalizált és analitikus – a hasznos és haszontalan időt órákra, percekre, másodpercekre felosztó – szemlélete maradéktalanul nem érvényesülnek. A péterfalvi cigányok közül – 2006 és 2010 között végzett kutatómunkám idején – ipari bér munkát csupán két férfi végzett. Mindketten a munkaügyi hivatal által kijelölt helyen, a helyi konzervgyárban rakodómunkásként dolgoztak, s rendszeresen a kötött munkaidővel, a folyamatos munkával, és a „főnökök” által gyakorolt hatalommal szembeni ellenérzésüknek adtak hangot:

elviselni. Elképzelné. Na, mint orosz nemzet, vagy ukrán nemzet, vagy magyar. Ű egy új nemzethez tartozott, Ű abba az elméletbe vótak, érted. *Na és mivel nem fogadta el a katonakönyvet, se pászportot nem fogadta el, mert osztán bekeveredett a dologba, hogy Ű nemzetnélküli, semmiféle nemzethez nem akar tartozni, egy új nemzet: Isten királysága, egy új nemzethez tartozik Krisztus királysága alatt, ezzel a szisztémával és itt osztán már a hatóságnak ide-oda, és oszt két évet kapott érte.*” Sz. B., sz. 1950, férfi, Tiszapéterfalva.

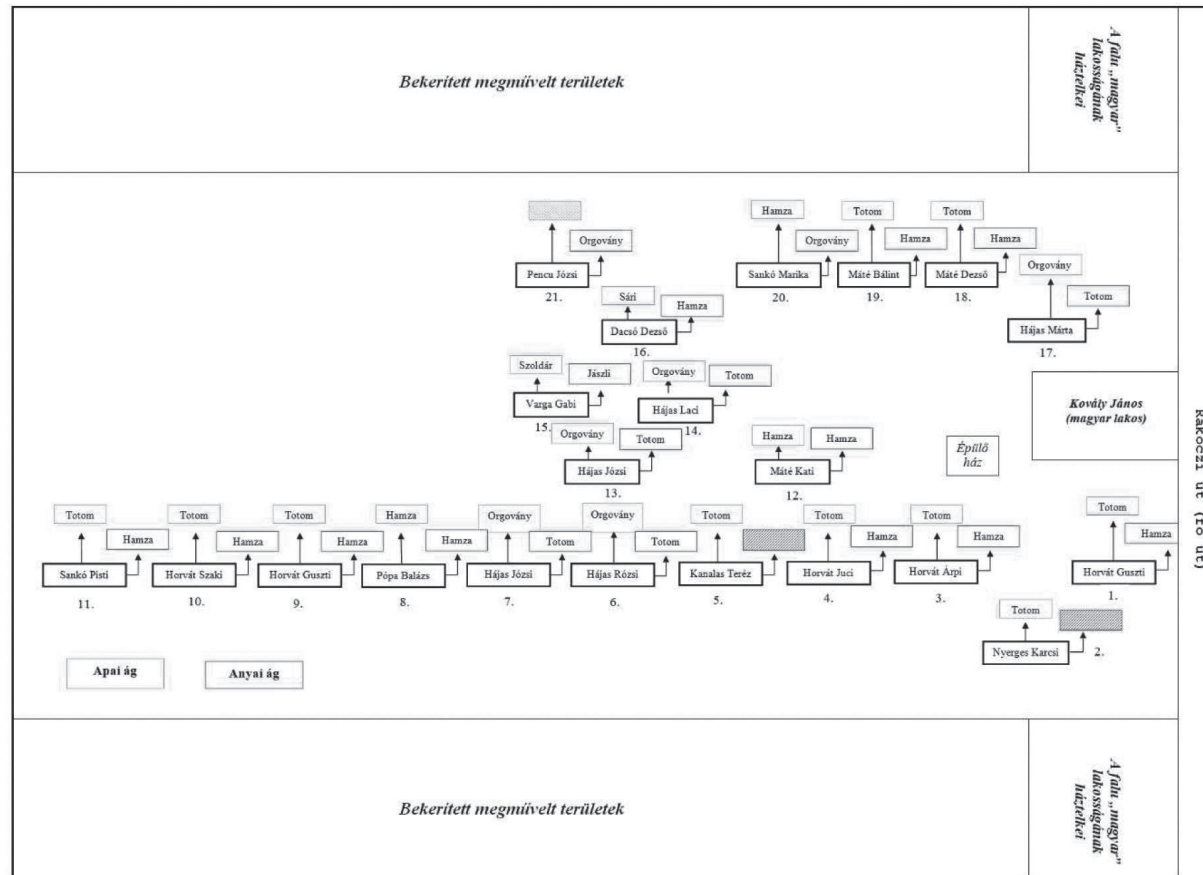
Jó vót a nap, csak egy kicsit idegesített a főnök. Hát van úgy, hogy egy emberre öt főnök is esik b...a meg. [...] Hát most jön az a főnök, eriggy oda, a másik... oszt figyelj oda, hát egy mongya má' hogy mit csináljak, azut jöhet a másik. Hátha ezt megcsinálom, akkor megyek oda. Akkor azt mongya [a főnök, hogy – B. S.], jó, azt mongya jó. Má' ez hí' elfele, félutbul az vissza kiált: „Gyere ezt rakd ráfele a mázsára.” A kurva ég b...a meg. Legalább má' egyet mondanák, hogy egyet csináljak. Nem nagyon csipem, hogyha sok a főnök, inkább megyek a faluba, többet dógozok... (D. D., sz. 1980, roma férfi, Tiszapéterfalva.)

Ezekkel a társadalom- és gazdaságtörténeti okokkal magyarázható – meglátásom szerint – azoknak a negatív sztereotípiáknak a kialakulása is, amelyeket az 1970-es évektől időközben ipari bérmunkássá váló magyarok a romák munkához való „rossz” viszonyáról megfogalmazznak. A magyar–roma gazdasági kapcsolatokban ilyen toposznak tekinthető például, hogy a „cigányok mindig késnek” a munkából, „lassítják” a munka ritmusát, „felesleges pihenőket tartanak”, „nem várják meg a munkanap végét” stb., azaz nem igazodnak a modern társadalom pontossági és időtakarékosági normáihoz.

A péterfalvi romák identifikációs gyakorlataiban a genealógiai emlékezet rövid távú, az 50 év feletti beszélgetőpartnereim legfeljebb két generációval korábbi ősökre, a nagyszülőkre emlékeztek vissza (GAY Y BLASCO, 1999; STEWART 1997, 2004). A csoporton belüli hatalmi-politikai viszonyok kijelölésében ugyanakkor az egyes nemzetségek – az ún. „nemzetek” vagy „bandák” – közötti presztízshierarchia mindmáig nagyon jelentős szerepet játszik (hasonló gyakorlatról tesz említést BERTA, 2014, 86–95).

A péterfalvi romák – az egyes családok ősisége, számbeli aránya és múltbeli presztízse alapján – négy nagyobb nemzetséget (Totom, Hamza, Orgovány, Jászli) különböztetnek meg egymástól. Ezek a családok az anyai és apai ági felmenőket – vagyis a patri- és matrilineáris leszármazási elvet – nem csupán számon tartják (lásd 4. ábra), hanem bizonyos konfliktushelyzetek (pl. féltékenység, hűtlenség, tisztességtelen üzlet, csoporton belüli lopás-esetek) rendezéséhez erőforrásként is használják. Az egyik megsértett család tagja ezzel kapcsolatban a következőket mondta: „Ezé' jó nagy bandába esni, mert akinek meg nincs [rokonsága – B. S.] csak kákánápucc, jöhetnek, akkor verjék meg, amikor akarják. Na a Totoméék – egy felszólal, jön, a másik. Nem úgy, mint nálunk.” (P. M., sz. 1981, roma nő, Tiszapéterfalva.)

4. ábra A roma családfelek patri- és matrilineáris leszármazási rendszere (Tiszapéterfalva, 2015)



Időtapaszlat a terepen

A péterfalvi roma közösség tagjai – szemben a magyarokkal – a privát emlékezés megszokott tereitől általában távol tartják magukat (pl. nem járnak temetőbe, illetve nem jellemző rájuk a rituális sírgondozás). Ez talán azzal hozható összefüggésbe, hogy az elhunyt családtagoknak nincs szüksége külön felelevenítésre, mivel a hétköznapi valóság keretei között a halott hozzátartozók – Horváth Kata kifejezését használva – egyfajta „néma jelenléttel” rendelkeznek (HORVÁTH, 2004, 21.). A fogalom a halottak diskurzuson belüli ambivalens státuszára utal. Azt fejezi ki, hogy a péterfalvi cigányok társadalmában a halott ősökre egyfelől valamiféle állandó, „valódi jelenlét” a jellemző, hiszen gyakran és tisztelettel beszélnek róluk, számon tartják őket, felelevenítik tetteiket, másfelől ugyanakkor már nem szólhatnak bele a róluk folyó beszédbe, nem képviselhetik magukat közvetlenül az esetleges vádakkal szemben, nem alakíthatják pozíciójukat és megítélésüket az aktuális társadalmi viszonyok között – egyszóval kiszolgáltatottak az őket képviselő leszármazottak, az „itt maradt” cigányok egymással folytatott politikai, hatalmi diskurzusának (HORVÁTH, 2004, 21.).

A halott családtagokra és ősökre nyilvános rítus keretében így csupán ritkán (halottak napján, vagy a gyászidő lejártá alkalmával) emlékeznek. Ilyenkor a legközelebbi hozzátartozók kimennek a temetőbe, ahol a sír előtt szeszes italt (pálinkát, vodkát) fogyasztanak. Az innivaló egy részét kilocsolják a földre („megitatják a halottat”), az üres poharakat és/vagy az üveget széttörik. A rítus célja, hogy eltávolítsák magukról – mint mondják „megszedjük”, „feltörjük” – a gyászt annak érdekében, hogy az eltávozott személy „ne járjon vissza” zavarni az élőket és rokonokat („a meghaltak nyugodjanak békében”, más szóval „maradjon halott, aki halott”).

Ezek a rítusok – és más, itt nem részletezhető identifikációs gyakorlatok – arra engednek következtetni, hogy a péterfalvi romák az időbeli változást nem lineárisan (múlt/jelen/jövő), hanem sokkal inkább ismétlődő állapotváltozások (most/nem most, tél/nyár, fiatal/öreg, élő/halott) viszonylatában érzékelik. A mindennapi kommunikációs helyzetekben az időt ezáltal nem tartamként, hanem elsősorban ellentétek differenciális összefüggéseként tapasztalják. Ezt a kontrasztív szemléletmódot Otthein Rammstedt német szociológus alkalmi időtudatnak (occasional awareness of time) nevezte el (RAMMSTEDT, 1975, 27.).

Összefoglalva az elmondottakat, a fent ismertetett empirikus példák – egymáshoz képest – hierarchikusan elhelyezkedő időhorizontokat és az ezekhez kapcsolódó eltérő tudati (kognitív), cselekvési (performatív) és narratív (nyelvi) sémákat ábrázolnak. Olyan általánosabb szintű diszkurzív szabályokat jelenítenek meg tehát, amelyekben az időbeli irányultság alapján (múlt-orientált, jelen- és jövő-orientált diskurzus, kontrasztív időszemlélet) az identitások ér-

telme, tárgya, formája, történeti referenciával alkotott viszonya sok tekintetben különbözik.

2. A történelmi múlt társadalmi felépítése – a szovjet politikai diktatúra emlékezete az elitek és a mindennapi cselekvők diskurzusában

Az előzőkben bemutatott „párhuzamos különidejűségek” (BAUSINGER, 1989), vagy Koselleck fogalomhasználata szerint „külön-idejű egyidejűségek” (KOSELLECK, 2003, 417.) az érintett szubjektumok számára a megismerés különböző lehetőség-feltételeit képezik. Az idővel fenntartott kulturális viszony ugyanis strukturálisan meghatározza a körülöttünk lévő világ érzékelésének módját, és fordítva: a megértés kulturspecifikus formái körülhatárolják a múlt-jelen-jövő egymásba fűzésének lehetőségeit, kijelölik azt a módot, ahogyan a történeti időt megéljük, feldolgozzuk és szubjektív tapasztalattá alakítjuk át.²⁷ Mi a jelentősége mindennek az általam vizsgálni kívánt téma, az 1945 utáni szovjet politikai diktatúra lokális története szempontjából? Továbbá, milyen módszertani, ismeretelméleti problémák és következtetések adódnak az eddig elmondottakból?

Az egyik, általánosabb szintű tanulság az, hogy a helyi társadalom különféle részközösségei – az említett csoportok eltérő időhorizontjának, politikai céljainak és társadalmi pozícióinak megfelelően – a történelmi múltnak akár egyetlen településen/közösségen belül is nagyon eltérő képeit hozhatják létre és foglalhatják intézményes keretbe. Ezáltal – ahogyan azt az 5. ábra is illusztrálja – ugyanannak a történelmi időszaknak különböző történeti interpretációi alakulhatnak ki, amelyek eltérő tudományos elemzések kiindulópontjai lehetnek.

Az egyik lehetséges átfogó diszkurzív alakzat a magyar kisebbségi elit „hivatalos” (kanonizált) történelmi reprezentációja (GYÁNI, 2016), amely az általa létrehozott tudományos projektek, kutatóműhelyek és oktatási intézmények,²⁸

²⁷ Az „időrendje”, „időrend”, „történetiség rendje” („ordre du temps”, „régime d’historicité”) kifejezéseket Francois Hartog francia történelemfilozófus használja a múlthoz, jelenhez és jövőhöz fűződő, koronként és társadalmanként eltérő viszony átfogóbb diskurzusainak jelölésére. Mint írja: „A *rend (ordre)* kifejezés egyszerre idézi fel a dolgok egymásutániságát és a kényszert: az idők – így többes számban – *akarnak* vagy *nem akarnak* valamit; az idők megbosszulnak, *helyreállítanak* valamilyen felborított rendet, azaz *igazságot tesznek*. Az *időrend* kifejezés tehát egyből képes megvilágítani az első látásra kissé rejtélyesnek tűnő szókapcsolatot, a *történetiség rendje* fogalmát” (HARTOG, 2006, 11.).

²⁸ A kárpátaljai tudományos élet, a határon túli kisebbségi magyar közösségek többségéhez nagyon hasonlóan, sajátos funkcionális és legitimációs – nemzet(iség)stratégiai, politikai – szereppel is rendelkezik. Ezért egyaránt megtalálhatóak benne a szaktudományos

valamint rituális emlékművesítési gyakorlatok²⁹ segítségével határozza meg a múlt egy bizonyos képét.

A kárpátaljai kisebbségi magyar elit történeti diskurzusa – a részletek figyelembe vétele nélkül – a régió 20. századi történetét egy célelvű folyamatban ábrázolja, amelyben az elbeszélés cselekménye rendszerint az etnikus létforma geneziséstől a szocialista politikai elnyomás kritikájáig, s ebből következően egy nemzedéki akarat kialakulásáig vezet. Ebben a megközelítésben Kárpátalja történetének időstruktúráját kitüntetett dátumok – 1920, 1939, 1944, 1956, 1991, illetve az ezekhez kapcsolt politikatörténeti események tördelik kronológiai rendbe. Eszerint egy reményteljes történelmi múlt, Magyarország politikai szubsztanciájának felbomlása után (lásd: trianoni trauma), a csehszlovák államnemzet két világháború közötti „gyarmatosító” nemzetiségi politikája következett. A visszacsatolás átmeneti, nyugodt éveit a szovjet megszállás és szocialista diktatúra megsemmisítő csapása követte, melyet végül Ukrajna függetlenné válásának kikiáltása zárt le. Ez utóbbi időponttal kezdődött el, mint írják több helyütt, „a kárpátaljai magyarság harmadik kisebbségi korszaka” (DUPKA – BOTLIK, 1993, 5.; más szöveghelyeken ugyanez: DUPKA, 2000, 34.; BOTLIK, 2000, 292.; SOÓS, 1998, 144.), amelyben a „korábbi négy és fél évtizedes oroszosítás helyébe az egész ország »újraukranizálása«” lépett (BOTLIK, 2000, 296–297.).

A történeti múltnak ebben az interpretációjában a cselekmények és korszakok közötti koherenciát lényegében traumatizált élmények és események teremtik meg. Ez a depravációs olvasat lehetőséget teremt arra, hogy a kisebbségi elit a történelmi nemzeti/nemzetiségi, többségi/kisebbségi politikai szubsztancia szembeállításán keresztül aktuális politikai célok érdekében mobilizálja a határon túli magyar kisebbségi közösség tagjait. Az így kialakított identitásépítési stratégia a rendszerváltás utáni másfél évtizedben a kárpátaljai kisebbségi elit politikai diskurzusában a területi és kulturális autonómia-törekvések egyik legfontosabb retorikai eszköze volt és maradt.

A másik – jelen vizsgálat szempontjából fontosabb – diszkurzív mező a hétköznapi cselekvők történeti tapasztalata, amely a lokális közösségekben a múlt-ról szóló tudás domináns formáját képezi. Ez a kollektív (népi, vernakuláris,

(„akadémiai”), valamint a kvázi, illetve féltudományos és a kifejezetten laikus törekvések (pl. a különböző vidék- és helytörténeti munkák, a politikai megrendelésre készült társadalmi helyzetjelentések, nyelv- és kisebbségstratégiai projektumok, felmérések) diszkurzív elemei is. Erről lásd bővebben: BORBÉLY, 2008.

²⁹ Az emlékezet kihelyezésének, térbeli materializációjának kolozsvári eljárásait – a különféle szobor- és emlékjelel-állítás gyakorlatokat, megemlékezési szertartásokat, valamint az azokban megjelenő identitás- és emlékezetpolitikai koncepciókat – gazdag történeti anyag segítségével mutatja be: JAKAB, 2012.

szociális) emlékezeten keresztül artikulálódik.³⁰ Ebben a diszkurzív mezőben a két világháború közötti csehszlovák, vagy a szovjet politikai diktatúra időszaka nem kizárólag a szenvedés, a megsemmisülés narratíváiban jelenik meg.

A csehszlovák állam – amint az köztudott – a korabeli kelet-közép-európai diktatúrák között (az ország nacionalista nemzetiségpolitikája és centralizált politikai felépítése ellenére) a legpuhább autoriter politikai rendszerek közé tartozott (ORZOFF, 2009; JANOS, 2003). Ezt nem csupán az utólagos tudományos kutatások, hanem az érintett kisebbségi közösségek korabeli értelmezései is alátámasztják.

Az első bécsi döntést követő években magyarországi néprajzkutatók – az Államtudományi Intézet Táj- és Népkutató Osztálya megbízásából – Kárpát-alja tiszaháti falvaiban két alkalommal (1943 júliusában és 1944 januárjában) végeztek figyelemre méltó néprajzi kutatást és etnográfiai adatfelvételt. Az egyik ilyen alkalommal Nagyiványi-Fekete Magda, a kutatás egyik résztvevője Tiszapéterfalva kapcsán az alábbiakat jegyezte fel:

A Csehszlovákiához tartozás éveiről [a vizsgált faluban – B. S.] nem őriznek rossz emlékeket. Kiemelik a demokrácia előnyeit s a nem lekezelő bánásmódot. Pl. idézem: »A csehek alatt soha senki nem mondta nekünk, hogy paraszt, mi soha nem voltunk parasztok, nemesek vagyunk«. Itt meg kell említenünk, hogy fogalomrendszerükben a paraszt jobbagyot jelent, s számukra a legnagyobb sértés, hiszen beitta magát tudatukba, hogy hét évszázada nemesek. (NAGYIVÁNYI-FEKETE, 1944, 21.)

A Néprajzi Múzeum Etnológiai Archívumában jelenleg hozzáférhetők az 1944-ben készített etnográfiai gyűjtőmunka korabeli jegyzetei és az ekkor keletkezett kutatói cédulák is. Az egyik cédulán, a „Csehek” címszó alatt például az szerepel, hogy a faluban élő egyik család („Szilágyiék”) szerint „Mikor a csehek innen elmentek, sírtak. Jó emberek voltak, műveltek voltak. Vasárnapként a fináncok stb. mindig ide jöttek, csak itt szerettek ebben a faluban [lenni – B. S.], Tivadaron nem. Egy lány férjhez is ment egy cseh csendőrhöz.

³⁰ Természetesen tisztában vagyok vele, hogy a történelmi reprezentációknak ez a sematikus felosztása, vagyis a kisebbségi elit hivatalos történelmi diskurzusának és a nemzeti kisebbség hétköznapi történelmi emlékezetének szembeállítására több vonatkozásban (elméleti, módszertani szempontból) is vitatható, mivel – egyebek mellett például – nem veszi tekintetbe a nemzetiesítő állam, vagy akár az anyaország történelempolitikai diskurzusait, noha ez utóbbiak kétségtelenül befolyásolják, jelentéstanilag és szerkezetileg is meghatározzák a regionális és mikroszintű diskurzusokat. Az ukrán és a magyar nemzetállam makroszintű nemzetiség- és identitáspolitikájával – noha belátom annak alapvető jelentőségét – itt nem foglalkozom.

5. ábra Lokális időrendek és a hétköznapi történeti tapasztalat strukturális jellemzői (Tiszapéterfalva, 2017)

Lokális társadalmi csoportok	REFERENCIA-IDŐ	TÖRTÉNETI DISKURZUSOK TÍPUSAI	A SZOCIALIZMUS TARTALMI (SZEMANTIKAI) FELÉPÍTÉSE
1. Kisebbségi elit, városi és falusi elitek	MÚLT	HIVALATOS TÖRTÉNELEM A „régmúlt”, a „távoli múlt”, azaz a totális (abszolút) történelem IDŐKERETE – a honfoglalástól a 19. századig (895–1867-ig), – a 20. század néhány pontszerű, traumatizált eseményének kiemelése (1920, 1944, 1956)	TOTALITÁRIUS NARRATÍVA – teleologikus elbeszélés, amelynek célja egy átfogó depravációs és szenvedéstörténeti olvasat megalkotása: a magyar nemzeti identitás és az autonómia intézményeinek pusztulásáról, elnyomásáról
2. Csempészek, csempéselők, migránsok	JELEN	VERNAKULÁRIS EMLÉKEZET a „közeli” múlt, félmúlt, a „jelenkor” (most) története (kommunikatív- és biografikus emlékezet): IDŐKERETE A kommunista hatalom: I. Keletkezése (kezdete) („az elején”, „az első időkbe”, „amikor bejöttek az oroszok”) II. Gyakorlása (tetőpontja) („Bíró Andor idejében”, „a kolhoz időbe”) III. Eltűnése (hanyatlása) Ez volt az időszak, „amikor felbomlott minden”, amikor egészen „más”, „zagyva lett a világ”	SZEGÉNYSÉG-NARRATÍVÁK – „keserves világ”, a nincstelenség és nélkülözés elbeszélése AZ ERŐSZAK NARRATÍVÁI – rekvirálás- és kollektivizálás-történetek – fegyelmezés, büntetések a kolhozban MODERNIZÁCIÓS NARRATÍVÁK – a „falu fejlődött”, – oktatási, egészségügyi intézmények, gyárak, üzemek épültek A „REND” ÉS BIZTONSÁG NARRATÍVÁI – „akkor szigorúság vót”, „mindenkinek megvót a helye” – „vót munka”, „jól éltünk” AZ „AUTONÓMIA” NARRATÍVÁI – az államhatalom kijátszásának és „átverésének” története (lopás, fuszítás, feketemunka) A SZAKRÁLIS ÉLET KORLÁTOZÁSÁNAK NARRATÍVÁI – templom-bezárások, a hívő családok üldözéstörténete
3. Jehova tanúi	JÖVŐ		
4. Romák	KONTRASZTÍV IDŐ		MIGRÁCIÓS NARRATÍVÁK – elvándorlás-történetek – munka a falun kívül EGALITÁRIUS NARRATÍVÁK – „nem számított, hogy cigány vagy, ugyanúgy dógoztál, ugyanazt csináltad”, „nem különböztettek úgy meg, mint most”

De a nyelvük csak nem fogott”. (KRESZ – NAGYIVÁNYI-FEKETE – KOVÁRI – GÖNTÉR – VÁGÁCS, 1944, 47.)

Bár e futólagos megjegyzések minden bizonnyal nem alkalmasak a helyi lakosság egésze attitűdjeinek ábrázolására; arról nem is beszélve, hogy nem ismerjük a rövid idézetek eredeti kontextusát (az interjúrészletek keletkezésének, rögzítésének körülményeit, a megszólított személyek társadalmi háttérét, politikai meggyőződését vagy gazdasági érdekeltségét), ettől függetlenül azonban talán így is látható, hogy a kisebbségi elit történelemképe az elnyomó csehszlovák állam- és nemzetiségpolitikáról meglehetősen egyoldalú és árnyalást igénylő narratíva.³¹

A szocialista politikai rendszerről – különösen a hatvanas évek közepétől kezdődő reformszocializmus korszakáról³² – Kárpátalja határvidéki magyar településeinek nem kizárólag negatív emlékeket őriznek. Ezzel kapcsolatban jóllehet nincsenek mérvadó mikroszintű attitűdvizsgálatok, a témát érintő általánosabb szociológiai elemzések azonban így is tanulságosnak tűnnek.

A Pew Research Center 2009-es survey-kutatása szerint Ukrajnában a negyven év feletti lakosság mintegy 62%-a – két évtized távlatából – úgy gondolja, hogy jelenleg rosszabbul él, mint a kommunizmus évtizedei alatt. A népesség további 18%-ának életszínvonala nem változott, miközben 13% megítélése szerint javultak saját életfeltételei (PRC, 2009). Nemzetközi összehasonlításban ez azt jelenti, hogy a vizsgált nyolc posztszocialista ország (Magyarország, Ukrajna, Bulgária, Litvánia, Szlovákia, Oroszország, Csehország, Lengyelország) közül – már a 2011-es kelet-ukrajnai fegyveres konfliktus és az ország legújabb gazdasági recessziója előtt is – Ukrajnában volt a második legmagasabb azoknak az aránya, akik magukat a rendszerváltás vesztesei közé sorolták (PRC, 2009). Nyilvánvaló, hogy a szocialista korszakot pozitívan értékelő narratívák egy része – amint arra Kovács Éva és szerzőtársai 2008-as könyvükben rámutattak – jelentős mértékben csupán retrospektív idealizáció, azaz a diktatúrára utólag emlékező alanyok jelenlegi (rossz) életminőségéből, kilátástalan gazdasági, társadalmi helyzetéből eredő nosztalgia következménye (KOVÁCS, 2008). Ettől függetlenül azonban el kell ismernünk, hogy a diktatúra *tapasztalattörténetére* és *mindennapi működésére* irányuló kutatások igencsak meggyengítették azt a sokáig domináns paradigmát, amely a közép-kelet-európai szovjet rendszer történetét elsősorban a politikai hatalom „totalitárius”

³¹ Ennek megfelelően a csehszlovák korszak depravációs olvasatát csupán egy átfogóbb nemzeti diskurzus részeként – a magyar politikai közgondolkodás két világháború között kialakult revizionista eredetű identitáspolitikája kontextusában – lehet értelmeznünk. Ezzel összefüggésben lásd: EGRY, 2015.

³² A „klasszikus szocialista”, „reformszocialista” és „posztszocialista” korszak fogalmát és legfontosabb jellegzetességeit lásd: KORNAI, 2012.

vonásainak (az elnyomás, a társadalmi szabadság, az autonómia hiányának) hangsúlyozására építette fel és a hétköznapi cselekvőket a politika szenvedő, passzív alanyaiként, azaz a hatalomnak teljesen kiszolgáltatott szereplőként („áldozatként”) mutatta be (BEZSENYI, 2012; FITZPATRICK, 1996; GROSS, 1984; HORVÁTH, 2008; ISPÁN, 2014; LÜDTKE, 1994; NAGY, 2013; SCOTT, 1996; TILLY, 1996).

Az elmondottak alapján tehát, a további részletek és példák ismertetése nélkül, úgy tűnik számomra, hogy az államszocializmus mindennapi története – attól függően, hogy melyik lokális részközösség partikuláris tapasztalatait helyezük előtérbe – egyaránt elbeszélhető totalitárius, egalitárius, modernizációs, emancipatorikus stb. tudományos keretben. Ennek belátása, vagyis a heterogén történeti tapasztalatok megismerése és a tudományos leírásukkal kapcsolatos problémák tudatosítása ugyanakkor számos további módszertani, ismeretelméleti kérdést vet fel.

Ilyen kérdésként fogalmazható meg például, hogy az etnográfiai kutatás – a bemutatott példákhoz hasonló helyzetekben – mihez kezdjen a múlt-ról alkotott hétköznapi *tudás beágyazottságával (situated knowledge)*?³³ Más szóval azzal a körülménnyel, hogy a kutató különböző mélységű, eltérő formájú, sokféle irányba szétszóródó lokális történeti diskurzusokkal és divergens időrendekkel találkozik a terepmunka során, amelyek maguk is függenek az azokat interpretáló személyek társadalmi pozíciójától és a beszédhelyzet körülményeitől? Továbbá milyen néprajzi, antropológiai, vagy – általánosabb értelemben – társadalomkutatói módszer áll rendelkezésünkre ahhoz, hogy a kutatott alanyok többszörösen közvetett, szekvenciálisan ismétlődő mimetikus értelmezői gyakorlatait,³⁴ és összetett történeti tapasztalatait tudományos eszközökkel ábrázoljuk? Egyszóval melyek a „jó” *történeti* néprajzi kutatás és az adott tudományterület diszciplináris határait és különállását megalapozó ismeretelméleti stratégiák szabályai?

A felsorolt témák valójában egy általánosabb szintű problémával, nevezetesen a megismerés (a tudás) státuszával és megjelenési formáival kapcsola-

³³ A fogalommal kapcsolatban lásd: HARAWAY, 1988.

³⁴ A Geertz által javasolt tétel, miszerint a sűrű leírással a kutatott alany racionális önmegértési horizontját kell rekonstruálnunk – ezáltal pedig az antropológiai megértés feladata nem más, mint a hermeneutika hermeneutikája –, különösen összetetté válik, ha arra gondolunk, hogy a mimézis önmagában is komplex processzus. Paul Ricoeur például hármas mimézisről beszél: az emberi cselekvés előzetesen kialakított, prefigurált (prefiguré) idejéről (mimézis I.), az elbeszéléssel konfigurált (konfiguré), cselekményesített időről (mimézis II.), és az értelmezéssel újrakonfigurált időről (refiguré), ami interperszonális helyzetben, vagyis a kutató és a kutatott alanyok, valamint az adott lokális közösség tagjainak egymással történő találkozásakor végzetesen megsokszorozódik, illetve meglehetősen bonyolult képletet alkot (RICOEUR, 1999).

tosak. A terepkutatás alkalmával ugyanis a vizsgált lokális közösségek múltra vonatkozó *narratív tudása*³⁵ – ahogyan azt az előzőekben is láthattuk – általában részleges, nem folytonos, nem egységes, azaz a vizsgált csoporton belül gyakran egymással is konfliktusos viszonyban álló ismeretekből, elbeszélésekből és értelmezésekből tevődik össze. Ezt a tradicionális (kulturális) tudást az etnográfus *tudományos tudássá* alakítja át, vagyis az adott diszciplína diszkurzív és egyéb szabályait követő reprezentációkat alkot belőlük, ami a kutatás partikuláris tereptapasztalatait nagyon gyakran totálisnak, folytonosnak és egyenletesnek tünteti fel. Az idegen kultúrák leírását végző etnográfiai kutatás – ebből a szempontból – nem más, mint olyan transzformációs tevékenység, amely során a kutató a terepmunka keretei között megtapasztalt lokális és divergens időrendekből egynemű, globális időrendeket hoz létre. Ennek a kutatástechnikai eljárásnak és hagyománynak az eredményeképp – ahogyan azt Johannes Fabian kritikusan megjegyezte – a nyugat-európai kultúrakutatás lényegében kialakulása kezdeteitől allokronikus diskurzusként, azaz az időn kívüli másik diszciplínájaként („science of other men in another Time”) szerveződött (FABIAN, 1983, 143.).

Ennek különösen nagy a jelentősége, ha tekintetbe vesszük, hogy a (poszt) modern kultúrakutatás értelmezői paradigmáinak jelentős része mögött – az időtapasztalat teoretikus problémáinak tisztázatlansága ellenére – lényegében az 1960-as évek második felétől a temporalitás problémájával kapcsolatos újszerű felismerések állnak. Gondoljunk például a kultúra időbeli-térbeli diszkontinuitására, az etnicitás dinamizmusára (BARTH, 1969; JENKINS, 1978, 1986; ERIKSEN, 2011), az identitás időbe ágyazottságára (RICOEUR, 1992), az emlékezet szituativitására vonatkozó kutatási eredményekre,³⁶ vagy az asszimiláció, a disszimiláció, az akkulturáció, az adaptáció, az integráció, vagy akár a globalizáció, a glocalizáció stb. recens antropológiai kategóriáira. E vizsgálatokat és reflexív fogalmakat látva, a néprajztudományban és a kortárs kultúrakutatás egyéb területein aligha képzelhető el ma olyan kontextus alkotó művelet, amelyben a temporalitással, az időbeli változással, a történetiséggel, az emlékezettel összefüggő módszertani, ismeretelméleti kérdések fel ne merülne, illetve előtérbe nem kerülnének.

Az időtapasztalat bizonyos aspektusairól (a paraszti időgazdálkodás, az időérzékelés, a szakrális és profán időképzetek stb. témájáról) a magyar néprajzban lényegében az 1960-as évek végétől több kiemelkedő empirikus vizsgálat született (BARTHA, 1992; ÁRVA – GYARMATI, 2002; FARAGÓ, 1992; FEJŐS,

³⁵ A „narratív tudás” és „tudományos tudás” fogalma és legfontosabb megkülönböztető vonásai kapcsán lásd: LYOTARD, 1993, 46–62.

³⁶ Ezekről jó áttekintést ad: OLICK – ROBBINS, 1999.

2006; FEJŐS – GRANASZTÓI – SZELJÁK – TASNÁDI, 2000; FÉL – HOFFER, 1997; K. CSILLÉRY, 2000; KESZEG, 2003; PÓCS, 2002; SZABÓ, 1978; TÓTH, 1994), amelyek számos értékes megfigyelést, illetve fontos deduktív módszertani, elméleti következtetésre alkalmas tapasztalatot tartalmaztak. Ennek ellenére e kutatások többsége – sajnálatos módon – mégsem vezetett az idő és az ezzel kapcsolatos tudományos ismeret-előállítás, tehát a temporalitás *etnográfiai elméletét* célzó hazai tudományos viták és diskurzusok kialakulásához. Ebből a nézőpontból talán nem túlzó az a kijelentés, hogy az időtapasztalat általános elméleti problémáját a magyarországi néprajzi kutatói praxis – döntő mértékben – mindmáig a társtudományok (elsősorban a történettudomány, a történetfilozófia és a szociológia) illetőségi körébe utalja, a témával kapcsolatos problémákat pedig legfeljebb a különféle kutatási tárgyterületek partikuláris módszertani kérdéseként veti fel (biográfiakutatás, identitásvizsgálat, emlékezetkutatás, agrár-, település- és élettörténeti vizsgálatok). E személetem egyik következménye, hogy az adott módszertani beállítódás újratermeli az idő magától értetődőségének diszkurzív beidegződéseit. Azt a gyakorlatot, amelyre Michael de Certeau már az 1980-as évek végén felhívta a figyelmet és erős kritikával illetett, mondván, hogy „a múlt objektíválása az elmúlt három évszázad során kétségkívül oda vezetett, hogy az idő egy olyan tudományág [a történettudomány – B. S.] érintetlen területe maradt, mely azt ugyanakkor folyamatosan taxonómiai eszközként használta.” (DE CERTEAU, 1987, 89., idézi: HARTOG, 2006, 12–13.)

3. A magyarországi néprajztudomány történeti (historikus) diskurzusa

A továbbiakban – az eddig elmondottakkal szoros összefüggésben – arra keresem a választ, hogy a *történeti megértésnek* a mai, magyarországi néprajzi/etnográfiai kutatásban milyen módszertani, elméleti hagyományai és regulatív alapelvei vannak.

A hazai néprajztudomány történelemszemléletével és az ezzel összefüggő tematikai, koncepcionális és ismeretelméleti kérdésekkel az 1960-as évektől kezdve számos mérvadó módszertani tanulmány foglalkozott.³⁷ Legutóbb Bárány Dániel a hazai történeti szokáskutatás, Bednárík János pedig a német nyelvű történeti etnográfiai viták kapcsán adott áttekintést a hazai kultúrakutatás módszertani tradícióiról és alapvető dilemmáiról (BÁRTH, 2012; BEDNÁRIK, 2016) – így ezek újbóli összefoglalására itt nem vállalkozom. Egy ilyen átfogó

³⁷ A teljesség igénye nélkül lásd: PALÁDI-KOVÁCS, 1993, 2002, 2009, 2010, 2013; SZILÁGYI, 2008; VARGYAS, 1961.

kutatástörténeti elemzés elvégzését egyébként – a rendelkezésekre álló szűk kereteken túl – az a körülmény is megnehezíti, hogy a történetiségről szóló elméleti viták és a tudományszakon belül kialakult kutatói praxisok között nem ritkán mérhetetlenül nagy távolság feszül. A tudástermelés normatív szabályai – ennek megfelelően az idővel és a történeti megismeréssel kapcsolatos elvi álláspontok – egyáltalán nem biztos, hogy maradéktalanul meghatározzák a néprajzkutatás területén évtizedek óta alkalmazott konkrét adatgyűjtési és -feldolgozási eljárásokat, továbbá az empirikus tereptapasztalatok tudományos ábrázolásának megszokott technikáit.

Ennek belátása arra ösztönöz, hogy a magyar néprajztudományon belül intézményesült paradigmatiszta módszertani eljárásokat – a hagyományos kutatás- és eszmetörténeti áttekintések helyett – a továbbiakban egyetlen, a diszciplína egészét *nem* reprezentáló, de tudománytörténeti jelentőségét, helyét, szerepét tekintve mégiscsak megkerülhetetlen kézikönyv segítségével próbáljam meg bemutatni. Ez a grandiózus mű nem más, mint a *Magyar néprajz nyolc kötetben* sorozat *Táj, nép, történelem* I. 2. címen 2009-ben megjelent kötet (PALÁDI-KOVÁCS, 2009), amely retrospektív jellegénél fogva alkalmas lehet arra, hogy a hazai néprajzi vizsgálatok domináns irányában ma is érvényesülő idő- és történelemszemlélet néhány vonását megvizsgáljuk.

Bár a kötet kiadása óta majdnem egy évtized telt el, valódi kritikai értékelésére mindmáig nem került sor; a magyar „népi” kultúra történetét több mint hétszáz oldalon tárgyaló művel – tudomásom szerint – az elmúlt években csupán három szerző foglalkozott (BOGNÁR, 2013; KOCSIS, 2010; LISZKA, 2011). Ez – kis túlzással – már önmagában is jelzi a hazai néprajzkutatásban a történeti etnográfia fogalmával, céljával, módszertani eljárásaival kapcsolatos problémák reflektálatlanságát, illetve a szaktudományos elméleti viták és eszmecserék alapvető hiányát.

A továbbiakban – egy ilyen vita előmozdításának szándékával – két, egymással szervesen összefüggő kérdéskör kibontására teszek kísérletet. Az első, hogy az említett kézikönyv tudományos diskurzusából milyen képe rajzolódik ki a népi kultúra történetének (a paraszti műveltség, tárgykultúra, mentalitás stb. változásának, legfontosabb történeti periódusainak és korszakainak)? A másik, hogy ebből a konstrukcióból, vagyis a népi kultúra tudományos reprezentációjából a történeti kutatásnak milyen módszertani szabályai és kutatáselméleti paradigmái bontakoznak ki?

A kötet a „népi kultúra” változását négy nagyobb fejezetben (előzmények a 10. századig, 11–15. század, 16–19. század, 1848–1948) tekinti át, lineárisan előre haladva a kezdetektől a történelmi parasztság 20. századi megszűnéséig. E kronologikus áttekintés azonban a fejezetcímekben megjelölt időhatá-

roknál jóval nagyobb időtartamot mutat be. A kötet történeti elbeszélésének kezdőpontja a „népi” kultúráról – a prehistorikus társadalomszervezeti formákat (család, rokonság, leszármazási rendszer, törzs, nemzetség) tárgyaló és a gyűjtögető-zsákmányoló gazdálkodást bevezető alfejezetekben például – egészen az uráli korig (Kr. e. 4000-ig) nyúlik vissza. A narráció záróidőpontját pedig a kádári reformszocializmus (KORNAI, 2007, 32.) időszaka jelöli. A szerzők több helyütt (lásd például: *Településformák, Építőcultúra* vagy *Táplálkozáskultúra* című alfejezeteket) foglalkoznak a klasszikus paraszti életforma megszűnését követő évtizedekkel; kitérnek többek között például az 1960–1980-as években kibontakozó faluszisztematizáció, az erőltetett iparosítás, a technikai modernizáció, a tradicionális termelési- és fogyasztási minták átalakításának hatásaira.

A vizsgálat időbeli kereteinek efféle kitérésével a könyv a „népi” műveltség történetét egy többezer éves metszetben (*longue durée* – BRAUDEL, 2007) mutatja be, amely egy sajátos tudományfelfogást tükröz. E felfogás szerint a kortárs történeti etnográfának – mint a történettudomány egyik segédtudományának – feladata a magyarság etnogenezisének, őstörténetének (régészeti, nyelvészeti adatok, valamint különféle recens analógiák segítségével történő) kutatása.³⁸

A hazai néprajztudományban – amint az köztudott – az őstörténetnek, azaz a nemzeti kultúra „eredetéről”, „kezdetéről”, „ősformájáról”, összefoglalóan: a kulturális jelenségek arkhéjáról („ősokáról”) szóló tudományos gondolkodásnak a diszciplína 19. századi megalakulása óta kiterjedt hagyományai és gazdag kutatási eredményei vannak. (A példák Herman Ottótól, Jankó Jánoson vagy Györffy Istvánon át Tálasi Istvánig sorolhatók.) A klasszikus paraszti társadalom a 20. század közepén ugyanakkor lényegében megszűnt, ami a néprajztudomány kezdetektől fogva létező historikus érdeklődését és történettudományi (rekonstruktív és összehasonlító) módszertani dominanciáját csak tovább fokozta.³⁹ Kutatás- és tudománytörténeti szempontból nem elhanyagolható azonban az 1945 utáni szovjet néprajzi iskola magyarországi hatása sem, amelynek – a marxista történelempolitikának megfelelően – „jellegzetes

³⁸ Hasonló szerkesztési alapelveket követ a *Nép, táj, történelem* kétkötetes mű első (I. 1.-es) kötete is (PALÁDI-KOVÁCS, 2011). A 2011-ben kiadott félkötetben a múlt cselekményének elbeszélése a történelem kereteit alkotó földrajzi környezet bemutatásával kezdődik: az éghajlat, a fauna, a flóra kényszereit, továbbá a magyarság történetének azokat a korábbi szakaszait (az uráli–finnugor őshazától a modern korig) veszi végig, amelyek évszázadokra meghatározták a „népi” kultúrát és az életmódot. Ezt követően a kulturális jelenségek hierarchizált szinteken történő vizsgálata következik – a legkisebb egységektől, a családtól, a rokonságon, a faluközösségen át az olyan nagyobb területi-politikai konstrukciókig haladva, mint amilyen az etnográfiai kistáj, a nagyrégió, vagy maga nemzet.

³⁹ A magyar néprajztudományban a történeti-összehasonlító módszer kutatástörténetéről lásd: KÓSA, 2001, 117–126.

sajátossága következetes historizmusa” volt (TOLSZTOV, 1949, 31.). A néprajzi jelenségek megértése a szovjet néprajzkutatásokban egyet jelentett az etnogenezis egyes stádiumainak kijelölésével, illetve az etnikai csoportok történeti fejlődésének, eredetének megértésével:

A népet – fogalmaz az egyik szovjet kutató – mindig a jellegek sokasága határozza meg, a történetileg kialakult sajátságok, az életformabeli vonások, az anyagi és szellemi kultúra bonyolult komplexusa. Megérteni a nép eredetét, annyit tesz, mint felfedni ezeket a sajátságokat, megállapítani genézisüket és fejlődésüket. Ezért adhatja éppen a néprajz s csupán a néprajz, mint az egyes népek *ethnikai sajátságait* tanulmányozó tudomány minden egyes nép etnogenezis-problémájának *legteljesebb és legkimerítőbb megoldását* (TOKARJEV, 1950, 28.; kiemelések az eredetiben – B. S.).

Az 1970–1980-as évek végétől ugyanakkor egyre több olyan ideológia-kritikai írás született, amelyek arra hívták fel a figyelmet, hogy a néprajzosok által végzett őstörténeti kutatások idehaza – ahogy a legtöbb európai országban is – nagyon fontos szerepet játszottak a nemzeti identitás szimbolikus felépítésében: a „népi kultúra nemzetiesítésén” (NIEDERMÜLLER, 2002, 18.) keresztül például konstitutív részt vállaltak a modern nemzetállam politikai ideológiájának legitimálásában.⁴⁰ A tudományos kutatások efféle ideológiai-politikai funkcióinak tudatosítása az európai etnológiában – ezen belül különösen a német nyelvű kultúrakutatásban – már a nyolcvanas évek kezdetétől az őstörténeti irányultságú kultúrakutatás fokozatos térvesztéséhez vezetett. Ennek hatására a nemzetközi vizsgálatok súlypontja egyre inkább a jelenkortörténeti, problémaorientált megközelítések irányába tolódott el (BEDNÁRIK, 2016, 194.; FENSKE, 2007, 198.). Az irányzat egyik teoretikusa, Hermann Bausinger szerint

⁴⁰ A történeti interpretáció, pontosabban az „eredetre”, a mitologikus múltra, a közös leszármazásra történő hivatkozás a nacionalista politikai ideológiák univerzális jellegzetessége (ANDERSON, 1991; NASH, 1988; YELVINGTON, 1991; ERIKSEN, 2011, 51.). A modernitás keretei között a nemzeti és etnikai kötődések egyfajta metaforikus rokonságként értelmezhetők, amelyek hatékonyságukat, azaz integrációs és mobilizációs képességüket főként a közös történeti gyökerek fikciós elbeszélésének, valamint a lineáris történeti tudat (a „múlt” és „jelen” közötti szerves kapcsolat) kialakításának köszönhetik. Ebből a szempontból izgalmas és megválaszolandó kérdés, hogy a magyar néprajztudomány, és ezen belül az őstörténeti kutatások, amelyek az archaikus (ősi), a nemzeti kultúra alapjául szolgáló „népi” kultúra történeti rekonstrukcióját állították középpontba, pontosan milyen funkcionális szerepet tölthettek be a 19. századi nacionalizmus vagy a 20. századi szovjet politikai diktatúra történeti materialista diskurzusában? A témával kapcsolatban lásd: BARNA, 2011; HOFER, 1989, 1991; NIEDERMÜLLER, 1991, 2002.

a kortárs történeti etnográfiának a mindenkori jelen tudományosan reflektált tapasztalatából kell kiindulnia és „az elmúlt 500 év helyett az utolsó 200-at, vagy számos esetben csak az utolsó 50-et” kell vizsgálnia (BAUSINGER, 1983, 157.). Ezzel a szerző a 18. századi episztéméváltást jelölte meg a néprajzi vizsgálatok korszakhatárának, „mivel – véleménye szerint – gyakran csak ebben az időszakban találhatók meg azok a mennyiségi változások és minőségi ugrások, melyek a mai kultúra történeti feltételei szempontjából döntőbb jelentőségűek voltak, mint az azt megelőző nagy korszakok évszázadokig tartó változatai” (BAUSINGER, 1983, 157.).

E szemléletváltásnak a kortárs magyar néprajztudományban is vannak követői. A hazai kutatók közül Bárány Dániel például a történeti szokáskutatás megújításának egyik feltételét – Bausingerhez hasonlóan – szintén az őstörténettel való szakításban látja: „A kutatásnak – ahogy a szerző fogalmazott – nem általában a régmúltra vagy egyéb meghatározatlan, esetenként beláthatatlan időtávlatokra, hanem pontosan kijelölt és egzakt módon meghatározott korszakokra kell vonatkoznia” (BÁRTH, 2012, 28.). A szerző a kései feudalizmusnak nevezett másfél-két évszázad forrásanyagainak tanulmányozását javasolja, miközben azt hangsúlyozza, hogy „nem nagyon érdemes olyan korszakokkal foglalkozni, amelyekből nem maradtak fenn hiteles, korabeli források (pl. honfoglalás kora)” (BÁRTH, 2012, 28.). Ekképpen Bárány az időtartammal, mint a néprajzi kutatás tárgykonstrukciójával kapcsolatos elméleti kérdést a források kezelésének technikai jellegű problémájaként közelítette meg.

A néprajzi őstörténet, mint ágazati diszciplína létjogosultságának kritikai újragondolására késztet továbbá – a fent említett ideológia- és forráskritikai érvek mellett – az a tudománytörténeti tény is, hogy a klasszikus magyar néprajz empirikus törzsanyagának legjelentősebb része nem a premodern korból, hanem alapvetően az 1880 és 1920 közötti időszakból származik (KÓSA, 1991, 44.; TÁLASI, 1973, 11.; BORSOS, 2011, 106.), amit alapvetően jól tükröz a kézikönyv egyes fejezeteinek szerkezeti-tartalmi felépítése is.

A történeti diskurzus a kötet egyes szerkezeti egységeiben különböző időtartamokat mutat be. Az első és második fejezet például, amely az abszolút történelemmel – az antikvitástól a 15. század végéig tartó régmúlttal – foglalkozik, többezer évet jelenít meg 227 oldalon keresztül. Ezzel a gyors, évszázados léptékű *narratív tempóval* (LEDUC, 2006, 293–294.) szemben, ahogyan közeledünk a népi kultúra klasszikus korszakához, a történeti múlt elbeszélése fokozatosan lelassul, egyre részletezőbbé válik. A kötet harmadik fejezete egy rövidebb periódust, a 16–18. század közötti kétszáz évet mutatja be, ami a mű terjedelmének mintegy egyharmadát (227 oldal) teszi ki, míg a populáris kultú-

ra későbbi, alig százéves periódusát (1848-tól 1945-ig) vizsgáló utolsó fejezet 140 oldal hosszúságú.⁴¹

Mindazonáltal a hosszú időtartam, mint vizsgálati keret kijelölése implicit módon kifejez egy sajátos tárgykonstrukciót, illetve kultúrafelfogást is. Eszerint a „népi” kultúra –folytonos fejlődése, gyökeres átalakulása és az egyes idősíkok, korszakok töredezettsége, diszkontinuitása ellenére – a premodern és modern korban szubsztanciális egységet alkot.

A kötet strukturális felépítése a kultúra funkcionálisan összetartozó szintjeit az egyes fejezetekben szekvenciálisan ismétlődő, visszatérő tárgykörökre bontja⁴² (társadalom, gazdálkodás, településmód, építőcultúra, kézművesség, viselet, táplálkozáskultúra, folklór). E témakörök vizsgálatánál a szerzők a történelmi kontextusokat és viszonyokat – tehát a premodern, középkori, újkori társadalmi miliőket – rendszerint nem magából a történelmi viszonyokból (az államformából, a politikai és gazdasági berendezkedésből, a makro- vagy mikroszintű hatalmi- és termelési viszonyokból, valamint az ezekhez kapcsolódó szubjektív történelmi tapasztalatokból, korszaktudatból stb.), hanem az azok által létrehozott adottságok, egyszerűen megfigyelhető (másodlagos) tulajdonságok vizsgálatából vezetik le. Példaként említhető ennek kapcsán a paraszti gazdálkodással foglalkozó fejezet, ahol többek között a ló-, a juh-, a szarvasmarha- és a sertésállomány méretének, tartásmódjának, fajtáinak-típusainak stb. történetéből kerül rekonstruálásra például a különböző korszakok paraszti állattartó kultúrája mint társadalmilag szervezett komplex egész (PALÁDI-KOVÁCS, 2009, 297–512.). Ez az eljárás érvényesül azokban az esetekben is, amikor a 19. századi technikai modernizáció (hengerszékek, szítálmalmok; sütőkemencék, dagasztó-, keverő- és osztógépek; vashámorok, vas- és gépgyárak stb.) történetéből következtenek az iparos társadalmi rétegek (molnárok, pékek, kovácsok, lakatosok, bádigosok stb.) népi kultúrájára (PALÁDI-KOVÁCS, 2009, 543–553.).⁴³

⁴¹ Ennek ellenére azonban például a magyar népi műveltség differenciálódásában nagy szerepet játszó 1918/1920-as törésről, a trianoni békeszerződés utáni évtizedekről, ezen belül különösen a határon túli kisebbségi közösségek szétfejlődéséről, etnikai rétegzettségéről, regionális gazdasági, életmódbeli stb. jellemzőiről – a gazdag szakirodalmi kutatási eredmények ellenére – néhány futólagos megjegyzésen kívül alig történik említés. Erre a problémára Liszka József is utal a kézikönyvről írt kritikai recenziójában: LISZKA, 2011, 168. A vonatkozó szakirodalomból a teljesség igénye nélkül, csupán néhány kiragadott példa: BÁRDI – FEDINEC – SZARKA, 2008; BÍRÓ, 2002; KOVÁCS, 2004; LISZKA, 1998, 2002.

⁴² A kultúrát mechanikusan összekapcsolódó (anyagi, szellemi, társadalmi) területek összességének, illetve autonóm részrendszerek derivátumának tekintő felfogás kritikáját a magyarországi kutatásban lásd itt: NIEDERMÜLLER, 1994.

⁴³ A történelmi változásnak (és a népi kultúrának mint komplex rendszernek) a pusztán technikatörténelmi megközelítését a magyar kutatók közül Gunda Béla már 1971-ben kritizálta,

A kötet a politikai eseménytörténet szcénáit követve lineáris rendet alakít ki a népi kultúra jelenségeiből, a vizsgálat egységeit kronologikus (köztörténeti) keretben tárgyalja, ami több módszertani kérdést vet fel. Egyrészt – a részletek figyelembe vétele nélkül – a népi kultúra autochton fejlődését meghatározó történeti feltételek és korszakképző mozzanatok – amelyek jelentős területi, regionális eltéréseket mutatnak, vagyis egyáltalán nem univerzálisak – nem feltétlenül azonosak a nemzeti múlt politikatörténeti fordulópontjaival. Másfelől egy adott történeti változás minősége nem kizárólag keletkezése körülményeitől és időbeli helyétől, hanem sokkal inkább az adott társadalomra gyakorolt hatásától függ (JAUSS, 1995, 164.). Ez a hatás az adott korszakban élő emberek percepciók horizontjainak, értelmező és jelentésképző stratégiáinak – Gadamer kifejezésével *hatástörténeti tudatának*⁴⁴ – vizsgálatával ismerhető meg, ami talán kiegészítette volna a kötet gazdag vizsgálati eredményeit. A történeti változás adekvát értelmezéséhez a „népi” kultúra *prehistóriája* (a „jelen” egyszerű eredete) mellett – megközelítésem szerint – szükség van a történelem hatáskövetkezményeinek, befogadásának, szubjektív tapasztalatának és utóéletének, összefoglalóan *poszthistóriájának* tanulmányozására is. Ezenkívül további szempontként vehető fel, hogy a kulturális jelenségek, tárgyak, anyagok, technikák kronologikus elrendezése a történeti változást – akár akaratlanul is – sok esetben egy célvezérelt, oksági folyamatként koncipiálja. Ebből következően a történeti elbeszélés azt az érzetet keltheti, mintha a népi kultúra dinamikus átalakulását alkotó mozzanatok időbeli egymásutánisága – egy kulturális jelenség felbukkanásának, fennállásának és pusztulásának körülményei – önmagában is valamilyen implicit magyarázatát adnák a történeti változásnak. A műveltségi komplexumok relatív kronológiája feltételezett kiindulópontokhoz és végállapotokhoz képest határozza meg a kulturális jelenségeket és azok történeti státuszát. Ebből a szempontból a könyv által alkalmazott relatív kronológia módszere a transzhistorikus interpretációs elemek közé tartozik (KOSELLECK, 2003, 157.).

aki az adott módszertani eljárás lényegéről a következőket írta: „A történeti szemlélet [a magyar néprajztudományban – B. S.] a vizsgált eszközök és kultúrák szempontjából a legtöbbször statikus szemlélet. A kapát, az ekét, a házat vizsgálták az etnográfusok és nem a dinamikus folyamatokat: tehát a kapálás helyett a kapára, a szántás helyett az ekére, a lakás helyett a lakóház formájára helyezték a hangsúlyt.” (GUNDA, 1971, 291.)

⁴⁴ A hatástörténet Gadamer szerint nem más, mint a hagyomány kényszerítő erejének, autoritásának kitett, illetve annak engedelmesskedő mindenkori értelmezés (GADAMER, 2003, 325.).

Összegzés

Tanulmányomban egy mikroszintű esettanulmány – a kárpátaljai tiszaháti településeken végzett empirikus néprajzi/antropológiai kutatás – példáján keresztül a szovjet politikai diktatúrával kapcsolatos divergens, egymással szemben álló múltképek, hétköznapi idő- és tapasztalati horizontok tudományos leírásának, ábrázolásának módszertani és teoretikus kérdéseivel foglalkoztam.

Ennek kapcsán elsőként azt mutattam be, hogy a vizsgált lokális társadalom bizonyos részcsoportjai (politikai, etnikai, vallási kisebbségek, foglalkozási szubkultúrák) radikálisan eltérő koncepciókat fogalmazznak meg arról, hogy a történeti valóságnak – ennek részeként pedig az államszocializmus korszakának – melyek voltak a legfontosabb jellegzetességei, tartalmi elemei és fordulópontjai. A lokális társadalom egymástól markánsan elkülöníthető, autochton időrendjei (a helyi és regionális élitek múlt-orientált, a csempészek jelen-, a Jehova tanúi jövőközpontú történeti diskurzusa, valamint a péterfalvi romák kontrasztív időszemlélete) egy többsikú diszkurzív felépítményt alkotnak. És bár jelentősen eltérnek az államszocialista korszak kanonizált, tudományos reprezentációjától, az általam vizsgált téma tárgyalása szempontjából mégis konstitutív szerepűek, hiszen kifejezik a történelmi változás *helyi* értelmét, azt a belsővé tett külső történelmet (TAKÁCS, 2003), amely orientálja a helyi társadalmon belüli szociális cselekvéseket.

Ezzel összefüggésben – az elemzés második részében – amellet próbáltam érvelni, hogy a vizsgált terepen látható, illetve ahhoz hasonló lokális helyzetekben az összetett időtapasztalatok leírásához használható néprajzi/antropológiai tudományos módszertani paradigma nem minden elemében kidolgozott. Ennek egyik – a terepmunka szempontjából – belátható és igencsak lényeges következménye, hogy azt a módszertani minimumot, amivel a kutató az idegen kultúra időbeliségét, dinamikus átalakulását leírja, nem maga a történeti etnográfia elmélete, hanem a vizsgálatot végző kutató kvalitása (személyisége, habitusa, érdeklődése, alaposága, interdiszciplináris attitűdje stb.) határozza meg. Ezzel a társadalom- és kultúrakutatás gyakorlata a történeti megértés ismeretelméleti kérdésköreit figyelmen kívül hagyja, illetve a tudomány számos más, konceptualizálatlan módszertani fogalmi közé helyezi. Egyszóval a vizsgálat olyan „emberi” (esetleges) faktoraiként jeleníti meg, mint amilyen a kutató verbális képessége, nyelvismerete, felkészültsége, empátiája, teherbírása a vizsgált terepen (vö. KOVÁCS, 2007, 271.).

A klasszikus történeti néprajz egyik jellemző akadémiai beszédmódja – ahogyan azt a *Magyar néprajz* 1. 2.-es kötete is bizonyítja – az ún. finalista dis-

kurzus, amely a „jelenre” historikus horizontból tekint: a jelen ezek alapján minden ízében történeti képződmény. Ebben a megközelítésben a temporalitás problematikája a tárgy megalkotásában, és a jelenségek azonosításában elsősorban egyfajta külső aspektusként, vagyis reális („objektív”) vonatkoztatási pontként jelenik meg: az időbeli és térbeli dimenziókra az etnográfiai elemzés semleges, a vizsgálat tárgyától függetlenül meghatározható entitások formájában tekint. Ez a történettudományi diskurzusban használt fordulópontok, korszakhatárok, szcénák átvételében és használatában, vagyis egy objektivista történelemfelfogásban nyilvánul meg.⁴⁵

A mai történeti néprajzi kutatások autoritásának és diszciplináris létjogosultságának megteremtését ugyanakkor elősegíthetné, ha reflektálna erre az objektivista történeti paradigmára és felhívna a figyelmet a történeti változás azon feltételeire – ilyen például a szubjektív történeti tapasztalat, a recepció- és befogadástörténet – amelyek a klasszikus történettudomány által vizsgált tárgyból, politikai eseményekből és a történeti struktúrák (államforma, politikai berendezkedés, tulajdoni, termelési, hatalmi viszonyok stb.) összességéből nem vezethetők le. A kortárs történeti etnográfianak fontos feladata lehetne, hogy az adott diszciplínát kimozdítsa a teleologikus (homogén) történelmi megközelítések közül és egy olyan fogalmi-módszertani apparátus kidolgozásához szolgáltatna empirikus anyagot, amely elősegítené az időtapasztalat egyidejűleg létező, ellentétes, hierarchikus struktúráinak, illetve egy történelmi pillanat belső komplexitásának a tudományos leírását.

IRODALOM

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread*. London – New York, Verso.

APPADURAI, Arjun

2001 A lokalitás teremtése. *Regio*, 12, 3, 3–32.

ARENDE, Hannah

1995 *Múlt és jövő között. Nyolc gyakorlat a politikai gondolkodás területén*. Budapest, Osiris Kiadó.

⁴⁵ Ennek egyik – tudománytörténeti – oka talán az lehet, hogy a néprajztudományra 19. századi intézményi kereteinek kialakulása óta a természettudományokra jellemző objektivista tudáseszmény volt a jellemző. Ezenkívül a szak „reális” időszemléletét implikálták a néprajz társtudományai, azaz a történettudomány és a geográfia diszciplínája is, amelyek az idő faktikus (sziderikus) felfogását helyezték előtérbe.

- ÁRVA Judit – GYARMATI János (szerk.)
 2002 *Közelítések az időhöz. Tanulmányok.* Budapest, Néprajzi Múzeum.
 /Tabula könyvek 3./
- ASSMANN, Jan
 2013 *Kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Budapest, Atlantisz Kiadó.
- BARNA Gábor
 2011 Népi kultúra – nemzeti kultúra – nemzeti identitás. A népi kultúra szerepe a nemzeti kultúra és a magyar identitás megszerkesztésében. In: JANKOVICS József – NYERGES Judit (szerk.): *Kultúra és identitás. A VI. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus plenáris előadásai.* 61–86. Budapest, Nemzetközi Magyarországtudományi Társaság.
- BARTH, Fredrik
 1969 *Ethnic Groups and Boundaries: The social organization of culture difference.* Oslo, Universitetforlaget.
- BARTHA Elek
 1992 Megszentelt idő. In: BARTHA Elek: *Vallásökológia.* 123–158. Debrecen, Ethnica Kiadás.
- BAUSINGER, Hermann
 1983 A történeti néprajztudomány kérdésköréhez. In: VERBÉLYI Kincső – VOIGT Vilmos (szerk.): *Az újrarajzolt nép. Hermann Bausinger válogatott tanulmányai.* Fordításgyűjtemény. 143–168. Budapest, ELTE Bölcsészettudományi Kar – Folklore Tanszék.
 1989 „Párhuzamos különidejűségek”. A néprajztól az empirikus kultúratudományig. *Ethnographia*, 100, 1, 24–35.
- BÁRDI Nándor – FEDINEC Csilla – SZARKA László (szerk.)
 2008 *Kisebbségi magyar közösségek a 20. században.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó – MTA Kisebbségkutató Intézet.
- BÁRTH Dániel
 2012 „Miért és hogyan történeti tudomány a néprajz?”. In: ifj. BERTÉNYI Iván – GÉRA Eleonóra – RICHLY Gábor (szerk.): *„Taníts minket úgy számlálni napjainkat ...” Tanulmányok a 70 éves Kósa László tiszteletére.* 23–36. Budapest, ELTE Eötvös Kiadó.
- BEDNÁRIK János
 2016 Miért és hogyan néprajz a történeti kutatás? Újabb német javaslatok a „történeti terep” elméletéhez és módszertanához. *Ethno-Lore*, XXXIII, 191–222.
- BERTA Péter
 2014 *Fogyasztás, hírnév, politika. Az erdélyi gábor romák presztízsgazdasága.* Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

BEZSENYI Tamás

- 2012 Enyém, tied, mienk. Gyári munkások közötti reciprocitás és a fusi-
zási módszerek az 1960-as évek Magyarországon. In: BARTHA Esz-
ter – VARGA Zsuzsanna (szerk.): *Határokon túl. Tanulmánykötet Mark*
Pittaway (1971–2010) emlékére. 204–219. Budapest, L'Harmattan
Kiadó – ELTE BTK Kelet-Európa Története Tanszék.

BÍRÓ Sándor

- 2002 *Többségben és kisebbségben. Románok és magyarok 1867–1940.*
Csíkszereda, Pro-Print.

BOGNÁR Szabina

- 2013 A Magyar néprajz (I–VIII.) és a történelem. *Történelmi Szemle*, 55,
4, 665–674.

BONDARCHUK, P. M.

- 2009 *Relihijnist" naselelnya Ukrayiny u 40–80-x rokax XX st.:
sociokul"turni vplyvy, osoblyvosti, tendenciyi zmin.* Ukrayiny,
Instytut istoriyi Ukrayiny NAN.

BORBÉLY Sándor

- 2007a „Kedves Gyerekeim...” Virtuális családgyesítés, világgépalkotó
motívumok egy kárpátaljai parasztasszony levelezésében. *Látóhatár*,
15, 3–4, 143–172.
- 2007b Változó „határjelek”. A péterfalvi cigányok kulturális és etnikus
identitása. *Regio*, 18, 1, 51–83.
- 2008 Az idegen/múlt és az etnikus/jelen a kárpátaljai társadalomkutatás-
ban. *antroport.hu* 1–25.
- 2015 Informális gazdasági stratégiák az ukrán–magyar határvidéken. In:
TURAI Tünde (szerk.): *Hármas határok néprajzi értelmezésben.* 217–
245. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- 2016 A szovjet politikai diktatúra által konstituált történelmi múlt – a lokális
időtapasztalat intézményes átalakítása Kárpátalján, az 1960–1980-as
években. *Múltunk*, 61, 2, 187–224.

BORBÉLY Sándor – KOTICS József

- 2013 Ukrainian and hungarian cohabitation in two settlements of mixed
population in Transcarpatia. In: BOLTIVECY, S. I. – HRABOVSYKA, S.
V. (szerk.): *Materialy III. Mizhnarodnoyi naukovo-praktychnoyi*
konferencii, prysvyachenoyi dnyu slovyanskyoyi kulytury ta
pysemnosti: „Slovyanskyi svit: zdobutky, problemy, perspektyvy”.
225–237. Uzhgorod, Vydavnyctvo Karpaty.

BORSOS Balázs

- 2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája.* Budapest, MTA Nép-
rajzi Kutatóintézet.

- BOTLIK József
 2000 *Egestas Subcarpaticha. Adalékok az Északkeleti-Felvidék és Kárpátalja XIX–XX. századi történetéhez.* Budapest, Hatodik Síp Alapítvány.
- BOURDIEU, Pierre
 1978 A vallási mező kialakulása és struktúrája. In: BOURDIEU, Pierre: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése.* 165–237. Budapest, Gondolat Kiadó.
 1999 Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: ANGELUS Róbert. *A társadalmi rétegződés komponensei. Válogatott tanulmányok.* 156–177. Budapest, Új Mandátum Könyvkiadó.
- BÖRÖCZ József
 2017a A kádárizmustól a parlagi kapitalizmusig: a fejlett informalizmus építésének időszerű kérdései. In: BÖRÖCZ József: *Hasított fa. A világrendszer-elmélettől a globális struktúraváltásokig.* 183–194. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
 2017b Színlelt nagy átalakulás. Informális kiút az államszocializmusból. In: BÖRÖCZ József: *Hasított fa. A világrendszer-elmélettől a globális struktúraváltásokig.* 195–218. Budapest, L'Harmattan Kiadó.
- BRAUDEL, Fernand
 2007 A történelem és a társadalomtudományok: a hosszú időtartam. In: BENDA Gyula – SZEKERES András (szerk.): *Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata.* 163–192. Budapest, L'Harmattan.
- BULTMANN, Rudolf
 1994 *Történelem és eszkatológia.* Budapest, Atlantisz Kiadó.
- CORRIGAN, P.
 1976 Doing nothing. In: S. HALT, S. – JEFFERSON, T. (szerk.): *Resistance through rituals.* 103–105. London, Hutchinson.
- DE CERTEAU, Michel
 1987 *Histoire et psychanalyse entre science et fiction.* Paris, Gallimard.
- DUPKA György
 2000 *Kárpátalja magyarsága. Honismereti kézikönyv.* Budapest, A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága.
- DUPKA György – BOTLIK József
 1993 *Magyarlakta települések ezredéve Kárpátalján.* Ungvár – Budapest, Intermix Kiadó.
- DUPKA György – HORVÁTH Sándor
 1987 *Múltunk s jelenünk. Balogh Edgár nyomában Kárpátontúlon.* Uzsgorod, Kárpáti Kiadó.

EGRY Gábor

- 2015 *Etnicitás, identitás, politika. Magyar kisebbségek nacionalizmus és regionalizmus között Romániában és Csehszlovákiában 1918–1944 között*. Budapest, Napvilág Kiadó.

ELIADE, Mircea

- 2009 *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Budapest, Európa Könyvkiadó.

ERIKSEN, Thomas H.

- 2011 *Etnicitás és nacionalizmus*. Budapest – Pécs, Gondolat Kiadó – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

ESSER, H.

- 2008 The two Meanings of Social Capital. In: CASTIGLIONE, D. – VAN DETH, J. W. – WOLLEB, G. (szerk.): *The Handbook of Social Capital*. 22–49. Oxford, Oxford University Press.

FABIAN, Johannes

- 1983 *Time and the Other. How anthropology makes its object*. New York, Columbia University Press.
- 2003 Forgetful Remembering: A Colonial Life in the Congo. *Journal of the International African Institute*, 73, 4, 489–504.

FARAGÓ Tamás

- 1992 A házasságkötés kalendárium a 18. században. Adalékok a magyar társadalom időszemléletének változásához. In: FARAGÓ Tamás (szerk.): *Város és társadalom a XVI–XVIII. században*. 61–87. Miskolc, Pro Historia Hungariae Superioris Alapítvány.

FEJŐS Zoltán

- 2006 Az etnográfiai jelen mint időszemléleti probléma. In: MAYER László – TILCSIK György (szerk.): *Személyes idő – történeti idő*. 31–40. Szombathely, Szignatúra Kiadó

FEJŐS Zoltán – GRANASZTÓI Péter – SZELJÁK György – TASNÁDI Zsuzsanna

- 2000 *A megfoghatatlan idő*. Budapest, Néprajzi Múzeum.

FÉL Edit – HOFFER Tamás

- 1997 Idő. Az évszakok és napszakok rendje. In: FÉL Edit – HOFFER Tamás: *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. 414–455. Budapest, Balassi Kiadó.

FENSKE, Michaela

- 2007 Mikro-, makro-, agency. Történeti néprajz mint kulturális antropológiai praxis. *Tabula*, 10, 2, 195–219.

FITZPATRICK, Sheila

- 1996 Signals from Below: Soviet Letters of Denunciation of the 1930s. *The Journal of Modern History*, 68, 4, 831–866.

- FOESSEL, Michael
 2006 Legitimations of the State: The Weakening of Authority and the Restoration of Power. *Constellation*, 13, 3, 308–319.
- GADAMER, Hans-Georg
 2003 *Igazság és módszer. Egy filozófiai hermeneutika alapvonalai*. Budapest, Osiris Kiadó.
- GAY Y BLASCO, P.
 1999 *Gypsies in Madrid: Sex, Gender and the Performance of Identity*. Oxford – New York, Berg.
- GROSS, Jan T.
 1984 Social Control under Totalitarianism. In: BLACK, Donald (szerk.): *Toward a General Theory of Social Control*. London, Academic Press.
- GUNDA Béla
 1971 Történetiség és funkcionalizmus a néprajzban. *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, V–VI, 290–296.
- GYÁNI Gábor
 2016 Emlékezeti kánonok – emlékező közösségek. In: GYÁNI Gábor: *A történelem mint emlék(mű)*. 35–49. Budapest, Kalligram Kiadó.
- HARAWAY, Donna
 1988 Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. *Feminist Studies*, 14, 3, 575–599.
- HARTOG, Francois
 2006 *A történetiség rendjei. Prezentizmus és időtapasztalat*. Budapest, L'Harmattan – Atelier Kiadó.
- HOBBSAWM, Eric
 1987 Tömeges hagyománytermelés: Európa 1870–1914. In: HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.): *Hagyomány és hagyományalkotás*. 127–197. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.
- HOFER Tamás
 1989 Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben. *Janus*, 6, 1, 59–74.
 1991 „A népi kultúra” örökségének megszerkesztése és használata Magyarországon. Vázlat egy kutató vállalkozásról. In: HOFER Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat*. 7–13. Budapest, Magyarországi Kutató Intézet.
- HORVÁTH Kata
 2004 Szóban – írásban – egy cigány szerelmeslevél kapcsán. *Tabula*, 7, 2, 209–225.

- HORVÁTH Sándor (szerk.)
2008 *Mindennapok Rákosi és Kádár korában. Új utak a szocialista korszak kutatásában.* Budapest, Nyitott Könyvműhely.
- HUSSERL Edmund
2000 *Kartéziánus elmélkedések. Bevezetés a fenomenológiába.* Budapest, Atlantisz Kiadó.
- ISPÁN Ágota Lídia
2014 „Ha nem segítenek Kádárnak írunk!” A Népi Ellenőrzési Bizottsághoz írt közérdekű bejelentések és panaszlevelek. *Ethno-Lore*, XXXI, 145–200.
- JAKAB Albert Zsolt
2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron.* Kolozsvár, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
- JANOS, Andrew C.
2003 *Haladás, hanyatlás, hegemonia Közép-Kelet Európában.* Budapest, Helikon Kiadó.
- JAUSS, Hans-Robert
1995 Irodalomtörténet mint az irodalomtudomány provokációja. In: DOBOS István (szerk.): *Bevezetés az irodalomelméletbe. Szöveggyűjtemény.* 163–190. Debrecen, Kossuth Egyetemi Kiadó.
- JENKINS, Cohen, R.
1978 Ethnicity: problem and focus in anthropology. *Annual review of anthropology*, 7, 379–403.
1986 Social anthropological models of inter-ethnic relations. In: REX, J. – MASON, D. (szerk.): *Theories of race and ethnic relations.* Cambridge, Cambridge University Press.
- KAMARÁS István
2003 A globalitás és a lokalitás jegyei a magyarországi új vallási jelenségekben. In: KAMARÁS István: *Kis magyar religiográfia.* 340–357. Pécs, Pro Pannonia.
- K. CSILLÉRY Klára
2000 Tér- és időszemlélet a mátraalmási (szuhahutai) famunkásoknál. In: CSERI Miklós – KÓSA László – T. BEREZKAI Ibolya (szerk.): *Paraszti múlt és jelen az ezredfordulón.* 491–504. Szentendre, Magyar Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum.
- KESZEG Vilmos
2003 A mai nap mint rítus és mítosz. *Tabula*, 6, 2, 187–215.
- KINDA István
2005 „Vannak cigányok, akik finomak”. Református egyház és Jehova Tanúi – kizáró és befogadó közösségek. *Székelyföld*, IX, 9, 113–131.

- 2007 „...az igazságot tanították, s azért tetszett, nem a pénzéért!”
Szektásodási tendenciák a háromszéki protestáns cigányoknál. In: S. LACKOVITS Emőke – SZŐCSNÉ GAZDA Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát medencében 7.* 321–336. Sepsiszentgyörgy – Veszprém, Székely Nemzeti Múzeum – Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.
- KOCSIS Gyula
2010 Magyar Néprajz nyolc kötetben. I. 2. Táj, nép, történelem. *Ethnographia*, 121, 4, 386–392.
- KORNAI János
2007 *Szocializmus, kapitalizmus, demokrácia és rendszerváltás.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
2012 *A szocialista rendszer.* Pozsony, Kalligram Kiadó.
- KÓSA László
1991 *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920).* Debrecen, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke.
2001 *A magyar néprajz tudománytörténete.* Budapest, Osiris Kiadó.
- KOSELLECK, Reinhart
2003 *Elmúlt jövő. A történelmi idők szemantikája.* Budapest, Atlantisz Kiadó.
- KOVÁCS Éva
2004 *Felemás asszimiláció. A kassai zsidóság a két világháború között (1918–1938).* Somorja – Dunaszerdahely, Fórum Kisebbségkutató Intézet – Lilium Aurum.
2007 Interjú módszerek és technikák. In: KOVÁCS Éva (szerk.): *Közöség tanulmány. Módszertani jegyzet.* 269–277. Budapest – Pécs, Néprajzi Múzeum – PTE – BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- KOVÁCS Éva (szerk.)
2008 *Tükörszilánkok. Kádár-korszakok a személyes emlékezetben.* Budapest, MTA Szociológiai Kutatóintézet – 1956-os Intézet.
- KRAVCHUK, Robert
2002 *Ukraine Economic Reforms: the First Ten Years.* New York, Basinstoke.
- KRESZ Mária – NAGYIVÁNYI-FEKETE Magda – KOVÁRI Zsuzsa – GÖNTÉR Zsuzsanna – VÁGÁCS András
1944 *Államtudományi Intézet Táj- és Népkutató Osztálya ugocsai kutatótáborának anyaga.* Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára, kézirat, EA 4585. 47.

- KUZ'MA, Viktoriya Vladyslavivna
2013 Istorija muzeyiv pidpryemstva ustanov zakarpats'koyi oblasti (50 – 90-ti roky XX st.). *Naukovyj visnyk Uzhhorods'koho universytetu. Seriya «Istorija»*, 31, 2, 31–35.
- LEDENEVA, Alena V.
1998 *Russia's Economy of Favors: Blat, Networking, and Informal Exchange*. Cambridge – New York, Cambridge University Press
- LEDUC, Jean
2006 *A történészek és az idő. Elméletek, problémák, írásmódok*. Pozsony, Kalligram Kiadó.
- LÉVI-STRAUSS, Claude
2001 *Faj és történelem. Strukturális antropológia II*. Budapest, Osiris Kiadó.
- LIN, Nan
1997 Társadalmi erőforrások és társadalmi mobilitás – a státuselérés strukturális elmélete. In: ANGELUSZ Róbert (szerk.): *A társadalmi rétegződés komponensei*. 383–418. Budapest, Új Mandátum Kiadó.
- LISZKA József
1998 A (cseh)szlovákiai magyarság populáris kultúrája 1918–1998. In: TÓTH László (szerk.): *A (cseh)szlovákiai magyar művelődés története 1918–1998*. 168–206. Budapest, Ister Kiadó.
2002 *A szlovákiai magyarok néprajza*. Budapest – Dunaszerdahely, Osiris Kiadó – Lilium Aurum Kiadó.
2011 Magyar néprajz nyolc kötetben. I. 2. Táj, nép, történelem. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, XIII, 4, 165–169.
- LŐRINCZI Tünde
2010 Bibliaértelmezési lehetőségek egy Jehova Tanúi közösség. *Vallástudományi szemle*, 6, 3, 63–70.
- LYOTARD, Jean-Francois
1993 A posztmodern állapot. In: BUJALOS István (szerk.): *A posztmodern állapot. Jürgen Habermas, Jean-François Lyotard, Richard Rorty tanulmányai*. 46–62. Budapest, Századvég Kiadó.
- LÜDTKE, Alf
1994 Eigensinn. In: Berliner Geschichtswerkstatt (Hrsg.) *Alltagskultur, Subjektivität und Geschichte. Zur Theorie und Praxis von Alltagsgeschichte*. 139–153. Münster.
- MARIN, Dalia – KAUFMANN, Daniel – GOROCHOWSKIJ, Bogdan
2000 Barter in transition economies: competing explanations confront Ukrainian data. In: SEABRIGHT, Paul (szerk.): *The Vanishing Rouble*.

Barter Networks and Non-Monetary Transactions in Post-Soviet Societies. Cambridge, Cambridge University Press.

NAGY Netta

2013 *A cserevilágtól a padlássöprésig. Falusi hétköznapiak a beszolgáltatások éveiben.* Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.

NAGYIVÁNYI-FEKETE Magda

1944 *Az Államtudományi Intézet Táj- és Népkutató Osztálya ugocsi kutatótáborának anyaga.* Néprajzi Múzeum Adattára, kézirat, EA 24553, 21.

NASH, Manning

1988 *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World.* Chicago, Chicago University Press.

NIEDERMÜLLER Péter

1991 A népi kultúra képének megszerkesztése. Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a 19. században. In: HOFER Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat.* 5–23. Budapest, Magyar-ságkutató Intézet.

1994 Paradigmák és esélyek. *Replika*, 13–14, 89–129.

2000 A nacionalizmus kulturális logikája a posztszocializmusban. *Századvég*, 5, 16, 91–109.

2002 Der Mythos der Nationalkultur: die symbolischen Dimensionen des Nationalen. In: A. GERGELY András (szerk.): *A nemzet antropológiája. (Hofer Tamás köszöntése).* 9–28. Budapest, Új Mandátum Kiadó.

2005 Transznacionalizmus: elméletek, mítoszok, valóságok. In: KOVÁCS Nóra – OSVÁT Anna – SZARKA László (szerk.): *Etnikai identitás, politikai lojalitás. Nemzeti és állampolgári kötődések.* 52–66. Budapest, Balassi Kiadó.

NORA, Pierre

2007 Emlékezet dömping. Az emlékezés hasznáról és káráról. *Magyar Lettre Internationale*, 66, 35–37.

2009 *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok.* Budapest, Napvilág Kiadó.

OLICK, Jeffrey K. – ROBBINS, Joyce

1999 A társadalmi emlékezet tanulmányozása: a „kollektív emlékezettől” a mnemonikus gyakorlat történeti szociológiai vizsgálatáig. *Replika*, 37, 19–43.

ORZOFF, Andrea

2009 *Battle for the Castle. The Myth of Czechoslovakia in Europe 1914–1948.* New York, Oxford University Press.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

- 1993 Bevezetés. In: PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Népi kultúra Magyarországon a 18. században. Népi Kultúra – Népi Társadalom* XVII. 7–13. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2002 Merre tart az európai néprajztudomány? In: PALÁDI-KOVÁCS Attila: *Tárgyunk az időben. Néprajzi kihívások és válaszok*. 129–156. Debrecen, Ethnica.
- 2010 Időrend, kronológia, periodizáció az európai etnológiában. *Ethnographia*, 121, 3, 209–224.
- 2013 *Időrend, kronológia, periodizáció az európai etnológiában*. Budapest, Magyar Tudományos Akadémia. http://mta.hu/data/dokumentumok/i_osztaly/1_osztaly_szekfoglalok/Paladi_Kovacs_szekfoglalo_Idorend_20100927.pdf – Utolsó letöltés: 2017. június 25.

PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.)

- 2009 *Magyar néprajz nyolc kötetben. Táj, nép, történelem 1. 2. A magyar népi műveltség korszakai*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2011 *Magyar néprajz nyolc kötetben. Táj, nép, történelem 1.1*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

PERW RESEARCH CENTER (= PRC)

- 2009 *End of Communism Cheered but Now with More Reservations*. Pew Global Attitudes Project. <http://www.pewglobal.org/2009/11/02/end-of-communism-cheered-but-now-with-more-reservations> – Utolsó letöltés: 2017. április 1.

PÓCS Éva

- 2002 *Tér és idő a néphitben. Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. Válogatott tanulmányok I*. 9–39. Budapest, L'Harmattan.

ПОСТАНОВЛЕНИЕ ЦК КПСС

- 1986 Postanovlenie CK KPSS o povyšении roli muzeev v kommunističeskom vospitanii trudâših sâ 1964 In: EGOROV, Anatolij Grigor'evič – BOGOLÛBOV, Klavdij Mihajlovič (szerk.): *Kommunističeskaâ partiâ Sovetskogo Souza. Kommunističeskaâ partiâ Sovetskogo Souza v rezolûciâh i rešeniâh s"ezdov, konferencij i Plenumov CK (1898–1988)*. 10. 416–417. Moskva, Instiut marksizma – leninizma pri CK KPSS.

RAMMSTEDT, Otthein

- 1975 Alltagsbewusstsein von Zeit. *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 27, 1, 47–63.

- RAZUMKOV et al.
 1996 Report of the Ukrainian Center for Economic and Political Studies: The Shadow Economy and Organized Crime in Ukraine. *Zerkalo Nedeli*, 6, 10 February
- RÁCZ József
 1996 Semmittevés. Lakótelep és szegénynegyed-mentalitás. *Szociológiai szemle*, 2, 81–94.
- RICOEUR, Paul
 1992 *Oneself as Another*. Chicago, The University of Chicago Press.
 1999 A hármas mimézis. In: RICOEUR, Paul: *Válogatott irodalomelméleti tanulmányok* (szerk. SZEGEDY-MASZÁK Mihály). 255–286. Budapest, Osiris Kiadó.
- ROUND, John – WILLIAMS, Colin – RODGERS, Peter
 2010 The Role of Domestic Food Production in Everyday Life in Post-Soviet Ukraine. *Annals of the Association of American Geographers*, 100, 5, 1197–1211.
- SCOTT, James
 1996 Az ellenállás hétköznapi formái. *Replika*, 23–24, 109–131.
- SOÓS Kálmán
 1998 Történelmi lecke tanároknak és tanulóknak. In: CSERNICKÓ István (szerk.): *Útközben. Tanulmányok a kárpátaljai magyarságról*. Ungvár, KMKSz.
- STOLA, Dariusz
 2012 Poland's Institute of National Remembrance: A Ministry of Memory? In: ALEXEI, M. – LIPMAN, M. (szerk.): *Convolutions of Historical Politics*. 45–58. Budapest – New York, Central European University Press.
- STEWART, Michael
 1997 *The Time of the Gypsies*. Boulder, Westview.
- SZABÓ Piroska
 1978 Az időgazdálkodás átalakulása. In: BODROGI TIBOR (szerk.): *Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához*. 277–294. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- SZILÁGYI Miklós
 2008 Recens megfigyelés a történelmi adatban – a recens adat történelmi jelentése. In: FÜLEMILE Ágnes – KISS Réka (szerk.): *Történelmi forrás – néprajzi olvasat. Gazdaság-, társadalom- és egyháztörténelmi források néprajzi értelmezésének lehetőségei*. 13–24. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

TAKÁCS Ádám

- 2003 Szubjektivitás és szubjektiváció: Foucault egzisztenciális modelljei. *Pro Philosophia Füzetek*, 36, 11–18.

TÁLASI István

- 1973 A MTA Néprajzi Bizottságának üdvözlete. *Néprajzi Értesítő*, LV, 9–15.

TÁTRAI Patrik – ERÖSS Ágnes – KOVÁLY Katalin

- 2016 Migráció és versengő nemzetpolitikák Kárpátalján az Euromajdan után. *Regio*, 24, 3, 82–110.

THOMPSON, E. P.

- 1990 Az idő és munkafegyelem és az ipari kapitalizmus. In: GELLÉRINÉ LAZÁR Márta (szerk.): *Időben élni. Történeti-szociológiai tanulmányok*. 60–116. Budapest, Akadémiai Kiadó.

TILLY, Charles

- 1996 Alávetés, ellenszegülés, behódolás... diskurzus. *Replika*, 23–24, 131–141.

TOKARJEV, SZ.A.

- 1950 Az etnogenezis problémája. *Ethnographia*, 61, 1–28.

TOLSZTOV, S. P.

- 1949 A szovjet etnográfiai iskola *Ethnographia*, 60, 1–4, 24–45.

TÓTH István György

- 1994 Harangkongás és óraketyegés. In: ZIMÁNYI Vera (szerk.): *Óra, szabalya, nyoszolya. Életmód és anyagi kultúra Magyarországon a 17–18. században*. 115–132. Budapest, MTA Történettudományi Intézet.

UKRAJNA ÁLLAMI STATISZTIKAI SZOLGÁLATA

- 2001 Державна служба статистики України, Перепис населення. <http://www.ukrcensus.gov.ua/> – Utolsó letöltés: 2017. augusztus 2.

VARGYAS Lajos

- 1961 Miért és hogyan történeti tudomány a néprajz? *Néprajzi Értesítő*, XLIII, 5–20.

YELVINGTON, Kevin

- 1991 Ethnicity as Practice? A Comment on Bentley. *Comparative Studies in Society and History*, 33, 1, 158–68.

YURCHUK, Yuliya

- 2017 Global Symbols and Local Meanings: The „Day of Victory” after Euromaidan. In: BEICHELT, Timm – WORSCHER, Susann (szerk.): *Transnational Ukraine? Networks and Ties that Influence(d) contemporary Ukraine*. 89–114. Essen, Ibidem Verlag.

SÁNDOR BORBÉLY

TIME PERCEPTION IN THE FIELD. THE METHODOLOGICAL
PARADIGM OF HISTORICAL UNDERSTANDING IN HUNGARIAN
ETHNOGRAPHIC RESEARCH

Through the example of Tiszapéterfalva, a settlement in Western Ukraine, the study deals with the methodological and theoretical questions of the scientific description and representation of divergent, opposing histories, everyday time and experiential horizons relating to Soviet political dictatorship. The author argues that even within a single community, in accordance with their own political goals and different social positions, certain sub-communities of the examined local society (local elites, ethnic and religious minorities, and occupational subcultures) can create and incorporate into an institutional framework very different images of the historical past. In the village studied, at least four distinctly separable time horizons can be observed: the local village elite's past-oriented one, the borderland smugglers' present-oriented one, the future-centered historical discourse of the local Jehovah's Witness community, as well as the contrastive time perception of the Romani of Péterfalva. At the same time, these partial perceptual horizons create a couple of distinct, autochthonous chronological orders that could be the radically divergent starting points for the scientific description of Soviet political dictatorship (totalitarian, egalitarian, modernizing, emancipatory, etc.). The conclusion of the study is that the objectivistic time perception of classic historical ethnography, which often views temporal changes as neutral entities of analysis that can be defined independently of the object being studied – in local situations similar to the examples presented – is not fully capable of depicting historical dynamics. Historical ethnographic research in Hungary – in the opinion of the author – should reflect on this objectivistic time paradigm, and, by prioritizing subjective historical experiences and the history of reception and inclusion, focus instead on the micro-level conditions of historical change which cannot be deduced from the totality of structural factors studied by classic history (e.g., form of government, political system, ownership, production and power relations, etc.).

„A JÓ GYŰJTŐ AZTÁN ÉLETET AD A HOLT KÉRDÉSEKNEK”¹

KÉRDŐÍVEK ÉS ÚTMUTATÓK A NÉPRAJZI KUTATÁSBAN

A kérdőívek és útmutatók használata a néprajztudomány kialakulásától kezdve, sőt már azt megelőzően is bevett adatgyűjtési módszer volt, amelynek története feltáratlan, és annyira gazdag és szerteágazó, hogy akár egy nagy néprajzi tudománytörténeti monográfia anyagául is szolgálhatna.

A kérdőívek, útmutatók használatának, történetének kézzel fogható lenyomata a Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteménye illetve a jóval több, mint fél évszázados múltra visszatekintő „önkéntes néprajzi gyűjtők”, korábbi átfogóbb nevén „társadalmi gyűjtőhálózat” (pl. gyűjtőpályázatok) iratanyaga. A kéziratgyűjteményben közel 2000 olyan tétel van, amely biztosan kérdőíves gyűjtéseken alapul, kérdőívekre és/vagy útmutatókra adott válaszokat tartalmaz, míg a társadalmi gyűjtőhálózat keretében több tucat kérdőíves útmutató sorozat készült, amelyek egészen a közelmúltig segítették a gyűjtési segédanyagot keresőket. A kérdőíves gyűjtést meghatározó módon, döntő többségében önkéntesek bevonásával végezt(ett)ék, a néprajzkutatók bevonására ritkábban került sor.

A néprajzi kutatások kérdőív-használatára magukon a kérdőíveken és útmutatókon kívül a publikált tanulmányok, monográfiák módszertani részeinek, fejezeteinek áttekintése révén is lehetett adatokat találni – ezt a kutatást a digitalizált néprajzi publikációk (pl. *Ethnographia*, múzeumi kiadványok) tették lehetővé. Ezen túlmenően feltehetően sok kutató használt kutatásai során saját maga által készített és akár mások segítségével kitöltetett kérdőíveket is, csak-hogy ezekről hivatkozások hiányában alig rendelkezünk adatokkal.²

A fennmaradt kérdőívek alapján megállapítható, hogy a néprajzi kérdőívhasználat nagyon hosszú periódust fog át: az egyik legkorábbit Semayer Vilibáld állította össze 1899-ben, míg a gyűjtésszervezés kérdőívei között találunk még az 1990-e évek végén készületeket is, például Zentai Tündéét, ami a népi alváskultúrára vonatkozó nagy monografikus kutatásához szolgáltatott

¹ Az idézet forrása: ORTUTAY, 1956, 97.

² Jó példa volt erre Sárkány Mihály előadása, amelyben megemlítette, hogy afrikai terepmunkája során saját maga által készített kérdőívet használt az adatgyűjtés hatékonyabb elvégzéséhez.

számára adatokat.³ A kérdőíves és a néprajzi kérdőíves adatgyűjtés múltja persze ennél sokkal korábbi időszakokra nyúlik vissza, sőt a kérdőíves adatfelvétel a 18–19. században már elterjedt adatgyűjtési módszer volt: a néprajzi kutatásokban alkalmazott kérdőívhasználat első megjelenését egyes kutatók 1838-ig, Edvi Illés Pálig vezetik vissza (FEJŐS, 2001, 37.).

Az egyik legkorábbi, nyomtatásban megjelent kérdőívet 1899-ben készítette Semayer Vilibáld. Ez 134 kérdést tartalmazott, a címe *Kérdőív Szolnok-Doboka megyének etnológiai felvételére* volt, amelyet Szolnok-Doboka vármegye monográfiájának utolsó, néprajzi kötetének az elkészítéséhez, kutatásához állított össze és küldött el Semayer minden községbe, ahol azt a helyi írástudók, jegyzők, tanítók, bírók, plébánosok töltötték ki.⁴ Az anyagi kultúrára, népszokásokra, folklórjelenségekre vonatkozó, átfogó kérdéseket tartalmazó, kitöltött kérdőívek (304 db) szerencsés módon fennmaradtak. Ez az egyik olyan, ritka kérdőíves kutatás, amelynek tudománytörténeti összefüggései ismertek, sőt, amelynek tartalmi elemzése is megtörtént Fejős Zoltán tanulmányának köszönhetően (FEJŐS, 2001). Semayer Vilibáld Szolnok-Doboka vármegye monográfiájának 8. néprajzi kötetét nem készítette el, annak ellenére, hogy a térség néprajzával komolyan foglalkozott, 1903-ban előadást is tartott róla a Magyar Néprajzi Társaságban. A kérdőíves adatfelvétel kézirat formájában a Néprajzi Múzeum Kéziratgyűjteményében maradt fenn (FEJŐS, 2001, 41.).

Semayer nevéhez fűződik az egyik első átfogó néprajzi terepmunkát segítő kérdőív is, amelyről, illetve a hozzá kapcsolódó kutatási programról a Néprajzi Múzeum 1909-es jelentésében számolt be; a kérdőívet közre adta a *Néprajzi Értesítő*ben is (SEMAYER, 1909).⁵ Ez a kérdőív azért is különleges, mert egy átfogó néprajzi terepmunka-kutatás fontos módszertani eleme volt. Múzeumi alkalmazásának célja mindenekelőtt a szóránymagyarság által lakott területek átfogó kutatása lett volna, amelynek fontos eleme volt az adott régió egy köz(ép)ponthoz tartozó falujának hosszabb ideig, 10–14 napig tartó részletes kutatása (a kérdőív segítségével), amit rövidebb, 2–3 napos, más településeken végzett gyűjtések egészítettek ki. A kutatást részben a múzeum munkatár-

³ Az Etnológiai Archívum társadalmi gyűjtőhálózatot, önkéntes gyűjtést, gyűjtőpályázatot szervező dokumentumállományának tekintélyes részét teszik ki azok a kérdőívek, útmutatók, amelyeket tematikus egységekben tartottak nyilván, és tematikus keresésüket cédlakatalógus segítette. Az 1940-es évektől gyűjtött anyag, amely kéziratos és nyomtatott kérdőíveket, útmutatókat egyaránt tartalmaz, mintegy 250 darabból áll.

⁴ Néprajzi Múzeum, Etnológiai Archívum (NM EA) 2381: *Kérdőív Szolnok-Doboka vármegye etnológiai felvételre* I–VII. 1899-ből, 7566 oldal, 1054 rajz, 224 térkép.

⁵ Néprajzi Múzeum Irattára (NMI) 97/1909: *A Magyar Nemzeti Múzeum néprajzi osztályának 1909. évi III. negyedévi gyűjtési programja* (mellékelve a kérdőív nyomtatott változata).

sai végezték volna: az ifjú gyakornok Györffy István, továbbá Garay Ákos, Sebestyén Károly, Bartucz Lajos és mások. Jóllehet Semayer 800–1000 falu felmérését tervezte, a kérdőív módszeres használatának nem maradt nyoma. A kérdőív átfogó szemlélete vagy javasolt dokumentációs módszerei (pl. fotózás, térképek használata, gyűjtése) mindazonáltal Györffy István Hont megyei és Fekete-Körös völgyi terepmunkájában is jól felismerhetők (SZILÁGYI, 1984; FEJŐS, 2001; GRANASZTÓI, 2015). Semayernek a *Néprajzi Értesítő*ben közzétett, a Magyar Néprajzi Társaság tagjaihoz intézett bevezetője szerint a Néprajzi Múzeum addig nem pihenhet „míg a magyar haza minden egyes községéről egy-egy ilyen, térképekkel, fényképekkel, s tárgyakkal hitelesített, az illető munkás tehetségéhez, szakmájához mérten többé-kevésbé tökéletesen kitöltött kérdőívvel nem rendelkezik” (SEMAYER, 1909, 249.).

