

LAJOS VERONIKA

HOGY KERÜL A JELENTÉS AZ ETNOGRÁFIAI SZÖVEGBE? EGY MOLDAVI ETNOGRÁFIAI TEREPMUNKA KRITIKAI ÚJRAGONDOLÁSA

A kulturális antropológia tudományos érdeklődése az 1980-as években fordult az etnográfia lokalizációs stratégiáinak irányába, elméleti és módszertani vitákat generálva. Az 1990-es évekre határozott igény fogalmazódott meg a földrajzilag és kulturálisan adott helyhez kötött etnográfiai terepfogalom kritikai megközelítésére és új kutatási módszerek kialakítására.¹ Szintén ebben az időszakban került a kutató és kutatott közötti viszony az antropológia önmagát szemrevételező kritikájának középpontjába, aminek egyik hatása volt például a kollaboratív kutatás vagy együttműködő módszerek (*collaborative research*) megjelenése az 1990-es években. Ezek a két fél kapcsolatában kódolt hatalmi különbségek kiegyenlítésére törekedtek. Ekkor már teljesen világos volt, hogy a kulturális antropológia akadémiai gyakorlata se etikailag, se politikailag nem semleges természetű, továbbá, hogy a diszciplína olyan térben működik, ami nem mentes a morális vagy politikai képzetektől, illetve érdekektől.

Tanulmányom célja, hogy a 2006–2007-ben a moldvai Lujzikalagorban (Luizi-Călugăra, Bacău, Románia) végzett állomásozó terepmunkámat közel tíz évnyi távolságból újragondoljam.² Azt a folyamatot helyezem a kritikai szemrevételezés középpontjába, ahogyan a másságra vonatkozó szociokul-

- 1 A klasszikus terepmunka testet öltött gyakorlata normatív és semleges volt, a terepmunkás teste társadalmi nem és faj nélküli, szexuálisan inaktív szubjektumot takart. A terepmunkát végző személy nem fizikai aktusokon keresztül, hanem egy mélyebb, hermeneutikai természetű kontaktuson keresztül kapcsolódott az ottontól távoli terepen élőkhöz, viszonyukban a megértés kulcsát a nyelv megtanulása, az együtttlakás és a kulturális tudás elsajátítása jelentette (vö. Clifford 1997).
- 2 A kutatást az MTA-DE Néprajzi Kutatócsoport támogatta.

turális tapasztalatok (azok keletkezésekor és a szövegezés folyamatában egyaránt) jelentésekkel telítődnek. Először a terepanyagok keletkezésével foglalkozom, például az olyan, napjainkra klasszikussá vált kérdésekkel, mint, hogy ki vagy mi alakította, és hogyan ezt a folyamatot. Majd ezt követően az etnográfiai szöveg létrejöttének problémáját tárgyalom, például azt, hogy a textus kinek az interpretációja, illetve kinek a hangja és hogyan ölt, illetve ölthet benne testet.

HOGYAN JÖN LÉTRE A TEREPEEN A TUDÁS?

A terepanyagok keletkezésének kérdésén belül egyrészt a terepmunkát végző személy és a beszélgetőtárs közötti interkulturális és intergenerációs dialógus természetét vizsgálom meg közelebbről, másrészt a kutató és kutatott közötti viszony néhány etikai vonatkozását.

A Románia északkeleti részén élő moldvai csángók hagyományos déli központjának, Bákónak a közelében helyezkedik el az a moldvai csángó település, nevezetesen Lujzikalagor, ahol 2006 őszétől kezdve 10-12 hónapot töltöttem etnográfiai terepmunkával. Ez alatt a hosszú és intenzív tanulási időszak alatt egy fedél alatt éltem egy idősebb házaspárral, Klárával és férjével, Jánossal.³ A mindennapokban mindkettőjükkel több családi, gazdasági és egyházi eseményen is részt vettem, például házszentelésen, temetésen, disznóvágáson, vásárláson a bákói piacon, de együtt utaztunk Brassóba az asszony hűgához látogatóba és Torinóba is legkisebb lányának lakodalmára.

