

LAJOS VERONIKA

## ÚJABB BOLYONGÁSOK EGY MOLDVAI CSÁNGÓ TEREPEN

### KONTEXTUSOK ÉS TUDÁSTARTALMAK AZ ANTROPOLÓGIAI MEGISMERÉS ÉS ÉRTELMEZÉS FOLYAMATÁBAN

„A részemről kezdeményezett kapcsolatfelvételt mögöttes és távoli célok nélküli egyszerű emberi érdeklődésnek tulajdonítja, s fogalma sincs arról, hogy neki most voltaképpen az »adatközlői« szerepkörbe kellene beilleszkednie.” (Tánczos 1996: 97)

Széles körben ismert, hogy a kutató szubjektív hangja, vagyis az a felismerés, hogy a terepmunkát végző személy szociokulturális és biológiai adottságai (társadalmi állás, rassz, biológiai és társadalmi nem, életkor stb.), személyisége, egyéni élettapasztalatai és tudományos alapállása alapvetően befolyásolják a tudományos megismerés és értelemadás folyamatát, a kritikai vagy retorikai fordulatnak köszönhetően nyert széles körben legitimitást a szociokulturális antropológiában. Az 1970-80-as évek az az időszak, amikor az antropológiai tudástermelés számos mítosza és toposza került a tudományos tekintet tárgykörébe, amikor tulajdonképpen az antropológia antropológizálása (Rabinow 1986: 241) ment végbe és az antropológiai tevékenység mint sajátos kulturális praxis és a valóságkonstrukció egy adott típusa értelmeződött újra (N. Kovács 1999: 489). A személyes hangvétel klasszikus formában az etnográfiai leírás hitelességének alapját jelentő klasszikus toposzban kapott helyet, avagy a terepre történő belépés elbeszélésében, ami az antropológus ott-létének bizonyítéka-ként szolgált. Ez a megérkezéstörténet az idegen kultúrába eljutás körülményeit („a távolság leküzdése, az utazás, az idegen tájak”), továbbá a kulturális és nyelvi idegenség ismerőssé válásának folyamatát, az idegenség megszelídítését mutatta be (N. Kovács 1999: 490, lásd még Vörös 2011: 24). Az antropológia tudománytörténetében kiemelt helyen szereplő monográfiák elején a jelenlét és a részvételt bizonyító személyes történetek célja az antropológus autoritásának megteremtése, aki pontosan az ott-létnek köszönhetően képes hitelesen,

objektíven és valóságűen tudósítani a terepen megtapasztalt és átélt eseményekről, történésekről.

A magyar nyelvű moldvai csángó kutatásban Tánczos Vilmos teremtette meg azt a műfajt (esszé) és reflexív, egyes szám első személyű nyelvhasználatot, amelyben a kutató szubjektív hangja, személyisége, korábbi tapasztalatai és világról alkotott elképzelése összeér a megismerés tárgyára, a moldvai csángó szociokulturális világokra vonatkozó tudományos megfigyelésekkel (lásd főként Tánczos 1996: 97–222). Ennek az úttörő munkának adózva a továbbiakban jómagam is egy személyesebb hangvételő, a kutatás tágran értelmezett folyamatára reflektáló szöveg megírására vállalkozom. Arra törekszem, hogy reflexív és önkritikus módon gondoljam át a 2006–2007-ben a moldvai Lujzikalagorban (Luizi-Călugăra, Bacău, Románia) végzett állomásosó terepmunkámat, illetve jelen keretekben elsősorban mindazokat a személyes tapasztalatokat, amelyek előtte és utána befolyásolták, befolyásolhatták a terephez kapcsolódó előfeltevéseimet, tudásomat és az értelmezés folyamatát. A továbbiakban tehát azzal foglalkozom, ahogy az antropológiai kutatás tárgya, az „idegen” a megértésaktusoknak köszönhetően ismerőssé lesz (vö. Biczó 2010: 63) – elsősorban a szövegek szintjén, az olvasás és az írás folyamatainak köszönhetően.

## PRE-TEREPMUNKA: SZEMÉLYES TAPASZTALATOK ÉS A „POLITIKAI ÉS KULTURÁLIS GYAKORLATOKKAL MEGÍRT” MOLDVAI CSÁNGÓ IMAGINÁRIUS TÁJKÉP

Az antropológia önreflexív fázisában (1970-80-as évek) a kutatók újragondolták a diszciplína klasszikus gyakorlatait, a megismerésre és megértésre (terepmunka), illetve az értelmezésre (etnográfiai szöveg) vonatkozó megállapításokat, megkérdőjelezték a bevett fogalmak és módszerek, illetve a tudományterület episztemológiai alapvetéseinek érvényességét. A kritikai/retorikai fordulat, amelynek egyik kulcsmozzanataként a *Writing Culture* című kötet 1986-os megjelenését szokták emlegetni, jelentősége tehát túlmutat a szövegeken: „a hatalom, az ellenállás, az intézményes megszorítások és az innováció kontextusát” is érinti (Clifford 1999: 495, lásd még N. Kovács 2007: 145). Az ismeretreprezentációra vonatkozó kérdések között szerepelt például az is, hogy mi a terep, hogyan keletkeznek a terepen az ismeretek, milyen viszonyban áll egymással a terepen megtörtént esemény, a tereptapasztalat és az antropológiai ismeret megfogalmazása, vagyis az etnográfiai leírás, az antropológiai szöveg. Továbbá az is, hogy mit lehet kezdeni antropológia hermeneutikai alapjainak rejtőz ellentmondással a reprezentáció során (ismeretreprezentációs válság: Biczó 2011), hogy a terepen szerzett ismerős belátások (a megértés émikus alakzatainak köszönhetően) egyrészt felszámolják az idegen idegenségét a sikeres megértésfolyamatokban és részben az annak eredményeként születő etnográfiai leírásokban (Biczó 2010: 63), másrészt azokat az írott szövegekben szükségszerűen ismeretlenné, idegenné alakítják át (a tudományos értelmezés etikusi kategóriái alapján).