A kérdőíves gyűjtésnek különleges, és már Tagányi Károly (TAGÁNYI, 1917) által is emlegetett korai szociográfiai példája Braun Róbert *A falu lélektana. Kérdőív és mintaválasz egy tervezett szociográfiai felvételhez* című tanulmánya a *Huszadik Század* 1913-as évfolyamában (BRAUN, 1913). Kérdőíve a *The American Journal of Sociology* 1912-es számában megjelent kérdőív átdolgozásával készült a Társadalomtudományi Társaság Szociológiai szakosztályában, többek között Kóris Kálmán szakmai segítségével. Az eredeti kérdőívet William I. Thomas állította össze, aki „az európai parasztság pszichológiájára akart anyagot gyűjteni a szociológiai összehasonlítások céljából”, és a magyar adatok összegyűjtésére Braun Róbertet kérte fel (BRAUN, 1913, 545.).⁶ Braun Róbert a magyarországi viszonyokra átdolgozott kérdőívet két faluban, az Arad megyei Csicséren és a Szeged melletti Szegedfelsőtanyán próbálta ki, aminek tapasztalatait tanulmányában meg is írta. A kérdőív célja jelenkutatás volt, nem pedig „etnográfiai kuriózumok” gyűjtése, mert Braun szerint minél gyakrabban fordul elő egy jelenség, az annál fontosabb (BRAUN, 1913, 548.). A tanulmány a kérdőív összes kérdését és a rá adott válaszokat tartalmazza.

Végül ennek a korszaknak egy sokáig elfelejtett, de néprajzi tematikájú kérdőíve (1899–1900) a *Kérdőív a magyarországi zsidóság néprajzi felvétele céljából* című, amit az Izraelita Magyar Irodalmi Társulat adott ki, és amely hét megnevezett tematikát tartalmaz: eredet, nyelv, rítus, babonák, szokások, költészet, tárgyi néprajz. A kérdőívre érkezett válaszokból többet közreadott a *Magyar Zsidó Szemle*, de feldolgozásuk nem történt meg, csak Rékai Miklós

⁶ W. I. Thomas Braun Róbert által is hivatkozott tanulmányának címe: „Race Psychology: Standpoint and Questionnaire, With Particular Reference to the Immigrant and the Negro”.

alkalmazta, próbálta ki a kérdőív kérdéseit a munkácsi zsidók körében végzett néprajzi terepmunkája során (RÉKAI, 1999).⁷

Az iménti példák is bizonyítják, hogy a 19–20. század fordulóján megélénkülő néprajzi gyűjtés bevett módszere volt a kérdőíves adatgyűjtés, ami a korban elterjedtnek számító, és a közigazgatás által is használt, adatgyűjtési hagyományra támaszkodott: az adatokat a helyi közigazgatás szereplői, írástudók segítségével gyűjtötték.⁸

A néprajzi kutatásokban ezt a gyűjtő-adatszolgáltató kört egyre tágították, aminek korai példája a Folklore Fellows magyar osztályának országos népköltészeti gyűjtése, amit célzottan főiskolák és középiskolák tanárainak és diákjainak a gyűjtőmunkájára alapoztak. Sebestyén Gyula és Bán Aladár felhívása az *Ethnographiában* jelent meg, ami tartalmazta a *Gyűjtők kérdőívét* is (SEBESTYÉN – BÁN, 1912). Ez műfaját tekintve valójában egy nagy, átfogó népköltészeti és népszokás útmutató és kérdőív keveréke volt, a következő témakörökben: népköltészet, népnyelv, népzene és néphit, babonás szokások. Ezt az útmutatót még az 1920-as években is használták, kiadták. A kérdőív alapján készített válaszok, gyűjtések már az első felhívást követő években nagy számban érkeztek, amelyek egy-egy anyagrészének a feldolgozása is megtörtént (SZENDREY, 1924). A Folklore Fellows anyagának számba vétele, kutatása néhány éve indult meg.⁹ Ez a gyűjtés is bizonyítja, hogy a kérdőíves gyűjtések, ha tényleg megvalósulnak, és jól koordináltak, az adatgyűjtésnek/feltárásnak pótolhatatlan módszerét jelentik: ezeknek a kérdőívekre alapozott gyűjtési mozgalmaknak köszönhetően maradtak fenn a 20. század elejéről nagy számban néprajzi adatok és váltak napjainkra ritka történeti forrásokká.

Szendrey Zsigmond a Magyar Néprajzi Társaság kiadványként 1920-ban jelentette meg a *Néphagyományok gyűjtésének módszere* című kiadványát, amelyben a Folklore Fellows egyfajta folytatását, és újabb gyűjtési program elindítását szorgalmazta. Újdonságként a helyben élő, nem pedig Budapestről lejáráó gyűjtőkre támaszkodva szervezte a gyűjtést. Ezt a módszert elmondása szerint a finneknél látta. Így – az önkéntesek bevonásával – véleménye szerint azok gyűjtenének, akik állandóan, naponta érintkeznek, együtt élnek a helyi közösségekkel. Módszerként a kikérdezést javasolta, és azt, hogy a Társaság

⁷ A kérdőív keletkezéstörténetét is részletesen feltárja Rékai Miklós a tanulmányában.

⁸ Ilyen, a néprajzhoz közel álló kezdeményezés volt Mattyasovszky Miklós kérdőíve az öröklési szokásokról, amit az igazságügyi miniszter támogatásával 642 helyen, közjegyzők, járásbírók töltöttek ki, majd az anyag feldolgozásra is megtörtént (BOGNÁR, 2002; TAGÁNYI, 1917, 57.). A jogszokások gyűjtésére az 1900-as évek elején még további kérdőívek is készültek, köztük Tagányi Károlyé 1919-ben (BOGNÁR, 2002).

⁹ *Folklore Fellows. Történeti és módszertani kérdések egy száz éves néprajzi gyűjtés kapcsán.* Műhelykonferencia, 2014. december 11. ELTE BTK Néprajzi Intézet.

tájékoztatóját, útmutatóját, amit ő maga állított össze, pontról pontra haladva kérdezzék ki, a válaszokat írják le, mint ahogy minden mást, amit az adatközlőktől hallanak. Szendrey programjában az újabb, vagy korábban nem gyűjtött műfajok, mint például az irredenta dalok, vagy az első világháborúból hazatérő katonák dalai is nagy hangsúllyal szerepeltek (SZENDREY, 1920).

Ebből az időszakból a néprajzkutatók saját monografikus kutatásaikhoz használt kérdőívei csak ritkán maradtak meg. Ezért számít különlegesnek az évente sok hónapot terepen töltő Györffy István kézzel írt (de nyomtatásban is kiadott) kérdőíve a cséplés–nyomtatás–szemnyerés kérdéskörben, amelyet 1928-ban, a témában megjelent nagy tanulmányának adatgyűjtéséhez (is) használhatott, bár nem hivatkozik rá (GYÖRFFY, 1928).¹⁰ Györffy kérdőíves gyűjtési tanácsa a következő volt:

A kérdéses technikai módja az, hogy ráérő időben, vasárnap, gazdakörben, templomozás után, községházán válasszunk ki 3–4 öreg, 70–80 év körüli értelmes gazdaembert, öreg cselédet, akinek jó emlékező tehetsége van, szívesen beszél... Lehetőleg az ő szavakkal írjunk le mindent. Ha lehetőségünk van, tekintsük meg a lakásukon a szóban forgó tárgyakat, ha tudjuk[,] rajzoljuk le, fényképezzük le.¹¹

A terepmunka kiegészítése kérdőívhasználattal sok néprajzi kutatásnak bevett módszere lehetett, hiszen a megfigyelt néprajzi jelenségek, az anyagi kultúra vagy a népszokások elterjedtségének vizsgálata során egy objektívebb, akár statisztikailag reprezentatívabb kép kialakítását tette lehetővé. Ezzel együtt is a 20. század első felében az egyéni kutatások során felhasznált kérdőívek pontos szerepe még feltárássra vár.

A 20. század első felének szorosan vett utolsó – illetve újabb – nagy néprajzi kérdőív-készítő és használó időszaka a II. világháború előtt, az 1930-as évek végén kezdődött el, és a néprajzkutatók egy új generációjának máig ható tevékenységéhez kapcsolódik. Többek között Györffy István kérésére utazott tanulmányútra Keszi Kovács László és Gunda Béla skandináv országokba, azaz a céllal is, hogy a Néprajzi Múzeum egyoldalú tárgygyűjtéseivel szemben egy szélesebb adatgyűjtési és archiválási koncepciót dolgozzon ki. Ennek az új programnak első írásos változata egy hosszú levél volt 1938-ban, amit Keszi

¹⁰ NM EA 5678. A kérdőív használatára érdekes adat VISKI Károly: *Jegyzetek Györffy István litografált kérdőíve alapján a mezőgazdasághoz. Néhány feljegyzés a halászatához* című kézírata (Tihany, 1939), ami egy gyűjtési napló részlete, amelyben több idős adatközlőtől származó adatok alapján tulajdonképpen kitölti Györffy kérdőívét (NM EA 6.).

¹¹ NM EA 5678. GYÖRFFY István: *Kérdőív a régi magyar cséplési és nyomtatási módok ismertetéséhez.* é. n.

Kovács László írt Györffy Istvánnak.¹² Bár a levélben vázolt program egyúttal az Etnológiai Adattár mint gyűjtemény megalapításának is első felvetése, mégis sokkal inkább egy átfogó és sokoldalú néprajzi gyűjtőprogram volt. Szerzője külön pontban fejtette ki a néprajzi gyűjtéssel, terepmunkával kapcsolatos elképzeléseit: „Északon rengeteget gyűjtenek, kötelező évente 1–2 hónapot terepen tölteni. Előre kidolgozott terv szerint gyűjtenek, nem vaktában. A gyűjtött anyagot hamarosan és folyamatosan le is kell írniuk és azt együtt tartva helyezik el az archívumba.”¹³

Ennek mintájára dolgozták ki a magyarországi gyűjtés céljait, amelynek középpontjában minden, még dokumentálható néprajzi jelenség és adat összegyűjtése, rögzítése és archiválása állt, méghozzá az erre a célra létrehozott adattárban, az Etnológiai Archívum elődjében. Az adatok gyűjtésében – a skandináv példákat látva – meghatározó szerepet szántak a társadalmi gyűjtőhálózatnak, vagyis a helyi viszonyokat ismerő és motivált önkéntes gyűjtőknek. A kérdőívek illetve a még gyakoribb gyűjtési útmutatók a tapasztalatlan önkéntes gyűjtők irányításának és segítségének, valamint a tudományos programban szereplő témák gyűjtésének voltak nélkülözhetetlen eszközei. A társadalmi gyűjtőhálózat tagjait toborzás útján nyerték meg a feladatra, folyamatosan küldték nekik a kérdőíveket, ők pedig a lakóhelyükön végezték a gyűjtéseket. A kérdőívek összeállításában, készítésében, főleg az indulás időszakában Gunda Béla játszott meghatározó szerepet. 1939–1940-ben már megjelentek az első nyomtatott kérdőívek a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattárának kiadásában. Az indítás céljait az 1. sz. nyomtatott körlevélben fogalmazta meg Gunda Béla: félévente 4 kérdőív eljuttatása a gyűjtőhálózatba jelentkezett tagoknak, a visszaküldött kérdőívek feldolgozása, amelyek többek között a *Magyar Néprajzi Atlasz* alapjait is jelentették volna.¹⁴ A kérdőív-készítés részleteit (pl. az előre elkészített rajzok használatát) pontosan végiggondolták Keszi Kovács Lászlóék: „Az alapkérdőív legyen minél részletesebb, kerülje az igen, nem válaszokat kiváltó kérdéseket, de két gépelt oldalnál ne igen legyen nagyobb terjedelmű, mert terjedelmes kérdőívekre kevés és nem kívánt mértékig pontos válasz szokott visszaérkezni a kérdőívet kiküldő intézethez” (K. Kovács, 1939, 289.). A gyűjtés alapját jelentő alapkérdőívből 12 darab készült, amelyek többsége az anyagi kultúra kisebb és nagyobb tematikáira (például gereblyeformák elterjedése és használata, szájkosarak, hótalpak, jégpatkók, illetve halászat, fazekasság,

¹² NM EA 8275. Keszi Kovács László: *Az Ethnológiai Adattár és a néprajzi kutatás, ill. muzeológia tervezete*, 1938, Tartu. Részletesebben: GRANASZTÓI, 2012.

¹³ NM EA 8275. Keszi Kovács László: *Az Ethnológiai Adattár és a néprajzi kutatás, ill. muzeológia tervezete*, 1938, Tartu. Részletesebben: GRANASZTÓI, 2012.

¹⁴ GUNDA Béla: 1. sz. körlevél. *A magyar népi műveltség minden barátjához*. Budapest. é. n. (aprónyomtatvány).

szőlőművelés, pásztorszokások, népi ruházat) vonatkozott. Kidolgozójuk több esetben Szendrey Ákos vagy Gunda Béla, illetve Gönyey Sándor és Palotay Gertrúd volt.¹⁵

A háború előtt a Néprajzi Múzeum elindított egy útmutató sorozatot is *Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez* címmel, amelynek első füzete 1939-ben jelent meg Gunda Béla összeállításában a *Gyűjtögető gazdálkodás* és *Az elvetett búzától a kenyérig* címmel. Gunda Béla készítette el a *Magyar Néprajzi Atlasz* adatgyűjtésének első lépéseként az emberi erővel végzett teherhordásra vonatkozó kérdőív 20 kérdését is, amelynek gyűjtése is megindult több száz helységben. A próbagyűjtésekben az önkénteseken kívül fiatal néprajzkutatók vettek részt, mint például Vajda László vagy Vajkai Aurél.¹⁶

A Gunda Béla irányításával kiadott alapkérdőívekre a Néprajzi Múzeum kéziratgyűjteményében kb. 130 válasz azonosítható könnyen 1943-ig, de ez a szám még nagyobb is lehet. A válaszadók összetétele társadalmilag vegyes, a helyi értelmiségiek (tanítók) mellett pl. Fülöp Imre kiscgazda (Endrőd-Kondorostanya, Békés megye) is leírta a gereblye-használattal kapcsolatos ismereteit, tapasztalatát.¹⁷ Ez az eset is jelzi, hogy a kérdőíves gyűjtésnek mekkora forrásértéke lehet.

A szervezett kérdőíves gyűjtések másik központja az Államtudományi Intézet Táj- és Népkutató Osztálya volt, amely 1939-től szervezte többek között a Táj és Népkutató Táborokat is, amelynek résztvevői leginkább az egyetemek, főiskolák hallgatói közül kerültek ki. Ezt a munkát is segítették kérdőívesek, például Papp László 1948-ban jelentette meg az Intézet kiadásában a népi jogélet kutatását, gyűjtését segítő útmutatóját, kérdőívét (PAPP, 1948). De az Intézet szervezte a Magyar Cserkészmozgalommal együtt az Országos Teleki Pál Portyázó Versenyt, amelynek célja volt a magyar falu megismerésén túl „adatokat gyűjteni a magyar népismeret tudománya számára”. Ehhez készült el a falutörténeti kérdőív 12 kérdéssel, amelyre 38 darab, kb. 100 oldalas válasz érkezett, amelyek mind 5–15 faluból származó adatfelvételt tartalmaznak.¹⁸

A második világháború után teljesen más társadalmi-politikai viszonyok között egy új és sokkal tömegesebb, illetve más típusú önkéntes gyűjtő mozgalom indult el, amit nagy számban készített „útmutatók” segítettek. A Gunda Béla kezdeményezésével megindított folyamat 1952-től Morvay Péter vezetésével – más szervezeti keretek között, sokkal jelentősebb finanszírozási és humán erőforrás lehetőségekkel, néhány évig a Népművészeti Intézettel együttműködve – újra-

¹⁵ Részletesebben és teljes lista: SZENDREY, 1943; FEJÓS, 2000, 945.

¹⁶ NM EA 5519–5538: *Teherhordási kérdőívek*.

¹⁷ NM EA 12, FÜLÖP Imre, *Felelet az 1. sz. alapkérdőívre*. é. n.

¹⁸ NM EA 21574–21611.

indult. Az 1950–1960-as években több száz önkéntes gyűjtő jelentkezett néprajzi gyűjtések végzésére. E mozgalom lényeges eleme, éltető forrása megyei és az országos néprajzi gyűjtőpályázat volt. A gyűjtőmozgalom szervezésére, irányítására a Néprajzi Múzeumban gyűjtésszervező csoport létesült, a mozgalom önálló kiadványt is kapott *Adattári Értesítő* néven, ami 1952–1963 között jelent meg. Az indulás nagy lendülete két általános kérdőív kiküldésével kezdődött, amelyet a gyűjtőhálózat tagjai töltöttek ki. Az egyik ezek közül az úgynevezett *Felderítő kérdőív* (FELDERÍTŐ, é. n.), a másik, sok tematikai átfedéssel a *Társadalmi néprajzi alapkérdőív* (TÁRSADALMI, 1952) volt.

A *Felderítő kérdőív* egy 10x14 cm-es kis füzet, amelynek célja 56 kérdés formájában egy-egy település néprajzi sajátosságainak a vázlatos felmérése volt, a későbbi kutatások érdekében. A kérdőív átfogó tematikai sokszínűsége a halásztól a még élő népszokások megállapításán keresztül a halotti tor szokásának a kérdéséig tartott. A felderítő kérdőívet nagy számban töltötték ki a gyűjtőhálózat résztvevői, de néprajzkutatók is: például Pesovár Ernőtől öt maradt meg a Nógrád megyei Etes, Dejtár (2 db), Ipolyszög és Drégelypalánk községekből (1952).¹⁹ Ezek a kérdőívek legfeljebb tájékozódásra voltak alkalmasak egy-egy néprajzi jelenség létezését illetően, így hasznossága inkább az adott részterület kutatója számára lehetett nagyobb. Például Szacs vay Éva a báb-táncoltató betlehemezés kutatása során átnézte a felderítő kérdőíveket, és talált is a szokás létezésére adatot Nagyberki község kitöltött kérdőívében. A *Felderítő kérdőív* használhatóságát is ellenőrizve a helyszínen a szokás gazdag gyakorlat-émlékezetét találta meg, sőt sikerült egy komplett betlehemi játékot gyűjtenie és terjedésére is sok adatot találnia. Mindennek a *Felderítő kérdőív*ből eredő kutatásnak egy nagyobb tanulmány lett a végeredménye (SZACSVAY, 1972).

Az 1950–1960-as években sorra jelentek meg a kérdőívek, gyűjtési útmutatók, amelyeket a korszak neves néprajzosai készítettek. A kérdőívkészítésben a Néprajzi Múzeummal szoros együttműködésben a Népművelési Intézet is részt vett, és a Művelt Nép Könyvkiadó gondozásában több, néprajzkutató által készített útmutató is megjelent 1953-ban, mint pl. Dégh Lindának a munkásosztály néprajzi vizsgálatához, Fél Editnek a népi hímzésekhez, Katona Imrének a történeti népköltészetéhez, Manga Jánosnak a színjátékszerű népszokásaink gyűjtéséhez készített útmutatója, vagy K. Kovács Lászlónak a *Hogyan gyűjtjük a népi gazdálkodás tárgyait* című munkája. Ezek többsége elég nehézkes szakszöveg, amely az adott jelenséget foglalja össze és tesz néhány javaslatot a gyűjtéséhez. A Néprajzi Múzeum az 1939-ben megindított *Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez* című sorozatát folytatta, aminek második és harmadik száma 1956-ban jelent meg a lakodalmi szokások (Szendrey Ákos)

¹⁹ NM EA 2935.

és a népmesék (Kovács Ágnes) gyűjtéséről. Erdélyi Zoltán *Az erdő néprajza* és Morvay Judit *Népi táplálkozás* című útmutatóját a Végh József (Hofer Tamás és Balogh István közreműködésével) által összeállított *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincse* I., II., III. című útmutatók követték az 1960-as években.²⁰ Utóbbiak nagy sikerét mutatja, hogy a *Hordás, nyomtatás, cséplés* füzetet 1976-ban újra kiadták, és az 1970-es évek végéig közel 200 válasz, feldolgozás érkezett hozzájuk kapcsolódóan az Ethnológiai Adattárba.

Az 1950–1970-es évek a kérdőív és útmutató készítés és használat nagy időszaka volt, ugyanakkor olvasgatva ezeket az útmutatókat az is megállapítható, hogy nem minden – akár jeles – néprajzkutató tudta az adott téma iránt motiválni az önkéntes gyűjtőket; ezek az írások leginkább a témát összefoglaló tudományos szakszövegek. Az 1970-es évekre nyilvánvalóvá vált, hogy a gyűjtőmozgalom kezd parttalaná válni, az adatgyűjtést nem lehet igazán összekapcsolni a preferált vagy fő néprajzi kutatásokkal, kérdőíves gyűjtés már alig folyt. Ez utóbbi az 1970-es években kapott új lendületet és irányt Hoffmann Tamás koncepciója alapján, ami szoros összefüggésben állt a Szabadtéri Néprajzi Múzeum szervezésével: az 1973-ban elkészült új kérdőív-sorozat 12 kérdőíve a népi építkezés, lakáskultúra tematikában készült. A kérdőíveket, útmutatókat a korszak ismert néprajzkutatói készítették, többek között K. Csilléry Klára, Kresz Mária, Paládi-Kovács Attila, Gráfik Imre.²¹ Sikerességük, a beérkezett válaszok tükrében nagyon különböző, és nem véletlen, hogy a *Szobabelsők* (K. Csilléry Klára) vagy a *Táplálkozás, konyha, kamra, cserépedények* (Kresz Mária – Morvay Judit) kérdőív-útmutatóra érkezett a legtöbb válasz, hiszen nagyon jól megszerkesztett rajzos tartalmukon túl az önkéntes gyűjtőkhöz legközelebb álló, könnyen gyűjthető témák voltak. A táplálkozás-cserépedények kérdőívre közel 60, a szobabelesőkre több mint száz kézirat, terepgyűjtés érkezett. A *Szobabelsők* kérdőív – a kiírás évében beérkezett – 62 válaszából húszat K. Csilléry Klára válogatásában közreadott a *Néprajzi Közlemények* (SZOLNOKY szerk., 1975).²² Egy évvel később pedig a *Táplálkozás, konyha, kamra, cserépedények* kérdőívnek (FORRAI – SZOLNOKY szerk., 1976) első 11 válasza jelent meg.

A társadalmi gyűjtőhálózatban érkezett válaszok, gyűjtések szisztematikus feldolgozására még kevés adatunk van. Ez leginkább akkor valósult meg, amikor a kérdőív készítőjének eleve voltak kutatási céljai az adott kérdőívben meg-

²⁰ Részletes adatokhoz lásd még: FEJŐS, 2000, 945.

²¹ A Szabadtéri Néprajzi Múzeummal közösen megjelentetett kérdőívek listája: FEJŐS, 2000, 946–947.

²² K. Csilléry Klára használta a kérdőívre érkezett válaszokat feldolgozásaiban is. Például: K. CSILLÉRY, 1997.

fogalmazott tematika kutatására. Ilyen kutató volt például Balassa Iván, aki a kukorica termesztéséről írt monográfiájában alapvetően támaszkodott a saját maga által összeállított és önkéntes gyűjtők által is lelkesen kitöltött, terepen adatolt kérdőívekre (BALASSA, 1960). Balassa úgy fogalmaz, hogy munkája lényegében másfél évtizedes gyűjtő- és gyűjtésszervező munka eredménye. Gyűjtésének legnagyobb része a kérdőívek alapján indult meg, amelyek készítésével „az volt a célja, hogy olyan szakemberek, esetleg néprajz iránt érdeklődők is jó anyagot gyűjthessenek, akik egyébként a kérdést kevésbé ismerik” (BALASSA, 1960, 13.). A kérdőíveket sokszorosítva 1954–1955-ben adta ki, amelyekre nagyon sok választ kapott, de maga is sokat gyűjtött. A kérdőívek adatait térképre is vetítette, amelyeken 174 hely és gyűjtőnév szerepel, utóbbiak között sok ismert néprajzkutató (BALASSA, 1960, 473.).

A kérdőívek használata egyéni kutatásokban tehát bevett gyakorlat volt ebben az időszakban. Ortutay Gyula külön tanulmányt szentelt a betlehemes játékok kérdőíves gyűjtésének, amelynek első mondata már a módszerrel kapcsolatos fenntartásait is megfogalmazza:

nem vagyok túlzottan a barátja a különböző kérdőíveknek. Kényelmes-ségre szoktatnak s azt a téves képzetet ébresztik, különösen a kezdő gyűjtőben, hogy a kérdéscsoportok, egyes kérdések most már kimerítik a témát. Mindig a helyszíni gyűjtés során, a kutatott téma jellege, az előtünk való kibontakozása szerint kell kérdéseinket feltennünk, kell észre vennünk az éppen felbukkanó, előre nem látott problémákat (ORTUTAY, 1956, 91.).

Tanulmányában az általa összeállított kérdőívet ismerteti, amelyet 1943-ban bácskai gyűjtése során, Bácsjózseffalván ki is próbált. Tanulmányát, a kérdések ismertetést úgy zárja, hogy „Íme a kérdések, amelyek a gyűjtő első tájékoztatását szolgálják. A jó gyűjtő aztán életet ad a holt kérdéseknek” (ORTUTAY, 1956, 97.).

A módszeres kérdőívhasználat komoly szerepet kapott Kisbán Eszternek a gyümölcskenyér délnyugat-dunántúli elterjedését vizsgáló kutatásában (KISBÁN, 1961). A kutató először a Magyarországi Német Dolgozók Demokratikus Szövetségének segítségével 28 német nemzetiségi községbe juttatta el kérdőívét, és a kapott negatív válaszok alapján valószínűsítette, hogy a hazai németiség körében nem volt elterjedt a gyümölcskenyér készítése, de a biztos választ csak helyszíni gyűjtés alapján merete kimondani. A Dunántúlt érintő kutatásában saját, 81 községet érintő gyűjtése mellett többek között a helyi tanítóképző vagy gimnáziumok diákjainak bevonásával további 130 helyről

kapott adatokat. Kisbán Eszter módszeres kérdőíves gyűjtését bizonyítja, hogy 20 helyen ellenőrizte az adatokat, és azokat megbízhatónak találta. Mindezen adatok alapján tudta térképre vetítve is bemutatni a gyümölcskenyér dunántúli elterjedtségét (KISBÁN, 1961).

Az 1960–1970-es években a tárgyi néprajzi kutatásokban folyamatosan jelen van a kérdőívhasználat (pl. FÜZES, 1984, 11.). Jó példa erre Paládi Kovács Attilának a magyar rétgazdálkodásról írt monográfiája is, amely mintegy 110 kutatóponton 1971–1972-ben végzett gyűjtések alapján készült, ahol az adatfelvételt leggyakrabban a szerző maga, illetve más néprajzkutatók végezték el (PALÁDI-KOVÁCS, 1979, 479.).²³ A kérdőívet megválaszolókat külön névjegyzék is tartalmazza.

A kérdőíves gyűjtés abban az esetben volt egyértelműen a legnépszerűbb módszer, amikor egy-egy népszokás, néprajzi jelenség elterjedtségét akarták vizsgálni. E munka során a kutatók folyamatosan támaszkodtak az önkéntesekre, az oktatás vagy a közigazgatás intézményeire. Például Diószegi Vilmos a Néprajzi Múzeum munkatársaként a lucázás szokásáról készített kérdőívet, amelyre sok válasz érkezett a társadalmi gyűjtőhálózat tagjaitól. A gyűjtésszervezés fennmaradt dokumentumai e kérdőíves gyűjtések hétköznapijaiba is betekintést engednek. Például a lucázással kapcsolatban többek között a Bicsérdi Általános Iskola (Baranya megye) igazgatójának is küldött a múzeum egy körlevelet, ahol egy VII. osztályos tanuló végezte el a kérdőíves gyűjtést. A beérkezett válasz alapján Diószegi kiegészítő gyűjtést kért tőle, mert az iskolás gyűjtő a köszöntő verseket nem írta le. Németh István tanuló a következőket válaszolta „Diószegi elvtársnak”: „A múzeumból küldött levelet megkaptam. A rám bízott feladatot szívesen készítettem el. Sajnos beteg voltam, s a kért verseket csak most tudom elküldeni. Zord téli idő van nálunk, és félbetegen csak ezeket tudtam gyűjteni”.²⁴ Az így gyűjtött anyag feldolgozását Diószegi részben elvégezte, sőt a beérkezett gyűjtésekből is közölt többet 1963-ban (DIÓSZEGI, 1963).

Jung Károly tizenöt évvel később a nem házas, fiatal lányok-fiúk temetésekor készített halotti korona jelenlétét, elterjedtségét, szokását kutatta a Vajdaságban. A sajtó útján közzétett felhívásra 20 darab, a szokás meglétét alátámasztó választ kapott, majd ezek figyelembe vételével egy, a hiedelemre vonatkozó, 20 kérdésből álló kérdőívet állított össze és küldte el a felhívásra jelentkezőknek (JUNG, 1980). Jung Károly kitér a kérdőíves és a helyszíni gyűjtési módszerek összehasonlítására is:

²³ *Kérdőív a széna és rétgazdálkodás kutatásához*, Eger, 1971.

²⁴ NM EA 29664.

Az is nyilvánvaló, hogy a magnetofonos gyűjtés – tehát a gyűjtő jelenléte, és nem előre megfogalmazott kérdőíves kérdései – tovább árnyalhatták volna az adatokat. Új mozzanatot azonban valószínűleg nem hoztak volna, hisz a szokás menete ezzel a gyűjtéssel is rekonstruálható. (JUNG, 1980, 90.).

Ez a megjegyzés is jelzi, hogy ez a típusú kérdőíves gyűjtés főleg az egyértelmű, jól körülírható szokások, jelenségek elterjedtségének, létezésének, működésének kiváló adatgyűjtő módszere és a határai akkor jelentkeznek, ha az adott jelenség szélesebb társadalmi-kulturális kontextusát is fel akarná tárni a kutató.

Kisebb résztémák kutatása mellett számos nagy, közös gyűjtési vállalkozás volt, amely komplex néprajzi jelenségek teljes magyarországi feltérképezéséhez használta a kérdőíves módszert. Az 1950–1960-as években megsokszorozódó kérdőíves kutatások közül kiemelkedik – a kitalálásától, a gyűjtés megszervezésén át az eredmények feldolgozásáig eljutó – *Magyar Néprajzi Atlasz* átfogó, tudománytörténeti jelentőségű vállalkozása. Ennek előkészítése, megvalósítása jól dokumentált (pl. BARABÁS, 1957; 1967; BORSOS, 2011; DIÓSZEGI, 1957; GUNDA, 1939), tanulmány foglalkozik vele a jelen kötetben is. A kartográfiai módszer, vagyis társadalmi, kulturális, nyelvi, történeti jelenségek elterjedtségének térbeli ábrázolása, térképre vetítése a két világháború között élte első fénykorát Európában, majd az 1960–1980-as években kapott új lendületet, különösen Közép-Kelet és Észak Európában. Bár legnagyobb hatású alkalmazói, pl. Vilkuna vagy Barabás Jenő kiemelték a térszemlélet jelentőségét a néprajzi kutatásokban, de azt is hangsúlyozták, hogy az „elterjedési térkép nem lehet öncél, hanem a kutatási eljárás egy része, segédeszköz az analízishez” (BARABÁS, 1955, 421).

A *Magyar Néprajzi Atlasz* kérdőíves gyűjtési módszerének és főleg a gyűjtött adatok térképes feldolgozásának nagy hatása lehetett a korszak néprajzi kutatásaira: egyéni kutatásokban, nagyobb vállalkozásokban egyaránt hasonló gyűjtési módszereket talál(t)unk. Az 1962-ben meginduló *Szolnok Megyei Néprajzi Atlasz* munkálatai is előképeknek tekintették, sőt a kérdések egyharmadát át is vették, a többit a régió néprajzi sajátosságaiból kiindulva állapították meg. A megyei atlasz-készítés során viszont már cél az volt, hogy az összes településről legyen kitöltött kérdőív (Cs. Pócs, 1964).

Több más megyében is hasonló vállalkozások indultak, amelyek szintén jelzik egyrészt az atlaszkészítés iránti tudományos igényt, de azt is, hogy a néprajzi gyűjtésben milyen mértékben jelent meg ekkoriban az adatok tömeges gyűjtésének (utólag tudományos elemzési célok nélküli) igénye, aminek alapját

a kérdőíves gyűjtések jelentették. Ezek a nagy volumenű kérdőíves gyűjtések ugyanakkor nem számoltak a feldolgozás, az értelmezés nehézségeivel, hiszen, amit egy egyéni, kisebb tematikus kutatásban még meg lehetett tenni (például elemezni egy-egy kisebb téma kérdőív-válaszait, helyszíni gyűjtéssel az adatok megbízhatóságát ellenőrizni, továbbá más típusú terepmunka módszereket is alkalmazva a jelenségek komplexitását jobban feltárni és főleg megérteni), addig erre egy nagy, átfogó kutatásban már nem nyílt lehetőség.

Jó példa a feldolgozás során felmerülő nehézségekre a *Magyar Néphit Topográfia*, amelynek kérdőíveire több száz, több ezer választ vártak, és a bennük található tömeges adatok feldolgozására már az 1960-as években a korszerűnek és újdonságnak számító lyukkártyás rendszert javasolta Hoppál Mihály (HOPPÁL, 1968).

A kérdőívek felhasználását tekintve a nagy tervekkel induló kérdőíves vállalkozások egyik kudarcra zárt példája a palóckutatás volt. Ez a program alapjaiban támaszkodott a kérdőívekre, első fázisa a kérdőívek-útmutatók kidolgozása és nyomtatásban való kiadása volt (21 darab 1968–1979 között), amit követett – segítségükkel – az adatgyűjtés, majd a kérdőíves válaszok feldolgozása. A felderítő kérdőívet 500 településen töltötték ki (akár 2–3 kérdőívet is, így keletkezett kb. 700 válasz), zömében társadalmi gyűjtők, akik a hivatkozásokban, bibliográfiában is szerepelnek (BAKÓ, 1989, 33–35.; PETERCSÁK, 2002). A kérdőíves gyűjtésnek a megyei néprajzi gyűjtőpályázatok adtak keretet, illetve számtalan helyi intézményt is bevontak a munkálatokba. A felderítő kérdőívvel az egész palócság átfogó vizsgálata indult meg azzal a céllal, hogy megtalálják azokat a településeket, ahol a palócnak vélt műveltségelemek leginkább jellemzőek (BAKÓ, 1989). Csakhogy ezek alapján a palócság földrajzi keretei és kultúrája nem volt meghatározható, ami feltehetően a tömeges adatok feldolgozásának nehézségeivel is magyarázható. Így a kérdőívek sokkal inkább egy-egy szűkebb tematikában hasznosultak (PALÁDI-KOVÁCS, 1976; SCHWALM, 1977) vagy regionális feldolgozásokban, mint Ikvai Nándor Ipoly menti falvakról írt tanulmánya (IKVAI, 1977). Utóbbi a palóckutatás felderítő kérdőívének 57 kérdésére érkezett válaszok szisztematikus elemzésére épült. Azonban az eredmény Ikvai értékelése szerint is csak vázlatos és arra elegendő, hogy „ezt a kistájat elhelyezhessük Magyarország etnográfiai tarkaságában” (IKVAI, 1977, 645.). Ez az értelmezési kísérlet is bizonyíték arra, hogy egy általános, teljességre törekvő kérdőív pont abban nem segít, amire készült, nem igazán alkalmas egy táj, régió néprajzi sajátosságainak a megismerésére, értelmezésére. Egy-egy részterület iránt érdeklődőnek viszont kiindulópontot jelenthet.

A kérdőíves gyűjtésre a nyolcvanas évekből is találunk példákat. A jól kiválasztott tematikára és feldolgozás megvalósulására szép példa egy-egy ka-

rácsonyi útmutató (1983) és kérdőív (1982). A *Karácsony* kérdőívet 1983-ban készítette Pócs Éva és Bihari Anna az ELTE BTK Folklore tanszéke és a Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattára együttműködésében (BIHARI – PÓCS, 1983, 3.). A kérdéssorokat is tartalmazó útmutató célja kifejezetten az 1920–1930-as évek karácsonyi szokásainak megragadása volt, idős adatközlők segítségével. Ehhez egy rendkívül részletesen, a gyűjtés módszereit és a kérdéseket, szűkebb tematikákat is megnevező 22 oldalas útmutató született. Az útmutató a gyűjtési szituációra is adott tanácsot, például hangsúlyozta, hogy: „A kérdések feltevését mindenkor az adott beszélgetés-szituáció határozza meg. Sem az itt megfogalmazott kérdések formáját, sem azok sorrendjét ne érezze a gyűjtő kötelező előírásnak” (PÓCS – BIHARI, 1983, 3.). A kérdőív és a karácsony tematika az 1984-es Országos Néprajzi Gyűjtőpályázat témája és ajánlott kérdőíve is volt, amelyre több tucat pályázat érkezett. Például Lévai János tsz-nyugdíjas Szolnokról küldött be egy közel 80 oldalas, sűrűn tele írt füzetet:

Ezt a gyűjtőpályázatot igyekeztem úgy megoldani[,] mint ahogy a gyűjtőpályázaton a kérdések vannak sorban nyolc részben. De igyekeztem a részeknek a külön pontjaira is mind választ adni[,] mégpedig olyan formában[,] mint ezen a tájon szokás volt vagy még a mai napig is szokás. Lehet, hogy a pályázatom kissé szegényes, de sajnos ezen a vidéken ilyen karácsonyi szokások voltak és ezért rám is ilyen keveset és szerényeket hagytak őseim.²⁵

Ez az idézet is jelzi, hogy a kérdőíves gyűjtések milyen alapos, hiteles terepgyűjtésre ösztönözték az önkéntes gyűjtőket.

Ugyanebben az évben egy másik nagy kérdőíves karácsonyi szokásgyűjtés is indult, amelyet négy fő kérdéskör kapcsán állítottak össze (KRIZA, 1989). Több mint 400 válasz érkezett az ország minden tájáról, célzottan falvakból, városokból egyaránt, aminek pontos összetételéről, feldolgozásáról és annak eredményeiről Kriza Ildikó számolt be, megemlítve azt is, hogy a kérdőíves gyűjtést interjúkkal is kiegészítették. Ez a felmérés kifejezetten a jelenkori karácsonyi szokásokat gyűjtötte. Kriza Ildikó *Változó karácsony* című tanulmánya a kérdőívek adatait elemezve az 1980-as évek szokásait foglalja össze, utalva a különbségekre, változásokra pl. a karácsonyfa állításban, az ajándékozásban, az étkezési szokásokban (KRIZA, 1989).

De a 1980-as években egy új útmutató-sorozat is indult, már olyan modernebb tematikákkal, mint amilyent például Szarvas Zsuzsa a mindennapi tárgyak

²⁵ NM EA 22889. LÉVAI János: *Karácsony*. 1983.

összeírásához készített:²⁶ ez saját tapasztalatán, gyakorlatán alapult, hiszen például a szeremlei tárgyi világot feltáró kutatásában is az egyik gyűjtési módszer a kérdőívek használata volt (SZARVAS, 1986). Ebben a kutatásban a kérdőív nélkülözhetetlen volt, a háztartások tárgyainak és azok történetének pontos feltárására, amit kiegészítettek más terepmunka és adatfeltáró módszerek.

A *Honismeret* folyóiratban mellékletként megjelent, de Néprajzi Múzeum által külön is terjesztett, előbb említett sorozatban jelent meg Fejős Zoltánnak az Amerikába irányuló kivándorlás néprajzi vizsgálatához, Fejős Zoltánnak és Niedermüller Péternek az urbanizáció néprajzi elemzéséhez és Morvay Juditnak a rokonsági rendszerek-rokonsági terminológia kutatásához készített útmutatója. Ezeknek a nem hagyományos néprajzi témáknak a népszerűsége azonban nem volt mérhető a korábban említettekéhez, aminek oka lehet – egyebek között – szaktudományos stílusuk, bevezetőjük is.

A kérdőívhasználat példái egyre ritkulnak az 1990-es évektől. Az önkéntes gyűjtők sem töltik ki gyakran, ritkán használják az útmutatókat, ami persze összefügg azok tematikai elavultságával, hiszen a hagyományos néprajzi témák már alig kutathatók, az új, jelenkort dokumentáló kutatásokra viszont nem születtek kérdőívek, sőt a társadalmi gyűjtőhálózat is megszűnt.

Az egyik utolsó nagy, átfogó kérdőíves gyűjtés a Dél-Nyugat Dunántúl mikrorégióinak kutatása volt, amit Barabás Jenő indított el 1985-ben, és a kérdőíves gyűjtések 1987–1993 között folytak (BARABÁS, 1989). Módszeresen összeállított kérdőívek alapján történt a gyűjtés, több száz válasszal, amelyek néprajzkutatóktól, egyetemi hallgatóktól, és társadalmi gyűjtőktől származtak. Célja az addigi néprajzi atlaszos kutatásoktól különbözően egy-egy falucsoport, mikrozóna kapcsolatrendszerének megállapítása volt. De ennek a kutatásnak a módszere és hipotézise is azon alapult, hogy előre kiválasztott néprajzi jelenségek (tárgyak, szokások, képzetek)²⁷ alapján meg lehet határozni területi egységeket, amelyek alapját társadalmi-kulturális kapcsolatok jelenthetik:

A kapcsolatrendszer összetettsége miatt nem egyszerű a mikrokörzetek felderítése. Vizsgálataink első lépéseként összeállítottunk legjobb tudásunk szerint egy kérdőívet, amely egyrészt biztosítja az anyaggyűjtés szemléleti egységét, másrészt az összegyűjtött válaszok alapján reméljük felismerni egyes települések kultúrájának hasonlóságait és eltéréseit, s ezek révén körzeteket és kapcsolatokat. Biztos, hogy kutatásunk sikere

²⁶ SZARVAS Zsuzsa: *Gyűjtési útmutató eszköztárak készítéséhez – tárgye gyűjtések feldolgozásához*. é. n.

²⁷ A kérdőív nagy témakörei: külső kapcsolatok és a történeti tudat, a termelés és munka, a ház és háztartás, a család, közösség, világkép, összesen 92 kérdéssel (BARABÁS, 1989, 6.).

nagymértékben azon fordul meg, hogy a kérdőív témáit jól választottuk-e ki. Sajnos ez viszont csak a feldolgozás menetében válik világossá. (BARABÁS, 1989, 6.).

Barabás Jenő megfogalmazása a kérdőíves, főleg nagy átfogó kutatások mindegyikére érvényes és tanulságos is, hiszen például a kutatás végeredménye alapjaiban függ a vizsgálatba emelt, előre eldöntött, kiválasztott jelenségek összetételétől, extenzív vizsgálatától. Az ilyen nagyságrendű kérdőíves gyűjtések esetében nincs rugalmasság, változtatási lehetőség, minden eldől a kérdőív – általában kinyomtatott – kérdéseinek összetételén. Az előképnek tekintett palóc és sok más kérdőíves kutatáshoz hasonlóan, e kutatás további nehézségét is a feldolgozás módszertani problémája jelentette, hiszen az adatok térképre vetítésén kívül más (pl. statisztikai elemző) módszer, ami az összefüggések, kapcsolatok megtalálását segíthette volna, fel sem merült. Ez pedig általánosságban a tömeges adatok feldolgozásának sokat emlegetett nehézsége és problémája, ami ezt a kutatást is megakasztotta, pedig tervben volt az extenzív adatgyűjtést követő, egy-egy mikrotájra fókuszáló intenzív kutatási szakasz is (BARABÁS, 1989, 7.).

A kérdőívhasználat az 1990-es évektől már alig bukkan fel néprajzi kutatásokban, ám jelzi a néprajzi-antropológiai terep és kutatási módszerek és témák változását. A kérdőívhasználathoz szükséges társadalmi közeg is megváltozott: nagy kérdőíves gyűjtések szervezésére a mai kutatási viszonyok között sokkal kevésbé van lehetőség. A kérdőív használata a néprajzi kutatásokban több mint egy évszázadon át uralkodó adatgyűjtési, adat mentési törekvések lenyomata: minél több adat gyűjtése, ezek rendszerezése, elterjedtségek alapján következtetések levonása, illetve az adatok adattárba helyezése egy későbbi feldolgozás reményében. Ezzel a módszerrel a néprajzi jelenségek gyűjtése valósult meg, és kevés adat alapján kisebb vizsgálatok esetén az értelmezésük, amelyek célkeresztjében leggyakrabban az adott jelenség időbeli és térbeli létezése fő sajátosságainak feltárása állt. Érdekes, hogy az 1960–1980-as évek társadalom- és gazdaságtörténet statisztikai vagy kvantitatív módszerei nem voltak hatással ezekre a kutatókra, szinte csak a kartográfia módszer alkalmazása figyelhető meg. A kérdőíves gyűjtések elmaradásával párhuzamosan 20. század második felétől ugyanakkor sokkal inkább előtérbe kerültek a komplex, antropológiai terepmunka módszereken alapuló kutatások, amelyek egy-egy közösség működésének hosszabb ideig tartó megfigyelésén alapultak, és a társadalmi és kulturális kontextusokra is figyelő megközelítés jellemezte. Társadalmi jelenségek, a közösségek működésének átfogó vizsgálata kérdőívvel már végképp nem valósítható meg.

Bár a kérdőíves, sokszor távgyűjtések ellentmondanak a néprajzi-antropológiai terepmunka-módszereknek, mégis a kérdőívhasználatban meghatározóvá vált gyűjtési módszer – a helyben élő, helyi viszonyokat ismerő önkéntesek bevonása – egyáltalán nem nevezhető sikertelen vállalkozásnak, hiszen a jól előkészített kérdőíveknek köszönhetően néprajzi jelenségek széles köréről rendelkezünk nagyszámú adattal, amelyek az immár történetivé vált néprajzi kutatásokat nagyban segíthetik. A közelmúlt kutatási példái is bizonyítják, hogy a kérdőívekben felhalmozott adatok egyre értékesebb forrásai lehetnek a néprajzi-történeti kutatásoknak, akár résztémák elemzésekor, akár átfogó kutatásokban való alkalmazásuk során (pl. BORSOS, 2011; LUKÁCS, 2006).

IRODALOM

BAKÓ Ferenc (szerk.)

1989 *Palócok 1. Kutatástörténet, föld és nép*. Eger, Heves Megyei Múzeumok Igazgatósága.

BALASSA Iván

1960 *A magyar kukorica*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

BARABÁS Jenő

1955 Az európai néprajzi atlaszmunkálatok tanulságai. *Ethnographia*, LXVI, 1–4, 409–426.

1957 A Magyar Néprajzi Atlasz elvi és gyakorlati kérdései. *Ethnographia*, LXVIII, 4, 600–626.

1967 Mutatvány a Magyar Néprajzi Atlasz anyagából. *Néprajzi Értesítő*, 49, 5–72.

1989 A délnyugat-dunántúli mikrorégiók kutatásáról. In: BARABÁS Jenő (szerk.): *Kapcsolatrendszerek a Délnyugat-Dunántúlon (Néprajzi tanulmányok)*. 5–8. Budapest, ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék.

BOGNÁR Szabina

2002 Öröklési gyakorlat vizsgálata a századfordulón. Mattyasovszky Miklós és Baross János gyűjtése. *Korall*, 9, 173–192.

BORSOS Balázs

2011 *A magyar népi kultúra regionális struktúrája a Magyar Néprajzi Atlasz számítógépes feldolgozása fényében I–II*. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.

BRAUN Róbert

- 1913 A falu lélektana – Kérdőív és mintaválasz egy tervezett szociográfiai fölvetelhez. *Huszedik Század*, 1, 545–571.

K. CSILLÉRY Klára

- 1997 Lakáskultúra. In: BALASSA Iván (főszerk.): *Magyar Néprajz. Életmód.* 327–417. Budapest, Akadémiai Kiadó.

DIÓSZEGI Vilmos

- 1957 A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőívének vitája. *Ethnographia*, LXVIII, 2, 358–359.
1963 Luca napi kotyoló szövegek. *Néprajzi Közlemények*, VIII, 2–4, 3–361.

FEJŐS Zoltán (szerk.)

- 2000 *A Néprajzi Múzeum gyűjteményei*. Budapest, Néprajzi Múzeum.
2001 Teljességigény avagy felületesség? Egy elfeledett kérdőíves adatfelvétel tanulságai. In: BALI János – JÁVOR Kata (szerk.): *Merítés. Tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére.* 37–58. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszéke.

FORRAI Ibolya – SZOLNOKY Lajos (szerk.)

- é. n. [1976] [Táplálkozás, konyha, kamra, cserépedények kérdőívre érkezett válaszok közlése.] *Néprajzi Közlemények*, XX, 5–236. Budapest, Népművelési és Propaganda Iroda.

FÜZES Endre

- 1984 *A gabona tárolása a magyar parasztgazdaságokban*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

GRANASZTÓI Péter

- 2012 Az Etnológiai Archívum mint komplex gyűjtemény fejlesztésének kérdései. *Néprajzi Értesítő*, XCIV, 23–30.
2015 Biharlonkától A magyarság néprajzáig – Györffy István és a Fekete-Körös-völgyi gyűjtés. In: ÓRSI Julianna (szerk.): *A Jászkunság tudósai* 2. 50–72. Szolnok, Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Tudományos Egyesület.

GUNDA Béla

- 1939 A Magyar Néprajzi Atlasz kérdése. *Néprajzi Értesítő*, 31, 2–4, 294–300.

GYÖRFFY István

- 1928 *Takarás és nyomtatás az Alföldön*. *Néprajzi Értesítő*, XV, 1, 1–45.

HOPPÁL Mihály

- 1968 Az adattárolás és adat visszakeresés újabb módszereiről (Lyukkártya rendszerek alkalmazása a néprajzban). *Ethnographia*, LXXIX, 2, 264–272.

JUNG Károly

- 1980 A kiházasítatlanok halotti koronája. Adalékok a halott lakodalmának kérdéséhez a jugoszláviai, vajdasági magyarság hagyományvilágában. *Ethnographia*, XCI, 1, 79–98.

IKVAI Nándor

- 1977 Az ipolymenti falvak néprajzi képe. A felderítő kérdőív tanulságai. In: IKVAI Nándor (szerk.): *Studia Comitensia 5, Börzsöny néprajza*, 627–646.

KISBÁN Eszter

- 1961 A gyümölcskenyér elterjedésének tanulságai. Adatok a német-magyar interetnikus érintkezés kérdéséhez. *Ethnographia*, LXXII, 3, 325–343.

K. KOVÁCS László

- 1939 Néprajzi muzeológia. *Ethnographia*, XXXI, 2–4., 261–292,

KRIZA Ildikó

- 1989 A változó karácsony. *A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve*, 24–26, 181–186.

LUKÁCS László

- 2006 A karácsonyfa a közép-európai néprajzi kartográfiában, *Ethnographia*, 117, 3, 211–257.

ORTUTAY Gyula

- 1956 Kérdőív betlehemes játékok gyűjtéséhez. *Ethnographia*, LXVII, 1–2, 91–98.

Cs. PÓCS Éva

- 1964 Szolnok megye néprajzi atlasza. *Ethnographia*, LXXV, 3, 476–478.

PALÁDI Kovács Attila

- 1976 Egy népi teherhordó eszköz magyarországi elterjedtségének tanulságai. A hátitarisznya a palócoknál a 19–20. században. *Agria. Az Egri Múzeum Évkönyve*, 14, 177–204.

- 1979 *A magyar parasztság rétgazdálkodása*. Budapest, Akadémiai Kiadó.

PETERCSÁK Tivadar

- 2002 A palóckutatás célkitűzései, megvalósulása és eredményei. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve*, XXVI, 293–297.

RÉKAI Miklós

- 1999 „Szedjétek össze a maradékot, hogy el ne vesszen.” (Jn. 6,12.) Válasz egy régi felhívásra. *Ethnographia*, CX, 1, 24–33.

SEBESTYÉN Gyula – BÁN Aladár

- 1912 Tájékoztató a Folklore Fellows magyar osztályának országos gyűjtéséhez. *Ethnographia*, XXIII, 1, 200–220.

Cs. SCHWALM Edit

1981 A palóc lakodalmi kalácsok. *Ethnographia*, 92, 2–3, 350–373.

SEMAYER Vilibáld

1909 Kérelem a Magyar Néprajzi Társaság tagjaihoz! *Ethnographia*, X, 3–4, 249–252.

SZACSVAY Éva

1972 Pusztai cselédek bábtáncoltató betlehemezése Somogyban. *Ethnographia*, LXXXIII, 2–3, 297–304.

SZARVAS Zsuzsa

1986 A háztartások eszközkészletének átalakulása és az életmódváltozás összefüggései Szeremlén. *Cumania*, 9, 293–338.

SZENDREY Ákos

1943 Ethnológiai Adattár. Beszámoló az Ethnológiai Adattár működéséről. *Ethnographia*, XXXV, 3–4, 193–194.

SZENDREY Zsigmond

1920 *A néphagyományok gyűjtésének módszere*. Budapest, Magyar Néprajzi Társaság.

1924 *Nagyszalontai gyűjtés*. Magyar Néprajzi Társaság, Budapest.

SZILÁGYI Miklós

1984 Györffy István tevékenysége a Néprajzi Múzeumban. *Ethnographia* 94, 4, 577–593.

SZOLNOKY Lajos (szerk.)

1975 Szobabelső kérdőívre érkezett válaszok közlése. *Néprajzi Közlemények*, 19, 5–258.

TAGÁNYI Károly

1917 A hazai élő jogszokások gyűjtéséről. *Ethnographia*, XIII, 1, 42–58.

THOMAS, W. I.

1912 Race Psychology: Standpoint and Questionnaire, With Particular Reference to the Immigrant and the Negro. *American Journal of Sociology*, 17, 6 (May), 725–775.

Hivatkozott kérdőívek

BIHARI Anna – PÓCS Éva

1983 *Karácsonyi kérdőív. Előzmények és tervek a Folklore Tanszékről*. Budapest, ELTE Folklore Tanszék.

K. CSILLÉRY Klára

1973 *Szobabelsők (Kérdőívek és gyűjtési útmutatók I.)*. Budapest, Néprajzi Múzeum – Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

DÉGH Linda

1953 *Útmutató a munkásosztály néprajzi vizsgálatához*. Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.

BALOGH István – VÉGH József

1966 *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincs 3. Hordás, nyomtatás, cséplés I.* Budapest, Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez XIII./

1976 *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincs 3. Hordás, nyomtatás, cséplés II.* Budapest, Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez XIV./

ERDÉLYI Zoltán

1959 *Az erdő néprajza*. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez V./

FEJŐS Zoltán

1981 *Az Amerikába irányuló kivándorlás néprajzi vizsgálata (Gyűjtési Útmutatók)*. *Honismeret*, IX, 6. melléklet

FEJŐS Zoltán – NIEDERMÜLLER Péter

1983 *Az urbanizáció néprajzi vizsgálata (Gyűjtési Útmutatók)*. *Honismeret*, XI, 4. melléklet.

FÉL Edit

1953 *Tájékoztató a népi hímzések gyűjtéséhez*. Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.

GUNDA Béla

1939 *Gyűjtögető gazdálkodás és Az elvetett búzától a kenyérig*. Budapest, Néprajzi Múzeum. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez I./

KATONA Imre

1954 *Útmutató a történeti népköltészet gyűjtéséhez*. Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.

KÉRDŐÍV

É. n. *Kérdőív Magyarország helységeinek néprajzi felderítéséhez*. Budapest.

KOVÁCS Ágnes

- 1956 *Népmesegyűjtés*. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez III./

HOFER Tamás – VÉGH József

- 1976 *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincse 2. Aratás*. Budapest, Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez XII./

K. KOVÁCS László

- 1953 *Hogyan gyűjtjük a népi gazdálkodás tárgyait*. Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.

MANGA János

- 1953 *Tájékoztató a színjátékszerű népszokásaink gyűjtéséhez*. Budapest, Művelt Nép Könyvkiadó.

MORVAY Judit

- 1962 *Népi táplálkozás*. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez VI./

MORVAY Judit – KRESZ Mária

- 1973 *Táplálkozás. Konyha, kamra, cserépedények. Kérdőív és gyűjtési útmutató*. Budapest, Néprajzi Múzeum – Szabadtéri Néprajzi Múzeum. /Kérdőívek és gyűjtési útmutatók XII./

- 1983 Rokonsági rendszer – rokonsági terminológia (Gyűjtési Útmutatók). *Honismeret*, XI, 3. melléklet

PAPP László

- 1948 *Vezérfonal a népi jogélet kutatásához*. Budapest, Néptudományi Intézet.

SZARVAS Zsuzsa

- 1985 *Eszközleltárak készítéséhez – tárgyegyüttesek feldolgozásához (Gyűjtési Útmutatók)*. *Honismeret*, XIII, 4. melléklet

SZENDREY Ákos

- 1956 *Lakodalmi szokások gyűjtése*. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Etnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez II./

TÁRSADALMI NÉPRAJZI

- 1952 *Társadalmi néprajzi gyűjtés alap-kérdőíve* (A gyűjtőívet összeállította az Országos Néprajzi Múzeum és a Népművészeti Intézet néprajzi osztálya). Budapest, Országos Néprajzi Múzeum.

VÉGH József

1962 *A hagyományos paraszti gazdálkodás ismeretanyaga és szókincse 1. Szántás-vetés.* Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum – Néprajzi Múzeum Ethnológiai Adattár. /Útmutató füzetek a néprajzi adatgyűjtéshez VIII./

ZENTAI Tünde

1997 *A népi alváskultúra emlékei, alvási szokások.* Kérdőív. Kézirat.

PÉTER GRANASZTÓI

“A GOOD COLLECTOR GIVES DEAD ISSUES A LIFE”
QUESTIONNAIRES AND GUIDES IN ETHNOGRAPHIC RESEARCH

The use of questionnaires in ethnographic research reflects more than a century of data collection and data salvation efforts: collecting as much data as possible, systematizing such data, drawing conclusions based on their ubiquity, and putting the data in a repository in the hopes of future processing. By this method, the collection of ethnographic phenomena was accomplished, as well as their interpretation (less data resulting in smaller studies), the most frequent goal of which was the exploration of the main features of the temporal and spatial existence of the phenomenon.

The systematic production of questionnaires and guides started in the late 1930s at the Ethnographic Museum, following Scandinavian models and building on the role of social collectors. After World War II, it was continued under completely different socio-political conditions for organizing and directing a collecting movement in the Ethnographic Museum, which resulted in a series of questionnaires and collection guides being produced until the late 1970s by famous ethnographers of the era. The use of questionnaires was also a common practice in individual research in the 1960s through 1980s, many ethnographic monographs having had used them.

A KUTATÓ ÉS A MÁSIK

KESZEG VILMOS

BESZÉLÉSI STRATÉGIÁK ÉS BESZÉDFUNKCIÓK

Bevezetés

Az 1970-es években ismerkedtem meg a beszélés néprajzáról szóló irodalommal. A hermeneutika, a kommunikációelmélet, a strukturalizmus, a szemiotika egyszerre tűnt fel környezetemben, a kolozsvári tudományegyetemen. Dell Hymes-t ismerni nem volt kötelező; számomra azonban új, meggondolkodtató olvasmány volt. Ezt az élményt vittem magammal terepútjaimra. A következő években, amikor kezdett lehetőség nyílni szakmai beszélgetésekre, kényelmesebb és hálásabb volt Mircea Eliade vagy Claude Lévi-Strauss egy-egy gondolati ösvényére lépni. Az évtizedek során sok kutatást s ezt követően elemzést végeztem, sok előadást tartottam. S bár nem tettem szóvá, mindig hiányérzetem volt. Mindig csodálkoztam azon, hogy az olvasók, a hallgatók nem érzik ugyanazt a hiányt. Azért, mert valami mindig kimondatlan maradt. Az, hogy ha valaki megszólal, miért szólal meg, és miért nem hallgat. Ha valaki megszólal, mikor hallgat el. Ha valaki megszólal, mit és hogyan mond el. Mit jelent az, amit elmond? S ha valaki megszólal, ki mit válaszol az elhangzottakra. És mi egyebet gondol, azon kívül, amit elmond. Azt hiszem, sokévi gyűjtés során megtanultam értelmezni a beszélő embert. Akár terepen voltam, akár az utcán, a buszon, a borbélyműhelyben: a körülöttem folyó kommunikáció lekötötte a figyelmemet.

Amikor rájöttem, hogy ezek a kérdések miért is érdekelnek, akkor értettem meg, hogy valójában a folklorisztika megtorpant a kutatásban. Amikor Révai Miklós 1782-ben közzétette az első magyar nyelvű gyűjtésfelhívást, s amikor Gaal György, Mailáth János, majd Ipolyi Arnold, Kriza János és kortársaik elkezdtek a népköltési alkotások lejegyzését, bizonyára nem gondoltak arra, hogy a következő évszázad során követőik nem lépnek túl a kezdetek gyűjtésszemléletén. A folklorisztika, és tágabban az etnológia megszületése szoros összefüggésben állt a társadalom felfedezésével. Az anyakönyvezés, a népszámlálások vezettek el a statisztika és az egyéb társadalomtudományok megszületéséhez, s ezzel párhuzamosan a társadalom tagoltságának felismeréséhez. S ezzel egyszerre született meg a más rétegek, csoportok sajátos kultúrája iránti érdeklődés, a népköltészet felkutatása és kanonizálása. Rájöttem arra, hogy a 20. század elején még eleven és gazdag népköltészet korában, majd a kollek-

tivizálást követően, a népköltészet visszaszorulása és szervezett körülmények közötti gyakorlása idején, a hagyományos témák mellett és helyett eluralkodó élmény- és élettörténetek, a kommunikáció technikáinak és médiumainak változatossá válása korában a kutatás szemlélete nem változott meg: folyamatosan csupán a tartalmi, a tipológiai és a műfaji kérdések kötik le a kutatók figyelmét. S amikor – korábbi előzmények után – az 1970-es évektől a népköltészet a színpadra került, majd 1990 után az óvodákban és az iskolákban vették használatba, többnyire csupán a szüzsé, a nyelvi és az akusztikus regiszter követésére, revitalizálására figyeltek.

Amikor az 1920-as évektől a nyelvészetben bekövetkezett paradigmaváltás a nyelv mellett a beszéd vizsgálatára is kiterjesztette a figyelmét, a folklorisztika a kihívásra nem válaszolt, pedig könnyen megtehetette volna. És akkor sem sikerült kilépnie a maga medréből, amikor a nyelvészetből kivált és önállósult a kommunikáció tudománya. Csupán a szövegmondással kapcsolatban már rendelkezésre álló feljegyzéseket kellett volna összegezni, valamint a folyó kutatások érdeklődési horizontját enyhén kitágítani.

Az évtizedek során kutatásaimat elsődlegesen beszélgetések alapján végeztem. A gyűjtéshelyzet olyan beszédhelyzet, amelyben interperszonális és interkulturális kommunikáció zajlik le. A gyűjtő általában a tudomány felől érkezik, ő kezdeményezi a beszélgetést, s a tudomány logikája és aktuális érdeklődése szerinti kérdéseket tesz fel. A kérdések egy számára részben ismert, részben ismeretlen kultúrára vonatkoznak: annak tartalmára, a közösség és az egyén életében, kulturális gyakorlatában betöltött szerepére, az egyénnek a kultúra vizsgált elemével kapcsolatos attitűdjére, a kultúrába, a kultúra egy vizsgált elemének alkalmazásába való bevonódására vonatkoznak. A megkérdezett személy a kutató kilétére, érdeklődésének motivációira, a beszélgetés hozadékának felhasználására kérdez rá. Azaz, gyűjtéshelyzetben mindkét személynek kérdéseket kell feltennie és mindkét személynek válaszolnia kell a feltett kérdésekre. Mint minden beszédhelyzetre, a gyűjtéshelyzetre is érvényesek a következő szabályok. 1. A kommunikáció a *bizonytalanságcsökkentés* elvét követi. A kommunikációs esemény kezdetén a kommunikáló felek egymásról, egymásnak a témával kapcsolatos véleményéről nem rendelkeznek biztos elképzeléssel. A beszélgetés során ez a bizonytalanság fokozatosan csökken, a kommunikációs esemény végére mindkettejük számára világossá válik a másik fél álláspontja, s ennek függvényében a témával kapcsolatban közös álláspontra helyezkednek, vagy elfogadják a véleménykülönbséget.¹ 2. A *szoros kapcsolatok dialektikája* (a gyűjtéshelyzet idejére való egybezártság) egy egyidejűleg érvényesülő „húzó és taszító” erőn, alapvetően tehát az ellentétén alapszik. A beszélgetés meneté-

¹ Charles Berger elméletét (BERGER, 1987, 1988) összefoglalja: GRIFFIN, 2001, 138–149.

ben felmerülő tartalmak a kommunikációs feleket folyamatosan álláspontjuk kifejtésére, újragondolására, módosítására és megvédésére ösztönzik. Minden egyén, akivel a gyűjtő beszélget, a vizsgált kultúrába másként-másként van bevonódva, nem csupán hordozza és átadja, hanem változtatja és el is hagyja a hagyományt, és nem csupán ismeri/nem ismeri, hanem személyesen viszonyul is hozzá. Ugyanakkor, a kommunikációs felek tudás- és véleménykülönbségének érzékelése mindkét személy részéről beszélési stratégiákat léptet érvénybe. Ilyenek a rácsodálkozás, a lelkesedés, a rákérdezés, a kifejtés, a példázás igénylése, az ellentmondás, az állítás megkérdőjelezése, az érvelés (és annak igénylése), az elhallgatás, a kifejtetlen sejtetés, az eltorzítás.² 3. A beszélgetés során a résztvevők elfogadják és alkalmazzák a *felelősség elvét*: figyelemmel kísérik az előttük szólót, és reakciójukkal hatékonyan befolyásolják a beszélgetés menetét. E folyamat alapja az a közös platform, amely alapján értelmezést alakítanak ki a témáról (CLARK – CARLSON, 1982). Az *együtműködés alapelve* behatárolja a társalgáshoz való hozzájárulásukat; alá kell vetniük magukat a beszélgetés céljának vagy irányának. Hozzájárulásuk a mennyiség, minőség, relevancia és modor szempontjából elemezhető (GRICE, 1975).

A gyűjtéshelyzet ezeken az általános vonásokon túl minden esetben sajátosan alakul, azaz a gyűjtésemény mindig egyedi.

A témaorientált kutatás céljai és tanulságai

Hiedelmet az 1970-es évek közepén, gimnazista koromban kezdtem gyűjteni. Fegyelmezett diákként az iskolában materialista, vallásos család szülötteként a templomban vallásos nézeteket tanultam és tartottam tiszteletben. Hogy a tudomány és a vallásos meggyőződés mellett az emberek másban is hisznek, azt a mezőségi környezetemben is megtapasztaltam, valamint abban a háromszéki gyűjtőtáborban, amelyben 8. osztályos gimnazistaként két hetet töltöttem. Az első években kuriózumokat gyűjtöttem. Gyermekfejjel szereztem tudomást a vihart hozó garabonciásokról, a boszkonyálást végző öregasszonyokról, arról, hogy az újszülöttet meglátogató asszonyok hogyan hagynak neki álmot, mit tesz a hathétben vizet meríteni kényszerülő anya, hogy a kút ne fergesedjék meg. Egy hajdani mentalitás fennmaradt töredékeit. Mikor elegendő elemet gyűjtöttem össze, sikerült megteremtennem az egységet. Egyetemi tanulmányaim végén sikerült eljutnom ide. Időközben találkoztam Lévi Strauss struk-

² Leslie Baxter és Barbara Montgomery elméletét (BAXTER–MONTGOMERY, 1992, 1996) összefoglalja GRIFFIN, 2001, 168–180.

túra-szemléletével, valamint eljutott hozzám Pócs Éva *Zagyvarékas néphite* című munkája (Cs. Pócs, 1964). Ilyen olvasmányok hatására egyetemi záródolgozatomban egy számomra közléről, házról házra, emberről emberre ismert világról mondtam ki, hogy a hiedelem rendszer, a világnak más logika és nyelv segítségével történő érzékelése, értelmezése és megjelenítése. Az egyetem után magamra maradtam, vidéki lakásomban a magyar nép hiedelemvilágával (DÖMÖTÖR, 1981), Fejős Zoltán karancskeszi gyűjtésével (FEJŐS, 1985). Kilenc évig irodalmat tanítottam, részben azzal a tudással, amit az egyetemen egy éven keresztül tanultam a népköltészetéről, hogy hagyományos, közösségi, anonim jellegű és hogy művészet. Rendszeresen jártam gyűjteni, a feltűnést kerülve. Minthogy a szekuritáté a nevelői munkám miatt hamar felfigyelt rám, észrevétlenül kellett terepre mennem. Olyan helyre, ahova egyébként is jártam, és ahol szem előtt voltam, azaz falumba és környékére, valamint olyan távoli tanyákra, ahol nyomom veszett. Ezekben az években kevés emberrel beszéltem, de sokszor és sokat. Hol közös beszélgetéseket folytattam egy-egy családdal, szomszédokkal, hol órákon keresztül egy-egy személlyel. Ugyanazt az eseményt egy-egy személy újabb és újabb összefüggésben mondta el, vagy ugyanarra az eseményre többen is visszatértek. Személyesen vagy a beszámolókból megismertem a szülőket, a nagyszülőket, az unokákat, a szomszédokat, azokat, akik a történetek szereplői, forrásai vagy ismerői voltak. Tudtam, kivel, mikor, mi történt: kár, rontás, betegség érte, találkozott ördöggel, tisztátalanul, látott lüdercet, sárkánykígyót, ördöge volt, gyógyítani tudott.

Ezekben az években kellett a magam számára megfogalmaznom, mit is kívánok megérteni a gyűjtések során. Úgy döntöttem, hogy a hiedelmek használatát, a hiedelmtudat kiépülését, funkcióit, a hiedelmek változását.

A hiedelemről való beszélés helyzetei, motivációi és funkciói

A hiedelemgyűjtés tehát egyike azoknak az állandósult beszédhelyzeteknek, amelyek nélkül is mindegyre napirendre kerültek. Amikor valaki betegeskedni kezdett, elkezdődött az okok és az előjelek, valamint a gyógyulás lehetőségeinek keresgélése. Amikor az anyós és meny, két szomszéd közötti viszony megromlott, amikor valakit valamilyen kár ért, elkezdődött a vádaskodás, a gyanúsítgatás. A krízishelyzet megoldásának első feltétele a helyzet narratív megjelenítése: az okok, a körülmények, az epizódok összegyűjtése, a hiányos hézagok feltöltése, a narratív reprezentáció megszerkesztése, majd forgalomba hozása, az értelmezések konfrontációja. A hiedelemről való beszélés a bűvőpa-

takhoz hasonlít: hol rejtőzik, hol láthatóvá válik, hol ágakra szakad és az ágak más-más mederben haladnak előre, majd elmocsarasodnak vagy beletorkollnak nagyobb patakokba.³

Ekkor értettem meg, hogy ami számomra gyűjtés, az adatközlőim számára természetes beszédhelyzet. Amit elmondtak, azt nem csupán azért mondták el, mert rákérdeztem, hanem mert el szokták mondani. A meghallgatás és az érdeklődés, az elhallgatás és az elmondás a mindennapi élet (s ezen belül a szakadatlan diskurzus) része, s ugyanúgy a társadalomba való beágyazódás eszköze, mint a munkahelyi kapcsolattartás.⁴ Vegyük sorra a hiedelemről való beszélés funkcióit: családtörténeti epizód, egy személy (szomszéd, ismerős, katonatárs) élettörténeti epizódja, autobiografikus epizód, egy tárgyhoz, egy helyhez kapcsolódó történet, álom-, betegség-, szenvedés, utazástörténet, transzcendens élmény, az elmúlt világban vagy egy másik világban (szomszéd falu, város) megesezt esemény, tehát narratív hagyomány. Mind olyan funkciók ezek, amelyek a történeteket napirenden tartják, valahányszor aktuálissá válnak. Ha a virrasztóban a halottakról esik szó, ha valaki váratlanul megbetegszik, ha a szomszédok beszélgetésbe kezdenek. Gyűjtés közben mindig azt is firtattam, hogy a velem szemben ülő személy a nekem elmondott történetet hol, mikor, kitől hallotta, s kivel, mikor, miért, milyen körülmények között beszélte meg.

S hogy mi motiválja a beszélést? Az esemény elmondását motiválhatja a történetek nyomasztó volta, az elszenvedett fájdalom, a félelem, a szenvedővel való együttérzés, a káröröm, a történetek fölötti csodálkozás, hitetlenkedés, a meggyanúsítás-megvádolás, a történetek valódiságának tanúsítása, alátámasztása, megkérdőjelezése vagy kigúnyolása. Ennek következtében a hiedelemtörténet lehet illusztratív, argumentatív, explikatív, parodisztikus jellegű, elhangozhat suttogó hangon, torkollhat sírásba, véget érhet tanácstalanul, ösztönözhet nevetésre. A hiedelemről való beszélés igazodhat olyan stratégiákhoz, mint a fikcionalizálás, a domesztikálás, a távolítás és a közelítés. A fikcionalizálás

³ A valóság érzékelése, az érzékelt valóság narratív formába öntése, értelmezése, valamint a narratív reprezentáció forgalmazása három történettípussal nevezhető meg: az *átélt történet*, az *elmesélt történet* és az *el nem mondott történet* típusával. W. Barnett Pearce és Vernon E. Cronen tipológiáját ismerteti GRIFFIN, 2001, 65–71. Az átélt történet a valóság-
nak egy esemény folyamatában való megtapasztalása, értelmezése, az összefüggések felfedezése, az egyén eseményben és összefüggésekben elfoglalt helyének tudatosodása. Az elmesélt történet az átélt történethez aktuális kommunikációs szándékot rendel: méltatlan-
kodást, panaszt, vádat, csodálkozást, aktualitást. A történet elmesélése illokúciós aktus, a szöveg pedig performatívum, tekintve, hogy gyakran megváltoztatja az emberek, az emberek és a tárgyak, az ember és a környezet közötti viszonyokat. A kutatás számára az el nem
mondott történet vizsgálata a legnagyobb kihívás. Az elhallgatott tartalmak, az elhallgatás okának és egyéb körülményeinek feltárása külön figyelmet igényel.

⁴ A társadalmi beágyazódás kifejtése típusai: GRANOVETTER, 1994.

esetében az eseményből elmaradnak a térben, időben, társadalomban való elhelyezés szituatív elemei. A domesztikálás esetén a történet azonosítható térbe, időbe, emberi kapcsolatrendszerbe ágyazódik. A távolítás esetén a beszélő az eseményt a múltba, a szomszéd faluba, ismeretlen, névtelen emberek életébe, a közelítés ezzel szemben a faluba, az utcába, a közelmúltba, élő, tekintélyt sugárzó személy (szülő, házastárs) életébe telepíti. A fikcionalizálás, a domesztikálás, a közelítés és a távolítás eszköze egy proxemikai kód, amely térre (életvilágra), időre és szociumra vonatkozó elemeket vesz igénybe.⁵

2000-ben váratlanul kínálkozott fel számomra annak lehetősége, hogy megértsem, hogyan aktivizálódik a hiedelemtörténetek repertoárja. Egy adatközlőm telefonon értesített, hogy egy frissen lezajlott lopás miatt cseberbe nézet. Néhány óras kiszállásom idején tudtam meg, hogy a lopást követően a faluban járva elmondatta magának, ki miért, hogyan, milyen eredménnyel nézetett cseberbe a közelmúltban. Egyrészt a szertartás minél részletesebb forgatókönyvét akarta összeállítani a maga számára, másrészt pedig ezzel a falut hangolta rá a közelgő eseményre. A lopás esetek és a cseberbenézések történetének forgalomba hozásával a falut meggyőzte arról, hogy a családját ért kár valójában közügy: a faluban valaki megsértette az együttélés normáját. A terep egy másik tanulságos meglepetéssel is szolgált. A rítus lejárta után a házban élő felnőttek leültek a cseberbe néző hét kislánnyal, s egybehangolták a cseberben látottakat, kialakították a látomásnak azt a narratív reprezentációját, amelyet a faluban forgalmazni lehet.⁶ Az értékrendjében megsértett falu ugyanis türelmetlenül várta a hírt. Amikor kiderült, hogy egy, a faluban átmenetileg tartózkodó, deklaszálódott egyén követte el a lopást, a falu megnyugodott. A történet órák alatt bejárta a falut.

Gyűjtéshelyzetben a hiedelemről való beszélésben alkalmazott együttműködési stratégia összefüggésben állhat a beszélőnek a hiedelembe vagy az eseménybe való személyes bevonódásával⁷: maga élte meg, közeli hozzátartozójával vagy ellenségével esett meg, mikor és kitől hallotta, fel szokta-e idézni. És összefüggésben áll a gyűjtéshelyzettel. Azzal, hogy milyen viszonyban van a gyűjtővel, milyen elképzelései vannak a gyűjtés finalitásáról, mennyire tud ráhangolódni a gyűjtő szándékára és habitusára: a gyűjtő segítséget kér a kuta-

⁵ A folklorisztikában epikus törvények néven számon tartott eljárásokat összefoglalja VOIGT, 1978.

⁶ Ez a tapasztalat ösztönzött arra, hogy a rítus értelmezését a beszélési stratégiák alapján újraértelmezsem: KESZEG, 2002.

⁷ A személyes bevonódás szociológiai kategória. Azt jelzi, hogy a létező probléma milyen jelentőséggel bír az egyén számára, s hogy ennek függvényében milyen mértékben észleli problémaként. Muzaffer Sherif az attitűd három zónáját különbözteti meg: az elfogadás, az elutasítás és az elnemkötelezettség sávját. Idézi: GRIFFIN, 2001, 185–195.

táshoz és egy vélt repertoár végigpergetését sürgeti, egyszerűen kíváncsi arra, hogy mik történtek a meglátogatott világban, hogyan éltek az adatközlő szülei, kíváncsi-e arra, hogy mihez mit asszociál, hogyan interpretálja a hiedelemeseményt, milyen irányba gördíti tovább az eseményt. Milyen kudarcok és elégtételek érték, hogy büszke-e vagy nem a gyermekére és az unokájára, hogy miért nem ért egyet a fiatalok másfajta orientációjával, a világ menetével. Hogy mit hallgat a rádióban, mit néz a tévében. Hogy mit mondott az orvos az egészségi állapotáról az utolsó konzultáción. És ugyanilyen fontos figyelembe venni azt, hogy a gyűjtőn és az adatközlőn kívül még ki van jelen, ki van a közelben, ki léphet be a helyiségbe.

Ha a gyűjtő célirányos beszélgetést vezet, az adatközlő is igazodik a ritmushoz: segít a motívumok, epizódok végigpásztázásában, rövidít, tipizál, a hiedelmet belehelyezi a maga életébe, a lokális világ, személyek közötti kapcsolatok kontextusába. Ha pedig érzi (pedig ugyancsak nehéz elhinni, hogy ezért valaki miért utazik el Kolozsvárról), hogy a kutató valóban kíváncsi rá, akkor átengedi magát a beszélgetés örömeinek: hangot ad a kételyeinek, a felháborodásának, meglepedettségének, örömeinek, s átveszi a beszélgetés irányítását: témát kezdeményez és kíváncsiskodik a kutató kiléte, munkája és szándékai felől.

A gyűjtés, amennyiben a két félnek kellő türelme van hozzá, folyamatosan távolodik és vissza-visszatér a témához. A beszélgetés során a beszélőkre és a szövegre mindvégig két szinkretikus erő hat: egy centripetális és egy centrifugális. A beszélgetés végig a téma felé gravitál. A téma tulajdonképpen vonzatóból épül fel, s mindaddig kohéziós erőként hat, amíg maga köré gyűjt minden lehetséges vonzatót, a beszélők minden lehetséges mondanivalóját. Amikor asszociációs horizontja teljessé válik, kimerül, vonzása megszűnik, s a beszélgetés irányt vált (KESZEG, 1993). Türelmetlenségem miatt többször vallottam kudarcot, amikor kikapcsoltam a diktafonomat. Ezek az esetek tanítottak meg arra, hogy a velem szemben ülő személy a maga logikája szerint válaszolja meg a kérdésemet, gyakran terjedelmes kitérőkkel, személyes asszociációkkal. A téma vonzatai, az asszociációk képezik azt a beleértési tartományt, amely a velünk szemben ülő személy számára evidencia, a hiedelmet legitimálja vagy delegitimálja. Amennyiben a gyűjtés ezt nem tárja fel, a hiedelemszöveg mint gyűjtőtrófea megmarad szövegfikciónak.⁸

⁸ A beleértési tartomány Mihail M. Bahtyin szerint „a beszédhelyzet behatol magába a megnyilatkozásba, és jelentésállományának nélkülözhetetlen alkotórészévé válik” (BAHTYIN, 1985, 20.). A szövegbe beleértett jelentések közösségi jellegűek: „ez az alapjaiban mélyen szociális beleértés a legteljesebb mértékben objektív: elvégre nem egyéb, mint a világnak a beszélők tudatában tükröződő *anyagi egysége* [...], valamint a *reális életfeltételeknek a megítélés közösségét létrehívó egysége*: a beszélő felek egy családhoz, egy szakmához, egy

1991-ben először érkeztem Magyarpalatkára. Többek között egy asszonyhoz is bekopogtam. Zavartalanul, hosszasan beszélgettünk a konyhában. 1935-ben született. 1955 táján került eladósorba. Szülei nem fogadták el az udvarlóját, vagy mert szegény, vagy mert román volt. Mikor látta, hogy fiatal évei elszaladnak, szerelemgyermeket vállalt. 33 évesen, februárban szülte meg a gyermeket. Szülei nehezteltek rá, a falu megszólta és elhatárolódott tőle. Gondolkodóba esett, hogy magányos nőként miből él meg, miből neveli fel gyermekét. A gondok megbetegítették, zárkózott lett, pesszimista, elveszítette életkedvét. A családja arra biztatta, hogy paphoz forduljon.

A pap kilencheti böjtöt írt elő, hetente két napra. A hatodik hétre beteg lett az édesapja. A kilencedik hét kitelésekor kedden az édesapja újra összeesett. Pénteken – karácsony péntekén – az édesanyja esett ágynak. Hat hétig volt beteg. A mise és a böjt megtette hatását: megmutatkozott, hogy elrontott életéért a szülei hibásak. Sokat imádkozott szülei felépüléséért. Beszélgetésünkkor ő 55 éves volt, én 20 évvel fiatalabb. Talán régóta várta az alkalmat, hogy enyhítsen a lelkén, amit sem családtaggal, sem szomszédasszonnyal nem tehetett meg. Én alkalmasnak bizonyultam: figyelmesen hallgattam, idegen voltam, azaz jöttem és mentem. Amikor erről meggyőződött, ő nyitotta meg a témát. A román paphoz járásról beszélgettünk. „Hát ezeket nem szokták elmondani, ezek olyan családi titkok. Valakinek az urávol vagy a gyermekivel... Üdő elteltivel szokták mondani. Én beszélek magamról, valamikor én is vótam. Fiatal koromban” – kezdte a történetét. Én figyelmességként csokoládét tettem az asztalára, mikor elmenni készültem. Ő ragaszkodott ahhoz, hogy 10 tojást elfogadjak a gazdaságából.

A mezőkeszűi Mányi néni 90. életévében járt, amikor meglátogattam. A falu lelkésze kísért el. Mányi néni évek óta ágyban feküdt, a menyé gondozta. A lelkésznek távoznia kellett, a háziasszony kikísérte. A helyzetet kihasználva Mányi néni beszélni kezdett. Elsősülött lányát szoptatta az udvaron. Valaki rontást dobott rá a levegőben, s a rontás a csecsemőre esett. 36 évet élt, súlyos betegségben. Sem orvosok, sem papok nem tudtak segíteni rajta. Mikor a menyé visszajött, Mányi néni magába zárkózott. Talán életében utoljára panaszolta el élete nagy keserűségét.

osztályhoz, valamilyen egyéb társadalmi csoporthoz, s végül, egy korszakhoz tartozása” (BAHTYIN, 1985, 21.). „Megvan a maga »beleértési tartománya« a családnek, a nemnek, a nemzetnek, az osztálynak, a napnak, az évnek, a korszaknak”, s minél konkrétabb a közös környezet, a konvencionális jelentés annál egyértelműbb. Minél összeszokottabb egy beszélőközösség, a beszélgetés annál ökonomikusabb és egyértelműbb (BAHTYIN, 1985, 16–23., különösen 19–22.). Ezzel szemben a kutató által feltételezett tartalmak olyan implikált jelentések (társalgási implikaturák), amelyek vagy helytelenek, vagy amelyekkel a lokális társadalom tagjai nem számolnak (GRICE, 1997, 227.).

Hiedelem és nem-hiedelem: a hiedelem kontextusai

A társadalmi elitnek a népi hagyományból való kivonulása, a felvilágosodás forradalmának az oktatás általi térhódítása, a technikai forradalom (közlekedés, táv- és tömegkommunikáció, ipari technológia) eredményeinek az élet térbe való beépülése, a (tömeg)média megjelenése, terjedése, használatának mindennapivá válása, az adminisztráció, a törvénykezés, a vallásos élet, a gazdálkodásirányítás intézményeinek professzionalizálódása egyre kevesebb teret hagyott meg a hiedelmek érvényesülése számára. A hiedelmek gyűjthetősége, a hiedelemkutatások olykor meglepően gazdag eredménye egyik oldalon az emberi gondolkodás többszólamúságát bizonyítja: azt, hogy a tudomány, a vallás és a hiedelem nem felszámolja, hanem kiegészíti egymást.⁹ Mindegyik rendszernek más a funkciója. A párhuzamos különidejűség terminus valóban találó,¹⁰ de nem kartográfiai értelemben, hanem egyre inkább az egyéni világértelmezés összetettségét, tolerancia képességét, a személyes értelmezéshez való jog igénylését, gyakorlását nevezi meg. Korábbi mondatomat folytatva: a másik oldalon az új hiedelmek termelődésének vagyunk tanúi. A tudomány és a technika maga is termeli a maga hiedelmeit: a feltételezéseket, a prognózisokat, a be nem váltott ígéreteket (reményeket).

Most azonban nem kívánom ezt a gondolatot folytatni.

Rendre ismertem fel azt, hogy hiedelmet nem lehet sem egyéb hiedelem, sem nem-hiedelem nélkül gyűjteni. Hiszen egy család, egy egyén, egy település történetébe különféle események tartoznak. S ezekből a kontextusokból a hiedelmet nem szabad kiemelni, a hiedelmet a nem-hiedelemtől nem szabad elválasztani, mert akkor már nem hiteles, nem érthető.

Legkorábban a szüleim generációjába tartozó Kocsis Jánossal (sz. 1932) ismerkedtem meg. Tanyán nőtt fel, ezért analfabéta maradt. Gyermekek- és ifjúkoromban szomszédunk volt. Téli estéken többször házhoz jött mesét mondani, ő kereste a hallgatóságot. Érdeklődésemet örömmel fogadta. Az utolsó voltam a környezetében, aki nem csupán hajlandó voltam meghallgatni minden szavát, hanem én ösztönöztem emlékei és élményei újraélesztésére. Többnyire ő keresett engem, tudta, hogy érkezésekor papírt és ceruzát veszek kezügybe, s a magnóba új kazettát teszek. Elmondta életét, édesapja minden tanítását. Énekelt, rikoltott,

⁹ Bronislaw Malinowski számolt le a mágia–vallás–tudomány fejlődésvonallal. E tudatformák egymással párhuzamosan élnek, mert eltérő funkciókat vállalnak fel (MALINOWSKI, 1925/1948).

¹⁰ A párhuzamos különidejűség elve a 20. századi antropológiai gondolkodás gondolata (KASCHUBA, 1999/2004, 151–152.).

kántált. Éveken keresztül mindent meghallgattam, amit tudott. Tanulságosabb volt viszont az, amit a tudása eredetéről és sorsáról mondott. A családban három házasságból származó 10 gyermek nőtt fel. A szülők megtanították őket mindenre, amit az életben tudni kell. Kocsis Jánost csupán írni és olvasni nem; igaz, testvérei is az iskolában sajátították el a betűvetést. Kocsis Jánostól értettem meg, hogy a tudás hogyan szerveződik rendszerbe. Tudta, hogy mit kell megtanulnia az anyjától, mit az apjától, mit kell megtanulnia a fiúnak, mit a leánynak. Tudta mindazt, amit a Mezőségen élő növényekről és állatokról, életterének útjairól, ösvényeiről, dombjairól, bozótjairól tudni kell, valamint a télről és a nyárról. Tudta, minek mikor van az ideje. Tudásának minden eleme emlékeztette arra, hogy kitől és mikor tanulta, mikor alkalmazta. Egy alkalommal, októberi-novemberi időszakban visszautasította a prikulicsról való beszélgetést, mert az a prikulicsjárás ideje volt, s félt, hogy következménye lesz, ha emlegetjük.

A tudását maga is szüleihez hasonlóan próbálta érvényesíteni. Mindaddig, amíg a világ váratlanul megváltozott, s ő a tanyáról, az útelágazás közeléből a faluba költözött, s ott elmagányosodott, mert tudására már nem volt szükség. Munkahelyén, a 12 000 munkást foglalkoztató gyárban ebédszünetben még köréje gyűltek a mesét kedvelő munkatársai, iskola előtti korukban a gyermekei is szívesen hallgatták. Ezután azonban már csupán belém, a kutatóba kapaszkodott. Én meg öbelé. Amikor gyűjteni kezdtem, azt hitte, magam is azon elvek alapján akarok élni, mint ő. Amikor fiatalon az intim élet mágiájáról kérdeztem, érdeklődésemet félreértve tanácsokkal látott el. Később már mint egyetemet végzett, tanárkodó felnőttek beszélt hiteről és élete tragédiájáról, legkisebb gyermeke gyógyíthatatlan betegségéről. Már ő várt tőlem véleményt, tanácsot.

Tanulmányt írtam hiedelemrepertoárja genealógiai és autobiografikus funkciójáról: milyen rontásesetek, transzcendens lényekkel való találkozások estek meg családjában és az ő életében, ismeretségi körében, milyen mágikus cselekvéstechnikákról van tudomása, és közülük mit alkalmaztak a családban. Majd tudásának eredetét, szerkezetét, jellegét és funkcióit összehasonlítottam 1958-ban született lánya hiedelemtudásával. Egyértelművé vált, hogy Kocsis Jánosnak nem rendezett történetrepertoárja volt. A történetek mindössze az én gyűjteményemben kerültek egymás mellé. Minden történetében világának tárgyai, állatai, növényei és személyei fordultak elő. S alkalmam volt azt is megtapasztalni, hogy a történettípus változatai valóban az aktuális beszédhelyzethez igazodtak hozzá, a megszólalás funkciója függvényében. Életkorából kifolyólag Kocsis János helyekhez, helyzetekhez és személyekhez kötötte a hiedelmeket: tudása narratív természetű. Lánya ezzel szemben a kutatás idején

a hiedelmeket csak ritkán illesztette epikus struktúrába: tudása gyakorlati jellegű volt.

A tanulmány másik következtetése az volt, hogy az az életforma és az a természeti környezet, amelybe hiedelemtudása organikusan illeszkedett, radikálisan megváltozott. A rendszeres gyaloglás és a szekerezés, az állatlegeltetés következtében 20–30 km² körzetben ismerte a földcsuszamlások, a bozótok helyét, patakok folyását, mint a mitikus lények tartózkodási és akcióterét, a gyógyításban használható növényeket és apróállatokat, ismerte a természet nyári és téli, nappali és éjjeli természetét, hangjait, fényeit, illatait. Ő maga és családja a földek kollektivizálását követően jutott saját háztájijához, s ugyanakkor a kollektivizálás gyökeresen megváltoztatta a természeti környezetét: a vegyszerhasználat miatt állatok, növények tűntek el, földeket csapoltak le és teraszosítottak, parcellákat szántottak egybe, egész határrészek tértek át a monokultúrára. Ezt követően, valamint a közlekedés modernizálódása miatt (sebesség, zárt utastér) a természet megszűnt ismertnek és élményforrásnak lenni. Környezetében kötelezővé vált a beiskolázás, általánossá a rádió, a televízió, a mozi követése. Míg a tanyán, útelágazásban élve, naponta 10+10 km-t gyalogolva mintegy tíz falu gyalogos, szekerező és buszra váró lakosaitól rendszeresen értesültek a rutin- és különleges eseményekről, a faluban elszigetelődött.¹¹ A vele való beszélgetéseim története azt is jelezte, hogy milyen sorsra jutott a narratív kultúra és a mesélő ember. Illetve, hogyan számolódott fel, változott meg a történetekben megjelenített világ, a történetek hogyan veszítették el küldő referenciájukat, életvezetési funkciójukat.

Következtetések: anomáliák és kontextusok

Thomas Kuhn anomáliának nevezi azt a helyzetet, amikor a kutatás eredményei nem fedik le a kutatott valóságot. Az anomália huzamos megmaradása a kutatás, a tudomány válságát, a problémamegoldás csődjét váltja ki. A válságot a kutatás szemléletének és módszereinek megváltoztatása oldja meg (KUHN, 2000, 63–99.). Ugyanezt a helyzetet a szociálpszichológia a kognitív disszonancia fogalmával nevezi meg: ebben az esetben nem a tudomány és a külső világ referenciája, hanem az ember által képviselt és az életben érvényesülő értékrend kerül ellentmondásba (FESTINGER, 1957). A történetek képesek arra, hogy a disszonanciát megjelenítsék, ugyanakkor a kognitív disszonancia kihat

¹¹ Kocsis János (1932–2005) három tanulmány és egy kötet főszereplője: KESZEG, 1991, 2003, 2003a, 2012. Halála után nekrológban emlékeztem meg róla: KESZEG, 2006.

a történetek státusára, megítélésére. A kognitív disszonancia az egyik oka a történetek és a történetek népszerűsége változásának. A hosszas beszélgetések során sikerült megértenem, hogy miért megalapozatlan a tudománynak és a vallásnak az a reménye, hogy a hiedelem kiiktatható a világértelmezésből. Valamint azt, hogy a szöveg- és típusközpontú kutatáson túl a beszélés vizsgálatával magyarázhatók meg a radikális változások és e változások következményei.

Megváltozott a beszélő ember természete: részben bizalmatlanabb lett az idegenekkel szemben, részben pedig az elmagányosodás miatt könnyebben szóra bírható. A hiedelemtörténetek az egyén és a közösség intim, privát világához kapcsolódnak, következésképpen az erről való beszélést különböző erkölcsi szabályok és egyéni döntések szabályozzák. A kollektivizálást és az oktatás kötelezővé válását, a pályaválasztásnak a családi modelltől való eltávolodását követően meglazult a generációk közötti kapcsolattartás, gyengült a nemzeti emlékezet, csökkent a lokális kultúra szerepe. Az iskolai tudásszerzés, a médiafogyasztás leépítette a hagyományátvételt. A hagyományörzésre való berendezkedés szelektálta, megszerkesztette és kimerevítette az átadandó repertoárt. Megváltozott az a természeti táj, az a fizikai világ, amelyre a hiedelemrendszer ráépült, amelyet értelmezett és gondozott. Az egészségi állapot, a személyközi kapcsolatok értelmezése és gondozása, a természeti jelenségek értelmezése különböző intézmények kezébe került. Radikálisan változott maga az ember, az életforma, az életvezetés. Megváltozott a hiedelemről való beszélés funkciója: bizonyos mértékben még alakítja a világot, de ugyanilyen mértékben kuriózumokat jelenít meg.

Helyzetorientált beszédhelyzet: az alkalmi társalgás

Úgy emlékszem, hogy nem Thomas Kuhn tudatosította bennem, hogy a kutatásnak kerülnie kell az anomáliák termelését és éltetését. Könyvét olvasva csupán tudatosodott bennem, hogy ettől valójában én is tartózkodom.

Évtizedek óta naponta két alkalommal töltök 45-45 percet ismeretlen emberek társaságában. Fiatalok és idősek, férfiak és nők, iskolások, egyetemisták, tanárok, hivatalnokok, munkások, románok és magyarok, alkalmi felállásban, egymást váltogatva. Egyetlen közös szándékuk van: eljutni a megyeközpontba, majd onnan hazajutni. A két pont közötti út számukra a non-lieu. A turizmussal szemben az utazás ebben az esetben nem cél, hanem kényszercselekvés, amelyen túllenni akarnak. Amikor utaznak, kilépnek a társadalmi kontextusukból:

felfüggesztik nevüket, szerepüket, státusukat.¹² Általában nem ismerik és nem is akarják számon tartani egymást, nem kívánnak ismeretséget kötni, azaz beágyazódni egymás szociális hálójába. Ennek ellenére ebben a sajátos helyzetben is beszélgetést kezdeményeznek, s bizonyos mértékben általában mindenki részt vesz benne.

A korábban említett beszélőközösségek olyan személyekből szerveződnek, akik ugyanabban a világban élnek, ismerik a kommunikáció kódját, az interakció forgatókönyvét, akik a beszélgetéssel megoldanak egy helyzetet, információt cserélnek vagy dolgoznak fel. S ehhez vagy az a feltétel szükséges, hogy ismerjék vagy megismerjék a beszélgetés által megidézett mögöttes világot, a beszélgetésben érvényesített beleértési tartományokat, vagy az a szándék, hogy a beszélgetésben megszülető konszenzusokat a továbbiakban számon tartsák és érvényesítsék.

Ez a helyzet viszont más, s ezért érvényes a kérdés: tudnak-e beszélgetni, és miről beszélget(het)nek az egymást nem ismerő emberek? Bahtyin szerint a világ és az élet legáltalánosabb, stabil és konstans elemeiről, arról, ami két idegen személy számára is evidens és közös. Például – buszmegállóban várakozva – az időjárásról.

Beszédesemények, beszéd témák: példák

Bármennyit töprengök, nem tudok olyan témát megnevezni, amiről ne esett volna szó utazás közben.

2008. október 1-jén ködös, hideg, őszi eső volt, olyan idő, amikor az ember szívesen kapaszkodik baráti szavakba. Talán a sofőr is ezt érezte, amikor megállt. Ketten szálltunk be, a kocsit elindult. Kolozsvár szélén jártunk, amikor útitársunk felzokogott. 61 éves asszony volt, Torda melletti faluból. Városi munkahelyről vonult nyugdíjba. Gyermekei kirepültek a házból. Életében és környezetében évek óta olyan boldog nyugalom honolt, amelyet csupán elképzelni lehet. A kórházból jött, szervezetében aznap azonosították a rákot. A rosszindulatú daganatot, ahogy mondani szokták. Mit lehet egy idegen, újdonsült halálraítéltnek mondani? Azt, hogy mindenkire ez vár, hogy örülni kell a hátralévő időnek, s hogy talán van Isten. A fiatal sofőr is jó szándékúan állt elő a maga betegségével.

