





Szociológiai

SZEMLE

2017/2

27. ÉVFOLYAM

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

BÖRÖCZ JÓZSEF, CSEPELI GYÖRGY, FELEKY GÁBOR, FERGE ZSUZSA,
HUSZÁR TIBOR, KARÁDY VIKTOR, KOLOSI TAMÁS, KOVÁCH IMRE,
LENGYEL GYÖRGY, LOSONCZI ÁGNES, MÁRKUS MÁRIA, PÉLI GÁBOR,
RÓNA-TAS ÁKOS, SOMLAI PÉTER, SZELÉNYI IVÁN, SZÁNTÓ ZOLTÁN (ELNÖK), TARDOS
RÓBERT, UTASI ÁGNES, VASKOVICS LÁSZLÓ

SZERKESZTŐSÉG

BARTUS TAMÁS, BERÉNYI ESZTER (FŐSZERKESZTŐ), HIDAS ZOLTÁN, KOLTAI JÚLIA,
MEDGYESI MÁRTON, ROSTA GERGELY, SZALMA IVETT, VIRÁG TÜNDE, TAKÁCS ERZSÉBET
SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR: NÉMETH KRISZTINA

E SZÁM SZERKESZTŐJE

NÉMETH KRISZTINA

SZAKÉRTŐI TESTÜLET

BLASKÓ ZSUZSA, CSÁKÓ MIHÁLY, CSURGÓ BERNADETT, FÉNYES HAJNALKA,
HORVÁTH GERGELY KRISZTIÁN, HRUBOS ILDIKÓ, KUCZI TIBOR,
MOKSONY FERENC, ÖRKÉNY ANTAL, RÓBERT PÉTER, ROZGONYI TAMÁS,
SIK ENDRE, SIMONYI ÁGNES, SZALAI JÚLIA, SZIRMAI VIKTÓRIA, TAMÁS PÁL,
TÓTH ISTVÁN JÁNOS, TÓTH OLGA, WESSELY ANNA

A kiadvány a Magyar Tudományos Akadémia és a
Nemzeti Kulturális Alap támogatásával készült



nka

Nemzeti Kulturális Alap

Olvasószerkesztő: Balikáné Bognár Mária

Design: Szalay Miklós

Műszaki szerkesztés: György Melinda

Szerkesztőség: 1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4

Levélcím: 1453 Budapest, Pf 25

e-mail: szociologiai.szemle@szociologia.hu

www.szociologia.hu

ISSN 1216-2051

Nyomda: Prime Rate Kft.

Levélcím: 1044 Budapest, Megyeri út 53.

Ügyvezető: Tomcsányi Péter



Beszédes hallgatás

Tartalom

BEVEZETŐ

- 4 Németh Krisztina:**
Beszédes hallgatás" - A csend interpretálása és a megismerés dilemmái a társadalomtudományi kutatásban

TANULMÁNYOK

- 23 Zombory Máté:**
A tanú elhallgattatása és a történelem visszatérése
A kulturális traumaelmélet kudarca
- 41 Vigvári András:**
Kettős kihívás előtt:
a hallgatás megtörése és a megosztás felelőssége
a kortárs terepkutatásokban
- 54 Virág Tünde:**
A közösségi narratíva szerepe az eltakart valóság megismerésében
- 68 Katona Noémi:**
Szégyen és hallgatás
A kutató szerepe a prostitúció elbeszélésében
- 88 Durst Judit:**
„De ugye biztos nem lesz ebből baj?”
Posztterepmunka, kooperatív etnográfia, avagy módszertani reflexiók az informális gazdaságot övező félelem csendjének megtöréséről

RECENZÍÓK

- 112 Dési Ádám Dániel:**
A bandavezetés módszertani és etikai dilemmái
- 117 Jónás Marianna:**
Az etnográfia módszertani korlátai és etikai dilemmái
- 123 Kovai Cecília – Vigvári András:**
„Találkoztam boldog cigányokkal is.” Sikerek és küzdelmek a cigányok gazdasági stratégiáiban – antropológiai nézőpontból

Szociológiai Szemle 27[2]: 4–22.

Beszédes hallgatás

A csend interpretálása és a megismerés dilemmái a társadalomtudományi kutatásban¹

Németh Krisztina

nemeth@rkk.hu

Beérkezés: 2017. 05. 03.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 08. 19.

Elfogadás: 2017. 08. 28.

Összefoglaló: A Beszédes hallgatás című tematikus szám bevezetője a soron következő tanulmányokban felvetett problémák, dilemmák csomópontjait vizsgálja a szociológiai terepmunkát végző, interjúzó kutató szemszögéből. Jóllehet sem az elméleti áttekintés, sem a szóban forgó írások nem vállalkozhatnak a csend, a hallgatás és az eltakart valóságok teljes körű értelmezésére és az ezek megismerését övező problémák tematikus lefedésére, megpróbálják felvillantani a kutatót körülvevő csendek spektrumát, szituatív jelentéseinek sokféleségét, valamint a kutatót vagy éppen a kutatást övező csend (hallgatás) tágabb kontextusát, így a bizalom és a hatalom kérdését, illetve a kutatói pozíció bizonyos metaforáit.

A csend egyszerre kötődik a hétköznapi beszédhelyzetekhez, illetve a tág értelemben vett kommunikatív adatszerzéshez, tehát közvetítő közege, egyszersmind tárgya a társadalomtudományi vizsgádnak. Megértése megköveteli a személyközi helyzetekben létrejött közös, illetve kontextuális jelentések megfejtését. Az értelmezéskor a kutatónak egyfelől a saját pozíciójára és a helyzetekre gyakorolt hatására, másfelől a másik elzárkózására és megnyílására is reflektálnia kell.

A csend (a hallgatás) értelmezése ugyanakkor többrétű és időben is dinamikus, s mindez nem pusztán az adatszerzés körülményeire (episztemológiai, módszertani és etikai kérdésekre) irányítja a figyelmet. Az utólagos, szisztematikus reflexió – akár a hermeneutikai munkaként felfogható „nyomozás” – az in situ titokfejtés helyett/mellett bővítheti és mélyítheti az elemzési repertoárt és az értelmezés lehetőségeit is.

Kulcsszavak: csend, hallgatás, informalitás, hétköznapi tudás, trauma, kutatói pozíció, hatalmi viszonyok az interjúhelyzetben, stratégiai és kommunikatív cselekvés, nyomozati metafora

A tematikus szám a Magyar Szociológiai Társaság 2016-os vándorgyűlésére szerveződő *Beszédes hallgatás* című plenáris szekcióra épül,² amely a csend interpretálásának és az eltakart valóságok megismerésének elméleti-módszertani és etikai kihívásait tárgyalta.

A különszám nem vállalkozhat a csend, a hallgatás és az eltakart valóságseletek értelmezését és megismerését övező problémák teljes tematikus lefedésére. Ehelyett

¹ Köszönöm Váradi Monikának és Kovai Ceciliának a kéziratához fűzött megjegyzéseket, valamint a lektori véleményeket.

² A plenáris előadások: Durst Judit: Kamatosok, strigovicák, álgádzsók: Egy kollaboratív etnográfiai kutatás módszertani reflexiói; Kovács Éva: „Ha a csend beszélni tudna”: A csend helye, ideje és jelentése az élettörténeti interjúban; Vigvári András: „Nehéz szavakba önteni”: A résztvevő megfigyelés szerepe az „eltakart valóságok” feltárásában.

megpróbálja felvillantani a kutatót körülvevő csendek spektrumát, szituatív jelentéseinek sokféleségét, valamint a kutatót vagy éppen a kutatást övező csend, hallgatás tágabb kontextusát: a csend formai és tartalmi aspektusait, illetve a megszólalást meghatározó körülményeket, így a bizalom kérdését és a kutatói pozíció metaforáit.

A bevezetőnek szánt elméleti áttekintés a tanulmányokban és a könyvismertetésekben felvetett problémák, dilemmák csomópontjai felé tájékozik a szociológiai terepmunkát végző, interjúzó kutató szemszögéből.³

Hang és hiány között

A hallgatások okainak megfejtése alapvető jelentőségű a társadalomtudományi kutatásokban, akár a kérdőíves válaszmegtagadásról, az interjúk készítését megakadályozó tényezőkről, akár a bizalom kérdéséről van szó. A hallgatás konstitutív szerepet játszik az értelmezésben, miközben az eltitkolt jelenségek akkor is hatnak a kutatás eredményére, ha nem vesszük észre őket. A hallgatás és elhallgatás, a tabuk, titkok, az eltakart valóságok, az informalitás meghatározzák a mozgást a terepen, és kijelölik a megismerés határait.

A csend formailag a párbeszédben megjelenő hézagként, valamilyen kitöltendő űrként jelenik meg, s általában valamiféle kerülendő kínosságérzetet kelt (Poland–Pederson 1998). A párbeszédelemzések azonban rámutattak a csend társas helyzetekben játszott alapvető szerepére és többszörös, szituatív jelentésére: a rövidebb-hosszabb csendként érzékelhető szünet például meghatározza a párbeszéd menetét (beszélő- és témaváltások), reflektál a szerepekre és ezek társas, társadalmi, hatalmi meghatározottságára (Jaworsky 1997; Labov–Fanshel 2008 [1977]; Van Dijk–Kintsch 2008 [1983]; Garfinkel 2013 [1984]; Watson 2013 [1997]; Heritage 2013 [1997]).

A csend tartalmának, jelentéseinek értelmezése ugyanakkor interkulturális probléma: míg bizonyos kultúrákban a beszéd és a beszéltetés a másik megismerésének bevett módja, másutt a hallgatás jelezhet tiszteletet, elfogadást, s a párbeszédet építő csendek esetenként informatívabbak lehetnek, mint a bőbeszédűség (Jaworski 1997). Következésképpen a csend és a beszéd nem feltétlenül egymás ellentétei: a hallgatás is lehet beszédes, s a bőbeszédűség, a minden konkrétumot mellőző csevegés is állhat a hallgatás szolgálatában.

Bár sokszor a csendhez a hiány, az alárendeltség képzele tapad (Poland–Pederson 1998), a hallgatás nem feltétlenül passzív kommunikációs szerep: a csend a másik interpretatív munkájának a része, mintegy az elmondottak „másik fele”, miközben a másakra figyelő aktív csend megszólalásra, (terápiás) önfeltárássá készíthet

³ A bevezetőben felvillantott kutatói pozíciókhoz kapcsolódó dilemmák egy részére más fényt vet a feminista vagy poszt-strukturalista kritika vagy a részvételi és akciókutatások elmélete és módszertana (Appadurai 2011; Udvarhelyi 2011). Az elemzés célja azonban a közvetlen beavatkozást elkerülő tudományos megismerési érdekek és pozícióhoz kötött elméleti, módszertani dilemmák felvetése, jóllehet ezek észlelése és kezelése is nagyban függ a kutatás témájától, választott módszertanától, a kutató etikai érzékenységétől, személyiségétől stb.

(Jaworski 1997; Fivush 2010; Vajda 2006). A csend ugyanakkor lehet passzív is, szándékos vagy szándékolatlan (hallgatás és elhallgatás), megértő vagy büntető, védekező, védő vagy éppen sejtető (Fivush 2010; Jaworski 1997). A csend kiegészítheti vagy árnyalhatja, helyettesítheti vagy érvénytelenítheti az elhangzottakat. A beszéd és a csend kölcsönösen konstituálják egymást, így csak egymás fényében, egymáshoz képest értelmezhetők. A csend azonban nem pusztán nyelvi jel vagy diszkurzív stratégia: utalhat valami jelentősre vagy valamilyen tabura, kifejezhet bonyolult érzelmeket, személyközi viszonyokat, történeteket, művészi gondolatokat, reprezentálhat hiányt vagy teljességet (Fivush 2010; Poland–Pederson 1998; Jaworski 1997).

Miközben személyközi (vagy interjú-) helyzetben a csend még a kontextus- és kultúrafüggőség ellenére is „hallatszik” (azaz észrevehető), szóra bírni jobbra csak émikus pozícióból, azaz a közösség szemszögéből kiindulva lehet. Ugyanakkor a csend nem pusztán beszédszünet; a társadalmi viszonyokba ágyazódó hallgatásnak, illetve a kutatónak szóló vagy éppen a kutató által teremtett (étikus) csendeknek megannyi megjelenési formája és jelentésrétege lehet.

Talán a csendként érzékelhető *hiányt* a legnehezebb észrevenni és kezelni a társadalomtudományi kutatásban. A hiányzó források például egy történeti kutatásban legfeljebb adathiányként tételeződnek, ha egyáltalán feltűnnek, hiszen a történelmi távlat magától értetődően kiostálja a fennmaradó reliktumokat és szelektálja az emlékeket. A szisztematikus vizsgálat azonban feltárhatja azt, hogy a forráshiány maga is *adat*, hiszen egy sajátos perspektívából beszélő hangok hiányát jelenti, és ezért magyarázóerővel bír. A nézőpont és a hang alapvető jelentőségű a történetírásban, egyfelől azért, mert valakit megszólaltatni vagy valaki helyett beszélni reprezentációs, s ekképpen hatalmi kérdés. Másfelől a többféle múltbeli hang megszólaltatása is korlátokba ütközik: az elnyomott hallgat, elhallgattatják, vagy nem hagy maga után nyomot. A „történelem underdogjainak” (Kovács 2011: 4) a megszólaltatása következőképpen még egy szövegen belül is a „ki érthet meg kit?” s a „ki szólaltathat meg kit?” hermeneutikai és etikai kérdéseit feszegeti (Berkhofer 2000: 145). A *hiányzó hangok* azért sem egykönnyen megszólaltathatók,⁴ mert nehezen integrálhatók a hegemon narratívákba, mivel az új hangok megszólaltatása megköveteli a nézőpontváltást és a többszólamúságot⁵ (Berkhofer 2000; Gyáni 2010; Kovács 2006).

Ugyancsak kérdés, hogy hol a helye a saját hangnak az adott társadalmi viszonyban, azaz milyen formát ölt és mivel szemben határozza meg magát.⁶ A hallgatás és megszólalás lehetősége nem csak kontextus- és kultúrafüggő, hanem hatalmi

4 A megszólalás és megszólaltatás nehézségeire másképpen reagál az oral history és a narratív életútinterjú módszertana (illetve ezek „politikája”) (Kovács 2011).

5 A holokauszt túlélők narratíváiból kibontakozó „mesternarratíva” – mutat rá Friedländer – férfiak nézőpontjából íródott: „az ő tapasztalatuk és emlékezetük lett a »norma«” (Pécsi 2009: 138), miközben a megszólaltatott női hangok más tapasztalatokat, tudásokat közvetítettek és más nyelvet is használtak, miközben a nők másképp emlékeznek és mesélnek” (Pécsi 2009).

6 A hátrányos helyzetű roma fiatalok például a saját helyzetüket megjelenítő drámájukban a „saját világukat” a másikhoz képest meghatározott társas-társadalmi pozícióból viszik színre, amely az ellenállás eszközévé válva szinte elkerülhetetlenül stigmatizálódik. „Az iskolában a »nyöcker«, a gettó, a cigányság a szembenállás jelentéseire tesz szert: a stigmatizált, lenézett háttér az ellenállás révén válhat mégis valamiféle erővé és identitássá” (Horváth 2011: 107).

pozíciók függvénye is. A csend többletjelentéseket, társadalmi és szerepviszonyokat sűrít: megbújhat mögötte az elhallgattatott (*being silenced*) alávetettsége vagy a választott hallgatás ereje (*being silent*). Nem csak a hang, hanem a csend is lehet hatalom, ugyanis mindkettő *relacionális*: személyközi helyzetekben, kölcsönös (szerep-) egyeztetésekben konstruálódik (Fivush 2010).

A hegemon kulturális pozíció vagy társadalmilag szentesített élettörténeti séma magától értetődik; megjelenítése nem igényel kognitív, verbális vagy pszichés erőfeszítést. Valójában éppen az általánostól, a normatív helyestől *eltérő* igénnyel magyarázatot, miközben „a kanonizált észrevétlen marad” (Fivush 2010: 94). A domináns csoportok ugyanakkor gyakran nem *hallják* (vagy ignorálják) a csendet, míg az alávetettek tapasztalatait leíró nyelv túlságosan kontextushoz kötött vagy nehezen „lefordítható” a domináns kultúra nyelvére (Roberts 2000).

Miközben a feminista irányzatok általában a hallgatás megtörését, a megszólalást tekintik az elnyomás alóli felszabadulás zálogának, a posztstrukturalista kritika a csendet a megszerzett hatalmi pozíció felől, az ellenállás egy lehetséges eszközeként vizsgálja. Susan Galnak a hétköznapi nyelvi gyakorlat, a hatalom, valamint a társadalmi nem közötti összefüggéseket taglaló példái korántsem avatják a szerepükkel megbékélő, passzív szereplőkké a különféle kultúrákban, társadalmi helyzetben élő nőket. Rámutatnak arra, hogy az uralkodó diskurzussal, a kulturális és nyelvi elvárásokkal szemben a nők igyekeznek aktívan, a fennálló hatalmi viszonyokra reflektálva alakítani sajátos, nőinek tekintett nyelvi gyakorlataikat, amelyek aktív vagy passzív ellenállásként, a mozgásteret tágító stratégiai cselekvésekként értelmezhetők, miközben sokszor ezekben végső soron az alávetettségük kristályosodik ki (Gal 2001). A megszólalást – különösen a traumatikus tapasztalatok, így a női mivolt vagy test kiszolgáltatottságának és alávetettségének közvetítését – a legtöbb esetben nem pusztán a szégyen és a trauma okozta hallgatási spirál akadályozza (Heller 2006; Kovács 2006), hanem a domináns férfidiskurzus is (Pécsi 2009; Vasvári 2010). A szégyen és hallgatás összefüggéseit tárgyalja a prostitúció stigmája és a nemi szerepek tükrében *Katona Noémi* tanulmánya.

A kutató és kutatott találkozásában összefonódik az émikus és az étikus csend (hallgatás), mivel ebben a személyközi helyzetben a kutató egyszerre használja „laikus” (Habermas 1994: 280) és kiképzett interjúeri kommunikációs kompetenciáit. A megszólalás és hallgatás dinamikáját kettejük viszonya is meghatározza, amely a hagyományos felfogásban egyfajta alá-fölé rendeltséget körvonalaz (Kvale 2006; Goffman 2013; Lewis–Kraus 2016). Ezt az aszimmetriát a státus- és erőviszonyok, a presztízskülönbség, valamint a tudás- és információtöbblet szervezik, hiszen a kutató többnyire intézményesült kulturális tőkével és legitimációval felruházva érkezik a terepre, és összehasonlíthatatlanul többet tud a kutatás céljairól és értelméről, mint a közösség tagjai (Németh 2015). Mégis a kutató az, aki „tudást csen el” (Durst 2011) azoktól, akiket felkeres; vizsgálódásának és kérdezősködéseinek egyik

fokmérője, hogy többet, mást tud-e már bizonyos kérdésekben azokról, akiket kérdez (Solt 1998).⁷

E viszonyrendszer vizsgálatakor azonban kevésbé tematizálódik, hogy a kutató és a „kutatott” viszonya a közösségi tudás vagy a beavatottság okán akár a visszajára is fordulhat. Arról, hogy mit hallgatnak el előle, a kutatónak csak sejtése lehet – ha egyáltalán észreveszi, hogy titokkal, tabuval találkozik. Megeshet, hogy szegényes nyelvismerete, hiányzó hétköznapi (közösségi) tudása, „zöldfülűsége” miatt lesz tréfa tárgya⁸ (Barley 2006).

Hallgatás a rendkívülről és a banálisról

A csend mögött egyszerre állhatnak hétköznapi és rendkívüli tapasztalatok. Előbbiek azért nem kerülnek felszínre, mert a többé-kevésbé formalizált interjúhelyzetben egyszerűen nem tűnnek fontosnak (kifejtésre érdemesnek). A banalitás, a rutinszerűség egyszerre szűri a beszélő mondandóját és az emlékek felidézését, mivel nem kapcsolódik hozzájuk retrospektíve képződő (élettörténeti vagy történeti) jelentés és jelentőség (Apor 2008; Gyáni 2008, 2010).

A hétköznapi tudások feltárásához az etnometodológia, a párbeszédelemzés és a szociolingvisztika kínál különböző megközelítéseket, amelyek a hétköznapi rutinokból kibillentő, provokatív helyzetek megteremtésével hívják elő az egyébként reflektálatlan tartalmakat. Az etnometodológiai kísérletek rámutatnak arra, hogy a begyakorolt udvariassági formulák, a kölcsönösen megelőlegezett reakciók és előfeltételezett tudások valójában begyakorolt interpretációs struktúrák, amelyeket a hétköznapi tudások interszubjektív érvényessége és az interakciók hallgatólagos szabályai működtetnek (Garfinkel 2013 [1984]; Watson 2013 [1997]; Heritage 2013 [1997]; Heap–Roth 1973). A rutincselekvések és az inkorporált tudások felidézését kevésbé tudatosult voltak nehezíteni: ezek a személyiség részévé váló, berögzült mozdulatok egyfajta „testbe írt emlékezetként” működnek és emiatt nehezen verbalizálhatók (Connerton 1989). E számunkban erre hoz írásában példát *Vigvári András*.

A banalitások mellett az is magától értetődő, hogy miről nem szokás beszélni; a kutatót körülvevő csendek egy része tehát félig-meddig öntudatlan, a másik pedig kulturálisan tanult és társasan szabályozott. Az „udvarias figyelmetlenség” (Goffman 1981) mintájára akadhatnak olyan tapintatból elkerült vagy „elügyetlenkedett” interjúszálak (Solt 1998: 33), illetve olyan magától értetődőnek *tűnő* uta-

7 Egy lehetséges (pszichoanalitikus ihletésű) definíció szerint a mélyinterjú egyik megkülönböztető jegye a „nem elhárító jellegű válaszok” előcsalogatása (Solt 1998: 29); ezáltal az interjúer olyan összefüggéseket is felfedezhet, amelyek az interjúalanyok előtt rejtve maradnak (Solt 1998).

8 Akarva-akaratlanul is erre az élményre reflektálva írónak típusos narratív struktúrában az etnográfiai elbeszélések, hiszen azt az utat érzékeltetik, amely a zöldfülű kutató nem tudásaitól az érvényes közösségi tudás megszerzéséhez vezet. E „repetitív mitoformula” (Atkinson 1999 [1990]: 149) mintegy előírja a kutatói tapasztalatok terepközei, valószínű leírását, amely az implicit fejlődéstörténettel együtt legitimálja a kutató terepi tudását, hiszen a narratív szerkezetben előírt kezdeti tudáshiány a beavatott kutató pozíciójából felvállalható.

lások, amelyekre laikus hétköznapi beszélő nem feltétlenül kérdezne vissza.⁹ Ezek felderítése az interjúkészítő jártasságán, figyelmén és fegyelmezettségén múlik.

A traumatikus tapasztalatok rendkívüliségüknél, a hétköznapi értelmezési keretbe illeszthetetlenségüknél fogva elmondhatatlanok vagy kimondhatatlanok. A traumatizáló tapasztalat értelmezése és átadása egyes megközelítések (poszt-traumás stressz zavar – PTSD) szerint önmagában is problematikus, hiszen alapvetően egy értelmezetlen és feldolgozatlan, vizuálisan és szenzorikusan szerveződő élményről van szó, amely nehezen verbalizálható (Caruth 1995; Leys 2000; Herman 2011). Egyfelől tehát a traumát kísérő hallgatás a pszichés tünetegyütteshez köthető, másfelől a feldolgozás lehetősége a kimondás általi felépüléshez, azaz a trauma „elsajátításához” (Pintér 2014: 68) kapcsolódik. A trauma elmondhatatlanságát (nehéz verbalizálhatóságát, akaratlagos előhívhatatlanságát, az emléketörések uralhatatlanságát) tovább súlyosbíthatja annak kimondhatatlansága: a félelem, a szégyenérzet, illetve magának az élménynek a köznapis világba (tudásba) illeszthetetlensége. Emellett a nem érintettek háritásai tartósan elszigetelhetik és retraumatizálhatják a hallgatásba zárt áldozatot (Caruth 1995; Heller 2006; Erős 2007; Fivush 2010; Menyhért 2008). A traumatapasztalat átadhatóságának kérdését, a megszólalás és az értelmezés lehetőségeit járja körül *Zombory Máté* tanulmánya.

A traumatörténetet övező csendet magyarázhatja az önvédelem, azaz a fájdalmas emlékek felidézésének kerülése vagy az áldozatszerep távolítása, de akár a kutató védelme is. A közösség tudatosan távol tarthatja a kívülállót a potenciálisan traumatizáló tudástól, a csoportra nézve veszélyt jelentő titkoktól, tabuktól vagy a legalitás határán mozgó ügyektől. E témáról lásd bővebben *Durst Judit*, *Katona Noémi* és *Virág Tünde* tanulmányát, valamint *Kovai Cecília–Vigvári András* és *Jónás Marianna* recenzióját e számunkban. A közösség hallgatása azonban a legtöbbször szelektív és szituatív.

A közösségen „belülre került” kutató olyan tudásnak is birtokában lehet, amit a közösség tagjai nem osztanak meg nyilvánosan kívülállókkal. A kutatónak tehát tudnia kell, hol húzódnak a publikálhatóság határai, ám akarva-akaratlanul is „elszólhatja magát” (Bakó 2004: 393), miközben meglehet, hogy a terepismerete nem elég mély ahhoz, hogy helyesen felmérje ezeket (Bakó 2004). A kutatói etika megköveteli a közösség, az „informátorok” védelmét, amely a mérlegelésen, az öncenzúrán, az anonimizálás technikáin keresztül újabb csendeket, elhallgatásokat (tudás- és szöveghézagokat) teremt (Venkatesh 2008; Goffman 2014; Lewis–Kraus 2016). A kimondhatatlanságot övező (ön)cenzúra, a beszélgetés esetleges kontrollálása felveti a különféle beszélői stratégiák kérdését.