Az állomásozó terepmunkát, vagyis lujzikalagori tartózkodásomat a tudatosan vállalt magyar tanítói szerep tette lehetővé, aminek keretét a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének 2001 és 2012 között működő oktatási programja biztosította.⁴ Ez a pozíció 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. Másrészt megosztónak is bizonyult, hiszen voltak olyanok, akik támogatták és olyanok is, akik értetlenkedéssel fogadták, vagy ellenezték a magyar nyelv iskolán kívüli oktatását.⁵

Közismert, hogy az empirikus terepmunka természetéből következően a terepen a „saját” és az „idegen” kultúra viszonya sohasem statikus. A jelenleg bemutatott interkulturális és intergenerációs dialógusban az egyik szereplő a magyarországi születésű kutató volt, aki kezdetben románul jobban értő, de kevésbé beszélő fiatal nőként találkozott a moldvai loká-

3 A beköltözés Kláráékhoz teljesen véletlenszerűen alakult, mivel korábban többen is visszautasították azt, hogy szállást adjanak a Lujzikalagorba érkezett magyartanítóknak.

4 Moldvában a rendszerváltást követően 2000-ben kezdődött a rendszeres magyar nyelvoktatás a Moldvai Csángómagyarok Szövetségének (MCSMSZ) szervezésében. Ennek keretében indult 2006 őszén a magyartanítás Lujzikalagorban is. A moldvai csángó falvakban végzett magyar oktatásról lásd részletesebben a MCSMSZ oktatási programját: <http://www.csango.ro/index.php?page=oktatas; Hegyeli 2001 és Kosztándi szerk. 2010>.

5 Amennyiben a terep természetéhez illeszkedő szerepstratégiát választottam volna, az például az szülőket rendszeresen látogató fiatal felnőtt nő szerepét jelenthette volna, de ez esetben a lujzikalagori tartózkodásom elsősorban a nyári hónapokra és a nagyobb ünnepekre terjedhetett volna ki, hiszen ezek azok az időszakok, amikor a faluban maradtak gyerekei hazalátogatnak szülőfalujukba.

lis társadalommal.⁶ A másik szereplő egy lujzikalagori asszony volt, aki saját környezetében olyan személyként van jelen, akinek történeteiben, gondolkodásmódjában és attitűdjében megelevenedik a többes kulturális és nyelvi kötődésű moldvai csángó életvilág. A magyar tanító szerepének tudatos vállalása nagyban segítette a „belépést”⁷ az asszony és a lujzikalagori társadalom mindennapi életébe.

A több hónapig tartó jelenlét ideje alatt az asszony és a kutató rendszeresen újraalkoták saját szerepüket, viszonyuk és az egymáshoz társított vonások dinamikusan változtak. Mindezek természetesen befolyásolták a további beszélgetések tartalmát. A *moldvai csángó asszony* a szociokulturális és a generációs különbségekből adódóan célzottan is igyekezett tanítani a kutatót „saját maga életéről”, a lokális életvilágról. A kulturális tudás és a helyben használt magyar és román nyelvváltozatok átadása kezdettől párhuzamosan történt. Az asszony a mindennapi helyzetekben következetesen gondot fordított például a magyar tanító román nyelvismeretének bővítésére. Ez az asszony részéről egy tudatosan és önként vállalt szerep volt. A kutató például egy novemberi napon akkor lépett be a télen konyhának használt helyiségbe, amikor az asszony és férje az ebédet fogyasztotta a konyhaasztalnál. Amint belépett, a kutató románul kívánt jó étvágyat (*Poftă bună!*) az asztal mellett ülőknek. A kalagori házaspár először románul válaszolt (*Mulțumim!*), majd utána mindketten hozzátették magyarul, köszönjük! Ezt követően az asszony büszkén mesélte férjének, miközben jelentőségelteljesen a kutatóra pillantott, „Tanítom rományul!” (tereptapló, 2006. november 14.)

Két hónappal később (2007 januárjában) elhunyt az asszony egyik nászaszonya és a temetésre hazautazott lánya és veje Torinóból. A háromnapos halottvirrasztás egyik napján a kutató is elkísérte az asszonyt és férjét a halottas házhoz, ahol az asszony már nemcsak azzal dicsekedett lányának és vejének, hogy „Tanyítom én [a kutatót] románul!”, hanem a tanulási folyamat eredményességét is hangsúlyozta: „Mán jobban ért, mint mikor idejött!” (tereptapló, 2007. január 21.) A másnap rendezett temetést halotti tor (*prázsnjik*) követte, amit a polgármesteri hivatal melletti közösségi házban (*căminban*) tartottak. Az asszony a toron kifejezetten figyelt arra, hogy a kutatónak elmondja, mikor mi következik, hogyan kell viselkedni, mit kell mondani, például akkor, amikor az ember iszik a pálinkával, majd borral teli poharából (*Isten bocsássa meg a bűneit/vétkeit!*), és azt milyen válasz követi (*Isten hallgassa meg!*). Az interkulturális érintkezésben az asszony egyaránt fontosnak tartotta a használt nyelvváltozatok (a magyar helyi változata és a román) és a lokális életvilágra vonatkozó szociokulturális tudáskészlet átadását, ami nagyban támogatta a kutatónak a helyi viszonyok megismerésére irányuló célkitűzését.