2013. június 20. A taxi kolozsvári virágárosoknak szállított Tordára érkezett árut. A sofőr 50 körüli, korábban gyárban dolgozott Kolozsvárt.

¹² A kontextualizált individuum a francia szociológia terminusa: BOUDON, 1979. Jelentése: az egyén az interakciókban társadalmi szerepéből kifolyólag cselekszik.

A pusztaszentmártoni tavak körül tört ki, patetikusan. Milyen szép ország a miénk, mennyi az érték benne: erdő, olaj, só, termálvíz, hegyek, tenger. S mindezt elherdálták. Egy olasz vállalkozónak dolgozott négy évig. Ő mondta, hogy Románia nem becsüli meg azt, amit készen kapott. Az olaszok a sziklán is paradicsomot termesztenek. A krumplit a lengyelektől vesszük, a virágot a hollandoktól, a veteményt a törököktől. Az inkompetencia és a korrupció vezetett ide. A politikusok elfogadták azt, hogy Románia Európa piaca legyen.

2017. január 12. A MedCenter laboratórium szolgálati kocsija állt meg Kolozsvárt, egyedül szálltam be. 40 év felé közelített a sofőr. Ő telefonált, én átnéztem egy könyvet. A Felek után mindketten „felszabadulunk”. A rádió indította el a beszélgetést. A tegnap enyhe hóhullás volt. Az interaktív műsorban egy szatmári telefonáló tréfásan mondta, hogy évek után először havazott a városban. Ő arra kéri a hatóságokat, hogy ne nyúljanak az utcákra telepedett félcentis hóhoz. Örülni akarnak annak, hogy újra havat láthatnak.

A sofőr ehhez kapcsolódva indított. Az utóbbi napok meteorológiai helyzetének oppozícióját tette szóvá. Dél-Kelet-Románia a bőséges havazás következményeivel küszködik, Erdélyben a havat igényeljük. „Barátai” vannak a hóeltakarításnál. A Borgói-hágó környékén hetes szolgálatot teljesítenek sürgősségi rezsimben, amit jobban fizetnek. Örülnek, ha hullni kezd a hó. Egy kávézóban megvárják, hogy a bőséges havazás miatt elakadjon a forgalom, utána mennek ki az útra. Az elakadt teherszállító kocsik határidőre szállítanak. Mindegyik sofőr mentőövként kapaszkodik az előbukkanó mentőalakulatba, szívesen hoznak anyagi áldozatot is. S így a „barátok” a sürgősségi hét alatt 2–3 fizetéssel felérő köszönet-honoráriumot is begyűjtnek. A megemelt fizetés mellett.

2007. szeptember 20. Szolgálati kocsijára vett fel egy 40 körüli férfi. A Tordai úton behajtott egy mellékutcába, két kollégáját megkeresni. Az udvart gránitkővel rakták ki, ami a város utcáin divatosná vált, s a „hulladékból” a vállalati igazgatóknak is jutott. – A főnök házáat finalizáljuk – így indult a beszámoló, s a vezetői visszaélések személyes tapasztalatainak regiszterét nyitotta meg. Szerbiában nevelkedett, a jobb élet reményében költözött Kolozsvárra. Családot alapított, megtanulta a román nyelvet, a romániai szabályokat. A nyelvbe bele-belevét, a törvények kívülről való megítéléséhez máig jogot érez. 1999. december 16–17-én az erdészeti vállalat részéről 280 karácsonyfát szállított le Bukarestbe, felelős beosztású személyeknek. A csemeték mindenikén a címzett neve szerepelt. S mellette sajt és pálinka. A vállalat ajándéka. Iskoláskorú gyermekét Kolozsvárt központi iskolába kívánta íratni. A beiratkozás megtörtént, ám napokkal később az igazgatónő behívatta: nem felelnek meg a felvétel követelményeinek. A család jobbnak látta visszaköltöztetni a gyereket a negyed-

beli iskolába, s angoltanárt, magántanárt fogadtak mellé. A pénzét a gyermek előrehaladásába fekteti, nem az iskolát támogatja vele.

2011. szeptember 25. Gondolataimmal voltam elfoglalva, nem észleltem a beszélgetés kezdetét. A Felekről ereszkedve az anyósülésre ült nő valamiért kijelentette, hogy már lánykorában azért imádkozott Istenhez, hogy kicsapongó és iszákos ne legyen. Innen indult kettejük között az a beszélgetés, amit rólam, a hátsó ülés utasáról tudomást nem véve folytattak. A vezető 50–60 közötti férfi, utasa 63 éves nő volt.

– És nem is csalta meg soha a férjét? – kérdezte higgadtan, a kíváncsiszkodás látható szándéka nélkül a férfi.

Nem, pedig a sok kiszállás idején bőven lett volna alkalma. Egész életében az volt az elve, hogy a bűnéért mindenkinek meg kell fizetni.

– Ami örömet okoz, amit az ember szeretetből tesz, az nem bűn – jegyezte meg (most is higgadtan) a férfi.

A nő folytatta: pedig a férje sokszor volt hűtlen hozzá. A szomszédasszonyal is megcsalta. Éjjel kettőkor ment át hozzá, s mikor visszatért, azt mondta, egy pohár bort fogyasztott a szomszédal. – Neki kell elszámolnia ezért – zárta le a történetet az asszony. Korán is érte a halál. 56 évesen alkoholmérgezésben hunyt el.

A puszta-szentmártoni tavaknál jártunk, közlekedési rendőrök álltak az út szélén. – Pénzre vadásznak – állapították meg mindketten. Az asszony rendőr-történetet adott elő. Egy rendőr egy alkalommal igazságtalanul rótt ki büntetést a férjére. Ő átkot mondott a szemébe: a pénzt gyógyszerre költse, s kocsijának mind a négy kereke hasadjon ki. Fél év múlva találkoztak újra. – Megismer? – kérdezte a rendőr. Bevallotta, hogy az átkot követően kisgyermekét 42 fokos lázban találta, s másnap reggel kocsijának mind a négy kerekét kihatítva. Felhagyott a rendőri szolgálattal.

2016. május 28. Négyen ültünk a kocsiban. A sofőr 40 év körüli férfi, mellette 65 év körüli utas. Nagyenyeden vette fel, távoli ismerősök. Már benne jártak a beszélgetésben. Az utas a lakodalomról beszélt, hogy ha van kedve, ha nincs az embernek, el kell menni, ha azt akarja, hogy majd viszonzózzák. A meghívottnak határozottan kell választ adniuk. A fiatalok családjának nem az a kár, ha elutasítják a meghívást, hanem az, ha elfogadják, és végül nem vesznek részt. A sofőr vette át a szót. A rokonságában ma lakodalomra kerül sor, s ők is elfogadták a meghívást. Az édesapja azonban váratlanul meghalt, s a megemlékezést (*părăstas*) másnap kellett volna tartani. Emiatt azonban a lakodalomból 16 személy kimaradt volna. Ezért engedélyt kért a paptól, hogy a megemlékezést korábban megtartsák. A *părăstas* valójában a haláleset 40. napján kellene tartani. Nagyon fontos, mert a halott lelke addig itt bolyong (*bântuie*), s a *părăstas* teszi

lehetővé, hogy elinduljon a túlvilág felé (*dezlegare*). A pap azt mondta, hogy ilyen esetben néhány nappal korábban is meg lehet tartani a megemlékezést. Jobb korábban megtartani, mint a 40 nap után. A szertartásnak a 40 napon túli tartása a halott lelkének árt. S minthogy a tanács alapján a megemlékezést megtartották, elmehetnek a mai lakodalomba. Fekete gyászruhában (*doliu negru*) vesznek részt a lakodalomban, s addig maradnak, amíg a menyasszonypénzt összegyűjtik, s utána távoznak. A mellettem ülő férfi élénken érdeklődött, minthogy az ő családja is megemlékezési szertartásra készül.

Következtetések: az én megjelenítése a társalgásban

A fenti beszédhelyzetben megszólaló személyek számára a beszédhelyzet lehetővé teszi mind a hallgatást, mind a megszólalást. Ha a megszólalást választják, maguk döntenek el, milyen lesz a társalgáshoz való hozzájárulásuk: kezdeményezik, esetleg irányítják is a beszélgetést, érzelmet nyilvánítanak ki, információt közölnek, álláspontot fejtenek ki. A példaként választott beszélgetésekben ugyanaz az alaphelyzet ismétlődik: a társalgás mindegyik résztvevője az *utas mint idegen*. A beszélőnek nem kell tisztáznia kilétét, nem kell azonosítania a narratív valóság mögött álló külső referenciát, az elmondottaknak a beszédhelyzeten kívül nincs következményük. A társalgás ebben az esetben dekontextualizáció. Nem kontextualizálja sem az egyéneket, sem az elhangzottakat.

Ezekben a beszélgetésekben – ha csak megtehetem – nem veszek részt. A beszédhelyzetben azonban akarva-akaratlanul benne vagyok, s ezzel útitársaim számolnak is: hallgató, pontosabban, mivel nem címzettje vagyok a beszélgetésnek, kihallgató vagyok.¹³ A kutató mint kihallgató ebben az esetben más – de nem kevésbé fontos – kutatási prioritást állít fel. Egy mobilis társadalom társalgási hajlandóságát és stratégiáit követi. Ebben a sajátos kontextusban feltáruznak a szociális távolságok és szimpátiák, a távolságok érvényesítésének és áthidalásának technikái, a társalgásvezetés stratégiái. A rögtönzött beszélgetések a mindennapi életnek az egyének által érzékelt aktualitásait, az aktualitások megjelenítésének diszkurzív formáit, az aktualitások által mobilizált érzelmi reakciókat és érvelési logikákat teszik követhető. A kérdés az, hogy mi minden kerülhet szóba két, egymást nem ismerő személy között, azaz hol vannak a határok két személy között a társalgási helyzetben.

¹³ A beszédaktusnak a beszélő, a címzett és a hallgatók mellett negyedik résztvevője is lehet, a *kihallgató*. Amennyiben a beszélő számol a kihallgató létezésével, ez utóbbi az *ismert kihallgató*. Amennyiben a beszélő nem ismeri a kihallgatót, vagy nincs tudomása létezéséről, a kihallgató *ismeretlen kihallgató* (CLARK – CARLSON, 1997, 135.).

Ennek a beszédhelyzetnek az értelmezésében Dell Hymes neve helyett az etnometodológiát érvényesítő Erving Goffmann-t kell említeni. Amikor Goffmann figyelme tárgyává az egyént, az egyéni performancia vizsgálatát választotta, a kommunikáció vizsgálatának kereteit beszűkítette. Kiindulópontja az a gondolat, hogy az egyén kommunikációja társadalmi jellegű: kommunikációjával hozzájárul a társadalom működéséhez, s ugyanakkor közvetlen célja a maga elfogadtatása. Ezért a viselkedése nem forgatókönyvet, hanem stratégiát követ.¹⁴ A megközelítés sajátossága az, hogy az egyént színházi nézőpontból közelíti meg; eszerint a kommunikáció dramaturgiai elvek alapján folyik. A mindennapi élet olyan színpad, ahol az én „előadja” magát, irányítja, ellenőrzi a róla kialakuló benyomásokat. Célja az önreprezentáció és a benyomáskeltés (GOFFMANN, 1999, 11.).

Ha a szociolingvisztika (nyelv)filozófiával, szociológiával és nyelvészettel érintkező kutatásait követjük, arra vagyunk kíváncsiak, „hogyan hangoljuk össze viselkedésünket a társalgás során, milyen módon befolyásoljuk egymást, irányítunk, hízelgünk, engedelmeskedünk a társalgás keretében s annak segítségével” (PLÉH, 2012, 8.). Az elemzésekben tetten érhetők az önérvényesítés és az együttélés szabályai, ugyanis a társalgás benyúlik az intimitás területére, akár csak „a hatalom játékába”, „rejtett emberi tényezőket”, „meg sem fogalmazott hallgatóságos szabályszerűségeket” érvényesít (PLÉH, 2012, 8–12.).

Amennyiben a társalgás megjelenési formáját követjük, a szöveg szerveződését, a nyelvhasználat szabályait érzük tetten; amennyiben a társalgást mint cselekvést, akkor a társadalmi viszonyokat és hierarchiákat (PLÉH, 2012, 12.). Szövegként a társalgásnak formája, müneme van; diskurzusként pedig szereplője és megjelenési közege (PLÉH, 2012, 24–33.). A felvetődő kérdések a beszélőváltás és a megszólítás mint „beállítási rendszer” szabályai; a társalgás stratégiái és a megnyilatkozások elrendeződése; az udvariasság gesztusai; a nemi különbségek érvényesülése és sztereotípiái; a beszélgetés feszültségei és zavarai.

IRODALOM

BAHTYIN, Mihail M.

- 1985 A szó az életben és a költészetben (A szociológiai poétika alapkérdései). In: BAHTYIN, Mihail M.: *A szó az életben és a költészetben*. 5–54. Budapest, Európa Könyvkiadó. (Eredeti kiadás: 1975.)

¹⁴ E. Goffmann módszerének értelmezése: WINKIN, 2001, 109–125.

- BAXTER, Leslie – MONTGOMERY, Barbara
1996 *Relating Dialogue and Dialectics*. New York, Guilford.
- BERGER, Charles
1987 Communicating Under Uncertainty. In: ROLOFF, Michael – VILLER, Gerald (eds.): *Interpersonal Processes: New Directions in Communication Research*. 39–62. Newbury Park, Sage.
1988 Uncertainty and Information Exchange in Developing Relationships. In: DUCK, Steve (ed.): *Handbook of Personal Relationship*. 239–255. New York, Wiley.
- BOUDON, Raymond
1990 *La logique du social*. Paris, Hachette Littératures.
- CLARCK, Herbert H. – CARLSON, Thomas B.
1997 Beszédaktusok és hallgatók. In: PLÉH Csaba – SIKLAKI István – TERESTYÉNI Tamás (szerk.): *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés*. 123–166. Budapest, Osiris Kiadó. (Eredeti kiadás: 1982.)
- DÖMÖTÖR Tekla
1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Budapest, Corvina Kiadó.
- FEJŐS Zoltán
1985 *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. Esettanulmány Karancskeszi példáján I–II*. (Néprajzi Tanulmányok XXVII–XXVIII.) Budapest, Néprajzi Múzeum.
- FESTINGER, Leon
1957 *A Theory of Cognitive Dissonance*. Stanford, Stanford University Press.
- GRANOVETTER, Mark
1994 A gazdasági intézmények társadalmi megformálása: a beágyazottság problémája. In: LENGYEL György – SZÁNTÓ Zoltán (szerk.): *A gazdasági élet szociológiája*. 61–78. Budapest, Aula Kiadó.
- GRICE, H. Paul
1997 A társalgás logikája. In: PLÉH Csaba – SIKLAKI István – TERESTYÉNI Tamás (szerk.): *Nyelv – Kommunikáció – Cselekvés*. 213–227. Budapest, Osiris Kiadó. (Eredeti kiadás: 1975.)
- GRIFFIN, Em
2001 *Bevezetés a kommunikációelméletbe*. [Budapest] Harmat. (Eredeti kiadás: 1991)
- KASCHUBA, Wolfgang
2004 *Bevezetés az európai etnológiába*. (Antropos.) Debrecen, Csokonai Kiadó. (Eredeti kiadás: 1999. Átdolg. kiadás: 2003.)

KESZEG Vilmos

- 1991 A hiedelemtudás szerkezete. *Erdélyi Múzeum* 53, 1–4, 122–144.
- 1993 A tartalom szerveződése a beszéd szokásokban. *Korunk*, 3, 4, 8, 23–31.
- 2002 Egy látomás. Az esemény, a reprezentáció és az ítékezés. In: KESZEG Vilmos: *Homo narrans. Emberek, történetek és kontextusok*. 28–59. Kolozsvár, KOMP-PRESS.
- 2003 Tájban élő ember: hiedelem és biográfia. In: VIGA Gyula (szerk.): *Vándorutak – Múzeumi örökség. Tanulmányok Bodó Sándor tiszteletére, 60. születésnapja alkalmából*. 133–150. Budapest, Archaeolingua.
- 2003a *L'intégration des superstitions dans les structures cognitives*. *Acta Ethnographica Hungarica* 48, 3–4, 397–420.
- 2006 Nekrológok. *Székelyföld* X, 7, 105–113.
- 2012 *Történetek és történetmondás Detrehemtelepen*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület. /Emberk és kontextusok 6./

KHUN, Thomas S.

- 2000 *A tudományos forradalmak szerkezete*. Budapest, Osiris Kiadó. (Eredeti kiadás: 1970.)

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1948 Magic, Science and Religion. In: *Magic, Science and Religion and Other Essays*. (Selected, and with an Introduction by Robert REDFIELD.) 17–92. Glencoe, Illinois, The Free Press. (Orig. pub. 1925.)
- 2012 *A társalgás pszichológiája*. Budapest, Libri Kiadó.

Cs. PÓCS Éva

- 1964 Zagyvarékas néphite. *Néprajzi Közlemények*, IX. 3–4.

VOIGT Vilmos

- 1978 Epikus törvények. In: KIRÁLY István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon* II. *Cam–E*. 1165–1166. Budapest, Akadémiai Kiadó.

WINKIN, Yves

- 2001 *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*. Bruxelles–Paris, De Boeck–Larcier S. A.

VILMOS KESZEG

THE STRATEGIES AND FUNCTIONS OF SPEAKING

The presentation will set forth two different methodological models. The first one follows the accepted patterns, rules of speaking. According to this, during the speech event, the aims, the attitudes and motivations of the different participating actors, as well as the thematic implications and external, factual references of the topic become evident. These observations explain why and how experiences are elaborated, shared and transmitted. This model of the speaking culture was established by Dell Hymes (the ethnography of speaking). In the second kind of speaking situation the researcher observes the communication between individuals who do not know each other, and investigates the self-representational aims and strategies of the speakers. This model follows ethnomethodological (E. Goffmann) points.

NAGY ZOLTÁN

KONFLIKTUS ÉS TEREPMUNKA

Не каждому дано яблоком
Падать к чужим ногам.¹

A barátság nemcsak kiemelt kutatási témája a kulturális antropológiának, hanem a terepmunka meghatározó metaforája is. A barátság az a fogalom, amit a terepmunka-kapcsolatok megragadására igen gyakran használnak, használunk. A barátságokra gyakran történik utalás az antropológiai művekben, sokszor ezeknek a barátoknak ajánlják a szövegeket, és ma már szinte kötelezően köszönetet mondanak, mondunk nekik. Ennek ellenére a barátság tényleges természete ritkán olvasható ki a szövegekből, a fogalomhasználat többet takar a kapcsolat jellegéből, mintsem megvilágít, sőt igazából azt sem tudjuk, hogy a helyi vagy az euro-atlanti fogalmak szerint kell-e ezeket a viszonyokat barátságnak tekinteni (BEER, 2001). A kutató és a kutatott kapcsolatának barátságként való értelmezése elvezethet oda is, hogy kísérletet tegyenek a hierarchikus viszony teljes lebontására, szerzőtárrsá avassák a helyi kapcsolatot, és közösen többszólamú antropológiai művet írjanak;² vagy magának a kapcsolatnak a végigkísérése válik az antropológiai mű egyik legfontosabb szálává (RABINOW, 1977).

Ugyanakkor a kutató és a kutatottak kapcsolatát korántsem csak barátságként lehet értelmezni. Ez a fogalom például összeegyeztethetetlen a klasszikus magyar néprajztudomány *adatközlő* fogalmával. Az *adatközlő* fogalma hierarchizál, tárgyiasít, haszonelvű, a beszélgetőtársat valójában adatforrásnak tekinti, akivel szemben az információk elérése céljából számtalan módszer megengedhető (HÁLA, 1997), és akinek magánemberi megnyilvánulásait lehetőleg kordában kell tudni tartani. Nem véletlen, hogy az *adatközlő* szó a magyar nyelvhasználatban is egyre többek számára vált vállalhatatlanná

¹ Szergej Jeszenyin (Есенин Сергей Александрович, Исповедь хулигана. Magyarul: A csavargó gyónása – „nem tud mindenki almaként / gurulni más elé a sárba.” Rab Zsuzsa fordítása) JESZENYIN, 1977, 131.

² Rendkívül érdekes kísérlet erre Liria és Paloma közös szövege (DE LA CRUZ – GAY Y BLASCO, 2012), ám éppen ez a példa mutatja a módszer korlátozott érvényét is: a közös tanulmány valójában kettejük kapcsolatát kíséri végig, nem szakkérdésről szól; ráadásul a hierarchia itt sem tűnhet el teljesen, hiszen a végső összeszerkesztő a szakértői szerepét elhalványítani nem tudó antropológus.

(NIEDERMÜLLER, 1994, 99.), helyette, tőle gyökeresen eltérő konnotációkkal kezdték beszélgetőpartnereinkre alkalmazni a *barátság* metaforáját, sokszor egyenesen „barátaimnak” nevezve őket.³ A barátság fogalmának használata hangsúlyozza a résztvevők individuum voltát, megszemélyesíti őket, és a kapcsolat pragmatikus jellegén túl annak érzelmi, emberi oldalát emeli ki. A terminussal szimmetrikus viszonyra utalunk, bár a barátság ideológiája sokszor csak elfedi a valójában hierarchikus viszonyt (DRIESSEN, 1998), vagyis azt, hogy a klasszikus terepmunkában a kutató az, aki meghatározza a kutatás célját, módszerét, az információk elemzésének és felhasználásának módját.

Talán még fontosabb a terepen kialakuló kapcsolat megértése szempontjából a *barátság* és az *együtműködés* (rapport) terminusok elválasztása. A két fogalom gyakran nehezen választható el egymástól, vannak, akik egyenesen szinonimaként kezelik a két fogalmat. Corrine Glesne szerint azonban a *barátság* olyan kapcsolat, amelyben szeretetre és tiszteletre törekszünk, a barátunk olyan ember, akinek a társaságában kellemesen érezzük magunkat (GLESNE, 1989, 46.). Az *együtműködés* ugyanakkor olyan viszony, amit ugyancsak a harmónia, az alkalmazkodás, az összhang, az egyetértés jellemez, ám a barátságnál említett szoros érzelmi kapcsolat nélkül. Kulcsszava a bizalom, ami kutató és kutatott kooperációjának az alapja. Az *együtműködés*ben a kutató szándéka, célja a meghatározó. A kutatás nyereségközpontú, amiben az *együtműködés* csak eszköz, amit elsősorban a kutató használ. Ez, valamint a kutató kilépésének mindig fennálló lehetősége a viszonyt aszimmetrikussá teszi, holott a *barátság*nak szimmetrikusnak kellene lennie, legalábbis Arisztotelész szerint (NE, 1155b – ARISZTOTELÉSZ, 1997, 263–265.), csak amikor kölcsönös a kapcsolat, akkor nevezhetjük *barátság*nak.⁴

Látszólag tehát az *együtműködés* hasznelvű fogalom, a *barátság* pedig nem az. Ám látni kell, hogy valójában a *barátság* sem más, mint az antropológus terepmunka-eszköze, felszerelése,⁵ amely lehetővé teszi azt, hogy az antropológus olyan információkhoz jusson hozzá, amelyekhez egyéb módon nem juthatna el.⁶ Hendry a terepmunka-barátság paradoxonjának nevezi (HENDRY, 1992) azt, hogy a hasznelvű viszonyulás, a kutató és a kutatott eltérő érde-

³ Érvelésem csak a hosszú távú terepmunka keretei között értelmezhető, rövid, expedíciós terepmunkáknál az adatközlői viszonynak nincs alternatívája.

⁴ Bár manapság a barátság fogalmát sem feltétlenül értelmezik szimmetrikus viszonyként (vö. FELD, 1991).

⁵ Már Malinowski is arról ír, hogy azért kell kiköltözni a bennszülöttek közé, mert akkor nincs lehetőség más társaságra, magányunkat elkerülendő is a helyiek kényszer-társaságára kell támaszkodnunk (MALINOWSKI, 1992, 6–7.).

⁶ A barátságról mint a bizalmas információkhoz való hozzáférés eszközéről lásd UHL, 1991.

kei, elvárásai valójában lehetetlenné teszik azt, hogy köztük igazi *barátság* legyen (vö. NAPLES, 2003, 39–40.), vagy legalábbis szerepzavarhoz vezet el (vö. FRIEDMAN, 1976 és REINA, 1959). Tudomásul kell venni ugyanakkor azt is, hogy ebben a kapcsolatban nemcsak az antropológus az, aki utilitáriusan fogja fel a *barátságukat*, hiszen a kutatók ugyanúgy használják őt is személyes céljaikra: presztízsük emelésére (BORSÁNYI, 1992), szócsőként üzeneteik közvetítésére,⁷ céljaik elérésére a helyi adminisztrációval szemben,⁸ arról már nem is beszélve, hogy az ilyen kapcsolat számukra közvetlen anyagi megtérülést is jelenthet.⁹ Az antropológus-helyiek kapcsolatban tehát mindkét fél szándékai között lehetnek haszonelvű megfontolások is, ez azonban önmagában nem zárja ki *barátságok* kialakulását, mint ahogy nem tekintjük ezt kizáró oknak két európai ember relációjában sem. Arisztotelész klasszikus *barátság*-definíciójában a barátság három típusa közül az egyik a haszonközpontú kapcsolat, ahol mindkét fél hasznot vár a másiktól, tehát valaki lehet barátunk azért, mert hasznos a számunkra (NE, 1162. 15. – ARISZTOTELÉSZ, 1997, 287–291.).

Következésképpen a haszonelvűség fogalma nem segít a *barátság* és az *együtműködés* szétválasztásában, hisz mindkét kapcsolatban komoly és számító megfontolások lehetnek a felek szándékai mögött. És bár nemcsak az együtműködő felek, hanem a barátok is kiszámítják a viselkedésüket, Glesne szerint a különbség az, hogy a *barátságot* nem kíséri az a folyamatos éberség, résenlét, felszabadultság-hiány, ami az *együtműködésre* oly jellemző (GLESNE, 1989, 46.).

A bizalom és a szeretet fogalma a másik, ami segít még pontosabban meghatározni a *barátságot* és az *együtműködést*. Az együtműködő felek kölcsönös egymásba vetett bizalma nélkül nem tud működni a kapcsolatuk, lehetetlenné válik maga a munka is. A kutató abban bíz, hogy a kutatót őszintén, nyíltan elmondja az érzéseit és hiedelmeit, kevés dolgot leplez el, és lehetőleg nem ferdít; a kutató pedig abban bíz, hogy kitárulkozásával a kutató nem él vissza, nem tesz neki rosszat. Ez a kapcsolat tehát a bizalomra épül, ám a szeretetre nem feltétlenül. A kutató olyantól is tud tanulni, olyannal is tud sikeresen dolgozni, akit egyáltalán nem kedvel: a terepmunka-információk minősége nem feltétlen függ attól, hogy milyen kapcsolatban vagyunk a kutatóval. Ezzel szemben a *barátság* mellett, hogy ugyancsak bizalomra épül, szoros érzelmi kapcsolatot is jelent. Éppen ezért mindkét fél jobban involválódik ebben a vi-

⁷ Ennek sajátos értelmezéséről lásd SCHMIDT, 2001. A kutatók szándékairól lásd még: NAGY, 2011.

⁸ Jómagam rendszeresen kísértem hanti ismerőseimet a tanácsházára, ahol mindössze jelenlétemre volt szükségük, csak súlyt adtam kéréseiknek: így kapott pl. az önkormányzattól új házat házigazdám családja.

⁹ És persze a terepmunkás számára is, hiszen bárhogy is viszonyuljunk hozzájuk, az egzisztenciánkat teremtik meg, szakmai pályafutásunkat alapozzuk meg az ő segítségükkel.

szonyban: mindkét fél megtesz olyanokat a másik számára, ami nem elvárható egy együttműködő viszonyban (GLESNE, 1989, 46–47.).

Mindkét kapcsolatnak megvannak a maga előnyei és praktikus, valamint etikai kockázatai is. A barátság akár negatív hatással is lehet a kutatás eredményeire. A kutató – akár öntudatlan – részrehajlása kulcs-adatközlője, barátja felé magában rejti a mintavétel torzulásának lehetőségét; a vele kialakult szoros kapcsolat a vizsgált közösség más csoportjai felé ajtókat zárhat be a kutató előtt; vagy akár a kutató is túlazonosulhat az antropológussal, és viselkedésében túlzottan megfelelni igyekszik neki. Az együttműködésben, a tudatosan „színlelt barátságban” (DUNCOMBE – JESSOP, 2002) pedig a kutatók félreérthetik az antropológus kapcsolatkeresését, túlértékelhetik azt, és beteljesületlen elvárásaik kiszolgáltatók őket, konfliktusokat okoznak. Ugyanakkor az is elképzelhető, hogy a kutató eleve álarcként használja az együttműködést, tudatosan manipulálja, kihasználhatja a kutatókat, bár ez a kizsákmányolás akár kölcsönös is lehet (GLESNE, 1989, 48–52.).

Bárhogy értékeli is a két kapcsolatot, az vitathatatlan, hogy mivel a kialakított viszony célorientált, a kutatás sikerét hivatott szolgálni, ezért a terepen igyekszünk úgy viselkedni, hogy az a másikban szimpátiát keltsen, bizalmat ébresszen, hogy kialakítson egy olyan atmoszférát, ami lehetővé teszi a kutatók feltárulkozását, a kutató eredményes információgyűjtését. Legyünk bár barátok vagy csak együttműködő felek, a kutatótól elvárható egyetlen lehetséges viselkedésnek a barátságosság tűnik. Ezért végig sem gondoljuk azt a felvetést, hogy vajon tényleg csak a barátságosság az egyetlen lehetséges annak, hogy terepmunkát végezhessünk? Itt elsősorban nem arra gondolok, hogy az antropológusnak milyen szerepet, szerepeket kell/lehet találnia, amelyek elfogadhatók, működőképesek mind az ő, mind a helyiek számára, hanem arra, hogy valóban csak a pozitív viszonyulás-e az, ami sikeressé teheti a kutatást? Másként fogalmazva: a barátságos viselkedés hiánya olykor segítheti-e a terepmunkát? Azt persze tudjuk, hogy a terep, a helyiek lehetnek akár ellenségesek is,¹⁰ de vajon az antropológus maga lehet-e ellenséges? Még egyszer újrafogalmazva a kérdést: ha az antropológus konfliktusba kerül a helyiekkel, egyes helyiekkel, az vajon egyértelműen rombolja-e a terepmunka lehetőségét, vagy elképzelhető-e, hogy elősegíti a kutatást, a beilleszkedést? A továbbiakban egy személyes példa elemző bemutatásával erre a kérdésre keresek választ.¹¹

¹⁰ Ennek igen plasztikus megfogalmazását lásd Chagnon sokat vitatott művében (CHAGNON, 2013).

¹¹ A tanulmány kérdésfelvetésében egy Vidacs Beával folytatott beszélgetést gondolok tovább, míg a megírásában nagy segítségemre volt Balatonyi Judit, Mészáros Csaba és Vargyas Gábor, illetve fontos volt számomra a Murányi Veronikával és Komáromi Tündével folytatott levelezés is.

Ahhoz, hogy a történetet meg lehessen érteni, előjáróban meglehetősen sok mindent el kell magyaráznom a terepmunkámról, így csak lassan fogok elérkezni a tényleges szituációig. Mivel ugyanakkor ragaszkodnom kell a felvetett kérdéshez, helyenként hiányosak lesznek az értelmezéseim, mert sok olyan kérdést, ami nyilvánvalóan felvetődne, egyáltalán nem tudok nemhogy kielemezni, de felvillantani sem. És olyan részletek is vannak, amiket szükségesnek látok elhallgatni.

Amikor második alkalommal jártam Szibériában, a Vaszjugán folyó mentén élő hantiknál, 1999. január 21-én meghalt egy hanti ismerősöm. Kutatásom során ekkoriban a klasszikus terepmunka-ideálnak megfelelően egy falura akartam koncentrálni minden figyelmemet. A választott terepem Ozernoje volt, ahol akkorra már állandó lakosként nem élt senki, külsősége volt a közel negyven kilométerre fekvő Novüj Vaszjugánnak. Pável, aki azon a napon meghalt, rendszeresen járt Ozernojéba, ideje nagy részét ott töltötte, felesége pedig egész életében ott élt. Ezért már a kezdetek óta ismertem őket, rendszeresen találkoztunk, egyik legközelebbi kapcsolataim voltak. A halálest a személyes kapcsolat miatt érzékenyen érintett, emellett aktívan be is vonódtam a temetés körüli teendőkbe, hiszen a temetés szervezésében komoly szerepet vállalt házigazdám, Petró, aki Pável sógora volt.

A temetést rengeteg probléma vette körül.¹² Már a halálest körülményei sem voltak egészen tisztázottak, és a mai napig sem azok. Annyit lehet biztosan tudni, hogy Pável halálát több napos részegség előzte meg. A fia vadászsákmányából meglehetősen nagy összegre tettek szert, sőt Pável aznap vette fel a nyugdíját is, és mindezt elég gyorsan el is itták. A legelfogadottabb magyarázat szerint – amit a halálakor jelenlévők meséltek – az utolsó, vizespohárnyi vodka után a férfi felállt, megkérdezte a feleségét, hogy van-e víz a kézmosóban, kezét mosott, lefeküdt a földre, és úgy maradt: a szíve nem bírta a megterhelést. Más magyarázatokban a helyiek a vodka minőségét tették felelőssé, vagy azt állították, hogy dulakodás előzhetette meg a halálát. A szintén teljesen részeg család észre sem vette, hogy Pável meghalt, ezzel csak akkor szembesültek, amikor este egyéb, most nem tárgyalandó okokból beállított a rendőrség, és kérdőre vonta őket.

A temetést a helyi normának megfelelően távoli rokonok intézték, ugyanakkor komoly ellenérzést keltett a helyiek túlnyomó részében, hogy erre a feladatra a család a többnapos részegeskedés miatt egyáltalán nem is lett volna képes. A gyakorlati tehetetlenség mellett anyagilag is képtelenek voltak a temetés lebonyolítására, tartalékuk egyáltalán nem volt, napról-napra éltek. Ezért, és

¹² A temetés részletes elemzését lásd NAGY, 2007, 246–258.

a Pávelhez fűződő szoros kapcsolatom miatt jómagam adtam jelentős összeget a temetési költségekre.

Terepmunkámnak addig is természetes velejárója volt az, hogy tőlem, az idegentől, kisebb-nagyobb összegeket kértek ismerősök vagy akár ismeretlenek is. Ez feltehetően a terepmunka kötelező velejárója, az antropológus – vagy egyáltalán a kívülről jött ember – a helyiek számára rendszerint potenciális pénzforrásként jelenik meg – főleg olyan terepeken, ahol kevés pénz forog közkézen. A rendszeres pénzkérések szinte egyetlen célja mindaddig az volt, hogy vodkára valót szerezzenek, függetlenül attól, hogy kérésüket milyen fedőtörténet kíséretében adták elő. A játékszabályokkal magam is tisztában voltam, a vodka finanszírozásának a kölcsönkérés igen gyakori, és tulajdonképpen elfogadott formája volt, miközben mindenki tudta, hogy a pénz visszakapásának vajmi kevés a valószínűsége. Jómagam egyensúlyozni próbáltam ebben a helyzetben, hogy ne merítsem ki túl hamar a pénztárcámat, de ne is szigetelődjek el, ne kerüljek a zsugoriság itt (is) meglehetősen negatív kategóriájába. A kért összegek egyébként általában igen kicsik, mindössze két vodkányiak voltak.

Ehhez a gyakorlathoz képest az az összeg, amit a temetésre fordítottam, kiugróan magas volt, hamar híre ment a településen. Tekintélyem, és ezzel párhuzamosan irigyeim száma ugrásszerűen megnőtt. Státuszemelkedésemet csak erősítette, hogy a temetés előkészítésében, és magán a temetésen is aktívan részt vettem. A temetés vitathatatlanul hozzájárult ahhoz, hogy minél többen megismerjenek, és elfogadják, támogassák a jelenlétem.

Ebben a szinte ideális helyzetben, a temetés után mindössze négy nappal hazatért házigazdám felesége, Anyisza Jegorovna. Előtte közel egy hónapig volt távol, Tomszkba utazott orvosi vizsgálatokra, de egy rosszullete miatt három héttig benntartották a kórházban. Anyisza Jegorovna erős karakterű asszony volt,¹³ hazaérte után rögtön kezébe vette az események irányítását. Rendkívül erélyesen számon kérte rajtam, hogy miért adtam pénzt a temetésre, és fogadkozott, hogy azt a pénzt márpedig ő be fogja hajtani, vissza fogja szerezni.¹⁴ Mivel én ezt határozottan elleneztem, heves szóváltás alakult ki arról, hogy mi legyen a pénzzel. A vita hevében Anyisza Jegorovna a fejemhez vágta, hogy miért kell nekem mindenkin segítenem, legyek már végre férfi. Azt az érveimet, hogy a férfiasságtól nem idegen az együttérzés, gyakorlatilag meg sem hallotta.

¹³ Az erős szibériai nőkről lásd SSORIN-CHAIKOV, 2003, vagy MÉSZÁROS, 2013. Az ellentét a helyi férfiideál és az erős nők között csak látszólagos, egymást inkább erősítik, mintsem gyengítenék.

¹⁴ A pénz kölcsönzésénél előre kikértem Petró véleményét, aki támogatta az ötletemet. Petró és Anyisza Jegorovna viszonya a családon belüli segítséget illetően meglehetősen különböző volt, ami máskor is vezetett köztük konfliktusokhoz. (Erről lásd NAGY, 2000, 301–302.)

Ennek a helyzetnek a megértéséhez két dolgot kell tudni. Az egyik az, hogy a helyi társadalom – nem csak és nem kifejezetten a hanti társadalom, hanem sokkal inkább a helyi vaszjugáni, vagy még inkább az oroszországi társadalom – kifejezetten a férfiasság bűvkörében él. A keménység, a harciasság, a konfrontációkészség, az agresszivitás, és általában a katonai erények azok, amiket egy férfitől elvárnak. A férfiasság és az erő kultusza¹⁵ az oroszországi társadalomban igen összetett téma, amire most nincs lehetőségem kitérni, ám ezzel nap mint nap szembesülnöm kellett. Jómagam ekkor úgy gondoltam, a terepmunkámat egyáltalán nem segíti elő semmiféle erőszakosság, terepmunka-ideáloktól ez teljesen idegen volt, hiszen én megpróbáltam minél jobban alkalmazkodni, minél jobban elkerülni a konfliktusokat. Ez nem is esett nehezemre, a magánéletben is békés embernek gondolom magam, aki a vitás helyzeteket rendszerint kompromisszumokkal kívánja megoldani. Ez a hozzáállás – mint utólag összerakom a mozaikokat – érthetetlen, furcsa volt a helyiek számára, sőt, talán zavarta is őket. A viselkedésem semmiképpen nem felelt meg a helyi férfiasság-eszménynek.¹⁶ Egy jóval korábbi beszélgetés során Anyisza Jegorovna ki is fejtette, hogy pont olyan vagyok, mint az ikonokon a szentek: „ugyanolyan hosszú az arcom, ugyanolyan nagy az orrom, és ugyanolyan szelíd, lágy vagyok”. A férfiasság tematizálódása ebben a vitában erre a normakülönbségre vezethető vissza.

Másrészt fontos megérteni azt is, hogy milyen alapon gondolta egyáltalán Anyisza Jegorovna azt, hogy joga van beleszólni az én ügyembe. 1992-ben egyáltalán nem szokványos módon ismerkedtem meg velük. Terepre utazásom előtt, még Tomszkban talákoztam későbbi házigazdáim lányával, aki akkor éppen az Északi Nyelvek és Népek Intézetének volt a titkárnője. Akkori terepmunkámra egy tomszki nyelvészrel utaztam, a helyi egyetem által finanszírozott klasszikus expedícióban, ahova Petróék lányát is magunkkal vittük. Tánya hazautazását tehát egyetemi pénzből finanszíroztuk, ami az akkori pénzügyi viszonyok között óriási segítség volt. Ennek megfelelően, amikor megérkeztünk a terepre, abban a pillanatban vendégekké, mi több, szívesen látott, megbecsült vendégekké váltunk a család számára, akik lekötelezve érezték magukat nemcsak Tánya útjának finanszírozása miatt, hanem azért is, hogy Tánya állást kapott az egyetemen, és esély mutatkozott rá, hogy be is iratkozzon. Ennek a megkülönböztetett szerepnek rengeteg következménye volt. Egyrészt kiváló kutatási helyzetet teremtett, hiszen a kedves vendégnek mindenki segíteni, kedvezni akar. Másrészt ebből következett, hogy esélyem sem volt

¹⁵ Ez általában kapcsolatban van a harciassággal, a háborús, katonai erényekkel.

¹⁶ A szovjet és posztszovjet férfiasság-felfogásokról lásd USAKIN, 2002 és ZDRAVOMŰSLOVA, 2000.

rá – igaz, szándékomban sem állt – hogy sértődés, kvázi botrány nélkül más családhoz költözzek, ha Novúj Vaszjugánban vagyok. Harmadrészt pedig, mivel a lányukkal, Tányával hozzávetőleg egykorú voltam, egyre inkább rokoni kapcsolatként kezdték értelmezni a viszonyunkat. Rendszeresen fiuknak neveztek, Tányáról mint a testvéremről beszéltek nekem is, sőt, a falu felé is egyre inkább rokonként beszéltek rólam. Anyisza Jegorovna kedvelt szórakozása volt, hogy elhitette a szomszédokkal, távolabbi ismerősökkel, hogy én az első házasságából való fia vagyok, aki messze, nyugatra költözött,¹⁷ de előfordult az is, hogy egy ismerősének Tánya férjeként mutatott be. Nyilvánvalóan ennek hátterében ott volt az is, hogy rövid időn belül meglehetősen szoros, szeretetteljes kapcsolat alakult ki a családdal. Nehéz természete ellenére elfogadtam, szerettem Anyisza Jegorovnáat, de még ennél is szorosabb, ragaszkodóbb kapcsolat alakult ki Petró és énköztem, és ezek az érzések, tudom, kölcsönösek voltak. E kvázi családi viszony miatt gondolta úgy, hogy joggal avatkozik bele a kapcsolataimba, joggal védelmezi gondos anyaként az érdekeimet, akár velem szemben is.

Anyisza Jegorovna tehát minden ellenkezésem, minden vitánk ellenére elhatározta, hogy behajtja kinnlevőségeimet, azok közül is elsősorban a temetésre adott összeget. Ezzel a legkülönbözőbb módokon próbálkozott. Megpróbálta elérni a tanácsházán, hogy fizessék ki nekem az összeget, hiszen szoktak segílyt adni temetésekre. A segílyt egyébként oda is adták Pável családjának, ők azonban ismét elitták azt, hozzám már nem jutott belőle semmi. De megpróbált közvetlenül az érintettekre is hatni: fel-felkereste azokat, akikről tudta, hogy tartoznak nekem, kérte őket a pénz visszafizetésére, sőt rendszeresen meg is fenyegette őket. Anyisza Jegorovna közvetett módon is próbálkozott: elhintette, szóbeszéd tárgyává tette faluszerte azt, hogy leadott egy listát a rendőrségnek és a tanácsnak is arról, hogy kik tartoznak nekem, és ezt majd azok be fogják rajtuk hajtani.¹⁸

Mindent összevetve: bár a temetés után olyan pozitív volt a megítélésem, olyan kedvező volt a helyzetem Novúj Vaszjugánban, amilyenről terepmun-

¹⁷ Így vált a nyelvtörténet szétvándorlás-hasonlata személyes életem metaforájává, és lettem az elvándorolt ugorok egyszemélyi képviselője, hiszen magáról az ugor nyelvrokonságról a közoktatásnak köszönhetően mindenkinek volt valamelyes elképzelése.

¹⁸ Felvetődhet annak a lehetősége is, hogy mindezzel valójában saját érdekeiket védte, hiszen minden máshova kihelyezett összeg potenciálisan az ő családjukat rövidíti meg. Azonban Anyisza Jegorovna mindig ügyelt arra, hogy kapcsolatunk ne vegyen fel üzleti jelleget, soha nem kért pénzt semmire, és ajándékaimat is nehezen, magát kéretve fogadta el. Véleményem szerint ez is a „kedves vendég” szerepnek volt köszönhető. Ugyanakkor ez a viszony természetesen részben színjáték volt, amiben mindketten tudtuk, hogy nekem az ő segítségüket mindenképpen viszonznom kell.

kásként az ember csak álmodni tud, az ezt követő hetekben legalább ugyanilyen problematikussá, konfliktusossá vált sokak számára a jelenlétem. Ebben a helyzetben kaptam egy lehetőségen, és egy hétre a járási központba mentem, hogy ott a levéltárban kutassak.

Visszatérésem után eszkalálódott a helyzet. A levéltári kutatásom miatt lemaradtam Pável negyvenedik napi emlékünnepéről, mint ahogy elmulasztottam a kilencedik napit is, hiszen a temetés után hetekig a tajgában voltunk, zajlott a vadászhidény. Mint megtudtam, a torok nem múltak el viták nélkül. Tudni kell ehhez, hogy már a temetésen is voltak konfliktusok. Az ezt követő toron sem a visszafogott viselkedés volt a jellemző: a vodka folyamatos fogyasztásával egyre emelkedettebb lett a hangulat, ami eleinte viccelődéshez, nevetgéléshez vezetett, majd komoly veszekedésbe, lökdösődésbe torkollott. A tor egyik szervezője részegen hazazavarta a vendégeket, amiből nagy vita, csaknem verekedés alakult ki. Nem voltak ennél nyugodtabbak az emlékünnepek sem. Az elmondások alapján mind a kilencedik, mind a negyvenedik napi toron verekedések törtek ki. Az elsőt a lerészegedett özvegy a temetést szervező unokaöccsét ebrudalta ki ütlegelve a házából, a másodikon pedig unokahúgát pofozta föl.

A legnagyobb visszhangot az utolsó emlékünnep keltette, amelyen már részt vett a halott lánya, Natasa is, akinek az, hogy Kijevben, tehát városban, sőt egy másik országban lakik, mindig kiemelt figyelmet biztosított. Ezt az érdeklődést ő kifejezetten élvezte, minden gesztusával azt sugallta, hogy ő „kiemelkedett a fertőből”, ezért rendszeresen hangsúlyozta felsőfokú végzettségét,¹⁹ demonstratív módon nem szólalt meg soha hantiul, holott gyermekkorában kitűnően beszélt anyanyelvét, ugyanakkor azzal hivalkodott, hogy rengeteg idegen nyelvet beszél. A nyelv igen fontos eszköze volt identitásának, oroszul beszélve is modorosan fogalmazott. Ezt a helyiek pontosan érzékelték és értették, látták, hogy a nyelvet használja énképe építésére, és nem kis malíciával idézgették az általa használt idegen szavakat, modoros fordulatokat.

Bár Natasa magáról mindig azt állította, hogy rendkívül gazdagon él Ukrajnában, igyekezett minél többet spórolni az emlékünnepeken: mindenből keveset és a legolcsóbbat vette. Ráadásul igen kínosan ért véget a vendégség, mert a vacsora után a leszedett ételmaradékot másodsor már nem akarták felteríteni. Mindennek természetesen rendkívül negatív megítélése volt a faluban, állandó beszédtema volt, hogy a család egyáltalán nem tud megfelelni a haláleset körül elvárható viselkedési normáknak, mert egyrészt nem volt megfelelő, méltó a vendéglátás, másrészt mindig hazazavarták a megemlékezőket, tehát rossz házigazdák voltak. Natasa jelenléte miatt azt is állandóan hozzáfűzték

¹⁹ Az akkor még Leningrádi Herzen Főiskolán szerzett diplomát, ahová az északi kisépeknek járó kvóta segítségével került.

a történethez, hogy ezek után sem Natasának, sem a családnak nincs többé oka arra, hogy magát többnek, jobbnak érezze a többieknél.

A hiú Natasa büszkeségén tehát csorba esett. Igen rosszul érintette az is, hogy apja temetését egy külföldi fizette. Ráadásul ezt a pénzt a távollétben Anyisza Jegorovna mindent bevetve megpróbálta visszakövetelni. Nyugodtan mondhatom tehát, hogy Natasa számára – annak ellenére, hogy előtte sosem találkoztunk – nem volt kedves a személyem. Mindezt az ellenérzést tetézte az is, hogy egy újságíró éppen ekkor közölt rólam, a terepmunkámról és a hantik-ról egy hosszú írást a helyi lap hétvégi mellékletében. Ehhez a mindenki felé pozitív felhangú cikkhez személyes beszélgetésünkkel visszaélve, szándékaim ellenére rövid utóiratot fűzött, amiben azon sajnálkozott, hogy éppen most halt meg egy hanti ismerősöm, ráadásul egyértelműen a vodka miatt. Ez – értelem-szerűen – megterhelte a kapcsolatomat Pável családjával, még úgy is, hogy az újságíró határozott követelésekre megkövette őket.²⁰

Ezek után ért el a hír, hogy Pável családja vár, mert rendezni szeretnék a tartozásukat. Azonnal hozzájuk mentem, és a vendégeskedés alatt végig biztosítottam őket arról, hogy egyáltalán nem bántam meg, hogy azt az összeget odaadtam, és nem is kívánom visszakapni azt. Ők kezdettől fogva feltűnően távol-ságtartók voltak velem, sőt, kifejezetten ellenséges volt a hangulat, a feszültség tapintható volt Natasa sértett hiúsága, a visszakövetelt pénz miatti szégyen és düh, valamint a tényleg bántó újságcikk eredményeképpen. Hiába a hosszas vendégeskedés, szándékaim ellenére nem sikerült elsimítanom a konfliktust. Mint a torokon, úgy itt is egyre több vodka fogyott, egyre emelkedettebb lett a hangulat, a beszélgetés egyre inkább vitába csapott át. Miután az egyik jelenlevő férfi, aki egyébként nem tartozott a szűken vett családhoz, a szóváltás után meglehetősen agresszívan rám támadt, parázs dulakodásban ösztönösen megvédtem magam,²¹ majd rájuk csaptam az ajtót.

Ma is, és akkor is rendkívül bántam, hogy eddig fajult a helyzet, de most is úgy érzem, ott és akkor nem nagyon volt lehetőségem másként cselekedni. Éreztem, tudtam, hírül vettem, hogy az eset óriási port kavart, állandó beszéd-téma lett a helyiek között. Természetesen úgy éreztem, véget ért a terepmun-

²⁰ Valójában pedig ő is csak úgy járt el, mint az antropológus: él, jó esetben nem visszaél a kapott információkkal, miközben maga sem tudja mindig, hogy mi az, amit tudatosan, nyilvánosságra szánt információként kapott, és mi az, amit magánemberként osztottak meg vele.

²¹ Tudatában vagyok, hogy indulatos fellépésemet egyértelműen az a feszültség motiválta, amelyet Anyisza Jegorovna gerjesztett köztünk a pénz miatt, de komoly szerepe volt benne annak a konfliktusnak is, ami a megelőző napon alakult ki házigazdám lakásában, így az én közvetlen környezetemben: a Tánya részegsége miatt kitört anya-lánya vita azzal zárult, hogy Tánya sikertelen öngyilkosságot kísérelt meg.

kám, nincs lehetőségem tovább folytatni azt, becsapódott előttem minden ajtó. Ettől függetlenül, már jóval a konfliktus előtt megszerveztem, hogy átteszem kutatási székhelyemet a Jugán folyóra, ami jó alkalomnak tűnt arra, hogy kikerüljek a kialakult szituációból. Ebben megnyugodva, néhány nappal később elutaztam új terepem felé.

Ez – ma már biztos tudom – óriási hiba volt. Hamar rá kellett jönnöm, hogy történt is bármi, én minden idegszállammal a Vaszjugánhoz kötődöm. Miközben próbáltam az új helyen kapcsolatokat találni, állandóan vaszjugáni ismerőseim jártak a fejemben, akikhez akkor már erős érzelmi szálak fűztek; és miközben a Jugánon jártam fiatal vadászokkal az erdőt, esténként olyan tudományos kérdések kavargtak a fejemben, amelyek a Vaszjugánon vetődtek fel. A helyzet abszurditását felismerve három hét után visszaindultam a Vaszjugánra, telve izgalommal, hogy van-e egyáltalán lehetőségem visszatérni, és hogyan fognak ott engem fogadni.

Legnagyobb meglepetésemre a fogadtatás teljesen problémamentes volt. Sőt, úgy érzem, sokkal jobb helyzetbe kerültem, mint előtte voltam. Vitathatatlan, hogy óriási szerepe volt ebben annak a pusztá ténynek, hogy visszatértem. Ők – érthetően – úgy érezték, hogy a Jugánra utazásom egyben azt is jelenti, hogy az ő életüket nem tartom eléggé érdekesnek. Eleve úgy indítottak útnak, hogy ott majd egy nagyon archaikus élet fog várni, „igazi” hantikkal, akik erdei szállásokon laknak. Tudni vélték, hogy ennek egy néprajzos számára izgalmasabbnak kell lennie, ugyanakkor folyamatosan féltettek is tőle, tőlük.²² Ugyanolyan aggodalommal engedett el Anyisza Jegorovna az általuk barbárnak tartott Jugánra, mint ahogy édesanyám a Vaszjugánra. Az pedig, hogy visszatértem, és elmondtam, hogy én itt jobban érzem magam, mérhetetlenül felértékelte önmaguk számára is a saját életüket. És természetesen intenzíven, érzelmekkel telve reflektáltak arra is, hogy én az itteni kapcsolataimtól nem tudtam elszakadni, és hozzájuk, személy szerint hozzájuk tértem vissza, nem pedig csak, úgymond, a „hantikát” kerestem fel.

A visszatérésnek az otthonosság kialakulásában betöltött szerepéről ennél jóval részletesebben lehetne értekezni,²³ ugyanakkor számomra most az a fontosabb, hogy felfedeztem: folyamatosan reflektálnak az elutazásom előtti konfliktusra is. Ki-ki vérmérséklete szerint sajnálkozott, féltett az eset miatt, vagy mulatott rajta, hangsúlyozva, hogy jó kis kaland volt ez számomra, vagy pedig próbálta bennem feléleszteni a konfliktus lángját. Azt azonban mindenki meglelégedéssel nyugtázta, hogy – úgymond – nem hagytam magamat abban

²² A helyieknek a jugáni hantikhoz való viszonyáról lásd NAGY, 2002.

²³ A terepen levés fontosságáról, az ott levés és a vissza-visszatérés által felvetett kérdésekről egy sajátos szempontból lásd MURÁNYI, 2017.

a helyzetben, kiálltam magamért, megmutattam, hogy én is igazi férfi vagyok, mert erőt mutattam fel, vállaltam a konfliktust, tehát az ottani férfias viselkedés mintájára reagáltam. Vagyis a történetek semmiképpen nem voltak negatív hatással a további terepmunkámra.

Ma már tudom, hogy annak feltételezése, hogy az erőszakos fellépés (illetve annak viszonzása) tönkreteszi kapcsolataimat, elhamarkodott volt. Éppen ezen a terepmunkán – talán ennek a konfliktusnak a hatására is – ismertem fel magam is, hogy az erőszakot, amennyiben az alkoholfogyasztással áll kapcsolatban, a helyiek erősen átértelmezik: vagy felmentik az erőszakoskodókat, az alkohol áldozatává konvertálva őket, vagy pedig komikumát túlhangsúlyozva anekdotásítják az eseteket (NAGY, 2000).²⁴ Fontos ugyanakkor látni azt is, hogy az erőszak, az erőszakosság egyáltalán nem elfogadhatatlan a szibériai közösségekben, hanem „társadalmilag megkonstruált viselkedésforma” (MÉSZÁROS, 2013, 207.), vagyis ebben az esetben is „az erőszakosságot célszerűbb talán az egyes konfliktusok megoldásához illő viselkedési stratégiaként értelmezni” (MÉSZÁROS, 2013, 207.).

Legnagyobb megdöbbenésemre tehát ahelyett, hogy a nyílt és erőteljes konfliktus, a verekedés negatív hatással lett volna rám és a terepmunkámra, tulajdonképpen értelmezhetőbbé, emberibbé váltam számukra. Én is egy lettem a férfiak közül, hogy azt ne mondjam, leléptem az ikonokról, és közéjük álltam. Igaz, Pável szűk családjával soha nem állt helyre a korábbi kapcsolatom, de még az a férfi is, akivel dulakodtam, felkeresett, örömmel lapogatta a vállamat, és jó döntésnek mondta, hogy visszatértem hozzájuk, sőt kacagva utalt rá, hogy milyen jó kis hecc volt az a múltkori.

Mindezt összegezve látnunk kell, hogy a fent ismertetett konfliktus ahelyett, hogy – előzetes várakozásaimnak megfelelően – leépítette volna kutatói énemet, sokkal inkább felépítette azt, mert áthelyezett egy, a helyiek számára otthonos státuszba, viselkedési mintázatba egy olyanból, amely nekik érthetetlen, idegen volt. Ezzel egyrészt – Pável családját leszámítva – érzelmileg sokkal közelebb kerültem hozzájuk, másrészt az ekkor kivívott új szerepem nemhogy hátráltatta volna, de kifejezetten segítette kutatómunkámat is. Nem lenne helyes egyszeri küszöbként értelmezni ezt a változást, ahol az addigi „szélfuvallatstádiumból” átkerültem a létezőébe,²⁵ mert ez a folyamat nem egyszeri, nem egyirányú, nincs azonos fokon a különböző helyiek esetében. Az azonban biztos, hogy ettől kezdve a helyiek többsége sokkal pozitívabban, hétköznapiiban, természetesebben viszonyult hozzám. És bár a magam számára meglehetősen

²⁴ Az alkohol és az erőszak viszonyáról lásd még MÉSZÁROS, 2013, 208–209.

²⁵ Erről lásd Geertz legendás paraboláját saját „befogadásukról” Balin (GEERTZ, 1994), illetve ennek kritikai olvasatát (CRAPANZANO, é. n.).

fájó az emlék, egyáltalán nem vagyok rá büszke, újabb és újabb vaszjugáni terepmunkáim alatt számtalanszor került elő a téma, és minden esetben a bennfentesség auráját teremtette és teremti meg számomra, újra és újra leépítve a köztünk levő távolságot. Ebben nyilván nemcsak a konkrét konfliktusnak lehet szerepe, hanem a konfliktus-fogalom eltérő értelmezéseinek is.

Tagadhatatlanul megváltozott az én viselkedésem is a terepen. Reflektálva a véletlenül, teljesen szándékolatlanul kialakult helyzetre, magamra vettem a helyiek szerinti férfias viselkedésmintázatot, vagyis jóval bátrabban hangot adtam esetleges véleménykülönbségeknek, határozottabban kiálltam a saját érdekeim mellett, már nem tartottam attól, hogy a nézeteltérések megrendítenék a köztünk levő kapcsolatot.

Bár magam nem teljesen osztom azt a véleményt, hogy „a részt vevő megfigyelés mértéke az empirikus adatok minőségében rejlik, nem a terepen kötött szoros barátságok számában” (ERIKSEN, 2006, 43.), mert véleményem szerint a terepmunka értékelésében az etikai szempont nem maradhat alul a tudományossal szemben, de ez után az eset után be kellett látnom, hogy nem a barátság, még csak nem is feltétlenül a barátságosság az egyetlen záloga a terepmunka sikerének. A barátság ritka ajándék a terepen is, mint ahogy otthon is az. A legfontosabb az emberek többségével működőképes, a kutatást lehetővé tevő kapcsolatot kialakítani.

A terepmunkásnak különböző típusú kapcsolatai vannak a helyiekkel, nem lehet azonos viselkedést, azonos kapcsolatot elvárni mindenkivel szemben. Ők sem tudnak hozzánk azonosan viszonyulni, és mi sem tudunk mindenki iránt egyformán érezni. Haszonelvű – kölcsönösen haszonelvű – háttérelvárásaink ellenére természetesen kialakulhatnak barátságok, akár őszinte barátságok is, mint például Petró esetében, de lehetnek egyszerűen kiegyensúlyozott, elfogadó, együttműködő kapcsolataink is, sőt hideg – mint Pável családjával –, vagy adott esetben ellenséges viszonyaink is, mint az enyém Natasával. Valójában semmi-
ben sem mások ezek a kapcsolatok, mint az antropológus otthoni viszonyai.

Az, hogy hogyan lehet egy ilyen kapcsolatot kialakítani, a módszertani irodalom szerint nemcsak saját szándékainktól, lelkialkatunktól függ, hanem a befogadó társadalom attitűdjei, kulturális mintázata is befolyásolja azt (GLESNE, 1989, 48.). A terepmunkásnak szerintük az együttműködés kialakítása érdekében időnként akár olyat is meg kell tennie, ami nem belőle fakad, ami lehet, hogy saját kulturális mintázatunknak ellentmond, de a helyi viselkedési kultúrának, szerepelvárásoknak megfelelő.²⁶ Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy a terepmunkás helyzete alapvetően stresszes, gyakran magányos, és a rárótt

²⁶ A saját viselkedésmintától eltérő viselkedésre lásd PETTIGREW, 1981; a különböző mintázatok együttes jelenléte miatti bonyolult kapcsolathoz lásd TOULOUZE, 2014.

„marginális bennszülött” (FREILICH, 1977) pozíció helyett igazi kapcsolatokra szomjazik. Ez kikökhentheti viselkedéséből, „időnként a kutatónak szüksége van arra, hogy igazi emberként cselekedjen, mert az a szerep, amibe kényszerül, nem elégíti ki a szükségleteit” (GLESNE, 1989, 48.). Az iménti példa számomra azt jelenti, hogy esetenként még a terepmunka sikeressége szempontjából is sokkal fontosabb lehet a patikamérlegen kiszámított, mindenki felé barátságos stratégia helyett az öncenzúra alól kicsúszó, nem eltervezett, ám önazonos, akár konfrontációt is vállaló kapcsolatfelvétel.

IRODALOM

ARISZTOTELÉSZ

1997 *Nikomakhoszi etika*. Budapest, Európa Kiadó.

BEER, Bettina

2001 Anthropology of Friendship. In: SMELSER, Neil J. – BALTES, Paul B. (szerk.): *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*. 5805–5808. Michigan, Elsevier.

BORSÁNYI László

1992 A néprajzi interjú. *Átmenetek. A mindennapi élet antropológiája* 3, 5–6, 93–100.

CHAGNON, Napoleon A.

2013 *Noble Savages. My life among two dangerous tribes: the yanomamö and the anthropologists*. New York – London – Toronto – Sidney – New Delhi, Simon & Schuster.

CRAPANZANO, Vincent

é. n. Hermész dilemmája: A szubverzió álarca az etnográfiai leírásokban. In: KAISER Sára (szerk.): *A másik antropológia: az antropológia allegóriája*. 11–40. h. n.

DE LA CRUZ, Liria – GAY Y BLASCO, Paloma

2012 Friendship, anthropology. *Anthropology and Humanism*, 37, 1–14.

DRIESSEN, Henk

1998 Romancing rapport: The ideology of ‘friendship’ in the field. *Folk*, 40, 123–136.

DUNCOMBE, Jean – JESSOP, Julie

2002 ‘Doing rapport’ and the ethics of ‘faking friendship’. In: MILLER, Tina – BIRCH, Maxine – MAUTHNER, Melanie – JESSOP, Julie (szerk.): *Ethics in Qualitative Research*. 108–122. London, Sage Publications.

- (<http://study.sagepub.com/sites/default/files/Duncombe%20%26%20Jessop.pdf> – utolsó letöltés: 2017. február 4.)
- ERIKSEN, Thomas Hylland
2006 *Kis helyek – nagy témák. Bevezetés a szociálanropológiába*. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
- FELD, Scott L.
1991 Why your friend have more friends than You? *The American Journal of Sociology*, 96, 6, 1464–1477.
- FREILICH, Morris
1977 *Marginal natives at work*. New York, John Wiley & Son.
- FRIEDMAN, Hansen J.
1976 The Anthropologist in the Field: Scientist, friend, and voyeur. In: RYNKIEWICH, Michael Allen – SPRADLEY, James P. (szerk.): *Ethics and Anthropology. Dilemmas in Fieldwork*. 123–134. New York, Wiley.
- GEERTZ, Clifford
1994 Mély játék: jegyzetek a Bali kakasviadalról. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. 126–179. Budapest, Századvég Kiadó.
- GLESNE, Corrine
1989 Rapport and friendship in ethnographic research. *Qualitative Studies in Education*, 2, 1, 45–54.
- HÁLA József
1997 Hogyan gyűjtöttek elődeink? Anekdóták és történetek a magyar néprajztudomány klasszikusairól. In: CSOMA Zsigmond – VIGA Gyula (szerk.): *Európából Európába. Tanulmányok a 80 esztendő Balassa Iván tiszteletére*. 585–601. Budapest – Debrecen, Györffy István Néprajzi Egyesület.
- HENDRY, Joy
1992 The paradox of friendship in the Field: Analysis of a long-term Anglo-Japanese relationship. In: OKELY, Judith – CALLAWAY, Helen (szerk.): *Anthropology and Autobiography*. 161–171. London, Routledge.
- JESZENYIN (Есенин Сергей)
é. n. Александрович, *Исповедь хулигана*. (http://az.lib.ru/e/esenin_s_a/text_0220.shtml – utolsó letöltés: 2017. január 27.)
1977 *Szergej Jeszenyin válogatott művei*. Budapest, Európa Kiadó.
- MALINOWSKI, Bronislaw
1992 *Argonauts of the Western-Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*. London, Routledge.

MÉSZÁROS Csaba

- 2013 *Tekintély és bizalom. Kultúra és társadalom két szibériai faluközösségben.* Budapest, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK Néprajztudományi Intézet – L'Harmattan.

MURÁNYI Veronika

- 2017 Kalibatörténet. Nyomozati szakaszok a megértésben. *Antro-pólus*, 2, 1, 199–213.

NAGY Zoltán

- 2000 „Fél méterrel repülni a föld felett”. A vodka a vaszjugáni hantik kultúrájában. *Tabula*, 3, 2, 284–315.
- 2002 „Miféle hantik vagyunk mi?” A vaszjugáni hantik és a világ. In: Pócs Éva (szerk.): *Közösség és identitás.* 33–77. Budapest, L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék. /*Studia Ethnologica Hungarica III.*/
- 2007 *Az őseink még hittek az ördögökben. Vallási változások a vaszjugáni hantiknál.* Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – PTE BTK Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan.
- 2011 Ismertetés: Farkas Judit: Ardzsúna dilemmája. Reszocializáció és legitimitáció egy magyar Krisna-hívő közösségben. *Ethnographia*, 122, 1, 91–95.

NAPLES, Nancy A.

- 2003 *Feminism and Method: Ethnography, Discourse Analysis, and Activist Research.* New York, Routledge.

NIEDERMÜLLER Péter

- 1994 Paradigmák és esélyek, avagy a kultúrakutatás esélyei Kelet-Európában. *Replika*, 13–14, 89–129.

PETTIGREW, Joyce

- 1981 Reminiscences of fieldwork among the Sikhs. In: ROBERTS, Helen (szerk.): *Doing feminist research.* 62–82. Boston, Routledge & Kegan Paul.

RABINOW, Paul

- 1977 *Reflections on Fieldwork in Morocco.* Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.

REINA Ruben E.

- 1959 Two patterns of friendship in a Guatemalan community. *American Anthropologist*, 61, 44–50.

SCHMIDT Éva

- 2001 Terepgondolatok az osztják nép és kutatása hőskoráról. *Népi Kultúra – Népi Társadalom.* XX, 99–120. /Etnológiai tanulmányok/

- SSORIN-CHAIKOV, Nikolai V.
2003 *The social life of the state in subarctic Siberia*. Stanford, Stanford University Press.
- TOULOUZE, Eva
2014 Femme sur le terrain: difficultés et défis dans la taïga de Sibérie occidentale. *Slovo*, Mélanges offerts à Anne-Victoire Charrin, 259–281. <https://hal-inalco.archives-ouvertes.fr/hal-01275687/document> – utolsó letöltés: 2017. január 28.
- UHL, Sarah
1991 Forbidden Friends: Cultural Veils of Female Friendship in Andalusia. *American Ethnologist*, 18, 1, 90–105.
- USAKIN, Szergej (Ушакин, Сергей)
2002 *О муже(N)ственности. Сборник статей*. Москва, Новое литературное обозрение.
- ZDRAVOMŪSLOVA O.M. (Здравомыслова О.М.)
2000 „Русская идея”: антиномия женственности и мужественности в национальном образе России. *Общественные науки и современность*, 4, 109–115.

ZOLTÁN NAGY

CONFLICT AND FIELDWORK

In my paper, I tackle the question whether conflicts with locals during anthropological fieldwork are always detrimental to the relationships of the anthropologist, or, on the contrary, could they even be helpful in a given situation? In answering this question, I examine the issue of friendship, cooperation and friendliness between researcher and researched. By analyzing a case study, my own fieldwork experience, and my field conflict, I demonstrate that, for the sake of a successful fieldwork, it may be more important to forgo the calculated, all-around friendly strategy for an unplanned yet self-identical engagement that eludes self-censorship and does not shun even confrontation.

BICZÓ GÁBOR

„Boas a sarkvidéken ráérő idejének jelentős részét Kant, Tiszta ész kritikájának olvasásával és az erről való elmélkedéssel töltötte.” (STOCKING, 1968, 144.)

HOL VAN A „MÁSİK”?¹ – A TEREPPARADIGMA KRITIKAI ANTROPOLÓGIAI ELEMZÉSE

Nem emlékszem az első találkozásra Nisaval. Talán megállt a táborunknál, hogy dohányt kérjen – éppúgy, mint bárki más, aki különleges kéréssel jött. Az első alkalom, amikor benyomást tett rám, a Bauval folytatott beszélgetés befejezése után két héttel történt és a húszhónapos terepmunka félidejét jelezte. A férjem és én egy hétre tábort vertünk Gausha közelében, ahol számos !kung és más falu helyezkedett el, és ahol Nisa élt.

Amire Goshiból, a fő táborunkból Gaushába érkeztünk, már jó régen sötét volt. A Land Roverrel túlhajtottunk egy !kung falun és tovább az úton valami elhagyott település helyén álltunk meg. A telihold az égbolton magasan fent kicsinek mutatkozott és hideg fényt árasztott. Árnyékok nyúltak ki a cserjékből és a száraz tüskebokrok futólag megakadtak az autó első lökhárítójában; aztán a Land Rover fényei kialudtak.

Kxoma és Tuma, két velünk utazó !kung férfi azt javasolta, hogy ezen a helyen állítsunk tábort, ahol négy évvel korábban Richard Lee és Nancy Hovell, két másik antropológus is táborozott. Azt mondták, hogy ott élni, ahol valaki korábban élt, az jó dolog; a múlthoz köt téged. Richard és Nancy kunyhójának szegényes vesszőváza még mindig megvolt. A környező bokroktól elkülönülve bizarr csontvázként magasodott ki a holdfényben. A közeli fákról letört hosszú ágakból képzett hatlábnyi kör alkotta az alapot; a tetőnél az ágak középre hajlottak és egy rostos növény levélzetéből származó szalagokkal voltak összekötve; hagyományos !kung szerkezet. A fű azóta tartott, hogy Nisa falujából elhozták és felhasználták. Ahogy a kunyhó ott állt, nem nyújtott védelmet az időjá-

¹ A „Másik” kifejezés írásmódja (idézőjelben és nagy kezdőbetűvel) a fogalom terminusértékét hangsúlyozza és a kortárs angol tudományterületi gyakorlatot, az *Other* kiemelését követi. Az antropológiai, etnográfiai és etnológiai szakirodalomban a tudásterület ismeret-tárgyának a megnevezésére szinonimaként bevett az „idegen” fogalmának a használata.

rás ellen és nem kínált semmi elvonulási lehetőséget. (SHOSTAK, 2000, 20–21.)

A szinte szépírói szöveg az antropológus terepre érkezésének személyes hangvételű beszámolója.² Marjorie Shostak szövege mindemellett iskolapéldaszerűen tartalmazza mindazt, ami miatt a kritikai fordulat időszakában a szerzők hangsúlyosan foglalkoztak a terep és a terepmunka státuszával. A terep az antropológiai ismerettapasztalat kanonizált forráshelye. A kutató által a terepen végzett módszeres és elméletileg megalapozott tevékenység, a terepmunka az antropológiai megértő tevékenység előfeltétele, a következtetések alapját képező hiteles ismeretek forrása. A terep a „Másik”, tehát az antropológiatu-

² A megérkezés, az első találkozás, a „kulturális sokk” és tudatos kezelése az antropológiai kutatást megelőző módszertani felkészülés fontos részét képezi. A tudományterület meghatározó szerzőinek vonatkozó beszámolói azonban arról tanúskodnak, hogy a helyzetek szituatív és a személyes egzisztenciális kitétség függvényében történő átélése olyan esemény, amire nem lehet maradéktalanul felkészülni. Az „első nap” talán egyik legdrámaibb leírása a szakirodalomban Napoleon A. Chagnon a yanomamö terephelyszínre történő megérkezése. Az erősen stilizált szöveg a „benszülöttek” és a kutató találkozását két, az eseményre kölcsönösen felkészületlen, és fizikai értelemben egymással teljes mértékben szembenálló „világ” csodálkozásaként mutatja be. A hosszú csónakutat követően Chagnon a faluba történő belépést a következő szavakkal kommentálta: „*Felnéztem és elállt a lélegzetem, amikor megláttam egy tucatnyi jól megtermett, meztelen, izzadt és förtelmes férfit, amint felhúzott nyilaikat lefelé tartva bámultak bennünket. Óriási dohánycsomókat tömtek az alsó ajkuk és a fogaik közé, ami a látványt még borzasztóbbá tette. Orrlyukaikból sötétzöld nyálkacsíkok csepegtek lefelé olyan hosszan, hogy elérték a mellizmokot vagy rácsorgott az állukra, és aztán rászáradt a mellükre meg a hasukra.*” (CHAGNON, 1992, 12.) A kutató saját bevallása szerint a helyzetben teljesen elveszítette ítélőképességét és személyes helyzetének reális értékelését lehetővé tevő reflexív tudatosságát. Teljesen a találkozás élményének hatása alá került, ahol egyetlen támpontként a farzsebébe süllyesztett jegyzetfüzet érintése utalt arra a világra, ahonnan érkezett. A Dél-Venezuela és Brazília határvidékén élő yanomami közösségekben végzett antropológiai kutatások, többek között Chagnon munkássága a kortárs antropológiában a kutatómódszertan kritikai felülvizsgálatának állandó hivatkozási pontja. Brian Ferguson 1995-ben megjelent könyve, a *Yanomami Warfare: A Political History* Chagnon terepmunkáját alapjaiban kritizálta és etikailag tarthatatlan kutatási eljárásnak minősítette. A tanulmányozott közösségekben kibombant konfliktusokat pedig egyenesen a terepmunka során kifejtett kutatói beavatkozás következményeként értelmezte. Chagnon a yanomami halálozási arányokra vonatkozó adatgyűjtés során a törzsi tabunak számító információkat acélfejszék és macheték aján-dékozásával igyekezett kicsikarni. Ferguson elemzése azt is bebizonyította, hogy a java-kért vásárolt gyűjtési gyakorlat politikailag destabilizálta a tanulmányozott közösségeket, így hozzájárult az elszaporodó konfliktusokhoz, amelyeket Chagnon a yanomami kultúrát meghatározó vadságnak tulajdonított (TIERNEY, 2000).

domány eminens ismerettárgyának színtere, hogy ezzel a jól érthető fordulattal éljünk: életvilág.³

Shostak leírásának magától értetődő szerepe, hogy az olvasót elhelyezi a „Má-sik” életvilágában, és szubjektív benyomásainak hatásos összefoglalásával el-távoltítja saját világától: az olvasó a szerzői tapasztalásfolyamat nyomdokain haladva nyer perspektívát.⁴ A megélt jelenlét hangsúlyozása és felmutatása az etnográfiai hitelesség bizonyítéka.⁵ Az antropológiatudományi megélt tevé-

³ Az életvilág fogalmának a Husserl fenomenológiájában kidolgozott filozófiai részleteivel nem foglalkozunk. A kifejezést a „Má-sik” spontán világra vonatkozásának a színterét illető megnevezésként használjuk. Ebből a perspektívából szemlélve az életvilág és az antropológiai terep fogalmi szinonimák. Nem célunk, hogy az antropológiai terep a kritikai fordulat részeként kidolgozott újraértelmezését szigorúan vett fenomenológiai elemzésként valósítsuk meg. Ettől már csak azért is óvakodni kell, mert amint ezt maga Husserl is megfogalmazta egy helyütt: „*Ha tehát áttérünk a logikán kívüli területről a logikai, objektív-tudományos gondolkodás gyakorlatára, és még mindig az élet meggondolatlan naivitása vezérel bennünket, az a látszat keletkezhet, hogy az »életvilág« mint önálló téma: intellektuális foglalatosság, amely abból az újkori életre jellemző törekvésből fakad, hogy mindenből elméletet csináljanak.*” (HUSSERL, 1998, 170.) A kortárs filozófiai antropológia egyik fontos irányzata a kontinentális bölcséleti hagyományokban és részben a husserli, valamint a késő francia fenomenológiában gyökerező egzisztenciális antropológia. A tudományterületi törekvés kiemelkedő képviselője Michael Jackson, aki *Lifeworlds. Essays in Existential Anthropology* címmel 2013-ban megjelent tanulmánygyűjteményében adott áttekintést a husserli fenomenológiában megalapozott elméleti elképzeléseiről. Az életvilág antropológiatudományi használata melletti érvelésében elsősorban a fogalom interszjektív jelentéstartalmára hivatkozik (JACKSON, 2013, XII.). Husserl az interszjektivitás fogalmában azt az egzisztenciális állapotot kívánja megragadni, amely kifejezi, hogy minden egyén élettevékenységén keresztül intencionális kapcsolatban áll másokkal és a személyének létezőterét képező világgal (JACKSON, 2013, 5.).

⁴ A „terep” és az „otthon” éles megkülönböztetése, valamint ennek narratív nyilvános-sága az antropológiai írástevékenység bevett fordulata, a hitelesség megteremtésének az eszköze. A megérkezés, a belépés, valamint a távozás, a terepről történő elutazás trópusai a két egymással szembenálló világ közötti kontraszt érzékeltetésére szolgálnak (GUPTA – FERGUSON, 1997, 13.). Mary Louise Pratt *Fieldwork in Common Places* című elemzésében éppen Shostak szövegének példáján keresztül értelmezte a szerző nyelvi szimbolizmusának, választott nyelvi stílusának jelentőségét a terep „idegensége” és az otthon között megélt egzisztenciális feszültség feltárásában (vö. PRATT, 1986, 43–46.). Az éjszakai hideg holdfény, az elhagyatott táborhely és a kunyhó csontvázszerű szerkezetének ecsetelése az olvasó számára a terepet olyan idegen helyként mutatja fel, ahol „jelen lenni” egyfajta kockázat.

⁵ A tudományos hitelesség és a terepen végzett kutatómunka közötti összefüggés kérdése az 1980-as évek tudományelméleti vitáinak egyik középponti témája volt az antropológiában. A kritikai kérdésfeltevés talán legradikálisabb formájában arra vonatkozott, hogy vajon a favorizált módszertani gyakorlat, a terepmunka mennyiben – ha egyáltalán – képes eleget tenni a tudományos elemzés tárgyát képező objektív tények rögzítésének. A terepmunka-jelenséget a performativitás szemszögéből tárgyaló kritikai elemzések például alapvető kétséget fogalmaznak meg a tapasztalatok tudományos hitelesség-értékével kapcsolatban. A „jelen-

kenység a közvetlen tapasztalatokra épülő értelmező munka, amelynek megalapozásában a hitelesség igazolása, az „ott jártam” és a „saját szememmel láttam” egzisztenciális élményként történő visszaadása a terep különleges, nem mindennapi voltának ábrázolására következetesen támaszkodik.⁶ Shostak terepleírása azonban számos további összefüggésben is szembesít bennünket az antropológiai terep és a terepmunka mibenlétének tisztázását követelő kérdésekkel.

Az antropológia tudománytörténetének a terepmunka szinte a kezdetektől meghatározó és sajátos eleme. A mai értelemben vett intézményesített terepkutatást az eredetileg zoológus szakképzettségű Alfred Cort Haddon (1855–1940) vezette be az antropológiába. A tudományos realizmus jegyében és igényével végzett csoportos terepmunka idővel a tudásterület védjegyévé vált (BALL – SMITH, 2012, 103–106.). A terepmunka beemelése az antropológiába arra a tudománytörténeti időszakra esett, amikor a tudásterület – más társtudományokhoz hasonlóan – az ismerettárgy elhatárolására és tanulmányozására alkalmas megkülönböztető módszertan kifejlesztésére törekedett (STOCKING, 1983, 75–85.). Boas és kortársai gyakorlatában a terepmunka már az antropológiai ismeretek elsőrendű forráshelye volt: mondhatni a modern szociokulturális antropológia *sui generis* tereptudománnyá vált.

Később a Malinowski nevével fémjelzett szemléleti fordulat az antropológiai terepet nem egyszerűen a kisközösségek természetes lakóhelyeként látta, ahol a kutató feladata az eredeti, a kolonializmust megelőző időszak

lét” alapállásából és a „benszülöttek szemszögéből” (Geertz) beszélő antropológusnak tisztában kell azzal lennie, hogy egyrészt szakmai-tudományos eljárásainak alkalmazása a „Másik” szemszögéből performatív gesztusok sorozataként kerül dekódolásra. Amint fordítva, a kutatói jelenlétnek a „Másik” részéről tulajdonított vélt vagy valós magyarázatok a „benszülöttből” ugyancsak performatív gesztusokat váltanak ki. Magyarán, a terepen mind a kutató, mind a „benszülött” egymás számára más és más okból előadott „szindarab” előadói, valamint megfigyelői. A terepmunka performatív kritikai elemzése részben Victor Turner szimbolikus antropológiai szemléletére, részben Clifford Geertz interpretív nézeteire támaszkodik (vö. KÖPPING, 2004, 61–79.).

⁶ Az antropológust idiografikus érzékenysége a „különös” tanulmányozása iránt megkülönbözteti azoktól a társadalomtudományoktól, amelyeket általában nomotetikus – az előfeltevésszerűen tételezett egyetemes társadalmi törvények tényszerű létezése iránti – elkötelezettség jellemez. Ugyanakkor, amint erre Geertz éleslátással rámutatott, az antropológia a szemléleti alapállására visszavezethető kritikai progresszivismust nem csak a tudomány előre menetelének szolgálatában aknázza ki, de egyúttal a saját – az antropológus-kutató – tevékenységével szembeni kritikus távolságtartás megteremtésének az eszközöként is használja. Egy helyütt például provokatív általánosítással élve az antropológust az „*elképédés kalmárjai*” fordulattal írta körül, ami egyszerre utal a tudományterületi tevékenység lényegére, a „Másik” kultúrájának a sajátos szerűsége szerint történő megismerési szándékára, valamint az ezzel kapcsolatos etikai önreflexió megkerülhetetlenségére. Az antropológus az idegenségtapasztalat minél radikálisabb (gyökeresen eltérő) formáiban érdekelt (vö. GEERTZ, 1996a, 326–328.).

jellemvonásainak rekonstruálása a megőrzés (*salvage*) szándékának jegyében. Malinowski perspektívájában a terep a megfigyelés ahistorikus (szinkronikus) helye, melynek leírása és jellemző sajátosságainak feltárása, más közösségek hasonló szemléletű ábrázolását követően, az összehasonlító elemzések hozadéka lehet (GUPTA – FERGUSON, 1997, 7.).

A terep ugyanakkor nem egyszerűen a kutatás előzetes adottságaként felfogott fizikai helye, amennyiben minden esetben támaszkodik az antropológus választására: döntést és elköteleződést követel. Úgy tűnik az antropológus genealógiája elválaszthatatlan a terep térben lejátszódó helymegválasztásától: állásfoglalás valami mellett és elhatárolódás valamitől. Mindez azt jelenti, hogy a kutató a terepen okkal, tehát intenciói és motivációi függvényében van jelen, ami egyúttal meghatározza a helyhez való viszonyulását. Mondhatni a terepen minden jelenlétünk eleve az adott hely képzetével társított előzetes várakozások következménye, amelyet éppen a szerzett tapasztalatok függvényében nyílik módunk felülvizsgálni és ezáltal alkalmazkodni hozzá.

Az antropológiai terep fogalmát Malinowski munkásságának hozadéka-ként meghatározó – nevezzük így – „klasszikus” felfogás és az ennek alapját képező megkülönböztetés a tudásterület ismeretelméleti alapállásából következett. A hiteles tudás forrása a bizonyított jelenlét és az erre alapozott terepmunka-tapasztalat.

Mindenesetre ez a közhelyesnek tetsző belátás a tudománytörténet léptékét tekintve – összevetve például az antropológia korai időszakát képező ismeretelméleti alapállással – hatalmas jelentőségű esemény volt. Ha mondjuk a „karosszék” (*armchair*) – kizárólag szekunder forrásokból dolgozó – antropológusok összehasonlító valláskutatási vizsgálatait tanulmányozzuk, akkor feltűnő, hogy egy kulturális jelenségre vonatkozó, minden tapasztalatot nélkülöző következtetéseik esetében mennyire nem kételkedtek tudományos eredményeik bizonyosságában. Tylor és Frazer – evolucionista világgépükkel teljes összhangban – például a mágiát még egyfajta babonaként nevezték meg (SHANAFELT, 2004, 22.). Ehhez képest a terepmunka-specialista Evans-Pritchard néhány évtizeddel később a zandék között végzett kutatásainak eredményeként rávilágított arra, hogy a mágikus világgép a racionális mindennapi problémamegoldó gondolkodás egyfajta alternatívája. A terep-hely vált az empirikus antropológiai tudás elsődleges forrásává, ami szavatolta, hogy a tudásterület keretei között létrehozott ismeretek megfeleltek a verifikáció és a falszifikáció alapvető tudománykritériumainak.⁷ Másként fogalmazva, a terepmunka és az

⁷ Az antropológia tudománytörténetének egyik legizgalmasabb kérdése a diszciplína tudományfelfogásának pozitivisták háttérre. Abban úgy tűnik – némi túlzással – közmegegyezés alakult ki, hogy a pozitívizmus szemlélete, illetve az antropológiára gyakorolt befolyását

ennek hozadékként elterjedő részvevési megfigyelés, valamint a közvetlen tapasztalásemény megragadására, dokumentálására és osztályozására szolgáló kutatástechnikai fogások kétségtelenül hozzájárultak az antropológia tudomány-éthoszának elfogadtatásához, ezáltal az antropológia legitimációs folyamatához.⁸

A terepparadigma „klasszikus” jelentése, megkérdőjelezhetetlennek tetsző státusza, amint a terepmunka-tevékenységhez tartozó bevett módszerek tudományos értékébe vetett feltétel nélküli bizalom a kritikai szemlélet térnyerésével kezdett fokozatosan erodálódni. A terepparadigma tudományterületi újragondolásának okait két alapvető csoportba sorolhatjuk. Egyrészt beszélhetünk a felülvizsgálatot ösztönző ismeretelméleti okokról, amelyek a terep-helyszín általános fenomenológiai értelemtartalmának az újragondolásához kapcsolódnak. Másfelől fontos az antropológiai terep-szintér kortárs globális viszonyokhoz történő alkalmazkodását kiváltó okainak a rendszere. A következők-

tárgyaló elemzések a tudománynak a 19. század utolsó harmadában végbement kiválásában döntő szerepet játszottak. A felvilágosodás tudomány-éthoszával összhangban az antropológiai tudásigény – a természettudományokhoz hasonlatosan – az érzékelés és az értelmezés szubjektivitásától független objektív valóságra vonatkozott. A tudomány ismerettárgyát képező szociokulturális „Másik” megértésére irányuló antropológia arra a meggyőződésre épített, hogy az ember birtokában van azoknak a kognitív képességeknek, melyek lehetővé teszik az emberi érzékeléstapasztalat faktuális, értéksemleges és teljességgel személytelen reprezentációját (vö. ROSCOE, 2003, 492–494.). Módszertanilag a pozitívizmus deskriptív (leíró szemléletű) beállítódása volt hivatott szavatolni a kétségtelen tárgyszerűséget. A pozitívizmus aspektusainak beépülésében meghatározó szerepet vállalt Robert Lowie (1883–1957), aki Boas egyik elsődrendű tanítványa volt. Lowie New Yorkban, osztrák bevándorló család gyermekeként nőtt fel, és a német kultúra iránti elkötelezettség egész tudományos pályájára rányomta bélyegét. Ennek bizonyítéka az Ernst Mach-hal fenntartott személyes kapcsolat, amit leghívebben a két tudós közti baráti levelezés tükröz. A német nyelven folyó levelezés anyagából kiviláglik, hogy Lowie intenzív érdeklődése Mach munkássága iránt miként vezette az antropológiai terepmunkával kapcsolatos pozitívista tézisek megfogalmazásához. Az előítélet-mentesség, a sematizmusok kerülése, valamint a hipotézisek tudományos kutatásban való korlátozott érvényességének tétele bizonyíthatóan a machi pozitívista tudományfilozófia hatásai (vö. MACH – LOWIE, 1947, 65–68.; HARRIS, 1968, 345–347.).

⁸ A „klasszikus” antropológiai terepfelfogásnak állított monumentális emlékmű, és az újabb tendenciák, a kritikai szemlélet néhány alapvető szempontjának a bevezetése volt a George W. Stocking szerkesztésében 1983-ban megjelent *Observers Observed, Essays on Ethnographic Fieldwork* című kötet. A könyv a *History of Anthropology* könyvsorozat első köteteként látott napvilágot és a sorozat szerkesztőbizottságában a kritikai korszak jeles szerzőinek nevével találkozhatunk. James Clifford, Talal Assad vagy Dell Hymes szerepvállalása, illetve a tudománytörténet témájának felértékelődése fontos jelzés, még akkor is, ha a kötet fejezeteiben feldolgozott klasszikusok – Boas, Malinowski, Sapir stb. – munkásságának az elemzése elsősorban a kortársak számára készült biográfiai hangvételű áttekintés.

ben a terepparadigma kritikai felülvizsgálatának két szempontjára térünk ki: először is a terep-hely fogalmát, majd a terepmunka-tevékenység mibenlétét tanulmányozzuk.

1. „Hol” van a terep? – a „hely” fogalma

A kritikai antropológia terep értelmezésének mérföldköveként szokás megjelölni James Clifford *Routes, Travel and Translation in the Late Twentieth Century* (1997) címmel publikált és monográfia formában megjelentetett gyűjteményes tanulmánykötetét.⁹ A szakirodalomban elsősorban a *Traveling Cultures* (Utazó kultúrák) című első fejezetet hivatkozzák gyakran és némiképpen egyoldalúan, ami aztán a közvélekedésben elterjedt leegyszerűsítő kritikai antropológiai terepértelmezések egyik okaként kárhoztatható.

Clifford elemzésében abból indult ki, hogy az antropológia tudománytörténetének két „klasszikus” terepparadigmája a kortárs globális szociokulturális jelenségvilág csak egy rendkívül szűk metszetét képes értelmezés alá vonni. Egyfelől a diszciplináris „hagyományban” rendelkezésre áll Boas és kortársainak a megközelítése, akik a terepet egyfajta laboratóriumnak tekintették, az „ellenőrzött megfigyelés és kísérlet” helyének, tehát olyan színtérnek, ami az ott élő „bennszülött” fix keretekkel jellemezhető, kvázi statikus életvilágának a képzetére épít (CLIFFORD, 1997, 21.). A terep ebben az összefüggésben a tudományos tevékenység, a szakmai munka és a „Másik” életvilágának a megismerését lehetővé tevő tudományos igényű cselekvésmód (terepkutatás) előfeltétele. Ehhez képest Malinowski és nyomdokában több generáció a terepet, illetve a képzetéhez társított rögzített fizikai kitettséget olyan adottságként aknázták ki, amelyből hatékonyan vezették le a terepmunka-tevékenység kanonizált módszertani gyakorlatát, a részvételt. A részvétel az egyidejűleg módszertani ideálként és a szakmai tevékenység konkrét helyeként felfogott terep megismerésének cseppet sem titkolt előfeltételévé vált.¹⁰ Beköltözni, a nyelvet

⁹ A kötet fejezetei apróbb változtatásoktól eltekintve azonosak az 1984 és 1997 között elsősorban folyóiratokban publikált tanulmányok szövegeivel (vö. CLIFFORD, 1997, 392–394.).

¹⁰ Még a nyolcvanas évek elején is jelentek meg olyan egyetemi antropológia tankönyvek, amelyek a terephely fogalmát és az ott végzett kutatási tevékenységet a tudományos általánosítás előfeltételeként mutatták fel. James S. Spradley a részvevéses megfigyelésről írt didaktikus kötetében a kutatási hely kijelölésének kérdését a következő példával ecsegette. A szerző elmagyarázza olvasójának, hogy Richard Nelson az 1960-as évek második felében az eszkimó halászattal és főkavadászattal kapcsolatban végzett kutatásai során nem figyelt meg minden egyes bennszülöttet külön-külön tevékenysége során, hanem típusokat

elsajátítani, a tanulmányozott kultúrában intenzíven benne élni, a szokásokat és az életmódot elfogadva ismereteket szerezni mind az antropológia módszertani fejlődését előmozdító fontos – és kétségtelenül látványos eredményekkel szolgáló – belátások voltak. Igaz, a kortárs megközelítésből a „klasszikus” terep-idea később és fokozatosan a kritikai fordulatba torkolló zavarba ejtő ismeretelméleti problémák szinte kimeríthetetlenek tetsző forrásává vált. (CLIFFORD, 1997, 21–22.)

Clifford elemzésében éleslátóan tárta fel, hogy a terep „klasszikus” képzete a lokalizációnak egy olyan formája, ami a tér egy meghatározott pontjához rendelt szociokulturális életvilágot dekontextualizálja, mintegy leválasztja a környezetéről. Mivel például egy falu – bármely lokális életvilág és közösség – csak a szomszédos falvakkal és a tér tágabb kontextuális struktúrájának összefüggéseivel együtt értelmezhető. Hasonlóan, a „bennszülöttek” nyelve sem egy nyelv, hanem a helyben élők által létrehozott polifon diskurzusok széttartó rendje.¹¹ Mindebből következik, hogy Boas és Malinowski öröksége a kortárs globális szociokulturális szintér lokális és szituatív variációinak elemzésében csak korlátozott módon hasznosítható.

De nem csak a kiterjedt mobilitás révén szétfeszített merev keretek illékony-sága vált szembetűnővé. A felgyorsult globális életforma következményeként az utazás a kulturális találkozások új helyeinek sokaságát termeli, amelyek aztán egyenként és áttekintő értelemben egyaránt az antropológiatudomány meg-

állított fel. Ezek szerint a horgászlék vagy a jég pereme egy-egy autentikus terep-hely típus, ahol az ott tevékeny egyének gyakorlatai közötti különbségek a társadalmi-kulturális helyzet általános értelemtartalmának leírása szempontjából – legalábbis a szerzőnek a „klasszikus” terepparadigma lokalizációs logikáját követő álláspontjából következőleg – elhanyagolhatóak (vö. SPRADLEY, 1980, 40.).

¹¹ Clifford könyvének bevezetőjében Amitav Ghosh, indiai-amerikai antropológus 1992-ben megjelent önéletrajzi ihletésű írására, mint a terep egész kortárs problematikája körüli bonyodalmakat híven ábrázoló szöveghelyre hivatkozik. Ghosh esszéjében a terepkutató és néhány egyiptomi lakos találkozásához kapcsolódó villanásszerű benyomását tárta olvasója elé. *„Amikor először jöttem a Nilus-deltának ebbe a csendes szegletébe azt vártam, hogy rálelek egy letelepedett és nyugodt nép legősibb és legmegszilárdultabb földjére. Nem tévedhettem volna ennél nagyobbat. A falu minden férfit a tranzitváróban tartózkodó légiutasok serény nyugtalansága jellemzett. Sokan a Perzsa-öböl valamelyik sejkiségében dolgoztak és ingáztak, mások Líbiában, Jordániában és Szíriában, aztán páran Jemenben katonáskodtak, míg mások Szaúd-Arábiában jártak zarándoklaton, és páran Európába voltak látogatóban: néhányuknak annyira vastag volt az útlevele, hogy úgy nyitották ki, mint egy tintafekete harmonikát.”* (idézi CLIFFORD, 1997, 1.) A földrajzi értelemben eldugott és jól lokalizált egyiptomi falu a globális mobilitás és az ezt jellemző nyugtalanság metaforája: a terepkutatás „hely”, ami olyan, mint egy repülőtér előcsarnoka. Ghosh hivatkozott műve *In an Antique Land* címmel jelent meg és stilisztikai újítóerejével nagy sikert aratott.