⁹ Ezt a csapdát igyekszik kikerülni a narratív életútinterjú módszerének kötött kérdezési technikája (Kovács 2007, 2011; Kovács–Vajda 2002; Vajda 2006).

A bőbeszédű csend – beszélői stratégiák

A pozicionalizáltság problémája és az (ön)reflexió módszertani követelménye a kutató „belevetettségen” túl arra utal, hogy van valamilyen eredendő különbség a köznapai társalgási szabályokat követő „laikus” beszélő és a mesterségesen kialakított interjúhelyzetbe lépő interjúer között.¹⁰ A szerepek és a kérdezés szabályozottsága ellenére a háttérben a több dimenzióban zajló, implicit vagy explicit szerep- és jelentéseggyeztetések bizonyos esetekben kommunikatív cselekvéssé alakíthatják az interjúhelyzetet (Németh 2013a). Míg a kommunikatív cselekvés tétje a felek közötti, egymást kellőképpen átfedő, interszubjektív jelentések létrehozása és egyeztetése, a stratégiai cselekvés mozzanatai akkor kerülhetnek előtérbe, ha a kommunikatív cselekvés lehetőségfeltételei – legfőképpen a kényszer- és erőszakmentesség (Habermas 2011[1981], 2005[1968]) – legalább az egyik fél percepciójában nem adóttak vagy torzulnak. A „faggatózás” vagy a „gyónáskényszer” *érzete*, illetve a finom aszimmetriák instrumentális-stratégiai mozzanatokkal színezhetik a kommunikatív egyeztetést, miközben egyes szerzők szerint eleve aszimmetria rejlik a rögzített szerepekben. Kvale arra hívja fel a figyelmet, hogy a klasszikus interjúhelyzetet általában az interjúer uralja, mivel a kommunikáció nem csak szabályozott, hanem szisztematikusan egyoldalú. A beszédhelyzet alapján véve inkább instrumentális (esetenként akár manipulatív is lehet), hiszen az egyik fél megismerési érdeke vezérli, miközben az interjúernek értelmezési monopóliuma van az elhangzottak felett (Kvale 2006).

Módszertani alapvetés például, hogy az interjúer ne féljen a csendtől, hanem tanulja meg „kezelni”, sőt *használja* eszközként (Kvale 2005 [1996]; Poland–Pederson 1998; Jaworski 1997; Solt 1998; Babbie 2003 [2001]). Az interjúhelyzet azonban esetenként nehezen hárítható a megkérdezettek számára; a kutatásban való részvétel mibenlétét és érdekeit még az etikus, egyenrangú viszony esetén is nehéz átlátniuk. Következésképpen nem véletlen, hogy a társas nyomással fenyegető helyzetben az interjúalanyok is igyekeznek *használni* a csendet, és a tudásbeli különbségeket megpróbálják a maguk hasznára fordítani. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy minden interjúhelyzet stratégiai cselekvés, csupán azt, hogy a csendek (csakúgy, mint a megszólalások) az adott beszédhelyzetben a kommunikációs szándékok és stratégiák felől is értelmezhetők. A különféle beszélői pozíciók és stratégiák elemzéséhez ld. Durst Judit, Katona Noémi, Vigvári András és Virág Tünde tanulmányát e számban.

A stratégiai cselekvés *mozzanatai* tetten érhetők a különféle narratív stratégiákban, az elhallgatott vagy félig elmondott történetekben, a megtévesztés formáiban (meghamisítás, félrevezetés és mellébeszélés), valamint a nem tudatos torzításban, a konfabulálásban (Keszeg 2002, 2011). E stratégiákat egyszerre mozgatják tudatos

¹⁰ Ebben alapvető eligazítást nyújtanak a semleges kérdezésen alapuló, esetenként pszichoanalitikus ihletésű módszerek (pl. a mélyinterjú és a narratív életútinterjú – Rosenthal 1993; Kovács–Vajda 2002; Vajda 2006; Solt 1998; Kovács 2011), valamint a kölcsönös jelentéskonstrukcióra figyelő és a kérdezésnél, témafelvetésnél aktívan orientáló, ellenpontosító kérdészi technikák (pl. aktív interjú – Holstein–Gurbrium 2013).

motívumok, mint például az interjúhelyzet háritása, a bizalomhiány, a kutatás céljának, megismerési érdekének (Habermas 2005 [1968]) értelmetlensége vagy súlytalansága a beszélő számára, valamint az emlékek sajátos szerveződési módja¹¹ és lehetséges torzításai, a traumatapasztalat elmondhatatlansága, az érintett témákat övező normatív és tudattalan csendek (szégyen, titok, tabu, elfojtás, önvédelem stb.) egymásba fonódása. E kérdéshez ld. *Katona Noémi*, illetve *Zombory Máté* elemzését jelen számunkban.

Nem véletlen, hogy az interjúhelyzetbe kerültek esetenként azokat a stratégiákat mozgósítják, amelyeket az alávettett közösségük hagyományosan alkalmaz a hatalommal bírókkal vagy megkerülhetetlen helyzetekkel szemben. A taktika, mint a hatalomnélküliek fegyvere, valójában a fennálló rendet, az elvárásokat használja az ellenálláshoz (de Certeau 2010): ilyen esetekben a kutatásban való részvétel (azaz a beszéd) visszautasítása helyett a mellébeszélés, konfabulálás vagy az elhallgatás eszközét választják. Keszeg néprajzi adatgyűjtései során találkozott olyan adatközlővel, aki a diktatúra elől menekülve „tette a bolondat” (Keszeg 2011: 65). Illyés pusztai nagyapja a nyílt háritás helyett így felelt azokra a kérdésekre, amelyekre igazából nem akart válaszolni: „Ha efelől kérdezték, bonyolult magyarázkodásba kezdett, órák hosszat beszélt párosításról, első fűről, hetedről, gyapjúmosásról, jerkéről, farkalásról, kergeségi átalányról. A végén az derült ki, hogy neki semmije sincs, »koldus cseléd« ő...” (Illyés 2005[1936]: 33).

A különféle személyközi helyzetekhez, társadalmi kontextusokhoz tapadó furfangok, terelések felismerése és értelmezése sokféle jártasságot (többek között émi-kus szemléletet) kíván. (A „gógyik” logikájához ld. például: Durst 2015.) Ám a kutatóttak cselei, kibújásuk a helyzetből nem pusztán a kutató vélt vagy valós fölényére és a szerepaszimmetriára hívják fel a figyelmet, hanem a lépéselőny dinamikájára, szituációról szituációra változó voltára is. A nehezen megközelíthető (marginalizált vagy kriminalizált) csoportok kutatásakor számos határhelyzettel, etikai dilemmával is számot kell vetni, ami feszegeti az egyenrangú partneri viszony határait (Goffman 2014; Venkatesh 2008; Fleetwood 2009). Ezekről ld. *Dési Ádám* és *Jónás Marianna* recenzióját számunkban.

Csend a szövegen túl

A hagyományos kvalitatív kutatás sajátos vakfoltja, hogy alapvetően az elbeszélt világra korlátozza magát (Bourdieu, idézi Poland–Pederson 1998: 306), miközben a rutincselekvések, kevésbé tudatosult köznapi gyakorlatok vizsgálata a verbalitás túl világra mutatnak. Kérdés, hogy meddig terjednek az interjú módszerek határai, és miképp lehet ezeket más megközelítési módokkal kombinálni. A megfigyelés és/vagy meghallgatás dilemmájáról szólva Erving Goffman arra figyel-

11 A „szelektív” emlékezés (és felejtés) tudatos és tudattalan motívumainak összefonódásáról ld. például Bögre Zsuzsa elemzését (Bögre 2017).

meztet, hogy a terepen azt is érdemes megfigyelni, amit a kutatott közösség tagjai tesznek, nem elég meghallgatni azt, amit mondanak (Goffman 2013). A csend *megfigyelése*, interpretálása átjárást biztosít a „saying” és a „doing”, azaz az elbeszélés és a gyakorlat között (Kovács 2006), mivel a hallgatás *beszéddaktus*. A szándékolt csend nem pusztán szövegbeli hézag vagy hiány, hanem cselekvés, ami megváltoztatja a jelentést és a fennálló helyzetet. A hallgatás interpretálása így összeköti a hangzó szóra és a szövegátíratra fókuszáló módszerek fogásait és a cselekvéseket megfigyelő terepmunkás „belevetettséget”. Az interjú és a résztvevő megfigyelés elkerülhetetlenül egymásba fonódik: az interjúhelyzet magában foglalja a megfigyelés mozzanatait, a résztvevő megfigyelésen alapuló terepmunka elképzelhetetlen beszélgetés vagy interjúzás nélkül. Bár a résztvevő megfigyelés és az interjúhelyzet is mesterségesen kialakított, a két megközelítésnek máshol vannak a vakfoltjai. Bizonyos helyzetek alapvető dimenziói közvetlenül nem megfigyelhetők, miközben az interjúk esetenként relevánsabb valóságszeleteket is feltárhatnak, mint a résztvevő megfigyelés (Lamont–Swidler 2014). A módszerek kombinálásának lehetőségeiről lásd *Vigvári András és Virág Tünde* írását lapunk e számában.

A (beszéd)cselekvésként felfogott hallgatás kiterjeszti a szövegen túlra a csend határait, és a csend reprezentációjára irányítja a figyelmet, amely vizuális (mimika), kinetikus (mozgás, testtartás) vagy akár akusztikus (a csend helye egy elbeszélésben, zaj és csend viszonya stb.) formát is ölthet (Jaworski 1997).

A csend megjelenési formáinak változatossága, így a bőbeszédűséggel elfedett terelő hallgatás a terepen gyűjtött adatok megbízhatóságának kérdését is érinti. A kutatók előző generációi alapvetően a személyközi viszonyokban keresték a megbízhatóság garanciáit (lassan kiépülő bizalmi kapcsolat, teljes diszkréció), és a lehetséges kontrollmechanizmusokba kapaszkodtak. A „keresztbe ellenőrzés” (*cross-checking*), azaz a megszerzett információ összevetése más interjúkból gyűjtött adatokkal bevett gyakorlat, csakúgy, mint az interjúba szisztematikusan beépített „keresztkérdések”, illetve megfigyelések és háttértudások mozgósítása az értelmezésben (Dean–White 1969 [1958]; Blum 1952; Argyris 1952).

A bizalom önmagában is érdekes kérdés, hiszen az, hogy kire lehet személyes vagy kényes információt bízni, nem csak a kutató személyétől, hanem a kutató pozíciójától (idegen, félidegen, beavatott, illetve beköltöző, látogató vagy átutazó) és a jelenlét típusától is függ. A hosszabb terepi jelenlét során egyesek bizalmának megszerzése együtt járhat mások bizalmának elvesztésével (Feischmidt 2007), míg a gondosan előkészített interjúhelyzet az anonimitás garantálásával megkönnyítheti az érzékeny információk átadását egy idegen kutatónak, aki az elmondott történetet magával viszi (Németh 2013b).

A sajátos ellenőrző technikákra teljesen más lehetőségek nyílnak egy hosszú terepmunka során, mint egy közösségtanulmány vagy fókuszált etnográfia keretei között. Túl azon, hogy a kutatási kérdés partikuláris vagy holisztikus jellege eleve eltérő megismerési módot és esélyeket körvonalaz, az adatgyűjtés szisztematikus

ellenőrzésére nem mindig nyílik lehetőség. Alice Goffman informalitásba burkolózó, kriminalizált terepe és sajátos „belevetett” kutatói pozíciója miatt úgy érezte, hogy szükségtelen összevetnie a fekete-amerikai szomszédság beszámolóit a rendőri túlkapásokról a hatóságok álláspontjával, hiszen a két oldal tapasztalatairól éppen az intézményes diszkrimináció csendje (a hatósági gyakorlat rejtettsége) miatt nem lehet kiegyenlített és nyílt információt szerezni (Lewis–Kraus, 2016). (Lásd bővebben *Jónás Marianna* könyvismertetőjét.)

A terepen gyűjtött információk, adatok megbízhatóságának kérdésénél azonban nem csak a felkeresettek beszélői stratégiái, ellenállása és hallgatása lehet reflexió tárgya, hanem a kutatói (megismerési) pozíciót leíró metaforák is.

A titokfejtés és az „igazság”: Megismerési pozíciók, kutatói szerepek és etikai dilemmák

A másik meghallgatására és a társadalmi gyakorlatok megfigyelésére több kutatói szerep kínálkozik: ilyen például a mélyinterjú helyzetben aktívan, figyelmesen hallgató „kváziterapeutáé” vagy a terepen magányos megfigyelőként mozgó „nyomozóé”¹² (Solt 1998; Vajda, 2006; Kvale 2006; Goffman 2013 [1989]; Németh, 2013b). A mélyinterjú technikával dolgozó Solt Ottilia néha önironikusan Miss Marple-höz hasonlította magát (Havas 1998). „Ha mindig odafigyelünk embertársainkra, nem hazudunk saját magunknak, ezer és ezer »empirikus« adatot gyűjtünk össze, amelyek lehetőséget adnak analógiás következtetésre. Mint Miss Marple-nak, aki mindig azt keresi, hogy egy arc, egy gesztus, egy cselekvés milyen más esetekre emlékezteti őt” (Solt 1998: 32).

Miss Marple munkamódszere bizonyos pontokon összeér a mélyinterjút megalapozó elméleti kerettel, a pszichoanalízissel (Solt 1998), míg a terepmunkát végző kutató jelenlétét és munkamódszerét több klasszikus szerző is a megfigyeléssel, a nyomozással, a titokfejtéssel kapcsolatos metaforákban sűríti. Erving Goffman szerint alapvetően kétféle ember mozog megfigyelőként a terepen: a kutató és a rendőrspicli. Szerinte a kutató általában azért van (fél-)inkognitóban a terepen, mivel csak így, egy kellőképpen hihető történettel tud oda „bekerülni” és „kiaknázni” azt (Goffman 2013 [1989]: 55–58). Egyfelől a közösség szemében értelmes (azaz nem kutatói) jelenlét a terepmunka előfeltétele, másfelől a félinkognitó szerinte azért szükséges, mert a kutatói szerep nyílt felvállalásával megváltozhat a közösség tagjainak viselkedése és viszonya a kutatóhoz. A „csúsztatott jegyzetelés trükkje” (Goffman 2013 [1989]) például megnehezíti, hogy a kutatót (megfigyelt) közösség tagjai rájöjjenek arra, mi keltette fel egy adott helyzetben a kutató érdeklődését, és ehhez igazítsák viselkedésüket vagy mondandójukat (Goffman 2013 [1989]: 58).¹³

¹² A társadalomtudományos megismerés és értelmezés más hasonlatokkal és szerepmetaforával is leírható, ezek közül most csak azokkal foglalkozom, amelyek az eltakart valóságok, titkok és az elhallgatások kutatásához kapcsolódnak.

¹³ Ugyanakkor a terepmunka végezhető felvállalt kutatói pozícióból, miközben az információszerezés módszereit és egyoldalúságát a posztstrukturalista, feminista kritika szisztematikus reflexió tárgyává tette.

(Hasonló logikára épül a semleges, nem orientáló interjútechnika is.) Alice Goffman részben más kutatói szerepet alakított ki; szerinte a felkeresett közösség tagjai azért feleltek a kérdéseire és azért engedték közel magukhoz, mert hosszas jelenléte miatt egyszerűen megfedkeztek kutatói mivoltáról, és idővel a barátjuknak tekintették (Lewis–Kraus 2016).

A megfigyelés gyakorlata és metaforája azonban számos kérdést felvet, miként a technika maga is hatalmat, fölényt, valamiféle aszimmetriát feltételez. Ezt csak fokozzák az olyan specifikus esetek, amelyekben a résztvevő megfigyelést végző kutató és a megfigyeléseiből jelentést író ügynök alakja „összeér” (ld. erről Horváth 2009; Kovai 2009). A „fedett eljárást” alkalmazó „ügynök-antropológus” avagy „antropológus-ügynök” által írt módszertani jegyzet magától értetődően kerüli az etikai kérdéseket, ám éles megvilágításba helyezi „minden tudományos megismerési technika önmagát elrejtő politikumát” (Horváth 2009: 30–33) – azaz a megfigyelés mint tudományos megismerési módszer problematikusságát. Ugyanakkor ettől az egyedi helyzettől eltekintve is van közös pontja a kutatói és a megfigyelői (ügynöki, kém-) tevékenységnek, ami más megvilágításba helyezi az etnográfiai munka és az oknyomozó újságírás közötti analógiát is (Lewis–Kraus 2016).

A csak közvetetten elérhető vagy titkolt dolgok *felderítése* kapcsán egy másik metafora is kínálkozik, amely csak részben távolodik el a bűnügyi hasonlatoktól. Ginzburg jelparadigmaként hozza közös nevezőre az egymástól nagyon is távoli „titokfejtő” tevékenységeket: a nyomolvasást, a jóvendölést és a művészettörténeti munkát, amely az ottfelajett egyediségek alapján fejti meg a „valódit” (azaz megkülönbözteti a művészt a hamisítványtól), végül a pszichoanalízist, amely apró, látszólag súlytalan tünetekből, voltaképp „a megfigyelés hulladékából, a »refuse«-ból fejti meg rejtett titkokat” (Freud, idézi Ginzburg 2010: 18).

A jelparadigma gyökere a szemiozis, az a folyamat, ahogyan a vadászok, jósök, művészettörténészek és pszichoanalitikusok az ottfelajett, szándékolatlanul hátrahagyott nyomokból következtetnek egy közvetlenül el nem érhető világ összefüggéseire, legyen szó a korábban ott bókászó vadról, a jövő kifürkészéséről, az egyediségről éppen a kidolgozatlanságuknál fogva árulkodó ecsetvonásokról vagy az elfojtott és banalitásként felszínre kerülő tünetekről, amelyek a tudatalatti folyamatokról informálják a beavatott titokfejtőt. A közvetett, látszólag jelentéktelen *jelek* koherens narratívába rendezése maga a titokfejtés (Ginzburg 2010).

Ugyancsak (a legtöbbször öntudatlanul) hátrahagyott jelekre hagyatkozhat az a kutató, aki egy interjúsituációban a nonverbális jelekből, a helyzetet keretező társas-társadalmi kontextusból következtet, vagy éppen egy szövegátírat hézagait és töréseit vagy a sajátos adathiányokat próbálja szóra bírni. A megfigyelés és nyomozás, azaz a felderítés és a titokfejtés metaforái tehát végigkísérik a kutatást, még akkor is, ha a terepen mozgó kutató nem a „spicli” módszertani repertoárját alkalmazza, vagy éppen nyílt és egyenrangú szerepek kialakítására törekszik az interjúhelyzetben. A kutató megismerői pozícióját leíró metaforák, szerepek voltaképpen két szélsősé-

ges esetet modellálnak: a terepen csetlő-botló, feszengő, negligált vagy megvezetett „zöldfülű” kutatóét és a beavatottét, aki a megszerzett tudás birtokában reflektál a saját fejlődésére, megismerői útjára (Barley 2006; Atkinson 1990 [1990]; Bille–Steenfeld 2013). A metaforák másik típusát a rendőrségi kihallgatást, a gyónást, a kikérdezést, a fedett megfigyelést asszociáló módszertani fogások (Goffman 2013 [1989]; Labov–Fanshel 2008 [1977]; Kovai 2009; Horváth 2009) jelentik, amelyek megteremtik a túl sokat tudó (túl sokat kérdező), és ezért veszélyes kutató, akár a „zsivány” szociológus (*rogue sociologist*) alakját (Venkatesh 2008). (Lásd erről Dési Ádám recenzióját.) A kutatói szereprepertoár két végpontja a kint-bent, a közeli-távoli, a veszélytelen-veszélyes, valamint a zöldfülű-dörzsölt ellentétpárookra épül – miközben ezeket tulajdonképpen a közösséghez való viszony és a közösségi tudásból való részesedés alakítja. A tudás birtoklása magát a közösséget is strukturálja, ami a hallgatáson vagy beavatáson keresztül meghatározza a kutató megismerői és közösségen belüli pozícióját. Ilyenformán az, hogy egy közösség miről, hogyan és kinek hallgat, ugyanolyan alapvetőnek tűnik, mint hogy miről beszél. Mindez azon keresztül is megmutatkozik, hogy a közösség milyen szereprendszerben helyezi el a kutatót. Részben ezt a kérdést feszegeti e számban *Durst Judit*, *Katona Noémi* és *Virág Tünde* tanulmánya.

A kutató mindeközben a választott (interjú) módszerével és kérdezési technikájával maga is pozicionálja magát: a zöldfülű szerepét magára öltő, a látszólag semmihez nem értő „társadalmilag elfogadhatóan inkompetens” (Lofland, idézi Babbie 2003 [2001]: 339) kérdező értelemszerűen kevésbé tűnik veszélyesnek, mint a megfigyelő, „szaglászó” nyomozó. A közvetlenül el nem érhető, rejtett, avagy mély tudások iránti vágyról (a tudományos megismerés természetéről?) azonban nemcsak a „mélyinterjú” vagy a „mélyelemzés” fordulatok árulkodnak, hanem az interjúkészítő szerepét leíró hasonlatok is. Míg a „bányász” metaforája a mögöttest leleményes vagy célirányos technikákkal megfejtő kérdezői attitűdöt feltételez, az „utazó” inkább rácsodálkozik a felvetett témákra és ezek összefüggéseire anélkül, hogy azok „mélységét” vagy „igazságát” különösebben firtatná. E keretek között az „út” a megismerés célja, nem pedig az előbányászott „igazság” (Kvale 2005).

A nyomozás, felderítés metaforái és a hozzájuk kapcsolódó kutatói attitűdök a csend és a hallgatás kapcsán az igazság kérdését is felvetik, hiszen a titokhoz szorosan tapad a rejtett igazság képzete. A szándékolt csendhez ugyanakkor más jelentések és előfeltételezések tapadnak, mint a nem szándékolt hallgatáshoz, megszólalásképtelenséghez.

A megfejthető, feltárható rejtett igazság és az ehhez való episztemológiai viszony más interjútechnikát feltételez, mint a narratív (vagy személyes) igazság interpretálása. A referencialitás, a történelmi vagy személyes tapasztalat pontosságára és az emlékezés torzításaira az egyes technikák eltérő válaszokat adnak, miközben mást feltételeznek a valóság (állítólagos) külsődlegességéről (Kovács 2011; Bodor 2002). Aktív vagy narratív interjú keretben az igazság valamiféle interszubjektíven egyez-

tetett, kölcsönösen érvényes tartalmat jelöl (Habermas 2011; Fivush 2010; Holstein–Gurbrium 2013 [1997]), mivel az implicit egymásra hangolódás miatt a jelentések elkerülhetetlenül közösen jöttek létre (Holstein–Gurbrium 2013 [1997]). Az interjú-helyzet voltaképpen arra ad lehetőséget a mesélőnek, hogy a próbálgatások során saját magáról, a tetteiről és a vágyairól szőtt elbeszélésmorzsákban megképződjenek mindezek „elképzelt jelentései” (Lamont–Swidler 2014: 159). Ezek nem csak az ideálisnak avagy „bevettnek” tekintett életútról, azaz értékekről, beállítódásokról és életstratégiákról vallanak, hanem a jelentésképzés folyamatáról is (Lamont–Swidler 2014).

Következésképpen az „igazság” keresésének kérdése is másként vetődik fel egy klasszikus mélyinterjú helyzetben, amely bizonyos vonásaiban a pszichoanalitikus terápiás helyzetet modellálja, s ezzel egyfajta áttételes emancipatorikus megismerési érdek vezet (Habermas 2005 [1968]). Kérdés azonban, hogyan egyeztethető össze az interszubjektíve érvényesnek elfogadott igazság a titokfejtés, a mögöttes igazság feltárásának rejtett, féllinkognitív modellező technikáival, amelyben a stratégiai cselekvés mozzanatait fedezhetjük fel. Egyáltalán: mentes-e a gondosan kivitelezett, egyenrangúságra, kölcsönösségre és nyílt kommunikációra törekvő (Habermas 2005 [1968]; Westmarland 2001) interjúhelyzet a stratégiai cselekvés mozzanataitól vagy a (gyónás-)kényszer különböző árnyalataitól? Miközben Habermas a modellként felfogott pszichoanalitikus terápiából kiindulva dolgozza ki az emancipatorikus megismerési érdeket (Habermas 1994, 2005 [1968]), az interjúhelyzetre adott módszertani-etikai reflexiókban az is felvetődik, hogy a kváziterapeuta szerep valójában egy olyan „trójai faló”, amellyel az interjúer átlépheti a magánszféra határait (Kvale 2006: 482). Labov és Fanshel a terápiás interjút olyan beszédhelyzetként definiálták, amelyben az egyik fél olyan „információkat szed ki a másiktól”, melyek a másik fél életrajzából elérhetőek (Labov–Fanshel 2008 [1977]: 36). A terápiás interjú szerintük több szempontból is paradox. Akkor is aszimmetriát rejt magában, ha a páciens a kezdeményező fél és a terapeuta az interjúban „visszavonul”. Egyfelől azért, mert „a páciens gyengeségét és a terapeuta erejét megerősíti minden olyan közvetlen segítség, amit a terapeuta a betegnek nyújt” (Labov–Fanshel 2008 [1977]: 37), másfelől hiába beszél a páciens saját magáról, a legbensőbb érzéseiről, amelyekhez csak ő fér hozzá, a „terápiás helyzetben a személyes hozzáértésnek nagyon nagy területét elveszít a páciens” (Labov–Fanshel 2008 [1977]: 40), hiszen a terapeuta mindezek szakértője. Ebben a helyzetben az ellenállás legszélsőségebb formája a hallgatás, amely egyszerre jelenti a személyes információk megosztásától és a terapeuta „ítéletétől” való elzárkózást (Labov–Fanshel 2008 [1977]).