A felek közötti növekvő bizalomnak és a gyarapodó közös ismereteknek köszönhetően a leíró, beszámoló szerű és mesélő típusú történeteket egyre többször egészítették ki az értelmező, magyarázó és elemző elbeszélések. Az asszonnal folytatott beszélgetésekben fokozatosan egyre jelentősebb szerepet kaptak az élményeket felelevenítő, tanulságos történetek és a családi viszonyokat értelmező elbeszélések, miközben az asszony „tanítási gyakorlata” segítette az eligazodást a helyi kultúrában.

Nyilvánvaló, hogy a kutató és a kutatót közötti napi kapcsolat jelentősen csökkenti a két világ közötti kulturális távolságot, ami azonban sohasem szűnik meg létezni. Mi sem példázza ezt jobban, mint azok a helyzetek, amikor a kutató „félreolvasta” a lujzikalagori kulturális kódokat. Ezt az asszony színes történetekben, nagy kacagások közepette elbeszélte a rokonoknak, a szomszédoknak és időnként magának a kutatónak is, majd később

6 A saját moldvai tereptapasztalatokat bemutató egyéb tanulmányok: Iancu–Kovács 2015, Kinda 2015 és Peti 2015.

7 A belépés toposza ismert a kulturális antropológiában, ám jelen esetben ezt nem tárgyalom részletesen.

reflektált a beszélgetőpartnerek közötti „félrefordítások” változására (csökkent azok száma, átalakult tartalma).

Ugyanakkor az asszony, a viszony dinamikusságának és a nyelvi korlátok fokozatos leépülésének köszönhetően – ő tanította a kutatót a román és a magyar nyelv helyi változatra és egyúttal elsajátította egyes szavak sztenderd magyar változatát –, a kutatót kérdezőként és hallgatóként is egyre közelebb helyezte saját társadalma határához. Ez a helyzet akkor okozott nehézséget, amikor az asszony mindinkább kezdte azt feltételezni, hogy a kutatónak a moldvai csángó kultúrára vonatkozó háttérismerete, korábban szerzett romániai tapasztalatának és az elbeszélteknek köszönhetően, közelít saját tudásához.

Az esetek többségében a kölcsönös megértés érdekében az asszony tudatosan választotta a magyar nyelvet és annak lokális változatát, a helyi csángó dialektust. A történetek ugyan a lokális hagyomány szerint elbeszélhető tartalmat közvetítették, de az a két fél viszonyának függvényében változott. A másik „nyelvére” „fordítás” bizonytalansága a később időnként csak románul mondott vagy románul is megerősített mondatrészekben érhető tetten. Az elbeszélhetőség és a megértés, az azonos jelentés kialakításának nyilvánvaló nehézségét rendszerint a következő kérdés vagy kiegészítés jelezte: „Hogy fejezzem ki neked, hogy te azt megérted?”, vagy „mondom románul, hogy jobban megérted?”.

Az etnográfiai beszélgetések rendszerint olyan interkulturális dialógusok, amelyekben a beszélgetőtársak egyszerre szerzők és olvasók, amelyekben a szövegalkotás és „fordítás” párhuzamos gyakorlat (Fabian 2005: 26). „A szó a beszélő és a beszélgetőtárs közötti közös terület”, közvetítő eszköz, mások és önmagunk megértésének, illetve megértetésének lehetősége (vö. Menyhért 2002: 209). Ugyanakkor a szavakhoz társított jelentésvilágok, a történetbeli összefüggések és az elbeszélésnek tulajdonított értelem annak függvényében, hogy kik vesznek részt a beszélgetésben, nagyon eltérő lehet. Laura Bohannan (1922–2002) amerikai kulturális antropológusnak *Shakespeare a bozótban* (1961) címmel megjelent tanulmánya egy olyan (fiktív vagy valóban megtörtént) esetről számol be, amelyben a kutató egy terepmunkája során a nyugat-afrikai tiveknek meséli el Shakespeare *Hamletjét*, akik természetesen a lokális életvilágban bevett jelentések alapján értelmezik (újra, illetve át) a történetet. A tanulmány végén a nagy tudású öregember azt tanácsolja a kutatónőnek, hogy mások is meséljen történeteket a hazájából. Majd így folytatja: „Mi, akik idősek vagyunk, majd rávezetünk téged az igaz jelentésükre. Így amikor visszatérsz majd a saját földedre, az idősek látni fogják, hogy nem csak a bozótban üldögéltél itt, hanem olyan emberek között, akik tudnak dolgokat és bölcsességet tanítottak neked” (magyar fordítás Bohannan 2005: 55). Bohannan írása rendkívül szemléletesen világít rá a kultúrák közötti távolságra és a jelentéstulajdonítás tartalma közötti szociokulturális különbségekre. Ennek fényében tehát érdemes azt szem előtt tartani, hogy a lujzikalagori moldvai csángó és a magyarországi magyar „olvasó-szerző”, vagyis az asszony és a kutató nem feltétlenül azonos jelentésvilágot tulajdonítanak ugyanannak a történetnek, eseménynek, szövegösszefüggésnek – utóbbi bármennyire is törekszik erre.