értő figyelmét követelik. Clifford a „Másik” felbukkanásának reprezentatív és relatíve új helyeinek felsorolásával tudatosítja azokat a határhelyzeteket, amelyek a „klasszikus” terepparadigma keretei között egyszerűen értelmezhetetlenek. A lokalizálás hagyományos gyakorlata kirekeszti például az utazás helyeit (váróterem, repülőtér, kikötő stb.) vagy a közlekedés eszközeit (repülőgép, hajó fedélzete stb.), de a kutató saját világának a helyeit (egyetem, személyes kutatói környezet stb.) is zárójelezi. Clifford a „klasszikus” tereplokalizációs eljárásnak a tudományterületen meggyökeresedett ismeretelméleti csapdájaként utal arra a hermeneutikai szabadságra, ami tág teret nyit a kutatói fantáziának. Ezzel együtt rámutat arra is, hogy a terep-hely dekontextualizálása a kutatással kapcsolatos illúziók elsőrendű forrása. Egyrészt azért, mert a terepet a „Másik” objektív lehatárolásának feltételeként úgy emeli ki összefüggéseiből, hogy ezzel kizárja a „Másik” ontológiai értékű kontextusaira irányuló értelmezés lehetőségét. Továbbá és egész egyszerűen a lokalizáció teljes mértékben eltereli az antropológia figyelmét az „új” helyek, vagy Marc Augé szellemes meghatározásával a nem-helyek elszaporodásának tényéről.¹²

Az, hogy a lokalizációs logika miért ellentétes észjárás a globális szociokulturális tér változási folyamatainak értelmezéséhez szükséges szemlélettel, pontosan megérthető, ha a kritikai értelmezés igényével újból elővesszük Evans-Pritchard klasszikus műve, a *Nuer* bevezető fejezetét (COLEMAN – COLLINS, 2006, 1–10.). Az elemzés a megszokott gyakorlat szerint kezdődik. A szerző azonosítja kutatása tárgyát, jelen esetben a nuer nép földrajzi helyét Dél-Szudánban. Evans-Pritchard eljárása az, hogy fokozatosan és egyre kisebb léptékű térkép-vázlatok segítségével vizuálisan orientálja olvasóját. Az első térképen a teljes kontinens látható, rajta berajzolva az 1930-as évek Afrikájának kolonialis határvonalai. A nuerek megtelepedését egy sávozott apró paralelogramma jelöli az angol-egyiptomi Szudán déli határvidékén (EVANS-PRITCHARD, 1940, 1.). A következő vázlaton, ahogy felülnézetből a térkép kétdimenziós vizuális lehetőségeihez alkalmazkodva a szerző a közelebbi részleteket kívánja láttatni az olvasóval, a nuereket a szomszédos népek elhelyezkedését mutató újabb sematikus sávozással jelöli (EVANS-PRITCHARD, 1940, 5.). A kötet a nuer, a dinka, a shilluk és az anuak népek territóriumait, ezt a kb. 50 ezer négyzetkilométernyi kiterjedésű területet a szélességi és hosszúsági fokok megadásával pontosítja. Végül a harmadik metszet, ahol az olvasó a lépték csökkenésével arányosan további ráközelítő részleteket ismerhet meg, már csak a nuer nép fontosabb

¹² „A »nem-helyek« közé tartoznak azok a létesítmények is, amelyek az emberek és a tárgyak gyors helyválttatásához szükségesek (gyorsforgalmi utak, fel- és lehajtó szakaszok, repülőterek), ahogyan maguk a közlekedési eszközök, a bevásárlóközpontok vagy a menekültek elkülönítésére szolgáló menekülttáborok is.” (AUGÉ, 2012, 25.)

lokális csoportjainak az elhelyezkedését láthatja. Itt a Fehér-Nílus és mellékfolyóinak viszonylag részletgazdagabb ábrázolása hivatott a pontos lokalizáció célját szolgálni (EVANS-PRITCHARD, 1940, 8.).

A könyv bevezető fejezetének elolvasását követően a helyzet – úgy tűnik – világos. A lokalizáció, a térképek és a fejezet általános leíró szövege a szerző várákozásai szerint lehetővé teszi az olvasó képzeletbeli utazását, aki a várákozások szerint pontosan tudja, hogy hol van. Ugyanakkor, ha Evans-Pritchard leírását és megérkezésének körülményeit, az első hetekről tudósító beszámolót pontosan olvassuk, akkor egyértelművé válik, hogy a terep leírása sokkal inkább a kutató-tudós önpozicionálása a saját pillanatnyi egzisztenciális kitérttségének függvényében, semmint tárgyilagos helyleírás. Az utazás, majd a személyes találkozás megírása és az ebből a perspektívából kirajzolódó megérző beállítódás nem a nuerekről szóló tudósítás, hanem a középosztálybeli fehér tudós tíz hónapra önként megválasztott élethelyzetéhez tartozó szerep és a vonatkozó körülmények rögzítése.¹³ Összefoglalva, a „klasszikus” módszertani elvek figyelembevételével a terep lokalizálása a kutatói szándékkal ellentétben a „hely” dekontextualizálását és perszonalifikálását eredményezi.

A következők felismerése, tehát a „klasszikus” terep-fogalom értelem-tartalmára irányuló kritikai figyelem nem egyik pillanatról a másikra robbant be a tudományos érdeklődés homlokterébe. A terep és a kutatás tárgya közötti egyik első figyelemreméltó megkülönböztetést még Geertz fogalmazta meg az 1970-es évek elején. „*A kutatás helyszíne nem azonos a kutatás tárgyával. Az*

¹³ Kritikai olvasatban már a hely megközelítése, az utazás és ennek leírása is sokatmondó. A sűrű szöveg és Evans-Pritchard a körülmények – egyébként hihető módon tudatosan figyelmen kívül hagyhatónak gondolt – jelentőségét bagatellizáló megjegyzése ellenére is világos, hogy a terep, a kutató által elfoglalt megérző pozíció, következőképpen a tudományos eredményként publikált munka elidegeníthetetlen alkotórészét képezi a tudós a maga teljes személyiségében. „*Az olvasókat érdekelheti kutatási körülményeim egy rövid leírása, ugyanis ennek tudatában jobban képesek lesznek eldönteni azt, hogy mely kijelentések alapozódnak megbízható megfigyeléseken és melyek kevésbé megalapozottak.*” Maga az utazás, a nuere-földre történő eljutás, és körülményeinek leírása stílusát és a közölt tényeket tekintve is eltávolító értelmű. A Marseille-ben elveszett élelmiszerkészlet, az elhamarkodottan felbérelt két bennszülött kísérő, az idegőrlő tíznapos várákozás az átkelésre egy folyónál, az ellenséges nuere főnök, aki csak hosszas rábeszélést követően engedte meg, hogy az idegen fehér ember a sátrát a fák árnyékában verje fel, mindez olyan körülmény volt, aminek a leküzdéséért folytatott erőfeszítés a terepkutatás későbbi lehetőségeit Evans-Pritchard szándékaitól függetlenül döntően befolyásolta (vö. AUGÉ, 2012, 9–12.). A végig ellenséges nuerek között végzett kutatások alaphelyzettől független következménye, hogy a lokalizáció szükségszerűen a terep perszonalizációjával jár és nem csak példánk, de minden antropológiai terepkutatás esetében. Amint azt Marc Augé szellemesen megfogalmazta: „...a nuerektől többet tudunk meg Evans-Pritchardról, mint fordítva.” (AUGÉ, 2012, 26.)

antropológusok nem falvakat (törzseket, városokat, szomszédságokat...) kutatnak; falvakban kutatnak.” (GEERTZ, 1996a, 189.)¹⁴ Minden hely különbözik minden más helytől, és a terep az a hely, amit az antropológus és a „benszülött” kollektív, valamint egyéni gyakorlatai közösen hoznak létre (AUGÉ, 2012, 33.). De miként és leginkább „hol”? Hol található egyáltalán, és mi az antropológiatudományi kutatás eminensnek tekintett színtere, a terep?

A terep-hely fogalmának kritikai igényű feltérképezése a „hely” értelem-tartalmának általános összefüggéseire irányítja a figyelmünket. A lehatárolás egyszerre fenomenológiai és hermeneutikai szemléletű.

Az antropológiai terep-hely általános elmélete tipikusan az ignorált témák sokaságát szaporító ügy, melynek gyakorlati jelentőségére vonatkozó felismerés a társadalomtudományi oldalon manapság új értelmet nyer.¹⁵ Kérdésünk, hogy miben áll az az elemi közös tulajdonság, ami minden terep-hely egyfajta lényegtanának megalapozásaként garantálja azt, hogy a tudományos kutatómunka a „hely” mindenütt jelenvalóságára alapozható tevékenység legyen. Az antropológiatudományi terep-hely fenomenológiai értelem-tartalmának azonosításához lehetséges kiindulópontként kínálkozik a téma tipológiájának kidolgozása. Ez kezdődhet a részleges törvényszerűségek megfogalmazásával, majd következhet a gyakorlati esetek megfigyelése, leírása, felsorolása és taxonómiákba szervezése: tehát a jól bevált induktív eljárás. Mindebből azonban érthető módon csak az derül ki, hogy a terep-hely fogalma a tudományterületi kutatástevékenység nagyon különböző és kevésbé egymáshoz illeszkedő formáinak az összefoglaló neve, melyek zavarba ejtően sokféle színterek. Kiderül, hogy a „terep” fogalmában összefoglaló értelemben megalkotott tudománytörténeti toposz nem csak túlegyszerűsítése a témának, de az általánosítás igen szerencsétlen formája is.¹⁶ Mert lehetséges-e jellemezni azt a szemléleti alapállást, ahonnan például egy eszkimó falu, egy ausztrál hordaközösség, egy bronxi afroamerikai utca vagy egy transzhumáló család stb. életvilágai, pontosabban az ennek kereteit képező terek leírhatóak a „terep” általános fogalmával? Be

¹⁴ A falu – amely lokális, jól azonosítható határokkal körülvett és „benszülöttek” által lakott „hely” – az intenzív antropológiai kutatások számára, legalábbis a tudománytörténet tanulsága szerint, az ideálisként elgondolt színtér (vö. CLIFFORD, 1997, 21.).

¹⁵ Waldenfels a tér, és a szociokulturális tér általános jellemvonásainak tanulmányozása iránti kortárs érdeklődés tendenciajellegét a téma történetileg azonosítható újrafelfedezéseként írja le. Felvetésében a husserli életvilág fogalmának műveleti jelentőségét külön kihangsúlyozza (vö. WALDENFELS, 2009, 15–30.).

¹⁶ A terep hagyományosnak tekinthető felfogásához tartozó tudományterületi tevékenységgel, a terepmunkával kapcsolatos leegyszerűsítő elképzelések ugyancsak a tudományterület történetében kitermelődött beidegződések: „...a ’valódi terepmunka’ – egy elszigetelt helyen hosszú ideig végzett munka olyan emberekkel, akik nem európai nyelvet beszélnek, lehetőleg kis ’közösségben’ és ’lokális’ lakóhelyen élnek.” (GUPTA – FERGUSON, 1997, 13.)

kell látni, a terep-hely fogalmának tipológiai megalapozása félrevezető irány, mivel heteromorf jelenségek halmazát öleli fel, ezért a gyakorlati értékű közös definíciónak szükségszerűen híján maradunk.

A kritikai antropológiai látásmód a terep általános tipológiája helyett egészen más megközelítést kínál. Fenomenológiai értelemben a terep minden esetben olyan konkrét hely, ami alapjelentését tekintve arra utal, hogy elkülönül attól a helytől, ahol az antropológus otthon van. A két színhelynek az antropológiában bevett hagyományos megkülönböztetése térbeli különállásukra apellál. Más-ként, az antropológus a „hely” fogalmának két alaptípusa szerint osztályozza a világot: az otthon szemben áll, de legalábbis világosan megkülönböztethető attól, amit a terepnek nevezünk. Az antropológiai terep-hely fenomenológiájának megalapozó tétele szerint: egyfelől a terep *sui generis* gyökeresen különbözik attól, amit otthonnak nevezünk; másfelől kivételes, amennyiben nem helyettesíthető vagy nem cserélhető fel semmilyen más hellyel.

A fenti megkülönböztetés értelmezésekor támaszkodhatunk Waldenfels a mindennapiság fenomenológiáját elemző tételeire, amelyek közvetett értelemben okkal vehetőek figyelembe az antropológiai terep-hely általános természetének tanulmányozásakor. A „hely”, a tér kitüntetett aspektusa a mindennapiság világa. Nem elszigetelten létezik, hanem a valóság meghatározott kontextusaként. Waldenfels a „hely” jelenségében reprezentált általános jelentéstartalom, tulajdonságok és funkciók értelmezésekor kiindulópontként az oly sokat hivatkozott, de sokszor félreértett életvilág fogalmára apellált (WALDENFELS, 1985, 179.). Ebben az összefüggésben az életvilág minden társadalmi és történeti élet-tapasztalat talaja és horizontja, a kutató antropológus szemszögéből a „hely” reprezentációjának kerete. Husserl az életvilág fogalmát eredetileg az emberi természetes beállítódás jellemzésére, az *én* és a környezet kapcsolatának összefüggésrendszerében használta (HUSSERL, 1984, 45–57.). Értelmezésében a szemléleti mezőnkhez tartozó valóság adottság, a hely minden esetben egyfajta tényösszefüggés. Ily módon a „helyek” osztályozása megkerülhetetlen kapcsolatban áll a „hely” által reprezentált kultúra kérdéskörével. Ugyanis minden „helydefiníció” az embernek arra a kulturális értelemben meghatározott kérdésére vonatkozó válasza támaszkodik, amely aziránt érdeklődik, hogy honnan érkezünk. Ezek szerint az otthon (az otthon világa) a tér központi „helye”, amelyhez képest magunk számára fogalmat alkotunk minden más helyről. Waldenfels szerint ebből következően minden más és kulturálisan különböző „helyről” mint az idegen világhoz tartozó helyekről beszélhetünk. Ennek alaptípusai a következők: a tartózkodási, a származási és a lakóhely.

A terep-hely szembeállítása az otthon fogalmával ebben a formában egy további következtetést is megenged. A terep-hely „idegen”, pontosabban a „Másik”

helye, ami az antropológus idegenséggel való szembesülésének kényszerhelyzetét három összefüggésben tudatosítja bennünk. Egyfelől olyan idegen hely, ami kívül esik, nem tartozik saját felségterületünkhöz, a határainkon túlíságra vonatkozik. Továbbá a terep-hely idegensége teljes mértékben a „Másikhoz” tartozik, mintegy „birtokában” van, politikai, kulturális, társadalmi, gazdasági, jogi értelemben a sajátja. Végül, a terep-hely által reprezentált „Másik” idegensége létezésében túlmutat önmagán, amennyiben idegenszerűsége megszólít, értelmezésre hív, és ezáltal megkerülhetetlen eseményként tart számot a meg tapasztalásra (WALDENFELS, 2007, 5–6.). Hogyan?

Az otthon és a terep-hely közötti összefüggések tisztázása a tér két kitüntetett pontja közötti távolság áthidalásának a kortárs antropológiai kutatásokban felértékelődő gyakorlatára, az utazás kérdésére irányítja figyelmünket. Az utazás a terep kutatásának előfeltétele. Tudomásul kell vennünk, hogy „*az ember képtelen egyidejűleg több irányba menni*”, azaz a „hely”, ahol az ember éppen van, mindig egy és oszthatatlan, legalábbis csak így vagyunk képesek érzékelni (WALDENFELS, 1985, 179.). Ezek szerint a „hely” az utazás célképzetétől elválaszthatatlan következmény, pontosabban és funkcionális értelemben a „hely” meg-, vagyis felkeresése valójában a terep-hely megkonstruálásának eseménye, amit maga a cselekvés hoz létre: a terep az utazással, mint a tapasztalás sajátos eszközével teremtett konstrukció.

A terep-hely az utazásban, illetve annak következményeként megvalósuló konstrukciója az utazás-esemény jelentőségét két összefüggésben teszi számunkra fontossá. Egyrészt és nyilvánvalóan a helyváltoztatás, az antropológus az otthontól a terep-helyig történő eljutásának eseménye – amint ezt Evans-Pritchard példájának esetében is láttuk – a kutatást, tehát az antropológiai megértéseményt alapvetően alakító tényező. Továbbá a célelvű utazás tárgyakként felfogott „hely” az utazásra mint a köztes tartózkodás (*Zwischenaufenthalt*) képzetére támaszkodik, és ez nagyon régi kulturális hagyomány. Az utazás eredetileg funkcionális jelentőségű gyakorlat, általános értelemben a helyváltoztatás képessége, ami elválaszthatatlan a társadalmi működéstől. A fizikai térben végzett helyváltoztatásként felfogott utazás mibenlétének ezt az elemi összefüggését kiválóan megérthetjük akár az egyszerű hordatársadalmak térbeli mozgásán, amit az antropológia számos szerzője magát a közösséget megalapozó tevékenységformaként írt le.

Például a már több összefüggésben hivatkozott Marjorie Shostaknak a !kung kultúra utazási szokásait bemutató ragyogó leírásain keresztül jól érthető, hogy az otthon és ennek fizikai térkörnyezete – ebben az esetben együttesen a horda territórium – miként azonosak a közösség egzisztenciális feltételrendszerével. Shostak hősének, Nisának a felsivatagos terület vízlelőhelyei, illetve élettársa-

inak (férjeinek) lakóhelyei közötti időszakos vándorlásai, az ezt elbeszélő történetek rávilágítanak arra, hogy az ember társadalmi gyakorlatának az utazás nem különös esete, hanem lényegi tevékenysége.¹⁷ A mindennapok egymásra következésének rendje az utazások közötti időt tagoló hosszabb-rövidebb ideig tartó szünetek sorozata. Az utazás és az ehhez köthető „hely”-tapasztalat reflexióra kötelez, az utazó az utazással együtt járó körülményekhez való tudatos alkalmazkodását és a mindennapok bevett gyakorlatától eltérő különbség tudatosítását feltételezi.

Emlékszem egy másik alkalomra, amikor az egyik helyről a másikra utaztunk, és a nap égetett. Éppen a forró és száraz évszak volt, víz pedig sehol. A nap égetett, !Kumsa [Nisa öccse – B. G.] már megszületett, és én még kicsi voltam. Már jó hosszú ideje mentünk, amikor a bátyám meglátott egy méhkaptárt. Megálltunk, amíg ő meg az apám megnyitották a méhes fát. Mindannyian segítettünk mézet gyűjteni. Én is teljesen teletöltöttem a saját gyűjtőedényemet. Aztán ott maradtunk, mézet ettünk, és én elkezdtem nagyon szomjas lenni. A hőség majd megölt bennünket, és mindenki halálosan szomjas volt. Ordítani kezdtem, hogy vizet akarok, mert annyira rosszul vagyok. (SHOSTAK, 1981, 97.)

A „hely” konstrukció, amennyiben az azt megteremtő helyi tudás révén teremtett lokalitás. A kritikai megközelítés figyelmeztet, hogy a kutatók közül kevesen vesznek tudomást arról, hogy a terep-hely tulajdonképpen a lokalításban teremtett szintér, aminek törékenységével és illékonyságával, tehát a „hely” éthoszával vajmi keveset szokás törödni.¹⁸ A terep-hely többdimenziós tranzitív esemény, melynek létrejötte a strukturális mobilitás (utazás) képességébe ágyazott szociokulturális tevékenység szituatív tulajdonságainak a függvénye. A kutató utazása és szembesülése a „Másik” tevékenységének helyeként megjelölt terep dinamikus lokalitástermelődésben lejátszódó állandó újrászerveződéssel olyan kritikai antropológiai szempont, ami végképp aláásta a klasszikus terep-fogalom tudományos értékét. Elbizonytalanodásunk csak fokozódik, ha a terep-hely fogalma mellett az ott végzett tevékenységet – az antropológiai megértés érdekében végzett és a közvetlen tapasztalásra épülő módszeres ismeretszerzést –, a terepmunkát is a kritikai vizsgálat tárgyává tesszük.

¹⁷ Lásd ezzel kapcsolatban még CLIFFORD, 1997, különös tekintettel 17–46.

¹⁸ „Amit helyi tudásnak tekintünk, többnyire valójában annak az ismerete, hogyan hozzuk létre és teremtjük újra a lokalitást a szorongás és entrópia, a társadalmi elhasználódás és szakadatlan változás, az ökológiai bizonytalanság és kozmikus illékonyság, a rokonok, az ellenségek, a lelkek és mindenféle kvarkok állandó kavargása közepette.” (APPADURAI, 2001, 6.)

2. A terepmunka a kortárs antropológiában

„Manapság nem úgy tűnik, hogy tudjuk mi az a terep, hol kellene lennie, ha valós vagy esetleg virtuális, és hogy egyáltalán valami egységesnek kell-e lennie.” (HANNERZ, 2006, 23.) Ulf Hannerz a kortárs antropológia kritikai terepfelfogását jellemző bizonytalanság metaforikus körülírását követően személyes terepmunka élményein keresztül vezet be olvasóit a változatos elköteleződés (*diversified engagement*) problematikájába. Elemzésében a kortárs antropológiai terepmunkát jellemző tudományterületi nehézségeket a terep-hely értelemtartalmát meghatározó összetett szempontrendszer mentén fejti ki. Véleménye szerint a terep-hely komplexitása eredhet multilokális adottságaiból, a „hely” terében egymásra rétegződő különböző nyelvű, kultúrájú, státuszú stb. egyének és/vagy csoportok interakciójából.¹⁹ A komplexitás másik vetülete a transzlokális, amit Hannerz a multilokális kiegészítő értelemtartalmú társfoglalmaként határoz meg. A kortárs terep-hely tranzitív jellege, mint láttuk részben az utazással – a kutatónak az otthon és a terep közötti térbeli távolságot áthidaló gyakorlatával –, valamint a hely strukturális mobilitásával – tehát a terepet alkotó szociokulturális jelenségvilág dinamikus átalakulásával – kapcsolatban álló tulajdonság. Ezek alapján könnyű belátni, hogy a terep-hely paradigma „klasszikus” kereteinek fellazulása miért vezetett az ott elvégzett kutatótevékenység, tehát a terepmunka tudományterületi szerepének újragondolásához. A következőkben a kérdést öt kiemelt szempont mentén vizsgáljuk.

A. Az antropológiai terepmunka kritikai felülvizsgálatának meghatározó elméleti vonulatát képezi az 1990-es évek közepétől teret nyert és eredetileg George Marcus által bevezetett úgynevezett *multi-sited* etnográfia.²⁰ Az első hallásra talán nem túl világos értelmű fogalom mögött egyértelmű ismeretelméleti pozíció kidolgozására került sor. Pontosabban, a kategorikus kérdést, tehát azt, hogy mit csinál az antropológus, amikor korunkban terepmunkát végez, Marcus jól érthető magyarázat kíséretében válaszolta meg.

A *multi-sitedness* elképzelés elméleti lényege, hogy az antropológiai megértő-tevékenység, tehát a szociokulturális „Másik” a terep szituatív feltételei között végrehajtott tanulmányozása a kortárs viszonyok között párhuzamosan

¹⁹ Hannerz példája egy a nigériai terepmunkája során tanulmányozott városi közösség (vö. HANNERZ, 2006, 32.).

²⁰ A *multi-sited* terminus a magyar nyelvhasználatban kétféle fordításban terjedt el és a fordítás alapvetően konceptuális kérdés. A *többszintű* etnográfia mellett a *több-szinterű* kifejezést is használják (vö. pl. FEISCHMIDT, 2007, 225. és BICZÓ, 2013, 55–57.).

támaszkodik az ismeret-horizont kitágítására és vertikumának elmélyítésére. De mit jelent mindez a kutatási-elemzési gyakorlatban?

Először is Marcus kritikai megközelítésében abból indult ki, hogy elkülönítette az úgynevezett „egy-színterű” etnográfiai megfigyelések gyakorlatát, amit lényegében a tudásterület klasszikus módszertanához kapcsolt. A klasszikus modell szerint a kutató és a kutatás ismerettárgyát képező kulturális jelenség – a „Másik” – egymással szemben állnak. Az antropológus a kutatásra vonatkozó előzetes ismeretek és tudományelméleti, valamint kutatómódszertani műveltsége birtokában, továbbá a terepmunka során szerzett közvetlen tapasztalati tudás szintetizálásával igyekszik következtetéseit megfogalmazni. Megközelítése terveitől és szándékaitól függetlenül mindenkor mobilizálja a teljes tudománytörténeti hagyományt, ami Marcus álláspontja szerint egyúttal ki is zárja jelenünk dinamikusán változó kulturális viszonyainak igaz természetük szerint való tanulmányozását a terephelyszínen. Ugyanis a tudományterület, ahogy ez a tudomány-paradigma természetéből egyenesen következik, a szociokulturális valóság szituatív viszonyait állapotjellegében igyekszik rögzíteni, ezért nem képes azt az átmeneten, a változáson keresztül, a lokális szintér globális folyamatokhoz történő állandó alkalmazkodásában megragadva elemezni (APPADURAI, 1996, 27–67.). A további részletektől elvonatkoztatva, Marcus a *több-színterű* beállítódás bevezetését az antropológiába végeredményben a globális társadalmi-kulturális viszonyok átalakulásából levezethető következménynek, egyfajta elkerülhetetlen eseménynek látja.

A *multi-sitedness* a gyakorlatban a kulturális alakzatok különböző színtereken belül és a színterek között lejátszódó mozgásának és transzformációinak nyomon követését jelenti.²¹ A több-színterűség az antropológiatudomány szemléleti értékű és ismeretelméleti jelentőségű kutatási stratégiai fordulata (LAJOS, 2015, 164–166.). Lényegében a tudásterület alkalmazkodása a szociokulturális jelenségvilág dinamikus folyamataihoz. Az elképzelés arra a megfigyelésre alapoz, hogy korunkban egy kulturális jelenség, például a tudásterület általános ismerettárgyaként megjelölt „Másik” tapasztalata (a terepmunka) a tér statikus keretekkel jellemezhető kitüntetett helyéhez, a terep klasszikus fogalmához már nem köthető. Ehelyett, legalábbis a gyakorlat a kutatót azzal szembesíti, hogy a kulturális jelenségek több szintéren és párhuzamosan, illetve a terepkutatás eseményidejében más és más színtereken tapasztalhatóak meg. Az antropológiai megértő tevékenység így a „Másik” megtapasztalására irányuló horizontálisan töredezett alakzatok szintetizálására vállalkozik, ami gyökeresen új megismerési eljárást követel (MARCUS, 1995, 81.).

²¹ A téma összegzését lásd: LAJOS, 2015, 164–166.

Egyrészt a megértésfeladat megköveteli a „Másik” színtereinek a feltérképezését, ezek jellemzését és összehasonlítását, a jelentések egyes szinterek között lejátszódó transzformációjának és konstrukciójának a nyomon követését.²² Mindezen célok megvalósítása azonban elválaszthatatlan az egyes szinterek szituatív vertikumának a megismerésétől. Módszertanilag a terepmunka – tehát a „Másik” színtereinek feltárása, következetes behatárolása és értelmezése – a kortárs antropológiában az úgynevezett „makroperspektíva” és „mikroperspektíva” párhuzamos és egymást kiegészítő alkalmazásának nyit utat a kutatásokban. A „makroperspektíva” és a „mikroperspektíva” nem egyszerűen az antropológia szemléleti tágasságának két ellentétes végpontját megjelölő általános követelményre utal. Többről van szó.

Marcus a *multi-sited* etnográfia értelmezésével összefüggésben hangsúlyosan érvelt a makro- és a mikroperspektíva kifejezésekkel szétválasztható szemléleti mezők funkcionális egymásra vonatkoztatásának szükségessége mellett. Álláspontja szerint a makroperspektíva az átfogó (általános érvényű filozófiai és társadalomtudományi) teóriák felhasználása, valamint tudatos alkalmazása a globális okok miatt dinamikusan változó kultúra színtereinek leírásában és elemzésében. A makroperspektivikus látásmód a kortárs antropológiai megértő tevékenységben nélkülözhetetlen beállítódás (MARCUS, 1995, 79.).²³ A makroperspektívát megalapozó, a kortárs antropológiába beszivárgó elméletek egy tekintélyes része kifejezetten filozófiai – a filozófiában kidolgozott – elképzelés, ami a két tudásterület közötti, egyébként ambivalens kapcsolatok tanulmányozására is ösztönöz.²⁴

²² A kulturális alakzatoknak a szinterek közötti mozgását nyomon követve Marcus szerint a következő formákat tanulmányozhatjuk: 1. emberek; 2. tárgyak; 3. metaforák; 4. cselekmények, történetek és allegóriák; 5. biográfiák; 6. konfliktusok (vö. részletesen LAJOS, 2015, 165–166.; valamint MARCUS, 1995, 90–95.).

²³ A makroperspektíva lényegében az úgynevezett makroelméleteknek az antropológiai kutatásokban történő alkalmazását jelenti. Ez megkerülhetetlenné teszi a társadalomtudományok között az interdiszciplináris együttműködést és hiteltelenné teszi azt az elavult nézetet, hogy az azonos vagy hasonló jelenségeket tanulmányozó tudásterületek között létezne valamiféle kompetencia-rangsor. A szemléleti fordulat a tudománytörténetből világosan levezethető esemény, ami közvetlen kapcsolatban van annak belátásával, hogy a társadalomtudományok problémavilágát alkotó kérdések komplexitása meghaladja a hagyományos diszciplináris kompetenciát. Magyarán, a kortárs szociokulturális keretek között lejátszódó olyan volumenű és szerkezetű folyamatok témájának hiteles kidolgozása, mint például az asszimiláció vagy a hibriditás, sem elméleti, sem módszertani, sem terminológiai értelemben nem lehetséges elszigetelt tudományterületi feltételek között.

²⁴ „Ami a filozófiát és az antropológiát illeti, egyik sem definiált világos módon, ám saját szándéka szerint mindkettő az emberi élet és gondolkodás egészét célozza, és mindkét diszciplína felettébb gyanús egymás számára.” (GEERTZ, 2000, IX.) Az antropológia és filozófia megtermékenyítő kölcsönös érdeklődése nem csak a bölcséleti hatások egyoldalú

Marcus kritikai nézőpontjából a mikroperspektíva kérdése az antropológiai megértő tevékenységben a „filológiai” részletgazdagságú etnográfia módszeres érvényesítését jelenti a terepmunka-folyamatban. Az etnográfianak tulajdonított filológiai természetű érzékenység a terepmunka-tapasztalatok minden részletre kiterjedő rögzítésének régi hagyományaként működik. A kritikai antropológia kibontakozásában az etnográfiai szemlélet jelentőségének és funkciójának újraértelmezése döntő esemény volt. Ebben a folyamatban az első és meghatározó elméleti lépést a Clifford Geertz által bevezetett módszertani értékű sűrű leírás koncepciója jelentette. Kétségtelen, hogy az etnográfia filológiai igényű kutatótevékenységként azonosított funkcióinak tisztázását a kortárs antropológiában számos befolyásos szerző, többek között Johannes Fabian is munkássága középpontjába állította.²⁵ 2008-ban publikált nagyszabású elemzése, az *Ethnography as Commentary* elméleti álláspontja szerint az etnográfia, a kifejezés etimológiai értelmét követve leírást valósít meg, és ennek a tudatos kiaknázását az antropológiában elméleti előfeltételként kell kamatoztatni.

A kortárs antropológiában az úgynevezett makro- és mikroperspektíva párhuzamos alkalmazása a tudománytörténet bevett elméleteinek és eljárásainak a kritikai újraértékelését eredményezi. A makroperspektíva „filozófiai” távlatosságának (absztrakt elméletalkotás) és a mikroperspektíva „filológiai” (empirikus terepkutatás) tárgyilagosságának érvényesítése az antropológiai munkában a megértő tevékenység vertikumának az elmélyítését idézi elő.

Összefoglalva, a fentiekből jól látható, hogy a *multi-sitedness* Marcus és tudóstársainak gyakorlatában nem valami homályos elmélet, hanem világos, módszertani értékű és gyakorlati jelentőségű kutatási stratégia. A „Másik” értelem-tartalmának feltárása magába foglalja egyrészt a párhuzamos és az elkülönülő színterek tanulmányozását, valamint a szituatív színterek makroperspektívikus („filozófiai” elméleti) elemzését és ezzel egyidejű mikroperspektívikus (etnográfiai „filológiai”) leírását.

megnyilvánulásaként érhető tetten: tehát nem korlátozódik például a hermeneutika, a kritikai filozófia, a nyelvfilozófia, a dekonstrukció vagy a posztfenomenológia eljárásainak antropológiai alkalmazására. A hatás fordítva is működik, amennyiben a kortárs filozófiában az antropológizáló szemlélet – különös tekintettel a programelvű bölcséleti gondolkodás és a *conditio humana* összefüggéseinek újragondolására – a filozófia reflexív-kritikai önvizsgálatát előmozdító fontos tényező (vö. pl. JACKSON, 2009, 235–251.).

²⁵ Johannes Fabian újabb írásaiban, a saját életmű tapasztalatainak összegzéseként sokat foglalkozik az antropológiai tudás státuszának és ezen belül a terepmunka-tevékenység lényegéeként meghatározott etnográfiai magatartásnak a kérdésével. Az *Ethnography as Commentary* egy 1974-ben Kongóban rögzített interjú tudománytörténeti jelentőségű újranelemzésén keresztül láttatja a filológiai igényű mikroperspektíva (etnográfiai gyakorlat) működését az antropológiai megértésben (FABIAN, 2008, 9–13.).

B. A terepmunka kritikai újraértékelésének második tárgyalt szempontja a kutató-antropológus státuszát illető kérdéseket öleli fel. Ezek szerint a kortárs antropológia – a terepmunka általános társadalmi és kulturális körülményeinek látványos megváltozásához kapcsolódó – módszertani megújulása szükségessé tette magának a terepkutató antropológus fogalmának, bevett értelemtartalmának a tanulmányozását is. A kérdés az, hogy miként.

Amint az már többször említésre került, az antropológia bilokális karaktere, tehát a terep-hely és az otthon – beleértve az akadémiai-szakmai környezetet – szétválasztása a tudományterület megkülönböztető ismertetőjegye, kivéve természetesen azokat a kutatásokat, amelynek a terepe éppen a szakmai-akadémiai közeg. A „Máskkal” történő találkozás színtere a terepkutatás, vagyis nem meglepő, hogy a terep fogalmának és az itt végzett tudományos tevékenységnek a kritikai elemzése magát a kutató antropológust sem kímélte. Azt kell mondanunk, hogy az antropológus terepen végzett munkájának az általános leírásával kapcsolatos nézetkülönbségek váltak a kibontakozó viták egyik fő „frontvonalává”. Másként és radikálisabban fogalmazva a terep-hely kutatását elvégző személy tevékenységének pontos tudományterületi megértése a klaszszikus terepparadigma pozitívista irányultságával szembeni elméleti és módszertani lázadás központi hivatkozásává lett.

A téma összefoglalását okkal köthetjük a kortárs társadalomelmélet megkerülhetetlen szerzője, Pierre Bourdieu – az antropológiai tevékenység lényegét érintő – kritikai álláspontjának a kifejtéséhez. Bourdieu az antropológust az „objektíváció szubjektumának objektívációjaként” értelmezi. Másként, bevezeti a részvevéses objektíváció fogalmát, ami első pillantásra talán homályos gondolat, pedig lényege forradalmian egyszerű. Bourdieu a terepmunka tárgyának tekinti egyrészt, és kevésbé szokatlan módon az antropológust is, magát a személyt, aki a terepmunkát elvégzi. Másrészt az antropológus társadalmi és kulturális világát, ami egyaránt meghatározza az antropológiai terepmunka gyakorlata során tanúsított tudatos magatartást és a kutató személyiségének tudattalan megnyilvánulásait. Itt nem csak a társadalmi háttér, például a származás, vagy pozíció érdekes, de mindenekelőtt a kutató tudományos mikrokozmoszban, a kutatói közösségekben betöltött és elfoglalt helye, amit az antropológiai megértés részeként módszeres elemzés tárgyává kell tenni (BOURDIEU, 1977, 282–283.). Bourdieu tehát a terep és a terepmunka szélesebb értelemben felfogott fogalmát ajánlja, amennyiben a terep a kutatói magatartás – habitus és intenció – egészét magában foglalja, és aminek része az antropológus, a terep megszervezése, valamint működtetése érdekében megvalósított, tudatos és ösztönös döntéseinek összessége (DE NEVE – UNNITHAN-KUMAR, 2006, 2.). A jelenség részletesebb bemutatását lássuk Johannes Fabian egy érdekes példáján keresztül!

Kahenga 1974 szeptemberében, egy hétfőn, a Kongóban akkor vendéglőadóként dolgozó fiatal antropológusnál, Johannes Fabiannál tett látogatást. Az ország északi felében található Lubumbashi egyetemén az Egyesült Államokból érkezett óraadó tanár a bennszülött gyógyító-varázsló Kahenga szolgáltatásait az őszi évszakban elszaporodó lopásokkal szemben, mágikus védelmet remélve vette igénybe. Ugyanis Kongóban ekkortájt, amikor a Mobutu diktatúra, ha lehet ezzel a képzavarral élni, bár a legprogresszívebb időszakát élte, mégis jellemző volt, hogy a szárazévszak végére, mikor a városokban a rendelkezésre álló élelem mennyisége látványosan csökkent, a rászorulók egy része lopásból fedezte szükségleteit. Fabian, aki ekkor kezdő antropológusként dolgozott Kongóban, azt remélte, hogy Kahenga, a híres varázsló közreműködésének híre megy a környéken, és ez majd távol tartja a potenciális tolvajokat. A Kahengával történt találkozást a szerző csak sokkal később, 2008-ban megjelent kötetében elemezte rendkívüli részletességgel.

Fabian a hembra törzsbeli varázsló elhárító rítusának elemzését a terepmunkája során felgyűjtött ismeretek három forrástípusára alapozta: az elemzés közvetlen tárgyát képező emlékeire, a helyszínről egykor készült rajzvázlatra és végül a Kahengával a szertartást követően hangkazettára felvett tematikus interjúszöveg módszeres feldolgozására.²⁶ Lássuk, hogy az antropológusnak a „Másik” értelemtartalmára vonatkozó tudományos elemzése miként ütközik elkerülhetetlenül a Bourdieu által részvevéses objektivációnak elnevezett módszertani problémába.

Kahenga látogatása „a ház lezárásakor”, tehát a lopások megelőzését szolgáló elhárító rítus alkalmával, nem az első találkozás volt az antropológus és a bennszülött között. Korábban Fabian, mivel felesége kezelhetetlennek tűnő migréntől szenvedett és a nyugati orvoslás minden praktikája megbukott gyógyításában, egyszer már sikerrel fordult Kahengához. Az eset kapcsán Fabian arról értekezett, hogy miként és milyen feltételek mellett vált a hembra varázsló páciensévé, feladva korábbi kulturális előítéleteit, illetve távolodott el a nyugati kultúra önképére jellemző orvostudományi felsőbbrendűségtől (FABIAN, 2008, 3.). Ehhez az antropológiai beállítódást meghatározó kulturális relativizmus szemléletére is szükség volt, azaz arra, hogy képes legyen az ‘idegen’ kultúra jellemvonásainak kizárólag saját feltételei szerinti befogadására.²⁷

²⁶ A hembák kongói őslakos népcsoport. Letelepedett életmódot folytató közösségeik falvakba tömörülnek és elsősorban manióka, kukorica és mogyoró termesztésével foglalkoznak.

²⁷ A tudománytörténetből tudjuk, hogy a kulturális relativizmus az antropológus magatartását meghatározó beállítódás, melynek lényege, hogy az ‘idegen’ kultúra tanulmányozásának előfeltételeként a saját, bevett értelmezési sémákat igyekszünk felfüggeszteni abban a reményben, hogy ily módon a vizsgált közösséget képesek lehetünk a saját feltételei szerint megérteni.

A tolvajok elhárítását szolgáló „ház lezárása” rítus azonban merőben más eset volt, mint a gyógyító szolgáltatás igénybevétele. Itt a nyugati antropológus nem a bennszülött mágikus erejének tulajdonított védelem tényleges hatékonyságában reménykedett, hanem a környezetében élőket közvetve akarta elrettenteni attól, hogy meglopják. Fabian könyvének első fejezetében az eseményt, mint fényképek minden részletre kiterjedő leírását adja elő olvasóinak. Kahenga megérkezése, előkészületei, majd a rítus szöveges bemutatása az emlékek egymást követő sorozatát képezi.

1974 késő szeptemberében a száraz évszak a végéhez közeledett. A napok forróvá és felhőssé váltak, a mezők és kertek kiszáradtak, az élelem az eső megérkezése előtti hetekben a legkevesebb. [...] A megbeszéltnapon éppen csak napfelkelte után – tehát mindig 6 óra előtt vagy után fél órával, lévén Lubumbashi alig valamicske távolságra az Egyenlítőtől – a Mpolo sugárúti kapu felől érkezett. Baba Marcel, a szakácsunk nyitott kaput Kahengának és én a ház felé félúton találkoztam vele. Meglepetésemre egy fiatalember társaságában volt (rokon és tanítvány, mint az később kiderült). Vagy ő, vagy a segédje valami ruhába csomagolt dolgot cipeltek, egy vagy két batyut, melyeket aztán a földre tettek, amikor üdvözöltük egymást. (FABIAN, 2008, 22.)

A jelenet leírása a szereplők rövid bemutatását szolgálja. Az olvasónak nem nehéz maga elé képzelni a szárazságtól kókadt növények között a fehér antropológust, ahogy az érkező bennszülött gyógyító-varázsló köszöntésére a kertkapu felé igyekszik. Mindazonáltal a jelenet megidézése, az emlékkép előhívása, amint arra maga Fabian is többször utal, egyszerre eredményez éles kontrasztot és valami alig magyarázható homályosságot. A harmincnégy évvel korábban megfigyelt jelenet és az ezzel azonosított kép pontos, mondjuk ki, minden kétséget kizáróan hiteles, tehát az apró részletekig megfeleltethető módon azonos leírása a szerző egy pillanatig sem leplezett véleménye szerint is kétséges vállalkozás.

Aztán kínos pillanat következett. Ő ott volt; de mi következik ezután? Kahenga kezébe vette a dolgokat és megkérte Marcelt, hogy térjen vissza a ház háta mögötti szállására. [...] Amikor a szakács elment, én és a feleségem ott álltunk Kahengával szemben és még mindig nem tudtuk, hogy mitévők legyünk. Hirtelen lehajolt, megérintette a talajt és hüvelykujjával port dörzsölt a homlokunkra. Majdnem biztos vagyok abban, hogy magyarázatot is fűzött a mozdulathoz, de lehet, hogy ezt csak később

adta meg. Mindenesetre mindez annak a jele volt, hogy munkához látott.
(FABIAN, 2008, 22.)

Ugyancsak plasztikus kép. A Lubumbashi ház kertjében két fehér és két fekete áll egymással szemben, Fabian és feleségének homloka portól piszkos. A szövegből kirajzolódó szürreális látványt magunk elé képzelve azonban még nem derül ki mindaz, amit az emlékezés-eseményhez kötve maga a szerző ez-tán fontosnak ítél az olvasó tudomására hozni.

Kahenga nem tudhatta, hogy amit tett a Hamvazószerda igen mély emléket hívta elő bennünk, a böjt kezdetét, amikor a templomba mentünk azért, hogy a paptól megkapjuk a hamukereszt jelét homlokunkra, miközben azt mormolja, »emlékezz ember, porból lettél és porrá leszel«. Bár, ahogy tudom a két rítusban csekély vagy inkább semmiféle közös tartalom, illetve intenció sincs – amint később kiderült Kahenga jele védő és megtisztító funkciót szolgált, míg a hamukereszt az embert halandó voltára emlékezteti, illetve bűnbánatra hívja fel –, de ez az egész engem testi élményként érintett meg. Kahenga visszahúzott egy olyan világba, amit réges-régen magam mögött hagytam. (FABIAN, 2008, 22.)

Fabian leírásából kiderül, hogy szövege bár fókuszált és tárgyilagosnak ígérkező beszámoló, bejárása a rítushoz kapcsolt emlékeknek, a szöveg segítségével az olvasót az emlékezés útján gondosan végigkalauzoló időutazás, mégis a szituáció azonosításában szerepet játszó asszociatív tényezők, a szerzőt elragadó emlékezés-örvény egy újabb emlékkép megidőzésében teljesedik ki. Az olvasó szinte látja maga előtt a Kahenga rituális beavatási eljárása következményeként önmagát gyermekkorában megidéző szerzőt, amint a templomi sorban várakozik. Fabian tehát a rítust megidéző emlékkép leírásában saját élettörténetére vonatkozó emlékeibe ütközik, és kérdés az, hogy vajon a Hamvazószerdára vonatkozó emlékélmény megképződése az 1974-ben megélt emlékekre vonatkozó emlékezés, vagy csak a 2008-ban keletkezett könyv szövegezésékor az 1974-es emlékekkel kapcsolatos benyomás.

Láthatjuk, a „Másik” antropológiai megértése elkerülhetetlenül számot tart az antropológus és teljes személyes univerzumának megértő elemzésére. Másiként fogalmazva, az antropológus tevékenységének lényegéből következően egyidejűleg a megértés-kontextus alanya és egyben tárgya.

C. A terepmunka tevékenység illetően körülírása módszertani értelemben okkal veti fel azt a kérdést, hogy miként lehetséges egy olyan értelmező pers-

pektíva elfoglalása, amely a „Másik” színtereként leírt életvilág, vagyis a terep, valamint az antropológus kontextusainak egyidejű megragadását lehetővé teszi. A *multi-sited* kutatási stratégia mellett a terepkutatásban jól hasznosítható eljárásként terjedt el az 1990-es évek második felétől a kritikai diskurzusanalízis (*Critical Discourse Analysis* – CDA).²⁸ A megközelítés az antropológiában a korábban végbement textuális fordulat következményeihez történő egyfajta módszertani alkalmazkodásként is felfogható.²⁹ Amint láttuk Geertz interpretív megközelítése, mely szerint a kultúra egyfajta szöveg, valamint a tereptapasztalat reprezentációjának nehézségeivel kapcsolatos felismerések, különös tekintettel az antropológiai írás fikcionális karakterének rögzítése, okkal irányították a figyelmet a terep diszkurzív jellemvonásaira. A terep, ahogy azt a kutató megtapasztalja, valójában egymással érintkező, vetélkedő és egymásra csúszó diskurzusok – „többszólamú” – szövegmezőjeként tárul fel. A kritikai diskurzusanalízis összefüggésében a terepen zajló „beszélgetés”, az elhangzó szövegek, valamint a társadalmi struktúra között bonyolult kapcsolat áll fenn.

A kultúra társadalmilag meghatározott és társadalmilag konstruált diskurzusmezőként történő meghatározása előmozdította a kritikai szemléletű kutatások térnyerését. Ám a módszerrel szemben elvi kifogást emelő szerzők figyelmet fordítottak arra, hogy a kutató által választott elemzési kontextus kiválasztása

²⁸ A kritikai diskurzusanalízis eredetileg a nyelvészet területén az 1980-as években kibontakozott elméleti programként jelent meg, majd terjedt el a humán tudományokban, a szociológiában, az irodalomtudományban, a politikatudományban, a pszichológiában, a pedagógiában és nem utolsósorban az antropológiában. A program célja az volt, hogy a nyelv gyakorlati működésének a szintjén azonosítsa az uralom (dominancia), a megkülönböztetés (diszkrimináció), a hatalom és az ellenőrzés rejtett, illetve nyilvánvaló strukturális összefüggéseit (vö. BLOMMAERT – BULCAEN, 2000, 448.). Ugyanakkor már a nyelvészeti program is kiemelt figyelmet szentelt a diskurzus társadalmi feltételeinek, amennyiben a nyelvi folyamatok megnyilvánulása minden esetben egy konkrét szociokulturális színtér függvényeként érthető (vö. FAIRCLOUGH, 1995, 185–214.). Ebben az összefüggésben a diskurzus társadalmi gyakorlat (BLOMMAERT – BULCAEN, 2000, 449.). Természetesen a téma eszmetörténeti és konkrét filozófiai előzményei elválaszthatatlanok Ricoeur és Foucault vonatkozó kutatásaitól és elemzéseitől, valamint az antropológiaelméletet is megtermékenyítő befogadásától (lásd pl. FAIRCLOUGH, 1992, 27–61.; KISS, 2000, 51–85.; GLÓZER, 2006).

²⁹ A kritikai diskurzusanalízis eredményeinek antropológiai alkalmazása kézenfekvő volt, amennyiben a nyelv, a diskurzus és a beszédszituációk, valamint az ennek keretét képező szociokulturális kontextusok közötti összefüggések tisztázása a tudományterületi megértés egyik fontos célja. A módszer beemelését előmozdította az is, hogy keretei között számos olyan téma vizsgálata vált lehetségessé, amelyek a kortárs antropológiában kitüntetett figyelmet nyertek. A politikai-hatalmi gyakorlatok, a rasszizmus, a globalizációval kiterjedő gazdasági diskurzus, a gender, a média és az oktatás párhuzamos dimenziói lényegében mind a lokális színterek makrotársadalmi folyamatokhoz történő alkalmazkodását tanulmányozó kortárs antropológia témái (vö. FAIRCLOUGH, 1995, 95–111.).

mindig önkényes marad, amennyiben az nem része magának a diskurzusnak.³⁰ A módszer elmélete egyúttal felmutatja az alkalmazás korlátait is: a diskurzus társadalmi, míg az elemzési kontextus kutatói konstrukció. Bár elméletileg feloldhatatlan ellentmondással állunk szemben, ám ez az antropológiai megértés tárgyát képező összetett szerkezetű lokális szinterek vizsgálatát mégis előre mozdította.

A megértés-kontextus problémája – és nem csak a kritikai diskurzusanálízis esetében – két további, a terepmunka-tevékenységgel összefüggésben álló klasszikus tudományterületi „beidegződés” felülvizsgálatára ösztönöz. Mondhatni, a tudománytörténetben megörökölt holisztikus elemzési igény és a kulturális relativizmus szemléleti hagyománya a kritikai gondolkodás tükrében elméletileg ugyancsak tarthatatlanná váltak.

D. Az antropológia holisztikus szemléleti igénye, tehát a „Másik” és életvilágának a maga teljes totalitásában végrehajtott reprezentációja, lényegében a tudásterület kezdeteitől fogva tetten érhető egyfajta kényszerképzete. Később ugyan a pozitívizmus, valamint az empirizmus más és más indíttatású – egyfajta általános tudományelvként rendelkezésre álló – ismeretelméleti szkepszise a partikularizmus (Boas) keretei között árnyalta az antropológiatudományi

³⁰ A kontextus megválasztásának problémája az antropológiai terepmunka gyakorlatában összetett módon van jelen, és ennek figyelembevétele árnyalhatja a mélyebb összefüggések kimutatását. Egyrészt arra vonatkozik, hogy a diskurzushelyzet eleve olyan speciális kontextus, amibe akkor lehetséges belépni, ha nyitottak vagyunk a nyelvi jelentés komplexitása iránt, rendelkezésre állnak a kontextusra vonatkozó tárgyszerű ismeretek és nem utolsósorban rálátással bírunk a „diskurzus adattörténetére” (vö. BLOMMAERT, 2001, 13–32.). A probléma rendkívül szemléletes példája Michael A. Rynkiewicz, elsősorban a kutató etikai kitétségének részletei miatt hangsúlyozott, terepszituáció leírása, melynek helyszíne a Marshall-szigetek. „Egy másik éneket követően Li Kijal beszédet mondott. Elmondta, hogy mennyire sajnálja késésüket, de szezonmunkán voltak, és néhányan nem készültek el, ami aztán időt vett igénybe, és ezt az élelmet azért hozták nekünk, mert a Marshall-szigeteken ez a szokás, hogy amikor jövevény érkezik, akkor élelmet hoznak a számára. Ekkor La Muu jelezte, hogy nekem is beszédet kellene mondanom. Rendben ment, kivéve, hogy túl sokat és hosszan beszéltem. Aztán köszönetet mondtam az élelemért, és hogy másfél évig fogunk itt élni stb. Megismételtem azt, amit a hivatalos fogadáson mondtam, hogy nem tudok túl sokat segíteni, mert kutatni érkeztem, nem úgy mint a Békehadtest vagy a kormány. Ami a helyiek számára mindebből lejött az nagyon rossz volt. A hölgy, aki a Marshall-szigetek önkormányzatánál dolgozott felállt és egy újabb beszédet mondott és többször ecsetelte szavaiban: sajnálja, hogy nem fogok segíteni nekik, de mindenesetre ők ennek ellenére segítenek majd nekem. Így hát izzadva újra felálltam és megpróbáltam elmagyarázni, hogy mire gondolok. La Muu végül kijelentette, hogy minden rendben, ám én soha többet nem fogom használni »a nem azért vagyok itt, hogy segítsek nektek« fordulatot. Mostantól azt fogom használni, hogy »nem azért vagyok itt, hogy megmondjam, mit kell tennetek«.” (RYNKIEWICH, 1976, 48.) A szövegben megidézett helyzet az elvétett kontextus klasszikus esete.

megismerés lehetőségeivel kapcsolatos várakozásokat. Mégis, a holisztikus törekvés – elsősorban az idealizált terepmunka-módszer eljárás, a részvevőes megfigyelés alkalmazásával kapcsolatos remények okán – nagyon kitartóan, szinte napjainkig meghatározta a tudományterület önképét.

Ettől függetlenül természetesen azt is látni kell, hogy a holisztikus látásmód mibenlétével kapcsolatos nézetek a tudománytörténet tanulsága szerint soha nem álltak össze egységes elképzeléssé. Az antropológiai holizmus elgondolásai közötti különbségek egyik általános oka a különböző iskolák és irányzatok eltérő elméleti alapállása. Így például a strukturalista, az ökológiai, a szimbolikus vagy a kognitív stb. antropológiai megközelítések a szociokulturális „Másik” mindennapiságának teljességére vonatkozó magyarázatokat egymástól gyökeresen eltérő értelmezések függvényében állították elő. Mindezeket túl a holisztikus komplexitás általánosabb értelemben a tereptapasztalatok diakrón-történeti, szinkrón-szociokulturális és környezeti-ökológiai kontextusainak egységes magyarázó elméletbe illesztését kívánta teljesíteni. A holizmus és az univerzalizmus keveredése az antropológiában tehát komoly zavarokat eredményezett.

A kritikai kutatások aztán kíméletlenül rámutattak az antropológiai megértés holisztikus terepmunka eredményeként megvalósított reprezentációjának a reménytelenségére. A kritikai diskurzusanalízis, vagy akár a *writing culture* polémia, ahogy Clifford predikátumai külön-külön is rávilágítottak arra, hogy a holisztikus megértésre törekvés az antropológia tudománytörténeti hagyományának egyik paradoxonja. Mi itt a kritikai alaphelyzet?

A tudományterületi ismeretek közvetítésben – ideális formája szerint az írott szövegben – előállított komplexitása bár a terepmunka során felgyűjtött tényekre épül, mégis a létrehozott „értelem-egész” lényegében a képzelet munkájával teremtett konstrukció. A holisztikus igény kritikája az antropológia köztes státuszának a magyarázatára alapoz: nem irodalom, amennyiben nem tiszta fikció és nem tudomány, amennyiben az antropológiai ismeret nem azonos az empirikus valósággal.³¹

A tudományterületi holizmus rendszeres kritikáját aztán Marvin Harris foglalta össze átfogó elemzésében. Álláspontja szerint a holisztikus törekvés a tudásterület keretei között felmerült különböző diszciplináris követelmények egyidejű teljesülése iránti várakozás (HARRIS, 1999, 133–139.). Harris ezeket az antropológiai holizmus négy alapvető típusaként elemezte.

³¹ „Akárcsak a folytonos tér képzete a newtoni mechanikában, éppúgy a teljességnek ezek a végső képzetei sem a szerző, sem alanyának a tapasztalataiban nem férhetők hozzá közvetlenül. Az egészre vonatkozó elképzelések csupán a szerző, az informátora és az olvasója fejében léteznek.” (THORNTON, 2000, 15–34.)

Ezek szerint a funkcionális holizmus a szociokulturális valóságot alkotó rész és rész, valamint rész és egész közötti organikus kapcsolatok feltárására irányul. A megközelítés a tudományterület klasszikus álláspontja, ami azt a meggyőződést képviseli, hogy a korlátozott megismerő és tapasztaló képességgel rendelkező tudós a társadalom és a kultúra alkotóinak kölcsönös függési rendszerként történő megértéséből levont következtetéseit okkal vonatkoztathatja az „egész” képzetére.³² A metodológiai holizmus a tudományterület módszertani gyakorlatára hivatkozik. Amennyiben az antropológiában szavatolható az egységes diszciplináris kutatási eljárás, akkor ennek gyakorlati eredménye a tanulmányozott tárgyra vonatkozó átfogó, az egészre érvényes tudás. Harris megközelítésében a harmadik típus a tematikus holizmus. Ennek lényege, hogy ha az antropológia tárgyát képező jelenségvilág (a „Másik”) meghatározott alkotóit különböző diszciplináris szempontokból vizsgáljuk, akkor az ismerettárgy holisztikusan megragadható. A felvetés arra épít, hogy a tudományterületen érvényesnek tekintett szaktudományi megközelítések – archeológia, nyelvészet, pszichokulturális és biokulturális vizsgálat – együtt és párhuzamosan lehetővé teszik az „egészre” vonatkozó hiteles megállapításokat. Végül negyedik a processzuális holizmus, ami az antropológiatudomány általános kontextuális szempontjainak az érvényesítését jelenti a kutatásban. Ezek szerint az émikus és étikus, a globális és komparatív, a diakron és szinkron együtt alkalmazása képezi a tudományterületen a holisztikus szemlélet megvalósítását.

Láthatjuk, az antropológiatudományi megértés holisztikus jellegét érintő hagyományos meggyőződés kritikai vizsgálata feltárja, hogy a holizmus *in praxi* heterogén képződmény. A „Másik” és az életvilágának a teljesség igényével célzott megértése feltételezné, hogy a kutatói tapasztalás színterének, a terep fizikai helyének teljes összefüggés-egészét a sorolt négy holisztikus megközelítés párhuzamos érvényesítésével ragadjuk meg. Márpedig ez logikailag nem lehetséges: a funkcionális, a metodológiai, a tematikus és a processzuális holizmus egyazon kutatáson belüli egyidejű alkalmazása nem megvalósítható. A holisztikus igény kritikai elemzése a kortárs antropológiában világossá teszi, hogy a tudományterületi megértő tevékenység módszeres reflexív tudatosságot követel. Az általános értelemben vett szociokulturális „Másik” értelemtartalmának a konkrét „hely” (terep, színtér) feltételei mentén végrehajtott holisztikus értelmezése lényegében a szándék absztrakt kritikájának tükrében beteljesíthetetlen vállalkozás.

³² Az organizmus elméletekből kinőtt funkcionális holizmus a szociokulturális rendszert az alkotók kölcsönös kapcsolati (*interrelated*) és függési (*interdependent*) viszonylataként tárja fel (BAROFSKY, 1994, 13.).

A terepmunka-paradigma kritikai felülvizsgálata során eddig felmerült szempontok – *multi-sitedness*, részvevéses objektiváció, kritikai dikszurzusanalízis, multidimenziós holizmus – elméleti következményeinek összegzése szinte magától értetődő módon vezet el bennünket a modern antropológia szinte megfellebbezhetetlen sarokkövének tekintett kulturális relativizmus státuszának újragondolásához.

E. A kulturális relativizmus, az antropológia Boas színrelépésétől megingathatatlannak tetsző módszertani és etikai jelentőségű alapvetése, a kortárs viszonyok között és elsősorban a terep-hely fogalmának értelmezése körül kialakult viták részeként, egészen új megvilágításba került. Eredetileg és Boas megközelítésében a relativista kultúraszemléletnek elsősorban módszertani jelentősége volt. Megteremtette a lehetőségét annak, hogy a középosztálybeli fehér származású értelmiségi tudós a „bennszülött” és világa megismerési feladatát tudatosan elvonatkoztassa előfeltevéseitől. A relativista szemlélet a saját kulturális tudás érvényességének felfüggesztését jelenti a primitív társadalom megértésében: a megismerés előfeltétele egyúttal annak belátása, hogy a „bennszülött” életvilág feltárásának kizárólagos forrása maga a tanulmányozott közösség. A kulturális relativizmusnak ez a korai naiv formája, az értékesleges módszertani beállítódás mellett, az antropológiatudomány alapvetően humanista és a kultúrák közötti eredendő egyenlőségbe vetett hitét testesítette meg. A tudásterület történetében többé-kevésbé általános értékkelként elfogadott relativista látásmód a kritikai megközelítés tükrében azonban újraértelmezésre szorult.

Elsősorban azért, mert, amint ezt Renato Rosaldo megfogalmazta, az önmagát a kultúra általános – monumentális – törvényeinek nyomozójaként elgondoló antropológiatudomány végül kénytelen belátni elemi céljait illető kudarcát (ROSALDO, 1993, 33.). A tudomány a keletkezése óta eltelt idő alatt gyökeres változásokon ment keresztül elemzése tárgyát, az elemzés nyelvét és az elemző pozícióját illetően egyaránt (ROSALDO, 1993, 33.). Másként, a klasszikus és az objektivizmust szavatolni hivatott tudományterületi normák eróziója szükségszerűen vezetett a módszeres kritikai felülvizsgálat programjához, ami nem hagyhatta figyelmen kívül a kulturális relativizmus kánonját sem.

A naiv relativizmus ismeretelméleti háttérét eredetileg a világhoz való spontán viszonyunk jelentőségébe vetett hitünk alapozta meg (GIFFORD, 1983, 18–38.). Az a meggyőződés, hogy minden nehézség nélkül képesek vagyunk közlekedni kontextusok, kultúrák, epochák, nyelvek és nézőpontok között (HARRÉ – KRAUSZ, 1996, 2.). Az antropológiai gyakorlatból korán világossá vált, hogy ez nem igaz, pontosabban a saját kulturális iniciatívák felfüggesztésének relativista igénye gyakorlatilag megoldhatatlan ismeretelméleti problémák forrása.

A tudománytörténetben aztán a relativista látásmód fejlődésének fontos állomása volt a kereszt kulturális tapasztalatok értelmezése, és a tapasztalatok közvetítése körüli kérdések tisztázása. Ennek középpontjában az a felismerés állt, hogy az 'idegen' kultúrára vonatkozó tapasztalatismeret akkor lehet hiteles, ha a tapasztaláseseményben a kulturális differencia felszámolható. Az 1930-as évek antropológiájának felfedezése volt, hogy a kultúrák – tehát a saját és a „Másik” kultúrája – közötti közvetítés eszköze a kommunikáció, ami a jelenségek közös erőfeszítés eredményeként megalapozott jelentésén keresztül hajtja végre a közvetítést. A kommunikáció az antropológiai megértő munkában eleve pozitív beállítódás, mert abban a hitben megvalósított gyakorlat, hogy lehetséges közös ismerethorizont létrehozása. Meggyőződéssé vált, hogy a kutató és a „bennszülött” közös erőfeszítései a megértéseseményben a relativizmust ténylegesen érvényre juttathatják. A relativizmus „megvalósításának” az igénye az antropológiai megértésben azonban, amint erre a kritikai korszak elemzései rámutattak, kikerülhetetlen ismeretelméleti ellentmondásokat hozott a felszínre. Miről van itt szó?

A problémák forrása a kulturális relativizmus a tudománytörténetben kialakult használati módjának a következetlenségére vezethető vissza. Maga a relativista igény már Boas alkalmazásában is azt a belátást képviselte, hogy az antropológiai tudás szükségszerűen relatív, amennyiben éppen attól függ, hogy mennyiben tudjuk leképezni a „Másik” nézőpontját, elfogadni hitét és moralitását. Ugyanakkor a relativizmus következetes érvényesítésének a szándéka az antropológiai megértőtevékenység elsőrendű feltételeként éppen az ismeretrelativizmus meghaladását célozza, amennyiben a „Másikra” vonatkozó biztos, tehát a „Másik” nézőpontjával azonos ismeretek elsajátítására törekszik. Az így kibontakozó abszolút relativizmus fontos kritikai következtetést enged meg.

Egyrészt okkal ébreszt kételyt az antropológiai megértés lehetőségeivel kapcsolatban. Nem létezik ugyanis olyan abszolút privilegizálható nézőpont, amely lehetővé teszi, hogy végtelenül különböző nézőpontjainkat a kommunikáció eredményeként remélt metapozícióval váltsuk ki: következésképpen nem létezhet a „Másik” igaz leírása. Másfelől, az abszolút relativizmus igényével érvényre juttatni kívánt nézőpont logikája, hogy minden nézőpont egyformán privilegizálható, ami azt jelenti, hogy minden a „Másik” értelemtartalmát célzó leírás szükségszerűen igaz. Úgy tűnik, a kulturális relativizmus módszeres végrehajtása ismeretanarchiába torkollik: be kell látnunk, a relativizmus nem lehet az abszolutizmus forrása (HARRÉ – KRAUSZ, 1996, 4–5.).

A kulturális relativizmus kritikai antropológiai újraértelmezése rávilágít arra, hogy a relativizmus plurális szemléletmód, amelynek megjelölhető aletei önmagukban is összetett elméleti alapállást feltételeznek (GIFFORD, 1983, 45–49.).

Ezek szerint a kortárs antropológiai megértőtevékenység a relativizmus négy jól elhatárolható alapformájával vet számot. A szemantikai relativizmus annak a belátását és elfogadását jelenti, hogy két nyelv között a jelentés maradéktalanul nem adható vissza: antropológiai értelemben nem létezik teljes fordítás. A szituatív lokális nyelvi univerzum komplexitása kizárja a kétségtelenül teljes és koherens közvetítés lehetőségét. Másfelől, az ontológiai relativizmus a fogalmi rendszerek relativitásának tényére vonatkozó belátás. Ennek függvényében például az a tény, hogy a zande boszorkányhit szerint márpedig a boszorkányok léteznek, az antropológiai megértő tevékenység számára – amint ezt lényegében Evans-Pritchard éleslátóan megelőlegezte – fogalmi értelemben feloldhatatlan. A morális relativizmus a kultúrák erkölcsi rendszereinek és az ezeket megalapozó értékeknek a viszonylagosságát hangsúlyozza. A gyermekmunka vagy a nők társadalmi státuszának kérdése a morális relativizmust pontosan szemléltető kortárs gyakorlati jelentőségű témák. Végül, de nem utolsósorban a kortárs kritikai diskurzus részeként beszélhetünk az esztétikai relativizmusról. Az esztétikai értéképzetek és az ezeket megtestesítő világek kulturális változékonysága a tudományterületi megértőtevékenységet ugyancsak látványosan korlátozó jelenségkomplexum (HARRÉ – KRAUSZ, 1996, 23–25.).

Összefoglalva, jól láthatjuk, hogy az antropológiai terep-hely és az ott elvégzett terepmunka tevékenység kritikai szemléletű értelmezése több, önmagában is összetett szempont párhuzamos kibontását és figyelembe vételét igényli. A „Másik” megértésének autentikus színterére irányuló elemzés, valamint a vonatkozó tapasztalatok tudományértékének mérlegelése elméletileg bonyolult és párhuzamos szempontok érvényesítésére épül. A terep-fogalom kritikai értelemtartalmának a fentiekben bemutatott, talán első pillantásra szétartó megközelítései – a *multi-sited* látásmód, a részvevéses objektiváció, a kritikai diszkurzív szemlélet, a holisztikus törekvés és a komplex kritikai relativizmus – a kortárs antropológiai megértő tevékenységben játszott szerepüket tisztázó elemzést követően, legalábbis reményeink szerint, világos összefüggérendszerrel alkotnak.

IRODALOM

APPADURAI, Arjun

1996 Global Flows. In: APPADURAI, Arjun: *Modernity at Large*. 27–88. Minneapolis – London, Minnesota University Press.

2001 A lokalitás teremtése. *Regio*, 12, 3, 3–31.

- AUGÉ, Marc
2012 *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. Budapest, Műcsarnok (ford: Fáber Agoston).
- BALL, Mike – SMITH, Greg
2012 Technologies of Realism. Ethnographic Uses of Photography and Films. In: HUGHES, Jason (szerk.): *Sage Visual Methods I*. 97–122. Los Angeles – London, Sage.
- BAROFSKY, Roland
1994 *Assessing Cultural Anthropology*. New York, McGraw Hills.
- BICZÓ GÁBOR
2013 Az etnikai együttélési egyensúlyhelyzetek elmélete: a szilágysági Tövishát északi falvainak példája. In: BICZÓ GÁBOR – KOTICS JÓZSEF (szerk.): „Mevagyunk mi egymás mellett...” 53–104. Miskolc, ME KVAI.
- BLOMMAERT, Jan
2001 Context is/as Critique. *Critique of Anthropology*, 21, 1, 13–32.
- BLOMMAERT, Jan – BULCAEN, Chris
2000 Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Anthropology*, 29, 1, 447–466.
- BOURDIEU, Pierre
1977 *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge, Cambridge University Press.
- CHAGNON, Napoleon A.
1992 *Yanomamö. The Last Days of Eden*. San Diego – New York – London, Harcourt Brace and Company.
- CLIFFORD, James
1997 *Routes. Travel and Translation in the Late Twentieth Century*. Cambridge – London, Harvard University Press.
- COLEMAN, Simon – COLLINS, Peter
2006 Introduction: „Being...Where?” Performing Fields on Shifting Grounds. In: COLEMAN, Simon – COLLINS, Peter (szerk.): *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology*. 1–21. New York, Berg.
- DE NEVE, Geert – UNNITHAN-KUMAR, Maya
2006 Producing Fields, Selves and Anthropology. In: DE NEVE, Geert – UNNITHAN-KUMAR, Maya (szerk.): *Critical Journeys. The Making of Anthropologists*. 1–16. Hampshire, Ashgate.

- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan
1940 *The Nuer: a Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. London, Oxford at the Clarendon Press.
- FABIAN, Johannes
2008 *Ethnography as Commentary*. Durham – London, Duke University Press.
- FAIRCLOUGH, Norman
1992 *Discourse and Social Change*. Cambridge, Polity Press.
1995 *Critical Discourse Analysis: the Critical Study of Language*. London – New York, Longman.
- FEISCHMIDT Margit
2007 Az antropológiai terepmunka módszerei. In: KOVÁCS Éva (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. 223–233. Budapest – Pécs, Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.
- FERGUSON, R. Brian
1995 *Yanomami Warfare: A Political History*. Seattle – London, University of Washington Press.
- GEERTZ, Clifford
1996a Anti Antirelativizmus. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. 305–331. Budapest, Századvég.
1996b Sűrű leírás. In: GEERTZ, Clifford: *Az értelmezés hatalma*. 170–199. Budapest, Századvég.
2000 *Available Light, Anthropological Reflections on Philosophical Topics*. Princeton, Princeton University Press.
- GIFFORD, Nancy L.
1983 *When in Rome. An Introduction to relativism and Knowledge*. New York, SUNY Press.
- GHOSH, Amitav
2002 *In an Antique Land*. New Delhi, Ravi Dayal Publisher.
- GLÓZER Rita
2006 A diskurzuselemzés a társadalomtudományokban. In: FEISCHMIDT Margit – KOVÁCS Éva (szerk.): *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. Digitális tankönyv. Budapest – Debrecen, PTE BTK Kommunikációs Tanszék.
- GUPTA, Akhil – FERGUSON, James
1997 Discipline and Practice: „The Field” as Site, Method and Location in Anthropology. In: GUPTA, Akhil – FERGUSON, James (szerk.):

- Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science.* 1–46. Berkeley – Los Angeles, University of California Press.
- HANNERZ, Ulf
2006 Study in Down, Up, Sideways, Through, Backwards, Forwards, Away and Home. Reflections on the Field Worries of an Expansive Discipline. In: COLEMAN, Simon – COLLINS, Peter (szerk.): *Locating the Field. Space, Place and Context in Anthropology.* 23–41. New York, Berg.
- HARRÉ, Ram – KRAUSZ, Michael
1996 *Varieties of Relativism.* Oxford – Cambridge, Blackwell.
- HARRIS, Marvin
1968 *The Rise of Anthropological Thought.* New York, Columbia University Press.
1999 *Theories of Culture in Postmodern Times.* Walnut Creek – London – New Delhi, Altamira Press.
- HUSSERL, Edmund
1984 A tiszta fenomenológia és fenomenológiai filozófia eszméi. In: HERNÁDI Miklós (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományokban.* 45–56. Budapest, Gondolat Könyvkiadó.
1998 *Az európai tudományok válsága.* Budapest, Atlantisz.
- JACKSON, Michael D.
2009 Where Thought Belongs: An Anthropological Critique of the Project of Philosophy. *Anthropological Theory*, 9, 3, 235–251.
2013 *Lifeworlds. Essays in Existential Anthropology.* Chicago – London, The University of Chicago Press.
- KISS Balázs
2000 Michel Foucault diskurzuselmélete és a politikai nyelv vizsgálata. In: SZABÓ Márton (szerk.): *Beszélő politika. A diszkurzív politikatudomány teoretikus környezete.* 51–85. Budapest, József Műhely Kiadó.
- KÖPPING, Klaus-Peter
2004 Az etnográfiai hitelesség és a performativitás határmezsgyéjén. Vita Simmellel. In: BICZÓ Gábor (szerk.): *Az idegen.* 61–79. Debrecen, Csokonai. (ford. Teller Katalin)
- LAJOS Veronika
2015 Mozgásban a világ. A több színterű etnográfia (multisited ethnography) kérdése. In: JAKAB Albert Zsolt – KINDA István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* 163–172. Ko-

- lozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum.
- MACH, Ernst – LOWIE, Robert
 1947 Letters from Ernst Mach to Robert Lowie. *Isis*, 37, 1–2, 65–68.
- MARCUS, George E.
 1995 Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. In: MARCUS, George E.: *Thick and Thin*. 79–104. Princeton, Princeton University Press.
- PRATT, Mary Louise
 1986 Fieldwork in Common Places. In: CLIFFORD, James (szerk.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. 27–50. Berkeley – London, University of California Press.
- ROSALDO, Renato
 1993 *Culture and Truth. The Remaking of Social Analysis*. Boston, Beacon Press.
- ROSCOE, Paul
 2003 Margaret Mead, Reo Fortune, and Mountain Arapesh Warfare. *American Anthropologist*, 105, 3, 581–591.
- RYNKIEWICH, Michael A.
 1976 *The Underdevelopment of Anthropological Ethics*. In: RYNKIEWICH, Michael A. – SPRADLEY, James P. (szerk.): *Ethics and Anthropology*. 47–60. New York – Sidney – London – Toronto, John Wiley and Sons.
- SHANAFELT, Robert
 2004 Idols of Our Tribes? Relativism, Truth and Falsity in Ethnographic Fieldwork and Cross-cultural Interaction. *Critique of Anthropology*, 22, 7, 7–29.
- SHOSTAK, Marjorie
 1981 *Nisa. The Life and Words of a !Kung Woman*. New York, Harvard University Press.
 2000 *Return to Nisa*. Cambridge – London, Harvard University Press.
- SPRADLEY, James S.
 1980 *Participant Observation*. Orlando, Harcourt Brace Jovanovich.
- STOCKING, George W.
 1968 *Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology*. New York, Free Press.
 1983 The Ethnographers Magic: Fieldwork in British Anthropology from Tylor to Malinowski. In: STOCKING, George W. (szerk.): *Observers Observed: Essays on Ethnographic Fieldwork*. 70–120. Madison, University of Wisconsin Press.

THORNTON, Robert J.

2000 The Rhetoric of Ethnographic Holism. In: MARCUS, George (szerk.): *Rereading Cultural Anthropology*. 15–34. Durham – London, Duke University Press.

TIERNEY, Patrick

2000 A Reporter at Large. The Fierce Anthropologist. *The New Yorker*, November 6. 2000.

WALDENFELS, Bernhard

1985 *In den Netzen der Lebenswelt*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

2007 *The Question of the Other*. Hong Kong, Chinese University Press.

2009 *Ortsverschiebungen, Zeitverschiebungen*. Frankfurt am Main, Suhrkamp.

GÁBOR BICZÓ

WHERE IS THE “OTHER”? A CRITICAL ANTHROPOLOGICAL ANALYSIS OF THE FIELD PARADIGM

The study deals with the theoretical questions of contemporary anthropology related to the concept of field research. Fieldwork has been a decisive and unique element in the history of anthropological science since almost the beginning. However, after World war II, the idea of the field, originally assigned to a well-defined, actual physical spot that was more or less fixed, became gradually untenable. The impact of global social processes on local scenes brought on changes in the field and its scientific significance. With reason have James Clifford, Johannes Fabian, Ulf Hannerz and other prominent authors of critical anthropology demonstrated that anthropology has to adapt to the changes in socio-cultural conditions.

The second part of the study allows us a look at the features of critical fieldwork. From a critical point of view, the field is a kind of research construct: the field-site is a complex phenomenon that the researcher can demarcate through multiple reflexivity. Not only does he/she have to take into account how his/her presence impacts the scientific understanding of the basic conditions of the field, but also how the existential effect of the field upon him/her influences its interpretation.

SZELJAK GYÖRGY

A BEILLESZKEDÉS ELSŐ IDŐSZAKA EGY MEXIKÓI TEREPMUNKA SORÁN

Bevezetés

Egy idegen kultúrában állomásozó terepmunkát kezdő antropológus számára gyakran a kutatás későbbi hatékonyságát, sikerességét is eldöntő kérdés, hogyan képes a saját személyét és munkáját meghatározni a helybeliek számára és elfogadtatni azt velük. Hogyan pozicionálja magát az adott, történetileg kialakult társadalmi térben és hatalmi viszonyrendszerben? Ezáltal milyen kapcsolatrendszert képes kialakítani, miként tudja kiválasztani ismerőseit és adatközlőit? A beilleszkedés során kialakult helyzet a későbbiekben hogyan határozza meg azt, hogy mit lehetséges (és érdemes) kutatni az adott közösségben? Ebben a tanulmányban az 1996 és 2002 között három alkalommal végzett, összesen 20 hónapos mexikói terepmunkám tapasztalatai alapján keresem a válaszokat a fenti kérdésekre.

Az 1980-as évektől megsokasodtak azok az antropológiai elemzések, amelyek az etnográfiai tudás előállításának komplex folyamatát próbálták újragondolni. A felerősödő kritikák ösztönözték a terep és a terepmunka fogalmának árnyaltabb megközelítését, az adatgyűjtés módszereinek kritikai felülvizsgálatát, a kutatott helyekkel és emberekkel kialakított viszony jellegének és az antropológusi szerepnek a mélyebb elemzését. Egy másik megközelítés azokat a reprezentációs módokat és technikákat gondolta át, amellyel az antropológusok élnek, amikor a kutatási anyagukat írásba fordítják és egy logikus, strukturált, koherens szöveget teremtenek megfigyeléseikből.¹ Az antropológusoknak a konkrét terepmunka-helyzetekről szóló szubjektív, önreflexív elbeszélései éppen azért váltak fontossá, mert felfedhetik a terepmunka során felmerülő vitákat és félreértéseket, esetlegességeket, morális kétségeket, érthetővé teszik azt a helyzetet, amelyben a kutatók a megfigyeléseiket végzik. Természetesen ezek az elbeszélések is általában az antropológus szemén keresztül láttatják a történeteket (amelyek korántsem biztos, hogy egybeesnek a helyiek olvasatával), mégis haté-

¹ A rendkívül gazdag és sokrétű szakirodalomból lásd például: CLIFFORD, 1986; MARCUS – FISCHER, 1986; FOX, 1991; GEERTZ, 1994; GUPTA – FERGUSON, 1997.

konyabban tudják bemutatni az információk megszerzésének dialogikus természetét, valamint rávilágíthatnak a kultúra többszólamúságára is.

Írásomban, a fenti kérdésekre válaszokat keresve, először röviden bemutatom a terepmunka színhelyét, az ott tartózkodáshoz szükséges engedélykérés körülményeit, az idegennel kapcsolatos lokális kategóriákat, a kezdeti időszak tapasztalatait, majd részletesen tárgyalom a fényképezés szerepét beilleszkedésem folyamatában.

Megérkezés a terepre

1996-ban nyílt először lehetőségem arra, hogy nyolc hónapot Mexikóban töltsék ösztöndíjasként. Az első hónapokban a mexikóvárosi CIESAS szociálanropológiai intézetben nahuatlul tanultam és egyetemi órákra jártam. A Huasteca régió ekkoriban Mexikó viszonylag kevésbé kutatott területei közé tartozott, az intézet éppen ebben az időszakban kezdett egy nagyszabású etnohistoriai és szociálanropológiai kutatást a térségben. Hála mentoromnak, Jesús Ruvalcaba Mercadónak, én is bekapcsolódhattam a kutatócsoport munkájába és javaslatára eldöntöttem, hogy ebben a multietnikus, meszticek,² valamint nahua, otomi és huaszték indiánok által lakott térségben kezdem el a terepmunkámat, melynek előzetes témája a prehiszán eredetű vallási képzetek vizsgálata volt a társadalmi átalakulás, modernizáció időszakában. Jesús rendkívül segítőkész volt, néhány napra még a régióba is elkísért, hogy segítsen a terep kiválasztásában. Május végén Chicontepepec és Huejutla környékét látogattuk meg, majd miután ő visszaindult a fővárosba, én egy kisteherautó platóján utazva eljutottam Xochiatipan járásba, és úgy döntöttem, hogy ott maradok. A járásközpontban, a mintegy 2800 fő lakta Santa Catarina de Xochiatipánban bejelentkeztem a helyi hatóságoknál, majd szállást béreltem. Időm nagy részét a járásközpont peremén élő indián családok között, illetve a közeli Santiago Segundóban töltöttem. Emellett kereskedőkkel jártam a környéket, akik teherautón vagy gyalog, öszvéreket hajtva heti ciklusban látogatták végig a környékbéli indián falvakat, és többek között ruhákat, gyógyszereket, munkaeszközöket, húst, szappant, pálinkát árultak. A falvakból olcsón vett babbal, kukoricával, kávéval, csilipaprikával tértek vissza. Amíg árultak, én a piaci interakciókat figyeltem, igyekeztem szóba elegyedni a helyiekkel, kutatva, hol

² Meszticeknek az egykori spanyol gyarmatosítók és az őslakosok kapcsolatából született utódokat nevezzük. A meszticizáció fogalma azonban a mexikói nemzetállam által ösztönzött kulturális értékek elsajátítását is magába foglalja, amely független lehet a biológiai keveredéstől.

kezdenék el egy hosszabb, állomásozó terepmunkát a következő években. Így jutottam el a járás legtávolabbi falvába, a két és fél óra járásnyira lévő 1200 fős Pachiquitlába is, ahol éppen abban az időben adtak át egy orvosi rendelőt, elkezdték az utat építeni, és már látszottak a villanyoszlopok újonnan kihelyezett póznái is (1. kép).



1. kép Pachiquitla látképe. A szerző felvétele, Pachiquitla, 1999

Ekkor ismerkedtem meg Martín Barradas-szal, a településre nemrég érkezett orvossal, akinek a meghívására rövid időt ott töltöttem, majd később visszatértem a falu védőszentjének hatnapos ünnepére is. Az ünnep élménye, a helyiek fogadtatása, Martín biztatása, valamint a felismerés, hogy a falu egy modernizációs átalakulás első időszakában van, egyszerre járultak hozzá ahhoz, hogy eldöntsem, amint lehetséges, ide térek vissza.

1998-ban egy decemberi napon, hátizsákkal a hátamon, két és fél órás gyaloglás után, az ösvényeken felkapaszkodva érkeztem meg Pachiquitlába, hogy elkezdjem a doktori disszertációmhoz szükséges terepmunkámat. Kíváncsi szempárok között jutottam el a rendelőig – „a *kuyutl*³ visszajött”, terjedt el a hír a közösségben. Martín szerencsére még a faluban dolgozott. Örömmel fogadott és felajánlotta, hogy alhatok az orvosi rendelő egyik ritkán használt szobájá-

³ A *kuyutl* nahua kifejezés, jelentése prérifarkas, az ismeretlen és ezért veszélyes idegenre használják.

ban. Invitálásában minden bizonnyal az is szerepet játszott, hogy a családjától távol, a nahuatl nyelvet nem beszélve, egy idegen kulturális környezettel birkózva talán ő is egy kicsit jobban érezte magát, amikor esténként velem is beszélgethetett. Elfogadtam a felajánlást, másnap este pedig elmentem a falu vezetőinek a gyűlésére, hogy elmagyarázzam a jövetelem célját és engedélyt kérjek a hosszabb ott tartózkodásra.

Az engedélykérés

A falubeli férfiakból egy-egy évre megválasztott tisztségviselők esténként a falu az évi vezetőjének, az első bírónak a házában gyűltek össze, hogy a fáradságos napi munka után megbeszéljék a falu ügyeit. Ilyenkor döntöttek a vitás kérdésekben is. Martín egészségügyi asszisztense, a régióból származó és nahuatlul jól beszélő Eva szerencsére még időben figyelmeztetett, hogy ha kérésem van, akkor helyi szokás szerint vigyek magammal cigarettát és pálinkát. A szűk szoba két szélén hosszú lócán ültek a falu tisztségviselői, mintegy húsz férfi.⁴ Belépve mindenkire egyenként odamentem. Csak az ujjbegyünket érintettük össze, ekkor már tudtam, hogy az erőteljes, férfias kézszorítás itt az agresszió jele, ami csak a meszticek között szokás. Áadtam az első bírónak a két liter pálinkát és a két doboz cigarettát, aki lerakta azt maga mellé. Spanyolul kezdtem el beszélni, egy fiatalabb férfi fordított azoknak az öregeknek, akik csak nahuatlul beszéltek.⁵ Egyszerű mondatokkal elmondtam, hogy két esztendővel azelőtt már jártam itt, nagyon kedvesen fogadtak és én is nagyon jól éreztem magam. Magyarországról jöttem, tanulok még, azért jöttem, hogy megismerjem az itt élők szokását, nyelvét, majd írjak róla. Ezek a szokások nagyon értékesek, fontos, hogy a *kostumbre*⁶ megőrződjön az utódaiknak is. Ezért engedélyt kérek, hogy egy évig a faluban éljek. Odaadtam a mexikói tartózkodási engedélyemet, a kutatóközponttól és a járási titkártól kapott pe-

⁴ A tisztségviselői rendszer leírását és szerepének részletes elemzését lásd: SZELJAK, 2016.

⁵ Pachiquitlánban az 1970-es évek második fele óta volt kétnyelvű általános iskola, a fiatalok és a középgeneráció már beszélt spanyolul, az idősebbek közül azonban sokan csak nahuatlul értettek. Ez volt a mindennapi kommunikáció nyelve is. 1996-ban kezdtem el nahuatlul tanulni, ezt folytattam a későbbi terepmunkám során is. Hétköznapi beszélgetés során tudtam használni a nyelvet, de fontosabb nahuatl nyelvű interjúk és főként a rituális szövegek elemzésekor helyi férfiakat kértem meg a tolmácsolásra.

⁶ A *kostumbre* szűk értelemben a prehiszán és katolikus képzetekből álló szinkretista vallást jelenti, tágabb értelemben ezt a szót használják az összes, az „ősöktől eredő” hagyományra és kulturális gyakorlatra.

csétes referencialeveleket, ami körbejárt a jelenlévők között, az említett fiatal férfi pedig felolvasta és lefordította a tartalmukat. Intenzív nahua nyelvű vita kerekedett, olykor többen egyszerre, hadarva beszéltek. Nem értettem pontosan, hogy mit mondanak, elsősorban a gesztusokból és a hanghordozásból próbáltam kikövetkeztetni, merre billen a mérleg nyelve. Mint később kiderült, a fiatalabb tisztségviselők próbálták meggyőzni a többieket, hogy adják meg nekem a lehetőséget, szerintük nem jelentek veszélyt a falura, két évvel azelőtt sem történt gond. A korábbi rövid otlétem alatt rólam szárnyra kelt történetek a falubeliek beszélgetéseinek, pletykáinak kedvelt témái voltak, melyek elevenen tartották az emlékeket. A bíró megkérdezte, hol akarok lakni és enni? Láthatólag megnyugodott, amikor azt mondtam, hogy az orvos felajánlotta, lakhatok az egészségügyi központban, az étkezést pedig megoldom magam. Az indián falvakban az a szokás, hogy a hivatalos vendégeket a falu vezetőinek kell elszállásolnia és az étkezésüket is ők kötelesek biztosítani, ami a posztjukkal járó nagy anyagi ráfordítások mellett (pl. ünnepek szponzorálása) újabb terheket jelentett volna. Végül, miután mindenki hosszasan elmondhatta a véleményét, a bíró hozzám fordult: úgy döntöttek, hogy maradhatok addig a faluban, amíg „megadom nekik a tiszteletet”. Majd a többiek helyeslése mellett többször megismételte: „mi itt katolikusok és PRI-isták vagyunk”.⁷ Végül töltött nekem a pálinkából egy kis pohárba. Miután megittam, ő is ivott, majd átadta az üveget, a poharat és a cigarettát, jelezve, hogy kínáljam végig az egybegyűlteket. Én mindenkire egyenként odamentem és töltöttem. Csak később értettem meg, hogy mindez nem a pusztai barátkozás jele volt, a pálinka felajánlása és elfogadása az ilyen helyzetekben szerződéskötést jelent (SZELJAK, 2001) – így vállaltam kötelezettséget arra, hogy megadom nekik a tiszteletet, vagyis betartom a falu (akkor még kevésbé ismert) értékrendjét, ők pedig ezért megadják a lehetőséget, hogy ideiglenesen ott maradjak.

A „mi itt katolikusok és PRI-isták vagyunk” figyelmeztetés, melyet még sokszor hallottam a későbbiekben, nem volt véletlen. Egy olyan modernizálódó nahua indián közösségben kezdtem el kutatni, amelyben a megérkezésem időszakában új társadalmi szereplők jelentek meg, a földhiány miatt megindult egy erőteljes elvándorlás, a hagyományos értékrend, a korábbi életút-modellek pedig megkérdőjeleződtek. A korábban a nemzetállammal jóval lazább kapcsolatban álló falu olyan társadalmi térré kezdett válni, ahol különböző vélemények, stratégiák, hitbéli és politikai elképzelések ütköztek egymással (2. kép).

⁷ Az Intézményes Forradalmi Párt (PRI) több mint 70 éven keresztül folyamatosan irányította az országot, majd végül 2000-ben elvesztette a választásokat. A lokális mesztic elit Xochiatipán járásban is hagyományosan a PRI-vel állt kapcsolatban, az 1990-es évektől kezdve azonban egyre nagyobb támogatást szereztek a PAN és a PRD jelöltjei is, akik szintén próbálták kiépíteni a maguk kapcsolatrendszerét az indián falvakban.



2. kép Don Martin szavaz a falu főterén.
A szerző felvétele, Pachiquitla, 2002

lis rokon kötelek ápolása, csere, ünnepek, rítusok megtartása, közös munka, jogszokások elfogadása stb.) folyamatosan meg kellett erősíteni. A falu vezető posztjait betöltő idősebbek számára a legfőbb félelem abból adódott, hogy az egyre heterogénebb közösség egységét hogyan lehet fenntartani (SZELJAK, 2016). Velem kapcsolatban pedig, mint később kiderült, szintén az okozta az aggodalmat, hogy a jelenlétem mennyiben lesz hatással ezekre a folyamatokra?

Hogyan viszonyuljanak az elődök-től eredő hagyományokhoz? Hogyan tekintsenek a szinkretista rítusokat tagadó protestánsokra vagy a politikai pártok egyre intenzívebb jelenlétére és ígéreteire? Miként vegyék igénybe az állami egészségügyi ellátás által felkínált lehetőségeket, ha az számos ponton ütközik a kulturális rendszerükkel? Mit kezdjenek az elvándorlókkal, mennyire tekintsek őket továbbra is a faluközösség tagjainak? Hogyan kezeljék a fiatal elvándoroltak modernizációs tapasztalatait és a televízió mediatizált üzenetei által is felerősített generációs ellentéteket? Cora Govers (2006, 8–12.) totonákok közt végzett terepmunkája során tett megállapításai a saját kutatási tereppel kapcsolatban is igazak voltak. A Pachiquitlában élők a közösséget nem tekintették eredendően adottnak, mivel azt a mindennapok társadalmi gyakorlatai során (vérségi és rituális

Az idegen lokális kategóriái

Ugyan a falu vezetői előtt a valóságnak megfelelően egyetemen tanuló diákként (*momachtijketl*) határozta meg önmagam, helyi identitásom megerősítése jóval hosszabb folyamat volt. Ki vagyok, honnan jöttem, mit akarok, mi a munkám, miért pont ezt a falut választottam, milyen az otthonom, hogyan élünk,

mit eszünk, milyen az idő nálunk? Ezek voltak azok a rendszeresen ismétlődő kérdések, amelyeket legelőször feltettek a helyiek, amikor szóba elegyedtünk. Gyakran akkor is, ha másoktól már tudták a választ – én pedig próbáltam sokadszorra is a legtürelemesebb módon válaszolni a kérdésekre, bár kétségtelen, hogy ezek a válaszok sztereotipizálódtak egy idő után. Ilyenkor sokat segítettek a magamról és a családomról elvitt fényképek, amiket megmutathattam. Ezek az elsősorban spanyol, ritkábban nahuatl nyelven folyó beszélgetések a kölcsönös ismerkedés (minden terephelyzet a megismerés kétirányú folyamataival jár együtt), valamint a beazonosítás fontos elemei voltak. Részben itt dőlt el, hogy a helyiek mennyire tekintenek veszélyesnek és mit várnak/várhatnak el tőlem.

A Pachiquitlában élőknek ugyanis történetileg jól meghatározott kategóriáik voltak arról, hogy az idegen ki lehet, és milyen szerepet tölthet be az életükben, ezáltal hogyan viszonyuljanak hozzá. Ezek a kategóriák számomra nem voltak az elejétől fogva nyilvánvalóak, a kezdeti kérdések, puhatolózó kérések, majd a későbbi terepmunka tapasztalatok által váltak világossá.

A faluban a mi és az ők elkülönítése számos szinten létezett. Idegennek tekintették mindazokat, akik nem voltak a falu teljes jogú tagjai. A közösség tagja pedig csak az a férfi és családja lehetett, aki oda született, ezáltal joga volt földet örökölni és birtokolni. Ehhez kötelezettségek és jogok is jártak. Folyamatosan a faluban kellett tartózkodniuk, részt kellett venniük a falu tisztségviselői rendszerében, a heti rendszerességű közösségi munkán, fizikai erejükkel és anyagilag is hozzá kellett járulniuk a falut érintő munkákhoz, és el kellett fogadniuk a falu jogszokásait. Cserébe házhelyet és megművelhető földterületet kaphattak, gyermekeiket a faluban nevelhették fel és iskoláztathatták, majd a temetőben nyugodhattak. A faluban az egyik nagy konfliktust ottlétemkor éppen az okozta, hogy ez az önellátó, zárt földműves közösségre jellemző modell hogyan működtethető az egyre intenzívebb elvándorlások időszakában (vö. SZELJAK, 2016). Mindenki más közösségen kívülinek számított, aki csak ideiglenesen, az ő engedélyükkel lehetett a faluban.

Utóbbiaknak is több kategóriája létezett. A faluban élőknek lazább vagy szorosabb kapcsolati hálója alakult ki a *szomszédos indián falvak tagjaival*, ezek ápolásának legfontosabb alkalmi a járásközpont heti piacnapjai, valamint a falvak védőszentjeinek az ünnepei voltak. A politikai kampányok során *politikuskok* érkeztek a faluba, akiktől egy patriarchális viszonyrendszer alapján kérni kellett, és akik ilyenkor ígéretekkel és apró ajándékokkal halmozták el az ott élőket. Időnként valamilyen állami projekt okán a *kormányzati tisztviselők* is megjelentek (útépítés, áram bevezetése, földek felmérése stb.) és a jótékony állam képviselőiként tárgyaltak a falu vezetőivel. *Kereskedők* is feltűntek

a hétfői kis piacon, de a szerepük jól beazonosítható volt. A *kincskeresők*ként emlegetett emberek valójában régészek voltak, akik időnként felmérték a régióban lévő prehiszpán régészeti emlékeket, bár átfogó ásatásokba 2002-ig nem kezdtek. Ritkán jöttek, de szerepüket a szóbeli hagyomány felerősítette, mivel a területen földbe ástott kincsekről számtalan történet keringett. Ezek a történetek részben a szerencsés kincstalálásokat és meggazdagodásokat mesélték el. Más történetek viszont a máig szakrálisnak tekintett helyek megbolygatásával járó veszélyekről szóltak. Ezért nagyon nem szerették őket. *Katolikus misszionáriusok*, akik között pap, fogorvos és lelkes fiatalok is voltak, a nagyhéten érkeztek Guadalajarából.

A fehér bőrű „gringókat” azonban leggyakrabban észak-amerikai *protestáns hittérítőnek* nézték. A modernizálódó mexikói indián közösségeket érő egyik legerősebb ideológiai hatást a 20. század második felében a protestantizmus, főként a pünkösdista felekezetek térhódítása jelentette – így volt ez Xochiatipán járásban is.⁸ A katolikus egyháznál jóval kevésbé hierarchizáltak és centralizáltak voltak. A saját gyülekezet megteremtésének vágya és a vallási elkötelezettség sok térítőt arra sarkallt, hogy a legtávolabbi, marginális területekre is eljusson. Az 1990-es évek első felében már egy, az Iglesia de Agua Viva egyházhoz tartozó egyesült államokbeli térítő a családjával házat vásárolt a járásközpontban, társaival onnan látogatta rendszeresen a környékbeli településeket. Eközben a járás 32 indián közösségére egy katolikus pap jutott, aki évente kétszer látogatott el a faluba.

Állandóbb csoportot alkottak az állami fizetést kapó, faluban dolgozó *állami alkalmazottak* (hat tanár, orvos és két asszisztens). Főként az ő feladatuk volt az indiánok „civilizálása”, és a nemzetállami értékek meghonosítása. Hétfőtől péntekig tartózkodtak ott, a hétvégét családjukkal töltötték a járásközpontban vagy a régió más részében. Számukra a falu biztosított ideiglenes szállást. Őket nem tekintették a falu tagjainak, és saját szakterületükön kívül kevés beleszólásuk volt a falut érintő döntésekbe. Az iskolához kötődő ünnepek kivételével ritkán vettek részt a közösség ünnepein is. Ideiglenes helyzetüket és korlátolt hatalmukat a falu folyamatosan érezte is velük. Ha például az iskolában egy gyerek lopott, a többi gyerek és a szülők a falu vezetőit keresték meg a problémával, kikerülve a tanárok autoritását. A falu vezetői szervezték a tiltakozást, amikor az orvos olyan vizsgálatokat akart végezni, ami a kulturális szokásokkal ellentétes volt (SZELJAK, 2006).

Hamar kiderült, hogy a fenti kategóriákból velem kapcsolatban leginkább a kincskereső és a prédikátor jöhet szóba. A prekolumbián romok, megtalált le-

⁸A protestantizmus hatását a mexikói és guatemalai indián közösségekre lásd: DOW – SANDSTROM, 2001.

letek iránt tudatosan nem mutattam érdeklődést egész terepmunkám során, félve a szárnyra kelő pletykáktól, habár paradox helyzet volt, amikor xochiatipáni ismerősöm lelkesen mutogatta a kerti díszként használt prekolumbián eredetű (valószínűleg a huaszték kultúrából származó) faragott köveket, amiket a földjén talált, és amit bármelyik európai múzeum örömmel elfogadott volna.