A titokfejtő metaforákhoz kapcsolódó szerepek és a mégoly emancipatorikusnak vélt interjúhelyzet átvilágítása tovább élezi a kutató viszonyát a csendhez – pontosabban ahhoz a hallgatáshoz, amely titkot, mélyebb értelmet feltételez. Mennyiben egyeztethető össze az etikus kutatói hozzáállás a titokfejtéssel? Hol húzódik annak a határa, amit a felkeresett emberek talán a kutatóra szeretnének bízni, de még nem döntöttek róla? Egyszerre módszertani és etikai kérdés tehát, hogy miként lehet

használni vagy szóra bírni a csendet anélkül, hogy megsértenénk az interjúalany csendhez való jogát. A jogát ahhoz, hogy valamiről ne beszéljen, hogy a hallgatásával fejezzen ki valamit, azaz, hogy ellenálljon vagy visszautasítsa a beszédhelyzetet (Fivush 2010; Labov–Fanshel 2008 [1977]). A rejtett vagy közvetett valóság megismerése és az etikus hozzáállás nem feltétlenül zárják ki egymást: a kérdés inkább az, hogy mennyiben lehetséges (és célravezető) „nyomozóként” jelen lenni a terepen vagy az interjúhelyzetben, s hol húzódnak a megismerés határai az adott helyzetben.

A csend megértése voltaképpen a személyközi helyzetekben létrejött közös, illetve kontextuális jelentések megfejtésével és a kutatóra bízott, valamint az előle elrejtteni kívánt tartalmak, azaz az elzárkózás és a megnyílás dinamikájának értelmezésén keresztül lehetséges. Ezért is terjesztette ki a tanulmány a csend problémáját a kutatói pozíciót és a megismerés lehetőségeit firtató kérdésekre. A csend megjelenési formáit és jelentéseit több egymásba fonódó dimenzió árnyalja. Mivel a csend hétköznapi beszédhelyzethez, illetve a tág értelemben vett kommunikatív adatszerzéshez (pl. interjú, levéltár) egyaránt kötődik, egyszerre közvetítő közege és tárgya a vizsgálódásnak (vö.: Habermas 1994). Használatában, előállításában gyakorta a kutató is szerepet játszik, következésképpen az interpretálásában a kontextuális és (inter)kulturális, az émikus és étikus, a tudatos és tudattalan, a kommunikatív és stratégiai vonások egymásba fonódnak. A csend analitikus szétszalazásában talán a kutató által közvetve vagy közvetlenül *előállított*, illetve az általa *észlelt/értelmezett* csend adhat fogódzót. Az előbbiben a kutató a beszédhelyzetbe belevetettként használja laikus kommunikatív kompetenciáit, azaz a helyszínen (is) értelmezi a csendet. A másik esetben a kutató a csenddel utólag, az elemzés közben szembesül, s azt törésként, hiányként, beszéddel vagy terelessel elfedettként azonosítja, azaz étikus szemlélettel igyekszik megfejtetni.

A csend értelmezése tehát körkörös és időben is dinamikus. Mindez lehetőséget ad az in situ titokfejtés helyett/mellett a hermeneutikai munkaként felfogható nyomozásra. Ez többek között megköveteli az elemzési repertoár bővítését, a kontextuális mozzanatok rögzítését vagy a terepnaplózást, valamint a kutatói pozíció és a hozzá tapadó módszertani fogások és a megismerési érdek átvilágítását. Azonban mind a személyközi viszonyokban színre lépő laikusnak, mind az „ott felejtett” jeleket értelmező kutatónak szembe kell néznie azzal, hogy „az igazság egyszerre van kívül és belül” (Winterson 2014: xvi),¹⁴ azaz éppúgy ott van a kihagyottban, mint az elmeséltben.

Abstract: This introduction presents an analytical framework for the common problems and dilemmas of qualitative research (especially sociological fieldwork and conducting interviews) raised by the studies of this thematic volume “Speaking silence”.

Neither this introduction, nor the following studies and reviews promise a global interpretation of silence or touch upon all related problems of researching and discovering hidden realities. They try, however, to show the spectrum of silence, its diverse situational meanings, and the broader context of

14 „Truth is what is left out as well as what is included” (Winterson 2014: xvi). Köszönöm Váradi Monikának az idézetet.

the silence around the research or the researcher including the questions of trust, power-relations in the interview situations and some metaphors describing the researcher's position.

Silence is embedded in ordinary (speech)situations and also communicative data gathering techniques, that is, it is both the medium and the object of social scientific research. Consequently, its interpretation requires the explanation of the common or contextual meanings produced in interpersonal situations. In doing so, the researcher has to reflect upon, on one hand, his/her position and his/her influence on these situations and, on the other hand, the other's openness or reservedness.

The interpretation of silence is multi-dimensional and dynamic in time: it has to deal with the context of data-gathering and the related epistemological, methodological and ethical questions. The retrospective, systematic reflection can partly replace the immediate, "in situ" decipheration of silence and hidden phenomena. The metaphor of "investigation" considered as a hermeneutic process can enlarge and even deepen the methodological repertoire of the analysis and the possibilities of interpretation.

Keywords: silence, informality, every day knowledge, trauma, researcher positionality, power relation in the interview situation, strategic and communicative action, metaphor of investigation (evidential paradigm)

Irodalom

- Argyris, Ch. (1952): Diagnosing defenses against the outsider. *Journal of Social Issues*, 8: 24–34. doi:10.1111/j.1540-4560.1952.tb01615.x.
- Apor P. (2008): A mindennapok öröme. In Horváth S. (szerk.): *Mindennapok Rákosi és Kádár korában*. Budapest: Nyitott Könyvműhely, 13–49.
- Appadurai, A. (2011): A kutatáshoz való jog. *Anblokk [Akció/kutatás]* 3(5): 66–76.
- Atkinson, P. (1999 [1990]): A narratíva és a társadalmi cselekvés reprezentációja. In: Thomka B. (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Budapest: Kijárat, 121–151.
- Babbie, E. (2003 [2001]): *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Budapest: Balassi.
- Bakó B. (2004): A terepmunka értelmezése, avagy az etikusság határán *Kisebbségkutatás*, 13(3): 388–394.
- Barley, N. (2006): *Egy zöldfülű antropológus kalandjai – Feljegyzések a sárkunyhóból*. Budapest: Typotex.
- Berkhofer, R. F., Jr. (2000): Nézőpont a történetírói gyakorlat nézőpontjáról. In Thomka B. (szerk.): *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Budapest: Kijárat, 147–169.
- Bille, Th. – Steinfeldt, V. O. (2013): Challenging fieldwork situation: A study of researcher's subjectivity. *Journal of Research Practice*, 9(1).
- Blum, F. H. (1952): Getting individuals to give information to the outsider. *Journal of Social Issues*, 8(3): 35–42. doi:10.1111/j.1540-4560.1952.tb01616.x.
- Bodor P. (2002): Konstruktivizmus a pszichológiában *BUKSZ*, 14(1): 67–76.
- Bögge Zs. (2017): A „szelektív” felejtés és a „szelektív” emlékezés dinamikája egy trauma feldolgozása kapcsán. *Korall*, 18(67): 51–73.
- Connerton, P. (1989): *How Societies Remember*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Caruth, C. (1995): Recapturing the past (Introduction). In uő.: *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 151–158.
- Dean, J. White, W. F. (1969 [1958]): How do you know if the informant is telling the truth? In McCall, G. – Simmons, J.: *Issues in participant observation*. MA: Addison-Wesley, 105–114.
- de Certeau, M. (2010): *A cselekvés művészete. A mindennapok leleménye I.* Budapest: Kijárat.
- Durst J. (2011): A látogató. Feljegyzések egy kutatói pozícióról. *Beszélő Archív*, o. n. <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-latogato>.
- Durst, J. (2015): Juggling with debts, moneylenders and local petty monarchs: Banking the unbanked in 'Shanty-villages' in Hungary. *Review of Sociology*, 25(4): 30–57.
- Erős F. (2007): *Trauma és történelem. Szociálpszichológiai és pszichoanalitikus tanulmányok*. Budapest: Józsefvég.
- Feischmidt M. (2007): Az antropológiai terepmunka módszerei. In Feischmidt M. – Kovács É. (szerk.): *Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom- és kultúrakutatásban*. http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/index.php?option=com_tanelem&id_tanelem=834&tip=0.
- Fivush, R. (2010): Speaking silence: The social construction of silence in autobiographical and cultural narratives. *Memory*, 18(2): 88–98.
- Fleetwood, J. (2009): Emotional work: Ethnographic fieldwork in prison in Ecuador. *eSharp*, Special Issue: Critical Issues in Researching Hidden Communities, 28–50.
- Gal, S. (2001): Beszéd és hallgatás között. A nyelv és társadalmi nem kutatásának kérdései. *Replika*, 12(46–47): 163–189.
- Garfinkel, H. (2013 [1984]): A mindennapi tevékenységek rutin-háttérének vizsgálata. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 15–53.
- Ginzburg, C. (2010): Nyomok. A jel-paradigma gyökerei In *Nyomok, bizonyítékok, mikrotörténelem*. Budapest: Kijárat, 13–55.
- Goffman, A. (2014): *On the Run. Fugitive life in an American City*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goffman, E. (2013 [1989]): A terepmunkáról. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L' Harmattan, 53–61.
- Goffman, E. (1981): *A hétköznapi élet szociálpszichológiája* Budapest: Gondolat.
- Gyáni G. (2010): *Az elveszithető múlt. A tapasztalat mint emlékezet és történelem*. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- Gyáni G. (2008): Előszó. In Horváth Sándor (szerk.): *Mindennapok Rákosi és Kádár korában: új utak a szocialista korszak kutatásában*. Budapest: Nyitott Könyvműhely, 7–11.
- Habermas J. (2011 [1981]): *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat.
- Habermas, J. (1994): *A társadalomtudományok logikája*. Budapest: Atlantisz.

- Habermas, J. (2005 [1968]): *Megismerés és érdek* Pécs: Jelenkor.
- Havas G. (1998): Miss Marple és az anyagi tények: Előszó. In *Méltóságot mindenkinek: összegyűjtött írások I.* Budapest: Beszélő, 9–26.
- Heap, J. L. – Roth, Ph. A. (1973): On phenomenological sociology. *American Sociological Review*, 38(3): 354–367.
- Heller Á. (2006): *Trauma*. Budapest: Múlt és Jövő.
- Heritage, J. (2013 [1997]): Párbeszédelemzés és intézményi beszéd – adatelemzés. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 249–276.
- Herman, J. L. (2003): *Trauma és gyógyulás: az erőszak hatása a családon belüli bántalmazástól a politikai terrorig*. Budapest: Háttér–NANE.
- Holstein, J. A. – Gurbrium, J. F. (2013 [1977]): Az aktív interjúkészítés. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 117–139.
- Horváth K. (2009): A Borsányi név. A politikai és a tudományos megfigyelés határai. *AnBlok*k, 3(3): 30–63.
- Horváth K. (2011): A „dráma útja”: Pedagógia és kutatás hátrányos helyzetű fiatalokkal. *AnBlok*k, 5(5): 104–110.
- Illyés Gy. (2005 [1936]): *Puszták népe*. Budapest: Osiris.
- Jaworski, A. (1997): Introduction. An overview. In Jaworski, A. (ed.): *Silence. Interdisciplinary Perspectives*. New York–Berlin: Mouton De Gruyter, 3–15.
- Keszeg V. (2002): A félrevezető elbeszélés mint elbeszélési stratégia. *Ethnographia*, 113(1–2): 121–132.
- Keszeg V. (2011): *A történetmondás antropológiája*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság: BBTE M. Néprajz és Antropológia Tanszék.
- Kovács É. (2006): Mari és az ő „cigánysága” – avagy a narratíva helye és ereje az etnicitás kutatásában. *Tabula*, 9(1): 41–52.
- Kovács É. (2007): Interjús módszerek és technikák. In Kovács É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Néprajzi Múzeum – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudomány Tanszék, 269–278.
- Kovács É. (2011): Az interjús módszertanok politikája. *Forrás*, 43(7–8): 3–20.
- Kovács É. – Vajda J. (2002): *Mutatkozás. Zsidó identitástörténetek*. Budapest: Múlt és Jövő.
- Kovai C. (2009): A kém, a gyarmatosító és az ügynök: egy nyugati tudomány kelet-európai lefordításai. *AnBlok*k, 3(3): 63–70.
- Kvale, S. (2005): Az interjú. *Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. Budapest: József Műhely.
- Kvale, S. (2006): Dominance through interviews and dialogues. *Qualitative Inquiry*, 12(3): 480–500.
- Labov, W. – Fanshel, D. (2008 [1977]): Átfogó beszédelemzés. In Síklaki I. (szerk.): *Szöbéli befolyásolás I. Nyelv, gondolkodás, kultúra*. Budapest: Typotex, 61–103.

- Lamont, M. – Swidler, A. (2014): Methodological pluralism and the possibilities and limits of interviewing. *Qualitative Sociology*, 37(2): 153–171.
- Lewis-Kraus, G. (2016): The trials of Alice Goffman. *The New Times Magazine*, 12, January, 2016. https://www.nytimes.com/2016/01/17/magazine/the-trials-of-alice-goffman.html?_r=0.
- Ley, R. (2000): *Trauma. A Genealogy*. Chicago–London: University of Chicago Press.
- Menyhért A. (2008): *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom*. Budapest: Anonymus–Ráció.
- Németh K. (2013a): A narratív interjúhelyzet mint kommunikatív cselekvés. In: Pál E. – Somlai P. – Szabari V. (szerk.): *Kötő-Jelek 2011: Eötvös Loránd Tudományegyetem Társadalomtudományi Kar Szociológia Doktori Iskola Évkönyve*. Budapest: ELTE TÁTK Szociológia Doktori Iskola, 56–78.
- Németh K. (2013b): A terapeuta, a nyomozó és a rendőrspicli: Variációk egy terepmunka értelmezői pozícióira és eszköztárára. *Szociálpedagógia*, 1(3–4): 48–66.
- Németh K. (2015): A terepmunka és a kutatói pozíció reflektálása mint az értelmezés rejtett erőforrása. In Virág T. (szerk.): *Törésvonalak: szegénység és etnicitás vidéki terekben*. Budapest: Argumentum, 27–44.
- Pécsi K. (2009): A szenvedés neme: női tapasztalat, női hang. In Gantner B. E. – Réti P. (szerk.): *Az eltűnt hiány nyomában*. Budapest: Nyitott Könyvműhely, 134–150.
- Pintér J. N. (2014): *A nem múltó jelen: trauma és nosztalgia*. Budapest: L'Harmattan.
- Poland, B. – Pederson, A. (1998): Reading between the lines: Interpreting silences in qualitative research. *Qualitative Inquiry*, 4(2): 293–312.
- Roberts, D. E. (2000): The paradox of silence: Some questions about silence as resistance. *Faculty Scholarship*. Paper 1318. http://scholarship.law.upenn.edu/faculty_scholarship/1318.
- Rosenthal, G. (1993): Reconstruction of life stories. In Josselson, R. – Lieblich, A. (eds.): *The Narrative Study of Lives 1*. London: Sage, 59–91.
- Solt O. (1998): Interjúzni muszáj. In *Méltóságot mindenkinek. Összegyűjtött írások I*. Budapest: Beszélő, 29–48.
- Udvarhelyi É. T. (2011): Együtt kutatunk. Kutatás és aktivizmus Magyarországon hajléktalan emberekkel. *Anblookk [Akció/kutatás]*, 3(5): 86–87.
- Vajda J. (2006): Terápiás hatás mint melléktermék. *Thalassa*, 17(1): 123–136.
- van Dijk, T. A. – Kintsch, W. (2008 [1983]): A stratégiai beszédfeldolgozás modellje felé. In Síklaki I. (szerk.): *Szóbeli befolyásolás I. Nyelv, gondolkodás, kultúra*. Budapest: Typotex, 37–61.
- Vasvári, L. O. (2010): A töredezett (kulturális) test írása Polcz Alaine „Asszony a fronton” című művében. *Hungarian Cultural Studies*, 3: 35–51. doi:<http://dx.doi.org/10.5195/ahca.2010.20>.
- Venkatesh, S. (2008): *Gang Leader for a Day: A Rogue Sociologist Takes to the Streets*. New York: Penguin Press.

- Watson, R. (2013 [1997]): Etnometodológia és szövegelemzés. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 95–117.
- Westmarland, N. (2001): The quantitative/qualitative debate and feminist research: A subjective view of objectivity. *Forum Qualitative Sozialforschung/Forum: Qualitative Social Research*, 2(1): o. n.
- Winterson, J. (2014 [1985]): *Oranges are not the Only Fruit*. London:Vintage.



Szociológiai Szemle 27(2): 23–40.

A tanú elhallgattatása és a történelem visszatérése

A kulturális traumaelmélet kudarca

Zombory Máté

zombory.mate@tk.mta.hu

Beérkezés: 2017. 05. 03.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 07. 15.

Elfogadás: 2017. 08. 15.

Összefoglaló: A tanulmányban a kulturális traumaelméletnek nevezett irányzat kritikája révén azzal a diszkurzus-, tágabban társadalomtörténeti átalakulással foglalkozom, amely során a trauma fogalma soha nem látott kulturális jelentőségre tett szert. Rendkívül kiterjedt, metaforikus használatának okát a klinikai jelentésváltozáson túl annak tulajdonítom, hogy a trauma fogalma a történelmi tapasztalat jelentését felvéve lehetőséget teremt múlt és jelen azonosságának emberi (kulturális) közvetítés nélküli kinyilatkoztatására, és ezáltal diszkurzív megteremtésére. Empirikusan a traumaelmélet működését elemzem azon az eseten, ahogy Shoshana Felman a Ka-Tzetnik nevű tanú elájulását értelmezte az Eichmann-perben. Bemutatom, hogy a traumaértelmezés elhallgattatja a versengő olvasatokat, így teremtve meg azt a csendet, amelynek értelmét a gyámolításra szorult szubjektum helyett és nevében az elemző bontja ki. A traumaállítás spekulatív oktulajdonításként működik, amelyet sem igazolni, sem cáfolni nem lehet, és amely úgy interpellálja a szubjektumot, hogy megvonja cselekvőképességét.

Kulcsszavak: kulturális trauma, Shoshana Felman, Hannah Arendt, Ka-Tzetnik, diszkurzív szubjektíváció

A kulturális traumaelméletet ért számos kritika közül (ld. Takács 2011) talán az a leggyakoribb, hogy az egyéni trauma pszichológiai fogalmát metaforikusan kiterjeszti, és ezzel tartalmilag kiüresíti (ld. Greenspan et al. 2014).¹ A trauma és az elbeszélhetőség, a reprezentáció, az elgondolhatóság között egyéni szinten megállapított összefüggéseket nem lehet, hangzik az érv, metafizikai szintre emelve az emberi létállapot alapjellemezőjévé tenni. Továbbá az egyéni lelki működésre vonatkozó elméleti magyarázat aligha érvényes általános kulturális szinten (Kansteiner 2005). E kritika sarkosabb változata azt rója fel a traumaelméletnek, hogy nem érdekelt a gyógyulási folyamatban, ezért a klinikai gyakorlatra vonatkozó kutatások tanulságait (elsősorban az értelmezés és a narratív integráció szerepére vonatkozó tudást) figyelmen kívül hagyja, ugyanakkor ösztönzi a trauma újraélését, sőt idealizálja a traumát annak kritikai potenciálja miatt (Kansteiner–Weilnböck 2008). A kulturális traumaelmélet

¹ A tanulmány a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Hivatal – NKFIH – támogatásával a PD 115736 sz. kutatás keretében készült.

radikális kritikája szerint a trauma fogalmának metaforikussá válása nem csupán etikailag, de episztemológiailag is tarthatatlan (Rothe 2016).

A trauma fogalmának metaforikus használatára irányuló és pszichológiai megalapozottságát számon kérő kritika korlátait a klinikai gyakorlat és a kulturális kritika közötti normatív megkülönböztetés jelenti. A kritikának ez a kiindulópontja félrevezető, hiszen nem az történt, hogy egy már megalapozott, a klinikai gyakorlatban tökéletesre csiszolt fogalom elterjedt, és ezáltal elveszítette „eredeti” jelentését. Ennek megfelelően nem célom, hogy klinikai-tudományos alapon bíráljam a traumafogalom metaforikus használatát, ütköztetve azt a trauma helyesnek ítélt elméletével. Ehelyett társadalomtörténeti szempontból kérdezek rá a traumafogalom kulturális, tudományos és politikai jelentőségénövekedésére. A traumafogalom társadalomtörténete párhuzamos a klinikai-tudományos diskurzusával. E „duális genealógia” az 1970-es években fonódik egybe, amikor az olyan társadalmi mozgalmak, mint a feminizmus vagy a vietnami veteránoké, a trauma fogalmában rejlő politikai potenciál révén közös érdekpozícióba kerülnek az amerikai pszichiátria belső, társadalmi hasznosságát növelni hivatott reformjának igényével (Fassin–Rechtman 2009). Ebben a szellemben vizsgálom meg, hogy a klinikumon kívüli traumaelmélet első iskolájává szerveződött társadalmi szereplők hogyan használják a trauma fogalmát a kulturális elemzésben. Azt kívánom bemutatni, hogy mit tesz a traumaelmélet a gyakorlatban, különös tekintettel a szubjektumra.

A kulturális traumaelmélet a pszichoanalízist a szövegelemzésben alkalmazó irodalomkritika és egy interjú mozgalom (és nem a pszichoterápia) ötvözeteként született meg. A helyszín az amerikai Yale Egyetem, ahol a hetvenes évek végétől a nyolcvanas évek közepéig az irodalomkritikai Yale Iskola fémjelezte posztstrukturalista dekonstrukció virágkorát élte (ld. *Helikon* 1994/1–2). 1970-től kötődött az egyetemhez Shoshana Felman irodalomkritikus, a kulturális traumaelmélet prominense, akire a francia posztstrukturalista irodalomelmélet volt döntő befolyással (doktori disszertációját Balzacról írta, ebben és a következő könyvében is az örület és az irodalom kapcsolata érdekelte). Cathy Caruth, a kulturális traumaelmélet másik jelentős figurája 1986-tól tanított a Yale-en, a filozófiai empirizmus és a fikció viszonyával foglalkozó doktoriját a Yale Iskola nagyjainak (Paul de Man, Geoffrey Hartman, J. Harris Miller, Harold Bloom) hatása alatt írta. A kulturális traumaelmélet harmadik kulcs-szereplője, Dori Laub pszichiáter 1969-től dolgozott a Yale Egyetem pszichiátriai tanszékén. Laub egy újságíróval közösen 1979-től kezdett videointerjúkat készíteni holokauszt túlélőkkel. A projekt 1981-ben Hartman vezetése alatt a Yale-re került, ma Fortunoff Holokauszt Tanúságtételek Videóarchívuma néven működik. A kulturális traumaelmélet 1991-ben debütált. Az *American Imago* című folyóirat két, Caruth szerkesztette, *Pszichoanalízis, kultúra és trauma* című számában olyan klasszikusok írásai szerepelnek, mint Felman, Laub, Bloom, van der Kolk és van der Hart, vagy Claude Lanzmann (az anyag könyv alakban is megjelent: Caruth 1995).

A dekonstrukciós-pszichoanalitikus irodalomelmélet és a holokausztemlékezeti

interjú mozgalom kölcsönhatása révén a trauma fogalma kritikai potenciálra tett szert. Immár kevésbé valamilyen sorsfordító tragédiát jelent, sokkal inkább olyan törést a jelölőrendszerekben (a kultúrában), amely a totalitarizmus lehetőségét magukban rejtő normalizáló narratívák alóli felszabadulás lehetőségét nyújtja. Lényeges következménye az említett kölcsönhatásnak, hogy a traumadiskurzusban radikálisan megváltozik a szubjektum státusza. E változást rendkívül jól szemlélteti a Fortunoff Videóarchívum példája. A vállalkozás az *oral history* mozgalom egyéb eseteihez hasonlóan azzal legitimálta magát, hogy szót kíván adni azoknak, akiket a társadalom és a történelem csendre kárhoztatott. A mozgalom a hallgatás elleni küzdelemként morális felhangot kapott, a hangsúly a beszélő tanúra helyeződött, az interjúról felvételt készítő szerepe pedig homályban marad. Holott a tanúságtétel, ahogy immár az élettörténeti interjút nevezik, magán viseli azok nyomát, akik elkötelezték, illetve a megfelelően elrendezett környezetben és a kellő technológiával szóra bírták az interjú alanyát. A Fortunoff Videóarchívum interjúinak előállításához a „zavartalan körülményeket” a semleges stúdiókörnyezet, az álló kamera és a rendelkezésre álló korlátlan idő biztosítja. A lélektanilag képzett kérdező szerepe lehetőleg az empátikus hallgatásra korlátozódik, megszólalásával az emlékek felidézését segíti elő. A felvételeken a kérdező nem látszik, a kép főszereplője a visszaemlékező arca, aki nekünk beszél. Ez a „mi” bárki lehet. A felvétel készítése előfeltételezi, hogy az interjúalany beszámolója mindenkit érint, nem csak a holokausz történelme iránt érdeklődőket. Bármit is mond a tanú, az lényeges. És fordítva: minden beszámoló ugyanannyira fontos, minden felvételt vágtalanul megőriznek. Ahogy Annette Wieviorka fogalmaz *A tanú kora* című könyvében (2006: 136): egy társadalmi imperatívusz prófétává avatja a tanút. Ez a társadalmi imperatívusz, az „emlékezés kötelessége”, a holokausztnak tulajdonított, univerzális jelentőségű morális tanulság átadására szólít fel (Novick 1999).