Az antropológia antropológizálásának időszakában tehát megerősödtek a terepmunkát és az etnográfiai írást érintő kritikai felismerések, aminek többek között egyik

előzménye volt Malinowski személyes naplójának megjelenése 1967-ben (Malinowski 1967), a Mead-Freeman vita és a keveset emlegetett feminista kritika is.<sup>1</sup> Ma már kézenfekvőnek tekintjük azt, hogy a kulturális idegenség szöveges bemutatása nem transzparens, nem áttetsző és semleges gyakorlat, a tapasztalat nem közvetlen (Clifford 1999: 495.), és hogy az alkalmazott reprezentációs stratégiák sokkal inkább megteremtik, mintsem leírják a kutatás tárgyát. Az írás és az olvasás inherens és lényegi része mindannak, amit az antropológusok a terepen, azt követően, illetve azt megelőzően, a terepmunkára való felkészülés idején tesznek.<sup>2</sup> Vagyis ezek a tevékenységek jelentős szereppel bírnak abban, ahogyan a kutatók a terepet előzetesen jelentésekkel megírják, értelemmel telítik az írott szövegeket tanulmányozva.

Saját intenzív etnográfiai terepmunkámat, ahogy fentebb is említettem, 2006–2007-ben végeztem a Románia északkeleti részén élő moldvai csángók hagyományos déli központjának számító Bákókő közelében, Lujzikalagorban.<sup>3</sup> Ennek megkezdése előtt is többször jártam már moldvai csángó falvakban – legelőször 2002 nyarán egy civil szervezet keretében –, ahogy számos klasszikus és akkoriban újonnan megjelent munkát is olvastam az állomásozó terepmunkára történő felkészülés időszakában és azt megelőzően. Ebből következően, hasonlóan a moldvai csángók között kutatók jelentős részéhez, és miként az számos, klasszikus etnográfiai terepmunkát végző antropológus esetében történt, jómagam is egy „már meghódított, azaz különböző politikai és kulturális gyakorlatokkal »megírt« moldvai csángó kultúrában, egy »alaposan »előkészített« terepen” (N. Kovács 2012: 199) találtam magamat, amikor a kétezres évek első felében a moldvai magyar falvakba érkeztem.

A terepmunkának ebben az előzetes szakaszában, vagyis a *pre*-terepmunka időszakában fokozatosan ismertem fel a „különleges sajátként” érzékelt moldvai csángó világokra vonatkozó saját vakfoltjaimat (*homeblindness*), vagyis azokat az ontológiai előfeltevéseket, amelyek alapvetően határozzák meg a kisebbségi magyarok, köztük a moldvai csángók magyarországi kutatását is.

Az előzetesen megalkotott, mondhatni imaginárius tájként működő „terep” egyik fontos része volt az az előfeltevés, hogy a csángó kultúra természetesen magyar és archaikus vonásokkal tarkított, aminek következtében a magyarországi kutatók körében egész egyszerűen még ma sem merül fel érdemben, vagy csak igen kevésbé, a román nyelvtudás szükségességének ügye. Emellett a moldvai csángókra vonatkozó tudományos és társadalmi imaginációk is sok esetben túlzottan át vannak szöve a környező lakosságot jelentő románokról alkotott negatív képekkel, sztereotípiákkal. Meglehetősen nehéz volt függetleníteni magamat a román-magyar viszonyokra vonatkozó tanult értelmezésektől és attól a valamiféleképpen zsigerinek érzett képtől, hogy a románok általában rossz szándékú emberek és szisztematikusan, tudatosan elnyomják az erdélyi és moldvai magyarokat (nem tagadva ugyanakkor, hogy ilyen tapasztalatban is volt részem). Ennek a politikai és kulturális gyakorlatokkal előzetesen kimunkált, „megírt” moldvai csángóképnek a falain

1 A feminista antropológiához lásd pl. Bokor 2003, Magyar-Vincze 2006 vagy Lajos 2019.

2 James Clifford szerint „Az írás nem valami marginális vagy okkult dimenziója a terepmunkának, hanem központi jelentőségű mindabban, amit az antropológusok a terepen, és persze abban is, amit azt követően csinálnak” (Clifford 1999: 495).