Az antropológiai munka szempontjából legveszélyesebb kategorizáció mindenképpen a protestáns térítő volt. 1998-ra már több család áttért a faluban és elkezdtek új, zárt csoportot alkotni a maguk vallási és morális előírásai alapján. Egyszerre kritizálták a katolikus szentek kultuszát, illetve a sámánok rituális tevékenységét, miközben megkérdőjelezték a közösség hagyományos éthosát és tisztségviselői rendszerének a működését is. A feszültség egyre nőtt a faluban, 2001-ben pedig a katolikusok lerombolták a protestánsok épülő imaházát (vö. SZELJAK, 2016). Egész terepmunkám során folyamatosan figyelnem kellett rá, nehogy velük azonosítsanak. A xochiatipáni piacon többször odajöttek hozzám áttért indiánok és *hermano gringonak* (gringo testvér) szólítottak. De megérkezésem után Pachiquitlánban is kaptam olyan kérdéseket, hogy mondjam meg, miért pusztította el a kukoricát a múlt évben a hurrikán, miközben itt nagyon jó emberek lagnak. Szemben a szomszédos faluval, ahol gyilkoltak is, mégis elkerülte őket a vihar. Csak később jöttem rá, hogy azt akarták kipuhatólni, vajon térítő vagyok-e. Magánházakból esténként gyakran kihallatszott a közös éneklésük, de féltem, hogy egész kutatásomat és falubeli pozíciómát veszélyeztetném, ha szoros kapcsolatba kerülnék velük, így közösségi alkalmakra nem mentem el, csak néhány egyéni interjút készítettem. Ezt máig kutatásom gyenge pontjának tartom, de akkor úgy éreztem, hogy a hagyományos vallási specialistákkal lassan kialakuló kapcsolatomat veszélyeztetném és a katolikusok haragját vonnám magamra.

Miközben a mesztic elit számos tagja kifejezetten kereste a barátságomat, próbáltam elhárítani a közülük kikerülő politikusokkal való szorosabb kapcsolatot. Az évek során többen megkerestek, hogy segítek nekik a kampányuk során. „Én külföldi vagyok, nem értem a mexikói politikát” – jött az automatikus, kitérő válaszom és ugyanígy húzódtam félre a helyiek politikai vitái során is. Bár a járási hatóságok szabadon hagytak dolgozni, mindig tudtam, hogy a látókörükben vagyok és a helyzetem korántsem sziklaszilárd. 1996 januárjában robbant ki Chiapasban a maja indiánok autonómiát követelő felkelése. A hírük az akkor formálódó világhálón hamar elterjedt a világban, a baloldali, globalizációellenes tüntetéseken megjelentek a felkelés egyik legfontosabb szimbólumát, a fekete sísapkát viselő fiatalok. Az eset nagy szimpátiát váltott ki a mexikói állami egyetemeken és az antropológusok körében is. A katonaság és a helyi szervek fokozottan figyeltek az egész országban, félve hogy

a zendülés átterjed más indián régiókra is. Már hónapok óta Pachiquitlában tartózkodtam, amikor az egyik délelőtt hirtelen fegyveres katonák érkeztek a faluba. Elmondásuk szerint fegyvereket és marihuána ültetvényeket kerestek a környéken. Éppen a főtéren voltam, egyből az irataimat kérték. A közelben álló férfiak odamentek a parancsnokhoz, és elkezdték neki magyarázni, hogy jól ismernek, nem vagyok veszélyes. Ekkor éreztem azt, hogy a beilleszkedés egy újabb lépcsőfokáig jutottam el.

Az önmagam meghatározására 1996-ban és 1998-ban használt diák kategória folyamatos hangsúlyozása számos előnnyel járt. Jól beazonosítható volt, tekintve, hogy a faluban is volt iskola, a diáknak tanulnia kell, házi feladata van stb. Másrészt a diáknak még nincs önálló egzisztenciája és sok pénze. Az elég hamar kiderült, hogy hátizsákkal minden alkalommal a meredek kaptatókon felküzdvé, órákat gyalogolva érkezem a fennsíkon lévő faluba, és csak nem akart előkerülni a platós kisteherautó vagy dzsip, ami a környékbeli gazdagabb meszticek és állami alkalmazottak egyik legfontosabb státuszszimbóluma volt. Ez abban is segített, hogy a kölcsönkérések alkalmával hivatkozhattam arra, hogy – az igazságnak megfelelően – csak egy szerény ösztöndíjam van, és a kezdeti próbálkozások után ezek a kísérletek el is maradtak. Talán így veszélytelenebbnek is tűntem.

Kétségtelen az is, hogy sokan nem teljesen értették a munkám lényegét, és nem elsősorban azért segítettek, hogy a falu életét majd tudományos elemzésekben örökítem meg. Mások pedig egy útikönyvszerű, sok-sok képpel illusztrált leíró kiadványra gondoltak a falu nevezetességeiről – és ezzel még mindig adós vagyok nekik. Egy olyan faluban kutattam, ahol az írásbeliség csak az utóbbi évtizedekben kezdett lassan elterjedni, az emberek jelentős része írástudatlan volt, a történelmi és mitikus múlt felidézése pedig a szóbeli hagyományokon alapult. Ezért munkám során inkább a kialakított személyes kapcsolatok számítottak. Akikkel szorosabb kapcsolatba kerültem, azok saját életút-modelljük alapján gondolták úgy, hogy segítenek: mert ezáltal lesz lehetőségem befejezni az iskolát, munkát szerezni, házat építeni, feleséget találni és családot alapítani – vagyis diákból normális felnőtt emberré válni. Örök hálával tartozom ezért nekik.

A kezdet nehézségei

Alan R. SANDSTROM (1991: 50–55.) egy hasonló nahua faluban, szintén egyedül, fiatalon végzett első kutatása során a terepmunka három fő szakaszát különböz-

tette meg. A kezdeteket ő a vonzódás időszakának nevezi, melyet gyakran az elutasítás fázisa követ, míg a kutató eljuthat a valódi beilleszkedésig. Az általa leírtak számos ponton hasonlítanak a saját tapasztalataimhoz. Ezek részletes elemzésére e helyütt nincs lehetőség, néhány fontos elemet emelek csak ki.

A megérkezés utáni hetek az izgalom, a kaland, az új élmények, a kulturális idegenség megtapasztalásának a legintenzívebb időszakát jelentették. Hosszú évekig dédelgetett vágyaim beteljesüléseként éltem meg a lehetőséget, hogy ott lehetek. Nagy lendülettel vettem bele magam a munkába, a megfigyelések aprólékos rögzítésébe és egyre szaporodtak a kérdéseim. Személyes kapcsolataim azonban még alig voltak. Napközben a falu vegyesboltjában töltöttem sok időt, Guanchóval, a migrációból visszatért boltossal, fivérével és feleségével beszélgetve, akiket az elsők között ismertem meg. A férfiak a földeken dolgoztak. A néhány faluban maradt, a főtér környékén üldögélő férfival elegyedtem beszélgetésbe, bár közülük többen még napközben is részegek voltak. Vártam, hogy a férfiak este hazajöjjenek, és végre leülhessek közük a kocsmaként is funkcionáló vegyesbolt elé. Sandstrom a „mézeshetek” kifejezéssel jellemzi ezt az időszakot, amikor még a közösség is vendégként tekint és bánik a kutatóval, és akinek ekkor még kissé romantikus és homályos benyomásai vannak a faluról és annak társadalmi viszonyairól.

Ez azonban csalóka, felfokozott állapot, és fennáll a veszély, hogy egy idő múlva az ellentétébe, érzelmi instabilitásba, a kudarc érzésébe torkollhat, ami a sikeres adaptációt veszélyezteti. Ez akkor következhet be, amikor az újdonság iránti kezdeti lelkesedést felváltja a terepmunka mindennapi rutinja, megjelenik a honvágy érzése, a rokonok, barátok és otthoni körülmények iránti vágyódás, miközben még hosszú hónapok vannak hátra a tervezett terepmunkából. A vendégstátusz átalakul, a kutató úgy érzi, hogy a helyiek a kedves, filantróp antropológus helyett még mindig a gazdag fehér idegent látják benne. Gyakran kiderül, hogy a kezdeti, könnyen jött személyes kapcsolatokat nem is a falu megbecsült tagjaival, hanem éppen a periférián lévő emberekkel alakította ki. A kezdetben harmonikusnak tűnő falu képe megváltozik, megmutatkoznak a belső feszültségek, az egyéni érdekek, a társadalmi problémák nyilvánvalóbbá válnak. Ekkor a kutató feszültté és ingerültté válhat, a feljegyzései is pontatlannak, érzelmekkel átitatottak lehetnek (melyek ettől függetlenül nagyon fontos információkat tartalmazhatnak az interkulturális kapcsolatok jellegéről).

Az első hetek izgalma után ezek az érzések nálam is jelentkeztek. Az egzotikum megtapasztalása sem fedhette el sokáig azt a szegénységet és kiszolgáltatottságot, amiben a helyiek éltek. Ambivalens érzések kavargtak bennem. Nem tartottam hitelesnek egy olyan narratívát, amely csupán vallásuk mélyebb prehiszpán elemeit emeli ki, mítoszaik és rítusaik által bemutatva az itt élőket,

és az antropológus valamiféle múltból itt maradt földi paradicsomaként festi le a falut. De az sem ad teljes képet, ha a falut csupán a marginális szegénység és a mértéktelen alkoholfogyasztás, a társadalmi diszkrimináció és a kizsákmányolás egyik példajaként elemzem. Milyen úton induljak el?

Kezdetben kicsit nehezteltem magamra, hogy olyan könnyen elfogadtam Martin invitálását, és nem erősködtem, hogy egy helyi családnál lakhassak. Lassan jöttem rá, hogy ez a helyzet előnyökkel is járt. Például akkor, amikor a kezdeti távolságtartást az ott élők részéről is felváltotta az intenzív megismerés vágya. Állandóan éreztem, hogy figyelnek, összesúgnak a hátam mögött, bekerültem egy ellenőrzésemen kívüli pletykahálóba, melyben valós és valótlan információk furcsa konstellációban keringtek. Ekkor az egyik legnagyobb kincs az lett, hogy esténként a kíváncsi szempároktól távol, egymagamban lehettem, gondolkodhattam és nyugodtan, íróasztalnál megírhattam a feljegyzéseimet.

De időnként megtörtént az is, hogy egész nap a szobámban maradtam, és semmi kedvem nem volt emberek közé menni, inkább a diktafonomon hallgattam magyar együttesek számait és a hátizsákomban maradt *Magyar Narancs* egy régi számát olvastam ki sokadszorra is. Attól is féltem az elején, hogy az újonnan épült orvosi rendelő a falu szövetén kívül esik, így az én munkám is nehezebb lesz. Aztán rájöttem, hogy az antropológiai kutatás szempontjából éppen olyan helyen vagyok, ahol a kulturális találkozások, a testtel és lélekkel, egészséggel és betegséggel kapcsolatos viták többsége lezajlik. Én pedig idővel abba a köztes helyzetbe kerültem, hogy egyszerre figyelhettem meg az egészségügyi dolgozók munkáját, az orvos-beteg interakciókat, valamint a helyi vallási specialisták tevékenységét. Így vált kutatásom egyik kiemelt témájává a hagyományos gyógyítás és a modern orvosi ellátás kulturális találkozásának a vizsgálata (vö. SZELJAK, 2003a, 2006). Abban a kutatási évben végig ottmaradtam. Belső feszültségemet oldotta, hogy elkezdtem egy kicsit hasznosnak érezni magam. Idővel egyre több mindent megértettem az orvos és a helyiek közötti konfliktusok kulturális okaiból. Hosszú estéket beszélgettünk át Martínnal, magyarázván neki, hogy a falubeliek mit gondolnak például a vérvételről, a kötelező méhnyakrák elleni szűrésről, az orvosi rendelőben való szülésről vagy éppen a fogamzásgátlásról (3. kép).

Egy új környezetben végzett hosszú távú terepmunka során a legtöbb esetben elkerülhetetlenek ezek az időszakok, melyek hosszát és mélységét természetesen a tapasztalat, a személyiség, a kor, a körülmények, a környezet reakciója stb. befolyásolhatja. Havi egyszeri elutazásaim (lásd később) is segítettek abban, hogy túllendüljek a nehézségeken. De éppen az ekkor történtek megértése alapozhat meg egy sikeres terepmunkát.



3. kép Eva a fogamzásgátlást népszerűsíti az asszonyoknak az orvosi rendelő előtt.
A szerző felvétele, Pachiquitla, 1998

A beilleszkedés fázisait jól tükrözte az is, ahogy a helyiek rólam beszéltek egymás között. Kezdetben a már említett *kuyutl* (nahuatlul prérifarkas) voltam, az idegen, akiről semmit sem tudnak, ezért veszélyes lehet. Gyakori élményem volt, amint sétálok a faluban és gyereksereg kiabálja mögöttem: *kuyutl, kuyutl!* Történetileg így nevezték a meszticeket is, szemben a saját magukra használt *masehuali* (földműves) önmeghatározással. A merev etnikai határokat és a diszkriminációt jól szemlélteti, hogy a meszticek ezzel szemben még az 1990-es években is a racionális ember (*gente de razón*) kifejezéssel utaltak magukra és butákként (*tontos*) az indiánokra. Emellett *gringo* is voltam, ami fehér bőrű gazdag külföldit jelentett. Ahogy egyre több személyes kapcsolatot szereztem, gyakoribbá vált a nahuatl *otomitl* kifejezés. Eredendően ezt is az idegenekre használták, de azokra, akiket már valamennyire be tudtak azonosítani és veszélytelennek tartottak. Idővel felbukkant a *güero* kifejezés is. Ezt a spanyol szót a világosabb bőrű és hajú személyre használják, és a *gringóval* szemben már nincs pejoratív értelme, sőt, inkább kedveskedő kifejezés. És egyre többen lettek később azok a közelebbi ismerősök, akik már egymás között is *Jorgeként* (György) utaltak rám. Ők voltak azok, akikkel eljutottam a személyesebb kapcsolatoknak olyan szintjére, ahol a másokban már nem csupán egy kultúra megismerését láttuk, hanem hús-vér embert, a saját élettörténetével, szemé-

lyes céljaival, mindennapi problémáival. Ekkor nyílt lehetőség az elmélyültebb kutatásra is. Az idáig elvezető úton, az első lépések megtételekor, esetemben fontos szerepet kapott a fényképezés.

A fényképezés szerepe a beilleszkedés során

De mi haszna lehet egy indián közösségnek az antropológusból? A faluban dolgozó idegeneknek, a tanároknak és az egészségügyi alkalmazottaknak konkrét, napirend szerinti munkájuk volt, míg az én tevékenységem (látszólag céltalanul „lődörgök”, próbálok beszélgetésbe elegyedni és interjúkat készíteni, ki-megyek a férfiakkal a földekre vagy elmegyek a családokkal a járásközpont piacára) eléggé megfoghatatlanná tette a konkrét munkámat.

Ezen a ponton szeretnék visszatérni a falu vezetője által is említett tisztelet (*tlatlepanitalistli*) fogalmára, valamint annak a saját státuszommal és a fényképezéssel való kapcsolatára. A tisztelet a helyi éthosz egyik központi émikus kategóriája volt. Ezt a kifejezést használták úgy profán, mint szakrális kontextusban a kulturálisan elfogadott viselkedésmintákra, a jogszokások betartására, illetve a „nem adta meg a tiszteletet” kifejezéssel utaltak az antiszociális viselkedésre. Külön tanulmányt lehetne írni arról, hogy az általam készített interjúkban milyen kontextusokban és miként tűnt fel az adott kifejezés (vö. SZELJAK – HOOFT, 2008; SZELJAK, 2016).

A tisztelet megadása (*tlepanita*) fogalomkörébe tartoznak azok a kulturális gyakorlatok is, amelyekkel a falun belüli kapcsolathálók, szolidaritási kapcsolatok leginkább megerősíthetők. Ezekre a szilárd kapcsolatokra krízishelyzetekben, nagyobb mezőgazdasági munkák alkalmával (kalákák), viták során vagy akár migráció esetén is nagy szükség lehet. Megerősítésük, vagyis a tisztelet kimutatásának az egyik legfontosabb módja az ismerősök, rokonok gyakori meglátogatása, az étel és ital kölcsönös felajánlása. Az én közösségen belüli státuszom azonban eléggé korlátozta ezeket a lehetőségeket. Nem volt önálló házam konyhával, ahova elhívhattam volna az ismerősöket és nem volt feleségem, aki ételt készített volna. A férfiak alkoholra való invitálását pedig próbáltam csak a legszükségesebb alkalmakra korlátozni a nagyfokú alkoholizmus miatt (SZELJAK, 2001). Felvetődhetett volna még valamiféle pénzbeli viszonzás. A pénzgazdálkodással az utóbbi évtizedekben szembesülő nahua családok számára azonban a pénz és a tisztelet megadása közvetlenül nem volt összekapcsolható, pénzt csak kölcsönbe adtak, tanúk jelenlétében. Az első alkalom után, amikor kisebb összegeket kölcsönadtam és a híre elterjedt a falu-

ban, megtanultam, hogy ez inkább hátráltatja, mintsem hogy segítené az elfogadásomat.

A fényképek készítése és ajándékozása azonban az én akkori helyzetemben jól beilleszthetővé vált a fenti, reciprocitáson alapuló rendszerbe. Kezdetben ez sem tudatos stratégia volt a részemről, én csak örültem, hogy valaki szóba áll velem és elhív a házába, megengedi, hogy fényképezhessek, miközben hálából a családjáról is készítek egy-egy képet. Folyamatosan értettem meg, hogy a kép elkészítése és ajándékozása is egy tágabb kulturális rendszerbe illeszkedik bele.

A terepmunkán végig két, akkori viszonylatban középkategóriásnak számító fényképezőgép volt nálam. A saját kutatásaim számára fontos terepfotókat diafilmre rögzítettem, ami a digitális korszak előtti világban az előadások szemléltetésére a legjobb forma volt. Diafilmről pedig még mindig egyszerűbb és olcsóbb volt negatívot és papírképet készíttetni, mint fordítva. A másik gépbe színes, ritkábban fekete-fehér negatívokat fűztem be. A fényképezőgépekkel, különböző optikákkal, filmekkel, valamint diktafonnal és jegyzetfüzettel kitömött nagyméretű fekete fotóstáska az első napoktól kezdve a vállamon lógott. Kezdetben azonban csak a körém sereglő gyerekeknek és a néhány kíváncsi felnőttnek mutogattam, hogy mit rejt, de nem készítettem az emberekről fényképeket.

Fényképezőgépe senkinek sem volt ekkor a faluban. A 60 kilométerre fekvő Huejutla volt a legközelebbi hely, ahol a filmeket egyáltalán elő lehetett volna hívatni, de ezt a luxust senki sem engedhette meg magának. Néhány családban voltak fényképek, ezek általában a mexikóvárosi migrációs munka során készültek és a család egy-egy tagját ábrázolták. A komplett családfotók azonban nagyon ritkák voltak.

Az első néhány hét elteltével bátrabban vettem elő a gépet, engedélyt kértem a fotózásra, majd néhány család kérésére elkészültek az első családfotók is. Havonta egyszer kötelezően vissza kellett térnem Mexikóvárosba, hogy ösztöndíjasként személyesen jelentkezzem a Külügyminisztériumban, jelezve, hogy az országban vagyok még. Ez volt a bürokratikus feltétele az ösztöndíj folyósításának, majdnem egy napig tartott az utazás. Ekkor került sor a filmek előhívására és a képek nagyítására is. Miután első alkalommal visszavittem és odaajándékoztam a 10x15-ös papírra nagyított színes családfotókat, és mindenki meggyőződött róla, hogy nem kérek pénzt értük, hirtelen nagyon megnőtt a népszerűségem. Gyakran észrevettem, ahogy az asszonyok unszolják a férjüket, hogy jöjjön oda hozzám és kérjen meg: fényképezzem le a családot. A fényképek készítésével a helyiek feladatot találtak számomra és „a falu fényképésze” státusz kétségtelenül megerősítette a pozíciómat. A mintegy 300 család jelentős részéről készült családfotó, amit sok helyen kiegészítettek a család

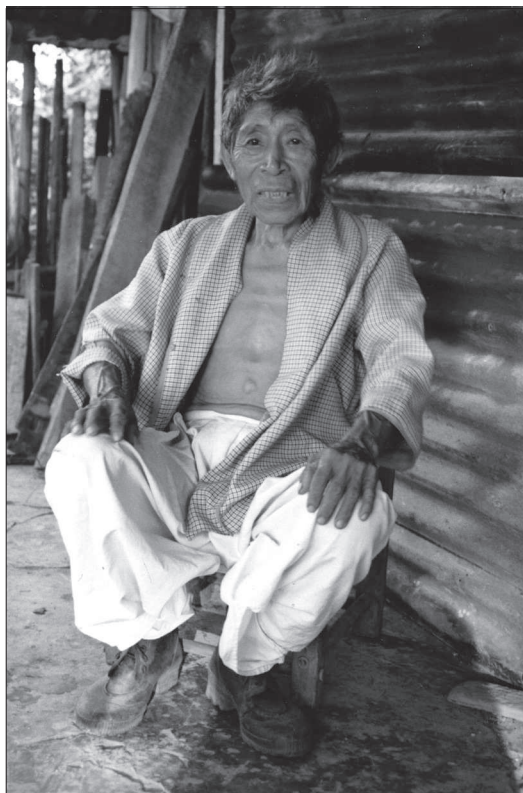
dok egyes tagjairól készített fotók. Ezáltal kerültem be abba a kölcsönösségen alapuló rendszerbe, ami a bizalom és a szorosabb kapcsolatok kialakításának az első feltétele volt, és egyes esetekben később barátságához vagy komasághoz is vezettek. Ezzel háláltam meg egy vacsorameghívást, ezáltal köszöntem meg egy interjút vagy akár egy esti beszélgetést.

A képrögzítés körülményei változatosak voltak. Leggyakrabban meghívtak magukhoz a családok. Egy-egy ilyen alkalom akár két órát is eltarthatott. Miután beléptem a földpadlós, tapasztott falú, palatetővel fedett, egyosztatú, ablaktalan házba, a házigazda leültetett egy kisszékre. A felesége kávéval kínált, majd hozzáfogott ételt készíteni. Én közben a családfővel hosszan beszélgettem, majd elfogyasztottuk az általában tortillalepényből és babból, csilipaprikából álló ételt. Elmondtam, hogy honnan jöttem, ki vagyok, miért akarok itt élni, a családfő pedig mesélt a családjáról, az életéről, beazonosítottuk a rokonsági kapcsolatokat. Közben az asszony, olykor a nagymama összeterelte a gyerekeket, megfürdette őket és rájuk adta a legszebb ruhájukat. Az idősebb asszonyok általában a hagyományos hímzett ingüket és fehér vászonszoknyájukat vették fel, a fiatalabb nők a piacon árult és divatosnak tartott színes, egybeszabott ruhát. A férfiak és fiúk már inkább „meszic ruhába” öltöztek, amit általában a xochiatipáni piac használtruha-kereskedőjétől vettek. A politikai pártok által osztogatott pólók, baseball sapkák is felbukkannak a képeken. Törekedtem arra, hogy a család maga döntse el, hol készüljön a fénykép, ők határozták meg, kik és milyen elrendezésben legyenek rajta (4. kép).



4. kép Don Juan Diego háromgenerációs családja. A szerző felvétele, PachiQuitla, 1998

A patrilocális elhelyezkedés miatt olykor a kiterjedt család más tagjai is a képre kerülhettek, de az esetek többségében inkább arra kértek, hogy egy háztartás tagjai szerepeljenek a felvételen. Így a kép elosztásával sem lettek gondok a későbbiekben. Volt, hogy azt kérték, a kukoricatermés, egy gazdagon termő mangófa, egy házinyúl vagy egy malac is kerüljön a képre. Természetesen akadtak olyan helyzetek is, amikor a kép spontán módon készült, hosszabb előkészületek nélkül. Megtörtént, hogy az utcán állítottak meg, vagy gyakran egy-egy általam kezdeményezett beszélgetést, interjút megköszönve készítettem el gyorsan a képeket (5. kép).



5. kép Don Lino, a falu egyik hagyományos gyógyítója. A szerző felvétele, PachiQuitla, 2002

Egyetlen kérést sem utasítottam el és mindenkinek visszavittem a képet. Emellett voltak az ünnepi alkalmak (iskolai ballagások, a falu védőszentjének ünnepe vagy a halottak napja), amikor nagy számban készültek képek a főtéren, a templomban vagy magánházaknál. Ezek voltak azok a ritka alkalmak, amikor az elvándoroltak is hazatértek, így lehetőség volt a család megörökítésére. A képeket, ha tehettem, egyenként vittem vissza a családoknak, lehetőséget keresve a további beszélgetésekre (6. kép).

Idővel szabadon fényképezhettem a faluban, sőt, a problémát később már inkább az jelentette, hogy bárki, aki észrevette, hogy a fényképezőgépet a szemem elé tartom, egyből vigyázzállásba vágta magát, remélve, hogy megkaphatja a képet.

Nem voltam képzett fényképész. A fényképeket elsődlegesen a kutatást és emlékeztést segítő vizuális jegyzeteknek tekintettem, csak egy-két írásom illusztrációjaként jelent meg később néhány nyomtatásban. Sok antropológiai tanulmány született arról, hogy a nyugati társadalmakból érkező felfedezők, utazók, gyarmati hivatalnokok, hittérítők, hivatásos fényképészek, majd a kutatók



6. kép Az 1999-ben végzett általános iskolások, akiknek én voltam a „ballagási keresztapjuk”. A szerző felvétele, Pachiquitla, 1999

vagy éppen a turizmusiparban dolgozók tekintete miként „teremtette meg” az őslakosokat, a kulturálisan idegen Másikat. Elemezték a reprezentációs módok széles skáláját, bemutatva, ahogyan a fényképezés a dokumentálás, az alávetés, az egzotizálás, az ellenőrzés, a megismerés és kategorizálás stb. történetileg meghatározott eszközévé vált. Kutatták a fényképező és a fényképezett közötti kapcsolatokat, az egyoldalú hatalmi helyzetektől kezdve a bonyolultabb dialogikus viszonyokig, illetve az önreprezentáció lehetőségéig (lásd pl. BLANCHARD – BOETSCH – SNOEP, 2011; EDWARDS, 1992; FARIS, 1996; LYDON, 2005; SELWYN, 1996). Mexikóban az utóbbi évtizedekben szintén számos elemzés jelent meg az indiánok történeti és kortárs fotografiai reprezentációjáról (lásd pl. VÉLEZ STOREY, 1993; BARTRA – MORENO TOSCANO – RAMÍREZ CASTAÑEDA, 2000; RAMÍREZ CASTAÑEDA, 2001; CORKOVIC, 2012). Egy írásomban én is kitértem erre a problémára guatemalai etnikai képeslapok reprezentációit elemezve (SZELJAK, 2008). Ha egyszer valaki majd szakértő szemmel megnézi a terepmunka során készített fényképeimet, bizonyára fontos dolgokat állapíthat meg a helyiekkel való kapcsolatom jellegéről, a fotóimat befolyásoló tényezőkről. A „falu fényképészeként” készített, beállított egyéni és család-fotók számomra egy modernizációs helyzetben kialakult diskurzus részeiként

értelmezhetőek. Arról mesélnek, ahogy egy átalakuló indián közösségben, az odavetődött antropológus segítségével a családok vizuálisan próbálják megfogalmazni önmagukat. A képeken feltűnik a hagyományokhoz fűződő viszony, a modernizáció és a kulturális átalakulás problematikája, a környékbeli meszticektől és a televízióból ellesett minták, a helyi divat, a migrációs tapasztalat hatása, a családmodell és az egyéni életutak jellegzetességei stb. A felvételek olyan részletekre, összefüggésekre is rávilágítanak, melyek az interjúkból kevésbé derültek ki számomra. Kétségtelenül hatással van a képekre az is, hogy én állok a kamera másik oldalán (7. kép).



7. kép Eusebio, a falu egyik katekétája, édesanyja, felesége és gyermekei. A szerző felvétele, Pachiquitla, 1999

Az emlékezet határai

Sok mexikói indián közösségben nehézségekbe ütközik a fotózás. Ennek lehetnek vallási okai, például a kép készítője eltulajdoníthatja és magával viheti egy másik személy képmását és lelkének egy részét, másrészt a kép mágikus támadás eszköze is lehet. Ez az etnikai turizmus mexikói központjaiban is számos

konfliktust okoz (BAYONA ESCAT, 2015), a tiltás gyakran a tömegturizmus elleni tiltakozásként is értelmezhető, máshol külön engedélyre van szükség, és fizetni kell egy-egy „egzotikus” fotóért. Ez a régió azonban távol esett a turista útvonalaktól, és bár a boszorkányképzetek a balszerencse és a halálesetek legfőbb magyarázó modelljei voltak, a fotók készítése mégsem ütközött akadályba, sőt, igényelték azt. Ennek több oka lehetett. Az ártó mágiákban az elmondások szerint más eszközöknek volt szerepe (pl. apró bábuk az illetőről, valamilyen ruhadarabjának, hajának a megszerzése). Az elkészült fotókat pedig mindig az adott családnak vittem vissza. Úgy tapasztaltam, hogy a fénykép az idő és emlékezet, a lokális történelem megteremtése, valamint a rituális kommunikáció kontextusában kapott fontos szerepet.

A járásban a fénykép a helyi mesztic elit státuszszimbóluma volt. Nekik volt pénzüik és hatalmuk arra, hogy megörökítsék a hétköznapjaikat, az átmeneti rítusokat (pl. keresztelő, a lányok 15. éves korban bekövetkező, felnőtté avatási



8. kép Halottak napi házi oltár az elhunyt lelkeket jelképező babákkal. A szerző felvétele, Pachiquitla, 2002

si ünnepe, házasság) és a családi, iskolai ünnepeiket, kiterjesszék az emlékezet határait. Vizuális múltat, lokális történelmet teremthettek maguknak, behelyezhették magukat a mexikói nemzet történetébe és képzelt politikai közösségébe is. A járásközpont főtere mellett lévő házaik falán – önállóan vagy montázsszerűen egymás mellett – ott sorakoztak a fényképek, amik a beszélgetéseink során is segítettek a családtörténetek felidőzésében. A képek feltűntek a halottak napi oltárokon is, ahova az elhunyt rokonok lelkeit várták vissza. Ezzel szemben a nahua családoknál az oltárasztal fölött keresztbe kifeszített, tésztából sütött ún. halottak napi babák szimbolizálták azokat a lelkeket, akiknek az étel- és italáldozatot felajánlották (8. kép).

Pachiquitlában az írásbeliség csak az utóbbi évtizedekben kezdett lassan elterjedni, a múlt felidőzése pedig a szóbeli hagyományokon

alapult. A történelmi emlékezet néhány generációra nyúlt vissza, az azon túli történésekre „az ősök”, vagy „a régi emberek” idejében történt eseményként utaltak (vö. HOOFT, 2007). A legfőbb érték, a megélhetés alapja a föld volt, amit csak a közösség tagja birtokolhatott a falu határain belül. A népességrobbanás miatt azonban az égetéses-irtásos módon művelt föld egyre aprózódott, ami feszültséget okozott a faluközösségen belül és az egyes falvak között is. Ha a falun belül egy parcella határa vita tárgyává vált, akkor az öregek emlékezete döntött. Pachiquitla évek óta pereskedett a szomszéd indián faluval, amelynek lakói elfoglalták a falu földjének egy részét. Ez a sérelem mindennapi téma volt az esti beszélgetéseken. A falu hivatalos írásbeli dokumentumokkal azonban nem tudta igazolni az állítását, bár minden kampányoló politikus megígérte nekik, hogy segíteni fog. Emellett még emlékeztek az erőszakos földkisajátításokra és az 1970–80-as évek földharcaira is, amikor a földhiány miatt lázongó indiánok elfoglalták a mesztic nagybirtokosok földjeit (SCHRYER, 1990, 259–303.). Bár a fénykép ezekben a konfliktusokban nem játszott döntő szerepet, nem pótolta az írott dokumentumokat (és a helyiek sem kérték azt, hogy például fényképezem le a határokat), mégis azt tapasztaltam, hogy úgy érezték, a kép belehelyezi őket a család, a közösség és a tágabb régió lokális történelmébe, és bizonyíték arra, hogy itt élnek és nekik is történelmük, hagyományaik és jogaik vannak (9. kép).



9. kép Pablo és kislánya. A szerző felvétele, Pachiquitla, 2002

A képek általában a bejárati ajtóval szemben lévő házi oltárok asztalára kerültek. A migráció felgyorsulásával így a távol dolgozó családtag is szimbolikusan jelen lehetett a családi közösségben. A házi oltárokon kaptak helyet a szentek piacon vásárolt, majd megszentelt képei, apró szobrai, a gyertyák, a kopálfüstölő is. De ide kerültek a természetfeletti lényeknek szánt áldozati ételek is a rítusok során.

Az elkészült képeknek a rituális kommunikáció során is szerepük lett. A területen gyűjtött, gyógyító és termékenységi rítusok során elhangzott imáknak jellegzetes struktúrája van – miközben minden sámán saját stílussal rendelkezik (vö. SZELJAK, 2003b). A vallási specialista a monoton ima során megszólítja a katolikus, valamint a prehiszán eredetű természetfeletti lényeket. Ezután elmagyarázza nekik, hogy kinek és miért van szüksége a támogatásukra. Termékenységi rítusnál felsorolja a családtagokat, és még a gyógyító rítusok esetén sem csupán a beteget említi meg, hanem a közvetlen családot is belefoglalja, akiknek az életére hatással van a betegség. Majd részletesen elmondja azt is, hogy mit ajánl érte cserébe (étel- és italáldozat), végül újra megszólítja a természetfeletti lényeket és hosszan sorolja a környékbeli szent hegyek neveit. A sámán (*tlamatijketl*) által megszólított szentekre utalnak azok a katolikus szentképek, amelyek az oltárokon találhatóak. A rítusok során emellett a prehiszán természetfeletti lényeket is megjelenítik vizuálisan. A sámánok ma már a járásközpont boltjaiban beszerezhető színes, ún. kínai papírokat (*papel de china*) használják fel a természetfeletti lényeket ábrázoló figurák (*tlatektli*) kivágásához. A papír formája utal a megjelenítendő természetfeletti lényre, a színe pedig általában a nahua univerzumnak arra a helyére, ahonnan származik.⁹ (10. kép)

A papírok elsődleges funkciója, hogy a sámán hívására megérkező lényeknek segítsen megtalálni a helyüket az oltáron. Mindez hasonló ahhoz, ahogy a nahuák halottak napján virágszirmokat szórnak a kaputól az oltárig, hogy a hazatérő lelkek könnyebben megtalálják az oltárra kikészített ételt. Az ételek egy részét ezután a sámán a papírlapokra helyezi, a figurákat itallal locsolja. A beteg az általam látott esetekben a gyógyításnál személyesen volt jelen, de ha már például a szent hegyek tetejére nem volt képes felmenni, egyik ruhadarabját vitték fel, hogy abból az istenek azonosítani tudják. Az oltároknak ebbe a vizuális struktúrájába kerültek bele a fényképek, amelyek a sámán szavával

⁹ A papírkészítés hagyománya és az istenek papírok általi megjelenítése Mexikóban a prehiszán időkre nyúlik vissza, és – az etnikai és vallási ellenállás jeleként – máig él a Huasteca egyes nahua és otomi közösségeiben. Szimbolikus szerepét és használatát a nahuák között először a Sandstrom házaspár elemezte amatláni terepmunkája alapján (SANDSTROM – SANDSTROM, 1986).



10. kép A sámán ételt helyez a természetfeletti lényeket ábrázoló papírfigurákra egy gyógyító rítus során. A szerző felvétele, Xochiatipan, 1996

együtt szintén segítettek megmutatni a természetfeletti lényeknek, hogy kik alkotják a családot, kinek az egzisztenciáját veszélyezteti egy-egy betegség, rossz termés, ezért kinek kéri a segítséget.

Záró gondolatok

Az 1998 és 2002 közötti terepmunka-fotóim az analóg fényképezés utolsó időszakában készültek. Egy olyan helyzetben, amikor a vizuális megörökítés nagyjából az antropológus privilégiuma volt, neki volt eszköze és hatalma eldönteni, hogy a falu történetéből mit és hogyan akar rögzíteni. A szelekciót nyilvánvalóan befolyásolta a tudományos érdeklődés, a személyes kíváncsiság, a kulturális idegenség megörökítésének vágya és az adott terepmunkahelyzet. De azért meghatározták a helyiek is, mivel ott fényképeztem, ahol engedélyt adtak rá, a családfotók esetében pedig a helyszínt és a szereplőket is ők választották meg.

A fotózásnak és a képterelésnek ez a privilegizált módja mára egyre inkább a múlté. Ülök a számítógép előtt és a falu életét figyelem. A Facebookon újabb és újabb fotók bukkannak fel, főként fiatalok osztják meg, akik néhány

évesek lehettek, amikor ott kutattam. De politikusok oldalain is találok képeket, amelyek a falubeli látogatásuk alkalmával készültek. Ismerősök bukkannak fel a fotókon. A Youtube-on szintén szaporodnak a felkerült videók. Láthatóan mobiltelefonokkal készültek, amiket valószínűleg a migráció során keresett pénzből vettek. Látom, hogy új házak épültek a főtér köré, az iskola is bővült. Az egyik felvételen a katolikus körmenet látható, a másikon protestánsok tartják szabadon zenés istentiszteletüket a főtéren, a katolikus templommal szemben. Vajon mi történhetett? Gyakoriak az ünnepeket záró bálokról készült felvételek is, amin fiatal lányok farmernadrágban tűnnek fel. Amikor ott éltem, a városban dolgozó lányok a falu határához érve átöltöztek, és a faluba már a hagyományos szoknyában léptek be.

Ami a legfontosabb azonban, hogy a falu tagjai elkezdtek dokumentálni önmagukat és nyilvánosan elmondani a saját történeteiket. Az antropológus pedig ül a monitor előtt és miközben arra vágyik, hogy visszatérhessen, próbálja értelmezni a változásokat. És örül annak, hogy az ő története már csak egy lesz a sok nyilvános történet közül.

IRODALOM

BAYONA ESCAT, Eugenia

2015 Sobre cámaras y prohibiciones. Fotografía y turismo en Los Altos de Chiapas (México). *Gazeta de Antropología*, 31, 1. <http://www.gazeta-antropologia.es/?p=4711> – utolsó letöltés: 2017. július 15.

BLANCHARD, Pascal – BOETSCH, Gilles – SNOEP, Nanette J. (szerk.)

2011 *Human Zoos: The Invention of the Savage*. Paris, Musée du Quai Branly.

CLIFFORD, James – MARCUS, George E. (szerk.)

1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley, University of California Press.

CORKOVIC, Laura M.

2012 *La cultura indígena en la fotografía mexicana de los 90s*. Salamanca, Universidad de Salamanca.

BARTRA, Armando – MORENO TOSCANO, Alejandra – RAMÍREZ CASTAÑEDA, Elisa

2000 *De fotógrafos y de Indios*. México D. F., Ediciones Tecolote.

DOW, James – SANDSTROM, Alan R. (szerk.)

2001 *Holy Saints and Fiery Preachers: The Anthropology of Protestantism in Mexico and Central America*. Westport CT, Praeger.

- EDWARDS, Elizabeth (szerk.)
1992 *Anthropology and Photography, 1860–1920*. New Haven, CT – London, Yale University Press in association with the Royal Anthropological Institute.
- FARIS, James C.
1996 *Navajo and Photography: A Critical History of the Representation of an American People*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- FOX, Richard G. (szerk.)
1991 *Recapturing anthropology: Working in the present*. Santa Fe, School of American Research Press.
- GEERTZ, Clifford
1994 *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég Kiadó.
- GUPTA, Akhil – FERGUSON, James (szerk.)
1997 *Anthropological Locations: Boundaries and Grounds of a Field Science*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.
- GOVERS, Cora
2006 *Performing the Community. Representation, Ritual and Reciprocity in the Totonac Highlands of Mexico*. Berlin, Lit Verlag.
- HOOFT, Anuschka van't
2007 *The ways of the water: A reconstruction of Huasteca Nahua society through its oral tradition*. Leiden, University of Leiden Press.
- LYDON, Jane
2005 *Eye Contact: Photographing Indigenous Australians*. Durham – London, Duke University Press.
- MARCUS, George E. – FISCHER, Michael M. J.
1986 *Anthropology as Cultural Critique: An Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago – London, University of Chicago Press.
- RAMÍREZ CASTAÑEDA, Elisa
2001 *Fotografía indígena e indigenista*. *Ciencias*, 60–61, 119–125.
- SANDSTROM, Alan R.
1991 *Corn is our Blood: Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*. Norman – London, University of Oklahoma Press.
- SANDSTROM, Alan R. – SANDSTROM, Pamela E.
1986 *Traditional Papermaking and Paper Cult Figures of Mexico*. Norman – London, University of Oklahoma Press.

- SCHRYER, Frans J.
1990 *Ethnicity and Class Conflict in Rural Mexico*. Princeton, Princeton University Press.
- SELWYN, Tom (szerk.)
1996 *The Tourist Image: Myths and Myth Making in Tourism*. Chichester – New York, John Wiley and Sons.
- SZELJAK, György
2001 Alkoholfogyasztási minták egy mexikói nahua indián közösségben. *Tabula*, 4, 1, 14–33.
2003a Modernización y conflictos culturales: curación tradicional y asistencia médica entre nahuas en México. *Acta Hispanica*, VIII, 29–41.
2003b „... porque si no comemos maíz no vivimos. Religión e identidad en la Huasteca hidalguense”. In: PÉREZ ZEVALLOS, J. M. – RUVALCABA MERCADO, J. (szerk.): *Viva la Huasteca: Jóvenes miradas sobre la región*. 113–144. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social – El Colegio de San Luis.
2006 „Az orvos csak bizonyos betegségeket ismer...”. Hagyományos gyógyítás és orvosi ellátás Pachiquitlánban. In: A. GERGELY András – PAPP Richárd – PRÓNAI Csaba (szerk.): *Kultúrák között: Hommage a Boglár Lajos*. 458–470. Budapest, Nyitott Könyvműhely Kiadó.
2008 Az indián arcai. Etnikai képeslapok Guatemalából. In: FEJŐS Zoltán – PUSZTAI Bertalan (szerk.): *Az egzotikum*. 232–248. Budapest – Szeged, Néprajzi Múzeum – SZTE Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék. /*Tabula* könyvek 9./
2016 Cargo System, Religion, and Debates of Community Inclusion in a Mexican Nahua Village. *Acta Ethnographica Hungarica*, 61, 1, 135–152.
- SZELJAK György – HOOFT, Annuschka van't
2008 Consumo del alcohol y modernización en Pachiquitla, Mexico. *Espaciotiempo. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades*, 1, 1, 56–72.
- VÉLEZ STOREY, Jaime (szerk.)
1993 *El ojo de vidrio: cien años de fotografía del México indio*. Mexico D. F., Boncomex, Fondo Editorial de la Plástica Mexicana.

GYÖRGY SZELJAK

THE FIRST PERIOD OF INTEGRATION DURING A MEXICAN
FIELDWORK

In this case study, I present the initial period of an anthropological fieldwork conducted in a Nahuatl Indian community in Mexico during 20 months between 1996 and 2002. I analyse how integration into the community was influenced by regional power relations, the symbolic borders of the community, and the local categories used for outsiders. The early stages of incorporation and the role of photography in this process are also discussed.

A KORTÁRS TEREPMUNKA KIHÍVÁSAI

KOVÁCS NÓRA

A HAGYOMÁNYOS ÉS A VIRTUÁLIS TEREPMUNKA MÓDSZERTANI KIHÍVÁSAI A MIGRÁNS INTEGRÁCIÓ VIZSGÁLATÁBAN: A KÍNAI–MAGYAR PÁRKAPCSOLATOK PÉLDÁJA¹

Bevezetés

Dolgozatom egy olyan kutatáson alapul, amely kínai–magyar párkapcsolatokat vizsgált kulturális antropológiai megközelítésben.² A kutatás az eltérő társadalmi és kulturális háttereknek a párok életében betöltött szerepét tárta fel, miközben a vegyes párkapcsolatokat a globális migrációval összefüggő jelenségként, az első generációs kínaiak magyarországi jelenlétének egyik aspektusaként, valamint a kínai migránsok integrációjának egyik csatornájaként vizsgálta. Ez a személyes tapasztalatokon alapuló dolgozat azokra a gyakori kihívásokra és gyakorlati problémákra reflektál, amelyek antropológiai terepmunkám módszertani vonatkozásaihoz kapcsolódtak.

Az integráció normatív fogalma többféle értelmezésben merül fel a migrációs kérdéseket vizsgáló társadalomtudományokban. Gyakran a bevándorlók munkaerő-piaci, gazdasági, állampolgársági, oktatási, nyelvi, vagy éppenséggel vegyes házassági statisztikai adataira hivatkozva egyfajta strukturális integrációra utal. Az alábbiakban magam az integrációt olyan értelemben vizsgálom, mint ami bensőséges kapcsolatokon belüli személyközi interakciókon keresztül valósul meg.³ Konkrétan – többségében – olyan interperszonális interakciókon keresztül, amelyek kínai és magyar személyek narrációiban jelennek meg. Bár a kutatás során legalább annyira érdekelt volna a vegyes párok életének mindennapi gyakorlata, szisztematikus hozzáférést csak ahhoz nyertem, amit közös életükről elmeséltek, nem pedig ahhoz, amit ténylegesen tettek. Ez a dolgozat a kínai–magyar interetnikus párkapcsolatok kutatásának módszertani

¹ A kutatás OTKA támogatásban részesült (K-112282).

² A párkapcsolatok vizsgálata az itt élő kínaiak és a magyar társadalom tagjai közt létrejött bensőséges kapcsolatok tematikailag tágabb kutatásának egyik alprojektje volt. A másik részkutatás a kínai családok, kiskorú gyermekeik és a gyermekeiket nevelő magyar személyek viszonylatára fókuszált.

³ A kutatás néhány eredménye angol nyelven jelent meg (KOVÁCS, 2015, 2016).

kihívásait elkerülhetetlenül magyar szemszögből, saját kutatói nézőpontomból járja körbe.

Sajnos nem tudhatjuk, pontosan hány magyar házasodott vagy él együtt kínai személlyel, és még kevesebb tudható arról, hány kínai és magyar nő, illetve férfi randevúzik vagy jár együtt. Az együttélésekről és a házasságokról nem állnak rendelkezésre releváns statisztikai adatok. A kínai és magyar állampolgárok közt létrejött házasságokat nem összesíti állami hivatal, ezek a számok a kerületi anyakönyvekben külön-külön szerepelnek. A budapesti hatodik, hetedik és tizedik kerületi anyakönyvvezetőkkel próbaképpen folytatott tájékoztatóból az derült ki, hogy ezeken a helyeken 2009 és 2013 között évente egy-két kínai–magyar vegyes házasság kötött. Ezek az adatok azonban – a kutatás szempontjából kedvezőtlen módon – magukba foglalták a kínai állampolgárok és a magyar állampolgárokra vált kínaiak között létrejött házasságokat is. A jegyzőknél szereplő adatok emellett tartalmazhatták a kínai–magyar névházasságokat is, amelyek rendkívül érdekes vizsgálati témául szolgálhatnának, de nem képezték a kutatás tárgyát.⁴ Terepmunkám adatai alapján a legrégebbi kínai–magyar vegyes párkapcsolatok az 1990-es évek elején jöttek létre, és egy különleges eset kivételével a leghosszabbak sem működtek két és fél évtizednél hosszabban.

Bár eredetileg csak házaspárokkal és családtagjaikkal szerettem volna interjút készíteni, később randevúzó, együtt járó, együtt élő, és elvált, vagy külön élő párok tagjait is megkerestem, mert tapasztalataik hozzájárultak a vegyes párkapcsolatok mindennapi dinamikájának megértéséhez.

A magyarországi kínai kontextus idevágó jellemzői

A globális nemzetközi migrációban Magyarország jellemzően nem migrációs célország, bár az utóbbi három évtized során több bevándorló hullám érte el. Az érkeztettek többsége a magyar etnikai csoporthoz tartozott és a környező országokból indult útnak. A legnagyobb látható bevándorló csoportot a kínaiak alkották, akiknek létszáma az 1990-es évek közepére meghaladta a negyvenezer főt. Bár zárkózottságuk miatt sosem volt egyszerű feladat a magyarországi kínai közösség kutatása, itteni életük számos aspektusát, demográfiai vonatko-

⁴ Terepmunkám során nem találkoztam személyesen kizárólag valamiféle adminisztratív előny megszerzéséért névházasságot kötő házaspárral. Ugyanakkor több kínai, illetve magyar beszélgetőpartnerem utalt e házasságok létezésére. Ezzel kapcsolatban lásd még e dolgozat alfejezetét a kulturálisan beágyazott fogalmakról.

zásokat, társadalmi, gazdasági, oktatási, gender és identitáskérdéseket vizsgáltak már kutatók a körükben (lásd NYÍRI, 2006, 2010a, 2010b; VÁRHALMI, 2009; BECK, 2015; KOVÁCS – MELEGH, 2010; SZABÓ, 2009).

Kínaiak az 1990-es évek elejétől érkeztek Magyarországra nagyobb számban, de a 2010-es évek elejére számuk tizenötezerre csökkent.⁵ Ezekben az évtizedekben a kínai vállalkozók üzleti modellje nagymértékben átalakult: a cipő- és ruházati kiskereskedelemből kinőve sokan a kínai áruk szélesebb arzenáljának helyi és regionális nagykereskedőjévé váltak. Több kínai vállalkozás hatalmasra nőtt és gazdaságilag nagyon sikeres lett.

Ami a magyarországi párkapcsolati piac lehetséges szereplőiként demográfiai jellemzőiket illeti az 1990-es években, a férfiak és a nők aránya viszonylag kiegyenlített volt közöttük, többségük húszas és harmincas éveiben járt, és eleinte többen magányosan érkeztek. A Kínában élő kínai népesség átlagánál lényegesen magasabb iskolai végzettséggel rendelkeztek. A szakirodalom utalt arra, hogy nem volt körükben jellemző stratégia, hogy magyar párt válasszanak, annak ellenére, hogy az endogámia normáját sem tapasztalták náluk (NYÍRI, 2010b, 153).

A kínai vállalkozók gazdasági tevékenységeiket transznacionális alapon működtették. Életformájukat olyan transznacionális gyakorlatok jellemezték, amelyekben a személyek, az áruk és az egyéb javak folyamatos áramlásban voltak Magyarország és Kína, illetve számos esetben más európai vagy amerikai helyszín között. A kínai migráns vállalkozók üzleti modelljét, ennek főbb vonásait Várhalmi Zoltán vizsgálta tüzetesebben (VÁRHALMI, 2009, 2013).

A kínaiak első generációs képviselői jellemzően nem tettek erőfeszítéseket azért, hogy megtanuljanak magyarul. A családi vállalkozások tolmácsai többnyire a magyar iskolába járó másfeledek, vagy második generációs gyerekek lettek.⁶ A kínai migráns vállalkozók úgy alakították mindennapi életvitelüket és üzleti tevékenységeiket, hogy a magyar nyelv elsajátítása ne legyen elengedhetetlen a számukra. A magyar társadalmi környezet felől érkező jelek is hozzájárulhattak ehhez. Kutatások eredményei utaltak a magyaroknak a kínaiakkal kapcsolatos negatív attitűdjeire (ÖRKÉNY – SZÉKELYI, 2010; SZILASSY, 2006).

Terepmunkám számos személyes etnográfiai részlettel támasztotta ezt alá az óvodai és iskolai kedvezőtlen megkülönböztetéstől, a szóbeli sértéseken

⁵ A 2011-es népszámlálás tizenegyezer fő körüli adatainál magasabb szám a magyarországi kínai közösség informált tagjainak becslésén alapszik.

⁶ Egy harminc körüli, második generációhoz tartozó kínai beszélgetőtársam érzékletesen idézte fel azt a számára nagyon feszült helyzetet, amikor nyolcéves korában, alig több mint egy éves magyarországi tartózkodás után egy üzleti tárgyaláson az 'inkasszó' kifejezés jelentését kellett volna valahogyan megértenie és tolmácsolnia a szüleinek: „De könyörgöm, hogy érteted meg egy nyolcévessel, hogy mi az az inkasszó?!”

vagy verbális agresszió át a ritkábban előforduló fizikai támadásokig. Kutatásom alapján a közterületen előforduló szóbeli támadások leginkább a egyes házasságból származó gyerekek és fiatalok, vagy olyan magyar nők ellen irányultak, akik kínainak kinéző gyerekekkel vagy kínai férfival együtt közlekedtek az utcán. Egy magyar apuka például elmesélte, hogy egyes házasságból származó négyéves fiával utazott tömegközlekedési eszközzel Budapesten. Egy tömött villamosról voltak leszállóban éppen, az apuka lelépett a villamosról, és segítő kezét nyújtotta a leszállni készülő fia felé. Ebben a pillanatban egy felszállásra várakozó fiatalabb férfi eképp reccsent rá a gyerekre: „húzzál már, sárga köcsög!” Az efféle jelenetek agresszorai beszélgetőtársaim elmondása alapján szinte mindig tizenéves fiúk vagy fiatal felnőtt férfiak voltak.

Több, egyes házasságban élő szülő számolt be a gyermekeit ért hasonló negatív élményekről. Közülük néhányan a kínai–magyar két tannyelvű iskolát választották gyerekeik számára egyfajta menekülési útvonalként az iskolai hátrányos megkülönböztetés és elszigetelődés elől. Itt helyszükében nincs mód részletesebben foglalkozni azzal, hogy Budapesten számos olyan kulturális tér, hagyományos kínai teaház, kínai harcművészeti egyesület, nyelviskola, kalligráfia tanfolyam, hagyományos kínai orvoslási központ, illetve különleges kínai étterem működik, ahol az itteni kínaiak és a magyar érdeklődők egy szűkebb csoportja között az interakciókat a kölcsönös tisztelet és az egzotikus kínai kultúra vívmányai és intézményei iránti érdeklődés határozza meg.

A kutatás kérdései, céljai

Amint arról fentebb esett már szó, az 1990-es években Magyarországra érkezett kínai migránsok egy jelentős csoportja transznacionális gazdasági kapcsolatokon alapuló nagyvállalkozóvá vált. Ebben a szövegben rájuk utal a ‘tipikus migráns’ kifejezés. A kutatás kiindulópontja eredetileg az a szakirodalmi állítás volt, amely szerint létezhetnek ugyan párkapcsolatok a ‘tipikus kínai migráns vállalkozók’ és a befogadó társadalom tagjai között, de nem jellemzőek (NYÍRI, 2010b, 153.), főleg ha a kínai bevándorlók csoportjának nagyságrendjét vesszük figyelembe. A kutatás egyik célja az volt, hogy feltárja ennek lehetséges okait.

A kutatás további törekvése volt, hogy vizsgálja és megértse a magyarországi kínai–magyar párkapcsolatok mindennapjainak valóságát, valamint hogy feltárja, miként befolyásolják a felek szocializációjának kulturális különbségei e kapcsolatok belső dinamikáját. Vajon a kínai–magyar párkapcsolatoknak kisebb vagy nagyobb az esélye, hogy hosszabban fennmaradjanak, mint a magya-

rok között kialakultaknak? Vajon a vegyes kapcsolatok kötelékei kielégítőbbek a bennük részt vevők számára, mint az etnikailag homogám⁷ kapcsolatok?

Beazonosíthatók-e olyan kulturális tényezők, amelyek befolyással bírnak a kínai–magyar párkapcsolatok stabilitására? Vajon a stabilitásban kulturálisan kondicionált gender mozzanatok is szerepet játszanak? E párok tagjai miként érzékelik és hogyan reflektálnak arra a tapasztalatra, hogy partnerük érzelmei és annak kifejezési formái kultúrájuk által befolyásoltak?

További kérdése volt a kutatásnak, hogy felmérje, vajon ezek a kapcsolatok rendelkeznek-e olyan közös tulajdonságokkal, amelyek alapján kapcsolati kategóriákat, illetve egy kínai–magyar párkapcsolati tipológiát lehetne felállítani.

A kutatás egyik kiemelt fókusza volt a transznacionalizmus, amely a Magyarországon működő kínai vállalkozók életének egyik meghatározó aspektusa. Vajon a kínai–magyar párkapcsolatok, családok nem kínai tagjai ugyancsak transznacionális életet élnek? Vajon e párok, családok transznacionális gyakorlatai összefüggnek az üzleti modellel és az anyagi sikerességgel? Mi lehet az összefüggés a transznacionális gyakorlatok kialakulása és az egyéni, családi nyelvi stratégiák között? Milyen következményei vannak az egyéni és családi nyelvi stratégiáknak a pár, a család életére nézve? Vajon a gyereknevelési és oktatási stratégiák és megoldások alapvetően kapcsolódnak a kínai migránsok transznacionalitásához, esetleg logikus következményei annak? Miként oldják meg a vegyes párok, családok tagjai a transznacionalitásból származó problémákat?

A kutatás néhány eredménye már napvilágot látott (Kovács, 2015, 2016), szeretném ugyanakkor hangsúlyozni, hogy megítélésem szerint az igazán fontos eredmények az etnográfiai részletekben rejlenek. Terjedelmi korlátok miatt itt csupán néhány általánosabb eredményt szeretnék bemutatni leegyszerűsített formában, összefoglalóan.

Bár az egyes esetek számos vonatkozásban jelentős különbségeket mutatnak, a negyven vegyes párból álló minta két eltérő kapcsolati típust körvonalazott. Az első a 'diákszerelem' típusú kapcsolat, amelyben a feleket alapvetően hasonló iskolázottsági háttér jellemezte. E csoporton belül megjelent egy olyan

⁷ A „homogámia” terminus az angol nyelvű társadalomtudományokban olyan házasság megnevezésére szolgál, amikor valaki magához hasonló tulajdonságokkal bíró partnert választ. Lásd pl. *Online Dictionary of Social Sciences* „Homogamy” címszó: „Marriage between individuals who are, in some culturally important way, similar to each other. The similarity may be based on ethnicity, religion or socio-economic status. Canadians, for example, tend to be homogamous, with marriage partners usually having quite similar social and economic status and ethnic affiliation. This is a descriptive concept only and does not refer to rules or customs about mate selection.” <http://bitbucket.icaap.org/dict.pl?term=HOMOLOGY> – utolsó letöltés: 2017. november 11. A terminus a magyar társadalomtudományban is terjedőben van. Lásd pl. <http://doksi.hu/get.php?lid=13897> – utolsó letöltés: 2017. november 11.

alcsoport, ahol a párok tagjai a nemzetközi munkaerőpiacon magas értékkel rendelkező, nemzetközileg mobilis, nagyon magasan képzett személyek voltak. A második kapcsolati típus a 'tipikus kínai migráns' kapcsolata, ahol a párok tagjai közt nagyobb társadalmi távolság és nemritkán nagyobb iskolázottságbeli különbség is megfigyelhető volt. Az első típusba tartozó kapcsolatok többnyire sikeresebbek és időben állandóbbak voltak, míg a második típus kapcsolatai kevésbé bizonyultak tartósnak. A terepmunka során a látóterembe került negyven kapcsolat azt mutatta, hogy ezek tartósabbak voltak azokban az esetekben, amikor bennük a kínai fél nő volt. A terepkutatás megerősítette a szakirodalom azon megállapítását, miszerint a családi kapcsolatok gyors változásai ellenére a kínai családi kultúra nagyon jellegzetes és viszonylag erős befolyással van a párkapcsolatokra (lásd EFRON PIMENTEL, 2000). A vegyes párkapcsolatok magyar tagjainak kínai nyelvi kompetenciái, illetve a kínai kultúra ismerete és megértése nagymértékben növelte a kölcsönösen kielégítő kapcsolat létrejöttének kilátásait. A terepmunka során beazonosított 'tipikus kínai migráns' férfiak magyar társai és közös gyermekeik körében a transznacionalitásnak rendkívül alacsony mértéke volt megfigyelhető.

Itt szeretném megjegyezni, hogy egy kínai, illetve egy magyar beszélgetőtársam a 'diákszerelem' kapcsolati típus nagyon magasan kvalifikált migráns alcsoportjából felhívta a figyelmemet arra, hogy a házassággal és a családdal kapcsolatos normák és társadalmi elvárások rendszere Kínában nagyon gyors változáson ment keresztül a közelmúltban, és hogy a magyarországi kínaiak körében végzett megfigyelések nem feltétlenül lennének érvényesek a kínai társadalom minden csoportjában.

Módszertani kihívások

A transznacionális kínai migráns népesség és a magyar társadalom tagjai közötti bensőséges kapcsolatok antropológiai megközelítése számos módszertani problémát vetett fel. Ezek közt előfordultak olyanok, amelyek az antropológiai terepmunka klasszikus problémáinak variánsai voltak, kiegészülve olyan nehézségekkel, amelyek más földrajzi helyhez vagy közösséghez kapcsolódó korábbi kutatási tapasztalataimhoz képest különleges módszertani figyelmet igényeltek. A kutatás kereteit szem előtt tartva a dolgozat további részében a következő problémákat tárgyalom: 1) az etnográfiai terep és a terepmunka témaspecifikus meghatározása; 2) a virtuális világból származó források felhasználása; 3) a hosszú távú terepmunka mint kutatási módszer episztemológiai

értéke; 4) az információhiány kezelése; 5) harmadik féltől származó adatok felhasználása; 6) a kulturálisan kondicionált kommunikációs stratégiák kezelése; 7) a társadalmilag és kulturálisan beágyazott fogalmak használata a kutatás során; 8) kérdések a beszélgetőpartnerek személyazonosságának elrejtésével kapcsolatban; 9) a kutató személyes pozíciója mint a gyűjtött adatok jellegét és minőségét befolyásoló tényező; 10) az etnográfia és a kutatási eredmények utóélete. Ezeket a témákat lehetőség szerint a terepről származó példákön keresztül mutatom be.

1. A kínai–magyar párkapcsolatok etnográfiai terepe

A kutatás anyagát az interjúzást is magába foglaló etnográfiai terepmunka segítségével gyűjtöttem össze. Eleinte nem volt egészen világos a számomra, merre keressem kutatásom terepét, tehát mindenhol és bárhol igyekeztem megtalálni, beleértve magam és barátaim, ismerőseim személyes kapcsolathálóját is. Nem volt világos, mi lesz a kutatásom terepe, hol helyezkedik el, hol helyezkednek el a határai, hiszen a vegyes párok nem alkottak közösséget, nem rendelkeztek saját intézményekkel, és nem voltak köthetők földrajzi lokalitáshoz, vagy lokalitásokhoz. Inspiráló volt számomra ennek a problémának olyasféle megközelítése, amelyet George E. Marcus vetett fel mára klasszikussá vált tanulmányában (MARCUS, 1995), tudniillik, hogy a kutató számára terepét a kutatás tárgya és kérdései fogják körülírni és meghatározni. Ez egyszerűnek hangozhat, azonban antropológiai vizsgálódásom terepét csak nagy erőfeszítés révén tudtam megkonstruálni, majd több alkalommal újrakonstruálni. A többszinterű etnográfia terepmunka-felfogása eleinte attraktív értelmezési keretnek tűnt, azonban a kutatás előrehaladtával – egyre inkább Nagy Károly Zsolt értelmezésével egyetértve – nem annyira többszinterű, mint inkább töredezett terepű etnográfiként gondoltam a kutatásomra (vö. NAGY, 2015, 46.). Újonnan felmerült információk nyomán többször kellett módosítani azon az elképzelésem, hogy mi esik bele és mi marad kívül az etnográfiai terepen.

Ha visszatekintek a terepmunka folyamatára, hogy számba vegyem annak egymást követő szakaszait, az első idevágó tapasztalatokat a kínai és japán nyelvekre szakosodott két vezető budapesti nyelviskola egyikében végzett intenzív kínai nyelvtanfolyamon szereztem. Ezt további intenzív nyelvtanfolyamok követték ugyanott, majd egy magyar kínai nyelvtanártól éveken keresztül vett magánórák is nagy jelentőségűek voltak kutatásom szempontjából. Magántanárom több évet töltött Pekingben diákként, behatóan ismerte a kínai történelmet és kultúrát, emellett jó rálátása volt a kínai kultúra különféle

ágainak magyarországi képviselőire, áttekintően ismerte a kínai harcművészet egyesületeit, a hagyományos kínai orvoslás magyarországi jelenlétét, Kína hivatalos képviselőinek magyarországi működését. Bár lelkes ismerője volt Kína kulturális, gazdasági és tudományos vívmányainak, nagyon kritikusan tekintett a kínai kultúra azon magyarországi – kínai és magyar – képviselőire, akik ezeket a tevékenységeket elsősorban bevételszerzési lehetőségnek tekintették. Harcos attitűdje elszigetelte őt abban a társadalmi térben, amelyet budapesti ‘kínai–magyar kulturális találkozási mezőnek’ nevezhetnénk. Ugyanakkor, mivel hosszan diákoskodott a kínai felsőoktatásban, elbeszélései általános bepillantást engedtek számomra abba, hogy miként szövődhettek ‘diákszerlem’ típusú kínai–magyar párkapcsolatok Kínában. Elszigeteltsége és markáns kritikai észrevételei miatt viszont tanárom kívül került a ‘kínai–magyar kulturális találkozás mező’ bizalmi és potenciális kölcsönös szívességnyújtási körén, ami nagy jelentőségűnek bizonyult a terepmunka szempontjából. Erről az alábbiakban még több szó fog esni.

A terepmunka egy későbbi szakaszában vált teljesen egyértelművé, hogy a kutatás, a terepmunka, a személyes adatgyűjtés szempontjából mennyire fontos volt, hogy (valamiféle módon, átmenetileg) részévé válhassak a bízalom azon egyes hálózatainak, amelyek alapvetően kínaiak egyes csoportjai és számukra megkülönböztetett magyarok között léteztek. Kutatóként elszántam magam, hogy kínai–magyar párkapcsolatokat vizsgálok, de egyetlen ilyen párt sem ismertem, ezért rokonoktól, barátoktól, kollégáktól és szomszédoktól kértem segítséget. A segítség váratlanul egy olyan közeli családtagomon keresztül érkezett, aki pénzügyi szakemberként egyfelől egyetemi oktatóként dolgozott, másfelől az üzleti életben is sikeresen tevékenykedett.

Ez a rokonom összekötött egy második generációs kínai fiatalemberrel, egykori tanítványával, akit ebben a dolgozatban Ifjabb Yu álnév alatt szerepeltetek. Ifjabb Yu közös egyetemi éveik óta említett rokonom egyik kiemelt üzleti partnerével ápolt barátságot, aki viszont egy közismert vezető pénzügyi cég résztulajdonosa is volt egyben. Rokonom és üzleti partnere biztattak, hogy lépjek kapcsolatba kutatásom ügyében Ifjabb Yu-val, aki felajánlotta családja együttműködését. Megbeszéltünk egy találkozót, ahová Ifjabb Yu édesapjával, a magasan képzett és rendkívül jómódú transznacionális vállalkozó Yu Úrral érkezett. Valójában Ifjabb Yu Yu Úr tolmácsaként volt jelen, mert Yu Úr egyáltalán nem beszélt magyarul. A kínai üzleti negyedhez közeli bevásárlóközpont egyik kávézójában találkoztunk. Yu Úr felkészülten érkezett, egy olyan kínai–magyar párkapcsolati listával, amelyet feleségével együtt állítottak össze. Minden egyes tétel mellett szerepelt egy újságkivágás a helyi kínai lapok valamelyikéből, amely beazonosította az egyes kínai személyeket, akik-

ről Yu Úr beszélt. Egyesével végimentünk a listán, és Yu Úr minden egyes esethez fűzött egy-két rövid megjegyzést. Az volt a benyomásom, hogy nem akart sokkal többet mondani, mint ami az újságkivágásokban szerepelt. Végezetül megjegyezte, hogy szerinte kevés a kínai–magyar vegyes házasság, és hogy általában nem működnek jól. Két órán keresztül beszélgettünk Ifjabb Yu közvetítésével, aki nem látszott személyesen involváltnak a beszélgetésben, és feszült figyelemmel igyekezett tolmácsolni az apja számára. Találkozónk után apa és fia felajánlották, hogy elvisznek és megmutatják, merre vannak az üzleteik, és utána vissza is hoznak találkozónk eredeti helyszínére. Én Ifjabb Yu mesés autójában tettem meg az utat, Yu Úr a saját luxusjárművébe szállt be, hogy végigvezessenek azon a nagyobb területen a tizedik kerületben, ahol boltjaik és raktárhelyiségeik helyezkedtek el. Büszkén mesélték, hogy az üzleti negyednek, ahol sétáltunk, több mint kétharmadát kínai vállalkozók, köztük a Yu Úr által irányított családi cég vásárolták fel. A raktárok és boltok közt tett rövid séta után Ifjabb Yu visszavitt a bevásárlóközpontba.

A Yu család tagjainak segítőkészsége élesen ellenpontosza a terepmunka későbbi szakaszainak sorozatos kudarcait lehetséges beszélgetőpartnereimmel. Amikor megpróbáltam megérteni, miért segített nekem Ifjabb Yu és Yu Úr, a munkámat alapvetően befolyásoló tényezőre irányult a figyelmem: a Yu család által ismert, tisztelt és sikeres két közös magyar ismerősön keresztül időlegesen magam is részévé váltam a bizalom köztük fennálló kötelékének. Segítségkéremem jellegéből adódóan Yu Úrnak ugyanakkor nem kellett saját családjáról, üzleti vállalkozásáról érzékeny személyes adatokat átnyújtania nekem. A nekem tett szívesség érdekében Yu Úr valójában csak kis mértékben szegte meg a diszkréció elvárását, hiszen az általa adott információ nyilvánosan elérhető forrásokra támaszkodott és ő csupán néhány további tippet adott ezekkel kapcsolatban.

A bizalom hiánya, vagy akár a kutató bizalmi pozíciójában hirtelen bekövetkezett változás a terepmunka során több alkalommal is elvágta az információhoz vezető utamat, még hozzá olyan esetekben, amikor már szinte biztosnak éreztem, hogy egy találkozó, egy beszélgetés megvalósulhat. Egy magyar barátom gimnazista fia hónapok óta együtt járt egy sikeres transznacionális kínai vállalkozó magyar anyukától született lányával. A négytagú család egy budai villában élt, barátaim elmondása alapján rendkívül jó anyagi körülmények között. A két gyerek az egyik legdrágább magyarországi magániskolában tanult. Nagyon szerettem volna beszélgetni ennek a kínai–magyar házaspárnak legalább az egyik tagjával, hiszen a „‘tipikus migráns’ férfi sikeres vegyes házassága, gyerekekkel, több mint két évtizednyi közös élet tapasztalataival” ritka esetének tűnt. Több alkalommal beszéltem telefonon a család tagjaival, először

barátaim fiának a barátnőjével, továbbtanulásának lehetséges irányairól, majd az édesanyjával, aki ígéretet tett, hogy férjével együtt megosztják velem kapcsolatuk történetét. A megbeszélte időpont előtti héten felhívtam, hogy helyszínt és időpontot egyeztessünk, ám ekkor jelezte, hogy inkább mégsem szeretnének részt venni a kutatásban. Néhány nappal később tudtam meg, hogy a lányuk, illetve barátaim fia szakítottak, és én ezáltal közvetett úton kikerültem a számukra megbízható személyek köréből. Összegezve, párkapcsolati interjúkat kínai személyekkel kizárólag azokban az esetekben sikerült készítenem, amikor átmenetileg egy baráti vagy üzleti kapcsolatháló bizalmi rendszerébe kerültem, egy közeli közös ismerősön keresztül. Tapasztalataim szerint egy potenciális kínai beszélgetőtárs együttműködése a kutatásban elsősorban az ilyesféle kapcsolathálózati bizalmi kereten belül értelmezhető.

Végül egy megjegyzés a megismert kínaiak időkezelésével kapcsolatos ismétlődő személyes tapasztalatomról. Ha lehetőségem nyílt rá, hogy egy kínai személyt interjú ügyében felhívjak telefonon, az illető többnyire vagy rögtön kategorikusan elhárította a kérést, vagy ha nem, hallottam, amint hangosan végigveszi a lehetséges találkozási időpontokat, miközben elnézést kér, hogy nem tud még aznap rendelkezésre állni, esetleg csak másnap. Általános elvnek és gyakorlatnak bizonyult, hogy ha valamit meg kell cselekedni, annak azon nyomban meg kell történnie. Ugyanez az attitűd tükröződik azokban az észrevételekben, amelyek a kínai migráns vállalkozók rugalmas adaptációjára, a megváltozott piaci környezethez való gyors alkalmazkodási képességeikre utalnak (lásd pl. VÁRHALMI, 2009).

2. Digitális források a virtuális világból

A virtuális világ mint az etnográfiai terepmunka tárgya vagy helyszíne Chirstine Hine *Virtual Ethnography* című munkáján keresztül definiálódott először rendszereszerűen a társadalomtudományokban (HINE, 2000). Hine kapcsolta össze a számítógép által közvetített kommunikációt az internet világában folytatható etnográfiai kutatással.

Amikor beléptem az internet világába, hogy a egyes párok tagjai, vagy családtagjaik által létrehozott, illetve róluk szóló, és a számítógép által közvetített adatokat keressek, különös intenzitással merült fel a kérdés, hogy pontosan mi is esik antropológiai kutatómunkám terepén belülre. Az online tér nagyon sokféle adatforrást kínált: például vizuális információkat jelszó által nem védett és nyíltan hozzáférhető családi videók formájában; fotókat; közösségi médiában és oldalakon használt személyes azonosító profilokat; online cégdokumentu-

mokat, amelyek igen informatívnak bizonyultak abban a vonatkozásban, hogy a kínai vállalkozók magyar partnerei, házastársai formálisan részesei, társai-e a kínai fél cégeinek; online chat-folyamokat a vegyes házasság témakörében; magyar és kínai újságcikkeket vegyes párok életéről, illetve tudósításokat vegyes házasságokból született gyerekek nyilvános szerepléseiről.

A kínai–magyar vegyes párok tagjai két online világ, a kínai és a magyar nyelvű internet metszéspontjában helyezkedtek el. Akár kínaiak, akár magyarok, ha nem ismerték a másik fél írott nyelvét, kizáródtak a párjuk által ismert és használt virtuális világból.

Egyes párokkal sikerült beszélgetnem, többségükkel azonban nem. Még ha átmenetileg zárójelbe is tudom tenni az internetes források felhasználásával kapcsolatos általános etikai fenntartásaimat, e források némelyikének kvalitatív gazdagsága mindenképpen dilemmákat vet fel. A terepmunka során több esetben előfordult, hogy nem állt módomban konszenzuális alapon, kellő kontextusba helyezve bemutatni az online gyűjtött adatokat, oly módon, ahogy az egy lokális-alapú terepmunka során elvárható, vagy jó eséllyel megvalósítható lett volna. Példával szolgál erre egy magyar beszélgetőtársnőm kínai ‘tipikus migráns’ sógorának, a sógor különvált magyar élettársának és kamasz lányuknak a története. Beszélgetőtársam férje és annak öccse az 1990-es évek elején érkeztek Magyarországra egy kisvárosból, Kína középső területéről és közösen vállalkozva jelentős és sikeres kereskedelmi vállalatbirodalmat építettek föl. A sógor és magyar élettársa egy ideig együtt éltek, de nem sokkal lányuk születése után különváltak. Nyilvánvaló volt, hogy magyar beszélgetőtársnőm nincs abban a helyzetben, hogy kapcsolatba hozzon velük, elmesélte viszont, hogy a különválás óta az apa (és Magyarországon élő kiterjedt kínai rokonsága) csupán esetleg tartott kapcsolatot kislányával, aki viszont sóvárogta apja társaságát, magányosnak és nagyon idegennek érezte magát abban a kisvárosi környezetben, ahol az anyjával élt. Ismervén a kislány, valamint a lakhelyéül szolgáló kisváros nevét, indítottam egy Google-keresést és megtaláltam a kislány jelszóval nem védett profilját egy tinédzserek számára létrehozott közösségi médiaportálon. A kislány avatarja, azaz a virtuális térben a személyét megjelenítő karakter egy kelet-ázsiai manga, azaz képregényfigura volt, egy szomorú és magányos fiatal nő ellenséges városi környezetben. Bár ez a választás sokat sejtetett a kínai–magyar vegyes párkapcsolatból származó tinédzser személyes identitásáról, vele és családjával kapcsolatban be kellett érnem ezekkel az információkkal, és innen nem tudtam továbblépni.

A terepmunka egy adott szakaszában nem volt egyértelmű, hogy egy online jelszó nélkül elérhető, vizuális információkat tartalmazó egyórás amatőr videó, amelyen többek között egy kínai férfi, magyar felesége és gyermekei is hosszan

láthatók, vajon miképpen hasznosítható a kutatás számára. A felvételen a család tagjai egy kiállítás megnyitón láthatók egy művészeti galériában, ahol a családtagok közötti gesztusok és testbeszéd a szülők közti feszült viszonyról, megromlott kapcsolatáról árulkodott, és ahol a közös gyerekek fizikailag is az anyuka mellett álltak, vagy vele együtt mozogtak a térben, miközben az apjuk mellett szó nélkül haladtak el. A kínai férfi két kínai nő társaságában jelent meg a felvételeken. Ezt a családot, akikre Yu Úr hívta fel a figyelmemet, már régóta igyekeztem nyomon követni, és az egyik gyerek nyilvános szerepléseiből adódóan találtam is velük kapcsolatos internetes forrásokat, de a személyes megkeresési próbálkozásaim hosszú ideig nem jártak sikerrel. A későbbiekben a pár magyar tagjával sikerült személyesen is találkoznom. Narrációja kontextusba helyezte a filmen látottakat, a film részletei ugyanakkor finom árnyalatokkal gazdagították az elmondottakat.

Egy magyarországi magyar nyelvű kínai sajtótermék internetes kiadásában fellelt két írást a vegyes házasság témakörében ugyanakkor például nem sikerült szervesen beépítenem a kutatásba. A két rövid cikk két – magyar férfival házasságra lépett – kínai nő sikertelen történetét mesélte el kínai szemszögből. A töredékes, részletszegény, és a nők házasságra lépésének indítékait illetően homályos beszámoló úgy tálalta ezeket a kapcsolatokat, mint amelyek egyetlen lehetséges kimenetele a kudarc volt. Bár rendkívül érdekes lett volna a kutatásom szempontjából ezeknek a szálaknak a felgöngyölítése, ebben az ügyben nem jártam sikerrel.

Egy női témákra specializálódott internetes portál vegyes házasság témájában indított fórumán ugyan álnéven jelentek meg az egyes vélemények, mégis, látványosan tematizáltak olyan problémákat, amelyek a párkapcsolati interjúkban is visszatérően megjelentek. Ilyen volt például a kínai férfikkal együtt köztereken mutatkozó magyar nők irányában megnyilvánuló verbális agresszió, vagy a kínaiakat bíráló beírásokra adott szenvedélyes védőbeszéd a kínai férfikkal együtt járó nőktől, ahol a védelem fő érvei a kínaiak rendkívüli munkabírása, tiszteletet ébresztő és példaértékű munkamorálja voltak.

A kínai–magyar vegyes párok konkrét tagjaira indított internetes keresések sok eredményt hoztak, ugyanakkor azt is mutatták, hogy az első generációs kínai migránsok a cégjegyzékek adatait leszámítva nagyon kevéssé, vagy egyáltalán nem jelennek meg a magyar internetes oldalakon. Bár ezt nem vizsgáltam szisztematikusan, az online terepmunka során az volt a benyomásom, hogy nem, vagy csak nagyon kis mértékben kapcsolódtak be a magyar közösségi oldalakra vagy a Facebookra. Ennek természetesen számos magyarázata lehet, köztük talán a legkézenfekvőbb és a transznacionalitásuk jellegéből leginkább adódó, hogy mivel a Facebook Kínában nem elérhető, más Kínában népszerű

és elérhető közösségi oldalakon (WeChat, Weibo) vannak jelen az online térben; ugyanakkor számíthat az is, hogy például a Facebook használata is angol vagy magyar írásbeli nyelvtudást kíván meg. Minthogy a terepmunka során fellelt vegyes párok tagjai közül többen nem beszéltek kellő mértékben a párjuk nyelvét, az írásról nem is beszélve, ezért a virtuális térben ők két párhuzamos és a nyelvek által elválasztott online világban voltak jelen.

3. Hosszú távú antropológiai terepmunka – megérte-e a ráfordított időt?

Malinowski úttörő vállalkozása óta a Trobriand-szigeteken (MALINOWSKI, 1922) a hosszú távú antropológiai terepmunka szaktudományunk meghatározó és elengedhetetlen kutatási módszerévé vált. A terepmunka különféle aspektusaira, episztemológiai értékére, az antropológusnak az etnográfia létrejöttében, illetve a kutatott közösség vonatkozásában betöltött szerepére irányuló antropológusi reflexiók és elméletalkotási törekvések évtizedek óta a tudomány homlokterében állnak. Több jelentős kísérlet történt arra, hogy új elméleti keretbe helyezték a – már nem egyszerű, hanem – komplex modern társadalmakra irányuló antropológiai terepmunkát, a saját társadalomra irányuló antropológiai terepkutatást, illetve a legutóbbi évtizedekben az internet világában folytatott terepmunkát. Ennek a szakmai törekvésnek az áttekintését olvashatjuk Nagy Károly Zsolt tanulmányában (NAGY, 2015).

Interdiszciplináris tudományos környezetben dolgozó szociokulturális antropológusként több olyan, kvalitatív adatokkal is dolgozó társadalomtudósnak látok munkát közben, aki az antropológusoknál sokkal takarékosabban gondolkodik az adatgyűjtésre fordítható időről és egyéb erőforrásokról. Ezért vélttem szükségesnek, hogy feltegyem magam számára a kérdést, vajon mi lett a terepmunkába fektetett többlet erőfeszítés episztemológiai hozadéka annak megértésében, hogy miként működnek a kínai–magyar vegyes párkapcsolatok.⁸ Talán úgy is megfogalmazhatnám a kérdést, hogy vajon egy másik módszertannal végzett vizsgálat ugyanebben a témában mennyiben vezetett volna más eredményekre.

Egy ilyen kisléptékű jelenség minden bizonnyal senkit sem inspirált volna kvantitatív módszertan alkalmazására. Ennél fontosabb, hogy az ilyen párkapcsolatokban résztvevő személyek, különösen a kínai felek, leginkább részt sem vettek a vizsgálatban, különösen, ha – amint arról fentebb már többször esett

⁸ Talán annak fényében is érdemes feltenni ezt a kérdést, hogy a szakfolyóiratok szerkesztői időről időre éppen az etnográfiai részletek kivágását javasolják a kéziratból területi korlátokra hivatkozva.

szó – nem volt olyan közös ismerősünk, aki a bizalmi helyzetet segít(het)ett volna megalapozni.

Amikor antropológusként egy negatív előítéletektől övezett jelenség, a nemzetközi migráció egy a befogadó társadalom tagjait is közelről érintő kérdésére keressük a választ, könnyedén fogalmazhatnánk meg olyan leegyszerűsített, címkeszerű megállapításokat az itt élő migránsok kulturális sajátosságaival kapcsolatban, amelyeket Elizabeth Durham (DURHAM, 2016) kulturalizmusoknak (*culturalisms*) vagy kulturális kulcsoknak (*cultural keys*) nevez. Ezek szerinte alulinformált magyarázatát kínálják bizonyos szociokulturálisan formálódott társadalmi normáknak és gyakorlatoknak. Durham a megalapozott antropológiai tudás és a kulturalizmusok közti éles különbség illusztrálására azt a helyzetet idézte fel, amikor az Ebola járvány kitörését követően a helyi hatóságoknak nem sikerült hatékonyan közvetíteniük a helyi lakosság felé olyan alapvető közegészségügyi információkat, amelyek segíthettek volna gátat szabni a járvány terjedésének, azzal zárva gondolatait, hogy az antropológiai terepmunka egyik alaptanulása, hogy minden bonyolultabb és összetettebb, mint amilyennek látszik (DURHAM, 2016, 9.).

A terepmunka során egyes párkapcsolatok esetében sikerült több hangot is megszólaltatnom, amelyek e viszonylatok, közös döntések, tettek, konfliktusok és szándékok többdimenziós valóságát tárták fel.

Az etnográfiai terepről szóló részben utaltam arra, hogy a terepmunkát bizonyos értelemben jóval azelőtt megkezdtem, hogy a jelen dolgozat alapjául szolgáló kutatás terve végső formát öltött volna. Intenzív nyelvtanfolyamokra, majd magánórákra jártam és igyekeztem részt venni olyan nyilvános kulturális eseményeken, ahol magyarok és kínaiak – Nyíri Pál kifejezését kölcsönözve – ténylegesen „látták egymást”. Inspiráló és izgalmas időszak volt, egyben rendkívül költség- és időigényes is, amelyet azonban elengedhetetlenül fontosnak véltem. Bár kezdő szintű nyelvtudáson kívül csekély kézzelfogható eredményre vezetett, a tanulási folyamat alatt képet kaptam arról, merre érdemes lehetséges kulturális tanácsadó személyeket, azaz speciális kulturális tudással bíró potenciális beszélgetőtársakat keresnem, és hogy melyek azok az utak és módok, amelyek biztosan nem célravezetőek a terepmunkám megszervezéséhez, illetve módok nyílt személyes tapasztalatokat szerezni a magyarországi kínai vonatkozású intézményekről is.

Mindent egybevetve, a hosszú távú terepmunkával járó nagy idő- és pénzráfordítás hozott bizonyos módszertani előnyöket. Bár mint jeleztem, etnográfiai terepem töredezett volt, a hosszú időn keresztül folytatott adatgyűjtés lehetővé tette, hogy egyes személyekkel több alkalommal is tudjak találkozni. Megadta számomra a türelem luxusát, hogy kivárhattam, amíg egy-egy találkozás

ténylegesen meg tudott valósulni. Fontos módon néhány esetben arra is lehetőséget nyújtott, hogy nyomon követhessem egy kapcsolat időbeli alakulását, megragadva ezáltal az időben változó valóságot. A hosszú távú terepmunkán keresztül olykor módomban nyílt további telefonhívások vagy e-mailek segítségével utólag beszerezni hiányzó információkat, beemelhettem az elemzésbe a terepmunka során felbukkanó, eredetileg nem tervezett adatforrásokat, illetve felfedezhettem bizonyos, a terepmunka során korábban elkövetett hibákat, tévedéseket is. Ezek mellett az adatgyűjtésben való folyamatos, egyszemélyes részvételem bizonyos láthatóságot is előidézett beszélgetőtársaim és a vizsgált csoport egyes tagjainak a számára.

A kínai–magyar párkapcsolatok megismerését célzó etnográfiai terepmunka számos korlátba ütközött. Ezek leginkább a terep töredezett jellegéből adódtak, ami miatt viszont túl gyakran kellett mindent szinte teljesen előről kezdeni. Tovább fokozták a töredezettséget a különélő vagy elvált párok, és egyes esetekben a válás következtében felaprózódott családok. A kínai felek transznacionális mobilitása és rendszeres távolléte Magyarországról szintén akadályokat gördített a terepmunka folyamatába.

4. Hiányzó adatok

Amint a bevezetőben már utaltam rá, számos körülmény nehezíti a migráns csoportok kutatását Magyarországon. A Nemzetközi Összehasonlító Kutatásokat Támogató Alapítvány (ICCR) szervezett egy szemináriumsorozatot, amely a migrációs kutatások módszertani kihívásait vette számba. Eredményeit egy szerkesztett kötetben adták közre (KOVÁTS – VÁRHALMI, 2014). A kötet bevezetőjében a szerkesztők öt körülményt neveznek meg, amelyek különösen nehezítik a migrációval kapcsolatos kutatásokat Magyarországon. Ezek a következők: 1. a migránsok alacsony létszáma miatt nincsenek szegregált migráns övezetek vagy negyedek; 2. hiányoznak a bevándorlókra vonatkozó releváns statisztikai adatok; 3. fennállnak az empirikus mintavétel érvényességével kapcsolatos kockázatok; 4. fennállnak a személyközi interakciók kulturálisan eltérő normáiból fakadó nehézségek; 5. hiányzik a bizalom, amely a bevándorló csoportok és a többségi társadalom közt fennálló társadalmi távolságból fakad (KOVÁTS – VÁRHALMI, 2014, 9–10). Ezek közt központi helyet foglalt el az a kérdés, hogy a kérdőíves lekérdezések során módszertanilag miként lehet kezelni az adathiányt és a válaszhianyot.

A hosszú ideig tartó antropológiai terepmunka bizonyos mértékig segített leküzdeni néhányat e módszertani nehézségek közül. Az idő előre haladtával

több, Budapest egészen különböző kerületeiben élő, vegyes párkapcsolatban érintett személyt sikerült beazonosítani és megkérdezni. Miután tudomást szereztem róluk, további – számítógép által közvetített – adatokat tudtam gyűjteni velük kapcsolatban. A mintavétel érvényességének kívánalma az antropológiai kutatásban más módon merül fel, mint a survey-jellegű vizsgálatok esetében, erre az etnográfiai szövegekben folyamatosan kellett reflektálni. Ennek ellenére több tényező akadályozta, hogy az egyes eseteket kiegyensúlyozott módon tárgyalni tudjam. Az eredeti kutatási elképzelés szerint egy pár mindkét tagjával szerettem volna beszélgetni, de többnyire csak egyiküket sikerült rávennem, hogy megosszák a tapasztalataikat velem. Azok a párok, akikkel végül mégis egymás jelenlétében beszélgettünk, jóval taktikusabban nyilvánultak meg, mint amit az egyszemélyes interjúk során tapasztaltam, és lényegesen kevésbé bizonyultak informatívnak. Másfelől az egyénileg megkérdezettek narrációja sokkal részletgazdagabb volt, mint a párban megkérdezett személyeké.

A párkapcsolatoknak a társadalmi nem szempontjából érzékeny társadalomtudományi szakirodalma ismétlődően utal arra, hogy ugyanannak a kapcsolatnak kettő, gyakran nagyon eltérő, vagy egymásnak ellentmondó változata létezik („*his and her*” marriage) aszerint, hogy melyik fél meséli el (lásd EFRON PIMENTEL, 2000, 35.). Kutatásomban a megkérdezett esetek több mint felében az interpretáció vagy csak a férfi, vagy csak a nő változatán alapult, így ezek az esetek féloldalasak maradtak és a kutatói spekulációnak is teret engedtek.

Két harmincas éveiben járó magyar nő narratívája különösen élesen vetette fel számomra azt a kérdést, hogy vajon párjaik (mindketten ötvenes éveikben járó kínai férfiak) történeteik ugyanazokról a kapcsolatokról milyen mértékben vágnának egybe a magyar hölgyek változataival.

Az egyik hölgy, Kati egyetemi végzettséggel rendelkező, magasan képzett szakember, Kínában szerzett munkatapasztalattal és magas szintű kínai nyelvtudással. Kati évek óta romantikus viszonyt ápolt Kína egy viszonylag magas rangú, női tartományi politikusával, aki Kati elmondása szerint válás előtt állt feleségétől, akit egykor szülei utasítására vett el. Interjúnk idején két év körüli kisfiuk a többéves távkapcsolat egy pillanatában a pár egy külföldi találkozása alkalmával fogant és Katival élt Budapesten. Interjúnk időpontjáig egy alkalommal találkozott édesapjával egy külföldi út során. Kati elmondta, hogy legfőbb szándéka, hogy állást találjon Kínában és így váltsa valóra párjával közös álmukat, hogy végre egy családként élhessenek. Kati és gyermeke előre egyeztetett időpontban online tartották a kapcsolatot a kínai férfival. Kati hangsúlyozta, hogy a kommunikációnak kereteket akartak szabni, ezért nem akartak folyamatosan online összeköttetésben élni. A közelmúltban egy közös ismerőstől megtudtam, hogy Kati és gyereke továbbra is Budapesten élnek és Kati

végül itt vállalt állást. Egy e-mailben megkérdeztem tőle, elmesélné-e, hogyan alakult a család élete az első beszélgetésünk óta eltelt több mint két évben. Az újabb beszélgetést Kati azzal hátrította el, hogy szívesebben nem beszélne most a kapcsolatáról és közös terveikről, de hangsúlyozta, hogy egymás iránti ragaszkodásuk párjával mit sem változott, valamint hozzátette, hogy most mind ő, mind a párja olyan érzékeny helyzetben van, amely diszkréciót kíván.

A Pirinek nevezett másik magyar hölgyről érdemes megemlíteni, hogy titkárnőként dolgozott, nem rendelkezett egyetemi végzettséggel és kínai nyelvtudással. Nála tizenöt évvel idősebb 'tipikus kínai migráns vállalkozó' párját nyolc évvel korábban ismerte meg egy magyar internetes társskereső oldalon. Egy évig leveleztek első randevűjük előtt, és ezt követő találkozásaik apró lépéseken keresztül vezettek el romantikus kapcsolatukig. Bár Piriről kiderült, hogy nem lenne ellenére, Piri és párja nem költöztek össze, és kínai barátja soha nem is tett utalást ilyen szándékra. Ennek ellenére Piri úgy vélte, ez majd megtörténik, ha elég türelmesen és tapintatosan vár. Kínai barátja mindig egyedül találkozott vele és elmondása szerint Piri nem találkozott a Magyarországon élő kínai barátaival vagy ismerőseivel. Terepmunkám során az első találkozásakor arra biztattam beszélgetőtársaimat, hogy csak annyit mondjanak el, amennyivel még kényelmesen érzik magukat a találkozásunk során. Talán ez volt az az eset, amikor valaki leginkább élt ezzel a lehetőséggel: Piri időről időre utalt arra, hogy kínai barátja minden bizonnyal nem örülne, ha konkrétumokat mesélne el róla, az üzleti ügyeiről, a hobbijáról, a családi állapotáról, a Magyarországon élő kínai rokonságáról, olyan alapvető dolgokról, amelyekről Piri láthatóan rendelkezett ismeretekkel, de amelyeket feltételezése szerint kínai barátja elrejtendő információnak tartott volna.

A kínai férfiak narratívái és nézőpontja mind Kati, mind Piri esetében nagyon fontos lett volna e kapcsolatok definiálásához, belső dinamikájuk megértéséhez. Bár a terepmunka lényegi szakasza közel kétéves időszakot ölelt fel, ez önmagában még nem tette lehetővé, hogy megismerhessem e hölgyek kínai párjainak változatát is ezekről a párkapcsolatokról. Az akadályoztatás lehetséges magyarázatairól még lesz szó.

5. Harmadik személyektől származó információk

Azok a személyes barátok, ismerősök, akik ismertek kínai–magyar vegyes párokat, nagymértékben segítették terepmunkám folyamatát. Többször hozták tudomásomra kapcsolatok létezését. Néhány esetben a párok valamelyik tagjának közeli barátja, ismerőse által elmondottak fontos forrásokká váltak,

különösen ott, ahol nem nyílt módomban interjú készíteni. A kutatás során a lehetséges beszélgetőtársak számomra legkevésbé elérhető csoportjának a kínai férfiak bizonyultak.

A kínai–magyar vegyes házasság témakörre indított Google-keresés segítségével találtam rá egy közel két évtizede Budapesten élő, többgyermekes házaspárra, Petrára és Pingre. A velük kapcsolatos, számítógép által közvetített anyagok, kapcsolatuknak a női fél által magyarul megírt története, családi fényképek, üzleti honlapok, nyilvános kommentek arra engedtek következtetni, hogy Petra és Ping nemcsak együtt dolgoztak, hanem azonos politikai nézetekkel, közös szabadidős elfoglaltságokkal és azonos vallásos hittel rendelkeztek. Nagyon érdekesek lettek volna a számomra, hiszen kevés olyan esetben bepillantást, ahol a vállalkozó kínai apuka hosszú időn keresztül együtt élt magyar családjával. Ping és Petra azonban sajnálatomra elfoglaltságaikra hivatkozva nem kívántak beszélgetni velem. Egy férfi barátom azonban mellesleg megemlítette, hogy egy maratoni gyalogtúrán a hegyekben találkozott egy kínai üzletemberrel, akivel órákon át együtt haladt és beszélgetett sportolásról, üzletről, családról és gyerekekről. A nevére is emlékezett, és kiderült, hogy Ping volt az a bizonyos kínai férfi. Az apaság témájáról szólva Ping megosztotta sokgyerekes barátommal, mennyire sajnálja, hogy nem erőltette, hogy a gyerekei megtanuljanak kínaiul, amikor még kicsik voltak. Kamasz gyerekeire utalva így fakadt ki: „hibát követtem el, elrontottam, és most már túl késő ezen változtatni”.

A harmadik személyek ismeretei a vegyes párokról olykor egészen más valóságot körvonalaztak, mint ami az interjúkban megjelent. Néhány ilyen értelmezés szerint a kínai férfiak magyar barátnői, élettársai „vakok voltak arra, hogy tisztán lássák, mi is a helyük a férfi életében”, amivel e harmadik személyek arra utaltak, hogy véleményük szerint ezek a hölgyek nem szerepeltek kínai párjuk hosszú távú terveiben, vagy arra, hogy a férfiaknak feleségük, családjuk volt odahaza Kínában.

6. A kulturálisan kondicionált kommunikációs normák és stratégiák megfejtésének problémája

A vizsgált népesség nyelveinek, esetünkben a magyarnak és a kínainak az elsajátítása, a bennük való jártasság az antropológiai terepmunka kívánalmi közé tartoznak. Korábban utaltam már a felkészülés részeként a nyelvtanulás folyamatára, meg kell azonban jegyezni, hogy nem jutottam el arra a szintre, hogy olyan minőségű kvalitatív adatokat gyűjthessek kínai nyelven, mint amilyenre

a kutatáshoz szükségem lett volna. Időről időre felvetődött bennem a kérdés, vajon kínai nyelvtudásom hiányosságai jelentik-e a fő akadályát annak, hogy az óhajtott adatok birtokába juthassak. Mindenesetre le kell szögezmem, hogy kutatásom magyar nyelven folyt (vö. BORSFAY et al., 2014, 80.). Bár valószínűleg ez nehezítette a lehetséges kínai beszélgetőpartnerek közvetlen elérését, a kutatás egyik fő nehézsége mégis a szociokulturális, illetve kisebb mértékig gender tényezők által meghatározott kommunikációs normákban volt keresendő.

A kínai–magyar bensőséges kapcsolatokra irányuló eredeti kutatási terv (beleértve a kínai családok és a magyar gyerekvigyázók viszonylatát kutató részprojektet is) számolt egy olyan fizetett kínai segítő közreműködésével, aki kiterjedt kapcsolatokkal rendelkezik az itteni kínai népelességen belül, és egyfajta kulturális tanácsadóként is segíti a kutatást. Hosszas keresés után egy egyetememet végzett, harminc körüli, második generációs kínai hölgy alkalmasnak, érdeklődőnek és szándéka szerint együttműködőnek tűnt. Lényegében lebénult azonban, amikor a kutatás érdekében kapcsolatba kellett volna lépnie helyi kínai ismerőseivel, vagy a saját szüleivel kellett volna kötetlen beszélgetést folytatnia; így végül együttműködésünk nem valósult meg.