Első pillantásra úgy tűnik, hogy egy emancipációs folyamatnak lehetünk tanúi. Nem csupán szóhoz jutott a korábban hallgatásba burkolódzó tanú, hanem kitüntetett figyelmet és társadalmi elismerést is kapott. Azonban a videointerjúk előállításának körülményeiről nem a felszabadult beszéd jut eszünkbe, az archívum pedig hallgat azokról az esetekről, amikor visszautasították a felkínált elbeszélői pozíciót. Az áldozatok hangjának visszaadását ünneplő szólam elfedi, hogy a kanonikus holokausztemlékezetet megelőzően sem hallgattak a tanúk, hanem eltérően beszéltek (Cesarani–Sundquist 2012; Cesarani 2014). Ami megváltozott, az a társadalmi elvárás, amely megszólalásra készíti a tanút, és az a szerep, amelyet fel kell vennie ahhoz, hogy beszéde érdemesnek minősüljön a meghallgatásra. A hetvenes évek óta az elbeszélőnek a holokausz történelmi traumájáról kell tanúságot tennie. Akkor próféta a tanú, ha úgy beszél, ahogy elvárjuk tőle. Paradox módon ez az elvárás nem a tanú által átadott tudásra vonatkozik. Claude Lanzmannhoz hasonlóan, aki szerint a holokausz megértésére tett bármilyen kísérlet obszcén (Lanzmann 1995), Dori Laub sem a tudás átadójaként, hanem a valóság emlékműveként tekint a tanúra (Greenspan et al. 2014: 208). Szerinte ugyanis a holokausz traumáját lehetetlen szóvá tenni.

Nem azért nevezi tanú nélküli eseménynek a holokauszot, mert ne lennének, akik beszámolhatnának róla, hanem azért, mert az szerinte „traumatikus tapasztalatként” emberi ésszel felfoghatatlan, és így elbeszélhetetlen (Felman–Laub 1992: 75–93). Az emlékezés kötelessége ellenére a tanú hallgat, ez pedig az elhallgatott igazság körüli csendként értelmeződik, ami folyamatosan újratraumatizálja az egyént. Az interjúzást Laub kvázi-terápiaként tünteti fel, amely során a traumatizált egyén megszabadul a csend szorításától. Mindennek azonban nem a gyógyulás a tétje, hanem a morális tanulság, a trauma átadása.

Az elmondás kényszerének és lehetetlenségének együttes feltevéséből egyenesen következik a tanúságtétel krízisére vonatkozó állítás (Felman–Laub 1992: 57–75). Eszerint a trauma túlélőjének, aki tanúságot tesz, nincsen előzetes tudása, megértése, emlékezete arról, ami vele történt. Éppen a tanúságtétel révén jut önismerethez, ezáltal tudja meg, mi történt vele. E tudáshoz pedig azáltal jut, hogy meghallgatóra lel, azaz videointerjút ad az archívum munkatársainak. Az interjúer szerepe felértékelődik, az elbeszél „traumatikus tapasztalat” résztvevője, társtulajdonosa (*co-owner*) válik belőle, aki azáltal, hogy meghallgatja a tanút, meg is tapasztalja a traumát (Felman–Laub 1992: 57–75). Ezáltal pedig a trauma tanújának tanújává válik. Laub meggyőződése, hogy a pszichoanalitikus gyakorlat és a videointerjú tanúságtétel által beindított folyamat „lényegében azonos”: mindkettő a traumaismétlés csapdája elleni küzdelem módja. Kiderül tehát, hogy a tanú, aki a szándékok szerint visszakapta a hangját, saját traumájának tudatlan áldozata, akit a szakképzett, de terápiás eszközök nélkülöző hivatásos hallgatója képes csak megszabadítani a csend csapdájától. A jótékony felejtés, azaz az emlékezés helyett azonban csak azzal vigasztalódhat, hogy „elbeszélődött az elbeszélhetetlen”. Kérdés, mennyiben emancipatorikus, ha a „hallgatásba burkolózó áldozatból” a „valóság emlékműve” válik.

Ami „korábbi hallgatásként” értelmeződik a tanú megszólaltatásakor, az a diskurzus uralkodó normáinak ellenszegülő beszéd. Olyan beszéd, amelyet a traumaparadigma csendként szankcionál. A represszió hipotézisének foucault-i kritikájához (Foucault 1999) hasonlóan úgy gondolom, hogy a tanú beszéde nem felszabadult a korábbi elfojtás alól, hanem a diskurzus szabályszerűségei, a beszéd feltételei és lehetőségei változtak meg. A kulturális trauma elméletét a diszkurzív szubjektiváció új módjának tekintem, amely oly módon szólítja meg az egyént, hogy egyúttal megvonja tőle a cselekvőképességet. Hogy ez miképpen történik, azt Shoshana Felman értelmezésén mutatom be arról az esetről, amikor az Eichmann-per során, a trauma paradigmájává vált holokausz emlékezetének kitüntetett történeti pillanatában, az egyik tanú elájult. Megvizsgálom, miként értelmezi újra Felman Hannah Arendt korabeli értelmezését. Ezzel nem csupán a traumaelmélet működését mutatom be, hanem a tanúság gyakorlatát is történeti távlatba helyezem. A felmani elemzési stratégiát, melyet az önkényes és szelektív szövegelemzés, illetve spekulatív okutalajdonítás jellemez, nem egyedi sajátosságnak, hanem a trauma mint olvasási mód (Caruth 1996) jellegzetességének tartom. Felman ugyanazt teszi az Eichmann-per tanújával (és Arendttel),

mint amit Laub az interjúalanyokkal, vagy Lanzmann Ytzhak Zuckermannel, a var-sói gettófelkelés hőisével (Kékesi 2011: 35–39). A retorikai munka, amely révén az „elmondhatatlan elmondásának” paradoxonja előáll, lényegi része a traumaolvasási módnak. Az elemzésben tehát a történelmi esemény elbeszélhetetlenségének kérdését külön kezelem az arra vonatkozó kijelentéstől. Más szóval feltételezem, hogy az esemény inherensnek, időtlennek és állandónak tartott sajátosságai helyett az „elbeszélhetetlenség retorikája” vonja meg újra és újra a beszéd, a gondolat, a reprezentáció határait (Mandel 2006). Erre a munkára a trauma fogalma azért különösen alkalmas, mert lélektani jelentése éppen a tudatos és a tudattalan határával kapcsolatos. Az elemzés során igyekszem visszaadni a tanú hangját, amelyet a traumaelmélet elhallgattatott. Felman olvasatának rekonstrukcióját követően azt a hipotézist fogalmazom meg, hogy a trauma fogalmának általánossá válása a történelmi időtapasztalat megváltozására adott válasz, amelyet a fogalom időbelisége tesz lehetővé. A traumafogalom ugyanis az identikus ismétlődés tézise révén az időbeli azonosság lehetőségét hordozza magában egy olyan társadalmi kontextusban, amelyet a „prezentizmus”, a „jelen lévő múltak” történelmi időtapasztalata jellemez. A traumafogalmat az időbeli állandóság ígérete teszi csábítóvá.

A valós fizikai emlékeztetője

1961. június 7-én, az Eichmann-tárgyalás 68. ülésén a tanúként szólított auschwitz-i túlélő, Yehiel Dinur elájult, mielőtt érdemi kérdéseket tehetek volna fel neki. Felman a *Jogi tudattalan: tárgyalások és traumák a huszadik században* című könyvében külön tanulmányt szentel az esetnek (Felman 2002: 131–169), amelyet a tanúságtétel válságaként nem csak a perre nézve, hanem a jogtudomány számára is paradigmaticusnak tekint. Az esetről tett megállapításait az Eichmann-per egészére általánosítja, a pert pedig jogtörténelmi távlatokba helyezi. A nürnbergi perrel ellentételezi, azonban kizárólag aszerint, ahogy – szerinte – a két esetben a tanúhoz viszonyultak. Dekontextualizált érveléséből az derül ki, hogy Nürnbergben az írásos dokumentumokra hagyatkozva kizárták a tanúk esendőségének jogi jelentőségét a bizonyításból. Ezzel szemben az Eichmann-per, mely több kívánt lenni egyszerű bizonyításnál, éppen arra adott lehetőséget, véli, hogy az „elmondás lehetetlensége” artikulálódjon, és e narratív lehetetlenség jogi jelentéssé forduljon át. Az „elszalasztott találkozás” jog és trauma között végül hatással lesz a jogfejlődésére, amennyiben az Eichmann-per precedens nélküli igazságszolgáltatási dimenzióval ruházza fel.

Felman olvasatának önkényességét mutatja, hogy az általa idézett szövegrészek (itt: a két per főügyészeinek értelmezései) adott esetben szöges ellentétben vannak azzal, amire következtet belőlük. A nürnbergi per főügyészeinek szavai nem a Dinur-féle esetek (jogi hibák) megelőzéséről szólnak, hanem a per hitelességéről, arról, hogy a dokumentumot, a tanúval szemben, nem lehet megvádolni azzal, hogy rosszul emlékszik, érzelmileg felkavart vagy tudatosan torzít. Robert Jacksont a per hitelessége

érdekelte: azt igyekezett kivédeni, hogy a győztesek bosszújaként értelmeződjön azáltal, hogy kétségbe vonható a tanúk szavahihetősége. Gideon Hausner, az Eichmann-per főügyésze pedig éppen azzal érvel a Felman idézte szövegrészben, hogy a katasztrófa túlságosan absztrakt a hatmillió áldozat statisztikáján keresztül, ezért minél több személyes tanúságon keresztül konkréttá, azaz átélhetővé, és ezáltal felfoghatóvá kell tenni. Felman ráadásul hallgat az Eichmann-per tanúinak kiválasztásáról, hogy a két pert az „emberi” és a „nem emberi bizonyíték” állítólagos ellentéte szerint tudja szembeállítani. Valójában Hausner nem ellenezte a dokumentumok szerepét, hanem a szóbeliakkal kiegészítve azokat, kétpillérűvé akarta tenni az eljárást (az Eichmann-pernek szánt történelmi szerepnek megfelelően). Mivel Jacksonhoz hasonlóan aggasztotta az „emberi esendőségből” fakadó jogi hibák lehetősége, biztosra ment: elolvasott több száz beszámolót a Yad Vashem gyűjteményéből, majd az előszűrést követően személyesen interjúzott a tanúkkal, mielőtt eldöntötte, ki tanúskodhat. Az előszűrést és a gondos kiválasztást a jogi hibák elkerülésén kívül az indokolta, hogy Hausner óvatos volt az önként jelentkező tanúkkal, akiket szerinte túlságosan izgatott a tanúskodással járó nyilvánosság, illetve a több, mint száz tanúvallomás révén szociológiailag reprezentatív, „teljes” képet kívánt adni a holokausztról (Wieviorka 2006).

Ahogy Felman korábbi írásaiban a tanúságtétel válsága a nyelv határait feszegette, most a jog határaival teszi ezt. A trauma kiváltotta válság továbbra is pozitív felhangot kap: a jogi tanúságtétel lehetetlensége nem más, mint a holokausztról tett saját jogú jogi tanúságtétel lehetetlenségéről tett tanúság. Azaz a túlélő tanú törekényisége, sebezhetősége, esendősége az, amely nem szóval, hanem a tudattalan test materialitásán keresztül tesz hiteles tanúságot a „tárgyalóteremben megnyíló kognitív szakadékról” (Felman 2002: 143), amely abból adódik, hogy a jog nem tud mit kezdeni a traumával. Az, hogy Felman a beszédet, illetve a beszélő emberi testet miért nem tekinti materiálisnak, nem derül ki. Mint írja, a tanú vallomásának „befejezetlenségbe fulladása – a tudattalanba és a csendbe – paradox módon a valós fizikai emlékeztetője volt; a valósnak, a tanú redukálhatatlan testi jelenlétének ez a tanúságtévő ereje némaságának pátoszában rejlik” (Felman 2002: 153). Felman egy ponton Lanzmann *Shoah* című filmjének kontextusában már a tanú „tanúságtételi művészetéről” ír, amely révén „paradox módon a per, akaratlanul, közvetítő erővel látta el a csendet, és sikerült átadnia a kollektív trauma jogi jelentését” (Felman 2002: 154). Íme, az „elbeszélhetetlenség elbeszélésének” retorikája. A holokausztról csak a tanú csendje képes tanúságot tenni.

Felman számára tehát egyetlen tanú elájulása hitelesebb tanúságtétel a holokausztról, mint a perben megszólaló százhat másik tanú szóbeli beszámolója. Jóllehet a nürnbergi per hiányosságaként tartja számon, hogy kizárólag a „nem emberi bizonyítékra” támaszkodott, és ezzel úgymond kizárta a tanúságtétel lehetőségét, saját érvelésében, mely az elbeszélésnél magasabbra értékeli a traumatikus újraélés igazságot közvetítő erejét, nem sok emberi marad a szemtanúból: tudattalan és néma test.

Az áldozatoknak tett eskü

Yehiel Dinur nem közönséges tanú volt. Az Eichmann-perben akár kulcsszerepe is lehetett volna, hiszen állítólag Katowicében (és nem Auschwitzban, ahogy azt Felman állítja) személyesen találkozott a vádlottal, amikor az szétépte hondurasi útlevelét (Segev 1993). Izrael államnak azonban hírességgént volt rá szüksége a perben, olyasvalakiként, akinek tekintélye van. A férfi 1917-ben született Lengyelországban Feiner néven, amit a háború után Palesztinába érkezve változtatott Dinurra (jelentése: 'a tűzből'). Első könyve 1946-ban jelent meg, amelyen szerzőként Ka-Tzetnik 135633 van feltüntetve. A szöveget elmondása szerint mintegy két hét alatt írta 1945-ben egy olasz DP-táborban, ahova Auschwitzból került. Miután befejezte az írást, a *Salamandra* című kéziratot (az angol fordításban: Napfelkelte a pokol felett) egy katonának adta, hogy juttassa el Palesztinába. A katona szólt, hogy a kéziratra elfelejtette ráírni a nevét. Erre állítólag a következőt válaszolta: „Azok, akik a krematóriumba mentek, ők írták ezt a könyvet! Írja rá a nevüket: Ka-Tzetnik” (Segev 1993: 4). 1961-ig Ka-Tzetniknek négy könyve jelent meg abból a hatkötetes sorozatból, amelynek az *Egy zsidó család krónikája a huszadik században* címet adta. Könyvein egy egész generáció nőtt fel Izraelben, és fordításokon keresztül külföldön is ismerték a nevét. Ka-Tzetnik híres volt 1961-ben, de nem ismert. Kerülte a nyilvánosságot, visszautasította az interjúkat, arcképét, polgári nevét nem engedte feltüntetni a könyvein, még a tiszteletére alapított és róla elnevezett, két évente Izrael elnöke által átadott irodalmi díj ünnepségén sem jelent meg soha személyesen. Állítólag még a háború előtt megjelent verseskötetét is igyekezett eltüntetni a közkönyvtárakból (Segev 1993).

A bíróság Izrael és az egész világ nyilvánossága előtt leplezte le a szerzőt, amikor feltette a kérdést a Dinurként azonosított személynek, hogy ő írta-e Ka-Tzetnik könyveit. Az igenlő válasz utáni kérdés arra vonatkozott, hogy miért választotta ezt az írói álnevet. Ka-Tzetnik válaszolt: ez nem írói álnév, nem tartja magát írónak, aki irodalmat ír, ez Auschwitz bolygó krónikája, ahol két évet töltött. Elmondta, hogy ezen a bolygón más törvények uralkodtak, mint a Földön, ott az embereknek nem volt nevük, sem szüleik, sem gyermekeik; nem születtek és nem haltak meg; nem e világ törvényei szerint éltek; a nevük Ka-Tzetnik és egy szám volt. Ezután a ruházatukról mondott volna valamit, de az egyik bíró félbeszakította, és megmutattak neki bizonyítékként egy rabruhát. A tanú azonosította a tárgyat, majd így folytatta: „És szentül hiszem, hogy addig kell még viselnem ezt a nevet, amíg a világ rá nem ébred, hogy egy nemzetet keresztre feszítettek, hogy elűzze a gonoszt, ahogy az emberiség feleszmélt egy ember keresztre feszítését követően.”² Azzal folytatta, hogy Auschwitz, a hamvak bolygója befolyásolja a Földet. Ezután a következőket mondta: „Teljes szívvel hiszem, hogy azért vagyok képes ma itt állni önök előtt és elmondani e bolygó eseményeit, (...) ez amiatt van, hogy megesküdtem ott nekik. Ők adják nekem ezt az erőt. Ez az eskü volt a páncél, amellyel szert tettem arra a természetfeletti erőre, hogy képes legyek

2 A tanúvallomás átíratát ld.: <http://www.nizkor.org/hweb/people/eichmann-adolf/transcripts/Sessions/Session-068-01.html> (letöltve: 2017. 04. 13.).

az után – Auschwitz után – a két év után, amikor muzulmán³ voltam, úrrá lenni rajta. Mert elhagytak engem, mindig elhagytak, eltávoztak tőlem, és ez az eskü mindig ott volt a tekintetükben. Csaknem két éven keresztül haladtak el előttem, mindig maguk mögött hagytak. Látom őket, bámulnak engem, látom őket, látom, ahogy állnak a sorban...” Ekkor a főügyész félbeszakította, hogy engedje meg, hogy feltegyen néhány kérdést. A tanú folytatni akarta, „Emlékszem...”, de az ülést levezető bíró rendreutasította: „Dinur úr, kérem hallgasson arra, amit a főügyész mondani akar!” A tanú ekkor felállt, kilépett a tanúk padjáról, és ájultan esett össze.

Izrael bírái az SS-tiszt szerepében

Felman az ájult testet a holokauszt traumájának anyagi megismétlődéseként értelmezi. A tanú elájulását azzal magyarázza, hogy újratraumatizálódott. A jog megköveteli a történetek múlt idejű előadását, ám Ka-Tzetnik képtelen múltként tekinteni a holokausztra, „hanem újra kell élnie a jelenben, az el nem múlt múlt végtelen traumatikus ismétlődésén keresztül” (Felman 2002: 151). Felman szerint amikor a bíró „autoriter pozícióból” a jogi diskurzusra inti a tanút, „Ka-Tzetnik súlyos traumatikus sokkot kap azáltal, hogy újra megtapasztalja ugyanazt a terrort és pánikot, amely miatt elakadt a szava minden egyes alkalommal, amikor fogolyként Auschwitz könyörtelen náci hatóságaival szembesült” (Felman 2002: 146). Ezt az állítást Felman egy lábjegyzettel támasztja alá, amelyben az emléketörés és a traumatikus ismétlés összefüggéseiről szóló, a Caruth szerkesztette kötetben szereplő tanulmányra utal. A tanúban lejátszódó lelki folyamatokat, konkrétan a múlt és a jelen tapasztalatának azonosságát a traumaelmélet törvényszerűségei támasztják alá. De Felman nem áll meg itt, hanem azt állítja, hogy a bírósági rendreutasítás „úgy hat fizikailag a tanúra, mint egy SS-tiszt általi invazív rendreutasítás”. Mint egykor a táborban, most is azzal fenyegeti „egy könyörtelen és hajthatatlan rendszabály ráerőszakolása”, hogy eltörli „emberi tanúként való lényegét” (Felman 2002: 146).

Honnan van ilyen mértékben részletes hozzáférése Felmannak egy személy negyvenegy évvel korábbi elméjéhez és érzéseire? Egyszerűen fogja Ka-Tzetnik 1987-ben megjelent, *Shivitti* című, önéletrajzinak tartott könyvét, és kiválaszt három, az ájulás-hoz nem kapcsolódó idézetet belőle, amelyekből nem derül ki, milyen szövegkörnyezetből származnak. A dekonstrukciótól merőben szokatlan módon tehát egyszerűen azt tekinti 1961-ben valóságnak, amit a szerző húsz évvel később írt a negyven évvel korábbiakról. Hogy e kötet „önéletrajzibb”-e Ka-Tzetnik többi munkájánál, több mint vitatható. Az mindenesetre tény, hogy a korábbiaktól eltérő megszólalói stratégiával, viszont azokéval megegyező szerzői név alatt jelent meg.

3 Muzulmánként nevezték a koncentrációs tábori szlengben azokat az élet és halál között vergődő foglyokat, akik feladták a küzdelmet, de még nem haltak meg. A figuráról ld. Primo Levi (1990). A traumaparadigma filozófiájában, Giorgio Agambennél a muzulmán jelképezi a voltaképpen tanút, aki megtestesíti a tanúságtétel paradoxonját: ő az, aki valójában megélte a holokauszt tapasztalatát, azonban nem tud beszámolni róla.

Felman ájulásra adott magyarázata tehát (a tanú retraumatizálódott) nélkülöz minden tapasztalati alapot. Olyan spekulatív attribúció, amely során a traumát a diskurzus szelektív és önkényes játékba hozása révén ráolvassa a szubjektumra. Felman olvasata szelektív, hiszen nem foglalkozik sem a tanú korábbi, a holokausztról szóló nyilvános megszólalásaival, sem az arról született elemzésekkel. Ezáltal pedig elhallgatja, hogy egy beszélő tanú ájult el. A beszéd nem megghiúsult, hanem megakadt. Amikor pedig olvassa a tanú szavait (amelyeket a tárgyaláson mondott), azokból azt szűri le, hogy Ka-Tzetnik a „Szelekció rémületes pillanatát” igyekszik szavakba önteni, ám „ez a pillanat megragadhatatlan”. Értelmezése önkényes, mivel figyelmen kívül hagyja, hogy Ka-Tzetnik szerint éppen a halottaknak tett esküje teszi képessé a beszédre. Mivel Felman az „elbeszélhetetlenség elbeszélésének” retorikai előállításával van elfoglalva, nem számol azzal a kézenfekvő, mindenesetre empirikusan alátámasztható olvasattal, hogy a tanú az áldozatok iránti hűségéről, az esküjéről beszél. Más szóval, Izrael állam bírósága, miután feleskette, az áldozatoknak tett hűségesküje megszegésére szólítja fel, amikor Yehiel Dinurként interpellálja.

Az elemzésbe tűzdelt szövegidézetekben mindennek ellenére felsejlik Ka-Tzetnik értelmzése. Kiderül például, hogy vonakodott, amikor a vád megkereste, hogy tanúskodjon, és könyörgött, oldozzák fel e kötelesség alól (Felman 2002: 144). Felman idézi a *Shivittiből* azt a részt, amelyben Ka-Tzetnik a *Salamandra* című könyv keletkezéséről ír: „Hogyan is magyarázhatnám el, hogy nem én írtam ezt a könyvet; azok írták, akik névtelenül mentek a krematóriumba, azok írták a könyvet! Ők, a névtelen elbeszélők... Két éven keresztül haladtak el előttem a krematórium felé, és hagytak maguk mögött.” „Mindegyikük bennem van eltemetve és bennem él tovább. Megesküdtem nekik, hogy én leszek a hangjuk” (Felman 2002: 148). Felman idézi azt a szövegrészt is, amelyben Ka-Tzetnik igyekszik magyarázatot adni az ájulásra: „De mit tudok tenni, ha elhallgattatnak?” – teszi fel a kérdést, majd arról ír, hogy nincsenek szavai Auschwitzra: „Szétszakadna a szívem, ha azt mondanám: »Auschwitzban élve égettek el embereket!«” A látszólagos ellentmondást, hogy Ka-Tzetnik egyszerre állítja, hogy elhallgattatták, és azt, hogy nincsenek szavai, szerzői stratégiájának ismeretében lehet feloldani. Felman azonban nem kíváncsi Ka-Tzetnik holokausztról szóló írásaira, miközben ájulása kapcsán „tanúságtételi művészetéről” értekezik.

Auschwitz krónikása

Az írói álnévre vonatkozó kérdést követően a tanú Ka-Tzetnikként beszél, és vissza-utasítja, hogy író lenne: Auschwitz krónikáját írja. Valóban, a magyarra talán 135633-as koncentrációtábor-lakóként fordítható név nem kitalált álnév, amely mögé elbújik az ismert szerző. Éppannyira valós név ez, mint a Dinur vagy a Feiner. Olyannyira valós, hogy a tanú ingujját felhúzza fel is mutatja a karjára tetovált számot.⁴

4 A tanúvallomásról készült felvételt ld. <https://www.youtube.com/watch?v=m3-tXyYhd5U> (letöltve: 2017. 04. 13.).

1946-ban, amikor Ka-Tzetnik Auschwitz-krónikájának első könyve megjelent, még nem stabilizálódott a holokausztról szóló elbeszélői kánon, amelyben a tulajdonnéven megszólaló szerző egyes szám első személyű beszámolója a norma (Popkin 2002). Számos holokausztelbeszélés jelent meg szerzőként kezdbetűket vagy keresztnévet tüntetve fel. Ugyanakkor több holokausztfikciót is írtak. Az egyes szám harmadik személyben, tulajdonnév nélküli szerzőként megszólaló Ka-Tzetnik ötvözi a memoár és a regény műfaji elemeit. Megszólalási stratégiája a későbbi normatív holokausztelbeszéléssel szemben, amelyben a szerzői tulajdonnév a túlélés sikerének, és ezzel a náci népirtó program kudarcának a bizonyítéka, nem adja a gonosz feletti győzelem érzetét. Ehelyett azt hangsúlyozza, hogy nem egy egyedi túlélő, hanem az áldozatok mindegyike beszél. Ka-Tzetnik a halottak hangját szólaltatja meg, és e képviselőt a valós kollektív szerzői név hitelesíti. E szerzői név olyan tanúságtételt tesz lehetővé, ami eltörli fikció és memoár különbségeit. Más szóval anélkül képes az elbeszélő az igazat írni, hogy el lenne kötelezve rá, hogy személyes tapasztalataira szorítkozzon. E stratégia homályban hagyja a szerző, elbeszélő és szereplő közötti viszonyokat, ami lehetővé teszi, hogy bevonja az olvasót a holokauszt tapasztalatába anélkül, hogy saját elhelyezkedését jeleznie kéne a történetben (Popkin 2002). Mindez olyan szöveget eredményez, amely a Primo Levi (1990) által később szürke zónának nevezett morális tartomány legmélyebb zugaiba is bevonja az olvasót (Milner 2008).