3 A terepanyagok keletkezéséhez kapcsolódóan egy korábbi tanulmányomban részletesebben írtam a terepmunkát végző személy, vagyis jómagam és a beszélgetőtárs közötti interkulturális és intergenerációs dialógus természetéről – ezt lásd Lajos 2017). A személyes moldvai tereptapasztalatokat bemutató egyéb tanulmányok például: Iancu–Kovács 2015, Kinda 2015 és Peti 2015.

azonban lépésről-lépésre repedések keletkeztek: először akkor, amikor Moldova fővárosában, Jászvásárban (Iași) 2004-ben egy kutatói ösztöndíj keretében román kutatókkal, majd a helyi egyetemen tanuló nemzetközi diákokkal ismerkedtem meg. Nagyon izgalmas volt azzal szembesülni, hogy a külföldről érkező fiatal felnőttek a helyre, vagyis a Románia egészére vonatkozó sokrétű, komplex kulturális és történelmi – pl. az etnikai és nyelvi kisebbségekre, a vallási különbségekre, a többség és kisebbség viszonyára vonatkozó – ismeretekkel kevésbé rendelkezve, vagy legalábbis azokat nem a magyar–román sérelmi politikába ágyazottan szemlélve, tapasztalták meg, fedezték fel a várost és annak sokszínű világát az akkori „valójában”, kvázi a „maga jogán”.

Ezek a fiatalok azzal a céllal érkeztek Moldova fővárosába, akár féléves Erasmus ösztöndíjjal (2005), akár a háromhetes intenzív nyári nyelvkurzusra (2007), hogy külföldi tapasztalatokat szerezzenek és/vagy megtanulják a román nyelvet, hogy felfedezzék a helyi szokásokat és minél több mindent megismerjenek a román kultúrából – és persze, nem utolsó sorban, hogy jól érezzék magukat a külföldi tartózkodás idején. Mégis, a turista és utazó tekintetűhöz hasonló, bár azon több ponton is túlmutató kíváncsiság és őszinte érdeklődés az „idegen”, jelen esetben a román nyelv és kultúra iránt egy olyan perspektívát nyitott meg előttem, ami lehetővé tette a szembesülést azzal, hogy magyarországi magyar értelmiségieként, nőként és fiatal kutatóként milyen egyáltalán nem vagy kevésbé tudatosított előfeltevésekkel, elfogultságokkal és sztereotíp előítéletekkel rendelkezem a románokra (például a magyarokkal szemben mindig kihasználják helyzeti előnyüket, elmaradottak, erőszakosak) és ezzel együtt választott témámra, a moldvai csángókra vonatkozóan.

Felszabadító érzés volt mások „felfedező” tekintetén keresztül, a román–magyar kanonizált és előzetesen jelentésekkel teleírt viszonyokból egy-egy pillanatra vagy hosszabb időre is kilépve megtapasztalni a jászvásári mindennapokat, a helyi románokat, a moldvai csángókat, illetve a román nyelvet és kultúrát. Legyen szó a populáris kultúrához tartozó zenei világról, a tavaszt köszöntő március elsejei szokásról (martisor) vagy a többé-kevésbé tört románsággal megfogalmazott és szívélyesen viszonzott kérésekről helyi boltokban. A hosszú hónapok alatt például csupán egyetlen egyszer tapasztaltam meg nyíltan a nacionalista számonkérést („Romániában miért nem románul beszélsz?”), amikor hajnalban egy szórakozóhelyről hazaindulva nem a román nyelvet, hanem az angolt használtuk egymás között beszélgetéskor. Mindezek a személyes élettapasztalatok is hozzájárultak ahhoz, hogy esetemben már a *pre*-terepmunka időszakában megindult a moldvai csángó imaginárius tájkép átrendeződése, amit tovább árnyaltak a 2006-ban megkezdett állomásozó terepmunka első tapasztalatai is. A Lujzikalagorban megfigyelt és átélt események pedig egy olyan világot nyitottak meg előttem, amelyben a lehető legtermészetesebb módon történt a mindennapokban a magyar–román nyelvváltás, a magyar–román nyelvi és kulturális kódok, illetve regiszterek közötti mozgás, amennyiben olyan szereplő is megjelent a harminc-negyvenéves asszonyok között, aki nem tudott kellőképpen vagy egyáltalán a csángó nyelvjárásban beszélni.<sup>4</sup>

4 A kortárs szociolingvisztikai kutatásban a transzlingválás fogalma a két- vagy többnyelvűnek nevezett emberek beszédmódjára utal. Ez az értelmezés a nyelvet két ember között megvalósuló cselekvési módnak tekinti, ami szociokulturális kontextusba ágyazott, vagyis a beszélés, a kommunikáció mint cselekvés természete kontextus- és kultúrafüggő. Ez a megközelítés a különböző nyelvi repertoárokat egyetlen dinamikus komplexitásként értelmezi, ami a transzlingváló pedagógiai program segítségével sikeresen fejleszthető. A transzlingválás fogalmához forrásként lásd pl. részletesebben Heltai János és társai tiszavasvári romákhöz kapcsolódó kutatását (<https://translanguedu.hu/>).

Mindazonáltal jogosan vetődik fel a kérdés: vajon milyen keretben érdemes továbbra is kritikusan újragondolni egy olyan állomásozó terepmunkát, amit az ember több, mint tíz évvel ezelőtt végzett, és amit napjainkig meglehetősen rendszertelenül követtek további etnográfiai kutatások?