A beszélgetőtársak közötti viszony természetének tárgyalását követően rátérek az etikai vonatkozásokra. Annak függvényében, hogy a modern vagy a posztmodern tudományfelfogás gyakorlatát követjük, meglehetősen eltérő lehet annak a szerepnek az értelmezése, hogy a kutató hónapokon keresztül magyar tanítóként volt jelen Lujzikalagorban. A modern tudományfelfogás esetében a tudományos munka objektív tevékenységként tételeződik, így tehát az egyéb típusú részvétel a helyi társadalom életében negatív jelentéstartalommal „beavatkozásnak”, tudománytalan attitűdnek minősül. A korábbi gyakorlatokat kritikusan szemlélő posztmodern felfogás megkérdőjelezi a tudományos munka objektivitását és az egyetlen igazság eszméjét, továbbá a kutatást egyáltalán nem tekinti etikai dilemmáktól független,

beavatkozás és ideológiamentes vállalkozásnak. Ennek köszönhető az a szinte közhelyszerű megállapítás, hogy minden kutatás valamilyen szintű „beavatkozás” és valamilyen mértékben átalakítja a lokális társadalom életét, ami különösen érvényes a magyar közéletben politikai tettek minősülő és meglehetősen átpolitizált csángókutatás esetében.⁸

Daphne Patai (1987) feminista oral historikus már az 1980-as évek végén rávilágított arra, hogy tulajdonképpen minden társadalomtudományi interjúszituáció természeténél fogva magában rejtí a beszélgetőtársak kizsákmányolásának lehetőségét (Patai 1987: 5–27). Ez pedig nem más, mint a posztmodern gondolkodáshoz köthető etikai dilemmák egyike. A kutatónak vajon van-e joga belemélyedni valaki másnak az életébe és azt nyilvánosan megosztani úgy, hogy az elbeszélő életének történeteieért cserébe a kutató nem szolgál semmi használhatóval?

A magyar tanítói szerep tudatos vállalása egyrészt a felek között kiegyenlítettebb erőviszonyt hozott létre éppen azért, mert a kutató a helyiekhez képest napi szinten sokkal kevésbé volt jártas a lokális életkörülményekben. Másrészt ez arra is lehetőséget teremtett, hogy a kutató és a beszélgetőtársak közötti viszonyrendszerben előbbi a személyes történetek, autobiografikus narratívumok és a lokális tudás megosztásáért cserébe maga is hosszú távon hozzájáruljon valamivel a helyi társadalom életéhez. Jelen esetben ez konkrétan a magyar iskolába járó kisiskolás gyerekek kulturális tudásának és magyar nyelvismeretének tudatosítását és bővítését jelentette, új perspektívát nyitva a világra való rácsodálkozásnak.⁹

A kritikai szembenézés társadalomtudományi gyakorlata mutatott rá arra is, hogy a kutató és a kutatott közötti viszony problematizálásának etikai vonatkozásai vannak. A modern szemlélet a moldvai csángókat elsősorban elnyomott, a történelem folyamán elhallgattatott, kisebbségi léthelyzetben élő társadalomnak tekinti. Esetünkben ennek megkérdőjelezését két dolog indokolja. Egyrészt az, hogy ez a fajta valóságtapasztalat szinte egyáltalán nem alkotja részét a lujzikalagori asszony önazonosságának. Másrészt az, hogy az eleve feltételezett valóság magában rejtí egy hierarchikus viszony kialakulásának veszélyét a „néma” kutatott, jelen esetben a csángó asszony és a „felvilágosult”, illetve „hanggal bíró” kutató között. Ennek következtében észrevétlenül is kialakulhat az a helyzet, amelyben a „kutató beszél a szótlan kutatotról” és annak szociokulturális életvilágáról (vö. Barát 1999: 163) – függetlenül attól, hogyan szerveződik a lujzikalagori asszony saját valósága és azt ő maga hogyan értelmezi.