Ka-Tzetnik könyvei tehát egyszerre önéletrajziak és fikciósak. A *Salamandra* főhőse konkrét személy, Harry Prelesznik, akinek a története kísértetiesen hasonlít Yehiel Feineréhez (a könyv a háború kitörésétől a hős felszabadulásáig játszódik). Az elbeszélő és a hős különbözősége meghiúsítja az önéletrajzi olvasatot, ugyanakkor a könyv bővelkedik a valós referenciákban, akár Prelesznik történetére, akár annak helyszíneire, mellékszereplőire nézve. Ka-Tzetnik későbbi kötetei Harry Prelesznik testvéreiről (*Babaház, Piepel*), illetve háború utáni életéről (*A szembesítés*) szólnak. Az 1987-ben megjelent *Shivitti* annyiban különbözik a korábbiaktól, hogy elhagyja az egyes szám harmadik személyű önéletrajzi tanúság irodalmi formáját: alapját az a pszichiátriai LSD-terápia adja, amelyen a szerző az 1970-es években Hollandiában részt vett. Az írás tétje ez utóbbi esetben minden bizonnyal a szerzői és a tulajdonnév összeegyeztetése volt, amely feltételezi a korábbi program feladását, miszerint Auschwitz másik bolygó. Hogy az új szerzői stratégia mennyiben bizonyult sikeresnek, vitatott (ld. Bartov 1997 és Popkin 2002).

Felman számára különösen tanulságos lehetett volna annak vizsgálata, ahogy Ka-Tzetnik több könyvében az általa választott szerzői stratégia miatt a szerzőre háruló morális teherről ír. Így például az eredetileg 1966-ban megjelent munkájában (*Főnix Galilea felett*) részletesen foglalkozik a problémával (ld. Popkin 2002: 350–52). Harry Prelesznik a háború után elmenekül Európából, és új életet kezd Izraelben. Auschwitz utáni hivatását abban találja meg, hogy megírja az áldozatok történetét, amely *Salamandra* címen jelenik meg. Megtagadja háború előtti életét, és könyvét Phoenix néven publikálja (e szerzői név pozitív kicsengésével, mely a hamuból történő újjászű-

letés szimbolikájából fakad, a Ka-Tzetnik név nem rendelkezik, de a Dinur igen; sőt a szalamandra is (Bartov 1997: 43–44). Ahogy Ka-Tzetnik életében, Preleshnikében is egy fiatal nőt annyira megindít a könyv, hogy megkeresi a szerzőt, és végül a felesége lesz. A kiadvállalatba látogatva Preleshnik elviselhetetlennek tartja a gondolatot, hogy az ott dolgozók a könyv írójaként azonosítják. Többször felmerül benne, hogy feladja anonimitását, de képtelen dűlőre jutni, inkább elhessegeti a gondolatot. Ka-Tzetnik könyve az olyan, morálisan elfogadhatatlan helyzetekkel is foglalkozik, mint az író (Preleshnik) feleségének szenvedése a férj vívódása miatt a halottakhoz való hűség és a társadalmi integráció között; vagy az, hogy a könyve túl sikeresen beszéli a halottak hangját, és ezzel elveszi a megszólalási lehetőséget másoktól. Preleshnik egy barátjának memoárját a *Salamandra* sikerére hivatkozva nem adják ki, ezért öngyilkos lesz. Mindez azt az ijesztő lehetőséget veti fel, hogy Ka-Tzetnik azzal, hogy sikeresen szólaltatja meg az összes áldozatot, elhallgattatja, és ezzel szimbolikusan megöli túlélő társait.

Persze nem tudhatjuk, a hős gondolatai és érzései a szerző lelkivilágát tükrözik-e. Mindenesetre Preleshnik azokkal a problémákkal küzd, amelyekkel Ka-Tzetnik is szembesült. Amikor a bíróság Yehiel Dinur íróként interpellálja és vallomásra szólítja a tanút, megvonja a szót Ka-Tzetniktől, és ezzel ellehetetleníti a megszólalási stratégiáját. Mivel Ka-Tzetniket elhallgattatták, Dinurnak mint egyedi túlélő kellett volna egyes szám első személyben elbeszélnie Auschwitzot, azaz irodalmat írnia róla. Ez nem volt lehetséges, de mint láttuk, ez korántsem jelenti, hogy a holokausztról szóló beszéd mint olyan lenne lehetetlen.

Hannah Arendt traumái

Hogy mennyire plauzibilis Felman spekulatív magyarázata, amely egyenlőségjelet tesz az Auschwitzba hurcolt fogolynak a név elvételén keresztüli embertelenné alacsonyítása és a bíróság előtt megjelent tanú maga választotta polgári nevén történő interpellációja közé, csak akkor derülne ki, ha összevetné azt egyéb, rendelkezésre álló magyarázatokkal. Felman Ka-Tzetnik hangját nem hallja meg, elemzését Hannah Arendtével, pontosabban az általa adott önkényes és szelektív Arendt-olvasattal szemben fogalmazza meg. Ebből megtudjuk, hogy Arendtet nem érdekelte sem a szociálpszichológia, sem a pszichoanalízis, ezért nem látta a trauma jelentőségét, és nem is értette a működését. Arendt „szarkasztikusan pozitívista” nézetével és „túlegyszerűsítő pszichológiai szókészletével” szemben Felman saját, pszichoanalitikus terminológiát használó „jogi traumaelméletét” alkalmazza (itt a könyv korábbi fejezeteire és Caruth 1995-ös és 1996-os könyveire hivatkozik).

A gonosz banalitásáról szóló egykorú tudósításában Arendt többek között azzal kritizálta az Eichmann-pert, hogy az nem korlátozódott a vádlott tetteire, hanem a holokauszt tragédiáját vitte színre. A tanúk sem a vádlottal kapcsolatos történetüket mesélték el, hanem elszakadva az ügytől, attól független szenvedésüket adták elő.

Arendt a problémát úgy fogalmazza meg, hogy egyes tanúk nem rendelkeztek egy történet (egyszerű) elmondásának képességével, illetve azzal a „ritka képességgel”, hogy különbséget tudjanak tenni a múltbeli eseményről szerzett egykorú tapasztalatuk és a történekről szerzett későbbi tudásuk között. Persze ezen nem lehetett volna változtatni, ez már csak így van, teszi hozzá. A problémát abban látja, hogy az ügyészség meg sem próbálta mérsékelni a tanúvallomások elszakadását az ügytől, sőt rásegített a prominens tanúk iránti ragaszkodásával, akik egyszerűen elismételték, amit már számtalanszor előadtak nyilvánosan vagy megírtak könyvben. Arendt szerint az ügyészség azzal is az irreleváns tanúvallomásokat segítette elő, hogy önként jelentkezett tanúkat idézett a tárgyalásra, ami teret adott a szereplési vágnak (ebben tévedett). Ka-Tzetnik esetét Arendt az ügytől elszakadó tanúvallomások kirívó eseteként hozza fel. Idéz belőle néhány mehökkentő részletet, majd le is zárja az esetet azzal, hogy az elnöklő bíró kérdésére „válaszul az elkeseredett, valószínűleg mélységesen megsértett tanú elájult és nem válaszolt több kérdésre” (Arendt 1963: 205).

Felman azáltal torzítja el Arendt értelmezését, hogy úgy tesz, mintha az, hozzá hasonlóan, kizárólag Ka-Tzetnik esetén keresztül foglalkozna a tárgyalással, és önkényesen összefüggésbe hozza Arendt perrel szembeni kritikai meglátásait az ezektől a legtöbb esetben független, Ka-Tzetnikről tett megállapításaival. Így például a per színházi jellegéről adott meglátásait, amelyeket Arendt a tárgyalás helyszínével és térelrendezésével, nem pedig Ka-Tzetnik ájulásával hoz kapcsolatba. Esetleg olyasmint ad Arendt szájába, amit az nem mondott, pl. azt, hogy a hivatásos író kifejezőkészsége veszélyezteti a tanúság igazságát, mivel a tanúságtételt szónoklattá változtatja (Felman 2002: 141). Felman idézi, de nem olvassa azt a szövegrészt, amelyben Arendt azon kijelentése is szerepel, hogy éppen a tárgyalás színházi aspektusa vallott kudarcot a hajmeresztő rémtettek súlya alatt (Felman 2002: 141).

Arendt vélt érzéketlenségét az állítólagosan retraumatizált tanú iránt Felman azal magyarázza, hogy Arendt maga is traumatizált.⁵ Eszerint az *Eichmann Jeruzsálemben* sorai mögött Arendtnek barátja, Walter Benjamin elvesztése miatti traumája munkál. Ezt Felman arra alapozza, hogy Arendt a tanúságtételek kapcsán egy történet elmondásának képességéről ír, illetve Zyndel Grynszpan tanúvallomásával kapcsolatban arról, hogy mindenkinek kéne egy nap a tárgyaláson, csak hogy rájöjjön, milyen nehéz elmondani egy történetet. Ezeket a kijelentéseket Felman Benjamin *A mesemondó* című esszéjére tett utalásnak tartja. Könnyen lehet, hogy így van, ez akár alá is támasztható. Arra azonban, hogy mindez Arendtnek Benjamin elvesztése miatti gyászaként szövődik „tudattalanul” a szövegbe, nincsen bizonyíték. Felman szerint Arendt Németországból való emigrációja miatt is traumatizálódott, és ez „tükröződik vissza akaratlanul, öntudatlanul” a Grynszpan tanúságáról írt soraiban (Felman 2002: 238–239, 63. l.).

5 Vö. ahogy Caruth (1996) a Mózes-tanulmányt elemezve Freud emigrációja miatti traumáját fedezi fel.

Arendt traumája, ahogy K-Tzetniké is, spekulatív oktulajdonítás, amit sem igazolni, sem cáfolni nem lehet. Ellenben megvonja a cselekvőképességet a beszélő szubjektumtól. „Azt állítom, írja Felman, hogy Benjamin meg nem említett neve és felszín alatti jelenléte az *Eichmann Jeruzsálemben* egyfajta szándékolatlan és komplex mögöttes szövegeként egyszerre köthető az Arendtnek e könyvben tett tanúságtételéhez és csendjéhez; a csendhez, amely ugyanakkor nem csak Arendt diszkréciójához kapcsolódik, hanem beszédképtelenségéhez (*speechlessness*) is, azaz saját maga arra való képtelenségéhez, hogy elmondjon egy történetet” (Felman 2002: 158). Arendt tehát azért nem beszél a Benjaminhoz, illetve Németországhoz fűződő viszonyáról az Eichmann-perről szóló munkájában, mert nem képes rá. Ráadásul ez az „el nem mondott történet” lenne a kulcsa a tárgyalásról adott beszámolójának. Nem csak arról van szó, hogy Felman rekonstruál egy a szerző által ismeretlen olvasatot – ebben semmi rendkívüli nem lenne –, hanem arról, hogy az általa kibontott, alá nem támasztható értelem adná a szöveg tulajdonképpeni értelmét. Ezzel egyszerre vonja meg a szerzőtől az írásának tulajdonított jelentést, és tulajdonítja a saját, a szerző helyett kibontott spekulatív olvasatát a szerzőnek. E diszkurzív művelet megfosztja a szerzőt az értelmezés lehetőségétől és abszolutizálja a traumaolvasatot.

Felman szemére hánnya Arendtnek, hogy makacsul ragaszkodni próbál a jog hagyományos, szűk értelmezéséhez, amely nem számol Ka-Tzetnik ájulásának, és ezáltal a tárgyalás egészének a drámaiságával. Arendt ezzel kapcsolatos „csendje” azonban nem állítólagos traumájából fakad, hanem Felman diszkurzív munkájának az eredménye. Utóbbi elhallgatja ugyanis, hogy mi volt Arendt számára a tanúvallomások drámai pillanata. Nem csak arról van tehát szó, hogy Arendt olvasatában Ka-Tzetnik ájulása nem kitüntetett jelentőségű, hanem arról, hogy Arendt másban ragadja meg a tanúvallomások váratlan drámaiságát, és ezt Felman nem szembesíti saját értelmezésével.

Grynszpan tanúvallomásáról adott beszámolóját követően Arendt a következőket írja: „Senki sem állíthatja, hogy Grynszpan vallomása valamiféle »drámai csúcspont« lett volna. Ilyesmi néhány héttel később, teljesen váratlanul következett be, éppen, amikor Landau ismételten kétségbeesetten igyekezett az eljárást a normális perrendtartás kontrollja alá helyezni” (Arendt 2000: 255). A tanú Abba Kovner a tárgyaláson egyedülként tette szóvá a németek (konkrétan Anton Schmidt) zsidóknak nyújtott segítségét (a németek mentő tevékenységét ezen kívül egyetlen dokumentum idézte a tárgyalás folyamán). „Az alatt a néhány perc alatt, amíg Kovner a német őrmester segélynyújtásának történetét mesélte, csend ereszkedett a tárgyalóteremre; olybá tűnt, mintha a közönség spontán módon úgy határozott volna, hogy a néma csend szokásos két percét Anton Schmidt emlékének tiszteletére áldozza. S ez alatt a két perc alatt, amely fénysugárként ragyogta be a sűrű, áthatolhatatlan homályt, egyetlen tiszta, megcáfолhatatlan gondolat körvonalai mutatkoztak: mennyire más lenne ma minden e tárgyalóteremben, Izraelben, Németországban, egész Európában s talán a világ összes országában, ha több ilyen történetet lehetne elmesélni” (Arendt 2000: 256–257).

E csend mögött Arendt nem valamilyen rejtett lényegét vél felfedezni, mégis jelentősnek tartja. Ahelyett, hogy ismétlődő traumaként fetisizálná a csendet, amely az „elbeszélhetetlenről beszél”, a tanúvallomás közvetítette tudásból von le következtetést. A csend nem a kulturális közvetítés krízise, hanem a figyelem és a tisztelet kifejeződése. Ez a csend az elbeszélő meghallgatása. A tanulsága Arendt számára pedig az, hogy a teljes megsemmisítés lehetetlen: „Egyvalaki mindig életben marad, hogy elmesélhesse a történetet” (Arendt 2000: 258). Az ellenállás e koncepciója gyökeresen különbözik Felmanétól, aki szerint a trauma ismétlődése megakadályozza, hogy a kulturális közvetítés, az értelmezés normalizálja az abszolút gonoszt. Míg Arendt számára a tárgyalás drámai pillanatának csendje az ellenfeleit „néma anonimitásban” eltüntetni igyekvő náci program feletti győzelmet jelenti, Felmannál a tehetetlen néma áldozat testi tanúságának drámaisága az, ami e győzelmet lehetővé teszi. Arendt írása tagadhatatlanul humánusabb, amennyiben meghallgatja a beszélő szubjektumot ahelyett, hogy tudattalan áldozatnak tekintené, akinek az a szerepe, hogy a traumaként felfogott történelmi esemény élő emlékműveként szolgáljon. Míg Arendtnél a tanú tudást és tapasztalatot ad át, Felmannál traumát, amely „megfertőz” mindenkit, aki kapcsolatba kerül vele: az ájulás „megakasztja a jogi folyamatot, és létrehoz egy pillanatot, amely jogilag traumatikus nem csak a tanú, hanem főleg a bíróság és a tárgyalás közönsége számára” (Felman 2002: 164).

A történelem önmagáért beszél

Felman mind Ka-Tzetnik, mind Arendt esetében úgy jár el, hogy – szelektív és önkényes olvasata révén – diszkurzíve előállítja a szubjektum csendjét, amit pszichoanalitikus alapon az értelem elnémulásának tekint, és abszolút értelemként mutat fel. Az elemzés ennek a rejtett értelemnek a feltárására vállalkozik. Kérdés, miért van szükség erre a traumafogalommal tett kerülőútra, ahonnan nincs többé visszatérés. Más szóval: miért olyan csábító a trauma mint olvasási mód?

Felman szerint a drámai, „jogilag traumatikus” pillanatban „a jogi keretek összeomlása révén előbukkan a tárgyalóteremben a történelem, és a tanú jogi teste révén tanúbizonyságot tesz a bizonyíték szándékolatlanul drámai (nem diszkurzív) szabályairól. Éppen a jog tudatosságának e megakadása által jut szóhoz önkéntelenül, némán, de messze hangzóan, emlékezetesen a történelem” (Felman 2002: 164). Ezzel vélhetően azt akarja mondani, hogy a trauma ismétlődésével maga a történelem ismétlődik. A nagybetűs, objektív történelem, amelyet nem torzít el az emberi értelmezés. Trauma és történelem e paradigmátikus viszonyát Caruth fekteti le programadó könyvében. A „Gazdátlan tapasztalat: trauma és a történelem lehetősége” című első fejezetben a traumaelméletet a posztstrukturalista kritika keltette bizonytalanságra, elsősorban a referencialitás megrendülésére és a politikai és etikai ítéletek ebből adódó ellehetetlenülésére adott reakcióként helyezi el. A trauma fogalma azáltal teszi lehetővé a történelmi bizonyosságot, hogy működése kívül esik az embe-

ri tudaton. Kulturális jelentőségűvé emelve azzal az ígérettel szolgál a posztmodern hullám kellős közepén, hogy biztos, azaz megkérdőjelezhetetlen értelemforrásként szolgál, hiszen tudattalan mivolta a traumaelmélet történelemfilozófiájában az emberi beavatkozástól való mentességet jelenti. A traumaelmélet újpozitivizmusa szerint a trauma ismétlődésében maga a történelem beszél. Mint Caruth írja, „A traumának nem csak az ad történelmi erőt, hogy a tapasztalat megismétlődik, miután feledésbe merült, hanem az is, hogy csakis és kizárólag ebben az inherens felejtésben és általa tapasztalható meg egyáltalán” (Caruth 1996: 46).

A traumafogalom csábítását az episztemológiai bizonyosság helyreállításának ígérete révén az tette lehetővé, hogy az 1970-es években gyökeresen megváltozott a jelentése a klinikai diskurzusban. Fassin és Rechtman (2009) az esemény felszentelésének nevezik, hogy a traumadiagnózis alapját immár nem az eseményre adott lelki reakciók adják, hanem magának az eseménynek a természete. A „traumaneurózis” fogalma átadta a helyét a poszttraumatikus stresszzavarnak (PTSD), amely 1980-ban került be az Amerikai Pszichiátriai Társaság kézikönyvébe (Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders). Ezzel végleg leáldozott a „gyanú paradigmájának”, amelyben a trauma locusa az egyén tudattalanja volt. A neurózisparadigma feladása azt jelentette, hogy az esemény vált a trauma kizárólagos ok-okozati tényezőjévé. Nem az egyént kell vizsgálni, hanem az eseményt, amelynek bizonyos típusa törvényszerűen traumatizálja az egyént. Ez teszi lehetővé, hogy a trauma fogalma a tapasztalat jelentését vegye fel. A traumaparadigmában e változás történelemfilozófiai jelentőségűvé válik. Történelem és trauma viszonya többé nem esetleges, az egyéntől függő oksági kapcsolatként merül fel, hanem törvényként. Ahogy a trauma ismétlődése is törvényszerű.

Az esemény státuszának átalakulása a történelmi időtapasztalat megváltozásával függ össze, amely ekkor, a hetvenes években ment végbe a nyugati világban (ld. Hartog 2006; Huyssen 2014). A múlt „leszakadt” a mindinkább felértékelődő jelenről, és az integratív történelem feloldódott a partikuláris és versengő csoportemlékezetek sokaságában. A múlt ekkor vált kitüntetett politikai problémává. Az időbeli állandóság, azaz a múlt és a jelen harmonikus kapcsolatának megkérdőjeleződése hatásával volt számos fogalom temporalizációjára vagy időbeliségének megváltozására (míg pl. a tanúság térbeli fogalma időbeliesül, a felejtése az eltörlés jelentését veszi fel). Ezek közé tartozik a trauma fogalma is, amely azáltal válik általános társadalmi jelentőségűvé, hogy képes természetesként, azaz emberi beavatkozástól mentesként posztulálni múlt és jelen kapcsolatát. E kapcsolatot pedig azonossággként tételezi: ami kezdetben ismétlési kényszer volt a pszichoanalízisben, immár események közötti viszonyra vonatkozik a történelemben. Azt mondhatjuk tehát, hogy a traumafogalom morális jelentőségnövekedése nem csupán a referencia gyanúba keverésével jellemzett episztemológiai megrendülésre adott reakció, hanem arra a bizonytalanságra is, amely a „történelem elvesztéséből” fakad. Úgy tűnik, hogy a traumafogalom sikertörténete ennyiben párhuzamos az identitás vagy az emlékezet fogalmaiéval. Mindegyik az időbeli azonosság ígéretét hordozza magában.

A múltbeli tapasztalat identikus ismétlődésének eszméje a traumaelmélet kognitív kudarcát jelenti. A történelem visszatérését ugyanis megállapítani nem, csak kinyilatkoztatni lehet, hiszen bármely megállapítás feltételezi a (történelem részeként értett) nyelvi-kulturális közvetítést. Felman Ka-Tzetnik ájulásáról, illetve Arendt Eichmann-perről írt munkájáról adott elemzése jól példázza, hogy a trauma kimondása, e „kulturális diagnózis” spekulatív oktulajdonítás, amelyet empirikusan sem igazolni, sem cáfolni nem lehet. Sokkal inkább hasonlít mágikus ráolvasásra, mint tapasztalati (szöveg)elemzésre. A trauma mint olvasási mód annyira csábító, hogy elhomályosítja az ellentmondó tényeket, így azokat az elemző figyelmen kívül hagyhatja. Hogy ezt tudatosan vagy tudattalanul teszi-e, lényegtelen. Ez csak a trauma-paradigmában kardinális kérdés, amely a priori magasabbra értékeli a tudattalant. A trauma szentsége, mással össze nem vethető természete abból fakad, hogy a versengő értelmezések kiiktatódnak, feltehetően nem is látszanak a traumaelmélet perspektívájából. Ezzel együtt ez a diskurzus az egyént öntudatlan és néma túlélő áldozatként szubjektíválja, miáltal megvonja cselekvőképességét. Ezt nevezhetjük a kulturális traumaelmélet morális kudarcának. A tanú elhallgattatása az ára annak, hogy szóhoz juthasson a Történelem.

Abstract: By the critique of cultural trauma-theory, the article deals with the social historical transformation through which the concept of trauma acquired unprecedented cultural significance. Beyond the changes in the clinical application of the term, I attribute the reasons for the extended and metaphorical usage of the concept of trauma to its capacities of articulating and thus discursively constructing the identity of past and present. Trauma is assumed to be the meaning of the historical experience directly linking the past and the present. The practice of trauma-discourse is empirically analyzed on the case of Shoshana Felman's interpretation of why the witness Ka-Tzetnik fainted during the Eichmann trial. It will be demonstrated how this interpretation of trauma silences other, challenging interpretations of the event, thus creating the silence whose meaning is unfolded by the analyst, in the name of the supposedly incapable and unconscious subject. The statement of trauma is a speculative attribution of reason, which cannot be justified or falsified; it interpellates the subject by denying his agency.

Keywords: cultural trauma, Shoshana Felman, Hannah Arendt, Ka-Tzetnik, discursive subjectification

Irodalom

- Alexander, J. C. (2014): Holokauszt és trauma: Morális univerzalizmus Nyugaton. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékezet-története*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 66–148.
- Alexander, J. C. – Eyerman, R. – Giesen, B. – Smelser N. J. – Sztompka, P. (2004): *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Arendt, H. (1963): *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Viking Press. [Magyarul: *Eichmann Jeruzsálemben*. Budapest: Osiris, 2000].

- Bartov, O. (1997): Kitsch and Sadism in Ka-Tzetnik's Other Planet: Israeli Youth Imagine the Holocaust. *Jewish Social Studies*, 3(2): 42–76.
- Caruth, C. (ed.) (1995): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Caruth, C. (1996): *Unclaimed Experience: Trauma, Narrative, and History*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Cesarani, D. (2014): A „hallgatás mítoszának” megkérdőjelezése. Háború utáni reakciók az európai zsidóság pusztulására. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 261–288.
- Cesarani, D. – Sundquist, E. J. (eds.) (2012): *After the Holocaust: Challenging the Myth of Silence*. London–New York: Routledge.
- Fassin, D. – Rechtman, R. (2009): *The Empire of Trauma: An Inquiry into the Condition of Victimhood*. Princeton–Oxford: Princeton University Press.
- Felman, Sh. (2002): *The Juridical Unconscious: Trials and Traumas in the Twentieth Century*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 131–169.
- Felman, Sh. – Laub, D. (1992): *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*. New York: Routledge.
- Foucault, M. (1999): *A szexualitás története I.: A tudás akarása*. Budapest: Atlantisz.
- Greenspan, H. – Horowitz, S. R. – Kovács, É. – Lang, B. – Laub, D. – Waltzer, K. – Wiewiorka, A. (2014): Engaging Survivors: Assessing ‘Testimony’ and ‘Trauma’ as Foundational Concepts. *Dapim: Studies on the Holocaust*, 28(3): 190–226. doi:10.1080/23256249.2014.951909.
- Hartog, F. (2006) *A történetiség rendjei: prezentizmus és időtapasztalat*. Budapest: L'Harmattan.
- Helikon* 1994/1–2. Az amerikai dekonstrukció.
- Huyssen, A. (2014): Jelenlévő múltak. Média, politika, amnézia. In Szász A. – Zombory M. (szerk.): *Transznacionális politika és a holokauszt emlékeztörténete*. Budapest: Befejezetlen Múlt Alapítvány, 34–51.
- Kansteiner, W. (2005): Egy fogalmi tévedés származástörténete. A kulturális trauma metaforájának kritikai esztétikátörténete. *2000*, 1: 23–34.
- Kansteiner, W. – Weilnböck, H. (2008): Against the concept of cultural trauma or how I learned to love the suffering of others without the help of psychotherapy. In Erll, A. – Nünning, A. (eds.): *Cultural Memory Studies: An International and Interdisciplinary Handbook*. Berlin/New York: de Gruyter, 229–40.
- Kékesi Z. (2011): *Haladék. Holokauszt-emlékezet a kortárs művészetben*. Budapest: Ki-járat.
- Lanzmann, C. (1995): The obscenity of understanding: An evening with Claude Lanzmann. In Caruth, C. (ed.): *Trauma: Explorations in Memory*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 200–221.
- Levi, P. (1990): *Akik odavesztek és akik megmenekültek*. Budapest: Európa.