## EGY LEHETSÉGES ÉRTELMEZÉSI KERET: A POSZT-TEREPMUNKA (POST-FIELDWORK FIELDWORK) FOGALMA

Anthony P. Cohen, brit szociálandropológus közel 25 évvel ezelőtt (1992-ben) a hosszú idejű terepkutatásra vonatkozóan egy rendkívül izgalmas problémát vetett fel a *Post-fieldwork Fieldwork* című cikkében – amit talán a *Terepmunka utáni terepmunkaként* fordíthatnánk. A kérdés így hangzik: miként lehet úgy etnográfiát írni, hogy a szöveg megőrizze autoritását és a benne foglaltak, vagyis az értelmezések megfeleljenek az időközben történt változásoknak? (Cohen 1992: 339, lásd még Durst 2017: 92.) Azoknak a változásoknak, amelyek magában a terepen és a tudományterületen belül mentek végbe, valamint a szakember tudományos gondolkodásmódjában és a mindennapi tapasztalatában következtek be? Nem könnyű kérdés, amivel Cohen az etnográfiai tudástermelés természetére, elsősorban annak befejezetlenségére, folyamatos alakulására, átmeneti, ideiglenes és szubjektív jellegére irányítja a figyelmet.

Közismert, hogy a terepmunka az, ami megkülönbözteti az antropológiát más tudományterületektől és megalapozza az antropológus szakmai identitását (vö. Vörös 1999: 598). Az etnográfiai tudástermelés alapja a terepen szerzett tapasztalat, ami az antropológus jelentéstermelő, értelmező munkája révén nyeri el adott jelentését (értelmét). A tereptapasztalat, Cohen írása alapján, gyakorlatilag két részből áll: egyrészt a terepen végzett konkrét megfigyelésekből, a különböző interakciókból és azok lejegyzéséből, amit nevezhetnénk akár „megélt” tereptapasztalatnak is. Másrészt az antropológiai elemzés és írás fázisában a terepnapló bejegyzések mellett az azt kísérő emlékek, a kontextus képei, szagok, ízek, hangulatok is befolyásolják az etnográfiai leírást a tereptapasztalat részeként. Ezek tulajdonképpen a kutatónak azokat a saját emlékeit jelentik, amelyeket soha nem írt le, de mégis felidéződnek és társulnak a terepjegyzetek tartalmához az értelmezés és írás folyamatában, vagy éppen más megvilágításba helyezik egy ismert jelenség interpretációját az újabb megfigyelés tükrében. A saját emlékek, vagyis a fejbéli jegyzetek (*headnotes* vagy *headlines* – Cohen) ugyanakkor folyamatosan változnak a kutató személyes élményeinek és tapasztalatának gyarapodásával, intellektuális fejlődésével, a tudományterület alakulásával és az újabb megfigyelésekkel párhuzamosan (vö. Durst 2017: 91.) – immáron leválva a helyi beszélgetőpartnerektől és a terepen megfigyeltektől.

A terep megélése, olvasása és újraolvasása, a tereptapasztalatok értelmezése és elemzése tehát egy soha meg nem szűnő folyamat, amit akár olyan élmények és élettapasztalatok is alakítanak, alakíthatnak, amelyek nem kapcsolódnak közvetlenül a megfigyeltekhez, a terepnaplóban írtakhoz. Renato Rosaldo az etnográfust és a helyi

embereket is egyaránt pozicionált alanyoknak tekinti, olyan embereknek, akik egyszerre rendelkeznek a megfigyelt, illetve a saját világukra vonatkozó „belátás és vakság megkülönböztető keverékével” (Rosaldo 2003: 274). Az antropológusok észlelését például a nem, a kor, a vizsgált kultúrán való kívülállóság is befolyásolja, vagyis a strukturális helyzet, továbbá a saját élettapasztalat is meghatározza azt, hogy lehetőség nyílik-e a megfigyeltre vonatkozó „tisztánlátás bizonyos fajtáira” vagy sem (Rosaldo 2003: 274). Vagyis a különböző strukturális helyzetben lévő egyének adott eseményre vonatkozó perspektívája szükségszerűen eltérő – legyen szó a beszélgetőtársakról, vagy a kutatókról. Rosaldo az illogot fejdadászat és a düh közötti összefüggések kapcsán amellest érvel, hogy annak mélyreható megértését saját hasonló típusú vesztesége (először öcsce, majd felesége 1981-ben bekövetkezett halála), azaz személyes élettapasztalata tette lehetővé.

2008 őszén részt vettem egy Torinóban tartott moldvai csángó esküvőn, ahol a menyasszony luzikalagori származású, a vőlegény olasz volt. A Torinóban töltött néhány nap alatt szegezte nekem a következő kérdést az egyik családtag: miért töltöm az időmet munkával Magyarországon „azért a kis pénzért”, ahelyett, hogy külföldön, vagyis egy nyugat-európai országban vállalnék sokkal jövedelmezőbb munkát, ahogy azt rendszerint a helyi fiatalok és középkorúak is teszik. Akkori nagyjából 400-420 eurós magyar jövedelem egész egyszerűen neveltség és értetlenkedés tárgyát képezte. Ez a tapasztalat egybevágott a migrációt mint megélhetési stratégiát legitimáló korábbi megnyilatkozásokkal, amelyek egyben a vándorlás okozta problémák egy részére is felhívták a figyelmet – pl. *Ha kapódna itten munka s meg es fizetnék, hazajőnének a gyerekek!*, vagy *Nehezen kapódik ember* (ti. az egyes munkák elvégzéséhez), *mer mind elmentek Itáliába. Kalagorban a restesek, a részegesek s az öregek maradtak* (terepnapló bejegyzések, Luzikalagor, 2006–2007).