Hasonló próbát tettem egy olyan magyar személlyel, aki a Budapesten élő kínaiak körében rendelkezett kapcsolatokkal. A kutatás érdekében tett néhány eredménytelen kapcsolatfelvételi kísérlet után azonban az illető visszalépett. A kutatásnak ezen a pontján az a benyomásom alakult ki, hogy kínai oldalról tekintve maga a kutatás témája és alap kérdésfelvetései is kulturálisan kondicionált, ám ki nem mondott kommunikációs normákat sértenek. Később ezek a tapasztalatok további magyarázatot nyertek azoknak az etnikus sztereotípiáknak a fényében, amelyeket egymástól függetlenül egy magyar és egy kínai beszélgetőpartnerem osztott meg velem a kínaiak kommunikációjával kapcsolatban. Mindketten egyetértettek abban, amit egyikük ekként fogalmazott meg: „egy kínai személy jellemzően sosem beszél a számára igazán fontos dolgokról. Azokat a gondolatokat megtartja magának.” Itt nincs hely értekezni arról, hogy ennek az állításnak milyen lehetséges implikációi merülhetnek fel a bensőséges kapcsolatok tanulmányozása során, ugyanakkor megjegyzem, hogy ez segített kezelni és feldolgozni a terepmunka során ismétlődő visszautasításokat.

Ez az elgondolás továbbá segített értelmezni két olyan helyzetet is, amikor kínai beszélgetőtársaim cáfoltak vagy elrejtettek párkapcsolataikra vonatkozó fontos alapinformációkat, aminek következtében az adott párkapcsolat egészen másként jelent meg a kutatás számára. A két személy közül az idős Wu Asszony epizódját idézem fel. Wu Asszony és magyar férje Kínában ismerkedtek meg és házasodtak össze még a hidegháború időszakában, és úgy döntöttek,

Magyarországon telepednek le. Többrendbeli levélváltást és telefonos egyeztetést követően végül sikerült megbeszelnünk egy találkozót Wu Asszonnal, aki néhány évvel korábban veszítette el a férjét. Wu Asszony igen jól beszélt magyarul és élénk szavakkal idézte fel első találkozását férjével, majd férje szüleiével, valamint boldog családi életüket, és elmondta azt is, hogy hátralévő élete fő célja, hogy elhunyt férje szellemi hagyatékát feldolgozza és közreadja. Hosszú, boldog, sikeres házasság és családi élet képét vetítette elém, két közös gyermekkel, sok közös érdeklődési területtel. Wu Asszony pár hónappal a beszélgetésünk után meghalt. Nemrég egy baráti beszélgetés során kiderült, hogy Wu Asszony már évekkorábban elvált a férjétől, aki egy idősek otthonában távozott az élők sorából. Az interjú során nem kérdeztem meg, elváltak-e, mivel az általa elmondottakból nem lehetett erre következtetni. Wu Asszony viszont nem érezte fontosnak, hogy megossza velem ezt a részletet.

A kapcsolatokról első kézből gyűjtött személyes beszámolók sok szempontból nagyon különböztek egymástól, és egészen eltérő mélységben reflektáltak a kapcsolat mindennapjainak alakulását befolyásoló problémákra, kulturális meghatározottságokra, az egyszerű etnocentrikus megjegyzésektől a mélyen átgondolt, árnyalt, nyelvileg pontosan megfogalmazott interpretációkig. Az árnyaltság és a reflexió mértéke összefüggést mutatott az illető iskolázottságának fokával. A terepmunka és az interjúzás folyamata során a Magyarországon élő kínaiak kevésbé szívesen beszéltek a kapcsolatukról, mint magyar partnereik, és ha vállalkoztak is beszélgetésre, kevesebbet mondtak el az érzéseikről és közös életük mindennapi gyakorlatának apró részleteiről. Úgy tűnt, több tényezővel, így a nemmel, az etnikai hovatartozással, az iskolai végzettséggel és az anyagi sikerességgel is összefüggésben állt, hogy egy kínai–magyar párkapcsolat egyik résztvevője elérhetővé vált-e számomra a terepmunka során. Amint az eddigiekből is látszik, a magyarok elérhetőbbek voltak, mint a kínaiak, és a nők, mint a férfiak; a magyar nők sokkal elérhetőbbek, mint a kínai férfiak; a magasabb iskolai végzettségű kínaiak elérhetőbbek, mint az alacsonyabban iskolázottak; az anyagilag nagyon sikeres kínai vállalkozók kevésbé elérhetők, mint az alkalmazott vagy szabadfoglalkozású kínaiak.

7. Kulturálisan beágyazott fogalmak

A kulturálisan beágyazott fogalmak problémakörét a kvantitatív és kvalitatív migrációs kutatásokban magyarországi vonatkozásban részletesen tárgyalták Borsfay és szerzőtársai (BORSFAY et al., 2014). A kínai–magyar párkapcsolatok kutatása során e tekintetben a „házasság” és a „család” kulturálisan és társadal-

milag beágyazott fogalmai kerültek előtérbe. Ezek eltérő jelentéstartalmai és értelmezései több pár életében nehezen áthidalható szakadékokat hoztak létre.

Terepmunkám kezdetén, 2014-ben több órán keresztül beszélgettem Dr. Livel, egy idős kínai férfival, akit a kínaiak, köztük a számomra őt ajánló Yu Úr is, a magyarok és az itteni kínaiak közti közvetítő személyként tartottak számon. Dr. Li egész felnőtt életét a magyar nyelv elsajátításának és a magyar mint idegen nyelv egyetemi szintű oktatásának szentelte. Egy neves kínai egyetemen lett a magyar nyelv professzora. Többször töltött hosszabb időszakokat Magyarországon, míg végül nyugdíjazása után Budapesten telepedett le. Yu Úr sugalmazása nyomán azt reméltem, talán ismer vegyes párokat és segíthet velük kapcsolatba lépni. Nagy lelkesedéssel beszélt magyarul és magam is igyekeztem legjobb tudásom szerint ismertetni kutatásom célját, módszereit. Szomorúan közölte, hogy nem tud segíteni, mert nem ismer ilyen párokat. Miután elváltunk, hazafelé menet ért utol Dr. Li telefonhívása. Elmondta, hogy beszélt a feleségével a kutatásomról, és hogy azt gondolják, mégis tudnának segíteni. Megadta felesége két nemrég Magyarországra érkezett, harmincas éveiben járó unokaöccsének személyes adatait. Megnevezte azt a két jó hírű kínai éttermet, ahol szakácsként dolgoztak, elmondta, mennyit keresnek, és azt is jelezte, hogy fizetésemelés előtt állnak. Szívesen feleségül vennének korukbeli magyar nőket, lehetnek kicsit idősebbek is, de semmiképpen nem lehetnek elváltak. Kezemben a telefonnal kicsit értetlenül próbáltam elmagyarázni Dr. Linek, hogy kutatni, nem pedig összehozni szeretném ezeket a kapcsolatokat. Búcsúzóul arra kért, mégis hívjam, ha tudok nekik ajánlani valakit. Ez az epizód plasztikusan jelenítette meg számomra, hogy bár folyékonyan kommunikáltunk egy adott nyelven, bizonyos fogalmak, mint például a házasság fogalmának kulturális beágyazottsága, vagy a „vegyes házasságokra irányuló társadalomtudományi kutatás” mennyire eltérő asszociációkat hívhatott elő és miként terelhetett tovább egy beszélgetést két teljesen különböző vágányra.

Egy másik példa a „család” fogalmának eltérő jelentéseit érzékelteti az ötvenes éveiben járó Susan és ‘tipikus migráns vállalkozó’ férje, valamint öt közös gyermekük viszonylatában. Susan férjének elgondolásai a „családról” és a „családi kötelezettségekről” alapjaiban határozta meg kettejük családi életének szerkezetét. Esetüket részletesen elemeztem egy másik írásban (KOVÁCS, 2016), itt csak röviden utalnék arra, hogy míg Susan számára a családot férje és öt közös gyermekük jelentette, férje család-definíciója elsősorban saját szüleit, testvéreit, illetve távolabbi vérrokonait foglalta magába, és magyar felesége, valamint gyermekei csak utánuk következtek. Ez a szemléletbeli különbség véget nem érő és feloldhatatlan konfliktusokhoz, és végül a pár szétválásához vezetett.

8. A személyazonosságok elrejtése

A kínai–magyar párkapcsolatok nem fednek nagy számú népességet. A résztvevőkkel kapcsolatos kvalitatív információk, a kapcsolatok története, a migráció története könnyen beazonosíthatóvá teszik őket. Amikor segítségüket kértem a terepmunka során, beszélgetőpartnereim számára anonimitást ígértem. Az eredmények közreadását azzal kezdtem, hogy elrejtettem eredeti személyazonosságukat, és csak álneveken utaltam rájuk. Életük egyes jellemzőbb epizódjait külön-külön használtam fel úgy, hogy az egyik részlet ne hivatkozzon a másikra. De még mindig maradtak nagyon árulkodó személyes részletek (például gyermekeik száma, neme, a lakhelyükként szolgáló település, a foglalkozásuk, üzleti tevékenységük), amelyeket szerettem volna elrejtetni, vagy egyedi mérlegelés nyomán úgy módosítani, hogy az ne változtassa meg az adott személyhez kapcsolható társadalmi és kulturális sajátosságokat. Az igazi dilemmát az jelentette, lehet-e és miként hozzákapcsolni a személyes találkozás során gyűjtött adatokat a virtuális térben felleltekhez.

9. Személyes pozíció és a terepmunka adatai

A házasság, a család, a gyermeknevelés, vagy a „jó gyerekkor” elgondolásai társadalmi normákkal és értékekkel telített fogalmak és erős szálakkal kötődnek az egyes személyek társadalmi és kulturális háttéréhez, beleértve ebbe a kutató antropológust is, miközben az is megfigyelhető, hogy saját elgondolásainkat hajlamosak vagyunk univerzális érvényűnek tekinteni. Egy magyar antropológusnőnek a vegyes házasságok és a mindennapi személyközi interakciók iránti szakmai érdeklődése minden bizonnyal alapjaiban határozta meg a kutatás kérdéseit (legalábbis azoknak jelentős részét). Terepmunkám során ugyanakkor végigkísért az a kérdés, hogy vajon egy Kínából érkező férfi kutató hogyan közelítette volna meg ugyanezt a témát. (Bármiféle hasonló jövőbeli projekt vonatkozásában ilyesféle együttműködést módszertani szempontból elengedhetetlenül fontosnak tartanék.) A töredezett terepen, több helyszínen folytatott terepmunka jellegéből is adódhatott, hogy a helyzetek többségében jelentős távolság maradt a kutató és a kutatottak között.

A gyűjtött anyag megerősítette az arra vonatkozó szakirodalmi utalást (pl. BORSFAY et al., 2014), hogy a kínai társadalomban nagyon fontos, hogy az egyén a társadalmi elvárásoknak megfelelő képet jelenítsen meg saját magáról és társadalmi kapcsolatairól. Bizonyos vonatkozásban terepmunkám áldozatául esett azoknak a társadalomlélektani imperatívuszoknak, amelyeknek enge-

delmeskedve több beszélgetőtársam elrejtette az érzékenynek vélt személyes adatokat, illetve társadalmi és bensőséges kapcsolatainak idealizált képét vetítette elém, amint azt például Wu Asszony esetében tapasztaltam.

A töredezett terepen folytatott terepmunka csökkentette az antropológus láthatóságát a tanulmányozott népesség számára, és ezt csak némiképp ellensúlyozta, hogy többségükkel telefonon és e-mailen keresztül tartottam kapcsolatot, illetve beszélgetéseink leírt szövegét is átküldtem számukra.

10. A kutatás következményei és az „etnográfia nyilvános utóélete”

Az alcímben szereplő utalással Didier Fassin *The public afterlife of ethnography* (FASSIN, 2015) című tanulmányára és arra az antropológusokban felmerülő belső szükségletre, illetve az irányukban támasztott azon elvárásra szeretném felhívni a figyelmet, hogy nézzenek szembe terepmunkájuk és kutatási eredményeik társadalmi és politikai következményeivel és tudatosan kezeljék azokat, különös tekintettel arra, milyen hatást fejt ki munkájuk az általuk kutatott népességre. Jelen írással kapcsolatban élesen vetődik fel ez a kérdés egy olyan időszakban, amikor a nemzetközi migrációval kapcsolatos társadalmi és politikai feszültségek az egész világon a politikai diskurzus homlokterébe kerültek.

A terepmunka és a kutatás eredményeinek bemutatása kapcsán számomra a minimum-elvet az jelentette, hogy az semmiképpen ne okozzon kárt, vagy ne jelentsen kockázatot a kutatást személyes adataikkal segítőknek. Amíg a kutatás termékei, a konferencia-előadások, cikkek, könyvfejezetek a tudomány elszigetelt és szűk világában maradnak, az eredmények esetleges kedvezőtlen következményeinek esélye (a kutatókra és a kutatóra nézve egyaránt) viszonylag csekély.

Ha arról gondolkodunk, hogy a terepmunka és a vizsgálati eredmények miként jobbíthatják a vizsgált népesség életét, kutatásommal kapcsolatban három konkrét terület merül fel. Ha valaki a kutatásból készült tanulmánynak nem csak az absztraktját olvassa el, az lehetőséget teremt számára arra, hogy a kínaiakkal kapcsolatos etnikus sztereotípiák mögé tekintve, etnográfiai kontextusba ágyazva lássa e személyek értékválasztásait, döntéseit, cselekedeteinek mozgatórugóit. A második terület olyan, többnyire interjúszituációkhoz kapcsolódik, amikor zátonyra futott házasságok tagjaival beszélgettünk, és az volt a benyomásom, hogy az okok és magyarázatok közös firtatása, számbavétele, elemzése segít a negatív tapasztalatok feldolgozásában. Végül a kutatás eredményei, kiváltképp a jellemzően kulturálisan kondicionált konfliktusforrások artikulálása hasznosítható lenne kínai–magyar párok számára nyújtandó egyes házassági tanácsadási tananyag kiindulópontjaként.

Összegzés

Ez a dolgozat arra a folyamatra reflektált, amelynek során kialakult a kínai–magyar párkapcsolatok antropológiai kutatásának etnográfiai terepe. A kutatás abból a hipotézisből indult ki, hogy az első generációs kínai migráns vállalkozók és a magyar társadalom tagjai közt viszonylag ritkán alakulnak ki párkapcsolatok.

A kínai–magyar vegyes párok mindennapi valóságának csakúgy, mint a – bensőséges kapcsolataik belső dinamikáját befolyásoló – szociokulturális tényezőknek értelmező antropológiai megközelítése több módszertani kihívással járt. A jelen dolgozatban tárgyalt terepmunka két kérdéscsoportra keresett választ: ezek egyike a vegyes párkapcsolatokra irányult, a másik a kínai családok és magyar gyermekfelügyelők viszonylatát tárta fel. Az utóbbi kérdéskörhöz tartozó módszertani problémákat ez az írás nem tárgyalta.

Bizonyos metodológiai nehézségek megegyeztek azokkal, amelyekkel a klaszszikus és hagyományos antropológiai terepmunkák művelői szembesülnek. Ilyennek számított a harmadik személyektől származó információk kezelése, a kulturálisan kondicionált kommunikációs stratégiák, valamint a kulturálisan beágyazott fogalmak megfejtése, illetve a szembenézés azzal a ténnyel, hogy a kutató személye, neme, kora és érdeklődésének jellege komolyan befolyásolja az eredményeket. A beszélgetőtársak személyazonosságának elrejtése átvezetett azokhoz a módszertani problémákhoz, amelyek a számítógép által közvetített kommunikációhoz és az internet világából származó vizuális és szöveges források felhasználásához kapcsolódtak. Etnográfiai terepemet lépésről lépésre kellett kijelölnöm, a kutatási kérdéseket és a terepen felmerülő új irányokat követve. A kínai–magyar párkapcsolatokra irányuló kutatás során szinte minden olyan kutatómódszertani problémával szembe kellett néznem, amelyet a migráció kutatásának módszertani kihívásait áttekintő kötet (KOVÁTS – VÁRHALMI, 2014) tárgyalt, ám közülük a legnagyobb horderejű egyértelműen az információhiány kezelése volt.

Zárásként idézni szeretném Elizabeth Durham gondolatát az általa „jó antropológiának” tartott tudományos gyakorlat episztemológiai komplexitásával kapcsolatban. Durham amellet érvelt, hogy a „jó antropológia” magába foglalja a kutatónak arra való képességét, hogy „el tudja fogadni a részleges konklúziókat”, valamint az „episztemológiai bizonytalanságot” (DURHAM, 2016, 7.).

IRODALOM

- BECK Fanni
2015 *De ha a tükörbe nézek, az arcom kínai. Másodgenerációs kínai fiatalok hibrid identitáskonstrukciói.* MAKAT Antroport: Budapest.
- BORSFAY Krisztina – MIKES Hanna – TÖRÖK Lejla
2014 Bábeli útvesztő – Nyelvi kérdések a kvantitatív és kvalitatív kutatás során. In: KOVÁTS András – VÁRHALMI Zoltán (szerk.): *A válaszhányok kezelésétől a résztvevő megfigyelésig. Módszertani problémák a migrációkutatásban.* 72–110. Budapest, ICCR.
- DURHAM, Elizabeth
2016 *The “Good-Enough Anthropologist”.* <http://somatosphere.net/2016/08/the-good-enough-anthropologist.html> – utolsó letöltés: 2017. április 6.
- EFRON PIMENTEL, Ellen
2000 Just How Do I Love Thee?: Marital Relations in Urban China. *Journal of Marriage and Family*, 62, 1, 32–47.
- FASSIN, Didier
2015 The Public Afterlife of Ethnography. *American Ethnologist*, 42, 4, 592–609.
- HINE, Christine
2000 *Virtual ethnography.* London – Thousand Oaks – New Delhi, Sage Publications.
- KOVÁCS Éva – MELEGH Attila (szerk.)
2010 „Azt hittem célt tévesztettem” *A bevándorló nők élettörténeti perspektívái, integrációja és a bevándorlókkal kapcsolatos attitűdök nyolc európai országban.* Budapest, KSH Népeségtudományi Kutatóintézet.
- KOVÁCS Nóra
2015 Cultures Unfolding: Experiences of Chinese-Hungarian Mixed Couples in Hungary. *Current Issues in Personality Psychology*, 3, 4, 254–264.
2016 Global Migration and Intermarriage in Chinese-Hungarian Context. In: DUCU, Viorela – TELEGDI-CSETRI, Áron (szerk.): *Managing Difference in Eastern-European Transnational Families.* 113–131. Frankfurt, Peter Lang.
- KOVÁTS András – VÁRHALMI Zoltán (szerk.)
2014 *A válaszhányok kezelésétől a résztvevő megfigyelésig. Módszertani problémák a migrációkutatásban.* Budapest, ICCR.

MALINOWSKI, Bronislaw

1922 *Argonauts of the Western Pacific*. London, Routledge.

MARCUS, George E.

1995 Ethnography in/on the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.

NAGY Károly Zsolt

2015 Ösvény a dzsungelben. *Replika*, 90–91, 39–56.

NYÍRI Pál

2006 Kínaiak és afgánok Magyarországon: két migráns csoport érvényesítési stratégiái. In: FEISCHMIDT Margit – NYÍRI Pál (szerk.): *Nem kívánt gyerekek? Külföldi gyerekek magyar iskolákban*. 39–74. Budapest, MTA Nemzeti-Etnikai Kisebbségkutató Intézet – Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont.

2010a Egy transznacionális „közvetítő kisebbség”: kínai vállalkozók Magyarországon. In: FEISCHMIDT Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. 141–151. Budapest, Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet.

2010b Kínai migránsok Magyarországon: Mai tudásunk és aktuális kérdések. In: HÁRS Ágnes – TÓTH Judit (szerk.): *Változó migráció – változó környezet*. 147–171. Budapest, MTA ENKI.

ÖRKÉNY Antal – SZÉKELYI Mária (szerk.)

2010 *Az idegen Magyarország. Bevándorlók társadalmi integrációja*. Budapest, Kisebbségkutató Intézet.

SZABÓ Melinda

2009 „*Why Would We Need a Chinatown?*” *The Case of Chinese Entrepreneurs in the Rust Belts of the 8th and 10th Districts of Budapest*. Master’s Thesis. Budapest, Central European University, Department of Sociology and Social Anthropology.

SZILASSY Eszter

2006 „Én nem vagyok rasszista, csak utálok a kínaiakat, meg a négereket” – a külföldiekhez való viszony a magyar serdülők beszédében. In: FEISCHMIDT Margit – NYÍRI Pál (szerk.): *Nem kívánt gyerekek? Külföldi gyerekek magyar iskolákban*. 97–127. Budapest, MTA Nemzeti-etnikai Kisebbségkutató Intézet – Nemzetközi Migrációs és Menekültügyi Kutatóközpont.

VÁRHALMI Zoltán

2009 *A Távolságtól Magyarországra érkező állampolgárok munkavégzésének fő jellegzetességei, típusa*. (Kutatási zárótanulmány.) MKIK Gazdasági és Vállalkozáselemző Intézet.

- 2013 Vállalkozó migránsok Magyarországon. In: KOVÁTS András (szerk.): *Bevándorlás és integráció. Magyarországi adatok, európai indikátorok*. 89–100. Budapest, MTA Társadalomtudományi Kutatóközpont.

NÓRA KOVÁCS

THE METHODOLOGICAL CHALLENGES OF TRADITIONAL
AND VIRTUAL ANTHROPOLOGICAL FIELDWORK IN MIGRANT
INTEGRATION RESEARCH: AN EXAMPLE OF CHINESE-
HUNGARIAN INTERETHNIC PARTNER RELATIONSHIPS

The paper is based on an anthropological research project on Chinese-Hungarian mixed partner relationships. Focusing on the role of the different social and cultural backgrounds in the lives of these couples, the study addresses a series of questions concerning mixed marriage as a channel of Chinese migrants' integration in Hungary. This qualitative research on the intimate relations between members of a highly transnational migrant population and members of the local Hungarian society posed a number of methodological challenges. A substantial segment of the data was collected through ethnographic fieldwork where the otherwise inexistent ethnographic field (i.e., no community formed by mixed couples; the lack of a geographical or online locality) was defined by the initially formulated research questions. Fieldwork was complemented with the collection of diverse data from computer-mediated communication carried out by members of Chinese-Hungarian couples and their family members; however, combining information available in an online space with data gathered through face-to-face interaction has proven to be problematic. Finally, informants' anonymity, the academic value of an extended ethnographic fieldwork as opposed to a survey, and the political afterlife of research results are also discussed.

HOL TALÁLHATÓ A 21. SZÁZADI ETNOGRÁFIAI/ANTROPOLÓGIAI
KUTATÁS TEREPE?

„A legtöbb antropológus számára a megértés és az adatgyűjtés legelső problémája abból adódik, ami terepmunkaként vált ismertté” – írja Hollós Marida kulturális antropológiai bevezetőjében (HOLLÓS, 1995, 4.). Frazernek és Tylornak még nem volt fontos jelen lenni a kutatás helyszínén, csak később vált az etnográfusok, antropológusok számára a terep az ismeretek legfőbb forrásává. A terepkutatás a huszadik század elején az antropológia lehetőségeinek és szerepének megértése során, a társadalmi jelenségeket természetes közegükben vizsgálva értékelődött fel és vált antropológia védjegyévé, valamint máig legfontosabb munkamódszerévé. A kutatás terepének fontosságát jelzi, hogy tudományunk lényegében a terepmunkán keresztül határozza meg önmagát. Feltehetően még ma is igaz Charles Gabriel Seligmannek az a sokat idézett mondása, hogy „a terepkutatás olyan az antropológiának, mint a vértanúké vére az egyháznak” (LEWIS, 1985, 27. – idézi: PRÓNAI, 2006). Az évek során a terep-vel szembeni elvárásaink folyamatosan változtak, így a terep mibenléte tükrözte az antropológia korszakait, a tereptudomány történetét (GUPTA – FERGUSON, 1997, 1–46.). A 20. század elején a terepet leginkább a térbeli távolság jellemezte, ami egyben a kulturális távolságot, a másságot is szimbolizálta. Ekkor vált a terepen való jelenlét az antropológiai hitelesség forrásává, és az ott töltött idő átélése a szakmai beavatás részévé (BOGLÁR, 2004, 17.). A terep jelentését és a kutatások hangsúlyait áthelyező egyik legfontosabb változás, hogy az a geográfiailag és kulturálisan izolált, idealizált terep, amelyen a klasszikus etnográfiai/antropológiai kutatás folyt, ma már alig létezik.¹

A 20. század második felétől a terep egyre inkább csupán olyan helyet jelent, amely elkülönül az etnográfus otthonától (CRAPANZANO, 1977, 3–7.). Az életmódok egalizálódtak, a távoli kultúrákban is találhatunk otthonos elemeket, és a saját környezet sem feltétlenül a kulturális azonosság helye. Egy kulturálisan heterogén nagyvárosban egymás közvetlen szomszédságában élhetnek nemi, vallási, etnikai különbségeket hordozó egyének vagy csoportok (GUPTA – FERGUSON, 1997, 1–46.). Ezért a globalizált és deterritorializált világban a sokrétűen össze-

¹ Már az 1970-es években megjelenő akcióantropológia is amellet érvelt, hogy a Malinowski által kidolgozott klasszikus modell nem kizárólagos módja az antropológiai gyakorlatnak (GUPTA – FERGUSON, 1997, 25.).

fonódó kulturális és társadalmi színterek vizsgálatára alkalmatlanná vált a földrajzilag és kulturálisan adott helyhez kötött terepfogalom. Arra az alapproblémára, hogy a kis léptékű társadalmi keretek vizsgálatára kialakított etnográfiai kutatás tárgya átalakult, 1986-ban a James Clifford és George E. Marcus által szerkesztett *Writing Culture* című kötet hívta fel a figyelmet.² A könyv nyomán kirobbanó vitákban világossá vált, hogy olyan rugalmas, a kortárs jelenségeket megragadni képes módszertanra van szükség, amely értelmezési keretet tud nyújtani a társadalmi térben folyamatos mozgó emberek, tárgyak, ötletek és információk számára (FALZON, 2009, 3–6.). George E. Marcus 1995-ben adta közre *multi-sited ethnography* (több színterű etnográfia) elméletét, amely javasolja, hogy az etnográfus/antropológus kövesse a vizsgálódása tárgyát, és a tárgy ki fogja jelölni a kutatás terepét (MARCUS, 1995, 108.; 1986, 165–193. – idézi: LAJOS, 2013, 47.). Ez a megközelítés alapvetően meghatározza a posztmodern antropológia terepfelfogását. Marcus ezt a követést mint technikát, éppen úgy egy körültekintően, logikusan eltervezett eljárásnak tekinti, mintha állomásozó terepmunkára menne (NAGY, 2015, 42–43.).

A kortárs antropológia számára az 1990-es években újabb kihívást jelentett a virtuális térben megjelenő terep. Ezzel a földrajzi és kulturális értelemben különálló kutatási szintér megváltozása után, a kutatói jelenlét személyes jellege is kérdésessé vált. Korábban az etnográfiai/antropológiai megismerés kiindulópontja a fizikai térben szerzett kutatói tapasztalat volt, azonban az online interakciók esetében nem beszélhetünk a fizikai térben megvalósuló személyes jelenlétről. A terepkonceptió részévé olyan társadalmi terek váltak, amelyeknek nincs fizikai kiterjesztése, kizárólag online léteznek, csak infokommunikációs eszközökkel hozzáférhetők (BOELSTORFF, 2008; idézi: MÁTYUS, 2015, 33.). A 21. században a világ jelenségeinek meghatározó része a virtuális térben zajlik. Úgy tűnhet, hogy ennek a terepnek a feltárása távol esik az etnográfiai/antropológiai hagyomány terepkutatási tradícióitól. Dilemmaként merül fel, hogy elfogadható-e egy olyan kutatói pozíció, amelynek nem része a saját kultúrából való fizikai kimozdulás. Kétség kívül az új virtuális terepet feltáró kutatói hozzáállás sok tekintetben eltér a korábbi tradícióktól. A netnográfia egyenesen online karosszék-etnográfiként határozza meg önmagát, visszautalva ezzel az antropológia tereporientált korszaka előtti időkre. Valójában szó sincs visszalépésről, sokkal inkább módszertani folytonosság figyelhető meg. Az előbbieken említett netnográfia is lényegében adaptálja a jól bevált etnográfiai kutatási technikákat az online közösségek kultúrájának vizsgálatához (KOZINETS, 2002). A virtuális terep másik nagy területének, a közösségi médiának az alapkon-

² Különösen Marcus tanulmánya foglalkozott a globális viszonyok között egyre szerteágazóbb etnográfiai terep kérdésével (MARCUS, 1986, 165–193.).

cepciója is sok tekintetben egybevág az etnográfiai/antropológiai nézőponttal, amikor a közösségi hálózatokra épít, és „az embereket nem elszigetelt egyedi lényekként, hanem a másokhoz fűződő interakcióik csomópontjaként vizsgálja” (MILLER, 2011, 6.). A virtuális etnográfiai értelmezésében a terep fogalmát Christine Hine is az áramlás és a kapcsolatok etnográfiai megismerése révén igyekszik megragadni (HINE, 2000, 64.). A virtuális terep megjelenése egyáltalán nem jelenti a fizikai térben zajló kutatások trónfosztását. Az online terep nem számolja fel az offline tér szerepét, gyakran csak átrendezi a helyi működések logikáját, a lokalitással kapcsolatos reflexiókat és kiegészítő jelleggel van jelen, más kommunikációs csatornákkal együtt (MÁTYUS, 2015, 36.).

A terep újradefiniálása olyan új módszerek kialakítását is igényelte, amelyek eszközként szolgáltak a változó térben szerzett összetett tapasztalatok értelmezésére. Marcus szerint a *multi-sited ethnography* által felvetett szemléletmód uralkodó tendenciaként jelenhet meg az internettel foglalkozó kutatási területeken (MARCUS, 1995, 104. – idézi: NAGY, 2015. 43.). A több szinterű kutatás második generációjához tartozó Laura Hirvi és Hanna Snellman pedig elvonatkoztatnak az offline, illetve online helyszínektől, és a terep lényegét a kutató és kutatott között kialakuló interakcióra redukálják a *Where is the Field?* című kötetben. Véleményük szerint a terep az adatközlő és az etnográfus közötti találkozás folyamatában jön létre (HIRVI – SNELLMAN, 2012, 18.). A kutató és kutatottak közötti viszony átértékelődésének hátterében ott áll a terep koncepciójának elmúlt évszázadban végbement átalakulása. Ez a változás befolyásolta az antropológus tereppozícióját, és a kutatási folyamat demokratizálódásának irányába hatott.

Írásomban egy konkrét vizsgálat példáján keresztül mutatom be az online terep és a virtuális terepkutatás néhány jellemzőjét. 2014 és 2016 között a Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Panyolán az évente megrendezésre kerülő hagyományörző farsangi felvonulást kutattuk. Érdeklődésünket felkeltette, hogy a rendezvény szervezésében – az interneten keresztül – jelentős szerepet vállalt a faluból elszármazott fiatalok egy része is. Ezért 2016-ban Panyola fizikai terében, valamint az interneten a rendezvény offline és online vonatkozásait igyekeztük feltárni. Az átfogó vizsgálat anyagából itt az online terepen szerzett tapasztalatainkra fókuszálok, a Facebookon folytatott szervezést és az internetes reprezentáció területét ismertetem. A virtuális térben végzett kutatás leíró jellegű bemutatásával elsősorban módszertani szempontból igyekszem megvilágítani a virtuális terep feltárásának folyamatát, előnyeit és nehézségeit. Ugyanakkor példám jó lehetőséget kínál a virtuális terep jelentőségének bemutatására, ezért kitérek arra is, hogyan válnak a globális jelenségek a lokális ünnepszervezés eszközévé, és hogyan válik a helyi rendezvény az interneten

keresztül ismét globális kínálat részévé. Kiinduló hipotézisem szerint egyre jelentősebb módszertani veszélyforrás, hogy a fizikai térben végzett kutatásaink korrektnek látszó eredményei a virtuális tér megismerése nélkül valójában töredékesek, vagy tévesek is lehetnek. A világháló létezése legtöbbször életére – explicit vagy implicit módon – hatást gyakorol, még azokra is, akik nem felhasználók. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a virtuális világ a „valóság” részévé vált, amire reflektálnia kell a kutatási gyakorlatnak is. Írásomban elsősorban a virtuális tér bemutatására koncentrálok, ez a tanulmány alapvetően amellel érvel, hogy a világháló szerepének és mindennapos alkalmazásának nyomon követése a kortárs társadalmi valóságunk árnyaltabb megértését teszi lehetővé.

James Clifford szerint a terep egyfajta kutatói konstrukció. Egy terepen semmi sem eleve adott, a terepmunkát végző etnográfus/antropológus jelöli ki a helyét és a határait. A kutató saját érdeklődése mentén rendszerezi a terep jelenségeit számára fontos és érdektelen adatokként (CLIFFORD, 1997, 185–222.). A kutató nézőpontja és érdeklődése határozza meg, hogy mit olvas ki a terepből. Például az ebben a tanulmányban szereplő panyolai hagyományörző farsangra – amelyet néhány éve a korábbi szokásvilágot felelevenítve a településről elszármazott fiatalok segítségével szerveznek – tekinthetünk úgy, mint alkalmazott néprajzra, a fogyasztás egy formájaként megjelenő reprezentációs folklorizmusra, amelyben a lokális társadalom hely és szerepkeresése nyilvánul meg (BÍRÓ, 1987, 36–38.). Vagy megközelíthetjük ugyanezt a terepet, a vidéki társadalom 21. századi átalakulásának példájaként, ahol a falu és város kapcsolatának új dimenzióit követhetjük nyomon, valamint ahol bepillantást nyerhetünk a virtuális térben működő közösségi háló kínálta új lehetőségekbe.³ Geertz szerint a hétköznapit olyan helyeken vesszük szemügyre, ahol szokatlan formát ölt, vagyis az antropológiai kutatás tárgyává az válik, ami furcsa, más, esetleg érdekes és ugyanakkor lokális is (GEERTZ, 1994). Voltaképpen bárhol lehet a kutatás terepe, bármi válhat a kutatás tárgyává, de úgy tűnik, hogy az egzotikus és furcsa terepekre vagy egyedi rendkívüli helyzetekre nagyobb az érdeklődés. Egy közös kulturális platformon élő heterogén társadalomban nagyon eltérő, hogy mi számít rendkívülinek, de talán az kijelenthető, hogy egy kistelepülés maskarás rendezvénye látványosabb, mint a hétköznapjai. Ugyanakkor a „jó terepet” nem csak az egzotikussága és az érdekessége jellemzi, hanem az is, hogy az adott kor éppen aktuális problémavilágának feltárására, értelmezésére kínál-e konkrét kutatási lehetőséget (GUPTA – FERGUSON, 1997; idézi: FEISCHMIDT, 2007, 224.). Úgy tűnik, hogy napjaink „jó terepe” gyakran egy globalizált világ jelenségeihez képest fogalmazódik meg. A mai kutatások

³ Mindkét megközelítés releváns és voltaképpen több ponton is összefügg.

olyan eddig ismeretlen területeket igyekeznek feltárni, mint például az offline, online jelenségek összefonódása. Megítélésem szerint a következőkben itt bemutatott panyolai „hagyományörző” farsangi felvonulás – amely a falu terében zajlott, de a településről elszármazott fiatalok, lényegében a község terén kívül, a kibertérben szerveztek meg – aktuális és releváns példa. Az internetes felületeken megjelenő szervezés és reprezentáció, valamint a település fizikai terében lezajló esemény vizsgálata alkalmas arra, hogy segítségével új, a 21. század problémavilágát tükröző és feltáró következtetéseket fogalmazzunk meg.

Alapkérdésként merült fel, hogyan lehet megragadni egy olyan társadalmi szerveződést, amely tevékenységét fizikai és virtuális térben egyaránt kifejti. Ezért kutatásunk során a multi-sited ethnography gyakorlatának abból a koncepciójából indultunk ki, hogy a terepet nem valamilyen territoriális elv tartja egyben, hanem a kutatás logikája. Marcus nyomkövető antropológiai elgondolását alapul véve, párhuzamosan több terepen igyekeztünk feltárni a lokális és globális jelenségek összefonódását, valamint a köztük feszülő kettőséget (MARCUS, 1995). Azt vizsgáltuk, hogy a globális szinten megjelenő fesztivál-kultúra hogyan ölt lokális jelleget a panyolai rendezvény keretei között, és a szervezők, résztvevők valamint a közönség hogyan kínálja fel az internet segítségével a lokális tartalmakat a világháló globális terében. Több szintéren követtük nyomon a megkonstruált ünnep formálódását. Arra fókuszáltunk, hogy a helyiek és a kívülállók hogyan beszélnek az eseményről, mit tartanak fontosnak, illetve hogyan jelenítik meg a rendezvény keretei között önmagukat a külvilág számára. Nem a farsangi esemény, hanem a róla alkotott vizuális és szöveges narratívák elemzése volt a célunk. Ezért az online és az offline gyakorlatok különböző dimenzióit problémaviláguk összefüggéseinek felismerése révén igyekeztünk meghatározni. Azt követtük nyomon, hogy a hagyományörzést felvállaló rendezvény milyen hatást vált ki – illetve milyen átfogóbb összefüggések értelmezési keretéül szolgál – akár a lokális társadalom és a külvilág, akár a lokális társadalom múltjához fűződő viszonyában, vagy a helyiek és az etnográfusok kapcsolatában. Tehát lényegében egyetlen terep, – a panyolai hagyományörző farsangi felvonulás – több színtérének vizsgálatára koncentráltunk.

A vizsgálatot a Debreceni Egyetem négy néprajzos hallgatójával közösen végeztem. Az internetes kutatás időszakában kutatócsoportunk is a Facebook-os levelezőrendszeren keresztül tartotta a kapcsolatot. Az internetes információcsere biztosította a folyamatos és mind az öt kutatóra kiterjedő közös kommunikációt, valamint a fellelt adatok gyors megosztását. Az értelmezés során az egyeztetések levelezésszerű rögzítése lehetőséget nyújtott a visszacsatolásra is. Ugyanakkor a falu fizikai terében végzett kutatást megelőzően több alkalommal személyes megbeszélés segítette a munka összehangolását.

A kutatás előzménye

A panyolai hagyományőrző farsangi felvonulás egy 2014-ben felelevenített helyi szokás, amely Ujváry Zoltán hatvanas évekbeli gyűjtésén és Basilides Ábris által a térség farsangi népszokásairól készített filmen alapul (UJVÁRY, 1966, 139–141.). A helyiek az ezredfordulón „találtak rá” a néprajzi szakirodalomban dokumentált hagyományukra. Ujváry arról számolt be, hogy amikor a helyi farsang történéseit lejegyezte, az eseményt nem lengte körül archaikus pátosz – állítása szerint – a legények egyszerűen bolondoztak. Mára azonban a farsangi felvonulás előképéül szolgáló szokás – éppen a tudományos adattá válása révén – felértékelődött, és az önfelelt szórakozást új tartalom váltotta fel. A helyi elit a település lokális identitását erősítő és a turistákat vonzó lehetőséget látott a dramatikus játék felelevenítésében. Mivel a szokás megörökítésében és megőrzésében a néprajzosoknak jelentős szerepe volt, az új rendezvényre is hívtak etnográfust, akitől a rendezvény dokumentálását és értékvoltának megerősítését várták. Ez a szerep a mi kutatócsoportunkra várt volna, de mi csak részben tettünk elég elvárásainknak, mert dokumentáltuk az eseményt 2014-től 2016-ig, de nem minősítettük, és nem foglaltunk állást a rendezvény értékeinek tekintetében. Ezt a véleményalkotást alapvetően a helyiektől vártuk. Igyekeztünk tudatosítani azokkal a szervezőkkel, akikkel kapcsolatba kerültünk, hogy nem akarunk értékelni, minket az érdekel, hogy ők mit szeretnének ezen a rendezvényen, és a változtatásokra is nyitottak vagyunk. Talán a „szakmai kontroll” elutasításának is köszönhető, hogy a kutatás során beleláthattunk a rendezvény újrafogalmazásának folyamatába. Amíg a 2014-es esemény a néprajzi szakirodalomra támaszkodó másolatként jelent meg, addig a 2015-ös farsangi rendezvényen már nyilvánvaló változtatások tűntek fel. Ilyen volt például, hogy a helyi fiatalok mellett, a vendégházak településre érkező látogatói közül is beöltöztek néhányan. A 2015-ös rendezvényen vált világossá számunkra az is, hogy a jelenségeknek csak egy részét tudjuk figyelemmel kísérni az offline térben, ezért a következő évben a rendezvény lebonyolítását már az előkészítés szakaszától a világhálón is nyomon követtük.

Szervezés virtuális terepe

A virtuális etnográfiával foglalkozó szerzők közül többen hangsúlyozzák az offline és az online praxisok komplex vizsgálatának fontosságát (HINE, 2000,

39.; HALLETT – BARBER, 2014). Amikor arra vállalkozom, hogy a virtuális terep jelentőségét, sajátosságait gyakorlati keretek között bemutassam, az elemzés érdekében szükségessé válik a virtuális és fizikai terek elkülönítése. Ugyanakkor hangsúlyoznom kell, hogy az online és offline praxisokat én is összetartozónak tekintem, és szétválasztásuknak csak a módszertani elemzés érdekében látom értelmét.

2016-ban az információgyűjtés a panyolai hagyományörző farsangi felvonulásról online terepen kezdődött, amikor is az előző évek farsangi felvonulásaihoz kapcsolódó kommunikációs aktivitást tekintettük át. Az internetes diskurzus megismeréséhez és a történések értelmezéséhez feltérképeztük azokat a nyilvános virtuális felületeket, amelyek Panyolához és ezen belül a farsangi eseményhez kapcsolódtak. Az adatgyűjtés eredményeként a *www.panyola.hu*, különböző Facebook közösségi oldalak és a Youtube csatornák váltak a kutatás online terepévé.⁴

Először a nyilvánosan hozzáférhető internetes felületek anonim olvasójának pozíciójából vizsgáltuk a témához kapcsolódó netes felületeket. A Facebook mint közösségi oldal különösen alkalmas kutatási terepnek bizonyult, mert a farsangi eseményhez fűződő online tevékenység kapcsolati hálóját, közösségi jellegét is áttekinthetővé tette. Daniel Miller nyomán a farsangi rendezvényhez kapcsolódó Facebookon megjelenő közösségi aktivitást a szervezők és résztvevők egymáshoz fűződő interakcióin keresztül kísértük figyelemmel (MILLER, 2011). A kutatás szempontjából két előnnyel is járt a Facebook oldalak és profilok megismerése. Egyrészt a súlypont átkerülhetett a részek vizsgálatáról a hálózatok és kapcsolatok kérdésére. Másrészt a hagyományörző felvonulás internetes prezentációját az elmúlt évek farsangi eseményeinek kontextusában ismerhettük meg. Betekintve a nyilvános oldalak teljes korpuszába képet formálhattunk az online felületeken megjelenő tartalmakról és a kommunikációs gyakorlatokról is. Kutatásunk idején az alábbi nyilvános Facebook csoportok, oldalak és profilok kapcsolódtak a panyolai farsanghoz: „II. Hagyományörző farsang maskarásai”, „III. Hagyományörző farsang maskarásai”, „Panyolai Ifjúsági Szervezet”, a „Panyola egykor és most”, valamint a „Panyola Községért Alapítvány”. Továbbá áttekintettük a helyi vendégházak (Marica, Cibere, Luca, Fogadó a két kecskéhez) farsangi eseményekhez kapcsolódó Facebook-aktivitását is. Már itt kirajzolódott az offline és az online terek komplex kutatásának előnye. Korábbi vizsgálati eredményeinkkel összevetve már ebben

⁴ Ebben az írásban terjedelmi korlátok miatt leginkább csupán a Facebooknak a kutatásunkban betöltött szerepére térek ki, de fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy ezeknek a virtuális színtereknek a vizsgálat szempontjából fontosabbak a kapcsolódásai, az összefüggései, a folyamatosságuk, mint a különbségeik (WILSON – PETERSON, 2002, 456–457.).

a fázisban látható volt, hogy a részvétel és az aktivitás a farsangi eseményen megnyilvánulhat külön-külön offline és online praxisokban vagy akár mindkettőben. Az internetes felületek információ-kínálatából úgy látszott, hogy a vendégházak vezetői eltérően értékelték a rendezvény jelentőségét. A Fogadó a két kecskéhez elnevezésű panyolai szálláshely Facebook oldalán több, a farsangra invitáló bejegyzés jelent meg, míg a Marica vendégház közösségi oldalán nem volt nyoma a farsangi eseménynek. Ugyanakkor a falu fizikai terében korábban gyűjtött adataink alapján tudtuk, hogy a Marica vendégházat üzemeltető család és a vendégeik már korábban is (és mint később kiderült a 2016-os farsangon is) jelmezbe öltözve aktívan részt vettek a rendezvény offline térben történő lebonyolításában. Kétségtől meghatározóak a fizikai térben zajló praxisok, hiszen nélkülük nem lenne mit virtuálisan megosztani. Viszont az online tér széleskörű betekintést és nagyobb elérhetősége kínál a külső érdeklődők számára. Bár a virtuális és fizikális térben folytatott vállalkozói stratégiák eltérő eszközökkel igyekeztek segíteni a rendezvény sikerét, abban azonban közösek voltak, hogy saját üzletük marketingtevékenységének is a része volt a farsangi közreműködés.

Mélyebbre hatolva a panyolai farsangról szóló internetes tartalmak megismerésében, megfigyelőből kapcsolatfelvevővé léptünk elő. Ehhez az offline térből származó információkra is támaszkodtunk. Interjút készítettem az egyik Debrecenben élő főszervezővel, annak érdekében, hogy megismerjük a szervezés folyamatát és menetét. Az ő kapcsolati hálójára támaszkodva vettük fel a kapcsolatot többi résztvevővel, akiknek a rendezvényt megelőző napokban kérdéseket tettünk fel a Facebookon keresztül. Nehézséget jelentett, hogy az utolsó pillanatban vált véglegessé a maskarások kiléte, így kevés időnk maradt felvenni a kapcsolatot az egyes szereplőkkel. Ez alatt az idő alatt csak néhányan reagáltak a kutatói megkeresésre, annak ellenére, hogy nem voltunk ismeretlenek a megkérdezettek számára, hiszen az előző két panyolai farsangi felvonuláson is jelen voltunk. Ugyanakkor a szervezés folyamata csak részben jelent meg a közösségi oldalak elérhető felületein, gyakran személyes üzenetekben valósult meg, amelyhez nem volt hozzáférésünk. Az antropológia tudományban a reflexív fordulat után nyilvánvalóvá vált, hogy tökéletesen feltárt terep nem létezik. Mindig vannak olyan szegmensek, amelyek eleve rejtve maradnak a kutatói tekintet előtt. Minél precízebben igyekszünk megérteni a terepen zajló jelenségeket, annál inkább látjuk, hogy több dolog marad homályban, mint amit tisztázni tudunk, írja Geertz (GEERTZ, 1994). Sőt, Marc Augé egyenesen azt kérdezi, hogy a tér, az idő és az individuum „túlburjánzása”, – amely nagymértékben elárasztotta és viszonylagossá tette a hagyományos etnográfiai kutatás terepét – egyáltalán hagy-e arra lehetőséget, hogy a modern világ tényei, közösségei, intézményei megragadhatóak legyenek antropológiai perspektívá-

ból? (AUGÉ, 2012, 24.). Úgy tűnik, hogy az antropológiai megismerés parciális jellege mellett a részleges hozzáférés is felveti a terep megismerhetőségének kérdését. Legalábbis az online térben a hozzáférés nagymértékben meghatározza a résztvevő megfigyelés határait (MÁTYUS, 2015, 34.).

Bár volt olyan megkérdezett, aki betekintést engedett saját privát levelezésébe is, mindez csupán az információáramlás jellegéről adott hírt, nem volt alkalmas mélyebb elemzésre. Ezekben az üzenetváltásokban a közösségi esemény szervezése és a jelmezek kiosztása kapcsán felmerülő teendők mellett teljesen rapszodikusnak jelennek meg a hétvégi családi esemény részletei, a vendéglátás, a panyolai hazautazásról szóló információk is. A barátokkal történő üzenetváltásokban pedig az általam megtekintett oldalon az autóval történő közös hazautazás, egy kialakulóban lévő vállalkozás megtervezése mellett tűntek fel a farsang szervezésével kapcsolatos megjegyzések.

Reprezentáció a Facebookon

A panyolai hagyományörző farsangi felvonulást megelőző négy hétben a nyilvános Facebook oldalakon megjelenő bejegyzések nem csak a szervezők közötti kommunikációt biztosították, hanem a rendezvény iránt érdeklődőket is ellátták információval. Megtervezett volt az esemény előtt a közreadott hírek gyakorisága és jellege. Bevett marketingfogást alkalmazva fokozatosan közöltek híreket az online felületek látogatóival, hogy az érdeklődést ébren tartsák, és újbóli látogatásokat generáljanak. Az esemény reklámozása fokozatosan került át az online térbe, 2016-ban már alig készítettek nyomtatott, papíralapú plakátot, mert szerepüket átvette az internetes felületeken meghirdetett Facebook esemény, amely nem csak szélesebb érdeklődői kört tájékoztatott, hanem egyben támpontot is jelentett a szervezők számára a rendezvény iránti érdeklődésről és a részvételi szándékról.

Mind a szervezés, mind pedig a reprezentálás kapcsán jelentőséggel bír a farsangi felvonulás tematikus újraalkotása a neten. Ehhez felhasználják az előző években készült fotókat és filmeket, de a farsangi esemény „hagyományörző” jelzővel történő felcímkézése is az interneten tudja igazán betölteni a szerepét, segíti az üzenet célba jutását, mert a külvilág azonosítani tudja, mit lát a világhálón. Az online felületeken megjelenő bejegyzések és látványvilág révén megfogalmazott esemény több tekintetben is szűkített keresztmetszetét nyújtja a történések összetett folyamatának. Cél a figyelemfelkeltés, az archaikus jelleg, az egzotikusság és eredetiség hangsúlyozása, ezért gyakran Ujváry Zoltán

hatvanas években készült fotóinak (UJVÁRY, 1983) és Basilides Ábris néprajzi filmjének képi világát idéző fekete-fehér képanyagot használnak. Ezek az interpretációk a hagyomány változatlanságának fikcióját igyekeznek erősíteni. Az internetes reprezentációikban azt a látszatot sugallják, hogy a falu lakosságának élete napjainkig a múltból megörökölt hagyományok mentén szerveződik. Ezt a hatást erősítik a képekhez kapcsolódó narratívák is.

*...Panyola volt az utolsó, megmaradt szeglet, három folyó által szigetelve. Különleges, egyedi, máshol nem található. Ne Kenyában fotózd értetlenül, hogy ugrálnak a maszájok a turisták tiszteletére (és pénzükért), hanem gyere és vegyél részt olyasmiben, ami a tiéd is. Ismerd meg, éld át, vidd hírét!*⁵

A lezajlott rendezvényről egyaránt jelennek meg online konstrukciók a panyolai weboldalon, a közösségi oldalakon és a résztvevő nézők vagy szereplők saját online felületein. Sokan megosztott posztokkal, képekkel, videókkal tájékoztatják az ismeretségi körüket a lezajlott farsangi felvonulás egyes részleteiről. A lokális esemény lényegében a virtuális újraalkotásában, az internetre kerülve nyeri el társadalmi jelentőségét, amikor azok, akik nem voltak személyesen jelen, találkoznak a neten konstruált megjelenítéssel és értékelik azt. A hagyományőrző farsangi felvonulás virtuális megjelenéséhez kapcsolódó kommentárok az események intenzív megélését sugallják. Az előző évek kutatói tapasztalata, hogy a falu fizikai terében zajló események mindig tartalmaztak „üresjáratokat” és csekély érdeklődésre számot tartó részeket. A vágott és szerkesztett videók, valamint a válogatott képanyag révén létrejött eseményrekonstrukciók eltérnek a lokális szituáció résztvevőiként megélt konkrét tapasztalatoktól. Az online felületeken megjelenő interpretációk szervezettek, lendületesnek és vidámnak mutatják az eseményeket, ami voltaképpen akár igaz is lehet, de az ábrázolt forma mindig „dúsabb”, mint az apróbb nehézségektől sem mentes fizikai térben zajló felvonulás.

Az online terep jelentősége

A globalizációs folyamatok divergencián alapuló megközelítéseinek egyes képviselői szerint a globalizáció nem összemosza, hanem kiemeli a különböző

⁵ <https://www.facebook.com/ketkecske/photos/a.428893923970106.1073741832.428785287314303/476388429220655/?type=3&theater> – utolsó letöltés: 2017. 04. 26.

földrajzi körzetek sajátos vonásait, a helyi tudást, a helyi kultúrát, az egyedi gazdasági tevékenységek jellegzetességeit (GRABHER – STARK, 1996, 745, 769.). Amennyiben a robertsoni értelemben a lokálist a globális aspektusaként fogjuk fel, akkor a panyolaiak életviláguk aktív alakítói, mert a globális hatásokat a helyi lokális feltételekhez igazítják (ROBERTSON, 1992, 173–174.; MEYROWITZ, 2005, 29.). Értelmezésben a hagyományörző farsangi felvonulás, lényegében a globális fesztiválkultúrára adott lokális válasz, amely az internetes felületekre felkerülve tölti be a szerepét. A helyi elit számára a farsangi események online megosztása nem csak a történések dokumentálása, hanem marketingtevékenység is, amely az érdeklődő külvilágot szólítja meg. A lokális esemény itt kap lehetőséget arra, hogy globális érdeklődés tárgyává váljon, ami azonban nem jelent globális szintű részvételt, csupán azt, hogy a lokális esemény ténye ismertté és széles körben elérhetővé válik a virtuális térben.

Úgy tűnik, a panyolai elitnek van lokális válasza az olyan globális kihívásra, mint a turizmus. A falureprezentáció elemei: érintetlen környezet, minőségi ételek és italok, házias vendéglátás, három folyóhoz kapcsolódó sport és túralehetőségek, igényes zenei fesztivál, valamint ebbe a sorba kapcsolódva a hagyományos, „népies” jelleg is.⁶ A virtuális térben ezt a turistákat vonzó kínálatot kommunikálja magáról a falu. Mindezt tekinthetjük úgy is, mint a lokalitás áruba bocsátását (APPADURAI, 2008, 69.). Az áruvá válás nem csak anyagi értelemben vett cserét jelent, hanem azt is, hogy olyan cserealapot kínál fel Panyola, amely alkalmassá teszi arra, hogy széleskörű figyelem tárgyává váljon. A település periférikus helyzetéből vélt vagy valós lokális értékeinek megosztása révén kerülhet át abba a globális körforgásba, amely aztán a csere folytán a helyiek értékrendjét is alakítja. A cserehelyzet megkívánja, hogy a cserealapot jelentő értékeiket a kereslet irányába alakítsák, ezért a szervezők a helyi hagyományokat a jelenben definiálják, és ehhez jól hasznosítható emlékeket igyekeznek találni a település múltjából. A farsangi felvonulás éppúgy érdekes látványosság a faluba látogató vendégeknek, mint az esemény reprezentációját az interneten megtekintő érdeklődőknek. Ugyanakkor az offline térben létrehozott szokásrekonstrukció a panyolaiakra is visszahat. Annak ellenére, hogy a farsangi esemény az újraalkotása során jelentésváltozáson ment keresztül, mégis képes volt befogadható önképet teremteni és így elnyerni a helyiek elfogadó attitűdjét is (BENDIX, 1989, 132.). A hagyományörző farsangi felvonulás fontos elemévé vált a helyi identitásnak, a panyolaiak közül sokan összetartozásuk metaforájaként tekintenek a rendezvényre.

⁶ Az épített környezetre nem jellemző a hagyományos jelleg, ezért termékekben (pálinka, lekvár) és rendezvényekben (farsang, lekvárfőzés) mutatható fel.

Azzal, hogy az online praxisok egyre meghatározóbban vannak jelen mindennapokban, a virtuális térben zajló folyamatok nem csak a felhasználók életére hatnak, hanem azokra is, akik nem ismerik az internet világát. Az online terep jelentőségét az offline térben végzett kutatásaink alkalmával is megfogalmazták beszélgetőtársaink. A helyi tudás része, hogy a hatvanas években néprajzi filmen és fotókon is megörökített farsang a falu néprajzi hagyatéka, és ez az örökség hozzáférhető, megtekinthető. Ezzel még azok is tisztában vannak, akik soha nem látták a filmet. Több beszélgetőpartnerünk ajánlotta a farsangi felvonulás során, hogy a helyi farsangi szokások megismerése érdekében nézzük meg az erről készült filmet az interneten. Olyanok is, akik a kibertérben járatlanok, nem felhasználók, az internetről is csak elmondás alapján van elképzelésük. Számukra a virtuális tér az a kapcsolódási pont, ahol a falu a külvilág számára elérhető.

Kétségtelen, hogy a panyolaiak számára sokkal inkább munka, mint szórakozás a farsangi rendezvény, mégis ez a közeg azzal, hogy megteremti a helyi értékek felmutatásának terét, a helyi lakosok számára megszerkeszti és kommunikálja az együvé tartozás motivációit is (KESZEG, 2004, 22.). Feltehetően a falu fizikai terén kívül élő fiatalok sem elsősorban a szórakozás iránti vágyuk kiélése miatt vesznek részt aktívan a hagyományőrző farsangi felvonulás megszervezésében, hanem a lokális összetartozásnak egy olyan formáját igyekeznek megélni, amely a külvilág számára (akár az interneten keresztül is) értékékként felmutatható.

Kutatói szerep az online terepen

Bár a 2016-os farsangra irányult a kutatásunk, ám az előző két év során is dokumentáltuk a falu fizikai terében zajló eseményeket, így voltak tapasztalataink a rendezvény menetéről, ismertük a résztvevőket és a szervezőket, többükkel interjút is készítettünk. A fizikai térben végzett kutatás fontos eleme volt, hogy az esemény mobil jellegéhez alkalmazkodva nyomon követtük a falu terében vonuló maskarásokat. Kutatói érdeklődésünk látványos módon mutatkozott meg, mert kamerás autónk a farsangi felvonulás előtt haladt, a kutatócsoport tagjai pedig a menettel tartva tettek fel kérdéseket a résztvevőknek és az összegyűlt nézőknek. Mindez kétségkívül hatással volt magára az eseményre és az esemény résztvevőire, ottlétünk hangsúlyozta a rendezvény érték voltát. Mivel a 2014-es első hagyományőrző farsangi rendezvénytől kezdve jelen voltunk, érdeklődésünk a második és harmadik alkalommal már nem volt szokatlan, sőt szinte hozzátartozott az eseményhez. Ennek ellenére a helyiekhez képest

idegenül mozogtunk a terepen. 2016-ban kutatásba vont online terep semleges teret biztosított a kutatás számára. Kutatóként nem éreztük úgy, hogy idegenek vagyunk egy számunkra szokatlan terepen, és a megkérdezetteket sem feszélyezte egy ismeretlen jelenléte, hiszen a begyakorolt társadalmi normák áthágása nélkül bármikor felfüggeszthette vagy befejezhetette a kommunikációt. A virtuális térben zajló etnográfiai megfigyelés révén átértékelődött a megfigyelői szerep, a kutatói pozíciót a kölcsönösség és az egyenrangú kapcsolat-tartás jellemezte, amely abban is megnyilvánulhatott, hogy a kapcsolatfelvételt követően akár a megkérdezettnek is lehetősége nyílt a kutató profiljába (és ezzel lényegében az életébe) észrevétlenül betekinteni. Az internetes felületeken különösen a közösségi portálokon a külső megfigyelés teljesen elfogadott felhasználói gyakorlat, hiszen a terep eleve számít az anonim külső szemlélőkre. Így az információk megismerése szempontjából nincs jelentősége annak, hogy a megfigyelő felfedi-e magát vagy sem, bár kétségtelen, hogy a néma felhasználó (lurker) pozíciója behatárolja a megismerést⁷ (GRESCHKE, 2014, 83.).

A virtuális tér egyre elterjedtebb használata elősegíti a tudomány demokratizálásának folyamatát is, mert a terep és a befogadó (az etnográfiai szöveg olvasója) között már nem csak a kutató objektivitást sugalló személyes jelenléte áll. Korábban az etnográfus tapasztalatai saját értelmezésében jelentek meg a terepről. Az internet elterjedésével lehetővé vált, hogy már ne csak az etnográfus legyen a tapasztalatok egyedüli értelmezője (HINE, 2000; idézi: MÁTYUS, 2015, 30.). A helyiek az esemény történéseivel szinte azonos időben közreadhatják saját interpretációikat, amelyek természetesen szakmailag laikusak, de saját élet-kontextusaikra vonatkozóan szakértő emberek elemzésre és értelmezésre alkalmas perspektívái. A kutatói reflexió sohasem tud ilyen gyors lenni, hiszen a bemutatás más dimenzióját valósítja meg, időt igényel az értelmezés.

A netes felület arra is alkalmas, hogy a kutatók nyilvánosan reagálhatnak a kutatási szituációra, vagy felhasználják azt saját érdekeik mentén. Például a Fogadó a két kecskéhez elnevezésű panyolai szálláshely Facebook oldalán, a farsangra invitáló bejegyzésben a helyi rendezvény értékét és autentikus voltát, a felé irányuló etnográfusi érdeklődéssel magyarázza a tulajdonos:

*Tudtátok, hogy Panyolán olyan élénken éltek a farsangi népszokások, hogy a Debreceni Egyetem néprajzosai teljes elragadtatásban gyűjtötték a szokásokat, filmeztek, fotóztak? A Panyolán gyűjtött anyagok máig a Néprajz Tanszék kincsei.*⁸

⁷ A „kukkolás”, lurker pozíció, amikor a kutató saját üzeneteket nem küld, ezért kutatása nem interaktív, viszont nagyon informatív, mert intenzíven megfigyel.

⁸ <https://www.facebook.com/ketkecske/photos/a.428893923970106.1073741832.428785287314303/476388429220655/?type=3&theater> – utolsó letöltés: 2017. 04. 26.

Összegzés

A terep jellege és jelentősége az elmúlt évszázad során sokat változott. A terepkutatás a 20. század elején a társadalmi jelenségek megértésének nélkülözhetetlen közegeként vált antropológia legfontosabb munkamódszerévé. Az évek során a tereppel szembeni elvárásaink folyamatosan változtak, a 20. század második felére a globalizált és deterritorializált világban a sokrétűen összefonódó kulturális és társadalmi színterek vizsgálatára alkalmatlanná vált a földrajzilag és kulturálisan adott helyhez kötött terepfogalom. A terep mozgásba lendült, és az etnográfus/antropológus feladatává vált a kutatás tárgyának nyomon követése. A 20. század végére a posztmodern antropológia terepfelfogását tovább árnyalta a virtuális terep megjelenése. Ezzel az antropológus interpretációjának kizárólagossága mellett a személyes jelenlét szükségessége is megkérdőjeleződött. Az elmúlt évszázadban végbement változások alapvetően a kutatási folyamat demokratizálódásának irányába hatottak, átértékelődött az antropológus tereppozíciója, a kutató és kutatók közötti viszony éppúgy, mint a terepen gyűjtött információk értelmezési keretei. Mára a virtuális tér is releváns kutatási terep, az itt zajló terepmunka mélysége és intenzitása mérhető. A virtuális térbe való eljutásnak éppúgy meg vannak a feltételei, mint egy fizikai térben létező terep elérésének. Az online terep is igényli az előkészítést, a szervezést, a technikai feltételek biztosítását.

Ez a tanulmány a 2016-os panyolai hagyományőrző farsangi felvonulás offline és online vonatkozásait feltáró kutatásunk eredményei alapján készült. Az írás terjedelmi korlátai miatt itt csak a virtuális terepre vonatkozó tapasztalataink bemutatására vállalkozhattam. Az online térben folyó kutatás leíró jellegű bemutatásával igyekeztem érzékeltetni a virtuális terep feltárásának folyamatát, előnyeit és nehézségeit. A panyolai hagyományőrző farsangi felvonulás komplex vizsgálatából az interneten (ezen belül is a Facebookon) folytatott szervezés és az internetes reprezentáció területét mutattam be. A virtuális terep vizsgálata jó lehetőséget biztosított annak ismertetésére, hogyan válnak a globális jelenségek a lokális ünnepszervezés eszközévé, és hogyan válik a helyi rendezvény az interneten keresztül ismét globális kínálat részévé.

Kiinduló hipotézisem az volt, hogy a világháló mindennapi használata az emberek hétköznapi életét látens vagy transzparens módon befolyásoló tényező lehet. Miután a panyolai farsangi felvonulást az elszármazott fiatalok az interneten keresztül szervezték, elmondható, hogy a virtuális tér használata lehetőséget kínál a szoros és intenzív kapcsolattartásra az otthon maradottakkal. A közös rendezvényszervezés is része annak az új helyzetnek, amely révén az

elszarmazottak egy sajátos transzlokális szerepet vehetnek fel. Ennek lényege, hogy a kibocsátó falujukban maradt ismerőseikkel, rokonaikkal tartott szoros virtuális kapcsolataiknak köszönhetően nyomon követhetik és alakíthatják is a lokális viszonyokat. Hazalátogatásaikat célzottan akkorra időzíthetik, amikor szükség van a fizikai térben a jelenlétükre.

Kutatásunk során arra is kíváncsiak voltunk, hogyan viszonyulnak a világhálót nem használók a körülöttük zajló online folyamatokhoz. A település offline terepén szerzett tapasztalataink nyomán arra a következtetésre jutottunk, hogy nem fogalmazható meg általánosságban a virtuális világról alkotott elképzelésük, mert maguk az online világon kívül maradtak sem tipizálható életkor, nem vagy iskolázottság alapján. A megkérdezettek válaszaiból az rajzolódott ki, hogy rájuk a közösségi médiában járatos rokonaik, ismerőseik révén hat az online kultúra.

Megítélésem szerint mára annyira átszötte a virtuális világ a hétköznapijainkat, hogy egyetlen területére sem tekinthetünk anélkül, hogy ne vennénk figyelembe online vonatkozásait. Sőt, fennáll annak a veszélye, hogy offline vagy online terek különálló vizsgálatával töredékes, illetve torzító eredményhez juthatunk.

IRODALOM

APPADURAI, Arjun

2008 Az áruk és az érték politikája. *Replika*, 63, 61–106.

AUGÉ, Marc

2012 *Nem-helyek. Bevezetés a szürmodernitás antropológiájába*. Budapest, Múcsarnok Nonprofit Kft.

BENDIX, Regina

1989 Tourism and Cultural Displays. Inventing Traditions for Whom? *Journal of American Folklore*, 102, 131–146.

BÍRÓ Zoltán

1987 Egy új szempont esélyei. In: BÍRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTÉK János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. 26–48. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

BOELLSTORF, Tom

2008 *Coming of Age in Second Life. An Anthropologist Explores the Virtual Human*. Princeton – Oxford, Princeton University Press.

- BOGLÁR Lajos (szerk.)
2004 „Így kutatunk mi...”. *Az antropológiai terepmunka módszereihez.* I–II–III. Budapest, Szimbiózis.
- CLIFFORD, James
2003 [1997] Térbeli gyakorlatok (terepmunka, utazás). *Magyar Lettre Internationale*, 43. <http://www.c3.hu/scripta/lettre/lettre49/clifford.htm> (utolsó letöltés: 2017. 03. 28.).
- CRAPANZANO, Vincent
1977 The Life History in Anthropological Field Work. *Anthropology and Humanism Quarterly*, 2, June, 3–7.
- FALZON, Mark-Anthony (szerk.)
2009 *Introduction. Multi-sited Ethnography: Theory, Praxis and Locality in Contemporary Research.* 1–23. Aldershot, Ashgate.
- FARKAS Judit – LAJOS Veronika
2015 Előszó. *Replika*, 90–91, 7–11.
- FEISCHMIDT Margit
2007 Az antropológiai terepmunka módszerei. In: KOVÁCS Éva (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet.* 223–233. Budapest – Pécs, Néprajzi Múzeum – PTE-BTK Kommunikáció- és Média-tudományi Tanszék. http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszlet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=834&tip=0 (utolsó letöltés: 2017. 04. 22.).
- GEERTZ, Clifford
1994 *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások.* Budapest, Századvég Kiadó.
- GRABHER, Gernot – STARK, David
1996 A szervezett sokféleség – evolúcióelmélet, hálózatelemzés és a poszt szocialista átalakulás. *Közgazdasági Szemle*, XLIII, 9, 745–769.
- GRESCHKE, Heike Mónika
2014 „Beléptem?” Etnometodológiai reflexiók egy plurilokális etnográfiai kutatásról. *Kultúra és Közösség*, V, III, 77–93.
- GUPTA, Akhil – FERGUSON, James
1997 Discipline and Practice: „The Field” as Site, Method, and Location in Anthropology. In: GUPTA, Akhil – FERGUSON, James (szerk.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science.* 1–46. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.

- HALLETT, Ronald E. – BARBER, Kristen
2014 Ethnographic Research in a Cyber Era. *Journal of Contemporary Ethnography*, 43, 3, 306–310.
- HAVILAND, William A.
1990 *Cultural anthropology*. (6. kiadás.) Forth Worth: Holt, Rinehart and Winston.
- HINE, Christine
2000 *Virtual Ethnography*. London, Thousand Oaks – New Delhi, Sage.
- HIRVI, Laura – SNELLMAN, Hanna (szerk.)
2012 *Where is the Field? The Experience of Migration Viewed through the Prism of Ethnographic Fieldwork*. Helsinki, Finnish Literature Society.
- HOLLÓS Marida
1995 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Budapest, Szimbíózis.
- KESZEG Vilmos
2004 Az ünneplő Torda. Az ünneplés alkalmi és terei egy kisvárosban. In: Pócs Éva (szerk.): *Rítus és ünnep az ezredfordulón*. 21–42. Budapest, L'Harmattan.
- KOZINETS, Robert V.
2010 *Netnography. Doing Ethnographic Research Online*. Los Angeles – London – New Delhi, Sage.
- LAJOS Veronika
2013 A modernitás eleganciája. A kritikai szembenézés társadalomtudományi gyakorlatának néhány aspektusa. *Kultúra és Közösség*, IV, 43–54.
2016 Internet és etnográfiai jelenkorkutatás, In: BIHARI NAGY Éva – KAVECSÁNSZKI Máté – KEMÉNYFI Róbert – MARINKA Melinda (szerk.): *Diptichon*. 830–851. Debrecen, Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék. /*Studia Folkloristica et Ethnographica* 65./
- LEWIS, Ioan M.
1985 *Social anthropology in perspective*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MACCANNELL, Dean
1999 *The Tourist: A New Theory of the Leisure Class*. Berkeley and Los Angeles, University of California Press.
- MARCUS, George E.
1986 Contemporary Problems of Ethnography in the Modern World System. In: CLIFFORD, James – MARCUS, George E. (szerk.): *Writing Culture*. 165–193. Berkeley, University of California Press,

- 1995 Ethnography in/of the World System. The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24, 95–117.
- MÁTYUS Imre
2015 Terepcseré. A terep fogalmának ártértékelődése a virtuális etnográfia-ban. *Replika*, 90–91, 27–37.
- MEYROWITZ, Joshua
2005 A glocalitás hajnala: A hely és az önazonosság új élménye a globális faluban. *Világosság*, VI, 29–36.
- MILLER, Daniel
2011 *Tales from Facebook*. Cambridge, Polity.
- NAGY Károly Zsolt
2015 Ösvény a dzsungelben. *Replika*, 90–91, 39–56.
- PRÓNAI Csaba
2006 *Mi a kulturális antropológia?* http://www.tarrdaniel.com/documents/KulturalisAntropologia/kulturalis_antropologia.html (utolsó letöltés: 2017. 04. 26.).
- ROBERTSON, Roland
1992 *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London, Sage.
- UJVÁRY Zoltán
1966 Farsangi játékok filmezése Panyolán. *Ethnographia*, LXXVII, 139–141.
1983 *Játék és maszk. I. Dramatikus népszokások*. Debrecen, Néprajzi Tan-szék.
- WILSON, Samuel M – PETERSON, Leighton C.
2002 The Anthropology of Online Communities. *Annual Review of Anthropology*, 31, 449–467.

ANTAL LOVAS KISS

WHERE IS THE SITE OF 21ST CENTURY ETHNOGRAPHIC/
ANTHROPOLOGICAL RESEARCH TO BE FOUND?

The source of anthropological cognition and understanding is the research site. Its importance is indicated by the fact that during the 19th–20th centuries, changes in the expectations of the research site reflected the eras of anthropology. In the 21st century, the new challenge is that part of the concept of a research site has

become a social space that has no physical extension, only an online existence. The researcher's attitude towards the new virtual space differs in many respects from previous traditions. In my article, I present some of the characteristics of online research sites and virtual fieldwork through an example of a specific study. In 2016, I was studying a traditional carnival parade organized in Panyola, in Szabolcs-Szatmár-Bereg county. Through the study of several sites, I track how global phenomena become a tool for local celebration and how the local event becomes part of the global cache through the Internet.

A TEREPMUNKA LEHETŐSÉGEI A BORGLOBALIZÁCIÓ VILÁGÁBAN

A Kárpát-medence szőlő- és borkultúrája a néprajztudomány feldolgozott kutatási területei közé tartozik, hiszen az elmúlt években, évtizedekben sorra láttak napvilágot olyan monográfiák, amelyek egy-egy régióban (Alföld, Dunántúl, Erdély) vagy éppenséggel egy-egy történeti borvidéken (Tokaj-Hegyalja, Somló stb.) alkalmazott szőlőtermesztési és borkészítési eljárások bemutatására vállalkoztak (BALASSA, 1991; CSOMA, 1986, 1994–1995; ÉGETŐ, 1993; CSÁVOSSY 2012). Egy-egy régió feldolgozása mellett korábban hangsúlyos szempontnak számított a szőlő- és bortermeléshez kapcsolódó munkaeszközök vagy éppen a különféle bortároló építmények térbeli eloszlásának, típusainak és elterjedésének a dokumentálása és magyarázata (VINCZE, 1957, 1958a, 1958b).

Tanulmányunkban elsősorban azzal a problémakörrel kívánunk behatóan foglalkozni, hogy milyen dilemmákkal szembesülhet az a kutató, aki napjainkban a szőlő- és bortermelés néprajzi szempontú vizsgálatának szenteli idejét. A címben nem véletlenül szerepel a globalizáció kifejezés, amivel azt kívánjuk hangsúlyozni, hogy a mindennapjainkat szinte teljes mértékben átszövő és alakító gazdasági-társadalmi folyamat az általunk húsztendeje különböző terepeken vizsgált jelenségekre is jelentős hatást gyakorol. Az 1990-es évek közepén, követve a korábbi kutatási irányokat, célunk elsősorban az volt, hogy a néprajztudomány által eddig kevésbé rögzített termesztési eljárásokat, „archaikusnak” titulált munkaeszközök használatát dokumentáljuk, mindezeket olyan térségekben, amelyek eddig még kevésbé kerültek az érdeklődés homlokterébe (MÓD – SIMON 1999; SIMON 2012). Ez a célkitűzés például alapvetően meghatározta adatközlőink kiválasztását is, hiszen arra törekedtünk, hogy lehetőleg az idősebb korosztály tagjai képviseltessék magukat, akik a terepmunka során a kutató számára még képesnek bizonyultak valamiféle „ősi tudás” közvetítésére.

Az 1990-es években még úgy tűnt, hogy az általunk vizsgált szőlő- és bortermelő közösségek a Muravidéktől az Avasi-medencéig, a mai államhatárokon belül és kívül, a modernizációs hatások által különböző mértékig érintve elszigetelten tevékenykednek és próbálnak valahogyan alkalmazkodni a megváltozott piaci lehetőségekhez. A világ azonban azóta sokat változott, nincs ma már olyan szőlő- és bortermelő térség, ahol a globális folyamatok ne éreztetnék

hatásukat, ne kényszerítsék a szőlőtermelőket és borászokat arra, hogy különféle válaszokat adjanak az új kihívásokra. Ez egyfelől jelentheti a termelő tevékenység teljes felszámolását, azaz élve a támogatási lehetőségekkel a szőlőültetvények kivágását, vagy ezzel ellentétben, az egyre szélesebb választékot felvonultató piacon valamilyen speciális fogyasztói csoportot megcélozva egyedi arculattal rendelkező termékek előállítását és forgalomba hozatalát. Ahhoz, hogy a kutató is alkalmazkodni tudjon a megváltozott társadalmi és kulturális közeghez, fontosnak ítéljük azoknak a globális folyamatoknak a bemutatását, amelyeknek a megismerése nélkül képtelenek lennének megérteni a szőlő- és bortermelő közösségek által az új kihívásokra adott válaszokat. Véletlenül sem szeretnénk azt a látszatot kelteni, hogy „kész receptekkel” rendelkezünk, amelyekkel sikeresen dokumentálhatjuk és értelmezhetjük az általunk vizsgálni kívánt jelenségeket. Első lépésként célunk sokkal inkább annak számbavétele, hogy milyen szemléletváltásra lehet szükségünk, milyen problémákkal kell szembenéznünk a terepmunka során.

A borvilág és a fogyasztási szokások változásai

Az elmúlt évtizedekben a szőlő- és a bortermelésben olyan forradalmi változások zajlottak le, amelyek gyökeresen átalakították a termesztési eljárásokat és a fogyasztási szokásokat egyaránt. A minőségi bor, amely korábban egy szűk társadalmi réteg kiváltságai közé tartozott, a középosztály kiszélesedésével egyre több ember számára vált elérhető fogyasztási cikké. A globalizációnak a borágazat vonatkozásában általában két aspektusa emelhető ki: egyfelől a más országokból származó termékek helyi piacokon való intenzív megjelenése, másfelől a különböző adottságokkal rendelkező borvidékeken megtermelt borok uniformizálódása (BROSTOM – BROSTOM, 2009a, 114–116.). A pincészetek napjainkban kezdenek a laboratóriumokra hasonlítani, ahol a szőlő szerepe egyre inkább eltörpülni látszik a mesterséges élesztőtörzsekkel, enzimekkel és más adalékanyagokkal szemben. Néhány szőlőfajta, mint például a *chardonnay* és a *cabernet sauvignon*, miután saját hazájukban nagy sikert futottak be, elterjedtek szinte az egész világon és kiszorították a helyi szőlőféléket a termesztésből (*l. kép*). Az értékesítés teljes mértékben kicsúszott a bortermelők kezéből, akiknek a helyét multinacionális élelmiszer- és kereskedelmi hálózatok vették át. Olivier Torres a *Borháború. Tradíció vagy globalizáció?* című könyvében George Ritzer nyomán a szőlő- és bortermelés vonatkozásában egyfajta mcdonaldizációs folyamatról értekezik, ami szorosán összekapcsoló-



1. kép Modern borászat kellékei, az acéltartályok. Mód László felvétele, 2012

dik az egységes szabványok bevezetésével, a nagyfokú uniformizálódással és a túlzott standardizálással. Megszületett a gyorséttermi hálózatok termékeinek mintájára a Mcwine fogalma, szemben az egyes termőhelyek adottságait sokkal inkább kifejező, helyi szőlőfajtákból készített kézműves vagy természetes borokkal (TORRÉS, 2006, 28–29.).

A globalizáció kihívásaira adott egyik legsikeresebb válaszlépés a bortermeleők részéről a „terroir” koncepció¹ alkalmazása, ami bizonyos értelemben helyeket, ízlésformákat, mezőgazdasági termékeket kapcsol össze egymással és a minőséggel. Ez a felfogás Amy Turbek szerint napjainkban született meg, összefüggésben a piaci viszonyok változásával és a mezőgazdaság intenzív gépesítésével. Az UNESCO által 2005-ben elfogadott, széles körben teret nyert definíció szerint a *terroir* lehatárolt földrajzi térként is értelmezhető, melynek létrejöttében a természeti és az emberi tényezők közötti interakció játszik fontos szerepet. Amíg előbbieket a klímát, a földrajzi fekvést és a talajt,

¹ A különböző tudományos háttérrel rendelkező kutatók figyelme azért fordult a téma felé, mivel új megvilágításba helyezheti a kormányzat szintjei, a termelés és a fogyasztás közötti komplex kapcsolatokat (DEMOSSIER, 2010, 8–12.).

az utóbbiak a termesztési eljárásoktól a borkészítési technológiáig bezárólag sokféle dimenziót foglalhatnak magukban (BOHRICH, 2009, 241.). Az OIV, azaz a Nemzetközi Szőlészeti és Borászati Hivatal által 2010-ben megfogalmazott definíció szerint a szőlészeti-borászati (vinicultural) *terroir* olyan területre vonatkozik, ahol a fizikai és a biológiai környezet valamint a helyben alkalmazott szőlészeti-borászati technika egymásra hatásának köszönhetően olyan kollektív tudás halmozódik fel, ami egyedi karaktert szolgáltat az adott térségből származó termékeknek (2. kép). Johnson a *terroir* szerves részeként te-



2. kép A Lendva-hegy látképe. Mód László felvétele, 2013

kint arra a technikára, ahogyan az adott szőlőskertet megművelik, illetve nagy jelentőséget tulajdonít a szőlőtermesztők lelkületének is. A koncepciót eleinte különféle francia mezőgazdasági produktumokra alkalmazták, a 20. század elején azonban egyre inkább a borszektor sajátította ki magának. Sikerét jól mutatja, hogy napjainkban a minőség egyfajta szinonimájaként szinte az egész világon elterjedt. Marion Demossier kutatásai során rámutatott arra, hogy a globalizáció kapcsán a bortermelők egy része az állandó versenyhelyzetet, az üzleti kudarcokat és a nyugtalanságot hangsúlyozza. Ugyanakkor sajátos stratégiákat fejlesztettek ki annak érdekében, hogy bizonyos fogyasztói körök felé egy szuggesztív és hatékony imázst közvetítsenek. Ezekben a törekvésekben

nemcsak a *terroir* koncepciónak, hanem a lokális kulturális örökségelemeknek is fontos szerep juthat. A földrajzi megjelölés bizonyos szempontból eszköz a termelők kezében ahhoz, hogy kedvezőbb pozíciókra tegyenek szert a kereskedőkkel szemben. A biodinamikus, organikus vagy természetes (naturális) borok készítésének gyakorlata már korábban kialakult, mint ahogyan beköszöntött a globalizáció korszaka. Nem csodálkozhatunk azon, hogy ezek az irányzatok manapság nemcsak a bortermelők, hanem a borfogyasztók körében is egyre népszerűbbé válnak. Amíg az organikus és a biodinamikus borkészítést különféle engedélyek és elfogadott technológiai eljárások határozzák meg, addig a természetes vagy naturális borok vonatkozásában ilyen típusú konszenzusról szinte egyáltalán nem beszélhetünk. A szakírók és a témával foglalkozó történészek egyetértenek abban, hogy az irányzat Franciaországból indult el, ahol részét képezte a tömegborok készítését elutasító általános mozgalomnak. A legtöbb naturálisnak minősített bor kis családi pincészetekből származik, amelyek a praktikus indokokat szem előtt tartva valamilyen értékkel ruházzák fel a termékeiket, azért, hogy fedezhessék kiadásait, és versenyképesek maradhassanak (WALDIN, 2006a, 79–80., 2006b, 497–498.). Magyarországon az előzőekben bemutatott irányzatok szinte mindegyikének vannak képviselői, akik megpróbálják adaptálni és követni a külföldön már bevált módszereket. A hazai szőlő- és borágazatra nemcsak a globális folyamatok, hanem bizonyos európai államok, például Olaszország borexportja gyakorol negatív hatást, ami egyre több bortermelőt ösztönöz arra, hogy megalkossák, megteremtsék saját termékeik egyedi arculatát, azaz kihangsúlyozzák a termőhely és a bor egyszerű és megismételhetetlen összetartozását.

A globalizáció ellenpontjaként értelmezett lokális értékek között témánkhoz kapcsolódóan hangsúlyosan szólnunk kell a szőlőfajtákról. Az ampelográfia (tudományos szőlőfajtaismeret) eredményeit, valamint az ökológiai és történeti hatásokat is figyelembe véve a néprajztudomány is foglalkozott a régi magyar fajták kérdésével, természetükkel, elterjedésükkel. Csoma Zsigmond európai kontextusban, összehasonlító szemlélettel, de elsősorban a Dunántúl területét alapul véve szól e fajták szerepéről (CSOMA, 1998). Égető Melinda Kárpát-medencei kitekintéssel, de az Alföld területére összpontosítva vizsgálta történeti-néprajzi szempontból a témát. A fajtákra vonatkozó adatokat összevetve csaknem 20 valószínűleg vagy bizonyosan magyar, köztük néhány ősrégi magyar fajtát nevez meg, jellemez. Ezek elterjedési területének központja Magyarország, távolabb ritkán, vagy egyáltalán nem fordulnak elő. „Egyes fajták – máshonnan származó fajtákból – hosszabb idő alatt létrejöhetnek természetes szelekció folytán. A helyi fajták kialakulásának másik módja az őshonos szőlő gondozásba, majd termesztésbe vétele. Minden valószínűség szerint ilyenek tekinthető pl. a Csókaszőlő vagy a Vadfekete.” (ÉGETŐ, 1993, 73.)

A régi magyarnak mondható fajták egy részének eltűnése a 19. század végén (az 1880–90-es években) pusztító filoxéra (szőlőgyökértetű) következménye, a szőlőrekonstrukció során ugyanis erőteljes fajtaállomány-váltás zajlott le, melynek keretében a nyugat-európai, illetve amerikai fajták nagyobb térnyerését láthatjuk. Ennek hátterében igen sokrétű szempontrendszer állt: az új fajták a megváltozott termesztési eljárásokhoz, a borok minőségével szemben támasztott elvárásokhoz is igazodtak. Voltak olyan régi fajták (pl. Balafánt, Cigányszőlő, Gyöngyfehér), melyek a gombabetegségekre érzékenyek voltak, e tulajdonságuk viszont korábban nem, csak a filoxérával egy időben megjelenő peronoszpóra és lisztharmat hatására jelentkezett problémaként (vö. BECK, 2005, 131–133.; ÉGETŐ 1993, 67.). A régi magyar fajták újbóli termesztése, s belőlük bor készítése több borász számára napjainkban, illetve az elmúlt egy-két évtizedben, akár kísérleti jelleggel, majd nagyobb területen is, kihívás és gyakorlat lett. E jelenség nemcsak határainkon belül, hanem a határon túli, egykor jeles történelmi borvidékeink sorában számon tartott területek (pl. Szerémség, Arad-Hegyalja) magyar borászainak tevékenységében is tetten érhető, jelezve a nemzeti és a helyi karakter fontosságát, értékét.

Hasonlóképpen a globalizációval szembeállított lokalitás nyilvánul meg az újonnan nemesített magyar szőlőfajták tekintetében. A szőlőnemesítés tudományos igényű gyakorlatának kezdete a már említett filoxéravésszel, az ellenálló alanyok létrehozásával kapcsolódott össze. Teleki Zsigmond, Mathiász János, Kocsis Pál nagyhatású és máig maradandó munkája után a 20. század második feléből két kiemelkedő, hosszú pályafutást megélt szőlőnemesítő tevékenysége számít a legismertebbnek: Csizmazia Darab Józsefé és Bakonyi Károlyé (HAJDU – ÉSIK, 2001). Az általuk létrehozott fajták (pl. Zalagyöngye, Bianca, Turán, Néró, Cserszegi fűszeres) országosan ismert és termesztett fajtákká váltak, legnagyobb területen a kunsági borvidéken voltak és vannak jelen. Ország-szerte ma is több szőlészeti-borászati kutatóintézetben zajlanak fajtanemesítések, melyeknek célja a Kárpát-medence, azon belül egy-egy sajátos szőlőtermő táj, borvidék adottságaihoz leginkább igazodó szőlőfajták létrehozása. Fontos ezen intézmények szerepe a fajták megőrzésében is. A Pécsi Tudományegyetem Szőlészeti és Borászati Kutatóintézetének fajtagyűjteményében több mint száz, a Kárpát-medencében „ősinek” tartott fajta található. Mint idézett példánk mutatják, hazai borvidékeink hazai fajtái jelen vannak a szőlőtermesztésben és a természetességet érvényesítő borkészítésben. Igaz ugyanakkor az is, hogy egy-egy fajta más-más adottságú termőtájon, más-más *terroir* körülményei között különféle karakterű bort ad.

Marion Demossier több alkalommal tett kísérletet arra, hogy a francia borkultúra és borfogyasztási szokás társadalmi aspektusait feltárja. Több mint egy

évtizedes intenzív terepmunkát követően megállapította, hogy a boriváshoz számos érték és reprezentáció kapcsolódik. A minőségi borok fogyasztása a múltban a társadalmi elithez kötődik, amely az evés és az ivás aktusát kulturális és szociális eseménnyé alakította. A borfogyasztásban bekövetkező alapvető változások szoros összefüggésben állnak az ital táplálkozásban betöltött szerepével, amiről a hangsúly egyre inkább az érzékelésre helyeződött. Amikor a modern borkultúrát megpróbáljuk értelmezni, elengedhetetlen, hogy szemügyre vegyük a produktum készítésétől a fogyasztásig vezető utat, hogy teljes képet alkothassunk. Figyelembe kell vennünk a folyamat legfontosabb résztvevőit, a szőlőtermesztőket, a bortermelőket, a kereskedőket, a helyeket, amelyek összefüggésbe hozhatóak a fogyasztással, beleértve a pincészeteket, a borszaküzleteket, az éttermeket és bevásárlóközpontokat, és a fogyasztók széles skáláját, az egyszerű fogyasztótól a borkedvelőig, akiknek más és más a kapcsolata a végtermékkel (DEMOSSIER, 2010, 70–75.). A bor napjainkban rituálékkal és diskurzusokkal övezett, komplex kulturális terméké vált, amelynek segítségével a fogyasztók kifejezhetik egyéniségüket az óriási választéknak köszönhetően. A bor élvezete bizonyos szempontból elősegíti társadalmi helyzetünk kialakítását, és meghatározza azt, hogy mely csoportoknak képezzük részét, és melyekből vagyunk kizárva vagy melyekből zárjuk ki önmagunkat. E tekintetben tehát a bor, ahogy azt már korábban többen megfogalmazták, a „hierarchiák táplálékaként” is felfogható (CHARTERS, 2006, 143–144.).

A bor a kommunikáció globális tárgyává vált, képessé téve az egyént arra, hogy tudást sajátítson el, hogy kikísérletezze és felfedezze az ízeket egy olyan skálán, amely generációkkal korábban elképzelhetetlen lett volna.

Hagyományos és új terepek

Ahogy tanulmányunk bevezetőjében említettük, a terepmunka színtere korábban elsősorban a szőlőhegy volt, ahol a néprajzos interjúkat készített adatközlőivel, dokumentálta a szőlőtermesztéshez és a borkészítéshez kapcsolódó munkafolyamatokat, vagy megfigyelte a szőlőhöz és a borhoz kapcsolódó ünnepeket, rítusokat. A másik lehetőség a levéltárak világába vezette a kutatót, ahol próbálta feltárni a szőlő- és a borgazdálkodásra vonatkozó írott forrásokat. Az elmúlt évtizedekben a szőlőhegy mint a néprajzi kutatások elsődleges és szinte kizárólagos terepe azonban jelentős változásokon ment keresztül, éppen ezért sok esetben a kutatóknak új módszereket és megközelítéseket szükséges alkalmazniuk a gyakorlatban, amennyiben jobban meg kívánják ragadni az

elemzendő kulturális jelenségeket.² Nemcsak a Balaton környékén, hanem más szőlőtermő térségeken is jellemző folyamatként bontakozott ki a 20. század második felében a szőlőhegyek rekreációs térré alakulása (3. kép). A kultúrtáj



3. kép A csopaki szőlőhegy részlete nyaralókkal. Mód László felvétele, 2013

használatában és formálásában a mezőgazdasági termelésen kívül más törekvések és igények is megjelentek, nem egy esetben városokból érkező társadalmi csoportok irányából, akik a korábban szőlőfeldolgozásra és bortárolásra használt építményeket második otthonokká alakították át. A szőlőhegyeken feltűnnek a turisták is, vagyis a turizmusipar is elkezdte kiaknázni és használni ezeket a térségeket, ahol a különböző pincészetek lehetőséget kínálnak a borkedvelőknek ahhoz, hogy fizikai kapcsolatba léphessenek a termőtájjal.³

² A 19. század vége óta a szőlőhegyek állapotában a gazdasági-társadalmi folyamatok jelentős változásokat hoztak, aminek eredményeként a szőlőnövény sok esetben átadta a helyét más növénykultúráknak, illetve a szőlőtermesztés és borkészítés elveszítette korábbi szerepét.

³ Tévedés lenne azt feltételezni, hogy a szőlőskertek szervezett formában történő felkeresése teljes mértékben újkeletű jelenség lenne, hiszen a 19. század közepét megelőzően a bor már kezdett az utazások céljává válni. Számos tényező segítette mindezt, mint például a közlekedési hálózat, elsősorban a vasútvonalak kiépülése valamint az új középosztály kialakulása, amelynek tagjai az arisztokrácia mellett egyre nagyobb érdeklődést mutattak

Sok esetben a beköltözők, *bebírók* vagy idegenek tartják fenn a szőlőültetvényeket azáltal, hogy pénzt fektetnek be a szőlő- és bortermelésbe, vagy aktív szerepet játszanak a helyi épített örökség, a szőlőhegyi kultúrtáj megőrzésében (vö. SIMON 2015). A modern extraneusok gyakran azok a vállalkozó kedvű, kísérletező szőlőbirtokosok, akik új szőlőfajtákat és technológiai eljárásokat honosítanak meg az adott területen, ezáltal új utat nyitva az értékesítés előtt.

Az „öslakosok” és az új tulajdonosok között óhatatlanul is konfliktusok generálódhatnak, amelyeknek a dokumentálása ugyan nem tekinthető egyszerű feladatnak, ám nélkülözhetetlen ahhoz, hogy megértsük a szőlőhegyi kultúrtájak használatában megtapasztalható különbségeket. Minden bizonnyal maga a kutató is állást foglal ezekben a szituációkban, azonban nem eshet abba a hibába, hogy egyoldalúan mutassa be és láttassa az egyes nézőpontokat.

A korábbi gyakorlattal szemben a szőlő- és bortermelő közösségek fiatalabb korosztályhoz tartozó tagjait is érdemes vizsgálnunk, akik egy-egy borvidéken vagy településen próbálnak új stratégiákat kidolgozni és megvalósítani a fajtaválasztéktól a termesztési eljárásokon keresztül az értékesítésig annak érdekében, hogy kedvezőbb piaci pozíciókra tegyenek szert. Mindez nemcsak új borstílusok és borcímkék, hanem a helyi borkereskedelmet erősítő helyi fesztiválok megalkotásában is megnyilvánulhat.

A modern borkultúra vizsgálata során a hangsúly jelentős mértékben áthelyeződött a fogyasztási szokások és gyakorlat értelmezésére, amelynek segítségével a társadalmi elkülönülés illetve sajátos közösség-szerveződési formák ragadhatóak meg. Már pedig ha ezt az irányvonalat követjük, akkor szembe kell néznünk azzal, hogy a terepmunka lehetséges helyszínei jelentős mértékben kitértek, hiszen a nagyvárosok borfogyasztói által használt terek, éttermek, fesztiválok, borklubok helyiségei éppen olyan jelentőséggel bírnak, mint az előzőekben említettek. Az elmúlt évtizedekben a városi közegben sorra alakultak borklubok, indultak különböző típusú borkóstoló tanfolyamok, amelyek az alkoholos itallal való elmélyült megismerkedés ürügyén sajátos közösségi szerveződések eredményeztek. Az éttermekben megjelennek a bortrezorok, amelyek alkalmasak lehetnek arra, hogy bizonyos társadalmi csoportok kifejezhessék saját domináns helyzetüket. Egy-egy ilyen tárolóhely fenntartása, illetve palackokkal történő feltöltése komoly anyagi kiadással együtt járó akció, ugyanakkor egyfajta státusszimbólumként is funkcionálhat. A fesztivalizáció

a minőségi borok iránt. A 20. században a borutak a német turizmusipar részét képezték, az 1920-as évektől az ún. Weinlehrpad (wine path) pedig a német borok értékesítését segítette elő. Az egyik legszélesebb körben elterjedt és használatos meghatározás szerint a borturizmus a szőlőültetvények, a borászatok, a borfesztiválok és a borbemutatók látogatását jelenti, amelynek fő célja a borkóstolás vagy a borászattal kapcsolatos egyéb tevékenységformák megtapasztalása.

révén a városokban egyre több olyan rendezvénnyel találkozhatunk, amely kifejezetten a bor köré szerveződik, és lehetőséget kínál a különböző fogyasztói csoportoknak arra, hogy kapcsolatba léphessenek a borok előállítóival (4.



4. kép Szüreti felvonulás résztvevői a szegedi őszi borfesztiválon. Mód László felvétele, 2014

kép). A fesztiválok ugyanakkor kiváló terepet biztosítanak bizonyos közösségeknek, például a borrendeknek ahhoz, hogy rítusaik révén (pl. avatási szertartások) a kívülállók számára is „láthatóvá tegyék” tevékenységüket.