- Mandel, N. (2006): *Against the Unspeakable: Complicity, the Holocaust, and Slavery in America*. Charlottesville: University of Virginia Press.
- Milner, I. (2008): The 'Gray Zone' revisited: The concentrationary universe in Ka. Tzetnik's literary testimony. *Jewish Social Studies*, 14(2): 113–55.
- Novick, P. (1999): *The Holocaust in American Life*. Boston–New York: Houghton Mifflin Company.
- Popkin, J. D. (2002): Ka-Tzetnik 135633: The survivor as pseudonym. *New Literary History*, 33(2): 343–55.
- Rothe, A. (2016): Irresponsible nonsense: An epistemological and ethical critique of postmodern trauma theory. In Ataria, Y. – Gurevitz, D. – Pedaya, H. – Neria, Y. (eds.): *Interdisciplinary Handbook of Trauma and Culture*. New York, NY: Springer, 181–95.
- Segev, T. (1993): *The Seventh Million: The Israelis and the Holocaust*. New York: Hill and Wang.
- Takács M. (2011): A kulturális trauma elmélete a bírálatok tükrében. *Studia Litteraria*, 50(3–4): 36–51.
- Wieviorka, A. (2006): *The Era of the Witness*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press.



Szociológiai Szemle 27(2): 41–53.

Kettős kihívás előtt

A hallgatás megtörése és a megosztás felelőssége a kortárs terepkutatásokban

Vigvári András

vigvari.andras@tk.mta.hu

Beérkezés: 2017. 05. 03.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 08. 16.

Elfogadás: 2017. 08. 21.

Összefoglaló: A kortárs interjúzó szociológus gyakran találja magát abban a helyzetben, hogy interjúalanya – tudatosan vagy tudattalanul – elhallgatja a számára fontos kutatási kérdésekre adott választ. Sokszor az interjús helyzet frontális jellegéből adódik a hallgatás, máskor a kérdésre adott válasz elbeszélhetősége az akadály az interjúzó számára.

Írásomban arra keresem a választ, hogy mily módon oldhatók fel az interjús módszerek során tapasztalható hallgatások. Mik a kiváltó tényezői a hallgatásnak, és hogyan oldhatjuk fel a hallgatás okozta helyzetet? Hogyan járulhat hozzá a szituációba ágyazott adatgyűjtés a frontális pozíció leküzdéséhez, valamint az elbeszélhetőség problémájának feloldásához? Milyen előnyökkel és etikai kihívásokkal jár a résztvevő megfigyelés módszere a szociológiai kutatások esetén? Tanulmányomban a kortárs kvalitatív kutatások előtt álló legfőbb kihívások és az ezekre lehetségesen adható módszertani és etikai válaszok áttekintésére törekszem.

Kulcsszavak: kutatómódszertan, terepmunka, kutatásetika

Bevezetés

E tanulmány a kortárs terepmunkás szociológus pozíciójából született. Terepkutatóként, de általánosságban véve kutató szociológusként gyakran találkozom azzal a problémával, hogy beszélgetőpartnereim pont az engem leginkább érdeklő kérdésekre nem felelnek vagy éppen a kutató számára megkerülhetetlen információkról hallgatnak. A terepmunkát végző szociológus egy térben is jól körülhatárolható területet vizsgál, amelyet minél kimerítőbben szeretne felderíteni (Kovács 2013). A legtöbb kvalitatív vizsgálattól eltérően a terepmunka alatt nem csupán az egyéni elbeszélések érdekesek. A szociológus voltaképpen tudást termel egy világosan körülhatárolható tér vagy közösség mindennapjairól, informális gyakorlatairól, működéseiről, erőviszonyairól. Ahhoz, hogy tudását megalkothassa, megtehetően sok egzakt információra van szüksége. Antropológus kollégájától eltérően ehhez a feladathoz viszonylag kevés idő áll rendelkezésére, ami korlátozza a mozgásterét és csorbítja az eszköztárát. A terepmunkás szociológus tehát képletesen „végigszalad” a terepen, ennek során pedig több olyan „puha” információt próbál

összegyűjteni, amely segíti őt későbbi értelmezéseinek megalkotásában (Németh 2015).

A terepmunkás szociológus sokszor rohamtempóban dolgozik terepén: felderít, spekulál, titkokat és tabukat próbál felfedni, vagy éppen olyan, a közösség számára triviális működési módokat kíván azonosítani, melyek az adatközlők mindennapi cselekvéseinek rutinjait képezik. A terep működését és struktúráját kívánja világos szempontok szerint leírni: a narratívákon és vélekedéseken túl sokkal inkább „igazságokat”, egzakt összefüggéseket keres, azzal a szándékkal, hogy holisztikus szemléletével rekonstruálni tudja a valóság egy szeletét.

Tapasztalataim szerint a hallgatás hátterében többféle ok húzódhat meg. Van, amikor a hallgatás a válaszoló által sem szándékolt – egyszerűen képtelen szavakba és mondatokba önteni mindazt, amit tőle a kutató kérdez. Ezek a „zavarok” nem kizárólag „kényes” témáknál lépnek fel, ellenkezőleg; sokszor a legtriviálisabb helyzetekben válnak a legnyilvánvalóbbakká. Ezeket a helyzeteket *az elhallgatás indirekt formáinak* tekinthetjük, amikor egyszerűen a saját kutatói pozíció és a kérdéselt pozíciója közötti kontextuális különbségnek lehetünk szemtanúi. Más esetben *a hallgatás direkt formát* ölt: ilyenkor a válaszoló valamilyen tényt vagy véleményt szándékosan hallgat el a kutató elől. Az elhallgatás e formája a kutató és a válaszoló közötti bizalomdeficiten túl a kutatót és válaszolót körülvevő társadalmi-hatalmi viszonyok eredményeképpen jön létre. Más szóval a kutató és a kutatott között fennálló bizalomhiány nem csupán módszertani probléma, hanem egy tágabb társadalmi kontextus terméke. Írásom célja kettős: egyfelől a hallgatás társadalmi kontextusának és az arra adható módszertani válaszoknak együttes vizsgálata, másfelől arra szeretném felhívni az olvasó figyelmét, hogy a terepmunkás szociológusok által használt módszertani fogások a kutatót és a terepét körülvevő társadalmi kontextusuk függvénye. Írásomban saját kutatási tapasztalataim alapján egy konkrét kutatáshelyzet bemutatásán keresztül kívánom a fent említett problémákat megvilágítani, illetve azokra válaszokat találni.

A „kutató” és a „terepe”. Módszertani diskurzusok a társadalomtudományokban

„A »gyűjtő«: kultúránk küldötte egy másik kultúrába. Információk beszerzésének küldetésével érkezik. Egy immanens módon élő másik embercsoporthoz egy szuverén vagy – többnyire – kevésbé szuverén másik világba. A küldött küldetése nem éppen titkos – de gyakorlatilag mégis az, hiszen célja, értelme alig is elmagyarázható a másik félnek. A találkozás mindenképp roppant problematikus aktus. Majdnem konfrontáció – esetenként valóban az. Mindkét fél – a »gyűjtő« és az »adatközlő« – helyzete dilemmákkal terhes. És napjainkban ezek a dilemmák egyre csak sokasodnak” – írta Csalog Zsolt 1993-ban (Csalog 1993: 137). Habár Csalog tanulmánya közel negyedszázada íródott, a terepmunkán alapuló kutatások körüli bonyodalmak egyre csak fokozódnak. Alapjaiban kérdőjelező-

dik meg a kutató és a kutató terepen betöltött pozíciójának és szerepének kérdése, változnak a „kutató” és „a terepe” közötti viszonyhoz kapcsolódó elvárások, és egyre bizonytalanabb és kiszolgáltatottabb az a tágabb társadalmi, gazdasági és politikai kontextus, amelyben a kutatások zajlanak. Ennek a tágabb társadalmi kontextusnak a változása a terepkutatásból eredő módszertani kihívásokra is nagy hatással volt. Míg korábban a módszertani dilemmák javarészt a kutatásokat érintő, méréssel kapcsolatos technikai kérdésekre korlátozódtak, napjainkra a terepkutatásokat érintő módszertani kérdések legalább akkora hányadát a kutatói pozícióra, valamint a kutató és a terepe közötti etikai dilemmákra irányuló kérdések foglalják el. Ebből a folyamatból csak két nagyon rövid példát emelnék ki.

Először is a posztmodern hatások által formált antropológiai diskurzusokat, melyek jórészt a terepmunkás antropológusi pozíció bizonytalanságát hangsúlyozzák, általában az adatgyűjtési folyamat (a terepi jelenlét) és az interpretáció (írás) közötti diszkrepanciára hívják fel a figyelmet (Clifford 1986; Eriksen 2006; Geertz 1994). Clifford leszögezi, hogy az a fajta kutatói idea, mely az objektív megfigyelés és a szubjektív kutatói élmények kettéválasztásán alapult, többé nem létezhet.¹ Javaslatok szerint az etnográfiai terepmunkát végző társadalomkutatók feladata, hogy felismerjék: úgy kell írniuk a terepükről, hogy az objektív (ami a terep valójában) és a szubjektív (ami a terep megélése az ő személyükön keresztül) dichotómiát feloldják, s ezzel új írásmódot és társadalomkutatói pozíciót honosítsanak meg munkáikban, tisztázva az antropológus társadalomkutatói pozíciójára irányuló alapvető kérdéseket (Clifford 1986).

Másodsorban a terepmunkás társadalomkutatói pozíció újraértelmezésén túl egyre markánsabban jelenik meg „a kutató” és „a terepe” közötti egyenlőtlen viszonyrendszer kritikai (ön)vizsgálata is. A társadalomkutatók körében egyre kevésbé magától értetődő a „kutatóhoz” társított aktív és a „kérdézetteihez” kapcsolt passzív szerepfelfogás és azok mesterséges szétválasztása, ami kétségtelenül a szerepek hierarchikus felépüléséhez vezetett. A részvételi akciókutatás (*participative action research*) koncepciója (Bradbury–Reason 2008) ezt a fajta hierarchiát kívánja úgy meghaladni, hogy a passzívnak tartott „kutatottat” résztvevő, aktív alanná teszi a kutatás folyamán. Ez a fajta tudástermelési forma – állítják a módszert használó kutatók – nem csupán a résztvevők pozíciójára, hanem a termelt tudás milyenségére is nagy hatással van, hiszen a kutatási kérdésre sokkal inkább lehetőség nyílik a kutató társadalmi pozíciójából válaszolni, és ezzel a tudástermelés folyamata is demokratizálódik (Appadurai 2011; Szombati 2008; Udvarhelyi 2014).

A fent említett kihívások és megoldási alternatívák számos olyan módszertani dilemmát vetnek fel, melyre írásomban reflektálni szeretnék. Sokszor fogjuk a helyzetre, a kérdezési technikáinkra, a szituációra, vagy éppen a módszertani megközelítésünkre azt, hogy mennyire sikerül közel kerülni a terepen élőkhez. Ahogy Solt

1 Ezt a felismerést nagyban inspirálta Malinowski Trobriand-szigeteki személyes naplójának kiadása, mely alapjaiban rengette meg az objektív leíró antropológusi pozíciót (Clifford 1986).

Ottília a terepkutatások során használt mélyinterjú módszeréről írja: „...az interjú-alanyt (...) meg kell szelídíteni (...). El kell simogatni az ellenállását, meg kell nyugtatni, és rá kell bírni, hogy minél többet »valljon be« magának” (Solt 1998: 37–38). Ebben a kontextusban a hallgatás, a nem válaszolás megtörése és a bizalom kiépítése döntően kérdezéstechnikai problémaként szerepel, hisz az írás szerint olyan társadalomtudományos metodológiát kell alkalmaznunk, amely során a kérdezettnek elég komfortosan kell éreznie magát ahhoz, hogy információit vagy éppen érzéseit megossza a kérdezővel. Azonban a kutató talán egyre többször találja magát olyan helyzetben, amikor kutatási módszerének működése nem kizárólag a válaszoló fél hozzáállásán vagy a megfelelő (interjú)situáció kialakításán múlik. A bizalmatlanság, a gyanakvás eloszlátása csak részint interperszonális kérdés, ezek a viszonyok és pillanatok egy tágabb strukturális világ részei, melyeket a „kutató” és a „kutatott” önmagában nem képes és nem is tud lebontani. Módszerünk sikeressége így nem csupán rajtunk, a „kutatón” és „válaszolón” múlik; mint ahogy kutatási módszerünk kiválasztása sem csupán metodológiai kérdés. A sikeres szociológiai terepkutatás olyan társadalomismereti készségeket, a hatalmi struktúrák ismeretét megkívánó komplex szemléletmódot követel, amely alkalmazkodik a változó társadalmi, gazdasági és politikai viszonyokhoz.

Írásom további részében egy saját esettanulmány bemutatásán keresztül azokra a módszertani dilemmákra keresem a választ, hogy (1) melyek azok a módszertani megközelítések, amik a kortárs társadalomtudományi terepkutatások esetén a leginkább képesek alkalmazkodni ahhoz a társadalmi kontextushoz, amelybe beleágyazódnak; (2) hogyan alkalmazkodhat a kutató ahhoz a tágabb társadalmi kontextushoz, amely meghatározza kutatói pozícióját és módszertani mozgásterét a terepkutatásai során; (3) milyen etikai dilemmákkal kell szembenézniük a megváltozott társadalmi környezetben és módszertani eszközkészletekkel dolgozó kutatóknak a munkájuk során.

Egy eset tanulságai

Tanulmányom kérdésfelvetésének illusztrálására egyik kutatási tapasztalatomat szeretném megosztani. Kollégáimmal² 2016 nyara óta végzünk kutatómunkát³ egy posztszocialista iparváros központi részén fekvő kolónián. A kolónia társadalmi összetétele meglehetősen változatos: felső társadalmi rétegét a saját tulajdonnal bíró lakosok alkotják, a középréteget az önkormányzati bérlakásban élő háztartások teszik ki, míg a legalsó csoport tagjai azok az önkormányzati bérlakásból kilakoltatott családok, melyek lakásuzsorások által kiadott piaci alapú albérlésben laknak.

A júliusi kutatás során félig strukturált interjúkat rögzítettünk szűrőpróbaszerűen

² Terepmunkám során kérdezőtársaim voltak Földesi-Nagy Anita, valamint Balogi Anna.

³ A kutatás első fázisa az Eötvös Loránd Tudományegyetem multidiszciplináris kutatási programja keretében valósult meg.

pár, a környéken élő családdal, ahol elsősorban lakhatási körülményeikre, lakásmobilitásukra, megélhetési stratégiáikra voltunk kíváncsiak. A nyári kutatásunk során kapcsolatba léptünk egy saját tulajdonú lakással rendelkező lakóval és a feleségével, nevezzük őket Kálmánnak és Zsókanak, akik egy kétszobás, szerényen felújított lakásban éltek. Kálmánt akkor véletlenül kerestem fel, éppen a háza előtt tett-vett, amikor megszólítottam. Készségesen vállalta az interjút, beinvitált az udvarába. Az interjú során Kálmán feltűnően bizalmas és segítőkész volt, míg felesége, Zsóka kissé bizalmatlanabbnak tűnt. Kálmán hosszasan mesélt a multinacionális cégek által igénybe vett kölcsönzött munkaerő városban történő toborzásáról, arról a csoportról, ahova maga is tartozott; személyes élményeiről, melyeket a szalagmunka során szerzett, a városban uralkodó lakhatási válságról – egyszóval csupa olyan érdekes és releváns dologról, amire kutatóként az interjúban kíváncsiak voltunk. Kálmán sikerét és szerény gyarapodását elsősorban szorgalmának, talpraesettségének tulajdonította, elméséléséből egy törekvő ember képe rajzolódott ki. Az interjú után elégedetten álltam fel: Kálmánban szimpatikus és eltökélt embert láttam, aki dacára a városban uralkodó nyomorúságos körülményeknek, kreatívan és ügyesen próbál boldogulni a bér munka világában. Két hónappal később visszatértünk a terepre. Ezúttal a helyi önkormányzat megbízásából a kolónia összes lakójával szeretnénk volna beszélni, s interjúk helyett kérdőíveket vettünk fel és résztvevő megfigyelést végeztünk, amelyek egy közeli városrehabilitációs beavatkozás igényfelméréséhez készültek. A vegyes módszertanon alapuló munkamódszerünk során a kérdőívek kitöltésén túl törekedtünk arra, hogy a kolónia egészét átlássuk és az apróbb részinformációkat terepnaplóban rögzítsük. Ennek következtében hat egybefüggő napot töltöttünk a kolónián, és a véletlenszerű interjúzás helyett célunk az volt, hogy mindenkit bevonjunk a kutatásba. Kálmánéknál is többször próbálkoztunk, de a felesége, Zsóka, a legnagyobb meglepetésemre, többször is elutasított. Egyik nap a kolónia lakásuzsorában érintett lakóival – akik rendkívül kiszolgáltatott élethelyzetük miatt a legkevésbé voltak elérhetőek mind a nyári, mind pedig az őszi kutatás során – szeretnénk volna felvenni a kapcsolatot. A lakásuzsorában érintett kolóniaudvarokon sétálva azonban váratlan meglepetésben volt részünk. Az egyik, láthatóan éppen megüresedett lakásból Kálmán köszönt rám, aki festékes vödörrel a kezében régi ismerősként üdvözölt. Az első benyomásom az őszinte megdöbbenés volt. A képet persze azonnal összeraktam: a szituációból gyorsan kiderült, hogy az általam nyáron meginterjúvolt Kálmán a tulajdonosa annak az öt lakásnak, ahol a családok nyomorúságos körülmények között, lakásuzsora fejében lakhatnak, s találkozásunkkor épp egyik megüresedett lakását festette ki. Kálmán üdvözlő hangjára persze a lakók többsége az udvarra gyűlt, és gyanúsán néztek minket, kutatókat és persze főbérelőjüket, Kálmánt, aki éppen kedélyesen üdvözölt bennünket. Pár másodperc „csend” után határozottan próbáltam cselekedni: Kálmántól megpróbáltam feltűnően elköszönni, s elhagyni a kolóniasort, hogy véget vessek ennek az emberileg és módszertanilag is kellemetlen helyzetnek, hisz Kálmánnal való nyílt kapcsolatomban az amúgy is bizalmatlan, lakásuzsorában élő csoportok későbbi megszólítá-

sát akadályozta. A távozás után kutatóként mérhetetlen düh töltött el, becsapottnak, megvezetettnek éreztem magam, illetve saját módszertani tudásomat kezdtem el kétségbe vonni. Nem értettem, hogy a nyári, hosszú és mély beszélgetésünk alkalmával hogyhogy nem találtam semmilyen jelet, ami Kálmán üzletére utalt volna. Másfelől az eset világosan megmutatta, hogy a kolónia egészének megismerése csakis intenzív jelenlét során lehetséges. Kollégámmal elhatároztuk, hogy az esetet nem hagyjuk annyiban: mind Kálmánt, mind pedig a lakókat megpróbáljuk a hét folyamán szóra bírni. Másnap visszatértünk a lakbéruszos kolóniarészre, ahol egy család őszintén beszélt Kálmán üzleteiről, a többi család azonban továbbra is hallgatott. A beszélgetés végével kilépve a lakásból láttuk, hogy Kálmán és a felesége az udvarban tesz-vesz, Kálmán barátságosan, a felesége gyanakvóan üdvözölt minket. A feleség, mutatván hatalmi pozícióját, egyből megkérdezte előző interjúalanyunkat, hogy „ugye jókat mondtál rólunk”, ezalatt pedig Kálmán biztosított minket arról, hogy amint végez a munkával, válaszol kérdéseinkre. Másnap felkerestük Kálmánt, aki szívélyesen üdvözölt minket. Elkezdtük a kérdőív formális lekérdezését; a kérdésekre Kálmán készségesen válaszolt, mialatt felesége végig gyanakvóan figyelt minket. Kálmán egy pillanatra felállt, hogy felszolgálja nekünk a lefőzött kávé, ekkor a felesége átvette a válaszoló szerepét. Épp a háztartás bevételeit firtató kérdéseknél jártunk, melyekre röviden felelt, kihagyva az albérletekből származó bevételeket. Ekkorra visszaért Kálmán, aki hangosan odakiabálva elkezdte sorolni azokat a tételeket, amelyek a lakáskiadásból származnak. A feleség üvölni és átkozódni kezdett vele, hogy miért tárulkozik ki nekünk, kutatóknak, miért vallja be adózatlan jövedelmét, és egyáltalán: elment az esze? – majd figyelmeztette, hogy ezzel az üggyel csúnyán megütheti a bokáját. Kálmán alapvetően büszkeséggel beszélt az „üzletéről”, büszke volt spekulációs éberségére, aminek köszönhetően összefüggő belvárosi területekre tehetett szert, s kemény munkájára, ami lehetővé tette a házak felvásárlását. Innentől kezdve azonban a kérdés egész menete felborult: a házaspár tagjai láthatóan különböző stratégiát követtek a kutatókkal való kommunikációban. A feleség a kezdetektől fogva elzárkózott a kutatástól: eleinte többször próbált minket „lerázni”, majd amikor már érezte, hogy muszáj válaszolni, valótlan adatokat diktált annak ellenére, hogy tudta, tudomásunk van az üzleteikről. Kálmán ezzel szemben, attól fogva, hogy találkozott velünk a bérleményeiben, teljesen nyíltan felvállalta az üzletét. Elgondolkodtató, hogy Kálmán a nyári interjúban miért hallgatott. A kutatói kérdésnek való megfelelés motiválta, amikor a szalagmunkás-narratíva után nem említett egyéb informális pénzszerezési tevékenységet, vagy tudatos hallgatásról volt szó? Netán az interjúszituáció formalitása, a diktafon, a koherens narratíva kialakításának kényszere ösztönözte hallgatását? Az interjút visszaolvasva látható, hogy bizonyos utalásokat tett egyéb üzleteire, azonban én, mint kérdező, Kálmán bér munkához kötődő koherens elbeszélésébe kapaszkodtam, amely egyébként a kutatáshoz és személyes kutatási kérdéseimhez is rendkívüli módon kapcsolódott. Ezt a hallgatást törte meg a személyes találkozás, mely során Kálmán nem mint interjúalany, hanem mint a kiadó sufniját festő lakástulajdonos

jelent meg előttem. Ő rögtön döntött: nem hallgat, hanem felismer, üdvözl és mesél – látszólag nyíltan és őszintén – a valóságban nyilván az általa előre kialakított narratíva szerint. A személyes jelenlét és a szituációba ágyazott tudás tehát újfajta igazságok megismeréséhez segített hozzá, ami kellő muníciót jelentett az újabb beszélgetéshez. Másfelől kérdéses, hogy maga a megfigyelés mennyire volt autentikus forrás. A résztvevő kutató jelenléte mennyire torzítja a terepen élők cselekvését? S megfordítva: az interjúhelyzetben elhangzó „mellébeszélések” miről tanúskodnak, mennyire jelenthető ki, hogy rosszabb vagy kevésbé autentikus forrásai a valóságnak?

Kijelenthető-e, hogy az interjú módszer ez esetben cserbenhagyta a kutatót? Az interjúhelyzet a júliusi kérdezősnél egy sokkal formálisabb szituációt hozott létre a kutató és az interjúalany között. Előre kigondolt kérdésekkel, vezérfonallal érkeztem, amelyet egyfelől a kutatás fókusza, másfelől pedig a korábbi kutatásaim során szerzett prekonceptióim és kutatói pozícióm határoztak meg. Az interjúalany ez esetben voltaképpen kiszolgált: koherens magyarázatokat és interpretációkat osztott meg velem, kutatóval az engem érdeklő kutatási kérdésekről, én pedig elégedetten álltam fel az interjú után, hiszen úgy hittem, választ kaptam a kérdéseimre.

A kutatás második szakasza, ahol intenzív terepmunkával kérdőíveket és megfigyeléseket végeztünk, melyeket esténként kollégáimmal terepnaplóban rögzítettünk, más típusú és minőségű adatokat eredményezett. Megfigyelőként a terepet sokkal inkább alulnézetből láttuk. A terepet alapvetően meg akartuk fejteni, a kis mozgásokból és információkból próbáltunk egy általunk értelmezhető képet alkotni. Esetünkben az intenzív terepi jelenlétünknek köszönhetően tehát kulcsfontosságú információkkal gazdagodtunk, melyeket az előre kitalált és irányított beszélgetéshelyzetekkel nehezebb lett volna felfednünk.

Érdekes megvizsgálni az eset genderaspektusait is. Bár mindkét szituációban egyaránt vettek részt női és férfi kutatók, a válaszok során eltérő stratégiát láttunk Kálmán és Zsóka esetében. A szociológiai terepmunkák (vö. Németh 2015), illetve az etnográfiai kutatások (vö. Stewart 1994; Whyte 1999) módszertani feljegyzései egyaránt beszámolnak arról, hogy a férfiak esetenként másként, illetve más stratégiát választva beszélnek bizonyos kérdésekről a kutatók számára. Esetünkben ez az elbeszélési különbség elsősorban Kálmánnál mutatkozott meg, aki feltehetőleg férfiként fontosnak tartotta „self-made man” karakterének megjelenítését a kutatók számára.

Kérdéses, hogy mennyire érvényes a két helyzet módszertani összehasonlítása. Az első esetben egy akadémiai kutatás keretében előre meghatározott kérdésekkel érkeztünk, míg a második esetben egy önkormányzati projekt megbízásából töltöttünk el huzamosabb időt a terepen, amikor Kálmánékba botlottunk. Mégis azt gondolom, a fent leírt helyzet bizonyos tekintetben kísérleti jelleggel bír, hiszen pár hónap eltéréssel és eltérő módszertani megközelítéssel felvértezve más és más információkat sikerült felderítenünk terepmunkánk során. Tanulmányom utolsó fejezetében az eset módszertani tanulságaira kívánom felhívni a figyelmet.