A migrációval összefüggő tereptapasztalatok egy másfajta aspektusból történő újrarendelésére ösztönzött az, amikor 2009 tavaszán egy szakirányú továbbképzés (DE, Agrártudományi Centrum, Professional Language Communication) zárásaként egy adott szociokulturális problémának a megoldásait tárgyaló projektet kellett terveznünk. A fentiekből következően kézenfekvőnek tűnt a moldvai csángó terepet választani a probléma földrajzi helyszínéül és a külföldi munkamigrációt és letelepedést a probléma tárgyköréneként. Ennek a munkának a keretében meg kellett tanulnom – némileg hasonlóan a projektalapú gondolkodáshoz – azonosítani és elemezni a fennálló helyzetet, a probléma kiváltó okait, részletezni a legfőbb problémákat, felvázolni az alternatív megoldási lehetőségeket majd kibontani a saját megoldási javaslataimat, végül leírni azok megvalósítási módját. Vagyis, gyakorlatilag egy cselekvéstervet, egy beavatkozási akciótervet – mintegy az alkalmazott antropológia egyik termékét –, készítettem a külföldi munkamigráció témakörében, konkrétan arra vonatkozóan, hogy a faluba visszatérő munkavállalókat (*return migrants*) miként lehet sikeresen és hosszú távon integrálni a helyi környezetbe, illetve különböző eszközökkel miként lehet az elvándoroltakat visszatérésre ösztönözni. Ez volt tehát az a személyes tapasztalat, amikor a „visszavándorlás elősegítésére kidolgozott cselekvésterv makro- és mikroszintű javaslatának” formájában végiggondoltam az „etnográfiai tudást is hasznosító gyakorlati lépéseket” (Lajos 2009: 106).<sup>5</sup> Egyben ez a munka volt az, ami elsőként változtatta meg jelentősen a terepen tapasztaltakhoz társított személyes emlékeimet, a csángókról történő gondolkodásmódról

5 Az alkalmazott antropológia és a moldvai csángók külföldi munkavállalása közötti összefüggésekről írt első tanulmányomat 2012-ben egy másik követte (Lajos 2012).

kialakított „fejbéli jegyzeteimet” és erőteljesen elmozdított az alkalmazott antropológia irányába.

A tereptapasztalatok állandó újraértelmezési folyamatát Cohen (1992) a terepmunka utáni terepmunka, a *poszt-terepmunka* fogalmával jelöli. A kortárs antropológiában a terepmunka az etnográfiai írás és értelmezés folyamata mellett egy másik oknál fogva is gyakorlatilag folyamatosan tart a terep elhagyását követően is: hiszen a kutató bármikor elérhető telefonon, e-mailben vagy a közösségi média oldalain és fordítva, ő is követheti a helyben történeteket az infokommunikációs eszközök segítségével (lásd ehhez Durst 2017). Például Lujzikalagor esetében a helyi állami, illetve az egyik magyar iskolának és a katolikus egyházközségnek is van saját Facebook-oldala, amivel nyomon követhetők a helyi események. Továbbá jómagam is több helyben élő, vagy onnan származó emberrel állok internetes vagy telefonos kapcsolatban a közösségi médiának és a korszerű mobiltelefonok elterjedtségének köszönhetően.

## SZEMÉLYES ÉLETTAPASZTALATOK ÉS A TEREPMUNKA-ÉRTELMEZÉSEK

Lujzikalagorban magyar tanítóként dolgoztam,<sup>6</sup> miközben állomásozó terepmunkát végeztem, amely idő alatt egy idős házaspár otthonában éltem. A tudatosan vállalt tanítói szerepnek, az ennek köszönhetően szerzett strukturális helyzetnek egyszerre voltak előnyei és hátrányai a kutatásra vonatkozóan: egyrészt többé-kevésbé értelmezhetővé tette a helyiek számára azt, hogy egy magyarországi, húszas éveinek második felében járó, hajadon fiatal lány miért él egyedül tartósan a településen – még ha néhányan jelenlétemet jelként is értelmezték egy nyíltan meg nem nevezett jeltárgyra vonatkozóan (pl. azt gondolhatták, hogy a magyar tanítás álcája alatt titkos ügynökként, kémként tevékenykedek – vö. pl. Tánzos 1996: 106 –, vagy akár azt is, hogy férjet keresek magamnak). Másrészt megosztónak is bizonyult, hiszen voltak olyanok, akik támogatták és olyanok is, akik értetlenkedéssel fogadták, vagy ellenezték a magyar nyelv iskolán kívüli oktatását.

A terepmunka során számos olyan élethelyzet adódott, amikor a tanítói pozíció kiégszült a lokális moldvai csángó társadalomban elfogadott egyéb strukturális helyzetekkel vagy alárendelődött azoknak. A helyi nők adott csoportjába sorolódtam például egy temetés és az azt követő halotti tor alkalmával, amikor a csángó nőkkel együtt kísérem a halottat utolsó útjára és az asszonyokkal ültem egy asztalhoz. Vagy, amikor életkoromból adódóan a házhoz érkező szomszédok, falusiak a helyi gyakorlatnak megfelelően először románul szóltak hozzám a szállásadók lányának nézve engem. Megesett olyan is, hogy életkoromnak, hajadon mivoltomnak és a helyi munkavállalásnak köszönhetően idősebb asszonyok kiszemeltek leendő menyüknék. A helyi hatalmi struktúrán belüli helyzetem azonban csak időlegesen vált eggyé a helyi nőkével, hajadonokéval és