Az internet mint kommunikációs eszköz radikálisan átalakította a borkedvelők világát, mivel lehetőséget nyújtott arra, hogy kiléphessenek a szűk családi és baráti társaságokból, tapasztalataikat és tudásukat szélesebb körben oszthassák meg másokkal, valamint arra, hogy hálózatokat létesítsenek. A borokkal foglalkozó internetes oldalak végső soron bepillantást engednek a borfogyasztók világába, ugyanakkor jelentős szerepet játszanak a szőlészeti-borászati ismeretek közvetítésében is. A gasztroblogok nem versenyezhetnek a politikai és

bulvártémájúakkal, de akadnak olyanok, elsősorban az angol nyelvűek, amelyek napi tízezres látogatottsággal is rendelkezhetnek. Néhány évvel ezelőtt borblogokat sokan vezettek, napjainkra azonban egyre inkább úgy tűnik, hogy a borfogyasztók körében csak néhány rendelkezik nagyobb népszerűséggel. Általában ezek úgy működnek, hogy a blogot író személy, aki legtöbbször anonimitásban marad, vagy valamilyen álnévvel rendelkezik, egy-egy általa megkóstolt tételről megosztja a benyomásait, amelyekre ezt követően mások is reflektálhatnak. Alapvető feltétel tehát valamiféle közös kóstolási élmény, amire időben és térben egymástól elkülönülve kerül sor. Az internet ebben az

esetben az a fórum, ahol a borfogyasztók kicserélhetik a gondolataikat vagy vitatkozhatnak egymással. Ezek a diskurzusok azért is lehetnek tanulságosak számunkra, mivel a borról folytatott párbeszéd során gyakran kerülnek felszínre más témák is. Az országos viszonylatban is népszerű fórumok, mint például a *Művelt Alkoholista* a bortermelők és a borkereskedők számára sem elhanyagolható többé, habár a termékekről megjelenő írások sok esetben feszültségekhez vezetnek. A virtuális közösségek tagjai a borok minősítése, értékelése során sajátos nyelvezetet használnak, amelyben fel-felbukkannak a hivatalos borleírás kifejezései, szófordulatai, jóllehet a szubjektivitás, az egyéni stílus meghatározónak számít.⁴

Az előbb elmondottakból tehát világosan látszik az, hogy a kutatónak számolnia szükséges az internettel mint kutatási tereppel, ahol nemcsak a fogyasztók egymás közötti interakciója valósulhat meg, hanem a borkedvelők és a bortermelők is kommunikálhatnak egymással. Nemcsak közösségek szerveződhetnek, hanem a fogyasztók véleményeikkel hatást gyakorolhatnak a borok előállítóira is. Kutatói szemszögből nagyon sok tanulságot hordoznak azok az eltérő nézőpontok, esetenként konfliktusokká fajuló viták, amelyek egy-egy kérdés kapcsán fogyasztók és termelők között az internetes fórumokon megjelennek. Az internet nemcsak az adatközlőkkel megvalósuló kommunikáció eszközeként van jelen, hanem olyan színtérként, amely lehetőséget biztosít az egyéneknek arra, hogy sajátos online közösségekké szerveződhessenek. Kérdés persze, hogy a kutató miképpen, milyen módszerekkel tudja megfigyelni és nyomon követni a működésüket? Bebocsátást nyer-e az online közösségbe? Nem is beszélve az etikai kérdésekről, például arról, hogy fel kell-e fednie saját identitását vagy sem? Képes-e a kutató ezeknek a fórumoknak a megfigyelésére és elemzésére, ha nem ismeri a borleírások sajátos nyelvezetét?

A borblogok, online közösségek vizsgálata mellett az internet más lehetőségeket is kínálhat a kutató számára, mégpedig a különféle honlapok formájában, amelyeken keresztül a bortermelők virtuálisan is megjeleníthetik az általuk megszerkesztett *terroir* jellegzetességeit.

⁴ A borokkal foglalkozó internetes fórumok is sajátos névhasználattal rendelkeznek, amelyek kifejezik a blogot (ahogyan adatközlőim fogalmazzak: internetes naplót) működtető személy érdeklődését, elkötelezettségét valamelyik fajta vagy borstílus mellett. A Szegedi Kadarka név például a lakóhelyre, a Kadarka pedig egyfajta elhivatottságra, a fajta iránti elkötelezettségre utal. Kóstolásokról, borfesztiválokról, kirándulásokról vagy szőlészeti-borászati rendezvényekről szokott beszámolni.

Kutatói szerepek és dilemmák

Terepmunkáink során több alkalommal megtapasztalhattuk azt, hogy a szőlész-borász társadalom tagjai gyakran úgy tekintenek ránk, néprajzosokra, mint akik kutatási eredményeikkel egy „dicsőbb” múlt elemeit képesek feltárni és közvetíteni feléjük, egy olyan múltét, ahol nem voltak értékesítési problémák, a minőségi borkészítés elve uralkodott széles körben, a szőlősgazdák ősinek titulált szőlőfajtákat termesztettek, és teljes összhangban tevékenykedtek a természeti környezettel. Mivel a szőlő- és bortermelők szívesen nyúlnak vissza a történeti előzményekhez, nagy érdeklődésre tartanak számot körükben az adott borvidék vagy település szőlőművelésének és borkészítésének a tradícióit bemutató kiadványok. Adott tehát a szerep számunkra, csak az a kérdés, hogy megelégszünk-e ennek betöltésével vagy sem? Milyen mértékben vállalhat aktív szerepet a néprajzos abban a folyamatban, ahogyan a szőlő- és bortermelő közösségek különböző eszközökkel megszerkesztik saját termőterületük imázsát, azaz produktumaikat egyedi jellemvonásokkal ruházzák fel azért, hogy kedvezőbb piaci lehetőségeket teremtsenek saját maguknak? Természetesen az sem járható út, ha a kutató teljes mértékben elzárkózik a vizsgált közösség által támasztott elvárásoktól, hiszen ez az álláspont nehezítheti az idegen környezetbe való beilleszkedés folyamatát. A helyes pozíció vonatkozásában feltehetőleg nem létezik egyetlen módszer, azonban fontos, hogy a kutató folyamatos önreflexióval tekintsen saját tevékenységére.

Az elmúlt években több tanulmányt tettünk közzé a borlovagrendekről (MÓD – SIMON, 2004, 2008) és a kulináris asztaltársaságokról (MÓD, 2015a, 2015b), amelyek a modern borkultúra szereplői közé tartoznak függetlenül attól, hogy milyen mértékben gyakorolnak hatást a fogyasztási szokásokra. Ezek a közösségek azért válhattak a néprajzi kutatások célpontjaivá, mert aktívan részt vettek az 1990-es években a szőlőhöz és a borhoz kapcsolódó hagyományok kitalálásában és újraalkotásában (lásd még: MÓD – SIMON, 2002, 2011) (5. kép). Különösen a borrendek kapcsán vetett fel izgalmas kérdéseket annak a vizsgálata, hogy miképpen szerkesztették meg saját identitásukat, és miképpen jelenítették meg azt különböző jelképek segítségével. Akkor, amikor az előzőekben vázolt jelenségekkel foglalkoztunk, még egyetlen szervezetnek sem voltunk a tagjai, így egyfajta külső/kívülálló szemszögből próbáltunk közelíteni a közösségek felé. Utólag visszatekintve sokszor fogalmazódott meg bennünk az, hogy ebből a pozícióból nehezen láthattunk a kulisszák mögé: adatközlőink az interjúk alkalmával szervezetükről rendszerint az alapszabályokban megfogalmazott célkitűzéseket és működési elveket osztották meg velünk, a problémák, konfliktusok azonban rejtve maradtak előttünk. Mióta több borrend és kulináris



5. kép Borrendek felvonulása az Ópusztaszeri Nemzeti Történelmi Emlékparkban.
Lamper László felvétele, 2012

asztaltársaság tagjaivá váltunk, korábbi kutatási eredményeink részben revízió alá kerültek, hiszen egy másik nézőpontból eddigi megállapításaink közül jó néhány átgondolásra szorult. Az adatgyűjtés az interjúkon kívül más technikákkal is bővült, amelyeknek segítségével sokkal inkább alkalmunk nyílt a szóban forgó közösségek működési mechanizmusainak a megismerésére. Egy rendezvény vagy más típusú összejövetel akarva-akaratlanul is megteremtette a lehetőséget annak, hogy kötetlen beszélgetések részeseiként bepillantást nyerhessünk olyan konfliktusokba, nézeteltérésekbe, amelyeket a szereplők egy hivatalos interjú keretei között biztosan nem osztottak volna meg a kutatóval. Természetesen ez a pozíció új megvilágításba helyezte korábbi kutatási eredményeinket, azonban számos etikai kérdést is felvetett. Például azt, hogy milyen mértékben oszthatja meg a kutató a nyilvánossággal ezeket a konfliktusokat anélkül, hogy adatközlői érzékenységet sértené?

Borrendek, kulináris asztaltársaságok tagjaiként, borkurzusok, borkóstolók szervezőiként gyakran szembesülünk azzal a kihívással is, hogy akarva-akaratlanul olyan borszakértőként tekintenek ránk, akiknek az értékítéletére–véleményére érdemes a jövőben alapozni. Ez a sajátos szituáció felvet egy másik

kérdést is, mégpedig azt, hogy vajon a témával elmélyülten foglalkozni kívánó kutatóknak szükséges-e jártasságot mutatnia a különböző borkészítési eljárásokban? A válasz egyértelmű igen, hiszen egyébként képtelen lenne „közös nyelvet” beszélni adatközlőivel, és nem tudná értelmezni a borkészítési eljárások mögött meghúzódó törekvéseket. Különösen lényeges ez a háttér napjainkban, amikor az egyre inkább uniformizálódó technológiákkal szemben egyre inkább felértékelődni látszanak a hagyományos módszerek, természetesen valamiféle sajátos ideológiai kontextusban újrafogalmazva. A korábban említett biodinamikus vagy organikus irányzatok vizsgálata során szinte elengedhetetlen az, hogy a kutató megfelelő ismeretekkel rendelkezzen ezen a téren. Egy modern technológiai eljárással előállított borral szemben például mit is jelenthet az, hogyha a bortermelő nem alkalmaz fájélesztőket, vagy az erjedés során nem használ adalékanyagokat? Milyen sajátos karaktert kölcsönöz az ún. természetes boroknak az, hogyha a must egy ideig a szőlőhéjon erjed? Azt is érdemes megjegyezni, hogy ezeknek a mozgalmaknak a követői szívesen nyúlnak vissza olyan technológiákhoz, amelyek az európai gyakorlatból már szinte teljes mértékben kiszorultak. Erre kiváló példát szolgáltat az agyagedények (amforák) alkalmazása.

A *terroir* fogalmának már említett összetettségéből fakadóan a kutatásban fontos az inter- és multidiszciplináris szemlélet. Ez bizonyos tudományterületek (történettudomány, nyelvészet, botanika, ampelográfia) bevonását illetően már korábban is érvényre jutott. A néhány éve elindított és a jelenben is folyó, Arad-Hegyalja (az egykori ménesi, ménes-magyarádi borvidék) területét érintő vizsgálatainkban ez elsősorban egy középkorkutató történésszel és geológusokkal való közös kutatásokban, egymás eredményeinek a figyelembevételében mutatkozik meg. A középkori források feldolgozása saját, történeti-néprajzi kutatásaink előzményeit világítja meg. A geológusok munkája pedig – a dűlőkben talajmintákat véve és elemezve – segíti értelmezni a néprajzi szempontból is vizsgálendő, s már a 19–20. század fordulóján is pl. egy-egy borcímken feltűnő, a borvidéken belüli kisebb területhez, dűlőhöz kötött, azzal fémjelzett borminőség kérdését. A multidiszciplináris szemléletben és együttműködésben rejlő lehetőségekre példa a köves dűlők terméséből készített, kiemelkedő minőséget adó „sziklabor” (Steinwein), valamint az aszúsodó kadarkából történő borkészítés: ezeknek a közelmúltban és a jelenben való újjáélesztését, a velük való szőlészeti-borászati „kísérleteket” is serkenthetik a közös tudományos eredmények. Szakmai érdeklődésünk e határon túli szőlőtermő vidék iránt egy idő után találkozott a területen tevékenykedő magyar borász azon szándékával, hogy a szőlészeti-borászati hagyományok feltárására alapozva, azok eredményeit egyrészt a gyakorlati borászatban (mint az előbb említett példák mutatják), másrészt a turizmusban felhasználja.

IRODALOM

- BALASSA Iván
1991 *Tokaj-Hegyalja szőleje és bora. Történeti-néprajzi tanulmány.* Tokaj, Tokaj-Hegyaljai ÁG. Borkombinát.
- BECK Tibor
2005 *A filoxéravész Magyarországon.* Budapest, Magyar Mezőgazdasági Múzeum.
- BOHRMICH, Roger C.
2009 Terroir. In: BROSTOM, GERALYN – BROSTOM, JACK (szerk.): *The Business of Wine. An Encyclopedia.* 241–242. Greenwood, Connecticut–London, Greenwood Press.
- BROSTOM, GERALYN – BROSTOM, JACK
2009a Globalization. In: BROSTOM, GERALYN – BROSTOM, JACK (szerk.): *The Business of Wine. An Encyclopedia.* 114–116. Greenwood, Connecticut – London, Greenwood Press.
2009b Organic Grapes and Wine. In: BROSTOM, GERALYN – BROSTOM, JACK (szerk.): *The Business of Wine. An Encyclopedia.* 171–174. Greenwood, Connecticut – London, Greenwood Press.
- CHARTERS, Steve
2006 *Wine and Society. The Social and Cultural Context of a Drink.* Amsterdam, Elsevier.
- CSÁVOSSY György
2012 *Jó boroknak szép hazája Erdély. Hagyományok, hungarikumok az erdélyi borkultúrában.* Marosvásárhely, Mentor Kiadó.
- CSOMA Zsigmond
1986 *Nászéjszakák bora: a somlai.* Budapest, Mezőgazdasági Könyvkiadó.
1994–1995 *Szőlészeti, borászati hagyományok a megújulás és a közösség kötelékében. (Kapcsolatok, hatások és konfliktusok Dunántúl és Európa között a 17. század végétől a 20. század elejéig.)* Debrecen – Budapest, Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke – Centrál-Európa Alapítvány. /Centrál-Európa Alapítványi Könyvek 3./
1998 Paraszti-uradalmi szőlőfajtaismeret és használat a Kárpát-medence nyugati területein a középkortól a XX. század közepéig. Az ősi és hungaricum szőlőfajták történeti-ökológiai, ethno-ampelográfiai vizsgálata. *Ethnographia*, CIX, 2, 505–558.

DEMOSSIER, Marion

- 2010 *Wine Drinking Culture in France. A National Myth or a Modern Passion?* Cardiff, University of Wales Press.

ÉGETŐ Melinda

- 1993 *Az alföldi paraszti szőlőművelés és borkészítés története a középkortól a múlt század közepéig.* Budapest, Akadémiai Kiadó.

HAJDU Edit – ÉSIK Andrásné

- 2001 *Új magyar szőlőfajták. Szőlőnemesítés Mathiász nyomdokán.* Budapest, Mezőgazda Kiadó.

MÓD László

- 2015a „...nincs párja Ménesnek, Gyoroknak...” A borfogyasztás rítusai a Pósa asztaltársaság példáján. In: JAKAB Albert Zsolt – KINDA István (szerk.): *Aranykapu: Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére.* 533–541. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum.

- 2015b „Bármit, csak Chardonnay-t ne!” Borkóstoló asztaltársaságok Szeged környékén. In: BARNA Gábor – KESZEG Vilmos (szerk.): *Patrimónium és társadalom a 20. században.* 247–264. Kolozsvár – Budapest: Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzetközi Magyarságtudományi Társaság.

MÓD László – SIMON András

- 1999 Az avasi magyarság szőlőkultúrája. *Ethnographia*, 101, 415–456.
- 2002 *A hajtástól az újborig. A szőlő és bor ünnepei Lendva-vidéken.* Lendva, Magyar Nemzetiségi Művelődési Intézet.
- 2004 Vince-napi vesszővágás Ópusztaszeren. In: Pócs Éva (szerk.): *Rítus és ünnep az ezredfordulón.* 365–380. Budapest, L' Harmattan. /Studia Ethnologica Hungarica VI./
- 2008 Megalkotott hagyományok és rítusok a magyarországi borrendek ünnepeiben. *Korunk*, III, 9, 13–18.
- 2011 A bor és a nemzeti identitás kapcsolata az Ópusztaszeri Nemzeti Történeti Emlékparkban. In: MÓD László – SIMON András (szerk.): *Nemzeti identitás, kulturális örökség, emlékezet és az Ópusztaszeri Történeti Emlékpark.* 47–56. Szeged, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.

SIMON András

- 2012 *Hagyomány, újítás, minőség. A szőlőfeldolgozás-mustnyerés technológiája. A dél-zalai példa.* Szeged, SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. /Táj és népi kultúra 8./

- 2015 Megalkotott hagyományok, ünnepek, turizmus a Délnyugat-Dunántúl szőlőhegyein. In: BARNÁ GÁBOR – KESZEG VILMOS (szerk.): *Patrimónium és társadalom a 20. században*. 229–245. Kolozsvár – Budapest: Kri-za János Néprajzi Társaság – Nemzetközi Magyarorságtudományi Társaság.
- TORRÉS, Oliver
2006 *Borháború. Tradíció vagy globalizáció?* Budapest, Alinea Kiadó.
- ULIN, Robert C.
2013 Terroir and Locality: An Anthropological Perspective. In: ULIN, Robert C. – BLACK, Rachel E. (szerk.): *Wine and Culture. Vineyard to Glass*. 67–84. London, Bloomsbury.
- VINCZE István
1957 Magyar szőlőmetszőkések és metszémódok. *Néprajzi Értesítő*, XXXIX, 71–101.
1958a Magyar borsajtók. *Ethnographia*, LXIX, 1–27.
1958b Magyar borpincék. *Néprajzi Értesítő*, XL, 83–104.
- WALDIN, Monty
2006a Biodynamic Viticulture. In: ROBINSON, Jancis (szerk.): *The Oxford Companion to Wine*. 79–80. Oxford, Oxford University Press.
2006b Organic Viticulture. In: ROBINSON, Jancis (szerk.): *The Oxford Companion to Wine*. 497–498. Oxford, Oxford University Press.

LÁSZLÓ MÓD – ANDRÁS SIMON

THE POSSIBILITIES OF FIELDWORK IN THE WORLD OF WINE-GLOBALIZATION

The viti- and viniculture of the Carpathian Basin is one of the studied research fields of ethnography. In recent years, decades even, numerous monographs have been published that feature grape-production and wine-making procedures applied in certain geographic regions (Great Plain, Transdanubia, Transylvania) or wine regions (Tokaj-Hegyalja, Somló, etc.). This paper focuses primarily on the issue of what dilemmas a researcher who devotes his time to the ethnographic study of viti- and viniculture today may face. It is no coincidence that the term globalization appears in the title, which the authors use to emphasize that this socio-economic process has had a significant effect on the phenomena they have investigated in various fields over the last twenty years.

The locus of fieldwork was previously primarily the vineyard, where the ethnographer interviewed informants, documented the workflow related to grape production and wine making, or observed the festivals related to grapes and wine. The other option led to the world of archives, where the researcher attempted to uncover the written sources of grape and wine management. In the past decades, the vineyard as the primary and intrinsically exclusive locus of ethnographic research has undergone significant changes, and therefore, in many cases, researchers need to apply new methods and approaches. The second half of the 20th century saw the development of a typical process of transforming vineyards into recreational areas not only in the vicinity of Lake Balaton but also in other wine regions. In the use and shaping of the cultural landscape, other efforts were made in addition to agricultural production, in many cases by social groups coming from cities who would convert buildings used for grape processing and wine storage into second homes. Tourists also appeared in vineyards, hence the tourism industry has also begun to exploit and use these areas. In the course of studying modern viniculture, the emphasis has shifted considerably to the interpretation of consumption habits and practices. Thus, if researchers follow this line, they have to face the fact that the potential locations of fieldwork have expanded considerably. The plazas, restaurants, festivals and wine clubs used by wine consumers in big cities are just as important as the aforementioned sites. At the same time, one cannot ignore the Internet as a research ground, where not only can interaction between consumers be brought about but also wine lovers and wine growers can communicate with each other. Not only can communities be organized but consumers, with their opinions, may also have an impact on wine producers.

From a research perspective, there are many lessons to be learned from the divergent points of view on certain issues, sometimes devolving into conflicts, that appear on internet forums between consumers and producers. The Internet is not only a tool for communicating with informants but also a scene that allows individuals the opportunity to organize themselves into specific online communities.

VASS ERIKA

A SZABADTÉRI NÉPRAJZI MÚZEUM ERDÉLY ÉPÜLETEGYÜTTESÉHEZ VÉGZETT TEREPMUNKA TANULSÁGAI

A Szabadtéri Néprajzi Múzeum idén ünnepli alapításának 50. évfordulóját. Az elmúlt fél évszázad folyamán a kezdeti célkitűzések jelentős mértékben kibővültek. A bekövetkezett szemléletváltozást jól érzékelteti a Múzeum küldetésnyilatkozata:

„A Szabadtéri Néprajzi Múzeum a társadalom és annak fejlődése szolgálatában álló non-profit, állandó, a közönség számára nyitott intézmény, melynek alapfeladata a népi építészet és lakáskultúra kutatása, tárgyi és szellemi emlékeinek gyűjtése a magyar nyelvterületen, ezen örökség őrzése, illetve a gyűjtemény anyagának sokoldalú közzététele, a széleskörű hozzáférés biztosítása. Gyűjtéseivel, kutatásaival részt vállal a vidéki Magyarország kulturális örökségének megőrzésében, a települések társadalmi és kulturális fejlődésében. Kiállításain, kiadványain, ismeretátadási és szabadidős programjain keresztül, a tárgyi emlékek, az életmód és a szokások bemutatásával, elméleti ismeretek és a mindennapi életben hasznosítható gyakorlati tudás közvetítésével segíti a népi hagyományok jobb megértését, hozzájárul a magyar kultúra hazai és nemzetközi szintű népszerűsítéséhez.”¹

A múzeumi bemutatás hitelességéhez nélkülözhetetlen az alapos terepmunka, a bemutatni kívánt közösségek megismerése. Így van ez az Erdély épületegyüttes esetében is. A 2006 óta folyó terepmunkák eredményeként számos vidéken bontottunk épületeket, gyűjtöttünk tárgyakat, továbbá elmélyítettük tudásunkat a múltat és a jelent meghatározó témákban. Tanulmányomban ezt a folyamatot mutatom be, jelezve a munka összetettségét, az egyes szakaszok egymásra épülését. Jelen keretek között elsősorban személyes benyomásaimról írok, úgy vélem, ezzel jobban hozzájárulok a kérdéskör egyes aspektusainak kibontásához, mint a gazdag szakirodalom összegzésével.

¹ <http://skanzen.hu/hu/a-skanzen/kik-vagyunk/a-skanzen-kuldetese> (Utolsó letöltés: 2017. augusztus 5.)

Mindannyian tudjuk, hogy a kutatott közösség megismerése csak részleges lehet. Ha több hónapot töltünk egy településen, akkor is maradnak általunk meg nem ismert események, normák, és valamennyire mindig megmaradunk idegennek. Ennek tudatában, minden nehézsége ellenére is meghatározónak tartom a terepmunka szerepét, és igyekszem minél több időt tölteni a múzeumi környezetben bemutatandó közösségek körében. A terepmunka során sokféle módszert használok, hogy mikor melyik kerül előtérbe, azt az adott szituáció határozza meg. Hiába tervezek meg előzetesen íróasztal mellett egy kutatást, a terepen sokféle olyan élmény ér, amely megváltoztatja a terveimet. Ugyanakkor lényegesnek tartom, hogy éljek ezekkel a lehetőségekkel, hiszen sokkal jobban megismerhetem ezen az úton az adott közösséget, mint a megtervezett folyamat során.

Az Erdély épületegyüttes telepítési koncepciója

A Múzeum célja az alapításkor a mai Magyarország területére jellemző népi építészeti jellegzetességek ábrázolása volt. Az intézmény 1998-ban kapott engedélyt arra a Kulturális Minisztériumtól, hogy gyűjtőkörét az egész magyar nyelvterületre kiterjessze. Ennek szellemében 1999-ben Tusnádon került megrendezésre egy Erdély népi építészetről szóló konferencia (BALASSA M. – CSERI szerk. 1999).² A határon túli program első elemeként a 2010-ben elkészült Észak-magyarországi falu tájegységben egy nemesradnóti ház épült föl a gömöri kismemesi kultúra reprezentálása érdekében.³

Az Erdély épületegyüttes előzetes telepítési koncepcióját 2006-ban Buzás Miklós főépítésszel dolgoztuk ki. Ez a bemutatandó vidékek, építészeti jellemzők (pl. alaprajz, falszerkezet, tüzelőberendezés) mellett a vallási, társadalmi paramétereket és az egyes épületekben megjelenítendő szituációkat (pl. mesterségek, népszokások) is tartalmazta (VASS – BUZÁS, 2007, 227–266.). Csak olyan épületeket választottunk, amelyeknek eredeti helyükön nem volt jövőjük, de múzeumi megmaradásukat fontosnak tartottuk. A helyben megmaradás érdekében a háromszéki kúria vagy az unitárius telek épületei másolatban épülnek fel, Torockóról pedig rekonstrukcióban építjük föl a Malonyay Dezső

² A Múzeum munkatársai korábban is végeztek erdélyi kutatást, így például H. Csukás Györgyi és Kecskés Péter 1997-ben rendezték sajtó alá Vargha László 1941–1943 közötti Borsa-völgyi népi építészeti kutatását (VARGHA, 1997).

³ A „skanzen módszert” Nagyné Batári Zsuzsanna az Észak-magyarországi falu tájegység kapcsán gyűjtött tapasztalatai alapján részletesen ismertette (NAGYNÉ BATÁRI, 2014).

könyvében legrégebbiként jelölt házat (MALONYAY, 1909, I. tabló.). Az enteriőrök mellett interaktív termes kiállításokat tervezünk, melyek az erdélyi jellegzetességek kultúrtörténeti háttérét ismertetik meg a látogatókkal. Így például szó lesz a mezőségi néptáncról és népzeneről, a puliszkáról, a sóról és a szalmakalapról is.

Az elmúlt években végzett kutatásaink tovább finomították a koncepciót, és újabb vidékek is bekerültek: Köröstárkány az Erdély és Alföld közötti átmeneti területet, a Fekete-Körös völgyét képviseli. A Mezőségről külön elemként a táncházmozgalom által ismertté vált Szék is megjelenik, illetve a székely Mezőségről Mezőpanit. A zabolai gazdaporta pedig a háromszéki társadalmi rétegzettséget árnyalja.

Habár a 2006-ban a Múzeumban megrendezett tanácskozáson résztvevő néprajzkutatók többsége nem támogatta a román és szász porta építésére tett javaslatunkat, idővel mégis megváltozott a vélekedés, így a koncepció egy mezőségi román és egy Nagyszeben környéki szász telekkel is bővült. A mindennapok szintjén sokféle kapcsolatrendszer kötötte össze a különböző etnikumokhoz tartozó embereket, ezek a hétfalusi, homoródalmási, lozsádi telkeken is meg fognak jelenni. Utalunk az örmény, zsidó és cigány kultúrák jelenlétére is.

A bemutatási idő terén a legfontosabb előrelépés, hogy egészen napjainkig nyomon követjük a változásokat és a közelmúlt, illetve a jelen történeteire és történéseire is kiterjesztjük a figyelmünket. A 2006. évi koncepcióban az elképzelés – együttműködve az erdélyi néprajzkutatókkal – az volt, hogy Erdélynek elsősorban az archaikus arcát mutatjuk meg. Erdély néprajzi képe hosszú időn keresztül az archaikumok keresésével kapcsolódott össze, amihez hozzájárult a tradicionális kultúra hosszabb ideig tartó továbbélése. (Napjainkban is számos ezzel kapcsolatos sztereotípiát él a köztudatban, ezek háttéréről, több szemszögű megközelítéséről szintén szó lesz a kiállításban.) Az 1990-es évektől kezdve azonban olyan gazdasági, társadalmi változások történtek, melyek jelentősen átalakították az erdélyiek életét, életmódját és ebből kifolyólag tárgyi világát. A televízió és az internet otthonukba hozta a vágyott mintát, melynek megvalósítására törekcszenek, a külföldön hosszabb-rövidebb ideig munkát vállalók pedig személyesen is megtapasztalhatják az ideálisnak tűnő világot. Ebben a modernizációs folyamatban sokan saját tárgyi és szellemi örökségüket szem elöl veszítették. Emiatt is fontossá vált azok múzeumi megőrzése, gyűjtése, dokumentálása. Ennek az átalakulásnak és a ma élő embereket foglalkoztató kérdéseknek az érzékeltetését is feladatunknak tekintjük, az archaikumok megjelenítése mellett. Érzékenyek vagyunk a társadalmi problémákra, megvizsgáljuk a kommunizmus és a Ceaușescu-időszak társadalmi eseményeit is. Számos európai skanzennel

tartunk szoros kapcsolatot, melyekben inspiráló kiállításokat láttunk az utóbbi évtizedek társadalmi folyamatainak szemléletes bemutatására.

A bővítés után összesen 22 porta (azaz lakóház és az adott vidékre jellemző gazdasági melléképületek), egy unitárius templom, egy iskola és egy művelődési ház fogja Erdélyt reprezentálni. Az Erdély épületegyüttes a Múzeum jelenlegi területéhez képest a Szentendrét Pilisszentlászlóval összekötő főút túlsó oldalán fog elhelyezkedni.

Módszertani szempontból lényegesnek tartom az egyéni életutakon keresztüli bemutatást. Úgy vélem, a személyes történeteken keresztül sokkal jobban megismerhetik a látogatók az erdélyi emberek világát és azt, mi foglalkoztatta-foglalkoztatja őket. A korábbi időszakokat megjelenítő házakban terveim szerint filmekkel mutatjuk be a közösségek jelenét (pl. csíki úrnapi körmenet). A terepmunka során az egykori normák, mentális világok feltárása is cél, hogy a majdani kiállításban a látogató ezt is megismerje, és valamelyest megértse, mennyire más gondolatok foglalkoztatták az adott házban élt embereket.

A kutatás ideje alatt erdélyi és magyarországi néprajzkutatókkal is együttműködünk, megosztjuk egymással tapasztalatainkat, módszereinket. A Szabadtéri Néprajzi Múzeum szoros kapcsolatot tart a Kriza János Néprajzi Társasággal és a székelyföldi (csíkszeredai, gyergyószentmiklósi, sepsiszentgyörgyi, székelykeresztúri, valamint székelyudvarhelyi) múzeumokkal. Kutatásunk interdiszciplináris jellegű, melyben történészekkel, műemlékes szakemberekkel, restaurátorokkal dolgozunk együtt, és eredményeink publikálásával kölcsönösen előrébb tudjuk vinni egymás munkáját.

A 2007. évi kutatást a Múzeum saját költségvetéséből finanszírozta. 2008–2012 között az *Erdély néprajzi képe a 19–20. században. Alap kutatás a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély tájegységéhez*, 2012–2016 között pedig a *Tradíció és modernizáció Erdély néprajzi képének változásában a 19–21. században. Alap kutatás folytatása a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély épületegyütteséhez* című OTKA projekt keretében végeztük a terepmunkát. Az épület- és tárgyvásárláshoz 2007–2012 között a Nemzeti Kulturális Alap nyújtott pénzügyi támogatást. A muzeológiai munka felgyorsulását 2014-ben a Nemzeti Kulturális Alap miniszteri kerete tette lehetővé, 2015–2016-ban pedig a Magyar Nemzeti Bank Értéktár programja.

Az első lépések

2006-ban Buzás Miklós főépítésszel jártuk be a szakirodalom és korábbi kutatásaink alapján hangsúlyosnak érzett vidékeket. 2007-ben azért tanultam meg

vezetni, hogy egyedül is hatékonyabban tudjam járni a tömegközlekedéssel nehezen megközelíthető erdélyi falvakat. Ekkor vásároltam meg életem első autóját, mellyel azóta több mint 200.000 km-t tettünk meg együtt, jelentős részét Erdélyben. Farkasordító csíki hidegben és nyári kánikulában egyaránt, úttalan utakon és autópályán, éjjel és nappal. Az autónak sok próbát kellett már kiállnia, a megvásárolt tárgyak összegyűjtéséből is kivette a részét. Stopposoktól is gyűjtöttem, volt, akit következő utam során otthonában kerestem föl, és részletes interjút készítettem vele.

2011-ben a munka intenzívebbé tétele érdekében a portákat felosztottuk, jelenleg rajtam kívül 16, néprajz szakot végzett munkatársam dolgozik egy-egy vidék bemutatásán. Nehéz volt elengednem a kiválasztott kutatópontokat, de projektvezetőként továbbra is részt veszek a kutatásban, az épületek kiválasztásában, így lehetőségem adódik arra, hogy egyben lássam az egész területet, érzékeljem a táji különbségeket. A porták közül az első kutatópontot, Homoródalmást őriztem meg, ahol a festett bútorok kerülnek a bemutatás középpontjába, továbbá Hunyad megyét, ahol a szóránymagyarság, asszimiláció kérdésére fókuszálok, a nyárádgálfalvi unitárius templomot, a gazdag népszokásokkal rendelkező Csíkot (a házunk Szentsimonból, a csűrünk Menaságról való) és Négyfalut, ahol a 19. századi, hosszú távon fuvarozó szekeresektől és a bukaresti cselédektől napjaink németországi munkavállalóiig húzunk ívet.

A terepmunka rétegei

A feladatok sokasága miatt évente 2–3 hónapot töltök Erdélyben. A terepmunka több szakaszra bontható, amíg az egyes régiók széleskörű megismerésétől eljutunk a múzeumi bemutatásra szánt lakóház, gazdasági épületek és berendezési tárgyak elhozataláig.

Első lépésként Buzás Miklóssal bejárunk egy-egy vidéket, feltérképezzük az épületállományt, kiválasztjuk építészeti jegyek alapján azt az épülettípust, melynek egyik példányát a Múzeumba szánjuk. A faluba érkezve az autót a templom mellett szoktuk hagyni, majd gyalogosan indulunk el megismerni a helységet. Nyakamban a fényképezőgép jelzi, hogy idegenek, kívülállók vagyunk, talán kíváncsi turistának vagy valamilyen hivatalos szerv képviselőjének gondolnak minket a helybeliek. A falu szabályát követve mindenkinek előre köszönünk. A kíváncsiabbak egyből megkérdezik, hogy kik vagyunk, honnan és miért jöttünk, így elindul az ismerkedő párbeszéd, aminek részét képezi az a kérdés, hogy hol találunk régi házakat. Pontosítás végett megmagyarázzuk,

nekünk mit is jelent a régi jelző, milyen épületekre gondolunk. Azokba a házakba, amelyek fölkeltek az érdeklődésünket, bekopogunk, vagy ha lakatlan, kiderítjük, mit lehet róla tudni, hol lakik a tulajdonos.

A terepbejárás végére körvonalazódik, hogy mely házakban látunk lehetőséget, hova szeretnénk visszamenni, hogy felmérjük azokat, illetve megtudjuk a történetüket. Ezt a munkát nagymértékben befolyásolja, hogy be tudunk-e jutni a házakba. 2014-ben Moldvában több olyan porta is volt, melyek azért estek ki a látókörünkből, mert a tulajdonosok Olaszországban dolgoztak, 2016 nyarán pedig a Nagyszeben környéki, szászok által épített házak között találtunk olyanokra, melyekbe többszöri próbálkozás ellenére sem tudtunk bejutni, mert tulajdonosaik már Németországban élnek. Olyan személlyel is beszélünk, aki attól tartott, hogy ha beenged minket, akkor a fotókat fölteszük az általa ismeretlen, csak mások által emlegetett internetre és eladjuk a feje fölül a házat. Volt, aki attól tartott, hogy betörők vagyunk, hasonlítottak már minket házaló kereskedőkhöz és hittérítőkhöz is. (Mindez érthető, ha végiggondoljuk, mi mit tennénk, ha egy vadidegen csöngetne be hozzánk.) Vidékenként is eltérő az ingatlan tulajdonosok részéről a hozzáállás a munkánkhoz, így például a ma már megyei jogú város, Négyfalu lakosai sokkal jobban elzárkóztak, amikor becsengettünk, mint a székelyföldi falvakban élők. Összességében azonban többnyire szívesen fogadnak bennünket, bizalommal fordulnak felénk a falusiak.

Az első terepbejárást követően felmérő tábort szervezünk, vagy a muzeológus a konkrét épületekre, személyes történetekre fókuszálva egyedül folytatja munkáját.

Bármennyire is igyekszünk alaposan megtervezni egy-egy terepmunkát, rajtunk kívül álló okok miatt megváltozhat a koncepció. Amikor 2011 novemberében Buzás Miklóssal és Horváth Anettel eladó házat indultunk keresni a Kis-Küküllő mentén, úgy terveztük, hogy Kós Károly nyomában először a főúttól távol eső falvakat járjuk be, amelyeket kevésbé érintett a modernizáció. Ám a múzeumi szolgálati autó odafelé a vidék központi településén, Balavásáron megadta magát, három napba telt a javítása. Hogy addig se unatkozzunk, körbejártuk a falut. Így bukkantunk rá a főút mellett arra a portára, melynek épületeit a tulajdonos családnak köszönhetően 2014 márciusában elhoztuk Szentendrére teljes tárgyegyüttesével. Azóta is gyakran eszembe jut ez a történet, észre kell vennünk az utunkba eső lehetőségeket, amiket nem véletlenül kapunk: „Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei.” „...nem azé, a ki akarja, sem nem azé, a ki fut, hanem a könyörülő Istené.” (Róm. 9. 16.)

A felmérő táborok

Kutatásainknak hangsúlyos részét képezik a felmérő táborok, melyekhez a Múzeum néprajzos, építész és kertészmérnök munkatársai mellett néprajz szakos és építész hallgatók is csatlakoznak, akik e gyakorlat révén tudják elmélyíteni az egyetemen szerzett tudásukat. A felméréndő épületeket előzetes terepbejárás folyamán választjuk ki, és érkezésünk előtt még egyszer telefonon egyeztetünk a tulajdonosokkal. A román nyelvismeretet igénylő területekre román anyanyelvű munkatársunk, Devescovi Daniela kíséri el minket.

Az elmúlt évek folyamán az alábbi felmérő táborokat rendeztük meg: Homoródalmás, Lozsád és Rákosd (2007), székelyföldi unitárius templomok és Hétfalu (2008), Háromszék (2009 és 2012), Mezőség (2010), Gyimes (2011), Kis-Küküllő mente (2013), Moldova (2014), Székelykeresztúr környéki unitárius parókiák, iskolák és kultúrház (2015), Nagyszeben környéki szász települések (2016). Az építészeti felmérések a Múzeum adattárába kerülnek.

Az egy hét alatt, három csoportban dolgozva, kb. 15 porta felmérésére jut idő. A munka során két-három építész és egy néprajzos hallgató alkot egy csapatot. Míg az építészek a pincétől a padlásig bejárják az épületet, a néprajzos feladata a ház- és családtörténet, illetve az életmód kutatása az általam 2007-ben kidolgozott kérdőívvel. A néprajzosnak kell biztosítania, hogy a tulajdonosok beengedjék a felmérőket az összes helyiségbe, vagyis bizalmat szavazzanak nekik. Az építészeti felmérés során részletesen lefényképezzük az épületeket, hiszen előfordulhat, hogy később ezen fényképek alapján találunk analógiát a Múzeumban felépülő lakóházakhoz és melléképületekhez.

A felmérő táboroknak olyan hozadéka is lett, hogy amikor az anyagiak lehetővé tették, ezekből a házakból is vásároltunk tárgyakat. Így például a pürkereci felmérés során az egyik lakatlan házban még álló „cserepest”⁴ találtunk, melyet megvásárlása után munkatársaim segítségével bontottunk le.

Épületvásárlás

A következő lépés a ház- és családtörténet alapján a felépítendő lakóépület kiválasztása. Igyekszünk sort keríteni a család tulajdonában megmaradt iratok, levelek, fényképek átnézésére, szkennelésére is. Más családoknál, levéltárak-

⁴ Nyílt tűzterű tüzelőberendezés (kandalló), melynek a füstfogója csempékkel kirakott.

ban pedig olyan analógiákat keresünk, melyek a hiteles berendezéshez használhatók.

Lényeges szempontnak számít, hogy a házat tulajdonosai eladásra, bontásra szánják. Minden esetben a helybeli megőrzés élvez elsőbbséget számunkra. (Az utóbbi évek modernizációs törekvései révén sok lehetőségünk adódna vásárlásra.) Amennyiben mindenképp olyan épülethez ragaszkodunk, melyet tulajdonosai használnak, akkor kerül előtérbe a másolatban történő felépítés (pl. a szász és a román porta esetében). Általában a melléképületek ugyanarról a portáról származnak, ahonnan a lakóház, de például a homoródalmási telken a vásárlás idején már csak a lakóépület állt, ezért másik telekről vásároltunk csúrt.

Bontás

A bontást mindig a falkutatás előzi meg (számomra ez a legizgalmasabb része a bontási munkának), melynek során rétegről rétegre haladva tárjuk fel a falfestést. Ezáltal derülhet ki, hogy korábban milyen színvilág vette körül az embereket. Így bukkantunk rá a homoródalmási, 1846-ban épített lakóház esetében az utcáfront két ablaka között az alsó rétegben a szász hatást mutató sgraffito díszítésre. Hosszúfaluban egy egyszerű, 1913-ban épített nyári konyha alsó rétegében a közeli Brassó hatását tükröző, virágos mintájú festést találtunk, melyet a múzeumi építkezés során fogunk rekonstruálni. Az 1888-ból származó hosszúfalusi lakóház vakolatdíszes oromzatáról pedig a falkutatás során derült ki, hogy a legalsó festékrétegben piros, fehér, zöld nemzeti színeket használtak.

Az első ránézésre egységesnek tűnő házon korábban történt átépítésekről árulkodhatnak a falkutatás során előkerülő ablakok, tüzelőberendezések. Homoródalmáson is megtaláltuk a padlón az eredeti „cserepes” helyét, a falban pedig a méretét. A faluban más portákon még rábukkantam néhány csempére (volt, ahol a padlón a lyukas tető alá tették esőfogónak, másutt csirkeítatóként használták), így korabeli fényképekkel, rajzokkal kiegészítve elkészíthető a leendő házban álló tüzelőberendezés. A feliratos cserepeket, téglákat külön gyűjtjük és őrizzük meg. Az egyes épületelemeket a helyszínen beszámozzuk, ami majd megkönnyíti az újjáépítést. A bontásokról is részletes fotódokumentációt és sok esetben filmet is készítünk.

Tárgyvásárlás

Az épületek berendezéséhez eddig több ezer tárgyat vásároltunk. A koncepció kialakításakor különösen ügyeltünk a társadalmi sokrétűség érzékeltetésére, ami kihatott a tárgyvásárlás folyamatára is: nemcsak esztétikailag kimagasló tárgyakat gyűjtünk, hanem a mindennapok eszközeit is. Kutatásaink sokszínűségét kifejezik a gyűjtött tárgyaink is: közöttük díszes viseletek, a kúriába kerülő reprezentatív tárgyak, 17. századi ónedények és a Körösfőn jelenleg is kapható szuvenírek egyaránt megtalálhatók. Ez utóbbiak ugyanúgy egy kor-szak lenyomatai, mint például a 19. századi festett bútorok.

Fontosnak tartom, hogy ahol csak lehet, a tárgyak történetéről, használatáról is szerezzünk információt. A személyes történettel rendelkező „beszélő tárgyak” sokféle interpretációra nyújtanak lehetőséget. Ugyanakkor terepen már ritkán találhatók 19. századi vagy régiebb tárgyak, így azokat gyűjtőktől vagy kereskedőktől tudjuk beszerezni. Ilyen esetekben inkább az esztétikum, készítéstechnika jelenti a tárgy értékét, továbbá korábbi fényképfelvételek, múzeumi adattárakban rejtőzködő vagy publikált néprajzi írások segítségével tájékozódhatunk arról, hogy milyen tárgyak voltak például a 20. század elején egy gyimesi házban.

A faluban először az elhozandó épületekben lévő tárgyakat nézzük át. A balavásári házzal szerencsénk volt, ugyanis abban jó állapotban megmaradt az eredeti berendezés, így onnan mindent elhoztunk. Másutt azonban további gyűjtésre van szükség. Ilyen esetekben először az adott faluban, majd a környező településeken keresünk eladó tárgyakat. Falun hamar elterjed a hírünk, egy idő után vannak, akik maguktól keresnek minket, hogy hozzájuk is menjünk el. Különösen izgalmasak a lakatlan házak, ahol a pincétől a padlásig keresgélhetünk. Ráadásul a paraszti mentalitás jellemzője volt, hogy semmit sem dobtak ki, mondván, jó lesz még valamire.

Fölmerül a kérdés: mi alapján válogatjuk ki a leendő műtárgyakat? Mitől válik egy egyszerű, poros tárgyból értékkel telített műtárgy? Ehhez egyrészt az szükséges, hogy a korábbi ház- és családtörténeti kutatásunk alapján kiválasszuk a bemutatás dátumát. A skanzen módszer egyik alapvető eleme, hogy a telek épületeit egy adott évre rendezzük be. Amennyiben a családtörténetre fókuszálunk, akkor a család életéből választunk ki egy fontos évet (pl. születés, lakodalom), ha az üzenet a településre vagy a vidékre jellemző szokásra vagy eseményre koncentrál, akkor ahhoz a dátumhoz igazítjuk a berendezést. Ha például 1935-re rendezzük be a házat, akkor értelemszerűen csak olyan tárgyak kerülhetnek be, melyek 1935-ben vagy előtte készültek, újabbak nem.

A kiválasztásban szerepet játszik a tárgy állapota is. Vásárlás előtt restaurátor munkatársaimmal szoktam egyeztetni: vagy Erdélyből interneten küldök fényképeket a rossz állapotú tárgyokról, vagy hazaérve személyesen beszéljük meg a kérdést. Amennyiben ritka, máshonnan nehezen vagy egyáltalán nem beszerezhető tárgyról van szó (pl. homoródalmási tálas), akkor azt rossz állapota ellenére is elhozom, de ha máshonnan tudok még gyűjteni, akkor a további kutakodást választom. Sok, a 19–20. század fordulóján készített fatárgyat kellett otthagynunk, mert a kopogóbogarak (általánosabb szóhasználat a szúvak) már jobbára teljesen használhatatlanná tették azokat.

A megvásárolt tárgyak nagy része ahhoz az időponthoz és szituációhoz kapcsolódik, amit az adott portán be szeretnénk mutatni. Így például a hétfalusiak bukaresti cselédéletéhez vásároltam többek között Bukarestből hazahozott tárgyakat (pl. román feliratú fűszertartók) és beszkeneltem a 20. század első felében Bukarestben készített fényképeket is. Ugyanakkor érdemes arra is gondolni, hogy az utódaink később csak azokból a tárgyakból tudnak dolgozni, amelyeket most, amikor lehetőségünk adódik, megvásárolunk, ezért előfordult, hogy olyan jó állapotú, később jól hasznosítható tárgyakat is elhoztam, melyeket én nem fogok fölhasználni. Fontos gondolnunk a majdani múzeumpedagógiai foglalkozásokra is, melyek külön demonstrációs tárgykészletet igényelnek. Ezek a tárgyak a látogatók bevonását, részvételét szolgálják, s abban különböznek a műtárgyaktól, hogy kézbe vehetők, kipróbálhatók, és ezáltal elmélyítik az ismeretátadást. Demonstrációs tárgyak válhatnak terepen gyűjtött tárgyakból, vagy műtárgyak másolataiként készítjük el azokat.

A tárgygyűjtések közül egy számomra emlékezetes eset: Lozsádon 2016 őszén egy lakatlan telek épületeiből nyílt lehetőségünk több mint 600 tárgyat és dokumentumot megvásárolni. Izgalmas volt fölfejtetni a múlt egy szeletét a megőrzött tárgyakon keresztül. A lakótérben az 1930–70-es évekből származó tárgyak sorakoztak, de a szekrények mélyéről az 1900-as évek elején szőtt, hímzett, gyakran felirattal ellátott textíliák kerültek elő. A gabonásban többek között 20. század eleji, a tulajdonos monogramjával és a készítés dátumával ellátott fatárgyakra leltünk. Ezek talán egy önálló gazdává vált férfi első, nagy gonddal, szeretettel készített eszközei lehettek, melyek megalapozták a család vagyoni jólétét. Ugyanitt a házból már kikerült bútorokra, az I. világháború idejéről származó katonaládára is rátaláltunk Szabó Balázs restaurátorral. Kezembe akadt egy 1916-ban kelt képeslap is, mely a budapesti Erzsébet hidat ábrázolta, hátulján pedig Györffi Samu „Szeretet kedves”-ének írt üzenete olvasható. A padláson egy 1772-ből származó könyvet is találtunk, mely korának népszerű szerelmes regénye volt és Buda visszafoglalásának idején játszódott. Sok kérdés merült föl bennem ezek kapcsán: bármennyire is kedvelt azon állítás, hogy a falvak zárt miliőt alkottak, valójában sok szállal kapcsolódtak a

városokhoz. Vajon milyen élet lehetett ebben és a hozzá hasonló falvakban 100 vagy 200 évvel ezelőtt? Bizonyára sok lakodalomra, keresztelőre és mulatságra került sor az 1850-ben 801 főt kitevő református gyülekezet tagjainak életében. A jelen pillanatot a fogyó, asszimilálódó népesség, a megélhetési nehézségek jellemzik, a református gyülekezet kb. 100 fős, vannak, akik Olaszországban vállalnak munkát, ám a helyszínen gyűjtött tárgyakon keresztül bepillantást nyerhetünk a korábbi viszonyokba is.

Mind az épület-, mind a tárgyvásárlás pénzügyi és jogi ügylet, meg kell állapodnunk a vételárban. Itt egy nehéz alkufolyamat kezdődhet el annak függvényében, hogy ki mit tekint értéknek, mi alapján határozzuk meg a tárgyak árát. Például egy, az 1930-as években született eladó a padláson talált tárgyak közül a nászajándékba kapott, pénzért készített szövőszékét értékelte sokra, illetve a maga és édesanyja által szőtt textiliákat, míg nekem kopott állapotukban is a festett bútorok voltak értékesek. A falusiak a mezőgazdasági eszközöket is kiemelten kezelik, és abból a szempontból viszonyulnak a tárgyakhoz, hogy azokat még lehet-e használni. Ettől eltérően nekem a restaurálási költségeket és a megőrizhetőségüket kell figyelembe vennem, hiszen nálunk nem kerülnek használatba a műtárgyak. A vásárlás folyamata nagyon kényes dolog, hiszen a pénz megronthatja az addig jónak tűnt kapcsolatot. Ebből a szempontból is nagyon jó emlék fűz a balavásári családhoz, akik eredetileg helyben szerették volna megtartani az épületeket, de anyagi lehetőségeik nem tették ezt lehetővé. Így örömmel fogadták, hogy a ház Szentendrén épül föl újra, és ott növeli falujuk hírnevét.

Az Erdélyben vásárolt, 50 évnél idősebb tárgyak esetében kiviteli engedély beszerzése is szükséges, ami több napot is igénybe vehet. Ehhez ki kell tölteni egy űrlapot, melyen minden tárgyat külön fel kell sorolni román névvel együtt, illetve fotót kell készíteni a tárgyakról egyesével.

A Múzeumba kerülő tárgyak megelőző állagvédelemben részesülnek, vagyis a fatárgyak beérkezésükkor egytől egyig a gázosító konténerbe kerülnek, nehogy megfertőzzék a már meglévő műtárgyakat, a textileket a restaurátorok kitisztítják, a kerámiákat lemossák. Ezt követően a tárgyakat beletároljuk, ami összetett folyamat: olyan részletesen leírjuk a tárgyat, hogy fotó nélkül is visszakereshető legyen a több ezer műtárgy közül, lemérjük őket (magasság, szélesség, hosszúság, fenék- és szájátmérő, egyéb méretek), meghatározzuk az anyagot, készítési technikát stb., illetve fényképész munkatársam fotót is készít a tárgyakról a későbbi beazonosítás érdekében. A számítógépes adatbázis segítségével pedig könnyen visszakereshető, hogy például egy faluból milyen tárgyaink vannak már.

Az építkezés megkezdése előtt a portákhoz építési javaslatot írunk, mely a lakóháztól a legkisebb tyúkólig minden egyes építményről részletes leírást (pl. alaprajz, falszerkezet, földem, héjazat stb.) tartalmaz a bemutatás időpontjának megfelelő anyagokkal, szerkezetekkel. Ehhez az időponthoz igazodnak a tüzelőberendezések is. Balavásáron ugyan megtaláltuk a „cserepes” helyét, de a kiválasztott időpontban már nem állt, így nem azt rekonstruáljuk. Ezt követően a bemutatási időpont és szituáció függvényében készítjük el a berendezési tervet az épületbe bekerülő műtárgyak pontos elhelyezésével.

2016 februárjában került sor a Moholy-Nagy Művészeti Egyetem oktatóinak vezetésével egy olyan hét napos workshopra, melynek keretében az eddigi kutatásaink eredményeinek összegzésén túl a múzeumi hasznosítási formák, üzenetek átgondolására is sor került.

A kutatott témák

Egy-egy vidéket, falut igyekszünk komplex módon megismerni és bemutatni, figyelve az épített, a tárgyi és a szellemi örökség elemeire. Terepmunkánk során nem elégedünk meg a népi kultúrának egy-egy kis szeletével, hanem annak egészét, a részterületek közötti összefüggéseket is láttatni akarjuk. Lényeges az építészetet és lakáskultúrát is meghatározó gazdasági, társadalmi háttér. Csak így tudunk hiteles képet nyújtani a múzeumba látogatóknak.

2007-ben kidolgoztam egy kérdőívet, mely az építészetre és a lakberendezésre vonatkozó kérdések mellett kiterjed a családtörténetre, népszokásokra, gazdálkodásra, táplálkozásra is. A kérdőív elkészítéséhez a Múzeum korábbi munkatársai által kidolgozott gyűjtési útmutatókat használtam fel kiindulópontnak:

A Néprajzi Múzeum – Szabadtéri Néprajzi Múzeum kiadásában a *Kérdőívek és gyűjtési útmutatók* sorozat keretében 1973-ban megjelent:

1. K. Csilléry Klára: Szobabelsők
2. Balassa M. Iván: Épületfalak
3. Juhász Antal: Tanyai telekelrendezés
4. Selmeczi Kovács Attila: A csűrök építése és használata
5. Paládi Kovács Attila: Az abara
6. Balassa M. Iván: Méhesek
7. Boross Marietta: Kertészeti építmények, csőszkunyhók
8. Varga Zsuzsanna: Szakrális emlékek
9. Kecskés Péter: Présházak és pincék

10. Gráfik Imre: Folyami vontatás állati erővel
11. Gráfik Imre: Csúszójárművek
12. Kresz Mária – Morvay Judit: Táplálkozás. Konyha, kamra, cserépedények

1981-ben a sorozat a Szabadtéri Néprajzi Múzeum kiadásában az alábbi kérdőívekkel bővült:

- Balázs György: Víznyerés, kutak
- Balázs György: Kerítések, kapuk
- Holló László: Népi növény- és kertkultúra

A telepítési tervhez kapcsolódóan minden portához etnobotanikai terv is készül, ami az adott településen végzett gyűjtéseken alapszik és meghatározza, hogy a múzeumi telekre milyen helyben használt növények kerüljenek. Ezeket Jakab Lászlóné munkatársunk készíti el a néprajzos muzeológussal közösen végzett helyszíni kutatást követően.

A térségre vonatkozó szakirodalom mellett az első terepmunkáinkon tapasztaltak jelölik ki a kutatási témákat. Így például a 2010. évi mezőségi felmérő tábor után, 2011-ben Széken és Vajdakamaráson forgattunk filmet Deim Péter fényképész munkatársammal a szalmakalap-készítésről. A terepmunkák során Erdély több pontján szóba kerültek az örmények, akikhez a gyergyói székelyek és a szamosújvári lakosok által is használt ételízesítő, a „hurut” fűződik. Ennek készítéséről 2015-ben Gyergyószentmiklóson készítettünk filmet Deim Péterrel, ami az interetnikus kapcsolatok miatt is lényeges volt számomra.

2008–2015 között a Bolyai János kutatási ösztöndíj támogatásával lehetőség nyílt a Hunyad megyei szórványmagyarság (VASS, 2012), illetve székelyföldi unitárius közösségek körében (VASS, 2016) elmélyült kutatást végezni.

A terepen figyelmet szentelek a falvakban fölbukkanó levelezéseknek, illetve újságoknak is. Így például Kisbarcsán egy idős férfi őrizte meg az *Erdélyi Gazda* című újság 1940. évi számait, ami egykor sokat segített nekik a gazdálkodásuk korszerűsítésében. Ezen lap számomra abban tud segíteni, hogy kiegészíti azt a vizsgálatomat, mely szerint a „kis magyar világban” nagy előrelépés történt a mezőgazdaság gépesítése, eszközkészletének bővítése terén, és változatosabbak lettek a termesztett növények (sokféle ekkor jelent meg a len, napraforgó).

Igyekszem a jelen történéseit is dokumentálni, még ha nem is kapcsolódnak szorosan az építkezéshez, hiszen később még nagyon hasznosak lehetnek ezek az információk. Így például falunapot, vásárt, elsőáldozást, farsangi mulatsá-

got és lakodalmat is volt szerencsém megörökíteni fényképeken. Ezek nem előre tervezett módon kerültek a látókörömbbe, hanem gyűjtés közben „botlottam beléjük”.

Ezzel kapcsolatban Tánczos Vilmos: *Ellene mondjak-e az ördögnek?* című esszéjének gondolata ragadott meg:

Nyilvánosan meg kell gyónnom mindenkinek, akit ez illet, hogy amikor néprajzusként »a terepen járok, évek óta szemtelen ördögök settenkednek körülöttem, s azon mesterkednek, hogy eltereljék figyelmemet attól, amivel épp foglalkozni igyekszem. Efféléket duruzsolnak a fülembe ironikusan: – Hogyan képzelheted, hogy autód ide-oda cikázó zárt teréből egy-egy gyors gyűjtőút során mélyen belepillanthatsz az ismeretlenbe? Vigyázz, nehogy épp az eszközül használt kérdőív és fényképezőgép, az »eredményeket« összefoglaló tanulmányra való előre kacsingatásod legyen az, ami megakadályoz abban, hogy megérts valamit abból a kultúrából, amibe egy előre eltervezett »kutatás« ürügyén beleszólsz. Miért nem akarod már észrevenni, hogy miközben a kis magnó gombjait nyomogatva furcsa dolgaid után kutakodsz, kérdőíveket töltesz ki és fényképezőgéped kattogtatod, közben még történik valami, ami kapcsolatban áll ugyan a »kutatott« tárggyal, de amit már nem te irányítasz, mert ez az épp történő valami egészen más elvek szerint szerveződik, s aminek te már nem pusztán külső megfigyelője, nem létrehívója és irányítója, hanem teljes jogú részese és egyik tényezője vagy? Vajon nem lehetséges-e, hogy voltaképpen ezek a maguktól beinduló, kérdőívekre fittyet hányó történések azok, amelyek a Hitelesség címkéjére számot tarthatnak? (TÁNCZOS, 2000, 7.)

A kutatást és a kutatási témákat mindig meghatározza a kutató személy származása, családi háttere is: nekem és a kutatásban résztvevő munkatársaim többségének nincs közvetlen erdélyi kötődése, de természetesen korábbi erdélyi útjaink, neveltetésünk és a médiából kapott információk alapján volt egy előzetes Erdély-képünk. Más a viszonya Erdélyhez a homoródalmási származású munkatársamnak, Tódor Enikőnek, aki házassága révén 1989-ben került Magyarországra. A budapesti születésű Szücs Brigitta pedig egyik szatmari terpmunkáján ismerte meg leendő férjét, akivel 2015-ben kötöttek házasságot.

Az interjú

Amint említettem, a faluban élőkkel történő ismerkedés elkezdődhet egy utcai találkozás alkalmával is, vagy ha megtudjuk, hol él a minket érdeklő témában jártas személy, akkor először őt keressük föl, majd elindul egy folyam, amikor egyik lakos továbbküld a másikhoz.

A turisták által kevésbé keresett falvakban furcsán szemlélnék minket, nagyobb feltűnést keltünk, mint például Torockón vagy Széken. Ez utóbbi településeken jobban hozzászoktak a lakosok az idegenek szokatlan kérdéseire, ugyanakkor ebben veszély is rejlik: vajon mennyire őszinték velünk a helybeliek? Vagy mennyire azt mondják, amit egy turista vár tőlük?

Az interjú elején, amikor még nem ismerjük egymást az adott személlyel, igyekszem közös kapcsolódási pontokat találni, hiszen a beszélgetőtársam is kíváncsi, vajon ki vagyok én, hol élek. Jelen tanulmány kapcsán gondoltam át, hogyan is teszem ezt. Elsősorban nagyszüleimről, a náluk töltött gyerekkori vakációk élményeiről mesélek nekik, illetve nők esetében a számomra pihentető sütés-főzés, kézimunka témakörökről kezdünk el beszélgetni.

Az első találkozáskor némelyek még a pityóka szót is meg akarják nekem magyarázni, majd hamarosan rájönnek, hogy viszonylag nagy rálátásom van az erdélyiek életére, és onnantól már oldottabb hangulatban beszélgetünk. Az elmúlt évek során a 2004. december 5-i ügyszavazás miatt kerültem többször kényelmetlen helyzetbe. Sokan engem vádoltak meg, amiért a magyarországiak nem szavazták meg a kedvezményes honosításról szóló kérdést.⁵

Minden településen vannak szerencsére helyi segítők, akikre számíthatok. Lelkészek, polgármesterek, kurátorok, tanárok kívül is vannak olyan személyek, akik hamar a bizalmukba fogadnak és azon gondolkodnak, kikhez mehetnék még kutatni, hol maradhattak meg számomra fontos tárgyak.

A terepmunkának véleményem szerint nem túl sok kőbe vésett szabálya van, hiszen nincs két egyforma eset. Fontosnak tartom, hogy adjuk meg a tiszteletet a falubelieknek, legyünk türelmesek, tartsuk be a faluban érvényes normákat (pl. köszönés, részvétel az istentiszteleten, ami előtt megkérdezem, hova ülhetek, nehogy valakinek a helyét elfoglaljam). Gyakran megpróbálom a falusiak szempontjából elképzelni a helyzetet, megérteni azt is, ha elutasítók,

⁵ Bár a kérdésre az érvényesen szavazók 51,57%-a igennel voksolt, a részvételi arány alacsony volta miatt (a jogosultaknak csak 37,49%-a járult az urnához) az igen szavazatok nem érték el a választásra jogosultak számának 25%-át. Így az akkor hatályos szabályozás szerint a szavazás érvénytelen volt. Ez sokakban úgy él, hogy a nemmel szavazók voltak többségben és a magyarországiak elutasították a határon túl élő magyarokat.

és az ő gondolkodásmenetük alapján elmagyarázni, miért fontos számomra a beszélgetés.

Lényeges szabálynak tartom, hogy hallgatni is tudni kell. Ezért szoktam az interjút a gyónáshoz hasonlítani. Gyakori, hogy nekem, mint kívülről jött idegennek öntik ki a szívüket, bánatukat az egyedül élő idősök, mert tudják, hogy hamarosan elmegyek. A rám bízott titkokat megőrzöm, nem adom tovább a következő embernek. Olyan is előfordult, hogy a terepmunka során egymással ellenséges viszonyban álló személyekkel is találkoztam, de a helyzetről kialakult személyes véleményemet megtartottam magamban, a felekkel szemben pedig igyekeztem semleges maradni.

A beszélgetés elején megvárom, amíg az adott személy a kérdéseimre tud figyelni. Jellemző, hogy ilyenkor még az őt éppen foglalkoztató problémát akarja megosztani velem (amiből egyébként mindig valami izgalmas, tanulságos, a közösségre jellemző normát ismerhetek meg). Az interjú során nemcsak én kapok, hanem adok is azáltal, hogy meghallgatom az illető fájdalmát, örömét is, amit magától, kérdések nélkül szeretne velem megosztani és ami nem kapcsolódik az engem elsődlegesen érdeklő témához. Általában nem veszem elő a kérdőívet, kötetlen jellegű beszélgetést igyekszem folytatni, hogy az adott személy ne érezze feszélyezve magát. A kérdőív csupán mankót jelenthet, de semmiképpen nem ragaszkodom hozzá mereven. Sokkal inkább a beszélgetés menete határozza meg a kérdések sorrendjét. Igyekszem hagyni az adott személyt, hogy kifejtse a gondolatait, közben a füzetembe jegyzetelem az elmondottak során bennem fölmerült kérdéseket, melyeket csak azután teszek fel, amikor az illető abbahagyja az adott történetet. Ugyanakkor olyan helyzetbe is kerültem már, amikor az idős asszony kíváncsian átnézte az asztalon felejtett kérdőívemet, és segítsége jeléül pontról pontra haladva mesélt a házról és családjáról.

Többször előfordult már, hogy másfelé terelődött a beszélgetés iránya, mint amire készültem. Azáltal, hogy türelemmel hagytam, a dolgok megtörténjenek velem és ne én irányítsam azokat, sok információval lettem gazdagabb. Többek között így ismerhettem meg egy székelyföldi református család azon krízishelyzetét, melyben román paphoz fordultak segítségért. Ez is azon témák egyike, melyről a legtöbben nem szívesen vagy csak szűkszavúan beszélnek, amikor direkt kérdésekkel közelítek a témához. Az említett spontán szituáció révén viszont sokkal árnyaltabb kép tárult elém.

Az olyan helyzeteket is kezelnünk kell, amikor a falubeliek egy korábbi probléma miatt két vagy több pártra szakadtak (pl. politikai választás miatt), és emiatt csak olyan személyeket ajánlanak nekünk, akik a saját baráti körükhöz tartoznak. Az interjúk során azonban rájövünk, hogy szükségünk van a másik

oldalról is bizonyos személyekre. Megfelelő diplomáciai érzékkel kell tudnunk kezelni a helyzetet és fölkeresni mindenkit, akitől információt szeretnénk kapni. Előfordult az is, hogy egy jómódú, befolyásos személy csodálkozva, fenntartásokkal fogadta, amikor megtudta, hogy a vele készített interjú után még elmentünk egy szegény, alacsony presztízsű családhoz is az adott témában kutatni.

Nagyon kell figyelnünk minden apró információra, egy-egy elejtett félmondatra is, mert lehet, hogy a falusiak számára annyira természetesnek tűnik egy-egy rutinfeladat, hogy arról nem szólnak nekünk. Azon idő alatt, amikor Batári Zsuzsannával Szilágyerkeden kutattunk, történt egy haláleset a faluban. Mire odajutottunk, hogy megkérdezzük, dokumentálhatjuk-e a kopjafa készítését, már csak az elkészült kopjafát fotózhattuk. Arra is volt már példa, hogy az általam izgalmasnak és múzeumi bemutatásra alkalmasnak talált témáról a helyiek nem szívesen beszéltek, mert szegénységük jelének tekintették. Itt emelem ki az utóbbi időszakban egyre népszerűbbé vált részvételi muzeológiai elvet, melynek alapját a helyiek és a muzeológusok közötti együttműködés, közös gondolkodás jellemzi (NAGYNÉ BATÁRI – LAJOS, 2017, 105–117.).

Digitális diktafont először 2005 pünkösdjén használtam a csíksomlyói búcsúban, ahová a gyimesi keresztaljakkal gyalogosan jutottam el. Fantasztikus érzés volt, hogy egy könnyű, kevés helyet elfoglaló tárgyat kellett csak magammal vinni, nem kellett spórolnom a kazettákkal, nem zavarta meg az áhítatot a kazettacsere. Úgy éreztem, hogy korlátlan lehetőségeim vannak. Azóta is hasznosnak érzem a digitális diktafont, mert a fenti tulajdonságai miatt könnyen elfelejthető a kettőnk közé, többnyire az asztalra letett tárgy, és a beszélgetőtársaim viszonylag könnyen feloldódnak.

Ugyanakkor kérdéses számomra, hogy a technikai fejlődés következtében meddig tudom visszahallgatni ezeket a felvételeket? Veszély rejlik abban is, hogy nem tudható, mennyi idő a terepen gyűjtött digitális fényképeinket, hanganyagainkat, filmjeinket őrző laptop vagy külső winchester élettartama. Ügyelni kell arra is, hogy amilyen könnyen elkészítjük a felvételeket, egy rossz gombnyomással örökre ki is törölhetjük azokat. Ezért fontos két vagy három másolat készítése, illetve a Múzeum adattárában való megőrzés. A legélt interjúk is a Múzeum adattárába kerülnek, bár kérdés számomra, hogy más kutatók mit fognak majd megérteni belőlük, hiszen az a személyes környezet, amikor akár fél szavakból is megértjük egymást az interjú alanyával, a papíron elvész. A legélt interjúk sorsával kapcsolatban lényegesnek tartom, hogy azok nem válhatnak teljes mértékben egy digitalizációs program részévé, hiszen személyes adatokat is tartalmaznak.

Ha lehetséges, többször visszamegyek egy-egy személyhez, hogy folytatni tudjuk a beszélgetést, pontosítsuk a korábban megtudott információkat (hiszen otthon, a hanganyag visszahallgatása közben jutnak eszembe további kérdések), illetve újabb témákba kezdünk.

A videofelvételre kiválasztott személyek többségével korábban már készítettem interjút, ami egyfajta szűrőt jelent, az alapján dől el, hogy kihez érdemes visszamennem az operatőrrel. Persze volt, hogy az újabb gyűjtés közben ajánlott személyeket is rögvest fölkerestük, ennek eredménye azonban már vegyes lett. Videofelvételnél nehezebb megteremteni a személyes környezetet: nagyobb a gép, ott áll az operatőr, a kérdezett személyek pedig a televízió miatt nagyobb jelentőséget tulajdonítanak a filmezésnek, mint a diktafonnak. Olyan eset is előfordult, amikor egy idős asszony, akit már évek óta ismertem és pontosan tudtam, mi az a tudás, amit filmen is meg szerettem volna örökíteni, a videofelvételtől teljesen leblokkolt.

A digitális fényképezőgép mind a bontások, mind a lakáskultúra megőrzésében nagyon hasznos. Már nem kell spórolni a 24 vagy 36 filmkockával, és így rendkívül alaposan, akár több száz vagy több ezer képpel dokumentálhatjuk a fázisokat. A vizsgált faluban bármilyen családi iratot fénykép útján haza tudunk hozni.

Fontos szerepet tölt be a szkennerek is a terepmunka során, hiszen nagyon sok értékes fotót őriznek a családi fényképgyűjtemények, melyektől a tulajdonosok nem akarnak örökre megválni, a helyben végzett szkennelés idejére azonban szívesen kölcsönadják azokat. Nagyon fontos a fényképek megfelelő adatolása is, hiszen csak így lesznek használhatók az utókor számára. A fényképek jelentősége az elmúlt 10 év távlatában bennem is felértékelődött, hiszen a kutatás elején dokumentált épületek egy része már eltűnt, és csak a mi értékmentő tevékenységünk révén készült felmérésekből és fényképekből ismerhetik meg majd azokat és környezetüket az érdeklődők.

A terep sem állandó, változatlan tér, hanem folyamatosan alakul. Az évek múlásával látom, hogyan oldódnak föl a helyi közösségek, mennyire változtatta meg az életüket többek között a mobiltelefon és az internet. Ezt különösen Gyimesben érzem, ahol közel két évtizede, 1998 óta kutatok. Ma már az esztenán is van „jel”, azaz térerő, amint azt 2016 októberében Tódor Enikővel és Rizmayer Péter operatőrrel Gyergyóban, az állatok őszi behajtásának filmezésekor tapasztaltuk. Egy Székelykeresztúrhoz közeli faluban pedig egy 60-as éveiben járó asszonyhoz épp akkor érkeztem, amikor skype-on beszélgetett a Londonban élő lányával és annak kisbabájával, ami a levelezéshez vagy telefonáláshoz képest elfeledtette a fizikai távolságot.

Fölmerülhet az a kérdés is, hogy kik számítanak jó „adatközlőknek”? Kikkel érdemes interjút készíteni? Ezt mindig az adott téma határozza meg. Először

igyekszem a közvetlenül érintett személyeket fölkeresni, majd a kívülállók közül is néhány személlyel beszélni. Az életkor nem mindig döntő tényező, gyakran előfordult már, hogy fiatalabb személy jobban emlékezett az édesapjától vagy édesanyjától hallottak alapján gyermekkora történéseire, mint a szülei generációjából származó személy.

Kérdés az is, hogy mennyire tekinthetők hitelesnek az interjúból nyert adatok? A jelenre vonatkozó kérdések esetében a veszélyt abban látom, hogy nem mindenki akarja kitárni teljesen a magánéletét, családi problémáit, avagy nehéz anyagi helyzetét akarja kompenzálni a nekünk elmondott történettel. A 30-50 vagy akár 70 évvel ezelőtti gyermekkori élmények felidézése esetén az is előfordulhat, hogy akaratlanul informál minket tévesen egy idős ember.

Az emlékezet működését sokan kutatták már, fontos kiemelni Jan Assmant, aki a kulturális emlékezet kapcsán felhívta a figyelmet arra, hogy abban a múlt, mint olyan nem képes megőrződni. A kulturális emlékezet szempontjából nem a tényleges történelem számít, csak azon pontjai, melyek a jelen eseményeihez köthetők, azokat igazolják, alátámasztják. Ezáltal a múlt szimbolikus alakzatokká alvad, és ezekbe kapaszkodik az emlékezés (ASSMANN, 1999, 53.). Így van ez gyakran az egyéni életutak kapcsán is. Az emlékezetben élő múltból nem minden adat hívható elő pontosan. Ráadásul az emlékezet megszűri a múlt eseményeit, megszépíti vagy éppen komorabbá festi azokat.

Az interjúim egy része az egykori lakberendezésre vonatkozik: az illetőnek gyerekkorában hogyan nézett ki a háza, melyik helyiségben milyen bútorok voltak, mikor vezették be a villanyt stb. Ebben az esetben az emlékezet pontatlanságai korrigálhatók archív fotókkal (bár technikai okok miatt elég kevés enteriőrt örökítettek meg fényképen), illetve rajzot készítünk az egyes helyiségekben lévő tárgyak elhelyezkedéséről.

Megfigyeltem, hogy az idősök többségénél az utolsó 10-20-30 év összemosódik, épp ezért ha túlzottan frissnek tűnik egy-egy évszám, akkor további kérdésekkel igyekszem pontosítani a választ, például: a „változás” (azaz 1989 decembere) előtt vagy után történt-e az esemény? Azt is érzem, hogy az 1950-es években születettek vagy fiatalabbak esetében már felgyorsult és kitágult a világ, több impulzus érte őket, így általában felületesebben emlékeznek vissza dolgokra. (Azt is tapasztaltam már, hogy a munkatársaimmal is sokféle emléket őrzünk egy-egy közös terepmunkáról, ki erre, ki arra a részletre emlékszik jobban.) Az idős személyek közül vannak, akiket az interjú során fölített kereszt-kérdéseim alapján megbízhatóbbaknak tartok, másokat kevésbé. Igyekszem az adatokat helyi források bevonásával ellenőrizni, illetve anyakönyvi bejegyzésekkel. (Azt is tapasztalatból tudom, hogy gyakran a sírkövekre följegyzett dátumok is tévesek, azokkal is óvatosan kell bánnunk.) Abban az esetben, ha

az interjúalany bizonytalan például egy-egy fénykép keletkezésének idejében, vagy a házuk felújításának, a bútor vásárlásának időpontjában, igyekszem a családtagok korára utaló kérdésekkel közelebb kerülni a pontos évszámhoz (pl. hány éves az illető a fényképen, lakodalma előtti vagy utáni dátumról van-e szó, mekkorák lehettek a gyermekek stb.). Nemrég az lepett meg egy 1966-ban született férfivel készített interjúban, hogy nagyanyja testvérének halálát évre és hónapra pontosan, gondolkodás nélkül megmondta. Amikor megkérdeztem, honnan ennyire biztos ebben, kiderült a temetéshez kötődő íratlan szabály: a temetést követő hetekben nősült az egyik barátja, kérdéses volt számára, hogy a gyász miatt egyáltalán elmehet-e a lakodalomba. Ezért megkérdezte az özvegyet, aki elengedte őt.

A levéltári kutatások

Eddigi kutatásaimba egyházi forrásokat is bevontam, ezekkel bővítettem ki, mélyítettem el a terepen szerzett ismereteimet. Az egyházi iratok a lokális történelem és emlékezés megszerkesztésének sajátos formái, melyekből elsősorban az egyházközség társadalmi és gazdasági működése, identitást formáló kulturális tevékenysége ismerhető meg. Ugyanakkor a hívek vallásos élményéről, a más felekezetekkel történt együttélés mikéntjéről, határaitól kevés szó esik. A források egy részére az adott település parókiáján bukkantam, majd a kolozsvári református, illetve unitárius levéltárakat is fölkerestem a vizitációs jegyzőkönyvek megismerése érdekében. Ezekben a vizsgálatot vezetőik leírták az eklézsia tulajdonában lévő ingatlanokat (a templomot, a pap és a kántortanító portáján álló épületeket), az ingó javakat (a klenódiumokat, a templomnak ajándékozott textíliákat, harangokat), kitértek az egyházközség földjeire és a sajátos problémákra is.

A parókiákon többek között számadáskönyvekre leltem, melyek évről évre részletesen dokumentálták a kiadásokat és a bevételeket. A vagyoneleltárak a templom berendezésének megismeréséhez segítettek hozzá, de találtam építőtömesterekkel kötött szerződéseket is. A presbiteri jegyzőkönyvek pedig a gyűléseken fölmerült kérdésekről és döntésekről tájékoztatnak. A dokumentumok forrásértéke nem egységes, függ a szerzők egyéniségétől, illetve az írás céljától. Ebből fakadóan vannak olyan szűkszavú források, melyek a bennem fölmerült kérdésekre nem adnak választ, de vannak olyanok is, melyekből aprólékos kép tárul elém az egykori eseményekről. Például az úrasztali kellékek, textilek felsorolása kapcsán számomra az jelent hiányosságot, hogy a tárgyak

adományozásának okát, a személyes történeteket nem jegyezték föl. Az is előfordulhatott, hogy annyira természetesnek, magától értetődőnek tűntek az engem érdeklő dolgok, hogy az íróknak eszükbe sem jutott leírni azokat, illetve sok esetben az jelenthetett korlátot az írásban, hogy a belső konfliktusokat, normaszegéseket nem akarták nagyobb nyilvánosság elé tárni. Az írott források feltárása során a forráskritika elveit mindig szem előtt tartom. (Például az író önmaga cselekedeteit akarta igazolni vagy reális képet ír le egy konfliktusról?) Míg a parókiákon talált írott forrásokból csak az adott szerző szemszögéből látható egy-egy múltbéli jelenség, addig a jelen és a közelmúlt eseményeinek feltárására vonatkozó terepmunkám előnye az, hogy több személlyel készítek interjút, és így árnyaltabb kép tárul elém. A terepmunka módszertani háttérhez annyit jegyzek még meg, hogy a népi vallásosság kutatásához mindmáig kiváló alapnak tartom Újszászy Kálmánnak 1936-ban megjelent könyvét (ÚJSZÁSZY, 1936).

A digitális fényképezőgép elmélyültebb kutatást tesz lehetővé a parókiákon őrzött iratok tekintetében is, hiszen a helyszínen rövid idő alatt akár több ezer oldalnyi forrásanyagot tudok lefényképezni, itthon pedig számítógépen nyugodt körülmények között olvashatom végig az írásokat. Ezáltal nemcsak az eredeti szövegkörnyezetből a kutatás időpontjában fontosnak tartott adatokat tartalmazó jegyzetanyagot használhatom fel itthon, hanem az egész szöveget „vehetem kézbe” virtuálisan, és ha időközben újabb kérdés merül föl bennem, ahhoz is kereshetek adatokat. Ily módon gyűjtöttem anyagot az újszékelyi unitárius gyülekezet történetéről szóló könyvemhez is (VASS, 2016). Ebben az esetben a település református iratait használtam föl annak céljából, hogy reálisabban érzékeljem a két felekezet közötti viszonyt.

A terep és én

Végezetül röviden arról írok, hogyan hatott rám az elmúlt évek intenzív terepmunkája. Egy-egy utazás után gyakran kapom magam azon, hogy itthon is a belém ivódott erdélyi szavakat használom (pl. találni helyett kapni). A két világ közti helyzetemet akkor érzem erősen, amikor egy-egy olyan munkatársam utazik velem, aki még nem vagy ritkán járt Erdélyben, és számára tolmácsolnom kell bizonyos kifejezések értelmét. (Románul csak rövid ideig tanultam hivatalos keretek között, de különösen a szórvány területeken, illetve a román és szász ház kutatása közben megtanultam az alapvető kifejezéseket.)

A terepmunka másképp érint, amikor munkatársakkal együtt dolgozunk, és másképp, amikor egyedül kelek útra, illetve a vizsgált témától is sok minden

függ. Például a csíksomlyói búcsú kutatása lélekben megerősített. Ugyanígy éreztem 2013-ban Csatószezen és Csíkszentkirályban az úrnapi körmenettel kapcsolatban. A következő évben Négyfaluban épületeket bontottunk ezen időszakban, láthattam, hogy az ottani római katolikus kisebbség sokkal szerényebb keretek között készült az úrnapi ünnepre, ott elsősorban a kisebbségi lét sajátosságait tapasztalhattam meg.

Táplálkozási témák esetében sokszor azzal a kíváncsisággal kérdezek, hogy otthon én is kipróbálhassam a legjobb recepteket, etnobotanikai kutatások során pedig hoztam már haza virág- és paradicsommagokat is. A konyhámban is megjelentek az Erdélyből ismert ételek, mint például a vineta, miccs, nyaranta pedig zakuszkát teszek el, és ha áfonyaszedés idejére esik a terepmunka, akkor lekvárt is készítek. Egy falunapon volt alkalmam megtanulni kürtöskalácsot sütni, én pedig a jól bevált mézeskalács receptemet osztottam meg többekkel.

Ha többen vagyunk, akkor a nap folyamán hallott történeteket esténként átbeszéljük, így például a szászok eltávozásáról szóló élettörténeteket Erdős Klárával és Devescovi Danielával könnyebb volt feldolgoznom, mint amikor a Hunyad megyei református szórványmagyarság körében egyedül végeztem a gyűjtést. Az identitás, asszimiláció témakörökhöz kapcsolódó interjúk során minden nap szembesülnöm kellett az elmúlással, és esténként egyedül kellett ezeket a történeteket átgondolnom. 2008–2012 között az ottani szállásaimon internet sem volt még, hogy levelezsek az otthoniakkal, így csak a gyűjtési naplóban írhattam ki magamból az érzéseimet.

Azokban a falvakban, ahová gyakran visszatérek, egyre többen ismerősként köszönnek nekem, volt, ahol „Skanzen Erika” néven szólítottak meg. Néha azt érzem, hogy csodabogárnak tartanak a házak és a tárgyak elhozatala miatt, de a magyarországi televíziócsatornák révén sokan hallottak már a Skanzenről, néhányan már jártak is itt. Sokat számít egy-egy rádió- vagy televízió-műsorban való szereplésem, visszatérésem alkalmával többen megemlítik, hogy láttak a tévében, amitől fontosabb személynek tűnök számukra. Alakultak ki baráti kapcsolatok is, vannak pótnagymamáim, és előzetes kérésre vittem már Magyarországon kapható termékeket erdélyi ismerőseimnek (pl. vetőmagot, levendulát termesztő lelkésznek levendulás méterárut). Ugyanakkor sokszor eszembe jut Szabó Magda *Az ajtó* című regényéből Emerenc és az író nő kapcsolata, az Emerenc lelkéhez vezető ajtók sora. Egy-egy találkozás, interjúkészítés folyamán előttem is megnyílnak ajtók, sokféle ember fogad a bizalmába, de a távolságból és munkáim sokaságából adódóan úgy érzem, maradnak elvarratlan szálak.

Tanulmányomban igyekeztem összegezni, hogy a terepmunka a néprajzi muzeológiai interpretáció szempontjából is nagy súllyal bír. A terepen gyűj-

tött élettörténetektől, dokumentumoktól, fényképektől és a tárgyakról szerzett információktól válik hitelessé a múzeumi bemutatás, így lesz a személytelen enteriőrökből személyes, a látogatókat érzelmileg is megérintő kiállítás. Mindehhez számomra fontos, hogy a terepen mindvégig nyitott legyek a körülöttem lévő emberekre, és ahogy jönnek az új impulzusok, a szubjektív érzések, azokat is beépítem a kutatásomba, illetve azok hatására alakítsam a kutatás további szakaszát.

IRODALOM

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban*. Budapest, Atlantisz Könyvkiadó.

BALASSA M. Iván – CSERI Miklós (szerk.)

1999 *Népi építészet Erdélyben*. Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

MALONYAY Dezső

1909 *A magyar nép művészete II*. Budapest, Franklin Társulat.

NAGYNÉ BATÁRI Zsuzsanna

2014 *Tájegység születik. Szabadtéri kiállítások rendezésének kérdései az Észak-magyarországi falu tájegység esettanulmánya alapján*. Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

NAGYNÉ BATÁRI Zsuzsanna – LAJOS Veronika

2017 Kulturális reprezentáció? Részvétel? Együttműködés? Felvetések a Szabadtéri Néprajzi Múzeum példáján. *Ház és Ember*, 28–29, 105–117.

TÁNCZOS Vilmos

2000 Ellene mondjak-e az ördögnek? In: TÁNCZOS Vilmos: *Keletnek megnyílt kapuja*. 7–9. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

ÚJSZÁSZY Kálmán

1936 *A falu. Útmutatás a magyar falu tanulmányozásához*. Kisfaludy László, Sárospatak.

VARGHA László

1997 *Kide és a Borsa-völgy népi építésze*. Feldolgozta, sajtó alá rendezte, a bevezető és összegző tanulmányt írta: H. CSUKÁS Györgyi – KECSKÉS Péter. /*Ház és Ember* 11./

VASS Erika

2012 *A Hunyad megyei református szórványmagyarság*. Szentendre, Szabadtéri Néprajzi Múzeum.

2016 *Az újszékelyi unitárius egyházközség története a források tükrében.* Szentendre, Szentendre Szabadtéri Néprajzi Múzeum Közalapítvány.

VASS Erika – BUZÁS Miklós

2007 *Az Erdélyi épületegyüttes a Szabadtéri Néprajzi Múzeumban.* (Telepítési koncepció, 2006. november). *Ház és Ember*, 20, 227–266.

ERIKA VASS

LESSONS FROM THE FIELDWORK FOR THE TRANSYLVANIA BUILDING COMPLEX OF THE OPEN AIR ETHNOGRAPHIC MUSEUM

In my study, I summarize the lessons from the fieldwork conducted for the Open Air Ethnographic Museum's Transylvanian building complex. We try to get to know and present the past and present of each countryside and village in a complex way, looking at elements of the built, material, and spiritual heritage. As a result of the fieldwork begun in 2006, we have disassembled buildings and collected objects in many areas. Following the survey of a larger region, we first narrow down the circle to the buildings that are important to us, then come the architectural survey camps, and the research into family history and ethnobotany. All this is then completed with archival data collection.

During the design of the concept, we were careful to demonstrate social diversity, which affected the choice of both the buildings and the objects. The diversity of our research is reflected in the objects that we collected, which contain not only ornate costumes and representative articles or 17th-century tin dishes from a mansion, but also everyday instruments and contemporary souvenirs. The latter are just as important impressions of an era as the 19th-century painted furniture, for example.

Through the information provided by the life stories, documents, photographs and objects collected in the field, the museum presentation becomes credible, making the impersonal interiors personal, affecting the visitors on an emotional level. For this, it is important to be open to the world around me in the field, to incorporate the new impulses encountered during fieldwork into my research, and to allow their effects to shape the further stages of my research.

„APPOINTMENT” ÉS SPONTÁN TEREPSZITUÁCIÓ – NÉPRAJZI TEREPMUNKA AMERIKAI IPARVÁROSOK ÉS BÁNYATELEPEK MAGYAR KÖZÖSSÉGEIBEN

Tanulmányomban először dióhéjban összefoglalom az amerikai magyarok kivándorlástörténetét, amerikai integrációjuk főbb jellemzőit,¹ majd az Egyesült Államokban végzett kutatásaimat ismertetem röviden, kontextusteremtési szándékkal. Kutatásaim konkrét terepmunkacéljainak és tapasztalatainak tárgyalása mellett igyekszem a terepmunkakoncepcióm elméleti hátterét is bemutatni.

Az Egyesült Államokban több mint 1,5 millióan vallják magukat magyarnak (is) a legutóbbi, 2011-es népszámlálás adatai szerint.² Az I. világháborút megelőző évtizedekben körülbelül 650–700 000 magyar nemzetiségű kivándorló³ jelentette az első nagy hullámát az Amerikába irányuló migrációnak (PUSKÁS, 1981, 33–54.; 1984, 145–164.; VÁRDY, 1985, 21.). Az első kivándorlók túlnyomórészt az amerikai Középnnyugaton, illetve a keleti parton⁴ telepedtek le, elsősorban a szénbányavidékeken (Pennsylvaniában, Ohióban, Nyugat-Virginiában stb.), ahol a világtól elzárt bányatelepeken (*1. kép*) (amerikai magyar szóhasználatban „plézeken”) dolgoztak (WENKS – LAUCK, 1913, 70.), illetve a 19–20. század fordulójától az iparban (elsősorban acélgyárakban, vasöntödékben és a vasútépítésnél) helyezkedtek el. Ekkor alakultak ki Északkelet-Amerika nagyvárosaiban a „little Hungary” negyedek, ilyen volt Chicagóban

¹ Az amerikai magyarok vázlatos kivándorlástörténetét és az Egyesült Államokbeli társadalmi integrációjuk főbb jellemzőit legutóbb a *Világtörténet folyóirat 1956 mint menekültválság* című tematikus számában foglaltam össze, hasonlóan kontextusteremtési szándékkal. Lásd: BALOGH, 2016, 470–472.

² Az amerikai népszámlálás lényeges sajátossága, hogy többes identitást is lehet a censznál bevallani. Összesen négy, azaz a nagyszülők számával megegyező identitás megjelölésére van lehetősége mindenkinek. Másfél millió ember számára fontos napjainkban, hogy számon tartsa legalább egynegyed részt magyar származását (is).

³ A 19–20. század fordulóján általános jelenség volt Dél- és Kelet-Európában az amerikai kivándorlás. 25 millió európai vándorolt ki Amerikába az első világháborút megelőző öt évtizedben, köztük mintegy 2 millió magyar állampolgár (JONES, 1992, 361.; BOWNSTONE – FRANC – BOWNSTONE, 1979, 4–5.).

⁴ 1922-ben a 474 000 magyarból 427 000 lakott az észak-keleti államokban, a legtöbben New York (95 400), Ohio (88 000) és Pennsylvania (86 000) államokban (SOUDERS, 1922, 55.; VÁRDY, 2000, 244.).



1. kép Westmoreland bányavállalat 2. számú bányája. Pennsylvania, 1918.
John Sartoris felvétele

a Burnside, Detroitban a Delray, Pittsburghben a Hazelwood és Clevelandben a legnagyobb, a Buckeye környéke.⁵ (2. kép) Ezzel egy időben, számos kisebb iparváros óriásgyárai körül többezres lélekszámú magyar munkáskolóniák létesültek (McKeesport, Johnstown, Lorain, Youngstown, Akron, Uniontown, South Bend stb.) (WENKS – LAUCK, 1913, 73–75.). A paraszti gyökerű – zömmel földnélküli zsellér és törpebirtokos származású – első magyar kivándorló nemzedék tagjai az amerikai új hazában mind a bányatelepeken, mind a városok iparnegyedeiben etnikailag homogén kolóniákat alkottak. A mindennapi anyanyelvhasználat, a mindennapos társadalmi érintkezések viszonylag zárt magyar közegben zajlottak. Volt olyan magyar bolt a clevelandi Buckeye negyedben, ahol kiírták, hogy: „Angolul is beszélünk!” (BALOGH, 2008, 12.)

A II. világháborút követő újabb fontos és jelentős, Magyarországról az Egyesült Államokba irányuló kivándorlási hullámot az úgynevezett „dípik” jelentették. A rövidítés az angol *displaced person* kifejezésből származik,⁶ és

⁵ A magyar bevándorlók amerikai településtípusairól lásd: VÁRDY – VÁRDY HUSZÁR, 2005, 195–205.

⁶ Annak ellenére, hogy a magyarországi köznyelvben a DP rövidítés nem egyértelmű, használatától nem idegenkedem, mivel a magyar kivándorlástörténetben és az azzal foglalkozó munkák-



2. kép Az egykori magyar negyed, Buckeye Road környéke. Cleveland (OH) 2009.
Balogh Balázs felvétele

azokat – a döntő többségükben politikai okokból – a II. világháborút követően hazájukat elhagyó kivándorlókat jelöli, akik között körülbelül 110 000 magyar is volt. Ez a gyűjtőnévvel „dípíknak” nevezett embertömeg azonban korántsem volt homogén, és az amerikai befogadó közeg is megkülönböztette különböző rétegeit. A Magyarországot 1945-ben elhagyók és az 1947-ben távozók között ellentét feszült: az előbbieket az amerikaiak is az előbbieket inkább háborús bűnösöknek, az utóbbiakat már egy demokratizálódási folyamaton többé-kevésbé átesett, de még az 1948-as kommunista hatalomátvétel előtt távozott csoportnak tekintették (VÁRDY, 2000, 458–462.). A „dípík” zömmel humanitárius értelmiségiek voltak, állami hivatalnokok, diplomaták, csendőrök, katonatisztek, arisztokraták stb., akiknek a tudását kifejezetten nehezen lehetett „konvertálni” az amerikai társadalomba, és jó részük középkorú, tanult és családos ember volt. A tanult, értelmiségi „dípík” nehezen illeszkedtek be a paraszti eredetű, egyszerű „öreg amerikások” környezetébe.

ban egyértelműen, pontosan és a társadalom- és történettudományokban „bevett módon” jelöli a II. világháború utáni menekülthullámot.

A harmadik jól körülhatárolható kivándorlási hullámot az ötvenhatos menekültek jelentették. Megjelenésük még tovább tagolta és árnyalta azt az amúgy is megosztott amerikai magyar társadalmat, amit addig a „dípik” több rétege, illetve az öreg amerikásoknak már a második, sőt a harmadik generációja alkotott. Ez az ötvenhatos bevándorlóhullám kisebb részben felső- vagy középfokú végzettségű, általában tudományos, kivált reáltudományos értelmiségiekből vagy technikai végzettségű szakemberekből állt, a nagyobb részét viszont szakképzett és szakképzetlen ipari munkások alkották. Zömük egyedülálló férfi volt, ami önmagában is nagyon sok mindent meghatározott az integrációs folyamat terén, a társadalmi mobilitástól a házassági preferenciáig. Az egyes kivándorlási hullámmal érkezők különböző óhazaképet őriztek (és alakítottak tovább) magukban, emellett eltérő szociokulturális háttérrel rendelkeztek, így módon eltérő értékrendet és mentalitást képviseltek (3.kép) (BALOGH, 2010, 151–160.). A késő szocializmus és a rendszerváltozás utáni folyamatos, nem hullámokban jelentkező, hanem szívargásszerű, nagyjából gazdasági, megélhetési kivándorlásra most nem térek ki.



3. kép 56-os magyarok heti találkozója egy bevásárlóközpont kávézójában. Középen Tóth Péter tiszteletes. Lorain (OH) 2015. Balogh Balázs felvétele

Kutatásaimat 2006-ban kezdtem meg az Egyesült Államokban, ahová azóta rendszeresen visszatérek néprajzi terepmunkát végezni. A 19. század végén kezdődő nagy kivándorlási hullámtól napjainkig vizsgálom a keleti part és a Középnugat magyar közösségeinek történetét, intézményhálózatát, társadalomnéprajzi jellemzőit, többek között az akkulturáció, az identitásváltozás, az óhazával való kapcsolattartás kérdéseit. A terepmunkám során igyekszem minden generációt megszólaltatni, ami együtt jár az adatközlők lakókörnyezetének, mindennapi életmódjának (ruházatuk, táplálkozásuk stb.) vizsgálatával, a fellelhető családi dokumentumok, fényképek tanulmányozásával.⁷

Terepmunkám módszertanilag az egyéni identitáskonstrukciók modellezésére és a kapszula-elmélet alkalmazására támaszkodott. Az amerikai magyarok esetében is alkalmazható az az általános érvényű modell, amely szerint egy adott kisebbséghez tartozó egyén identitáskonstrukcióját egy háromtengelyű koordináta-rendszerben lehet elhelyezni, amelyet egyrészt az anyaországhoz (az óhazához), másrészt a befogadó országhoz, harmadrészt a szűkebb környezetéhez, a saját kisebbségi közösséghez való viszonyulás határoz meg. A kisebbségi identitáskonstrukciót alakító tényezők sémája Roger Brubaker nevéhez köthető (BRUBAKER, 1996), de a modellalkotás megfogalmazása nélkül is a fentiekben vázolt szempontok szerint végezték-végzik kutatásaikat az amerikai magyarság identitásvizsgálatával (is) foglalkozó kutatók (például VÁRDY, 2000; NAGY, 1984; FEJŐS, 1993; SZÁNTÓ, 1984; PAPP Z., 2008; VÁRDY – VÁRDY HUSZÁR, 2005; BALOGH, 2010; 2013; 2015).

A kivándorolt, kultúraváltásra kényszerült amerikai magyarok egy „idő- és mentalitáskapszulában” élik tovább az életüket. Az időkapszula fogalmát 1937-től használják, olyan tartályra, amelyben régi idők tárgyai találhatók, vagy tágabban értelmezve információk a régebbi időkből. Ilyenformán úgy is tekinthetünk egy ilyen kapszulára, mint a jövővel való egyfajta kommunikációs formára. Tárgyakat, írásokat helyeznek el valamilyen tároló edényben, hogy azokkal üzenjenek majd a későbbi jövő embereinek. A kérdéskört kutató William Jarvis történész szerint a legtöbb szándékosan létrehozott időkapszula használhatatlan, értéktelen információkat szándékozik közvetíteni, ezzel ellentétben a Vezúv hamurétege alatt megtalált pompeji lelet véletlenszerűségből ugyan, de rengeteg fontos információt hordoz, ilyenértéppen időkapszulának tekinthető (JARVIS, 2002).

Egy kis kitéréssel itt jegyzem meg, hogy a nyelvészek jól dokumentálták azt is, hogy a hazájukat elhagyók azt a nyelvhasználatot viszik magukkal és adják át utódaiknak (ha átadják), ami az ő korukban volt általános. Elmarad-

⁷ Természetesen a kutatás kiterjed az archívumokban fellelhető dokumentumok tanulmányozására is, de jelen tanulmány a terepmunka sajátosságait igyekszik bemutatni.

nak a nyelvfejlődésben (ha egyáltalán a változást fejlődésnek nevezhetjük), ha egy idősebb ember Amerikában azt mondja, hogy „oltári pipa vagyok”, akkor biztosak lehetünk, hogy nem a világháború előtti kivándorlók leszármazottja, hanem 56-os magyar. Ezt a fordulatot a később emigráltak sem használják már, ahogy a mai fiatalok körében itthon sem hangzik el, mert „kiment a divatból”. Az általam jobb híján „idő és mentalitás kapszulának” nevezett fogalmat megpróbálom viszont máshogyan körülírni.