Az eset módszertani tanulságai

Az elhallgatás problémáját a kérdőíves szociológiai adatfelvételekhez kapcsolódó módszertani diskurzus taglalja inkább (Havas 1997; Meyer 2015), azonban tapasztalatom szerint a kvalitatív, puha adatok gyűjtésénél is egyre nagyobb kihívást jelent a kutatók számára. Kutatásaim során már korábban is szembesültem azzal a problémával, hogy módszertani eszközkészletem hiányosságai miatt a „felderítés” falakba ütközött vagy éppen eredménytelennek bizonyult. A terepmunka során kezdetben szinte kizárólag hagyományos, félig strukturált interjúk módszereket használtam: a szó klasszikus értelmében próbáltam interjúszituációkat kialakítani, diktafont használni és a rögzített anyagot feldolgozni. Számos tapasztalat mutatott azonban arra, hogy a hagyományos interjú módszerek kudarcot vallanak: a hangfelvétel miatt a módszer a válaszadókat feszélyezi, a kérdések javarészt, akarva-akaratlanul kutatói preconcepciókra épülnek, vagy éppen olyan dolgokra kérdeznek rá, melyek nem elbeszélhetők.

Két éve egy szabolcsi terepmunkám során olyan cigány családokkal interjúztam, akik egy iparvárosból költöztek el a jobb élet reményében egy mezőgazdasági idénymunkában bővelkedő alföldi településre. Egyik legfontosabb kutatási kérdésem az ipari munkából a mezőgazdasági napszámba való átmenet vizsgálata volt: hogyan szokták meg az új munkaformát, mi számított nehézségnek az új munkában való helytállásban, és egyáltalán, hogyan is zajlik egy ilyen napszamos munka a valóságban. A kutatás első fázisában kifejezetten sok interjút készítettem, ám pár sallangos választól eltekintve kérdéseim nagy részét értetlenséggel és bizalmatlansággal fogadták. Az alanyok egy idő után visszakérdeztek, jelezve, hogy érthetetlen dolgokra kérdezek rá. „Hogyhogy hogy? Mármint mit?” – és így tovább. Az első tereplátogatásom után így elhatároztam: módszert váltok, s bizonyos kutatási kérdések megválaszolásához az interperszonalitáson alapuló interjúhelyzetet kiegészítem, illetve felcserélem a szituációba ágyazott, résztvevő megfigyelésen is alapuló adatgyűjtéssel (Feischmidt 2007). Így váltam fél napig napszámossá vagy éppen ebédki szállítóná az általam kutatott terepen.

A módszertani váltás pedig működött. Egyfelől ugyanis a helyzetekhez kötődő párbeszédekből újabb verbális és nonverbális jelentésrétegeket tudtam felfejteni, ami az egyszerű interjúhelyzetekben lehetetlennek bizonyult. Másfelől a dialóguson alapuló beszélgetések és a résztvevő megfigyelői pozíció oldották azt az egyoldalú, hierarchikus és bizalmatlan hozzáállást, melyet a korábbi interjú helyzetek teremtettek (Goffmann 2013; Whyte 1999). William Foote Whyte az *Utcasarki társadalomban* (Whyte, 1999) így ír a fenti dilemmáról:

„Másnap Doki [Whyte kulcsadatközlője] összefoglalta nekem az előző este tapasztalatát. »Vigyázz ezekkel a 'ki', 'mi', 'miért', 'mikor', 'hol' dolgokkal, Bill [Whyte álneve]. Ha fölteszel egy ilyen kérdést, az emberek azonnal megnémulnak. Ha elfogadnak téged, akkor elég, ha csak elvagy a társaságban, és előbb-utóbb mindenre megkapod a választ, anélkül, hogy bármilyen kérdést kellene föltenned.« Beláttam,

hogy Dokinak igaza van. Amikor csak ültem és figyeltem, olyan kérdésekre is választ kaptam, amelyeket még megkérdezni sem jutott volna eszembe, ha csak az interjúk során szerzett információkra alapoztam volna. Persze mindez nem jelentette azt, hogy teljesen felhagytam volna a kérdezősködéssel. Fokozatosan megtanultam, milyen kérdések érintik érzékenyen az embereket, és minek alapján ítélem meg a velük kialakított kapcsolatomat. Így csak akkor tettem föl kényes kérdést, ha biztos voltam abban, hogy az illetővel fennálló kapcsolatom kellően szilárd alapokon nyugszik” (Whyte 1999: 352).

A fenti leírt esetben a résztvevő megfigyelés módszere első látásra sikerrel járt, ugyanis a szituációba ágyazott módszertani tudással több olyan összefüggésre jöttünk rá, amelyre a nyári interjúkészítésen alapuló kutatási fázisban esélyünk sem nyílt volna. Azáltal, hogy terepi jelenlétünk állandó volt, olyan tudásokat és összefüggéseket tudtunk viszonylag rövid idő alatt is szerezni, melyekre a szigorúan háztartásokra koncentráló interjúk vizsgálatokkal nem lett volna lehetőségünk. Fontos hozzátennünk azonban, hogy a résztvevő megfigyeléssel járó adatgyűjtésnek is számos korlátja van, hiszen ez esetben sokkal inkább a kutató – és nem a terepen élő megszólított ember – narratíváját ismerhetjük meg a kutatási terep életével kapcsolatban. Hangsúlyozni szeretném, hogy nem egy-egy technika mellett kívánok érvelni, sokkal inkább arra szeretném felhívni a figyelmet, hogy a szociológiai módszerek repertoárja sokkal szélesebb annál, minthogy kizárólag a rögzített interjúzás módszerét használjuk. Tapasztalataimból kiindulva a legfontosabb, hogy az általunk megfogalmazott kutatási kérdéshez rendeljük módszertani technikáinkat, és ne fordítva; illetve, hogy a szociológus számára elérhető technikák minél szélesebb köréből merítsünk aszerint, hogy mi az a kérdés, ami tulajdonképpen érdekel minket. Esetünkben a lakhatás kérdése kulcsfontosságú volt a terepkutatásunk kapcsán, így a résztvevő megfigyelésből adódó gyakorlatok közelebb hoztak minket szociológiai kérdésünk megértéséhez. Fontos hangsúlyozni azonban, hogy a résztvevő megfigyelés módszere nem csupán új tudásokhoz való hozzájárásokhoz segít (Kálmán lakáskiadó szerepének megismeréséhez), hanem ellenkezőleg, néha pont ezeket gátolja, ami a kutatói pozíció involváltabb jellegéből következik. Esetünkben jól látszik, hogy habár Kálmán vállalkozásáról pontosabb képet kaptunk, viszont a lakásuzsorával érintett kolónián élők válaszadási hajlandósága még inkább csökkent. A résztvevő megfigyelés módszere és a kutatói pozíció flexibilitása így számos kutatásetikai következménnyel is bírhat.

Az itt tárgyalt módszertani dilemma azonban óhatatlanul fontos ismeretelméleti kérdéseket feszeget. Nevezetesen, hogy egy-egy módszer használatával mennyire eltérő tudást termelünk társadalomkutatóként úgy, hogy azt közben adott esetben észre sem vesszük. Míg a strukturált interjúzásnál előre kitalált, a kutatói képzeletre és pre-koncepciókra épülő tudást „tesztelünk”, addig a résztvevő megfigyelés esetén a terep mozgásából építjük fel tudásunkat úgy, hogy adott esetben a számunkra fontos szempontokról vagyunk kénytelenek lemondani. Feltételezhető tehát, hogy nem is Kálmán

„hallgatásáról” van szó, hanem a kutatói „meg nem hallással” van dolgunk, azaz az interjú megközelítéssel a módszer sajátosságai miatt egyszerűen csak Kálmán történetének más rétegeit értük el, mint a résztvevő megfigyelés esetén.

A módszertan módszertana – az esettanulmány társadalmi kontextusa

A fenti esetet elemezve fontos megvizsgálunk terepmunkánk társadalmi kontextusát. Kutatásunkat egy hátrányos helyzetű térségben található város egyik szegregátumában végeztük, ahol a lakhatási problémák szinte mindennapi tapasztalatként jelentkeznek az ott lakók számára. A területen a szociálisbérlet-lakás-állomány privatizációja következtében az állami intézmények jelenléte a lakhatás területén fokozatosan visszaszorult, amit részben a piaci úton, hitelre, uzsorára kiadott lakáskiadói szegmens váltott fel. A korábban államilag, meglehetősen bürokratizáltan működő lakáskiosztást és lakbérbeszedést az utóbbi évek privatizációja nyomán felváltotta a lakásbérletek informális kiadása, amelyet számos jogi (illegális kiadás), illetve hatalmi (lakbérbehajtás különböző módszerei) dimenzió tesz még összetettebbé.

Fontos látnunk az összefüggést a saját kutatási tapasztalatunkon keresztül, mivel számunkra is a lakbérúzsorában élő csoportokat volt a legnehezebb megszólítani. Ez az a társadalmi csoport, amely fokozott kiszolgáltatottsága folytán negatívan reagált megkereséseinkre, hisz számukra a nyilatkozás és a kutatásban való részvétel még több kockázattal járhat. Az érem másik oldalán, de kutatómódszertani szempontból hasonló pozícióval bírnak Kálmánék, akik mint kiadók/uzsorások a lokalitást jellemző informális rendszereket működtetik, ezáltal megnyilatkozásukkal szintén nagy kockázatot vállalnak. Hatalmi helyzetük miatt azonban számukra nem feltétlenül a nyílt hallgatás a célravezető. Kálmán stratégiáját a részleges beavatás jellemezte. Az interjú során készségesen válaszolt a kérdésekre és mesélte el azt a narratívát, amiről látta, hogy a kérdező kutatót is kielégítette. Második látogatásunkkor, amikor az intenzívebb terepmunkának köszönhetően kialakulhatott az a szituációba ágyazott tudás, amely során kiderült, hogy Kálmán lakáskiadással is foglalkozik, beavatott üzletének bizonyos részleteibe és nem leplezte érdekeltségét. Mindkét esetben – az első interjúnál és a második beszélgetésnél is – hangsúlyosan jelent meg a makroszintű társadalmi problémákra való hivatkozás, melynek során Kálmán magát is áldozatnak mutatja be, és tevékenységeit, döntéseit az őt körülvevő társadalmi viszonyok számlájára írja. Kálmán narratívájához kapcsolva érdemes elemezni saját kutatói pozíciómat is, hiszen a kutatás alatt mindvégig azok a pozícióból fakadó értékek ösztönözték „felderítéseimet” és befolyásolták morális ítéleteimet, illetve a további kutatási kérdéseimet, amelyek a társadalmi egyenlőtlenségeket okozó elnyomó struktúrák felderítésére irányultak. Ez a fajta morális pozíció a lakásuzsora megértése kapcsán különösen problémás lehet, mivel ahhoz, hogy világosan rekonstruálni tudjuk a lakáskiadás mozzanatait, szükséges elvonat-

koztatnunk a tisztán morális dimenziótól és gazdasági-társadalmi kontextusában megérteni a jelenség beágyazottságát (Durst 2016).

A fent bemutatott esetből az is jól látszik, hogy a kutatásokat körülvevő társadalmi kontextusnak mekkora hatása van a terepen alkalmazott kutatási módszerek alkalmazhatóságára. A rendszerváltás után magára hagyott erőforrás-hiányos marginális terekből fokozatosan kivonuló állami intézmények helyét átvevő informális gyakorlatok egy a korábbi függőségi rendszereknél összetettebb elnyomási struktúrát hoznak létre, amelyben a kutató jelenléte fokozott kihívásokkal és veszélyekkel járhat. A marginális terekben kutató szociológusnak mindeközben úgy kell alkalmazkodnia ezekhez a kihívásokhoz, hogy módszertanát és kutatói pozícióját is egyre rugalmasabbá teszi, miközben a korábbinál kidolgozottabb és egzaktabb válaszokkal rendelkezik a kutatásaitikai kérdések kapcsán. Ahogy Durst Judit „A látogató” című tanulmányában írja, a terepmunkás társadalomkutató számára megkerülhetetlen, hogy a terepén végbemenő társadalmi változásokhoz, mint jelenlévő kutató, alkalmazkodjon (Durst 2011). A jelenkori Magyarország marginális tereit kutató szociológusnak így nem csak kutatói pozíciójára, hanem kutatási terepének társadalmi változásaira is reflektálnia kell ahhoz, hogy sikeres kutatásokat folytathasson.

Konklúzió

Tanulmányomban amellet kívántam érvelni, hogy az elhallgatás problémáját nem csupán a szociológiai mérések hibái okozzák, hanem meg kell értenünk azt a tágabb társadalmi kontextust, melyben a klasszikus szociológiai mérések egyre inkább kudarcot vallanak. Amennyiben feltételezzük a kapcsolatot a társadalmi kontextus és a módszertani eszközök hatékonysága között, úgy módszertani válaszainkat akként kell kialakítanunk, hogy folyamatosan reflektálunk arra a pozícióra, amelyben kutatásainkat folytatjuk.

Írásomban arra kívántam felhívni a figyelmet, hogy a marginális terekben kutató szociológusoknak számot kell vetniük azzal a megváltozott társadalmi környezettel, mely az informális gyakorlatok összetettségével egyre finomabb és lokálisan mélyen beágyazott elnyomási struktúrákat hoz létre, és ehhez kell alakítaniuk azokat a módszertani technikákat és fogásokat, melyekkel az általuk megismerni kívánt folyamatokat azonosítani szeretnék. A standardizáltabb interjú módszerek helyett sok esetben az informális gyakorlatokhoz jobban alkalmazkodó résztvevő megfigyelés módszere lehet célravezető az egyre kiszolgáltatottabb társadalmi világok vizsgálatához. Véleményem szerint „az utcáról beeső”, diktafonnal interjúzó kutatónak egy olyan rugalmasabb pozíciót kell felvennie, amely érzékenyebben képes alkalmazkodni a terep folyton változó és informalitással átszőtt struktúrájához. Hangsúlyoztam azonban, hogy a megváltozott helyzetre nem csupán mérési technikáink gondos megválasztásával kell reagálnunk, hanem annak a társadalmi környezetnek a gondos figyelembevételével is, amelyben kutatásainkat folytatjuk.

A kutatói pozícióra való reflexió talán még sosem volt olyan időszerű, mint napjainkban, hiszen a kutató munkájával az általa kutatott világok kiszolgáltatottsága, illetve a technológiai változások következtében felgyorsuló információáramlás során sokkal többet árthat az általa kutatott terepnek, mint valaha. Paradox módon, miközben a társadalmi viszonyok megkövetelik a kutatótól az egykori módszertani standardok rugalmasabb használatát, egyre nagyobb a veszélye annak, hogy a kutató egyéni lépésével negatívan befolyásolja a terepen élők életét. Azt gondolom, ez az a kettős jellegű etikai és módszertani kihívás, amely a jelenlegi szociológiai „felderítő munkákat” meghatározza.

Abstract: Sociologists often find themselves in a situation, in which their interviewee – intentionally or unintentionally – fail to share important information in the interaction. In some cases interviewees hide relevant information because of the difficulties of the verbalization. In other cases the formality of the interview situation prevents open communication and story telling.

In my paper I give some examples for uncovering the hidden or unspoken realities during the interview and the fieldwork. What can be behind the silence of the interviewee and how can we handle this methodological challenge? How can the situational-based data collection contribute to the solution of the problem of narration which usually appears in the traditional interview situation? What are the advantages or, on the contrary, the challenges of the participant observation in sociological researches? In my study I attempt to give methodological and ethical answers for these contemporary dilemmas of qualitative research.

Keywords: research methodology, fieldwork, ethics in research

Irodalom

- Appadurai, A. (2011): A kutatáshoz való jog. *Anblokk*, 5. Akció/Kutatás http://epa.oszk.hu/02700/02725/00004/pdf/EPA02725_anblokk_2011_5.pdf (letöltés: 2017. március 27.).
- Bradbury, H. – Reason, P. (2008): *The SAGE handbook of Action Research. Participative inquiry and practice*. Los Angeles–London: Sage.
- Clifford, J. (1986): Introduction. In Clifford, J. – Marcus, G. (eds.): *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1–26.
- Csalog Zs. (1993): A mai adatközlő és a gyűjtő dilemmáiról. In: *Múltunk jövője. Szabadelvűek a népi kultúráról*. Konferencia a népi kultúráról. Szolnok, 1993. augusztus 21. Budapest: T-Twins.
- Durst J. (2011): A látogató. *Beszélő*, 16(3). <http://beszelo.c3.hu/cikkek/a-latogato> (letöltés: 2017. április 3.).
- Durst, J. (2016): New redistributors in times of insecurity: Different types of informal lending in Hungary. In Bazzabeni, M. – Cuha, M. I. – Fotta, M. (eds.): *Gipsy Economy. Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*. New York: Berghahn Books.
- Eriksen, T.-H. (2006): *Bevezetés a szociálintropológiába*. Budapest: Gondolat.

- Feischmidt M. (2007): Az antropológiai terepmunka módszerei. In Kovács É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet. Néprajzi Múzeum–PTE Kommunikáció és médiatudomány Tanszék*, 223–233.
- Geertz, C. (1994): Jelen lenni: az antropológia és az írás helyszíne. In uő: *Az értelmezés hatalma. Antropológiai írások*. Budapest: Osiris–Századvég, 397–415.
- Goffmann, E. (2013): A terepmunkáról. In Bodor P. (szerk.) *Szavak, képek, jelentések: kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 53–60.
- Havasi É. (1997): Válaszmegtagadó háztartások. *Statistikai Szemle*, 75(10): 831–843.
- Kovács É. (2013): Bevezető. In Kovács É. – Vidra Zs. – Virág T. (szerk.): *Kint és bent. Lokális és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest: L'Harmattan, 7–20.
- Meyer, B. D. (2015): Household Surveys in Crisis – Working Paper 21399 National Bureau of Economic Research, <http://www.nber.org/papers/w21399> (letöltés: 2017. április 3.).
- Németh K. (2015): A terepmunka és a kutatói pozíció reflektálása mint az értelmezés rejtett erőforrása. In Virág T. (szerk.): *Törésvonalak: Szegénység és etnicitás vidéki terekben*. Budapest: Argumentum, 27–44.
- Solt O. (1998): *Méltóságot mindenkinek*. Összegyűjtött írások I. Budapest: Beszélő, 29–48.
- Stewart, M. (1994): *Daltestvérek. Az oláh cigány identitás és közösség továbbélése a szocialista Magyarországon*. Budapest: T-Twins-MTA Szociológiai Intézet–Max Weber Alapítvány.
- Szombathy K. (2011): A részvétel problémája az akciókutatásban: a mezőcsáti fejlesztőmunka tanulságai. In Pataki Gy. – Vári A. (szerk.): *Részvétel – akció – kutatás. Magyarországi tapasztalatok a részvételi-, akció- és kooperatív kutatásokról*. Budapest: MTA Szociológiai Kutatóintézet, 52–83.
- Udvarhelyi T. (2014): *Az igazság az utcán hever*. Válaszok a magyarországi lakhatási válságra. Budapest: Napvilág.
- Whyte, W. F. (1999): *Utcasarki társadalom: egy olasz szegénynegyed társadalomszerkezete*. Budapest: Új Mandátum.



Szociológiai Szemle 27(2): 54–67.

A közösségi narratíva szerepe az eltakart valóság megismerésében

Virág Tünde

viragt@rkk.hu

Beérkezés: 2017. 05. 03.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 08. 13.

Elfogadás: 2017. 08. 22.

Összefoglaló: Tanulmányomban azokat a helyzeteket és változó kutatói szerepeket elemzem, amelyekkel akkor szembesül a kutató, amikor a helyi társadalom által eltakart, eltítkolt, tabuként kezelt társadalmi jelenségekről, jelen esetben a külföldi munkavállalás és az informalitás viszonyáról szeretne információkat szerezni. A terepmunka során a kutató és a terepen élő családok interakcióján keresztül jönnek létre azok a tudások, ismeretek, amelyeket később a kutató felhasznál tudományos munkájához. A megfelelő interakciós helyzetek kialakítása fontos módszertani feladat, amihez a kutatónak tudatosan és reflexíven kell viszonyulnia a kutatás során. Azaz a kutató felelőssége, hogy létrejöhessenek azok a szituációk, amelyekben lehetőség nyílik a hallgatás megtörésére, a megszólalásra. A terepi tapasztalatok alapján ez olyan helyzetekben történhet meg, amelyekben a felkeresett családok sajátos tudásuk, kompetenciájuk miatt fölényben – vagy legalábbis egyenrangúnak – érzik magukat a kutatóval szemben, vagy éppen a hasonló élethelyzet, a közösségi tudás keretezi a történetet és ez nyújt lehetőséget az elbeszélésre. Ebben a tanulmányban a kutatási kérdésünkhöz alkalmas terepkutatási módszertan megtalálásának folyamatát írom le, amely a megszólítás és megszólalás lehetőségét keresve szükségsszerűen átalakította a kutatói pozíciókat is.

Kulcsszavak: terepmunka, informalitás, kutatói szerep

Bevezető

„Ahhoz, hogy megtudj valamit, közöttük kell élni. Elmesélnék neked mindent, de lehet, hogy másnap másképpen mesélnék” – kezdte beszélgetésünket a helyben élő és dolgozó pap egyik találkozásunk során. Akkor már több mint tíz éve több-kevesebb rendszerességgel látogattam az évtizedek óta cigányfaluként elhíresült dél-baranyai települést egy-egy kutatás kapcsán, vagy mert éppen arra jártam. A fenti mondatban megjelenik a helyben élő „kvázi terepmunkás” beavatottságának tudásfölénye a kívülálló látogatóéval szemben, amely jelzi a szociológiai terepmunka vélelmezett korlátait az állomásozó terepmunkához képest, egyúttal kijelöli pozíciómat és a megismerés lehetőségének határait is. Ugyanakkor a mondat második fele utal a közösségi narratíva változékonyságára, a történetek elbeszélhetőségének szelektív és szituatív jellegére. Az itt és más településeken, egyedül vagy közösen végzett terepkutatásaim zsánere jellemzően eltért a klasszikus (antropológiai) állomásozó terepmunkáétól. Leginkább a közösségtanulmányhoz közelített, amely elsősorban módszertanilag feszes kutatást jelent (Szelényi

2001); szemlélete holisztikus, és a terepmunkát mint módszert a komplex társadalmakra alkalmazza (Sárkány 2000). A kutatás célja az egymással összefüggő, egymást átható társadalmi folyamatok leírása és értelmezése egy adott társadalmi kereten belül, ami általában egy adott lokalitáshoz¹ kapcsolódik (Sárkány 2000; Kovács 2007). Bár a terepmunka egy adott lokalitáshoz kötődik, maga a kutatás az adott közösség (Kovács 2007: 10) vizsgálatán és megértésén keresztül egy vagy több kutatási kérdésre/témára fókuszál. Azaz mindig az adott kutatási kérdéshez próbáltuk megtalálni a megfelelő módszertant, ennek megfelelően alakítottuk a terepmunka zsánerét, használtuk a különböző interjúmódszereket és más adatfelvételi technikákat (Lamont–Swidler 2011).

Az elmúlt évben a roma családok külföldi munkavégzéssel kapcsolatos migrációs stratégiáját vizsgáló kutatás² kapcsán a már ismert baranyai települést választottuk terepünknek. Arra kerestük a választ, hogy ki miért indul el külföldre, hogyan próbál boldogulni, milyen motivációi vannak annak, aki itthon marad, illetve választ akartunk kapni arra a kérdésre, hogy a különböző migrációs stratégiákban hogyan jelenik meg, milyen szerepet kap az etnicitás.

Korábbi terepmunkáink során általánosabb szociológiai kérdéseket foglalmaztunk meg, és a terepen járva a lokális tér és társadalomszerkezet figyelembevételével a helyi társadalom kiszolgáltatottabb csoportjaitól elindulva igyekeztünk a lehető legtöbb családdal felvenni a kapcsolatot, interjút készíteni (Bernát et al. 2013). Jelen esetben kutatási kérdésünk a helyi társadalomnak egy szűkebb, speciális csoportjára vonatkozott, és a téma érzékenysége okán gyakran a közösségen belül sem volt nyilvánosan megvagy elbeszélhető a külföldi munkatapasztalat. Amikor a migráció erősen kapcsolódott az informalitáshoz, szinte mindig falakba, mély hallgatásokba és elhallgatásokba ütköztünk (nem csak ezen a terepen) – ezért ezúttal másképp kellett közelítenünk a terephez, az interjúalanyok megtalálásához, így bevonódásunk a terep életébe némiképp saját kutatói pozíciónkat is megváltoztatta. Tanulmányomban egyrészt reflektálok a kutatási kérdés érzékenységből fakadó módszertani kihívásokra, másrészt leírom és elemzem azokat a helyzeteket, amelyek megtörték a terep hallgatását, és segítették a lokalitás és informalitás viszonyrendszerének megértését.

Kint és bent is – a terep megközelítése és az interjúzás szerepének változása

Korábbi kutatásainkban (Kovács 2007; Bernát et al. 2013; Németh 2015) az adott lokalitás vizsgálatán és megértésén keresztül egy-egy kutatási kérdésre fókuszáltunk. Kutatói pozíciónkat alapvetően a semlegességre törekvés jellemezte, azaz

1 A lokalitást nem egy konkrét településként értelmezzük, hanem olyan térként, amelyben az adott településen élő családok mozognak, boldogulnak. Ebben az esetben a „cigányfaluban” élő családok kapcsolathálózata és mozgása határozta meg a kutatás terét. Azaz a lokalitás társadalmi kapcsolatok és kontextusok gazdag szövevényeként, relációk együtteseként értelmezhető (Appadurai 2001).