6 A tanítást a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének 2001 és 2012 között működő oktatási programja tette lehetővé. Az oktatási program 2019 tavaszán ismét visszakерült a szervezet irányítása alá.

asszonyokéval. Idegenségem olyan mindennapi helyzetekben mutatkozott meg ismét hol erőteljesebben, hol kevésbé láthatóan, amikor nem a helyi szokásoknak – ilyen vagy olyan oknál fogva – megfelelően cselekedtem (kvázi a bohóc szerepébe kerültem és a helyiek talán ki is nevettek emiatt). Például bőszárú vászonnadrágban mentem tanítani, egy-kétszer melegítőben siettem el a falusi boltba, amikor vendéglátómnak azonnal szüksége volt onnan valamire (öltözködés), vagy egy ideig rendszeresen pénzt kölcsönöztem az egyik családnak a helyi legszegényebbek közül (amit ők tudvalevőleg nem adtak meg), akiket, ennek tudatában, a lokális társadalom tagjai rendszerint élelmisszerrel és ruhaneművel „segítettek meg” (társadalmi szolidaritás, gondoskodás a helyi szegényekről).

Az értelmezés természetéből adódóan szubjektív és átmeneti jellegű, ami egyaránt vonatkozik az terep lakosságára és magára a kutatóra is. Az etnográfiai értelmezés tehát időleges és állandó revízió tárgya, hiszen az emberek, a terepen élők és az antropológusok is, hajlamosak változtatni véleményüket adott esemény, történes, emberi kapcsolatok stb. jelentéstartalmára vonatkozóan a személyes tapasztalatok és élmények gyarapodásával (vö. Cohen 1992 és Rosaldo 2003). Ahogy az értelmezést, úgy az elbeszélést is eredendő szubjektivitás jellemzi, ami igaz minden társadalom- és humántudományi szövegre, például az etnográfia mellett a történeti művekre is (vö. Majtényi 2005: 164).

Esetemben a *poszt-terepmunka* időszaka egyaránt jelentette a szociokulturális antropológia kortárs elméleteinek és módszereinek (például a kritikai antropológia, a több színterű etnográfia, a digitális antropológia és a feminista kritika) mélyrehatóbb megismerését és a tudományos eredmények beemelését saját kutatómunkámba, illetve az antropológiai tudás alkalmazhatóságával összefüggő elméleti, gyakorlati és etikai problémák szisztematikus feltérképezését (Ehhez lásd pl. Lajos 2015, 2016a, 2017 és 2019). Továbbá a részvételt az alkalmazás témaköréhez kapcsolódó műhelyekben, továbbképzéseken (például egy részvételi akciókutatással foglalkozó képzésen vagy tapasztalati tanulás tréningen, továbbá akciókutatás workshopok és konferenciaszekciók szervezésében).

Mindezeknek köszönhetően kezdett el egyre jobban foglalkoztatni a helyiek bevonásának ügye a kutatás folyamatába (Lajos 2016b), vagy a kutató sokrétű felelősségének kérdése. A 20. század első felében, az antropológia intézményesülésének időszakában az antropológus felelőssége az volt, hogy leírja és bemutassa a szóbeliségben élő törzsi társadalmakat, megmentse és megőrizze kultúrájukat, mielőtt a modernizációs folyamatok felszámolják azokat. A 21. század második évtizedében vajon mi lehet a felelőssége az antropológusnak?

A magam részéről a felelősséget abban látom, hogy olyan módon készítek etnográfiai szöveget, amelyben nem csak az antropológus azon értelmezése jelenik meg, aminek alapja a kulturális jelenségeknek a „bennszülöttek nézőpontjából” történő értelmezése és a helyiek olvasatának, olvasatainak rekonstruálása. A cél tehát az antropológiai tudástermelés folyamatának kollektív és dialógusos természetének rehabilitációja, láthatóvá tétele, amelynek keretében a reprezentációban és a jelentéstulajdonítás folyamatában mutatkozó hatalmi különbségeket próbálom megváltoztatni. Ez azt jelenti, hogy nem „hangot kívánok adni” a lujzikalagori társadalom tagjainak, vagy helyettük beszélni, hiszen ez már önmagában azt feltételezné, mintha úgy tekintenék rájuk, mint akik nem képesek önmagukért beszélni. Sokkal inkább igyekszem lehetőséget biztosítani saját hangjuk hallatására, avagy „velük beszélek, nem róluk!”



A textuális reprezentáció – vagyis a 2011-ben megvédett doktori értekezésemben megfogalmazottak – újragondolásának folyamatába interjúkon keresztül vontam be a lujzikalagori származású Budapesten, illetve Magyarországon élő moldvai csángókat.<sup>7</sup> Nem kellene meglepődnünk azon, hogy részben hidegen hagyta őket a részvétel a tudományos reprezentációk megteremtésének folyamatában, részben pedig pozicionált alanyokként (vö. Rosaldo 2003) azoknak a területeknek a részletesebb felderítése és megértése érdekelte a beszélgetőpartnereket, amely éppen adott strukturális helyzetükből következően a legerőteljesebben foglalkoztatta őket a mindennapokban. Például a vegyes házasságban élő, féléves kislányával otthon tartózkodó fiatalasszonyt a vegyes házasság ügye, az eltérő szokások és értékrendek összehangolása, illetve a világ működésére vonatkozó tudás átörökítésének kérdése izgatta.