A fizikailag és társadalmilag is egészen más környezetbe kerülő egyén az új helyzetében is igyekszik hatással lenni arra, hogy az őt körülvevő világgal milyen a kapcsolata. A tárgyi környezetét megpróbálja a megszokott módon kialakítani, törekszik az emberi kapcsolatait is azokkal szorosán tartani, akikkel nyelvi és kulturálisan is hasonló, akiket megért és akikkel könnyen megérteti magát, és természetesen a mentalitásbeli kérdésekben is egy láthatatlan burok veszi körül, ami meghatározza, hogy hogyan viselkedik. Mindezt nevezhetjük egyszerűbben a szokás hatalmának is, de a kapszula kifejezés azért fejezi ki plasztikusan ezt a helyzetet, mert a rögzült viselkedésminták, a kulturális beidegződések, a mindennapi életvilág kialakítása egy egészen idegen környezetben történik.

A folyamat úgy játszódik le, mintha tengernyi folyadékba cseppennének tömegével a különböző erősségű falú kapszulák. A burok falán egyiknél gyengébben és lassabban, a másiknál gyorsabban és erősebben átdiffundálnak az új környezet bizonyos hatásai, de a kapszula falának filmrétege hosszabb-rövidebb ideig ellenáll a külső környezeti behatások jó részének. Ez a hasonlat továbbgondolható a kisebbségi identitáskonstrukció hármas sémájának gondolati keretei között is: az óhazából hozott rész van a kapszulán belül, ami kívül van, az új környezetet jelenti. Ez a kettősség egészülhet ki a lokális közösség esetleges szerepével, amely az idegen új hazában közvetlenül körülveszi az egyént: ahol az egy helyről jött kapszulák tömören egymás mellé rendeződnek (értsd: magyar munkáskolóniák, iparvárosok „little Hungary” negyedei, bányavidékek magyar bányásztelepei), ott egymást erősítik, olyan mint amikor a kis szappanbuborékok közös falu nagybuborékká állnak össze, vagy a vízben lévő apró olajcseppek egy közös külső kontúrú olajfoltta koncentrálnak, amelyek határfalai erősebben, összeadódott vastagságú fallal védik az óhazából hozott tartalmakat. Az egyén – és imitt-amott még közösségek – körüli mentalitáskapszula belseje hordozza mindazokat a tartalmakat, amelyek alapján az óhazához, a magyar identitáshoz és kultúrához kapcsolódik bárki is a végtelen sokaságú, de minden homogenizáló, globalizáló hatás dacára még mindig mozaikszerűen színes nagy amerikai kulturális mezőben.

A censusok alapján magukat identitásukban, és/vagy nyelvükben magyarnak vallók, vagy csupán a származásukat számontartók önazonosságának jellemzőit a legmarkánsabban a terepkutatások során lehet megfigyelni. Legtöbbször fáradságos munkával, csak morzsánként lehet összezsípegetni a mentalitásbeli sajátosságokban, emléktárgyak használatában, a táplálkozási szokásokban, a rögzült viselkedésmintákban és sok más egyéb részletben megmutatkozó identitásörzés elemeit. Az idő- és mentalitáskapszulák falának eltűnése az amerikai társadalomba való beolvadást jelenti, ami soha nem lehet az első felnőttkorban kivándorló generációnál teljes. A második, a harmadik és a további generációknál általában egyre vékonyabb és lukasabb a kapszula fala, egyre kevesebb az óhazában gyökerező kultúrát, identitást és mentalitást jelentő „belvilága” a kapszulának, és egyre több benne a homogenizált amerikai elem, hogy aztán végleg eltűnjön a fal, és teljes legyen a beolvadás, mert azonossá válik a beltartalom a külső környezetével. De természetesen ez is személyenként és családonként változó mértékű és ütemű.

Ennek a sajátosságos kapszulának a vizsgálata csak terepen lehetséges. A terepkutatás során az a fő kérdés, hogy a felvett magatartásminták, az amerikai társadalmi elvárásoknak való megfelelni vágyás és a belülről vezérelt és valószínűsítő törekvések mennyire fedik el a kapszulák belső magját? Fontos tudni, hogy a magyar parasztek amerikai polgárosodásának folyamatát is ennek az imént említett megfelelni vágyásnak és belső motivációknak a kétarcúsága jellemzi. Mennyire rejti el a hierarchizált társadalmi struktúra és a fogyasztói értékrendhez való igazodás dialektikájában működő amerikai társadalom ezeket a kapszulákat? Mert egyfelől, ha valaki munkás, az munkás, aki bányász az bányász, aki tanár az pedig tanár Amerikában, és a presztízsfokokozatoknak kijáró tisztelet minden polgárosodás és személyiségi jog tiszteletben tartása mellett más és más, azaz hierarchiafüggő. Ugyanakkor a fogyasztói értékrendhez való igazodás jelenti az egyetlen érvényes összemérhetőségi skálát az amerikai társadalomban. Ezek pedig mind az ellen hatnak, hogy a mentalitásbeli és kulturális különbségek láthatóvá váljanak, így a kapszula belső tartalmait egyre nehezebb vizsgálnunk. Leegyszerűsítve úgy is fogalmazhatnánk, hogy a terepkutatás során a legnagyobb kihívást az jelenti, hogy kiderítsük: a felvett magatartásminták alatt milyen mélyen lapul a felvezetőben bemutatott különböző kivándorlási hullámokkal érkezőkben a parasztek, a dzsentri, a méltóságos úr, vagy a pesti srác?

Három rövid példával hadd szemléltessem, hogy miként lehetett – más-más terepszituációban – feltörni ezt az idő- és mentalitás kapszulát egy paraszti származású egykori cseléd, egy az úri Magyarország háború előtti katonatisztje és egy 56-os angyalföldi munkás esetében.

Első példa: K. T. idős asszony a ligonieri (Pennsylvania) református Bethlen Otthon egészségügyi centrumában (egykori „aggmenhelyén”). A gondozottak körében végzett terepmunkám idején a 2006–2015 közötti időszakban már csak elvétve lehetett magyar származású lakót találni. Tudván, hogy T. néni magyar, első generációs, és a háború előtt cselédeskedett Magyarországon, interjút szerettem volna vele készíteni. Először mereven elzárkózott a beszélgetés elől: „Nincs az életemben semmi érdekes!” „Ugyanolyan vagyok mint a többi öregasszony Amerikában” stb. Mikor már heteket töltöttem a Bethlen Otthon archívumában, és nap mint nap látott a környezetében, néha pár szóra megálltunk beszélgetni semleges dolgokról – időjárás, közelgő ünnepek stb. Végül az egyetlen magyar gondozó ajánlásával, személyes közbenjárásával férkőztem hozzá közelebb. Aztán meghívott egy teára a Bethlen Otthonban lévő lakásába. Itt vettem észre, hogy milyen magyaros lakáskultúrával rendezte be a szobáját és konyháját. Egy-egy berendezési tárgyra, díszre, kivarrt párnahuzatra rákérdezve azonnal és szívesen válaszolt. Éppen úgy, mint Magyarországon, ha látja, érzi az adatközlő, hogy a kérdező jártas abban a hagyományban, tárgyi világban amelyben ő él, könnyebben megnyílik. Így tárult fel előttem érdekes, személyes „kapszulájának” a világa, amelyben parasztos fejkendőt és otthonkát hordott odahaza, míg – a kapszulán kívüli élethez – az utcai, civil ruhája az amerikai sztenderd ruháknak felelt meg. Az ágyára még egy plusz matracot tett, hogy „olyan magas legyen, mint valamikor Magyarországon a parasztágy” – ahogy magyarázta nekem. Az épület mögött (amelyben a lakása volt), egy kis veteményes kertet művelt a Bethlen Otthon engedélyével, amelybe Magyarországról hozatott paradicsom és paprika palántákat ültetett. Magyaros ételeket készített, magyar paprikaport használt. A legszembeütőbb azonban az volt, hogy drága Herendi és Hollóházi porcelánokkal, dísz tárgyakkal zsúfolta teli a lakását, amivel az egykori cselédsorban megélt szegénységét igyekezett kompenzálni: „Ezeket [a porcelánokat] mindig szerettem, gyönyörűek! De ilyenről akkor mi nem is álmodhattunk Magyarországon. Most hozatom, amikor megy valaki látogatóba haza, kell, hogy hozzon nekem ilyeneket.” (4. kép)

Második példa: Z. L. egykori katonatiszttel, a Magyar Harcosok Bajtársi Közösségének Magyar Bálján Clevelandban (Ohio) találkoztam. A Magyar Harcosok Bajtársi Közössége röviddel a II. világháború után, 1949-ben, még Ausztriában jött létre. A clevelandi rendezvényre pedig a helyi tiszteletbeli konzul meghívására mentem el. A bált mindig látványos külsőségek közepette rendezik meg: kétoldalt sorfalt álló férfiak magasan összetartott kardjai alatt vonulnak be díszmagyarban az első bálozók. A tiszteletbeli konzul a MHBK vezetőinek és presztízsvendégeinek díszasztalához vezetett. Mikor bejelentette, hogy ki vagyok, és hogy Magyarországról érkeztem, akkor kényszeredett



4. kép K. T., egykori cselédasszony
Magyarországról vásárolt porcelánjai.
Lignonier, 2007. Balogh Balázs felvétele

bemutakozás következett – le-
kicsinylően, gyanakodva bán-
tak velem, úgy intézték, hogy
ne tudjak az asztalnál közéjük
ülni. Nyilvánvalóvá tették, han-
gos megjegyzésekkel érzékel-
tették, hogy Magyarországról
jött „Kádár gyerek” vagyok a
szemükben. A szocializmus éve-
iben, Magyarországon felnőtt
embereket (akiket „megfertő-
zött” a kommunizmus) nevezik
„Kádár gyerekeknek”, elsősor-
ban a jobboldali beállítottságú
„dípisek” és ötvenhatos magya-
rok.⁸ A bemutatkozások során
felfigyeltem K. G. nevére, mi-
vel ez a családnév annyira ritka
volt, és orvos nagyapám sokat
emlegette. Megkérdeztem, hogy
nem orvos-e és nem debreceni-e
K. G. Meglepődött, visszaker-
dezett, hogy ezt honnan tudom?
Elmondtam neki, hogy ki volt a

sebészprofesszor nagyapám, akitől hallottam a nevét családi anekdotázások
közepette. Az 1956 után disszidált K. G. ekkor rendkívül barátságos lett, az
egész vezetőségnek a díszasztalnál fennhangon elmondta, hogy nem kell tőlem
félteni, nem vagyok kommunista család tagja. A nagyapám „egy ikon” volt szá-
mára, mert az egyetlen sebészprofesszor volt Magyarországon, aki nem volt
párttag. Ez volt az a pillanat, amikor a kitüntetésekkel díszített mellű „vitézek”
körében kézről-kézre adtak, sorra beszélgetésbe elegyedtek velem, köztük Z. L.
egykori katonatiszt: „Gyere kérlek, mi újság otthon? Jársz-e az Arany Bikába
Debrecenben?” stb.

Harmadik példa: A. T.-vel 1956-os, az egykori angyalföldi munkással Grand
Rapidsban (Michigan) találkoztam (5. kép). Egy református lelkészen keresz-
tül ismertem meg, otthonában kerestem fel, miután időpontot egyeztetttünk,
„appointmentünk” volt. Mivel a lelkész ajánlott be hozzá, udvariasan foga-

⁸ Kádár János, a Magyar Szocialista Munkáspárt első titkára után „Kádár-korszaknak” nevezik az 1956–1988 közötti időszakot.



5. kép A. T. 56-os magyar a feleségével. Grand Rapids (MI) 2009.
Balogh Balázs felvétele

dott, rövid élettörténetét elmesélte, súlyponttal 1956-tal. Ám a kivándorlás belső motivációjáról, az áttelepülés, a beilleszkedés, a „gyökéresztés” belülről megélt részleteiről nem sokat tudhattam meg. Elbeszéléséből azonban kiderült, hogy az 1956-os forradalom előtt Angyalföldön olyan szórakozóhelyre járt, amelynek klubjában az én későbbi apósom dzsesszenét játszott (ezt a klub említésekor már biztosan tudhattam). Akkoriban a dzsesszzené üldözendő, vagy legalábbis nehezen megtűrt „nyugati mótely” volt a szocialista magyar kultúrpolitika szemében. Később kiderült, hogy a Dagály uszodából is ismerte apósomat, „a Fülest”, mert „a Dagályba járt nyáron minden vagány Angyalföldről”, ahogy mondta, és felsorolta a „régihaverok” neveit – köztük apósom becenevét –, akik közül azokat, akik otthon maradtak, soha nem látta többé. Amikor tisztáztam A. T-vel, hogy az általa emlegetett dzsesszzenész, „a Füle” az én apósom, akkor teljesen megnyílt előttem, és hajnalig beszélgettünk. Feltárta élettörténetének legszemélyesebb vonatkozású részleteit is. A bizalom elnyerését azzal nyugtázta, hogy hajnalig a fürdőmedencéjében kellett ülnöm, amíg egy üveg whiskyt el nem fogyasztottunk. Megnyílt a „kapszula...”

E három konkrét példa után hadd térjek ki a terepszituációk sajátosságaira is, amelyek számtalan kérdést vetnek fel. Milyen kép fogadja a kutatót, aki ma meglátogatja az egykori magyar városnegyedeket, a mára bezárt bányák és gyárak melletti egykori magyar telepeket? A néhány évtizede még kohézív közösségként működő magyar csoportoknak vannak-e még közösségi alkalmak? Milyen intézményi keretek léteznek még, amelyek esetleg összefogják a különböző korosztályokat, és ezáltal könnyebben kutathatóvá, láthatóvá teszik őket (agglomeráció, kulturális körök, cserkészlet, hétvégi magyar iskola, gyülekezeti élet stb.)? Milyen gyűjtési szituációkban találja magát a kutató, ha egy metropolisz betonrengetegében igyekszik adatközlőt találni, vagy ha egy pár száz lelkes egykori bányatelepen próbál magyar informátort találni? Kikkel és hol lehet még magyarul beszélni, és kik vállalkoznak már csak angol nyelven az interjúkra? És ahol nincsenek már, vagy teljesen beolvadtak a magyarok, ott a temetők, templomok és más emlékek tanúskodnak-e még a múltról? Végül az írásos dokumentumokat hogyan lehet a terepen található tárgyi emlékekkel és az oral history eszközeivel megszólaltatni?

Lehangoló kép fogadja a kutatót, aki ma meglátogatja a bezárt gyárak melletti egykori magyar negyedeket. A 19–20. század fordulóján dinamikusan fejlődő, óriási munkai igényű ipari városnegyedek ma a pusztulás és nyomor látványát nyújtják, részint elnéptelenedtek, részint „elszlömösödtek”. Ehhez hasonló a helyzet általában a kisebb iparvárosok óriásgyárjai mellett egykor kialakult több ezres magyar kolóniák helyén és a tizedére zsugorodott lakosságú, a bezárt bányák körüli kiháló bányatelepeken is, ahol túlnyomórészt magatehetetlen öregek, munkanélküli emberroncsok, alkoholisták és drogosok élnek.

A terepmunka alkalmait a leendő adatközlőkkel előre egyeztetett időpontok és helyszínek (appointment), illetve a spontán terepszituációk kettőssége jellemzi. Az iparvárosok magyar közösségeiben való terepmunkában túlnyomórészt (majdnem kizárólagosan) az „appointment” jellegű gyűjtési helyzet, míg az egyre inkább kiháló egykori bányásztelepülések esetében inkább a spontán kialakuló néprajzi gyűjtési terephelyzet a jellemzőbb. A dátumokhoz és helyszínekhez kötött rendezvényeken való részvétel, ezeken az alkalmakon való gyűjtés, illetve a programok során kialakuló ismerettségek későbbi interjúkészítésre való kiaknázása jelenti a terepkutatás fentebb említett szituációi mellett harmadik lehetőséget.

Az „appointment” gyűjtési alkalmak általában értelmiségi kapcsolathálón keresztül alakulnak ki. Itt jegyzem meg, hogy az Amerikai Egyesült Államokban az erős magyarságtudatú értelmiségi réteg nagyon szűk, jóformán „mindenkit ismer”, Kaliforniától New Yorkig és Floridától Michiganig. A nagyvárosokban voltaképpen csak segítséggel lehet adatközlőt találni. Az adott közös-

ség életében központi szerepet játszó, általában értelmiségi tanácsát érdemes minden esetben kikérni, ám nekik sem mindig egyszerű elmagyarázni, hogy a néprajzkutató mire kíváncsi. Telefonos appointment kérés, időpont egyeztetés nélkül nem lehet adatközlőket találni „az utcáról jövet” (6. kép). A tanácskérés



6. kép Tóth Béla, a Liberty Cafében létrehozott bányász archívumában válaszol Balogh Balázs kérdéseire. Nanty Glo (PA) 2014. Fülemile Ágnes felvétele

azonban általában még nem elegendő, mert egy telefonszám és egy név nem biztosíték arra, hogy vállalkozik is a személyes találkozásra a megkeresett illető. Nagyobb sikerrel kecsegtet az, ha valaki személyesen beajánlja a kutatót. Konkrét példa erre az, ahogy egy 102 éves magyar asszonyt, a gondozó lelkészen keresztül találtam meg Portage-ban (Pennsylvania). A lelkész először telefonon beszélt az asszonnyal, időpontot egyeztetett vele (amerikai magyarban: „appointmentet csinált”), majd személyesen elkísért a lakására. Ott bemutatott engem, egy negyedórát közösen beszélgettünk, és amikor az adatközlő már elfogadott, szívesen beszélgetett velem, akkor magunkra hagyott bennünket. Az asszonynak személyes, gyerekkori emlékei voltak még a hajóútról is, az 1910-es évekből.⁹

⁹ Az interjú 2015-ben készült.

Még a tanács kikérése mellett is, az adatközlők kiválasztása nagy gondosságot igényel. South Bendben (Indiana) a régi magyar negyedet, a Rum village-et járva, a volt magyar Charley's Bar-ban és a Budapest Night vendéglőkben érdeklődtem a vendéglátói egységet üzemeltető tulajdonostól magyar adatközlők után. Ajánlott egy Marika nevű magyar szakácsasszonyt a város másik felében, akit fel is kerestem. Az asszonyról pár kérdés után kiderült, hogy szlovák volt. Több esetben tapasztaltam, hogy tiszta szlovák gyökerekkel rendelkező amerikaiak azt hiszik magukról, hogy magyar származásúak. „Azt hallottuk, hogy Magyarországról jött a nagyapám.” – ez igaz is volt! De nem jelentette azt, hogy magyar etnikumú is volt egyben. Ez nem is volt fontos igazán az első világháborút megelőzően. Például a Magyar Református Egyesülettel, mint testvérsegítő egyesülettel, más vallásúak is biztosítást kötöttek, mert csak az volt a fontos, hogy a magyarországiaknak magyarországi biztosítójuk legyen, a közös haza volt a fő szempont, nem a nemzetiség. Az adatközlők megtalálásánál az is problémát jelenthet, ha a közösség életében központi szerepet játszó tanácsadó nem érti meg, hogy mire kíváncsi a kutató. Így aztán akihez elküld, akihez beajánl, akiről azt mondja, hogy „mindent tud”, voltaképpen „semmit nem tud” a magyar közösség életéről.

A terepmunka itteni nehézségei az etnológiai kutatásokhoz hasonlíthatók. Egészen eltérő ez a terepszituáció, mint a Kárpát-medencében, a magyar nyelvterületen való gyűjtés esetében. Olykor nemhogy adatközlőt, de egy templomot is nehéz megtalálni, ha nincs segítség, akár egy kisebb városban is. Windber (Pennsylvania) városkában, zuhogó esőben, órákon keresztül kerestem az egykori magyar, római katolikus Szűz Mária-templomot. A kevés számú járóke-lőnek fényképet is mutattam a templomról Török István könyvéből (TÖRÖK, 1978, 309.). Végül a lengyel templomban találtam egy magányosan imádkozó hívet, akitől távozásakor, a templomkapuban rákérdeztem a magyar templom-ra. Ő emlékezett rá, hogy négy esztendeje lebontották a magyar templomot, mert kellett a területe a szomszédos kórháznak, amely jó pénzt fizetett a területért, magyar hívek pedig alig voltak már.¹⁰ A lengyel informátor még azt is tudta, hogy a templom harangja a magyar temetőben van egy kis emlékművel kiállítva, amely az egykori magyar templom több évtizedes meglétét hirdeti (7. kép).

Magyar rendezvények. Ott van egyáltalán lehetőség magyar rendezvényen részt venni, ahol még létezik magyar közösség. A részvételhez még az is nél-

¹⁰ A római katolikus egyház püspökségei Amerikában általában nem törődnek a templomokat egykor felépítő etnikus közösségekkel. Ha egy templomot a gyülekezet nehezen tud fenntartani, akkor azt vagy bezárja, vagy eladja, esetleg más etnikus gyökerekkel rendelkező közösséggel tölti meg.



7. kép A 2003-ban lebontott magyar Szűz Mária templom emléktáblája és harangja a magyar temetőben. Windber (PA) 2007. Balogh Balázs felvétele

különbözhetetlen, hogy hírt kapjon róla az ember, felkerüljön levelezési listákra, és ha zártkörű a rendezvény (ilyenek a bálók, például az előzőekben bemutatott Magyar Harcosok Bajtársi Közössége rendezte magyar bál Clevelandban), akkor meghívót is kell szerezni a programra. A templom mint fő szervező erő, a magyar kulturális körök, a magyar iskola (8. kép), a cserkészzet (9. kép) még



8. kép Magyar iskola Ligonier (OH), 1970-es évek (A Bethlen Otthon archívumából)

összefogja némileg a szétszóródva élő, de a magyar programokon elkötelezetten résztvevő családokat is. Az egykori magyar kolóniák, a nagyvárosok „little Hungary” negyedei végérvényesen felbomlottak. Elmúlt az az időszak, amikor a magyarságtudat megéléséhez, a mindennapi anyanyelvhasználathoz „egy szalmaszálat se kellett keresztbe tennie” annak, akinek erre igénye volt. Az egykori, viszonylag homogén, folyamatos magyar közegben zajlott „magyar érintkezések” lehetősége megszűnt. Az egykori magyar negyedekben ugyan megmaradtak (ha megmaradtak) a templomok, a magyar közösségi intézmények épületei, színterei, de a magyar családok már szétszóródtak onnan, a valamikori magyar környezet szinte kivétel nélkül elszlömösödött. A „magyarság megéléséért” már évtizedek óta erőfeszítéseket kell tenni, áldozatot kell hozni.



9. kép Cserkészek. Cleveland, 2008. Balogh Balázs felvétele

Sokszor száz mérföldes távolságból jönnek a magyar templomba a magyar családok, viszik hétvégi magyar iskolába, cserkészetre a gyermekeiket, látogatják a magyar kulturális rendezvényeket, megemlékezéseket, ünnepeket. Így váltak „vasárnapi magyarokká” a valamikor sokezres magyar kolóniákban élő magyar közösségek. A rendezvényeknek azért van kiemelten fontos szerepük az amerikai magyar életben, mert ezek maradtak az egyedüli alkalmak, amikor a közösségek az összetartozás élményét megélhetik. Azonban évről évre egyre kevesebb magyar rendezvényt szerveznek. A közösségek szétbomlási folyamata történeti perspektívából természetesnek tekinthető: a munkamigráció miatti szétszóródás, az új generációk nyelv váltása, az intézményhálózat lassú agóniája általános mérföldkövei a beolvadás felé vezető útnak (BALOGH, 2008, 8–13.).

Spontán terepszituáció általában kisebb településeken, döntően egykori bányatelepeken alakulhat ki. Ebben az esetben a terepen való gyűjtést a kutató nem képes – mert az esetek többségében lehetetlen – előre megszervezni. Főleg Pennsylvania, Nyugat-Virginia és Ohio bányavidékein számos kis világtól elzárt telep jött létre, jelentős magyar bányász lakossággal, amelyeket az amerikai magyarok „pléz”-nek (place = hely) neveztek. A sok száz egykori

bányatelep egy része mára megszűnt létezni. Van, ahol felszámolták a települést és deszkának eladták a szétbontott épületeket.¹¹ Van, ahol egyszerűen benőtte a növényzet az elhagyott házakat, amelyek lassan az enyészetté váltak.¹² (Pennsylvániában „Ghost Town Trail”-nek nevezték el a kihalt bányatelepeket összekötő, a turistáknak szánt egykori szénszállító vasútvonalat.)¹³ Az egykori bányatelepek nagy része azonban korábbi lakosságához képest töredékére csökkenve, munkalehetőség híján, vegetálva ugyan, de ma is létezik. Az egyházi iratanyagokból, illetve a testvérsegítő egyesületek nyilvántartásaiból tájékozódva lehet képet nyerni arról, hogy egyáltalán mely telepeken éltek nagyobb számban magyar bányászok. Ezek nyomán érdemes megpróbálni, hogy hátha találunk még néhány magyar származású adatközlőt. Egy-két helyen a református templomban havonta még istentiszteletet is tartanak (pl. Vintondale, Springdale). Ezeken a „plézeken”, a terepmunka során spontán is találni jó adatközlőt. Ha a főutcán leparkolva, a fényképezőgépet a nyakban hordozva, gyalog elindul a kutató, akkor a kíváncsi helyiek pár méteren belül megállítják, és kedélyesen érdeklődni kezdenek, hogy mi járatban van, keres-e valakit, segíthetnek-e? Éppen mint a Kárpát-medence apró falvaiban: az utcán beszélgetve össze lehet ismerkedni az emberekkel, spontán, közvetlenül.

Vintondale-ben még öt 90 éven felüli magyar élt, amikor megkezdtem az ottani kutatást 2007-ben. Az adatközlők egy pillanat alatt megtalálhatóak voltak, az egykor kétezres település háromszázötven körülire apadt lakosságában mindenki ismerte (a nem magyar származásúak is) az idős, egykori magyar bányászokat. Egybehangzó visszaemlékezéseik szerint „nagy magyar élet volt itt!” A magyar közösség megtartotta közösségi ünnepeit, az 1970-es évekig húsvétkor locsolni jártak, karácsonykor pedig kántáltak a legények. Az 1950-es évekig, ha volt magyar lakodalom, akkor Johnstownból fogadtak fel cigány zenészeket és járták a csárdást (*10. kép*). Az utcán is csak magyarul beszéltek a második világháborúig. Majdnem mindenki tartott állatokat, disznótorokat rendeztek. Sokaknak volt húsfüstölője is. Magyarosan főzött minden asszony (BALOGH, 2007, 89–111.). 1928-ban még negyvenen konfirmáltak egyszerre a református templomban. Az azóta eltelt időszak elnéptelenedését jól tükrözi, hogy az utolsó konfirmálás több mint tíz éve volt Vintondale-ben. 2007-ben még kb. nyolcan-tízen vettek részt a havonta megtartott református istentiszteleten, 2015-ben már csak ketten-hárman.

A környékbeli bányák lassú, de folyamatos bezárásával elnéptelenedett Vintondale is, ahogy az egész bányavidék. A régi épületekből felesleg kép-

¹¹ Pl. Wehrum (Pennsylvámia).

¹² Pl. Tamms (Nyugat-Virginia).

¹³ Az 58 kilométer hosszú vasútvonal Black Lick-et köti össze Ebesburg-gel (Pennsylvania).



10. kép Esküvői kép, Vintondale, 1914. Hugya házaspár

ződött az ingatlanpiacon, nem volt már szükség anynyi lakóházra. Így történt, hogy egy magyar tulajdonú, valamikor *burdosházként* (*boarding house*, olcsó bányász- vagy munkásszállás) szolgáló épület, amelynek a földszintjén 1929-ig, a világgazdasági válságig szatócsbolt és hentesüzlet is működött, érintetlenül megmaradt az eredeti berendezésével együtt. Ilyen „archaikumok” egy szerves fejlődésű, nem elnéptelenedő településen nem maradhattak volna meg.

Dolgozatom zárásául egy-két példával bemutatom azt is, hogy miként lehet a dokumentumok információit kiegészítő adatokkal, tárgyi emlékekkel és az azokhoz fűződő visszaemlékezésekkel gazdagítani

a terepmunka során. Milyen többletinformációt hozhat a terepmunka? Azért különösen releváns ez a kérdés az amerikai magyarok kutatása esetében, mert nagyon távoli terepről van szó, ahova nehéz eljutni, ugyanakkor ma már egyre több adatbázisba rendezett dokumentum elérhető az interneten. Félévente száz dollárért hozzá lehet férni az ancestry.com-on és más honlapokon keresztül a kivándorló hajók utaslistáihoz, az Ellis Island bevándorlási hivatal feljegyzéséhez, az amerikai censusok adataihoz, beszkenelt anyakönyvi kivonatokhoz, lakossági címjegyzékekhez stb. Van olyan kutató, aki az interneten hozzáférhető dokumentumokra támaszkodva igyekszik bemutatni egy tiszaháti település kivándorlás-történetét (FEJŐS, 2014, 319–374.).

A terepmunka során azonban a dokumentumok száraz adatait, például a halotti bizonyítvány bejegyzéseit az egyéni életút eseményeinek ismeretében értelmezni is lehet. Ezekben az esetekben a terepen szerzett ismeretek, a visz-

szemlékezés alapján kirajzolódó életút kiegészítő információjává, verifikáló adatává válik a dokumentum, nem pedig egyetlen, és önmagában használt, minden személyes vonatkozástól mentes, száraz forrás marad.

Az *ancestry.com* honlapon hozzáférhető Kapusi Júlia halotti bizonyítványa (11. kép), amelyből megtudhatjuk, hogy 1898-ban született és 1925-ben ön-

CERTIFICATE OF DEATH
 COMMONWEALTH OF PENNSYLVANIA
 DEPARTMENT OF HEALTH
 BUREAU OF VITAL STATISTICS

1. PLACE OF DEATH: *Schuylkill*
 County of: *Schuylkill* Registration District No.: *76* File No.: *54147*
 Township of: *Overton* Primary Registration District No.:
 Borough of: *Schuylkill* (Incl. 68-30 Mine St. Ward) Registered No.:
 City of: *Schuylkill* (If high ground in a field or N.E.A.S. (see Form of Burial))

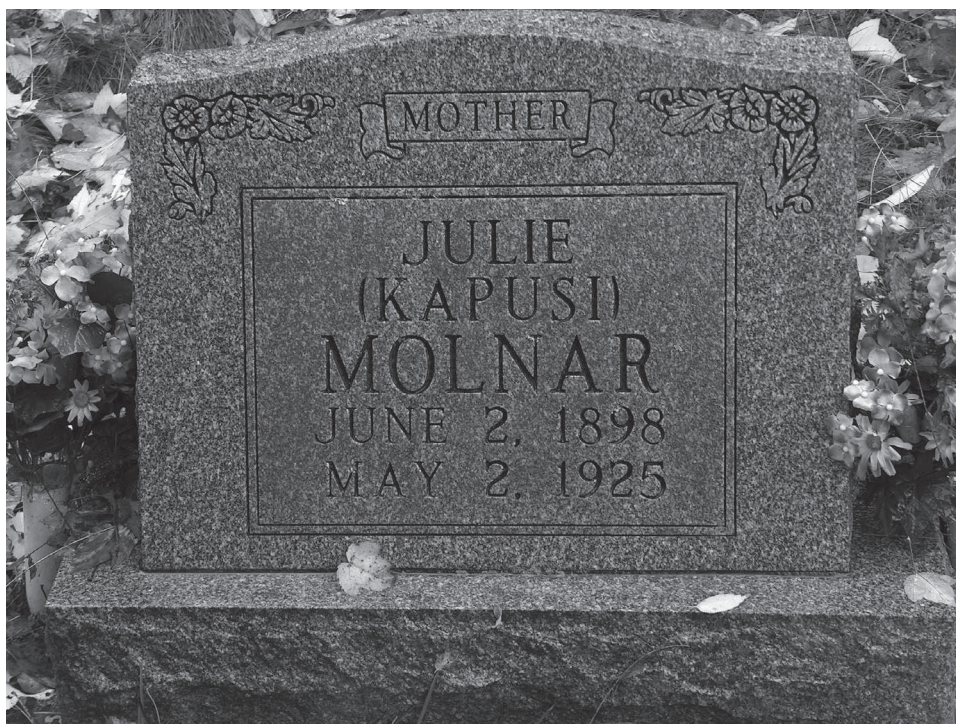
2. FULL NAME: *Mrs. Julia Molner*

3. SEX: *Female* 4. COLOR OR RACE: *White* 5. SINGLE, MARRIED, WIDOWED OR DIVORCED: *Married*
 6. DATE OF BIRTH: *Dec 18 1897* 7. AGE: *27* 8. DATE OF DEATH: *May 2 1925*
 9. OCCUPATION OF DECEASED: *Housewife* 10. BIRTHPLACE: *Johnstown Pa*
 11. NAME OF FATHER: *Charlie Kapusi* 12. BIRTHPLACE OF FATHER: *Hungaria*
 13. MOTHER: *Susie Lengue* 14. BIRTHPLACE OF MOTHER: *Hungaria*

15. MEDICAL CERTIFICATE OF DEATH: *I HEREBY CERTIFY, That I attended deceased from May 1 1925 to May 1 1925 and that death occurred on the date stated above, at 12 M. The CAUSE OF DEATH was as follows: De-a-plagant Structure due to pulmonary tube 165 (duration) yrs. 4 mos. da.*

11. kép Kapusi Júlia halotti bizonyítványa internetes honlapon.
 Jobbra lent az elhalálozás oka

gyilkosságot elkövetve halt meg. Sírja megtalálható a Windber-i református temetőben (12. kép). A terepen találkoztam Alex Molnárral, a fiával, aki 1920-ban született (13. kép). Tőle tudtam meg, hogy az anyai nagyapja burdosházat működtetett. Amikor a lánya tizenöt éves lett, akkor ahhoz a burdos bányászhoz adta feleségül, aki a legtöbb pénzt ígérte neki érte: „Anyámat, mint az állatot eladta”. Férje, Molnár János részeges volt, ütötte verte Kapusi Juliát. „Apám büszke madzsa volt, oh je, nagy bajússzal”. Négy gyermekük született, az adatközlő, Molnár Sándor öt éves volt, amikor édesanyja öngyilkos lett. Az itt most nem közölt visszaemlékezésből kirajzolódik a világtól elzárt bányatelepek kegyetlen férfitilága, ahol a nők megszerzéséért szabályos harc folyt. Feltárul a burdosházak élete, amely nem kedvezett a romantikus szerelmi kapcsolatok kialakulásának. A sok összezárt férfi közt gyakori volt a verekedés, az italozás, a kártyázás, a gyilkosság (BALOGH, 2017, 337–348.). Alex Molnár visszaemlékezése szerint anyja nem bírta tovább a szenvedést, és a sorsa nem volt egyedülálló. Általában korán, 14–15 évesen elkelték feleségnek a kislá-



12. kép Kapusi Júlia sírja a református temetőben. Windber (PA) 2015.
Balogh Balázs felvétele

nyok. „Szabályosan eladták őket”. Mikor Kapusi Júlia meghalt, a négy gyerek közül az egyedüli fiú, az adatközlő Alex Molnár maradt az apjánál, a három lánytestvérét a nagyszülők vették magukhoz. Alex Molnár egész gyerekkorában félt az agresszív és verekedős apjától, aki hétvégén haza se jött a kocsmából. Sokszor a szomszédok hívták el őt, hogy lefektessék.

A tárgyi emlékek terepen szerzett pótolhatatlan információkkal való „megszóltatására” álljon végül a következő példa. Mikor rátaláltam az előbbieken emlegetett Vintondale-i burdosházra a teljes eredeti berendezésével együtt, nyilvánvalóvá vált, hogy meg kellene vásárolnia a szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum számára, és haza kellene hozatni Magyarországra.¹⁴ Így is történt. Felmértük a Skanzen munkatársaival az épületet, a tárgyakat szabály szerint

¹⁴ Az épület „in situ” megőrzése, és bemutatása, amit Kürti László felvet (KÜRTI, 2016), teljes képtelenség, hiszen senki nem érdeklődne a világtól elzárt elnéptelenedő bányavidéken az egykori magyar burdosház iránt. A burdosház Skanzenban való felépítésével, a Szabadtéri Néprajzi Múzeum Európában elsőként vállalkozna arra, hogy egy amerikai emigráns közösség száz évvel ezelőtti mindennapi életét bemutassa.



13. kép Alex Molnár az otthonában. Windber (PA) 2008. Balogh Balázs felvétele

dokumentáltuk, bepakoltuk és elhoztuk. A felmérés előtti években azonban készítettem egy interjút a terepen, az egykori szatócsboltot és hentesüzletet is működtető háztulajdonos 98 éves sógorával. Ez az idős rokon magyarázta el, hogy a földszinti üzlethelyiség mennyezetén miért van egy faborítással eltakart szűk nyílás az emeleti szoba felé. Az 1929-ig működtetett bolt a prohibíció éveiben nem árusíthattott szeszes italt, ám a bolt tulajdonosa az emeleten, a szobájában raktározta a feketén eladni szánt pálinkát és whisky-t, az üvegeket egy kötél segítségével adogatta le egyenként az eladónak, „ha tiszta volt a levegő”, és csak egy vevő tartózkodott az üzletben. Ha nincs a terepen a személyes találkozás a 98 éves adatközlővel, akkor úgy szállítjuk el az épületet, hogy soha

nem tudjuk meg, hogy vajon miért volt egy luk a bolt mennyezetén.

Mindkét esetben azt láthatjuk, hogy vannak csak és kizárólag terepen megszerzhető ismeretek, amelyek pótolhatatlan többletinformációval egészíthetik ki a dokumentumok adatait, illetve a tárgyi emlékek alapján megszerzett tudásunkat.

IRODALOM

BALOGH Balázs

- 2007 Vázlat a Nyugat-Pennsylvania-i magyar közösségek társadalmáról. In: VARGYAS GÁBOR – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-Lore*, XXIV, 89–111. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- 2008 Cleveland magyar történetei. In: SZENTKIRÁLYI Endre (szerk.): *Clevelandben még élnek magyarok? Visszaemlékezések gyűjteménye*. 8–13. Cleveland.

- 2010 Some Remarks about the Notion of Fatherland of American Hungarians. In: BATA, Tímea – SZARVAS, Zsuzsa (szerk.): *Past and Present Stereotypes: Ethnological, Anthropological Perspectives*. 151–160. Budapest, Hungarian Ethnographical Society and Museum of Ethnography.
- 2013 Ungarische Gemeinschaften in West-Pennsylvania. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*, 8, 231–248.
- 2015 A kivándorlók „apoteózisa”. Festmény az amerikai magyar emigránsokról egy midwesti iparváros közkönyvtárában. In: FÜLEMILE Ágnes – ISPÁN Ágota Lídia – MAGYAR Zoltán (szerk.): *Ethno-Lore*, XXXII, 393–413. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.
- 2016 Az 1956-os magyar menekültek társadalmi integrációja az Egyesült Államokban. *Világtörténet*, 3, 469–484.
- 2017 Az amerikai magyar „burdosházak” a korabeli sajtó tükrében. *Ház és Ember*, 28–29, 337–348.
- BOWNSTONE, David M. – FRANC, Irene M. – BOWNSTONE, Douglass L.
1979 *Island of Hope, Island of Tears*. New York, Rawson Wade Publishers.
- BRUBAKER, Roger
1996 *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
- FEJŐS Zoltán
1993 *A chicagói magyarok két nemzedéke, 1890–1940. Az etnikai örökség megőrzése és változása*. Budapest, Közép-Európa Intézet.
2014 Cigándiak Amerikában. In: VIGA Gyula (szerk.): *Fejezetek Cigánd néprajzából*. 319–374. Cigánd, Cigánd Város Önkormányzata
- JARVIS, William E.
2002 *Time Capsules: A Cultural History*. Washington, McFarland.
- JONES, Maldwyn Allen
1992 *American Immigration*. (CHAC) The Chicago History of American Civilization. Chicago. The University of Chicago Press.
- KÜRTI László
2016 Review Article: Documenting Immigrants, Boarding Houses and Ethnographers. *Hungarian Cultural Studies. e-Journal of the American Hungarian Educators Association*, 9, <http://ahea.pitt.edu>
DOI: 10.5195/ahea.2016.237
- NAGY Károly
1984 *Magyar szigetvilágban ma és holnap*. New York, Püski Kiadó.

PAPP Z. Attila

- 2008 Az amerikai magyar szervezeti élet és identitások értelmezési lehetőségei. In: PAPP Z. Attila (szerk.): *Beszédből világ. Elemzések, adatok amerikai magyarokról.* 397–425. Budapest, Magyar Külügyi Intézet. /Régió Könyvek/

PUSKÁS Julianna

- 1981 The Process of Overseas Migration from East-Central Europe: Its Periods, Cycles and Characteristics. A Comparative Study. In: NUGENT, Walter (szerk.): *Emigration from Northern, Central, and Southern Europe: Theoretical and Methodological Principles of Research.* 33–51. Bloomington-Indianapolis, Indiana University Press. /Zeszyty naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego 732./
- 1984 Kelet-Európából az USA-ba vándorlás folyamata, 1861–1924. *Történelmi Szemle*, 27, 1–2, 145–164.

SOUDERS, David Aaron

- 1922 *The Magyars in America.* New York, George H. Doran Company.

SZÁNTÓ Miklós

- 1984 *Magyarok Amerikában.* Budapest, Gondolat Kiadó.

TÖRÖK István

- 1978 *Katolikus magyarok Észak-Amerikában.* Youngstown, A Katolikus Magyarok Vasárnapja.

VÁRDY Béla

- 2000 *Magyarok az Újvilágban. Az észak-amerikai magyarság rendhagyó története.* Budapest, A Magyar Nyelv és Kultúra Nemzetközi Társasága.

VÁRDY, Bela Steven

- 1985 *The Hungarian-Americans.* Boston, Chelsea House Publishers.

VÁRDY Béla – VÁRDY HUSZÁR Ágnes

- 2005 *Újvilági küzdelmek. Az amerikai magyarok élete és az óhaza.* Budapest, Mundus Magyar Egyetemi Kiadó.

WENKS, Jeremiah W. – LAUCK, W. Jett

- 1913 *The Immigration Problem: A Study of American Immigration Conditions and Needs.* New York – London, Funk & Wagnalls Company.

BALÁZS BALOGH

“APPOINTMENT” AND SPONTANEOUS FIELD SITUATIONS –
ETHNOGRAPHIC FIELDWORK IN THE HUNGARIAN COMMUNITIES OF
AMERICAN INDUSTRIAL TOWNS AND MINING SETTLEMENTS

To create context, the study first recounts, in a nutshell, the emigration history of Hungarian Americans and the main features of their American integration. In addition to discussing the specific fieldwork goals and experiences, the article seeks to present the theoretical background of the fieldwork concept of the research.

The author began his research in the United States in 2006, where he has been regularly returning to conduct ethnographic fieldwork ever since. From the great emigration wave that began at the end of the nineteenth century up until today, he examines the history, institutional networks, and socio-ethnographic aspects of Hungarian communities on the East Coast and in the Midwest, including acculturation, identity change, and contacts with the homeland.

When developing his fieldwork concept, for his guiding principle he chose to combine the individual identity construction model with capsule theory. Hungarian American emigrants who have been forced to switch cultures have been living their lives in a „time and mentality capsule.” The part brought from the old country resides inside the capsule, while everything outside is part of the new environment. This duality can be complemented by the potential role of the local community, which directly surrounds the individual in the alien new country.

Examination of this particular capsule is only possible in the field. In the course of fieldwork, the main question becomes: to what extent do the adopted patterns of behavior, the desire to meet American social expectations, and the efforts that are internally controlled and realized, allow a look into these capsules?

Such fieldwork is characterized by a duality of scheduled appointments pre-arranged with prospective informants, and spontaneous field situations. In the Hungarian communities of industrial towns, fieldwork consisted predominantly (almost exclusively) of the „appointment” type of data collection, while in the case of former mining settlements on the brink of extinction, spontaneously developing ethnographic data collection was more typical. Participation in events linked to dates and venues, data collecting at these occasions, and getting acquainted with event participants for later interviewing is the third option besides the fieldwork situations mentioned above.

Finally, the paper attempts to demonstrate through several examples the ways in which fieldwork can enrich the information gained from documents with additional data, tangible memorabilia, and the memories related to them.

ZÁRSZÓ HELYETT

SÁRKÁNY MIHÁLY

CÉLOK ÉS TEREPEK

A néprajz terepen gyűjtött adatokra építve, azokat értelmezve lett tudománnyá sok más tudományhoz hasonlóan, ám számára a terepet nem a megszemléltető táj vagy a kiásható lelet jelenti, hanem – a szociológiához és a később kialakult szociográfiához hasonlóan – emberek alkotják, akik egymással különböző szerveződési formákban érintkeznek.¹ Látottak, hallottak a kiindulópontjai az interpretációknak, azaz az adatok különböző lehetséges célok szerinti össze rendezésének (BARABÁS, 1990), ezáltal összefüggések megállapításának, ami a tudományunk különféle teóriák jegyében történt iskoláit eredményezte. A látottak, hallottak pedig emberi szituációkból és szituációkról születnek, amelyekre általánosságban igaz az, amit Simon de Beauvoir oly találóan írt le, hogy „Mind den emberi szituációt vizsgálhatunk exterioritásában – külső jellegében –, úgy, ahogyan mások látják, és interioritásában – belső jellegében –, úgy, ahogyan az egyén éli át és haladja meg (BEAUVOIR, 1972, 17.). A néprajzi-antropológiai adatgyűjtés ezen külsődleges-belsőleges szélsőségek között mozog, szinte sohasem érve el egy elképzelt kontinuum két végpontját, de tendálva valamelyik felé.

A magam tapasztalatait felidézve kísérlelem meg érzékeltetni ezeket a lehetőségeket három különböző jellegű terepen végzett kutatás kapcsán – figyelemmel a célokra, az időtartamra, az alkalmazott kutatási technikákra és a társadalmi távolságra a kutató és azok között, akik körében vizsgáldott, kitérve a kapcsolattartásra is, a terepről visszatérve.

Magyar Néprajzi Atlasz

Először egyetemi tanulmányaim során, 1963-tól, kezdetben évfolyamtársaimmal együtt, majd egyedül volt alkalmam terepen kutatni a *Magyar Néprajzi Atlasz* számára végzett gyűjtőmunka révén, ami Ipolytölgyesen és Kiskunfél-

¹ Ám a néprajztól eltérően (MÉSZÁROS – VARGYAS, 2016, 11.) a szociológia 1949-es felszámolását követően az 1960-as években történt újjászervezésekor az első teendők közé tartozott olyan összefoglalás közzététele, amely magas szinten tájékoztatott az adatfelvétel módszereiről és azok episztemológiai funkcióiról (CSEH-SZOMBATHY – FERGE, 1968). Megjegyzendő, hogy a szociológiában egyre inkább teret nyer a kötetlen interjúkkal, szabad beszélgetésekkel, résztvevő megfigyeléssel járó terepmunka (NÉMETH, 2015).

egyházán a II. füzet, Füzesgyarmaton, Felsőtárkányban, Csákberényben a teljes Atlasz felgyűjtését jelentette. A továbbiakban még sok helyen részt vettem a pótgyűjtésekben 1971-ig. A teljes Atlasz felgyűjtése esetén egy-egy helyszínen 8–14 napig tartózkodtam. Minthogy ebben a kötetben Paládi-Kovács Attila ki-fejezetten a *Magyar Néprajzi Atlasszal* foglalkozik tanulmányában, miként a konferencián előadásában tette, így röviden és csak személyes vonatkozásban írok idevágó tapasztalataimról.

Visszatekintve is úgy ítélem meg, és akkor is úgy láttam, hogy egy etnográfus felkészülését nagyszerűen segítő gyakorlat volt ez a munka.

Az alaposan átgondolt, kérdésekre lebontott témák sokasága megkönnyítette a tanulmányainak még igencsak elején járó, kezdő „kutató” számára, hogy a megkérdezetteket is érdeklő kérdéseket tegyen fel, és viszonylag rövid időn belül a kultúra sok területéről áttekintést szerezzen egy adott helyszínen. A *Gyűjtési Útmutató* füzetben (BARABÁS et alii, 1959) megfogalmazott követelmények az ismeretek bizonyos rendezettségét eredményezték az egyes kulturális elemeket illetően, az időbeli dimenzió, valamint a változatok és azok jelenlétének gyakorisága megismerésének igényével, nem mellékesen a pontos dokumentáció megkövetelésével, ami odáig ment, hogy milyen szögből fényképezzük a házakat, hány oldalról fényképezzük le a nők kontyát, és hasonlók. Ebben az *összehasonlító célú* kutatásban úgy vélem, hogy messzemenően sikerült eleget tenni a Graebner által 1911-ben megfogalmazott követelménynek, hogy „Mind-en tudományos munka előfeltétele a megbízható kutatási anyag” (GRAEBNER, 1911, 7.), amelynek összeállítása „végső célkitűzésében néptörténeti, kultúr-történeti folyamatok megvilágításához” kívánt „alapot nyújtani...” (BARABÁS, 1963, 47.). Ehhez hozzá teszem, hogy feltáró/felfed(ez)ő jelleggel, hiszen ez az anyagkorpusz önmagában nem tartalmazta az egyes kulturális elemek térbeli tagoltságának, megoszlásának a magyarázatát, azt egyéb ismeretek felhasználásával lehetett megkísérelni-megtenni. Ezekre a meggondolásokra a terepen, mondhatni, segédmunkát végző gyűjtőnek nyilvánvalóan nem volt olyan rálátása, mint az adatok későbbi feldolgozóinak, ténykedése az anyagrögzítéssel véget ért.

Az ilyesfajta adatfelvételhez csekély erőfeszítéssel kialakítható volt a megfelelő emberi szituáció, amire nézve fontos útravalóval látott el bennünket Barabás Jenő, még a köszönési módra, a bemutatkozásra, a jövetel céljának megfogalmazására vonatkozóan is tanácsot adva. Másként kifejezve, a kutató idegenként érkezett a helyszínre, és nagy valószínűséggel idegenként is távozott.

Ne feledjük, az etnográfus mindig idegen kezdetben. Olyan személy, aki távolról jön, egy másik világból (városból faluba, más országból, más kontinensről), olyan dolgok iránt érdeklődik, amely iránt kívülállók ritkán szoktak, szerencsére a megtárgyalásuk többnyire nem kellemetlen, olykor még érdekes

is a beszélgető partnerek számára. Ráadásul külseje is különbözik, valamelyest más az öltözéke, olykor a bőrszíne, és még ha ugyanazt a nyelvet beszéli is, másként, más kiejtéssel, más kifejezéseket használva teszi, és akkor még nem beszéltünk az esetleges nyelvi eltérésről. A legfőbb különbség azonban nem ez, hanem az a tény, hogy olyasmivel tölti az idejét, sőt láthatólag anyagi támogatást kap érte, ami nem munka azok szemében, akiket faggat, akik többnyire kemény fizikai munkával teremtik meg életfeltételeiket. Munkájának egyik legfontosabb eleme ezért épp ennek a különbségnek az áthidalásával kapcsolatot teremteni, és mindig elámultam azon, hogy a megkérdezettek közül milyen sokan segítettek a hídverésben a maguk oldaláról tapintattal, empátiával.

Akad, persze szituáció, amikor szívesen tartana még nagyobb távolságot a kutató, mint például az egyik helyszínen, amelyet nem kívánok megnevezni, amikor is vasárnap reggel az egész család, akiknél laktam, kisleányaival körém gyűlt a konyhában, megszemlélni, hogy hogyan mosdom meg a lavór-ból. Ezzel ellentétben Rititiben, a kikuju faluban, Kenyua, a legidősebb fivér a családban, akiknél laktam, fürdőszobát eszkábált számomra lécekből a ház mögött, és Blue Bond margarinkonzervek kiegyenesített lemezével fedte, hogy nyugodtan mosakodhassak, mint ahogy ezt a család tagjai is tették este, amikor a sötétben nem zavarták egymást, de belátta a család, hogy fehér bőröm akkor is világítana.

Visszatérve a *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjtésére: az előírt kérdések sora és az idegen pozíció nem jelentette, hogy a célirányos adatgyűjtés mellett egyéb információkig nem lehetett eljutni az adatfelvétel során. Így magában a módban, ahogyan tájékoztattak egykori vagy még látható kulturális elemekről, benne foglaltattak olykor értékítéletek is, tehát a kutató érzékelhette az ott lakók viszonyát elmúlóban lévő kultúrájukhoz. Pusztán a jelenlét során tapasztalatokat szerezhettek személyes rokonszenvről, ellenszenvről, viselkedési mintákról. Voltak továbbá, természetesen, a kutatástól elvezető, nem célirányos kommunikációs helyzetek, amit angolul *small talk*nak (DRIESSEN – JANSSEN, 2013) nevez a szakirodalom, magyarul talán – szembeállítva az interjúk készítésével – leginkább kötetlen beszélgetésnek nevezhetnénk. Hogy csak egy ilyen alkalmat idézzek fel: Csákberényben, 1966-ban, a 80 fölött járó László Lajos bácsi bevezetett az istállójába, amely teljesen üres volt, minden állatot be kellett adnia a termelőszövetkezetbe, és annyit mondott szemében könnyel: „Ezért dolgoztam egész életemben.” Az Atlasz készítésére irányuló gyűjtőmunkához ez a mondat nem tett hozzá, Csákberényben pedig nem végeztem más célú kutatást, amelyben ennek jelentősége lett volna. Ám, amikor a későbbiekben a mezőgazdaság 1958 és 1962 között végrehajtott szocialista átalakulásának következményeivel kapcsolatos vizsgálatokat végeztem, gondolkodtam

és írtam – amelyet egyébként Magyarországon a mezőgazdaság fellendítése és a falun élők többsége életfeltételeinek javítása szempontjából, az adott történelmi körülmények között, sikeresnek ítéltem és ítélek visszamenőleg is – ez a mondat mindig fülembe csengett, és eszembe juttatta a személyes veszteségeket, amelyet sokak elszenvedtek. Ezért is igyekeztem dokumentálni, hogy a társadalmi-gazdasági változások mennyire eltérően érinthetik a különböző korosztályokat (SÁRKÁNY, 2016, 255–256., 304–308.).

Az Atlasz-helyszínekről azt kell mondanom, hogy voltaképpen félig-meddig idegenként is távoztam, aki azért hagyott emlényomokat is. Ez Csákerényben kiderült Sántha Istvánnak köszönhetően, aki teljes gyűjtött anyagomat CD-re másolta fényképekkel együtt, és vitt belőle a településre, ahol jelenleg a családjával együtt lakik. A CD-t a helyi művelődési házban mutatta be, engem is meghívva, ahol beszélhettem az egykori munkáról. A résztvevők nagy száma és sok kérdése bizonyította, hogy milyen élénken foglalkoztatják a helybelieket a tőlük és róluk szerzett adatok, többek között olyan szokások bemutatása, amelyek már az emlékezetből is kiestek. Nyilvánvalóvá tette, hogy a felmenőktől szerzett ismeretek visszajuttatása a leszármazottakhoz több mint tudomás közvetítése, számukra értékek visszavitelét jelenti, ami a szememben erősen megnövelte a *Magyar Néprajzi Atlasz* anyagkorpuszának becsét, nyilvánvaló tudományos jelentőségén túlmenően.

Varsány

A második helyszín Varsány, ahol 1971–1975, majd 2000–2005 között végeztem terepmunkát, mindkét alkalommal többekkel együtt, de olykor egyedül tartózkodva a faluban. A kutatás célja az első esetben a falu szocialista átalakulásának leírása volt, közösség tanulmány készítésével, amelyre a *team* tagjai a megelőző évtizedekben nyugat-európai közösségekről készült művek áttanulmányozásával, megvitatásával alaposan felkészültek. Így alakult ki az a nézet, hogy a feladat nem egy közösség, mint más, hasonló egységektől megkülönböztethető tárgy megragadása, hanem inkább egymással összefüggő, egymást átható társadalmi folyamatok leírása és értelmezése, egy közösségnek tekinthető társadalmi együttes keretei között, amely nyílt rendszerként (BELL – NEWBY, 1971, 58.) fogható fel – azaz a lokális szint az ország egészében, mint társadalmi környezetében szemlélhető. A második időszakban viszont a magántulajdonon alapuló piacgazdaság és a többpárti demokrácia körülményei között bekövetkező társadalmi és kulturális változások álltak a vizsgálat homlokterében, ugyancsak a közösség tanulmányi módszertant alkalmazva.

A közös munka érdekében mindkét időszakban egy házat béreltünk, mindkét alkalommal a faluról igen tájékozott özvegyasszonyok házat, akik mondhatni, a tudás kútjai voltak, ám mind társadalmi állásuk, mind személyiségük erősen elütött egymástól. Az első vizsgálat idején egy egykori nagygazda özvegyénél laktunk, aki hatvanas éveinek végét taposta, a második vizsgálatnál jóval szerényebb birtokú családból származó, és élete nagy részét már termelőszövetkezeti tagként leélt, onnan nyugdíjazott özvegyasszonynál, aki hatvanas éveinek elején járt. A közös munkát segítette az első vizsgálati időszakban a falu minden tizenöt évnél idősebb lakójáról készült családi adatlap is, amely életrajzi-származási, tulajdonlással kapcsolatos és a modern élet kellékeire vonatkozó kérdéseket is tartalmazott.

Varsányban, ahol minden résztvevő a maga témájában saját kutatási problémájának megfogalmazásával kezdte a munkáját, érvényesült Malinowski tétele, hogy a kutató „minél több problémát visz magával a terepre, „...annál inkább hajlik majd arra, hogy elméleteit a tényekhez igazítsa...” (MALINOWSKI, 1922, 9.), és ez megmutatkozott abban, hogy az egyes témák feldolgozása különböző elméleti ösztönzők szerint történt, még időbeli határai is eltértek egymástól.

E hosszú időszak alatt természetesen nem éltem Varsányban folyamatosan, ezt az első vizsgálati időszakban feleségem aligha viselte volna el, de többször egy, sőt több hetes, olykor hónapnyi tartózkodásokból állt össze az állomásozónak tekinthető terepmunka, amelynek a tervezéstől a befejezésig részese voltam mindkét esetben, a másodikban megszervezőjeként is.² A továbbiakban azonban kizárólag a magam kutatásáról beszélek.

A témám a gazdaság és a társadalmi rétegződés kapcsolatának vizsgálata volt mindkét időszakban, azaz társadalmi folyamatok leírása és értelmezése: egy jellegzetesen szociálintropológiai problémakör. Ez azt jelentette, hogy kemény tények feltárása volt az egyik cél, de mellette annak a gondolkodásnak a megismerése is, ahogyan az érintettek kialakítják gazdasági stratégiáikat, döntéseket hoznak, ahogyan a társadalmat rétegekre bontják, klasszifikálják, azaz belülről látják. Ebből következően különböző adatgyűjtési technikákat volt érdemes alkalmazni. Szerepet kapott a statisztikai adatok, a történeti források hasznosítása, a kutató team által egyetemi hallgatók bevonásával készített családlapok elkészítése is, amelyek révén a résztvevő megfigyelés, az elmélyült beszélgetésbe torkolló interjúk által gyűjtött anyag egyfelől történeti dimenziót kapott, folyamatok modell megalkotását tette lehetővé a vizsgálat első időszakában, míg

² A varsányi kutatások eredményei a következő publikációkban olvashatók: BIRÓ, 2006; BODROGI, 1978; F. NAGY, 1987; GERGELY, 2000; HANN – SÁRKÁNY, 2003; HOLLOS – MADAY, 1983, 25–68., 225–300.; HOPPÁL, 1977; JÁVOR, 1998, 2004, 2006, 2007; KARDOS, 2005; MÁTÉ, 2004; SÁRKÁNY, 1989, 2005, 2013, 2016, 211–313.; SZABÓ, 2006a, 2006b.

a második korszakra nézve a változások irányai változatosabbak voltak, illetve kevésbé voltak világosak (SÁRKÁNY, 2016, 257–260., 279–290.). Másfelől a történeti jellegű források bevonása tovább szaporította azokat az eszközöket, amelyek megfigyelésekből, interjúkból származó információk egymásra vetítéséhez képest tovább növelik a valóság kutatói leírásának esélyét.

A kutatás kezdetén itt is idegen voltam, amely státusból az elismert idegen állapoton vezetett az út tovább. Hogy ezen mit értek, az úgy derült ki, hogy kutatásunk időszakában a Tömegkommunikációs Kutatóközpont is adatfelvételt végzett a községben, a cél a történeti tudat felderítése volt, ami nagy elkeseredést váltott ki. A kutatás ugyanis az ismeretek nagy hiányát tárta fel, amit úgy adtak tovább a helyiek, hogy durván, türelmetlenül faggatták őket, ezért voltak olyan lesújtóak az eredmények, amit szégyelltek. Az ily módon kérdezőkkel szemben, velük való összehasonlításban lettünk mi, akik a néprajzi kutatást végeztük, elismert idegenek, szemben a megszégyenítő idegennel.

Egy másik esetben helyre kellett állítanom a magam renoméját. Egy alkalommal meghívott egy cigány család vasárnapi ebédre, ahova természetesen elmentem, vittem az ilyenkor szokásos ajándékot is, jó ízűen megebédeltem, ez azonban szóbeszéd tárgya lett a faluban, annyira szokatlan cselekedet volt. Mintegy két hétig tartott, amíg megszűnt az idegenkedés irányomban a magyar családok körében. Ebből megtanulhattam a régi leckét, hogy „Terepmunka során az ember hamar rájön arra, hogy az egymással szemben ellenséges illetve szolidáris viselkedés éppúgy, mint a gyűlölködésről és a szolidaritásról való beszéd, az emberek eltérő pozícióin és érdekein múlik” (WOLF, 2001, 57.). Vagyis az adott helyzetben ugyanannak a személynek szinte képtelenség egyidejűleg kutatni a falu magyar és cigány részében, ha bensőséges viszonyra törekszik. Ezért hívtam meg Kardos Ferencet a 2001 utáni kutatásba, aki igen értékes munkát végzett a falu cigány népessége körében (KARDOS, 2005).

A helyi viszonyok, kapcsolatok minél mélyebb megismerése érdekében tudatosan igyekeztem valóságos barátságot kötni különböző rétegek, foglalkozási ágak képviselőivel, olykor együtt is szórakozva velük. Az instrumentális célzatú barátságok némelyike emocionális tartalmú is volt (WOLF, 2001, 174–175.), ami megkönnyítette újra felvenni a barátság szálát 30 év elmúltával, a megismételt kutatás időszakában is. Úgy találtam, hogy a barátokkal való sűrű találkozások, tartalmas beszélgetések, olykor közös munkavégzés vagy olyan munka, amit én végeztem el a falu már idős egykori iskolaigazgatója részére, szinte fontosabbak, mint a terepen töltött idő hossza. Annak idején barátaimmal el is olvastattam 1975-ben készülő tanulmányomat, és nagyon tanulságos észrevételeket kaptam tőlük. A beilleszkedés minőségét végül mégis a teljesítmény, a megszületett, és a varsányiakat érdeklő írások indokolták, így lettünk Gergely

Katalinnal, aki az első kutatási időszakban a viseletet dolgozta fel (BODROGI, 1978, 201–275.), *Tiszteletre Méltó Varsányiak* a varsányi családi háttérű Pálmány Béla társaságában, amiről a *Nógrád Megyei Hírlap* 2003. július 26-i kiadásából értesültem.

A hosszú terepmunkából, a szoros érintkezésből azonban nem következik, hogy minden fontos dolgot megtudhattam volna. Az első vizsgálati periódus esetén mindenki húzódozva beszélt csak az 1945-ös helyi Földigénylő Bizottság elnökéről, akinek tevékenységét a földosztást követő perpatvar irataiból ismerhettem meg (SÁRKÁNY, 1989, 122.). A második vizsgálati időszakban, 2001-ben hallottam egy nógrádsipeki, tehát nem varsányi embertől, akivel egyszer találkoztam csak, hogy egy közletről ismert, ma már halott ember, aki Budapestre ingázott, és akivel még itt is többször találkoztam, benne volt abban a katonai kontingensben, amely Hugyag határába vitte azt két salgótarjáni mérnököt, akiket ott megkínóztak és megöltek 1956. december 13-án.³ Ezt az információt azonban Varsányban soha, senki nem osztotta meg velem, nem volt alkalmam ellenőrizni, nem tudhatom, hogy helytálló volt-e. Az ilyen jellegű, érzékeny személyes adatok indokolták, hogy szociálanropológiai publikációkban szokásos módon a varsányi publikációkban kerültem-kerültük a személynevek közlését, olyan esetekben is, amikor a helybeliek ezt szívesen vették volna, miként az egy, a község önkormányzata által publikált helytörténeti kiadványból kiviláglott (HAUSEL, 2000).

Rititi

A Kenya gazdasági életében igen fontos kávétermesztés és kávéexport erősen visszaesett 1989-et követően, amikor érvényét veszítette a Nemzetközi Kávé Egyezmény. Annak tisztázására, hogy mi történik a különböző kávétermesztési körzetekben és a kávégazdaság egészében, az Institut Français de Recherche en Afrique (Nairobi) interdiszciplináris kutatási programot indított, amelynek résztvevőjeként 1993-ban három hónapot, 1995-ben egy hónapot tölthettem Kenyában, ebből az első időszakban két hónapot, a másodikban pedig az egész hónapot Nyeri Districtben, azon belül főként Rititiben.⁴

³ Hadady Rudolf és Hargitai Lajos szerepéről, cselekedeteiről az 1956-os forradalomban és azt követően, majd haláláról lásd: Á. VARGA, 1996, 51.

⁴ A lehetőségért ezen a helyen is köszönetet mondok Le Cour Grandmaison asszonynak, az IFRA (Nairobi) akkori igazgatójának, a kollegiális segítségért pedig az intézet munkatársainak, különösen Bernhard Calas geográfusnak, a program összefogójának.

Az általánosságban meghatározott témán belül saját kutatási elképzeléseimet magam határozhattam meg, miként a színhelyet is, ahol a kutatást végzem Nyeri Districten belül. Az, hogy a kávétermesztés visszaesése a kávé eladási árának csökkenésével függött össze, nyilvánvaló volt, ám hogy a termelés visszafogása milyen gazdálkodási megfontolások függvényében és technikailag hogyan történhetett meg a kistermelők gazdaságaiban – ahol az elültetett kávécserejék kivágását államilag megtiltották – kérdés volt, s ennek kiderítését fogalmaztam meg vizsgálatom elsődleges céljaként.

Ebben a kutatásban, miként Varsányban, döntő szerepet szántam a résztvevő megfigyelésnek és az elmélyült beszélgetéseknek annak megértésében, hogy az emberek mit miért tesznek, de tudtam, hogy jóval rövidebb idő áll rendelkezésre, és a magyarországihoz hasonló történeti forrásokhoz, statisztikai anyagokhoz nemigen jutok hozzá. Ösztönzést merítve Michael Chibnik Belize-ben végzett vizsgálatából, aki két, a piachoz való hozzáférés és néhány más vonás tekintetében is eltérő faluban készített statisztikai felvétellel igyekezett tisztázni, miért választják a mezőgazdasági helyett inkább a nem mezőgazdasági munkát sokan (CHIBNIK, 1980), kutatási anyagomat hasonló statisztikai felvétellel igyekeztem kiszélesíteni. Ezért összeállítottam egy kérdőívet, amely adatokat tartalmazott egyes családok összetételéről, tagjainak képzettségéről, munkahelyeiről, tulajdonviszonyairól, munkamegosztásáról, földhasználati módjáról, kávétermesztési eljárásairól, jövedelmeiről, ismereteiről a kávégazdaság egészét illetően és jövőbeni terveiről a saját gazdaságára nézve. A kérdőívből 207-et osztottam szét helybéli tanítóknak – azt követően, hogy egyet végig kérdeztem egy rititi-i családnál –, 132-öt a rititi-i kávégyár környező falvaiban, 75-öt egy onnan távolabb, mintegy 20 km-re fekvő, jelentős kávétermesztő szövetkezeti központtal rendelkező városka, Mukurweini környékén. 164 kérdőívet kaptam vissza, ami rendkívül jó arány. A tanítóknak elmagyaráztam, hogy mit, hogyan kérdezzenek ki, s egy tanító csak 5 kérdőívet kapott, hogy valóban kimerítő felvételt készítsen, ne összezapottat. Természetesen a munkájukért fizettem, továbbá minden érintett iskolában a tanároknak és a diákoknak előadást tartottam Magyarországról.

A kérdőívek kiosztását megelőzően már jártam ezeken a helyeken. Kiválasztásukban, miként az egész kutatásban rendkívül nagy segítségemre volt Richard Muriuki Mathenge, akivel az IFRA munkatársai ismertettek meg, hogy felvegyem tolmácsomnak. Ő a közös munka során mondhatom, hogy nem csupán tolmácsom, asszisztensem, hanem valódi barátom lett, aki 1995-ös utam során, amikor állásban volt Nairobiban, minden hétvégén meglátogatott Rititiben – ellenszolgáltatást nem kérve –, hogy segítségemre legyen.

Terepmunkám központi állomásán, Rititiben, ahol Mathenge családjánál laktam, innen jártam át gyakran Nganduba, az állami közigazgatás községi köz-

pontjába. Ez azt jelentette, hogy Mathenge nagymamájával éltem egy házban, amely egykor édesapjáé volt. A kikuju falvakban ugyanis, ahol megengedett és régebben elterjedtebb volt a többnejűség, minden asszonynak külön háza van, a férjnek is külön háza van. Mathenge nagymamájának is volt saját háza, de már rossz állapotban, ezért beköltözött elhunyt fia házába, és hetvenhét évével már nem vonatkoztak rá a női viselkedési normák, lakhatott velem együtt, miközben Mathenge édesanyjának házába, aki rám is főzött, nem léphettem be, ha nem volt jelen más családtag.

Éltem a férfiak életét, segítettem olykor a felmerülő tennivalókban, ügyelve a nemek közötti munkamegosztás elveire, jártam a dolgom után, szemlélődve és beszélgetve, interjúkat készítve. Az első héten minden este elmentem Mathengével a kocsmába, hogy a férfiak megismerjenek, ettől kezdve a faluban éjszaka is nyugodtan járálhattam, a falun kívül meg más sem mert jönni-menni olyantájt. Sokat jelentett, hogy egy családnál lakva a falu egy kiterjedt rokon körével is kapcsolatba kerültem, továbbá Mathenge más településeken élő rokonaival is.

A kérdőívek szétosztásához béreltem egy autót három napra, amivel mindenkit fölvettem az út mentén, akivel találkoztam, s ebből is sok jó származott, ugyanis fehér emberek nem szokták felvenni a helybelieket autóikba. Fontos volt továbbá az egyik faluöreg, Wachira bácsi támogatása, aki megszervezte védelmemet, amiről sok héttel azután – egy lakodalmat megelőző mulatság során, amelyre engem is meghívtak – szereztem csak tudomást, hogy már a faluban voltam, sőt interjút készítettem vele.⁵ Wachira bácsi különösen akkor nyílt meg, amikor 1995-ben visszatérve, a karatinai *matatu* (kis busszá átalakított személyautó) állomáson megláttam, és nevéen szólítva ráköszöntem, elmondva neki, hogy másnap megyek Rititibe. Ebben az volt a lényeg, hogy nem csak visszatértem, de a nevére is emlékszem. Így oldódott meg a nyelve, és kaphattam tőle felvilágosítást egy egyébként fölöttébb eltitkolt ügyben, abban, hogy hogyan állítható helyre a társadalom békéje egy súlyos erkölcsi norma megsértését követően, amikor két nőtestvért egyaránt teherbe ejtett egyikük férje (SÁRKÁNY, 2006).

Az adatgyűjtés mondott módzatai mellett a kávé felvevő gyárakban őrzött adatokat is igyekeztem hasznosítani, valamint információt szereztem a kávétermesztésben és kávékereskedelemben fontos szerepet játszó szövetkezeti központokban dolgozó hivatalnokoktól. Az így összeállt adatbázison alapult a válasz, amelyet kérdéseire megfogalmazhattam (SÁRKÁNY, 2015).

Mindeközben nyilvánvalóan idegen voltam a helyszínen, az egyetlen fehér ember ott, ahol fehéreket sokan már nem is láttak másként, mint turistabuszok

⁵ A faluöregnek intézményről lásd: SÁRKÁNY, 2001b, 175.

ablakán keresztül. Kikuju nyelven nem beszéltem, csak köszönni tudtam, beszélgetést kezdő formulákat alkalmaztam, és csak ottlétem második hónapjában jutottam el odáig, hogy kezdtem megérteni, hogy körülöttem miről folyik a szó. A kutatást angolul végeztem, amit megkönnyített, hogy az 50 év alattiak mind kiválóan beszéltek angolul, amit az elemi iskola első osztályától kezdve tanultak. A fehér embert azonban elfogadták, befogadták, meghívást kaptam ebédre, lakodalomba, még feleséget is találhattam volna egy kedves hölgy személyében, aki az ingeimet kimosta. Második utamon egy kedves ismerősöm facsemetékkal állított be, hogy én is ültethessek fát, mert május 1-én ez a szokás, és tudta, hogy én nem rendelkezem facsemetével. Ám bármennyire is a „mi idegenünkként” tekintettek rám, világossá vált, hogy vannak korlátok, amelyeket nem léphetek át, vannak információk, amelyeket nem szívesen osztanak meg még barátok között sem.

Egy nap a falu orvosi rendelőjén volt egy kikuju felirat, amit nem érttem, Mathenge meg nem akarta lefordítani. Addig unszoltam, amíg elárulta, hogy ez a kiírás arról tájékoztat, hogy mikor végzik el a rendelőben az éppen esedékes korosztályba tartozó fiúk körülmetélését egy pénteki napon. Hozzátette, hogy ott nem lehetek jelen, ő sem, meg a doktornő sem, hiszen nő. Ezután elmesélte a saját beavatási szertartását.

Ez, és a néhány hasonló eset, amelyet emlegettem, arról győztek meg, hogy a tökéletes beilleszkedés egy másik társadalmi körbe, amelybe kutatóként érkezem, illúzió. Mindig van egy újabb akadály, amelyen át kell jutni, és majd következik egy újabb. A kikuju társadalomba leginkább beilleszkedő fehér ember, Louis Leakey, aki tökéletesen beszélt a nyelvet, minden szinten már beavatott-befogadott volt, egy helyre, a saját háztartással rendelkezők és abban beavatási szertartásokat szervezők tanácsába mégsem kerülhetett be (LEAKEY, 1977, xi.).

Egy ilyen távoli tereppel a kapcsolattartás a későbbiekben nyilvánvalóan nehézkessé válik. Mathengével még egy évtizeden át leveleztem, kaptam tőle további híreket a rititi-i viszonyokról, majd Nagy-Britanniába ment szerencsét próbálni. Ebben alkalmam volt pénzügyileg támogatni, továbbá ajánló leveleket írtam számára, de kapcsolatunk 2004 után megszakadt, addig ismert címekre küldött leveleimre nem kaptam választ, ma nem tudom, hogy mi van vele.

Tanulságok

A leírtakból alighanem az a legfőbb tanulság, hogy a kutatás céljától függően különböző adatszerzési módok indokolhatók a néprajzban. Minél szűkebb a kér-

désfeltevés, annál egyszerűbb, formalizáltabb adatfelvétel lehet célszerű, és nem válik az etnográfus lepkegyűjtővé – ahogy a nem hosszú, nem állomásozó terepmunkával szerzett adatokat pusztán osztályozva feldolgozó pályatársakat csúfolta Edmund Leach (LEACH, 1961, 3–6.) –, ha gyűjtött adatai egy, a teoretikus kérdésfelvetéstől a lehetséges következtetések levonásáig terjedő, átgondolt kutatási folyamatba illeszkednek. Minél kevésbé ismert összefüggésekre kíváncsi valaki, annál nyitottabb és szerteágazóbb tájékozódásra kell vállalkoznia.

Márpedig a kérdésfeltevést több tényező, nem csupán a kutató érdeklődése befolyásolhatja. Ilyen tényező lehet az idő, amely a kutató rendelkezésére áll, akár azért, mert nincs módja valahol hosszabban tartózkodni, de remélheti, hogy eredeti, felderítő adatfeltárása másokat később kimerítőbb vizsgálatokra ösztönözhet, akár azért, mert a jelenségek mulandósága egyszerű rögzítésüket is indokolhatja, annak tudatában is, hogy értelmezésük nyitott kérdéseket hagy. Ezt a magam munkájában megtapasztalhattam, és ezáltal a *Magyar Néprajzi Atlasz* gyűjtése során szerzett gyakorlatot alkalmazhattam rokonsági terminológiai vizsgálataimban (SÁRKÁNY, 2016, 129–165.), valamint a Magyar Tudományos Afrika Expedíció 1987–1988-as kelet-afrikai útja során, amelynek tárgyak gyűjtésén és a benyomások rögzítésén túl tanulmányokká érlelhető hozadéka is volt (SÁRKÁNY 1998, 2001a).

A résztvevő megfigyelést lehetővé tevő, az emberi kapcsolatok sokaságába belehelyezkedő pozíciót igénylő és szükségképpen az egyéb adatfelvételi technikákat meghaladó idejű állomásozó terepmunka éppen az ismeretlenre való nyitottságból fakadó, bonyolultabb összefüggések feltárására alkalmas, ami nem nélkülözheti a teoretikus kérdésfeltevések erjesztő hatását. Továbbá, és ez lényeges, kombinálható, sőt kombinálandó más, olykor egyszerű adatfelvételi eljárásokkal is, ha erre lehetőség nyílik, hiszen a különböző forrásokból származó adatok szembesítése megerősítheti ténnyé avatásukat, folyamatba rendezésük pedig az ok-okozati kapcsolatok demonstrálását. Fontos hangsúlyozni, hogy az emberek elgondolásai nem csupán beszélgetés során, közléseikből ismerhetők meg, hanem egyéb, döntéseik eredményeként született adatokból is kiviláglanak, mint ahogy azt Varsányban és Rititi-ben egyaránt tapasztalhattam.

Az állomásozó terepmunkának van továbbá egy más jellegű hozadéka: olyan jelenségekre is felfigyelhet a kutató, amelyek eredeti kutatási céljától függetlenek. Varsányban is akadtak ilyenek, amelyek alaposabb vizsgálatáról akkor lemondtam, mert a munkamegosztás miatt mások foglalkoztak behatóbban az érintett jelenségkörrel saját témájukon belül. A második vizsgálat során már vállalkoztam viszont a magam témáján túlvezető – generációk és nemek viszonyát, értékrendjét érintő – meglátásaim közlésére is (SÁRKÁNY,

2016, 303–313.). Rititi-ben, ahol egyedül dolgoztam, a sok találkozás és az esti beszélgetések felszínre hoztak információkat, amelyek egy részét érdemesnek ítélttem arra, hogy továbbadjam, jöllehet az ott töltött idő rövideje és fő kutatási célom elérése miatt eltérő mértékben és alapossággal járhattam utána annak, hogy a társadalmi lét és a kultúra más összetevőivel milyen kapcsolatban vannak (SÁRKÁNY, 1999; 2000; 2001b; 2007).

Állomásozónak felfogható terepmunkáim kapcsán megemlékeztem igazi baráti kapcsolatokról, amelyek kialakítását elengedhetetlennek vélem. Végte-re is a kutató a terepen teljes személyiségével van jelen, őt is mérlegre teszik emberi mivoltában (BOND, 1990, 281.), és az eredmény elősegítheti vagy gátolhatja kutatási céljainak elérését. A kutató oldaláról nézve pedig, akinek nem sikerül érzelmileg is telített kapcsolatokat teremtenie, az megfosztja magát attól, hogy terepmunkája mély emberi élménnyé, élete részévé váljon.

Végezetül

Vannak nagyszerű munkák, amelyek az adatfelvétel legelőnyösebb eljárásairól tájékoztatnak, olykor olyan követelményeket is megfogalmazva, amelyek minden vonatkozásban jóformán teljesíthetetlenek (például WERNER – SCHOEPPLE, 1987). Ezeket azért érdemes megismerni, hogy szélesedjen a kutató módszertani repertoárja, hiszen a terepen végzett munka, legyen bár egyszerű adatfelvétel vagy sok irányba elindító állomásozó terepmunka, találékonyságot, kreativitást igényel, amit nem lehet megspórolni egy megismert eljárás sablonos odaillesztésével. Ne feledkezzünk meg Berreman figyelmeztetéséről, hogy egy kutatási technika alkalmazása nem önmagáért van: „egy technika alkalmazásának nem kell magától értetődően kizárnia más technikákat és nem szabad elhomályosítania a célokat”, és „azok, akik egy technikával szerelembe esnek, gyakran szem elöl tévesztik, hogy a technika mire jó”, ami eszébe juttatja a jeles szociológus, Peter Berger észrevételét, hogy „A tudományban, miként a szerelemben, az, ha túl nagy súlyt fektetünk a technikára, nagy valószínűséggel impotenciára vezet” (BERREMAN, 1966, 349.).

IRODALOM

- Á. VARGA László (szerk.)
 1996 *1956 Nógrád Megyei Kronológiája és Adattára. (A forradalom eseményei és aktív szereplői a megyében.)* Salgótarján, Nógrád Megyei Levéltár.
- BARABÁS Jenő
 1963 *Kartográfiai módszer a néprajzban.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
 1990 Válaszút vagy útvesztő. Észrevételek Niedermüller Péter cikkéhez. *BUKSZ*, 2, 1, 3–5.
- BARABÁS Jenő et alii
 1959 *A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve. Gyűjtési Útmutató.* Budapest, k. n.
- BEAUVOIR, Simone de
 1972 *Az öregség.* Budapest, Európa Könyvkiadó.
- BELL, Colin – NEWBY, Howard
 1971 *Community Studies.* London, George Allen & Unwin.
- BERREMAN, Gerald D.
 1966 Anemic and Emetic Analysis in Social Anthropology. *American Anthropologist*, 68, 346–354.
- BIRÓ Hajnalka
 2006 *A falusi lakóház építkezéskultúrájának változása a XX. században Varsány példáján.* Szakdolgozat. ELTE BTK Néprajzi Intézet (kézirat).
- BODROGI, Tibor (szerk.)
 1978 *Varsány. Tanulmányok egy észak-magyarországi falu társadalomnéprajzához.* Budapest, Akadémiai Kiadó.
- BOND, George C.
 1990 Fieldnotes: Research in Past Occurrences. In: SANJEK, R. (ed.): *Fieldnotes: the Makings of Anthropology.* 273–289. Ithaca, Cornell University Press.
- CHIBNIK, Michael
 1980 The Statistical Behavior Approach: the Choice between Wage Labor and Cash Cropping in Rural Belize. In: BARLETT, Peggy F. (ed.): *Agricultural Decision Making.* 87–114. New York, Academic Press.
- CSEH-SZOMBATHY László – FERGE Zsuzsa (szerk.)
 1968 *A szociológiai felvétel módszerei.* Budapest, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.

- DRIESSEN, Henk – JANSEN, Willy
2013 The Hard Work of Small Talk in Ethnographic Fieldwork. *Journal of Anthropological Research*, 69, 249–263.
- GERGELY Katalin
2000 Hagyományörző palóc falu. In: PÁLMÁNY Béla (szerk.): *Varsány. Egy palóc falu évezrede*. 191–222. Varsány, Varsány Község Önkormányzata.
- GRAEBNER, Fritz
1911 *Methode der Ethnologie*. Heidelberg, Carl Winter's Universitätsbuchhandlung.
- HANN, Chris – SÁRKÁNY, Mihály
2003 The Great Transformation in Rural Hungary: Property, Life Strategies, and Living Standards. In: Hann, Chris and the "Property Relations" Group: *The Postsocialist Agrarian Question*. 117–141. Münster, LIT Verlag.
- HAUSEL Sándor
2000 A falu a polgári forradalomtól a polgári rendszerváltozásig. In: PÁLMÁNY Béla (szerk.): *Varsány. Egy palóc falu évezrede*. 107–190. Varsány, Varsány Község Önkormányzata.
- HOLLOS, Marida – MADAY, Bela C. (eds.)
1983 *New Hungarian Peasants: An East-Central European Experience with Collectivization*. New York, Brooklyn University Press.
- HOPPÁL, Mihály
1977 *A tér, a közösség és a kommunikáció*. Budapest, Tömegkommunikációs Kutatóközpont.
- JÁVOR Kata
1998 A nemi sztereotípiák továbbélése és a szocializációs modell alakulása a nemi szerepre nevelésben. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XIX, 155–172. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
2004 A hálókamrától a franciaágyig. A fiatalság élete Varsányban 1971–2004 között. In: BORSOS Balázs – SZARVAS Zsuzsa – VARGYAS Gábor (szerk.): *Fehéren, feketén – Varsánytól Rititiig*. 467–478. Budapest, L'Harmattan.
2006 Rôles sexués à Varsány (1971–2004): entre tradition et modernité. *Ethnologie Française*, 36, 273–282.
2007 Varsány értékrendjének és társadalmi intézményrendszerének változása 30 év tükrében. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-Lore*, XXIV, 112–151. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.

KARDOS Ferenc

- 2005 Kutatás közben. A varsányi cigányok a mezőgazdaságban a 20. század második felében. In: SCHWARZ Gyöngyi – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Utóparaszti hagyományok és modernizációs törekvések a magyar vidéken*. 47–58. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet – MTA Társadalomkutató Központ.

LEACH, Edmund

- 1961 *Rethinking Anthropology*. London, Athlone Press.

LEAKEY, Louis S. B.

- 1977 *The Southern Kikuyu before 1903*. Vol. I. London – New York – San Francisco.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1922 *Argonauts of the Western Pacific*. London, Routledge & Kegan Paul.

MÁTÉ György

- 2004 Borzag. In: A. GERGELY András – KEMÉNY Márton (szerk.): *Motogoria*. 338–348. Budapest, MTA Politikai Tudományok Intézete Könyv Kiadó Kft. – ELTE Kulturális Antropológia Szakcsoport.

MÉSZÁROS Csaba – VARGYAS Gábor

- 2016 Gyűjtés és terepmunka a néprajztudományban. In: ISPÁN Ágota Lídia – MAGYAR Zoltán – MÉSZÁROS Csaba – VARGYAS Gábor (szerk.): *Ethno-Lore*, XXXIII, 9–17. Budapest, MTA BTK Néprajztudományi Intézet.

NAGY Géza, F.

- 1987 A párválasztás Varsányban. In: KÓSA László (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XIV, 399–428. Budapest, MTA Néprajzi Kutatócsoport.

NÉMETH Krisztina

- 2015 A terepmunka és a kutatói pozíció reflektálása mint az értelmezés rejtett erőforrása. In: VIRÁG Tünde (szerk.): *Törésvonalak*. 27–44. Budapest, Argumentum.

SÁRKÁNY Mihály

- 1989 Documents of Land Redistribution as Ethnographic Sources. In: YLIAHO, Timo (ed.): *The Third Finnish-Hungarian Symposium on Ethnology in Konnevesi 20–25 – 8. 1989. I. Historical Sources*. *Ethnos*, 8, 1, 119–124.
- 1998 Egy tua kerámia. *Africana Hungarica*, 1, 1, 39–46.
- 1999 „Igaz” történetek kikuju boszorkányokról. In: BENEDEK Katalin – CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. 95–102. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézet.

- 2000 Körbe forog a kerék, avagy mivel játszanak a kelet-afrikai gyermekek. *Kultúra és Közösség*, 2000/4–2001/1, 109–118.
- 2001a Az elmolók. Egy etnikum reorganizációja a Turkana-tó mellett. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Népi Kultúra – Népi Társadalom*, XX, 301–315. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- 2001b Kávé és földtulajdon a kikujuknál. In: HÁLA József – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.): *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. 171–177. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- 2005 Restudy of Varsány: Entrepreneurs and Property in Rural Hungary after 1989. In: SKALNIK, Peter (ed.): *Anthropology of Europe. Teaching and Research*. 143–151. Prague, Set Out.
- 2006 Emberi botlások és a társadalmi rend helyreállítása – egy rendhagyó kikuju házasság esete. In: SEBESTYÉN Éva – SZOMBATHY Zoltán – TARRÓSY István (szerk.): *Harambee. Tanulmányok Füssi Nagy Géza 60. születésnapjára*. 330–337. Pécs, Publikon Könyvek – ELTE Afrikanisztikai Oktatási Program.
- 2007 A történelem mitikus magyarázata és szóban rögzítése a kikuju hagyományban. In: SZEMERKÉNYI Ágnes (szerk.): *Folklór és történelem*. 323–335. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- 2013 Interests, Resources and Status: The Distribution of Income, Work and Authority in the Family in a Northern Hungarian Village. *Acta Ethnographica Hungarica*, 58, 87–96.
- 2015 Hogyan termelnek és nem termelnek kávé kikuju kisbirtokosok? In: JAKAB Albert Zsolt – KINDA István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. 607–617. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Székely Nemzeti Múzeum.
- 2016 *Társadalom és gazdaság*. (Összeállította VARGYAS Gábor.) Budapest, L'Harmattan.
- SZABÓ, Piroska
- 2006a A kommunikáció változása a vidéki Magyarországon a telefónia általánossá válása nyomán. *Jelkép*, 2006, 1, 47–55.
- 2006b Kiszolgáltatások Varsányban. In: VARGYAS Gábor – BERTA Péter (szerk.): *Ethno-Lore*, XXIII, 327–341. Budapest, MTA Néprajzi Kutatóintézete.
- WERNER, Oswald – SCHOEPFLE, G. Mark
- 1987 *Systematic Fieldwork I–II*. Newbury Park – Beverly Hills – London – New Delhi, Sage Publications.

WOLF, Eric R.

2001 *Pathways of Power*. Berkeley – Los Angeles – London, University of California Press.

RESEARCH INTERESTS AND FIELDS

Depending on the problem, various methods can be justified for obtaining data in ethnographic research. The narrower interests can be served with simpler, formalized methods, the lesser known, broader connections can be discovered with more open and diverse inquiry. Most ethnographic data are acquired in the field. However, it is fieldwork, which involves an immersion into a network of human relations and the communal life of the people being studied during a longer time span as opposed to short-term ways of gathering information, that provides a chance to explore and explain the relations and contexts of sociocultural phenomena that have yet to be identified. Every kind of fieldwork needs the fermenting influence of theoretical considerations, and even intensive fieldwork can and should be combined with data from other sources (e.g., historical or statistical), if possible, in order to increase the validity of interpretations. The author demonstrates these opportunities from his own practice: gathering data for the Hungarian Ethnographical Atlas in many localities; participating in a team for a community study of Varsány, a village in Northern Hungary, which became a long-term field research; and carrying out fieldwork in Rititi, a Kikuyu village in Kenya, for investigating coffee production. His analysis takes into account interests and length of research, applied techniques, the position of the researcher in the studied communities and his relationship to their members, including social distance, during the fieldwork and contacts with them after leaving the field.

A TEREPMUNKA KONFERENCIÁK 2016–2017-BEN AZ MTA BTK
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZETÉNEK SZERVEZÉSÉBEN

1. Konferencia

A TEREPMUNKA SZEREPE ÉS LEHETŐSÉGEI A KORTÁRS NÉPRAJZKUTATÁSBAN

Helyszín: MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Könyvtár.

Időpont: 2016. szeptember 22–23.

Szeptember 22.

Megnyitó: BALOGH Balázs

I. Szövegek eltérő mediális közegekben

Elnök: VARGYAS Gábor

1. MIKOS Éva: *Paradigmaváltások a folklorisztikai terepmunka történetében a 19–20. század fordulóján.*
2. VARGHA Katalin – DOMOKOS Mariann: *Online folklorisztikai terepmunka.*
3. NAGY Károly Zsolt: *A közeg válaszol.*
4. VÁRKONYI-NICKEL Réka: *Csend és hallgatás. Az oral history lehetőségei és határai.*
5. LANDGRAF Ildikó: *Folklorisztikai gyűjtés másként. A történetmondás mindennapi alkalmi egy közösségben.*

II. Európai nem-európai érintkezések a 19. századtól máig

Elnök: MÉSZÁROS Csaba

1. KRISTÓF Ildikó: *„Terepmunka” a Terepmunka kora előtt: Dobosy Mihály, a grönlandi inuitok és az etnológia (antropológia) születése a 19. század eleji Magyarországon.*
2. BORSOS Balázs: *Az első találkozás. Egyenlítői Kelet-Afrika néprajzi megismerése és egy ehhez szolgáló útmutató.*
3. TAMÁS Ildikó: *Terep, adat, hozzáférés. Számikutatás az asszimiláció és az etnikai revitalizációs folyamatok tükrében.*

III. Globális terepmunka kihívások

Elnök: BORSOS Balázs

1. TURAI Tünde: *Ápolónők több helyszínen – Kutatás több szintén.*
2. RÉGI Tamás: *Antropológiai terepmunka globális életvilágokban.*
3. BÁLIZS Beáta: *„Színes” terepmunka. Egy hazai színkutató dilemmái.*
4. BEDNÁRIK János: *Miért és hogyan néprajz a történeti etnográfia? Új német javaslatok a „levéltári terep” elméletéhez és módszertanához.*

Szeptember 23.

IV. A néprajzi terepmunka lehetőségei és problémái a posztszovjet Eurázsiaiában

Elnök: SÁRKÁNY Mihály

1. MÉSZÁROS Csaba: *A néprajzi és az antropológiai terepmunka perspektívái a rokonság kutatásának tükrében.*
2. SÁNTHA István: *A Napsugár története, találkozásaink története.*
3. SZILÁGYI Zsolt: *A terepmunka fogalmának változása Mongóliában az elmúlt 25 évben.*
4. SOMFAI-KARA Dávid: *A vallásantropológiai terepmunka szerepe és jelentősége Közép-Ázsia poszt-szovjet korszakában.*
5. VARGYAS Gábor: *Terepmunka, politika, etika.*

2. Konferencia

A NÉPRAJZI TEREPMUNKA KÉRDÉSEI

Helyszín: Magyar Tudományos Akadémia, Humántudományok Kutatóháza,
Időpont: 2017. február 9–10.

Február 9.

Megnyitó: BALOGH Balázs

I. Bevezető gondolatok

Elnök: BALOGH Balázs

1. MÉSZÁROS Csaba – VARGYAS Gábor: *A terepmunka konferencia, kötetek és adatbázis megvalósítása és céljai.*
2. HESZ Ágnes: *A 2017-es Ethno-Lore kötet bemutatása.*
3. GRANASZTÓI Péter: *Gyűjtési útmutatók és kérdőívek a néprajztudományban.*

II. Elmélet és tapasztalatok a terepen

Elnök: PALÁDI-KOVÁCS Attila

1. SÁRKÁNY Mihály: *Célok és terepek.*
2. BICZÓ Gábor: *A terepmunka-paradigma a kortárs antropológiában: a kritikai fordulat következményei.*
3. KESZEG Vilmos: *Beszédfunkciók és beszélési stratégiák gyűjtéshelyzetben.*
4. BORBÉLY Sándor: *Időtapasztalat a terepen. „Párhuzamos különidejűségek” a néprajzban, az antropológiában és a történettudományban.*

III. Terepmunka a 21. század körülményei között

Elnök: MÉSZÁROS Csaba

1. KOVÁCS Nóra: *A hagyományos és a virtuális terepmunka módszertani kérdései a migráns integráció vizsgálatában: a kínai–magyar vegyesházasságok példája.*
2. MÓD László – SIMON András: *A terepmunka kihívásai a borglobalizáció világában.*
3. LOVAS KISS Antal: *Hol található a 21. századi néprajzi/ antropológiai kutatás terepe?*

Február 10.

IV. A hagyományos népi kultúra rögzítése és a terepmunka

Elnök: FÜLEMILE Ágnes

1. PALÁDI-KOVÁCS Attila: *A Magyar Néprajzi Atlasz kérdőíve, gyűjtési munkálatai és adatbázisa.*
2. PÁVAI István: *Népzenei terepkutatás az „Utolsó óra” után.*
3. VASS Erika: *A Szabadtéri Néprajzi Múzeum Erdély épületgyűjtéséhez végzett terepmunka tanulságai.*

V. A kutatói én

Elnök: VARGYAS Gábor

1. NAGY Zoltán: *Tényleg csak a barátság? A konfliktus és a terepmunka.*
2. BALI János: „Zárójelbe” kell-e, lehet-e tennie magát a kutatónak a terepen?

VI. A kutatók és a kutatottak a terepen

Elnök: BORSOS Balázs

1. FÜLEMILE Ágnes: *A „saját kultúrájában kutató etnográfus” erdélyi terepeken.*
2. SZELJAK György: *Indiánok, meszticek és az antropológus. Hatalmi helyzetek és kutatói döntések egy mexikói terepmunka során.*
3. BABAI Dániel: *Együtt gondolkodni (knowledge co-production) és tervezni a jövő érdekében – kutatástervezés helyi közösséggel.*
4. BALOGH Balázs: *„Appointment” és spontán terepszituáció – néprajzi terepmunka amerikai iparvárosok és bányatelepek magyar közösségeiben.*

VII. Vita, kerekasztal

Moderátor: MÉSZÁROS Csaba – VARGYAS Gábor

A KÖTET TANULMÁNYAINAK SZERZŐI

BALOGH BALÁZS, igazgató, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

BICZÓ GÁBOR, tanszékvezető egyetemi docens, DE Gyermeknevelési és Felnőttképzés Kar, Társadalomtudományi Tanszék

BORBÉLY SÁNDOR, tudományos segédmunkatárs, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

GRANASZTÓI PÉTER, főosztályvezető, Néprajzi Múzeum

KESZEG VILMOS, igazgató, BBTE Magyar Néprajz és Antropológiai Intézet, Hungarológiai Doktori Iskola

KOVÁCS NÓRA, tudományos munkatárs, MTA TK Kisebbségkutató Intézet

LOVAS KISS ANTAL, egyetemi docens, DE BTK Néprajz Tanszék

MÓD LÁSZLÓ, egyetemi adjunktus, SzTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

NAGY ZOLTÁN, tanszékvezető egyetemi tanár, PTE Néprajz-Kulturális Antropológiai Tanszék

PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, akadémikus/nyugalmazott kutatóprofesszor, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

SIMON ANDRÁS, tanszékvezető egyetemi docens, SzTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

SÁRKÁNY MIHÁLY, senior kutató, MTA BTK Néprajztudományi Intézet

SZELJAK GYÖRGY, muzeológus, Néprajzi Múzeum

VASS ERIKA, muzeológus, Szabadtéri Néprajzi Múzeum

A KUTATÓINTÉZET MUNKATÁRSAI ÁLTAL ÍRT VAGY
SZERKESZTETT, 2016-BAN MEGJELENT KÖNYVEK