A következőkben rátérek a részben már érintett második témakör tárgyalására, vagyis az etnográfiai szöveg létrehozásának, a textualizációnak a problémájára.

A TEXTUALIZÁCIÓ KÉRDÉSE

Az 1980-as évek elejére a kulturális antropológiában a figyelem a Clifford Geertz nevéhez kötődő „kultúra mint szöveg” elképzeléstől egyre inkább az etnográfiai írás folyamata, a szövegezés irányába fordult. Ennek kulcsmozzanataként szokták emlegetni a George E.

8 Ahogyan Tánccos Vilmos írja egy ezredfordulón megjelent tanulmányában: „A csángóügyben minden átpolitizálódik” (Tánccos 2001).

9 Természetesen nem szabad elfelejtenni a MCSMSZ oktatási programja keretében nyert anyagi és materiális jellegű juttatásokról sem, mint például karácsonykor a cipős dobozban érkező ajándékok vagy nyaranta a költségtérítés mentes táboroztatás.

Marcus és James Clifford szerkesztette *Writing Culture* című kötet megjelenését 1986-ban. A diszciplína tudományos gyakorlatát, mind a terepmunkát, mind az etnográfiai írást, érintő kritika és önreflexió rávilágított arra, hogy a másik textuális reprezentációja nem transzparens és semleges gyakorlat, az alkalmazott reprezentációs stratégiák sokkal inkább megteremtik, mintsem leírják a kutatás tárgyát. Az etnográfiai írás tehát maga is politikai és poétikai aktus.

A 2006–2007-ben végzett moldvai terepmunkám kutatási anyagát a 2011-ben megvédett doktori értekezésemben dolgoztam fel.¹⁰ Ennek témája az etnográfiai kutatások egyik központi kérdése, a modernizálódó paraszttársadalom, a hagyományos és modern értékrendek viszonya, a kulturális alkalmazkodás mikéntje volt. A kutatás során az émikus ismeretparadigmát követtem, vagyis a résztvevő megfigyelés módszerével közvetlenül szereztem tapasztalatot a vizsgálat tárgyáról a terepen, esetünkben magyar tanítóként a moldvai Lujzikalagorban. A megismerés célja a helyi életvilág és kulturális logika működésének, a sajáttól eltérő viselkedésmódnak a megértése volt a lokális társadalomban bevett jelentések és kategóriák alapján, vagyis annak a megértésgyakorlatnak a feltárása, ahogyan maguk a moldvai csángók értelmezik az őket körülvevő szociokulturális életvilágot. Ebben a kutatói gyakorlatban tehát a tudományos perspektíva a helyiek „szemével” igyekszik látni és láttatni, de mindezt úgy, hogy az elkészült etnográfiában – mint szövegben – a lokális jelentéseket átülteti a tudományos nyelvezetre.

A korábban felfeztetett posztmodern antropológiai kritika az etnográfiai szövegek létrehozásának problémája mellett szemrevételezte a diszciplína ismeretelméleti alapvetésében megfigyelhető ideologikus előfeltevéseket és a klasszikus terepmunka módszertanát is. Ehhez az időszakhoz köthető tehát a kutató és kutatott viszonyának átalakulása is, aminek egyik hatása volt a kollaboratív kutatás (*collaborative research*) vagy együttműködő, részvételi módszerek elterjedése az 1990-es években. A törekvés a lokális társadalom tagjaival való együttműködésre nem újkeletű gyakorlat a kulturális antropológiában, gyökerei a 19. század végéhez, az amerikai antropológia atyjának tekintett Franz Boashoz vezethetők vissza (Rappaport 2008: 2). Ezzel párhuzamosan nem beszélhetünk arról, hogy az együttműködés alkalmazása kizárólag az észak-amerikai antropológiai hagyomány része volna, hiszen az például nélkülözhetetlen eleme a társadalmi mozgalmakkal és civil szervezetekkel dolgozó latin-amerikai antropológusok gyakorlatának.