A szembenézés szakmai munkánk politikai következményével egyaránt jelenti a felelősségvállalást a mások világát megjelenítő tudományos reprezentációkért és a törekvést arra, hogy a beszélgetőpartnerek „kizsákmányolását” ellensúlyozandó a kutató valamilyen formában viszonzza a lokális társadalom részvételét alanyokként a vizsgálatban, a legkülönbébb formában történő hozzájárulásukat az etnográfiai tudás előállításában (spontán beszélgetések, interjúk, együtt töltött idő, szállás biztosítása stb.). Vagyis a szakember valamilyen formában a helyiek javára és hasznára fordítsa tudását. A kutató és a beszélgetőtárs közötti hatalmi különbségek kiegyenlítését szolgálhatja tehát az olyan jelentésvilágok megteremtése, amelyek alapja az együttműködés és a helyiek bevonása a jelentésalkotás folyamatába. Végül soron pedig célként fogalmazódhat meg a tudományos munka, a kutatás folyamatának demokratizálása<sup>8</sup> – ami különösen a rendkívül átpolitizált moldvai csángókutatás esetében lehet előremutató vállalkozás.

A kérdés már csupán az, hogy a helyiek között mutatkozik-e igény és készség az antropológussal közös gondolkodásra, a közös tudás előállítására és amennyiben igen, mit várnak el a kutatótól? A hátrányos helyzetű csoportok, például a romák elsősorban azt tartják a szakember felelőségének, azt várják el tőle, hogy ő bontsa le a róluk alkotott negatív ábrázolást, törje meg az ezzel összefüggő negatív diszkrimináció diskurzusának rendjét (Dürst 2017: 104) – vagyis pozitív előjellel beszélje el történetüket. Vajon a moldvai csángók a saját reprezentációjukra vonatkozóan mit tartanak a kutató felelőségének, feladatának? Talán azt, hogy pozitív képekkel erősítse meg a csoportot, például annak magyar nemzeti és nyelvi identitását? Vagy azt, hogy összegyűjtse, revitalizálja és „kitalálja” a népi kultúra azon elemeit, amelyek a helyi csángó identitás megerősítését szolgálhatják a helyi turizmus fejlesztésével összefüggésben? Esetleg azt, hogy a tudományos kutatás eszközkészletét a mindennapi életben pozicionáltságuktól függően felmerülő problémák megértéséhez, továbbá meg- illetve feloldásához használhassák (mint például a vegyes házasság fentebb említett esete)?

7 Ennek a választásnak az oka az, hogy a saját életvilágukra vonatkozó reprezentáció közös értelmezéséhez szükséges nyelvi kompetenciákkal elsősorban a Magyarországon huzamosabb ideje élő lujzikalagori származású csángók rendelkeznek, hiszen a faluban élők között nagyon ritka az, aki magyarul tudna olvasni, még ha beszél is a magyar helyi változatát.

8 A kutatáshoz való jog kérdéséhez lásd részletesebben Appadurai 2011.

## SZAKIRODALOM

- Appadurai, Arjun  
2011 A kutatáshoz való jog. *AnBlok* (2) 66–75.
- Biczó Gábor  
2010 Az 'idegen' társadalomfilozófiai jelentőségének vázlata az antropológiában. In: Feischmidt, Margit (szerk.): *Etnicitás. Különbségteremtő társadalom*. MTA Etnikai-nemzeti Kisebbségkutató Intézet, Gondolat, Budapest, 57–66.  
2011 Az ismeretrepresentációs válság és kutatás etikai háttere a kortárs antropológiai elméletben. *Meditor* (1) 83–96.
- Bokor Zsuzsa  
2003 A nőies nőktől a férfias férfiakig. Hogyan kutassunk (nemcsak) nőként (nemcsak) nőket? In: Szabó Á. Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok 2. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. (Kriza Könyvek, 19). Kriza János Néprajzi Társaság, Kolozsvár, 79–103.
- Clifford, James  
1999 Bevezetés: Részleges igazságok. *Helikon* 65. (4) 494–513.
- Cohen, Anthony P.  
1992 Post-Fieldwork Fieldwork. *Journal of Anthropological Research* 48. (4) 339–354.
- Durst Judit  
2017 „De ugye biztos nem lesz ebből baj?” Posztterepmunka, kooperatív etnográfia, avagy módszertani reflexiók az informális gazdaságot övező félelem csendjének megtöréséről. *Szociológiai Szemle* 27. (2) 88–111.
- Iancu Laura – Kovács Magdolna  
2015 Considering Insiders, Outsiders and In-between. Reflections on Fieldwork in Magyarfalu. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today*. University of Helsinki, Helsinki, 159–181.
- Kinda István  
2015 „Under Control.” Fieldwork among the Csángós. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today*. University of Helsinki, Helsinki, 199–215.
- Kovács Timea, N.  
1999 Kultúra – szöveg – reprezentáció: kulturális antropológia és irodalomtudomány. *Helikon* 65. (4) 479–493.  
2007 *Helyek, kultúrák, szövegek: a kulturális idegenség reprezentációjáról*. Csokonai Kiadó, Debrecen.  
2012 Dzsungelek, sivatagok, magas sarkú cipők: női nemzedékek egy „férfi” tudományba. In: Garami András – Mekis D. János – Németh Ákos (szerk.): *Nemzedéki narratívák a kultúratudományokban*. Kijárat Kiadó, Budapest, 199–210.
- Lajos Veronika  
2009 Etnográfiai kutatás és gyakorlati alkalmazás. Problémafelvetés a moldvai migráció kapcsán. *Ethnica* 11. 104–106.  
2012 Alkalmazott antropológia a moldvai csángóknál? Kísérlet elmélet és gyakorlat viszonyának újraértelmezésére. *Erdélyi Múzeum* 74. (4) 176–193.  
2015 Mozgásban a világ. A több szinterű etnográfia kérdése. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. Kriza János Néprajzi Társaság – Székely Nemzeti Múzeum – Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum, Kolozsvár, 163–172.  
2016a Internet és etnográfiai jelenkorkutatás: Tárgyi és módszertani kérdések, etikai természetű dilemmák. In: Bihari Nagy Éva – Keményfi Róbert – Kavecsánszki Máté – Marinka Melinda (szerk.): *Diptichon. Tanulmányok Bartha Elek tiszteletére*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 830–851.  
2016b Részvétel és együttműködés: Fogalmak, dilemmák és értelmezések. *Replika* 100. 23–40.  
2017 Hogy kerül a jelentés az etnográfiai szövegbe? Egy moldvai etnográfiai terepmunka kritikai újragondolása. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg*