A klasszikus etnográfiai gyakorlatok esetében is beszélhetünk tehát együttműködésről és a módszer, vagyis a résztvevő megfigyelés okán részvételről, de az ezredfordulótól a lokális társadalom tagjainak részvétele az egész kutatási folyamatban válik hangsúlyossá, ahogyan az együttműködés a kutató–kutatottak közötti viszonyban (vö. Nagy 2015: 50–52). Megváltozik a helyi társadalom tagjainak megnevezése is, akiket már nem adatközlőnek (*informant*), vagy beszélgetőpartnernek (*interlocutor*) tekintenek, hanem a kutatás egészében a tudástermelés és az értelmezés folyamatában aktívan résztvevő konzultánsnak (*consultant*), együttműködőnek (*collaborator*) vagy résztvevőnek (*participant*). A helyiek kikerülnek a rendszerint passzivitással jellemzett kutatás alanya, a megismerés tárgya szerepből és a kutatóval dialektikus viszonyban kapnak helyet saját életviláguk értelmezésében, illetve a lokális társadalmi gyakorlatok jelentésvilágának megteremtésében is. Ez megváltoztatja a kutató–kutatott hagyományos kapcsolatában tapasztalható egyenlőtlen hatalmi helyzetet és politikai erőviszonyokat is, a klasszikus kutatási modellben a kutatóé a hatalom és a felelősség is, míg a kutatás „alanya” (*subject*) relatív vagy abszolút értelemben hatalom nélküli, passzív szereplő (Fluehr-Lobban 2008: 180). Ennek az átalakulásnak a következtében

10 Elérhető az interneten: <https://dea.lib.unideb.hu/dea/bitstream/handle/2437/103477/Lajos%20Veronika%20ertekezes%20elektronikus-t.pdf?sequence=5>

a részvételi módszerekkel dolgozó akadémiai vagy alkalmazott társadalomtudományi projektekben a helyiek az irányítást is a kezükben tartó szereplőkké vál(hat)nak (van Willigen–Kedia 2005: 349). A lokális társadalom kutatásába bevont helyi szereplők megnevezésében történt váltás – az adatközlőktől (*informant*) a résztvevőig (*participant*) és a társ- vagy tapasztalati kutatókig (*co-researcher*) – nemcsak a gyakorlat megváltozására utal, hanem ideológiai természetű, egyszerre morális és politikai (Fluehr-Lobban 2008: 180).

Az antropológia posztmodern kritikai gyakorlata tehát rámutat a kutató és kutatott viszonyában kódolt hatalmi különbségekre, többek között a jelentéstulajdonítás folyamatában is, és az egyenlőtlen politikai erőviszonyokra. A szemiotika egyik jelentős elméletalkotója, Roland Barthes *A kép retorikája* c. művének kulcskérdése a következő: „Hogyan kerül bele a képbe a jelentés?” (Barthes 1990: 32) Vagyis, írja Jane Stokes *A kommunikáció- és kultúrákutatók gyakorlata* című munkájában, „hogyan éri el egy kép készítője, hogy műve jelentsen valamit, illetve mi, befogadók, hogyan jutunk hozzá a jelentéshez. Az persze már korántsem biztos, hogy a befogadó azt »veszi ki«, amit az alkotó »beletett.« (Stokes 2011) Az etnográfiai kutatás gyakorlatában mutatkozó hatalmi különbségek és egyenlőtlen politikai viszonyok fel-, illetve elismerését követően, valamint Barthes iménti kérdését az etnográfiai szövegre fordítva felvethetjük a következőket: Mit akar a kutató megírni a modernizálódó moldvai csángó paraszttársadalomról és a leírtakból mások mit olvasnak ki? Hogyan kerül a jelentés az etnográfiai textusba? Miért csak a kutatónak a terepmunka anyagokból alkotott jelentésvilága jelenik meg? Van-e jelentősége annak, hogy a helyiek mit olvasnak ki az etnográfiai szövegből? Miért nem járulhatnak hozzá a jelentéshez a helyiek is? Hogyan tudnának hozzájárulni?

Összefoglalóan: Vajon hogyan lehet egy már befejezett kutatás és egy létrehozott antropológiai szöveg esetében a másik, konkrétan a modernizálódó moldvai csángó társadalom textuális reprezentációjában mutatkozó hatalmi különbségeket újraírni és a helyieket is bevonni a jelentéstulajdonításba és az etnográfia megírásának folyamatába?