Vilmos tiszteletére. Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság – BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet, Kolozsvár, 215–224.

2019 *Nők és nőképek a moldvai csángó kutatásban. A feminista kritika találkozása a tudományos praxissal.* Kézirat.

Magyari-Vincze Enikő

2006 *Feminista antropológia elvek és gyakorlatok között.* Desire, Kolozsvár.

Majtényi György

2005 Az „új kultúrtörténet”-ről. Nyelvi fordulat – kritikai fordulat – kulturális fordulat. *Aetas* 20. (3) 162–169.

Malinowski, Bronislaw

1967 *A Diary in the Strict Sense of the Term.* Stanford University Press, Stanford.

Peti Lehel

2015 Unwelcome Stranger in the Field. Fieldwork Experiences among the Moldavian Csángós. In: Kovács, Magdolna – Laihonen, Petteri – Snellman, Hanna (eds.): *Culture, Language and Globalization among the Moldavian Csángós Today.* University of Helsinki, Helsinki, 69–84.

Rabinow, Paul

1986 Representations Are Social Facts. Modernity and Post-Modernity in Anthropology. In: James Clifford – George Marcus (eds.): *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography.* University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London, 234–261.

Rosaldo, Renato

2003 (1989) A bánat és a fejedások örjögésének kapcsolata. In: Biczó Gábor (szerk.): *Antropológiai irányzatok a második világháború után.* Csokonai Kiadó, Debrecen, 252–278.

Tánczos Vilmos

1996 *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi Esszék.* KOM-PRESS – Korunk Baráti Társaság, Kolozsvár.

Vörös Miklós

1999 „Not fieldwork – J.” James Clifford és az antropológia termékeny illúziói. *Helikon* 65. (4) 591–599.

2011 Tabuk és tanulságok. Fordulópontok az antropológiai terepmunka történetében. *Café Bábel* 65. (3) 19–26.

## NOI DRUMETII ÎNTR-O LOCALITATE CEANGĂIASCĂ DIN MOLDOVA. CONTEXTE ȘI CONȚINUTURI ÎN PROCESUL DE CUNOAȘTERE ȘI INTERPRETARE ANTROPOLOGICĂ

În cercetarea ceangăilor din Moldova Vilmos Tánczos a fost cel care creat acel gen (eseu) și limbaj reflexiv, în care vocea subiectivă a cercetătorului, personalitatea și concepția sa asupra lumii se întâlnesc cu abordările științifice referitoare la subiectul cunoașterii, adică universurile socioculturale ceangăiești. Onorând această muncă de pionierat a omagiatului, autoarea își asumă un text cu un limbaj mai personal, reflectând asupra procesului de cercetare într-un context mai larg. Urmărește regândirea reflexivă și autocritică a cercetării pe teren efectuată în localitatea Luizi-Călugăra, județul Bacău, în anii 2006–2007, respectiv toate acele experiențe personale, care au influențat, au putut influența înainte (pre-muncă de teren) și după (post-muncă de teren) cercetare predispozițiile, cunoștințele și procesul interpretării legate de teren.

## RECENT WANDERINGS IN A MOLDAVIAN CSÁNGÓ FIELD. CONTEXTS AND INSIGHTS IN THE PROCESS OF ANTHROPOLOGICAL KNOWING AND INTERPRETATION

In the studies of Moldavian Csángós in Hungarian, it was Vilmos Tánczos who created the genre (essay) and the reflexive, first person narrative, in which the researcher's subjective voice, personality, experiences and world-view coincide with the scientific views on the subject, the sociocultural world of the Moldavian Csángós. By undertaking to write a paper of a more personal voice, while reflecting on the broader research process, the study commends his pioneering work. The author aims to revisit her stationary fieldwork of 2006–2007 in the Moldavian Luizi-Călugăra (Bacău, Romania) reflexively and self-critically, and in this context primarily review her personal experiences before and after the fieldwork (in the time of a pre- and post-fieldwork fieldwork) that did or might influence her field-related presumptions, knowledge and the processes of interpretation.