A kortárs antropológiai reprezentációkban nem ismeretlen a többszólamúság gyakorlata, ahogyan az sem, hogy a kutató és egy vizsgált személyiség hangja egymást váltja az antropológiai elemzés során. Ennek egyik korai változata, egyben az antropológiai portré egyik jelentős példája, a Marjorie Shostak (1945–1996) amerikai antropológus írta könyv, aminek címe *Nisa – Egy Ikung nő élete és szavai* (1981). Nisa a Kalahári-sivatag peremvidékén hordaközösségben élő Ikung társadalom női képviselője, akinek az életét egyszerre ismerhetjük meg Nisa saját, szó szerint közölt elbeszélésében és az életrajzi bemutató antropológiai elemzések révén.

Jómagam mellett döntöttem, hogy a tudományos munka kritikai újraértelmezésének egyik fázisaként bevonom a luzikalagori társadalom Budapesten, illetve Magyarországon élő tagjait a róluk készített textuális reprezentáció újragondolásának folyamatába. Azaz a kalagoriaknak a szövegezésben történő részvételre oly módon biztosítok lehetőséget, hogy interjú formájában kommentárokat, véleményeket, észrevételeket kérek tőlük a doktori értekezésben megfogalmazott legfontosabb megállapításokra vonatkozóan. Ezt a lépést két dolog indokolta: egyrészt egy már befejezett terepkutatásról van szó, így nem áll módomban kezdetől fogva erőteljesebben építeni a részvételi és együttműködési gyakorlatokra, pl. bevonja a helyi társadalom tagjait a kutatási kérdések megfogalmazásába. Másrészt fennállnak nyelvi korlátok is, vagyis az elkészített antropológiai szöveg magyar nyelvű, így gyakorlatilag a helyiek azt nem értik, hiszen a magyar nyelv helyi dialektusát beszélik ugyan, de magyarul olvasni néhány emberen kívül a falu lakossága nem tud. Továbbá, maga az értekezés szaknyelven készült, ami sok esetben távolabb helyezkedik el a köznyelvi jelentésektől.

Mindezeket tehát figyelembe kellett vennem, amikor úgy határoztam, átgondolva szakmai munkám politikai következményeit, hogy 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 tekintnék rájuk, mint akik nem képesek önmagukért beszélni. Sokkal inkább igyekszem lehetőséget biztosítani saját hangjuk hallatására, avagy „velük beszélek, nem róluk!” Természetesen mindezt a vállalkozás sajátos korlátainak tudatában teszem, például ilyen korlát az, hogy csupán olyan lujzikalagori csángókat tudok bevonni a kommentárok készítésébe, olyanok részvételére tudok építeni, akik maguk már hosszú évek, évtizedek óta Magyarországon és nem a helyi társadalomban élnek és a beszéd mellett olvasni is képesek magyarul, otthonosan mozognak a magyar köznyelvben.

Mindezek után felvetődik a kérdés: vajon mi értelme van ennek a vállalkozásnak? Mi lehet a jelentősége annak, ha a helyiek is alakítják azt a képet, azokat a reprezentációkat, amelyeket a szakemberek róluk előállítanak? Azt gondolom, hogy a 21. század elején szakmai munkánk politikai következményeinek átgondolását nem lehet megkerülni, ahogy azt sem, hogy a kutató vállalja a felelősséget azokért a reprezentációkért, amelyekkel másokat megjelenít. Amennyiben az etnográfiai szövegbe azok a jelentések is bekerülnek, amelyeket az elemzett életvilág szereplői közvetlenül, vagyis az antropológus elemző munkájával összefüggésben, vele együttműködésben tulajdonítanak saját szociokulturális környezetüknek, az hozzájárul a kutató és a beszélgetőtárs közötti hatalmi különbségek kiegyenlítéséhez. Továbbá az olyan jelentésvilágok megteremtéséhez, amelyek alapja az együttműködés és a helyiek bevonása a jelentésalkotás folyamatába, célja pedig végső soron a tudományos munka, a kutatás demokratizálása. Különösen egy olyan terület esetében bírhat ez jelentőséggel, amely oly annyira átpolitizált, mint a moldvai csángókutatás.

SZAKIRODALOM

Barát Erzsébet

1999 A nők érdekében folytatott kutatás és korlátai. *Replika*. (37) 163–168.

Barthes, Roland

1990 A kép retorikája. *Filmkultúra* 26. (5) 64–72.

Bohannon, Laura

2005 Shakespeare a bozótban. *Anthropolis* 2. (1–2) 48–55.

Cilfford, James

1997 Spatial Practices: Fieldwork, Travel, and the Disciplining of Anthropology. In: Gupta, Akhil – Ferguson, James (eds.): *Anthropological Locations. Boundaries and Grounds of a Field Science*. University of California Press, Berkeley, 185–222.

Clifford, James – Marcus, George (eds.)

1986 *Writing Culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. University of California Press, Berkeley.

Fabian, Johannes

2005 Ébren tartott figyelem. Etnográfia és olvasás. *Anthropolis* 2. (1–2) 20–34. (Angol eredeti: 2001 Keep Listening: Ethnography and Reading. In: Uő (ed.): *Anthropology with an Attitude. Critical Essays*. Stanford University Press, Stanford, California, 53–69.)

Fluehr-Lobban, Carolyn

2008 Collaborative Anthropology as Twenty-first-Century Ethical Anthropology. *Collaborative Anthropologies* 1. 175–182.

- Hegyeli Attila
2001 A moldvai csángók magyar nyelvi oktatásának szükségességéről. *Regio*. (4) 181–194.
- 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*. 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*. Helsinki, 199–215.
- Kosztándi Tímea (szerk.)
2010 *Tíz év Moldvában. Csángó Oktatási Program 2000–2010*. Zelegor Kiadó, Csíkszereda.
- Menyhért Anna
2002 Dialógus, ideológia, perszonifikáció. Bahtyin/Volosinov és Paul de Man. In: *Uő: Egy olvasó alibije. Tanulmányok és kritikák*. Kijárat Kiadó, Budapest, 179–277.
- Nagy Károly Zsolt
2015 Ösvény a dzsungelben. *Replika*. (90–91) 39–56.
- Patai, Daphne
1987 Ethical Problems of Personal Narratives, or Who Should Eat the Last Piece of Cake? *International Journal of Oral History* 8. 5–27.
- 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*. Helsinki, 69–84.
- Rappaport, Joanne
2008 Beyond Participant Observation. Collaborative Ethnography as Theoretical Innovation. *Collaborative Anthropologies* 1. 1–31.
- Shostak, Marjorie
1981 *Nisa – The Life and Words of a Kung Woman*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Stokes, Jane
2011 *A kommunikáció- és kultúrákutatók gyakorlata*. Gondolat–PTE, Budapest–Pécs. Elérhetőség: http://www.commonline.hu/sites/default/files/COMMONLINE_DOCS/TAMOP_Kiadvanyok/Stokes%20-%20A%20kommunikacio-%20es%20kulturakutatas%20gyakorlata/Stokes.html
- Tánczos Vilmos
2001 Szappan a kredenc sarkán, avagy a csángókérdés tudománya és politikája. *Kisebbségkutatás* X. (1) 53–62. Elérhetőség: http://www.hhrf.org/kisebbségkutatás/kk_2001_01/cikk.php?id=401 (2012. május 6.)
- van Willigen, John – Kedia, Satish
2005 Emerging Trends in Applied Anthropology. In: *Uők (eds.): Applied Anthropology. Domains of Application*. Praeger, Westport, Connecticut–London, 341–352.

CUM APARE SEMNIFICAȚIA ÎN TEXTUL ETNOGRAFIC? O RECONSIDERARE CRITICĂ A UNEI CERCETĂRI PE TEREN DIN MOLDOVA

Scopul studiului este de a regândi o cercetare pe teren din 2006–2007 în localitatea Luizi-Călugăra (județul Bacău), din perspectiva celor zece ani ce au trecut de atunci. În centrul abordării critice retrospective stă modul în care experiențele socioculturale legate de celălalt (atăt în formarea lor cât și în conceptualizare, transcriere) își câștigă înțelesul, semnificația. Într-o primă fază autoarea se ocupă cu problematica apariției materialului etnografic, de exemplu cu aspecte contemporane clasice cum ar fi: cine, ce și cum au dus la formarea acestui proces. Apoi relatează despre crearea textului etnografic, adică formulează întrebarea: oare a cui ar fi interpretarea din text, vocea cui apare sau poate apărea în acest text?

HOW DOES MEANING GET INTO AN ETHNOGRAPHY? CRITICAL REVIEW OF AN ETHNOGRAPHIC FIELDWORK CARRIED OUT IN MOLDAVIA

The aim of the paper is to reconsider the stationary fieldwork conducted in 2006 and 2007 in a Moldavian Csángó settlement, called *Luizi-Călugăra* (Bacău County, Romania), in a ten years perspective. In her critical approach/review, the author focuses on the processes as the sociocultural experiences of the *Other* (both in their formation and in their conceptualization) gain meaning and sense. First, she deals with the issue of how fieldwork material is produced, for example how this process has been shaped, and by who or what. Next, she engages with the problems of the creation of ethnography (the written text), such as whose interpretation the text is, or whose voice is or could be taking shape in it, and in what ways.