2 A kutatás a „Magyarországról külföldre irányuló migráció és hatásai vidéki társadalmakra (111969 – témavezető Váradi Monika Mária) című NKFIH-kutatás keretében készült. A terepmunkában részt vett Fehér Katalin és Németh Krisztina is.

terepmunkánk során igyekeztük elkerülni, hogy akaratlanul is konfliktusokat generáljunk, beavatkozzunk, megváltoztassuk a helyi társadalmi, hatalmi viszonyokat. Természetesen tisztában voltunk azzal a tudományos közhellyel, hogy a terepmunka során nem létezik semleges vagy objektív kutatói pozíció, hiszen maga a kutatás, a jelenlétünk eleve hatással van az adott közösségre; a terepmunka során a megismerés folyamata, a kutatás során létrehozott tudás a kutató és a terep dinamikus interakcióinak eredménye. A kutatói pozíció a terepen az insider-outsider skálán mozog, és soha nem független a kutató társadalmi helyzetétől, ugyanakkor szituatív, ebből következően folyamatosan változik (Halstead 2001; Markova 2009). Ezen a terepen az évek során számos családdal jó, mondhatni baráti viszonyt alakítottam ki, és az intézmények vezetőivel és munkatársaival igyekeztem harmonikus kapcsolatot ápolni, de a kutatás során mindig hangsúlyoztam kívülállóságomat, kutatói szerepemet. Ez a kívülállóság mindeközben fenntartotta, vagy legalábbis lassította a kutató és a terep közötti, egyenlőtlen térbeli és társadalmi helyzeteken alapuló hierarchikus viszony átalakulását. A faluban élő családok szemében városi, tanult nő, szociológus és kutató maradtam, akit szívesen látnak vendégül, beszélgetnek velem, de fel sem merül a látogatás viszonzása; a marginalizált és kiszolgáltatott családok tényként fogadták e hierarchikus pozíciót, nekem mint kutatónak pedig csak szimbolikus eszközeim voltak az egyenlőtlen társadalmi pozícióból fakadó hierarchia ellensúlyozására. Ugyanakkor a terepmunka során kialakulhatnak olyan helyzetek, amikor a kutató van híján bizonyos tudásoknak, kompetenciáknak, és a terepen élő családok kerülnek tudásfölénybe. Mindez erősen befolyásolta és meghatározta az információk átadását is, kívülállósággal valószínűleg kevesebb esélyem nyílt a holisztikus megismerésre és talán a megértésre is, de megtartottam – valószínűleg feltételezett – függetlenségemet. Ezzel a pozícióval igyekeztem elkerülni azt, hogy jelenlétem(ünk) a közösség életében esetleges konfliktusokhoz, érdekellentétekhez vezessen, vagy magam kerüljek akaratlanul is konfliktushelyzetbe.

Néhány családdal a kapcsolatom az évek során lassan, a személyes kapcsolatok erősödésével alakult át, és vált jelenlétem, eltérő tapasztalatokon alapuló véleményem és tudásom a családok számára egyfajta erőforrássá. Ugyanakkor minden távozással megtörttek a terepmunka során kialakult emberi/baráti kapcsolatok, így minden egyes visszatérésemkor újra kellett építenem azokat, ki kellett töltenem az utolsó látogatás óta eltelt űrt. Mindazonáltal a látogatások számával e kapcsolatok erősödtek is, hiszen egyre több olyan közös emlékünk/élményünk volt, amely összekötött bennünket. Ezek a visszatérések számomra is mindig új helyzetet jelentettek, hiszen a falu már nem ugyanaz volt, újra és újra meg kellett ismernem az előző terepmunka óta eltelt időszakban bekövetkezett társadalmi, gazdasági és intézményi változásokat (Rupp–Taylor 2011). A folyamatos visszatérések számos területen mélyítették tudásomat, nemcsak a helyi társadalomban zajló változásokat tudtam követni, hanem egy-egy család sorsát is a helyi társadalmi pozíciójuk változásán keresztül. Mindezzel a szociológiai terepmunka pillanatfelvétel-jellegét

is dinamizálni tudtam, hiszen többszöri visszatérés után már folyamatokat tudtam követni, ami egyben korábbi tapasztalataim, tudásom ellenőrzése is volt.³

Annak ellenére, hogy az adott terepen már otthonosan mozogtunk, voltak ismerőseink, kapcsolataink, előzetes tudásunk a helyi társadalomról, a kutatási kérdés érzékenysége miatt úgy éreztük, hogy mindenképpen szükségünk van a terepen olyan segítőkre, akik közvetítenek köztünk és a migrációban érintett családok között. White (1999) klasszikus szociográfiája óta közismert, hogy a terepre való bekerülésnek és a terepen való mozgásnak, a kapcsolatok kialakításának egyik legegyszerűbb módja, ha egy szövetségest vagy segítőt találunk a terepen. A kulcsinformátor kiválasztása mindig nagy körütekintést igényel, hiszen személye a továbbiakban erősen pozicionál bennünket, és lesznek, akik éppen e kapcsolat miatt nem fognak velünk szóba állni. Terepmunkánk során igyekeztünk többféle (személyes, baráti, illetve intézményi) kapcsolaton keresztül eljutni a lehetséges interjúalanyokhoz, a kapcsolatok sokfélesége lehetőséget nyújtott arra, hogy több irányból közelítsünk és ezzel igyekezzünk „lefedni” a terep egészét. A hosszabb terepi jelenlét lehetőséget adott arra, hogy fokozatosan alakítsuk a rólunk kialakult képet, esetleg távolodjunk azoktól a segítőinktől, akik korlátozták mozgásunkat.

Mivel a településen már voltak kutatási előzményeink, barátaink, kapcsolataink, ezért úgy gondoltuk, hogy egyszerű dolgunk lesz – nagyot tévedtünk. Azt tudtuk, hogy a külföldi munkavállalás egy része a településen erősen kapcsolódik az informális/illegális tevékenységekhez, de azzal nem számoltunk, hogy ezt a helyi közösségben hogyan interpretálják, milyen tabukat érint. Már terepmunkánk legelső szakaszában pontosan érzékeltük, hogy segítőkink/barátaink, akik a helyi társadalom magasabb státuszú csoportjához tartoznak, igyekeznek szabályozni, irányítani, hogy kivel beszéljünk, és próbálnak a sikeresebb migrációs történetek felé terelni bennünket. Jellemzően olyan, a településen belül hozzájuk hasonlóan magasabb státuszú családokhoz irányítottak, akik hosszabb-rövidebb ideig többé-kevésbé formálisan dolgoztak külföldön, ám történeteik alapvetően pozitívan végződtek. Bár elejtett szavakból, beszélgetésekből nyilvánvalóvá vált, hogy a településen több család is érintett a migrációhoz kapcsolódó informális tevékenységekben, amikor jeleztük, hogy ilyen családdal szeretnénk beszélni, hirtelen senki sem tudta, kiről van szó, vagy „*á, azok csak összeviszsa beszélnek*” felkiáltással elterelték a szót. Azaz, ezek a kapcsolatok egyszerre töltötték be a híd szerepét más családok felé, ugyanakkor egyfajta információs zsilipként is funkcionáltak, pontosan szabályozták, mi az, amit szeretnének, hogy tudomásunkra jusson (Venkatesh 2008). Ezt nem feltétlenül értelmezhetjük a bizalom hiányaként, hiszen segítőkink/barátaink csak azt

3 Egy másik terepen esett meg velünk, hogy visszatérésünkkel megdöbbenve tapasztaltuk, hogy a terepmunka során feltárt (és publikált) jelenség, az adott önkormányzat inkluzív fejlesztési politikája épp az ellenkező képet mutatja. Kétségünk – hogy vajon a terepmunka során rosszul/félre értelmeztük a helyzetet, vagy az ismételt látogatás egy átmeneti helyzet pillanatképet mutatja, amit a projektek aktuális hiányával magyarázhatunk – akkor oszlott el végleg, amikor fél év múlva, egy újabb látogatáskor az önkormányzat és a kapcsolódó intézmények ismét „inkluzív” arcukat mutatták, és lelkesen számoltak be újabb projektötleteikről.

próbálták szabályozni, hogy a kutatás során milyen kép alakul ki a településről és egyben személyesen róluk. Igyekeztük arra irányult, hogy a stigmatizált cigányfalu képe ne nyerjen megerősítést kutatásunkban, ezért inkább a pozitív folyamatokat hangsúlyozták. Mindez érthető, hiszen a település, az ott élő családok évtizedek óta a „veszélyes cigányfalu” stigmájával élnek együtt, amit a térségben élők differenciálatlanul, a településen élő minden roma családra kiterjesztenek, és ami semmissé teszi az itt élő, magasabb státuszú családok többéves mobilitási törekvéseit. Másrészt e családok maguk sem tartottak fenn napi kapcsolatokat az informalitásban érdekelt családokkal, más rokoni hálózatokhoz/körökhöz tartoztak, így nem szettek volna közvetítőként megjelenni velünk. Például amikor kérdeztük, hogy tudják-e, hol lakik az egyik nemrégiben Angliából visszaköltözött család, akiről az általános iskolában hallottunk, az volt a válasz, hogy *„megmondom, hol laknak, meg is mutatom nektek, de be nem megyek veletek. Ismerem őket, köszönünk is egymásnak, de nem akarok bemenni hozzájuk”*. E mindennapi gyakorlat pontosan kifejezi azt a társadalmi távolságot, amit a különböző társadalmi státuszú családok igyekeznek fenntartani a településen belül. Mindenki ismer mindenkit, mindenki fel tud mutatni valamiféle rokonságot a másikkal, minden a nyilvánosság előtt történik, így a szoros társadalmi kapcsolatok és szövevényes személyes relációk (melyekben a különböző szerepek integrálódnak, a státuszok pedig összeadódnak) a mindennapi gyakorlatokban manifesztálódnak (Kovács 2013). Azaz egyes társadalmi kapcsolatok felvállalása vagy negligálása meghatározza az egyén pozícióját a társadalmi mezőben, s egyben kifejezi az informalitáshoz és illegaritáshoz fűződő viszonyát. Ugyanakkor a különböző státuszú családok szolidárisak egymással a kívülállókkal szemben, saját pozíciójuk védelmében igyekeznek szabályozni, hogy milyen információk kerüljenek ki a faluból, a faluról.

Ebből következően az interjúkészítés során felértékelődtek az intézményekhez fűződő kapcsolataink. Ez a település kivételes helyzetben van, hiszen az intézményekben dolgozók (tanárok, szociális munkások) annak ellenére, hogy legtöbbször naponta ingáznak, nemcsak mindennapjaikat töltik a településen, de nagy figyelmet fordítanak arra, hogy a településen élő családokkal szoros és mindennapi kapcsolatot ápoljanak, bekapcsolódjanak a falu életébe, részt vegyenek a nagyobb közösségi, családi ünnepeken, segítsenek a mindennapi problémák megoldásában, kezelésében. Mivel ezen intézmények fenntartói jellemzően egyházak vagy civil szervezetek, az itt dolgozók egyszerre élvezik a helybeliek bizalmát, ugyanakkor viszonylag függetlenek a helybeli lekötelezettségi és szívességi rendszerektől, pozíciójuk stabil és egyfajta kívülállósággal jellemezhető. Ebből következően ezeken az intézményi kapcsolatokon keresztül könnyebben jutottunk el olyan családokhoz, akik informálisan vállaltak munkát külföldön. Ugyanakkor az interjúk feldolgozásakor figyelembe kellett vennünk, hogy interjúalanyaink nem teljesen önszántukból meséltek nekünk külföldi tapasztalataikról, hiszen arra egy olyan személy kérte meg őket, akinek ők a lekötelezettjei voltak (korábban segített nekik, egykor munkát adott nekik az intéz-

ményben, vagy éppen e szívesség viszonzásaként vár valamiféle segítséget). Részen ennek köszönhető, hogy ezeknek az interjúknak egy része gyakran töredezett, sematikus; a felkeresett családok nem meséltek többet annál, mint ami általános tudható és nyilvános a településen ebben a témában. A legtöbb esetben így csak a helyben kidolgozott és elfogadott narratívát, a „sztorit” kaptuk meg.⁴

A helyben kidolgozott, nyilvános narratíva szerepe más szituációban is megjelent terepmunkánk során. Egy nap az utcán sétálva szóba elegyedtünk egy a közös kúthoz igyekvő férfival. Mikor kiderült, hogy milyen ügyben is járunk-kelünk, nagyon szívélyesen és hosszan mesélt nekünk angliai munkavállalásáról. Aprólékosan elmesélte, hogy milyen gyárakban dolgozott, hogyan, kiken keresztül szerzett munkát, mit csinált esténként. Még arra is kitért, hogy hogyan hatott ez a hosszabb távollét családi kapcsolataira. Este a közös terepnapló készítésekor pontosan lejegyeztünk mindent, azt is, hol lakik az illető, hogy esetleg még más alkalommal is megkeressük. Másnap, amikor a közfoglalkoztatást szervező férfi kérdezte, hogy kivel sikerült interjút készíteni (a terep folyamatosan ellenőrizte mozgásunkat), legnagyobb meglepetésünkre kiderült, hogy tegnapi interjúalanyunk évek óta ki sem mozdult a településről. Azaz csak a helyi elbeszélésekből, történetekből gyúrt össze számunkra egy újabbat. Mindezt nem értelmezhetjük hazudozasként vagy lóditásként, vagy úgy, hogy félre akart vezetni minket. Ő a legnagyobb jóindulattal bocsátotta rendelkezésünkre azt a közös tudást, narratívát, ami a településen keringő történetekből benne kialakult. Ugyanakkor ebben a szituációban az informatív szándéknál sokkal erősebb volt a provokáció, a „városi tanult emberek (nők)” próbára tétele, egyfajta virtuskodás – a „kitalált” történet elmesélésével próbára tette a figyelmünket, intellektusunk rugalmasságát és játékosságát (Keszeg 2002). Valószínűleg a történetmesélésben számos olyan kommunikációs elem (vicc, ugratás, túlzás) volt elrejtve, amit mi akkor, abban a helyzetben nem tudtunk kódolni, azaz nem tudtunk (nem is volt szándékunkban) kilépni kutatói pozíciónkból és megfelelő módon bekapcsolódni az elbeszélésbe (Horváth 2007). A roma férfi számára a „tanult nők” sikeres félrevezetése valószínűleg számos anekdota alapja lesz a továbbiakban.

Az interjúkészítést tovább nehezítette, hogy a településen élő családokat szoros társadalmi kapcsolatok és szövevényes személyes relációk kötik össze, ami a mindennapi személyes kommunikációban és interakciókban manifesztálódik. Így a négy-szemközti interjú mint kommunikációs forma idegennek tűnt, a gyakorlatban szinte soha nem lehetett megvalósítani, hiszen az interjúk során mindig volt egy-egy betoppanó rokon, látogató, aki – természetes módon – megpróbált bekapcsolódni a beszélgetésbe, vagy éppen más témával hozakodott elő. Ezek gyakran megakasztották a beszélgetést, elterelték a témát, amivel egyben figyelmeztették a beszélőt is, hogy mi az, amiről beszélhet, és mi az, amiről nem. Egy-egy idősebb nő vagy

4 Más terepeken is hasonlóképpen működött az interjúkészítés. Elfogadtuk, hogy a nekünk „kiközvetített” interjúalanyok egy része nem szeretne részletesen mesélni nekünk külföldi tapasztalatairól. Ugyanakkor így találkoztunk olyan interjúalanyokkal is, akik később kulcsadatközlökké váltak, rajtuk keresztül jutottunk újabb interjúalanyokhoz.

a férj megjelenése⁵ a beszélgetésben általában egyet jelentett az információáramlás közösségi ellenőrzésével. Az informalitás explicit módon szinte soha nem jelent meg az interjúkban; nem elsősorban a bizalmatlanság miatt. Az informalitás takarásának nemcsak önvédelmi szerepe van, hiszen az emberek többsége nem szeret beszélni a saját kiszolgáltatottságáról, megaláztatásairól, hanem egyszerre szolgálja az egész közösség védelmét a többségi társadalom kirekesztő, megbélyegző magatartásától. Ha az interjúban meg is jelent az informalitás/illegalitás, az ilyen eset mindig egy másik (meg nem nevezett) családdal történt meg, és az elbeszélések általában nem sok konkrétumot, inkább általánosságokat tartalmaztak. Az informalitásról/illegalitásról való nyilvános beszéd jelentős részét a közösség erősen szabályozza. A településen mindenki többé-kevésbé pontosan tudja, ki milyen módon érintett a különböző illegális/informális tevékenységekben (uzsora, prostitúció, vagy éppen a külföldön dolgozók „leszedése”), de nyíltan senki sem beszél róla. E tevékenységekhez olyan közös szégyen tapad, amit nehéz – főleg egy kívülálló, idegen előtt – kimondani. Szabó Zoltán klasszikus szociográfiájában nyíltan írhatott a dejtári prostitúcióról, hiszen „hangsúlyozni kell, hogy nem kivételes esetben, hanem faluszerte, bevetten, elismerten, megszokottan, és még a falusi erkölcsök primitív ellenőre, a pletyka is eltűnt Dejtárról. Férjek, apák és anyák kevés kivétlnivalót találnak már ebben. Ha más faluban az találkozik szembe a közvéleménnyel, aki az általános erkölcsök ellen vét, itt szinte mondhatni az, aki az itt általános »szokásokhoz« nem idomul” (Szabó, 1938:57). Hasonlóképpen ezen a településen a kábítószer (biofű) használata a fiatalok jelentős részét érinti, gyakran nyilvános tereken is megjelenik, így annak takarása már lehetetlen. A szerhasználatról, annak következményeiről, arról, hogy ki hogyan érintett, egészen nyíltan lehetett beszélni bárkivel. A tabuként való kezelésnek épp az az egyik, talán legfontosabb funkciója, hogy megakadályozza a közösség által el nem fogadott tevékenységek nyilvánossá, mindennapivá válását és ezzel legitimálódását.

Ahhoz az információhoz, hogy mely család hogyan érintett az informális tevékenységekben, kétféleképpen jutottunk hozzá. Egyrészt úgy, hogy egy-egy interjú kontextusa, az adott migrációs helyzet nagyon hasonlított ahhoz, amit eddig az informalitásról tudtunk, a különböző elbeszélések tehát nagyon hasonló helyzeteket írtak le (kiutazás, munkavállalás módja, adminisztratív ügyek intézése). Másrészt, mivel a településen élők folyamatosan követték mozgásunkat, pontosan tudták, melyik nap kivel beszélünk, így esetleges találkozásaink során folyamatosan interpretálták is az adott család helyzetét.⁶ Ezekben az informális ad hoc beszélgetésekben is csak utalásszerűen jelent meg az informalitás („*jaj, szegények, azok is hogy*

5 Mivel a kutatók és a segítőkink mindegyike nő volt, így interjúalanyaink többsége is nő volt. Ha a férfi volt külföldön, a beszélgetés során a feleség rendszerint akkor is jelen volt (a genderszemponctok elemzését lásd bővebben Németh [2015]).

6 Azaz terepmunkánk során meg kellett küzdeni azzal is, hogy nemcsak a kutató az, aki megfigyel a terepen, hanem a kutatókat is szemmel tartja és ellenőrzi a terep. Mindenki tökéletesen tisztában volt azzal, hogy előző nap kivel beszélünk, kihez mentünk be, merre jártunk a településen belül. Éppen ezért a terepen nagyon jól meg kellett fontolnunk minden egyes lépésünket (Goffman 2013).



jártak...” – „azokat is jól leszedték”), de ezek a kiegészítő tudások, helyi értelmezések mindig bővítették ismereteinket. Azaz az interjúkból származó tudást akaratlanul is mindig kiegészítettük/kontrolláltuk a terep más szereplőinek tudásával (természetesen anélkül, hogy elmeséltük volna, mit hallottunk az interjúban). Ebben nagy segítségünkre voltak az intézményekben dolgozók is, részben kívülállásuknak köszönhetően (hiszen ők semmiképpen nem kötődtek ezekhez a tevékenységekhez), részben azért, hogy empátiával, segítőkészséggel és megértéssel fordultak a családok felé, és így adtak magyarázatot, értelmezést az informalitással és illegalitással kapcsolatos történetekhez. Azaz ezen a terepen az adatgyűjtés elsődleges módszere nem négy szemközti interjú lett, hanem az egy téma körül folytatott beszélgetések, tapasztalatok összessége, amit egyfajta puzzle-ként formáltunk tudássá. A közvetlen és közvetett információk összegyűjtésével, rendszerezésével, egymással való összevetésével a Solt Ottília (1998) által alkalmazott megközelítést és módszert kívántuk követni: „[Ottília] Némi öniróniával szívesen hasonlította magát Miss Marple-hoz, Agatha Christie kedvelt regényhőséhez. Szenvedélyesen kutatta a megtévesztő felszín, a csalóka látszatok, a tudatos elterelő hadműveletek, az önkéntelen elfojtások, átszínezések, önideológiák mögött rejtőző valóságos indokokat és motívumokat” (Havas: 1998).

Kint is, bent is – a kutató bevonódása a terep életébe, a közösségi tudás jelentősége a megismerésben

A résztvevő megfigyelés fontosságára az irányította figyelmünket, hogy terepmunkánk során előtérbe kerültek a rövidebb, informális beszélgetések, amelyek aztán átfordultak olyan helyzetekbe, amikor a helybeliek a jelenlétünkben, de minket gyakran figyelmen kívül hagyva beszéltek meg az aktuális problémáikat. Az alábbiakban két olyan szituációt írok le, amely látszólag nem kapcsolódott kutatási kérdésünkhöz, mégis közvetve vagy közvetlenül nagyon sok információt nyújtott számunkra azzal, hogy saját kutatási kérdésünket a terep szemszögéből engedte láttatni.

Egyik délelőtt épp akkor toppantunk be barátainkhoz, amikor a házigazda, nevezzük Lacinak, születésnapját ünnepelték. Az udvaron terített asztalon füstölt hús és kolbász volt a reggelihez, mellette már bográcsban főtt a gulyás. Minket is leültettek, megkínáltak annak rendje és módja szerint. Lassan folyt a beszélgetés, az udvarra betérő rokonok, ismerősök köszöntötték Lacit, és hosszasan taglalták a délután reménybeli eseményeit, ki jön, ki nem jön el az ünneplésre. A nagy jövősmenésben egy férfi, nevezzük Józsinak, betoppanása láthatóan mindenkinek meglepetést okozott: a férfi érezhetően nem volt mindennapos vendég, láthatóan nem is nagyon örültek neki, illetve a férfi sem számított arra, hogy egy kisebb ünnepi készülődésbe toppan; valószínűleg nem volt hivatalos a délutáni/esti mulatságra sem. Bár csak a permetezőkannát szeretne volna kölcsönkérni, már a kölcsönkérés is egyfajta interpellációval kezdődött a házigazda részéről: „Azután visszahozod, a múltkor is mikor kaptam vissza.” Majd az udvariasság szabályai szerint leültették, megkínálták

a reggeliből, amit ő el is fogadott. Elkezdődött a szokásos beszélgetés, egymás ugratása, hol beás, hol magyar nyelven, aminek egyetlen jelentősége ebben az esetben a kommunikáció fenntartása, a résztvevők kommunikációs helyzetben való tartása volt (Horváth 2007), ami egy meghatározott koreográfia szerint történt. Miközben a férfiak ugratták egymást, a nők félrevonultak, eltűntek valahova az udvarról. Mi, kutatók az asztalnál maradtunk, ahol kívülállóságunk – mind a beás nyelv ismertetének hiánya, mind társadalmi (kutató) és nemi (nők) szerepünkön keresztül manifesztálódó különállásunk okán – kezdett egyre kínosabb lenni. Házigazdánk egy hirtelen ötlettel oldotta meg a helyzetet: felvetette Józsinak, hogy *„hát te is voltál Angliában, mesélj már egy kicsit, a lányok [kutatók] éppen ezért vannak itt!”*. A helyzeten és a közbevetésen Józsi és mi is meglepődtünk. Egyrészt ezelőtt akárhányszor kérdeztük, hogy van-e olyan, aki tudna nekünk mesélni külföldi tapasztalatairól, barátaink mindig hátrították a dolgot. Másrészt Józsit is meglepte, hogy ezzel az érezhetően nem szokványos, sőt inkább kényes témával szólítja meg házigazdánk. Mi próbáltunk nem kizökkenni a kutató szerepéből, és bár sem a helyszínt, sem a nézőközönséget tekintve nem voltunk szokványos interjúhelyzetben, éreztük, ez most egy olyan szerep és helyzet, amiben meg kell állnunk a helyünket. Ez a kutatói szerepünk egyfajta vizsgálztatása is volt, meg kellett mutatnunk barátainknak, hogyan is zajlik egy ilyen interjú, ami egyébként nagyon távol áll a helybeli hétköznapi kommunikációs helyzetektől. Így hát megkértük újdonsült és immár interjúalannyá vált ismerősünket, hogy mesélje el, hogyan került ki külföldre és ott mit csinált. A férfi pillanatnyi zavart csend után elmondta a térségben ismert és kidolgozott „Bolton-narratívát”⁷: csirkegyár, nehéz munka, de embernek néznek, csak az számít, hogy hogy dolgozol, mindig van valami munkalehetőség... Az interjú – kutatói szemmel – rendkívül kényszeredett volt, ám az udvaron jelenlevők nagyon élvezték a helyzetet. Azzal, hogy minket is bevontak, szerepet osztottak nekünk a kommunikációs játékban, egyszerre ismerték el jelenlétünket, és fordították meg a társadalmi pozícióból fakadó hierarchikus kapcsolatot. Ebben a szituációban mi, kutatók éreztük magunkat hátrányban, hiszen nem volt meg az a közösségi tudásunk, hátterünk, kommunikációs gyakorlatunk, amivel biztosan mozoghattunk volna az adott szituációban. Az adott kommunikációs helyzet elsődleges célja Józsi ugratása volt, ami egyúttal kutatási elképzeléseinknek is görbe tükröt mutatott. Házigazdánk kedvéért folytattuk a színjátékot, aki ebben segítő partnerünk lett. „Interjúalanyunk” rendre kitérő válaszokat adott a személyesebb, konkrétabb kérdéseinkre, és érezhetően egyre inkább bosszantotta a helyzet. Mivel úgy tűnt, az udvaron mindenki pontosan tisztában volt Józsi tevékenységével, így ebben a csoportos helyzetben nem tudott minket visszautasítani, eltitkolni, hogy egyáltalán járt külföldön (amit egyébként más helyzetben megtehetett volna), sőt a mellébeszélés, elhallgatás is egyre kíno-

7 A térségben az angliai munkavállalást mindenki csak „boltonosként” emlegeti, utalva arra a Manchester melletti városra, ahova az első munkavállalók elindultak. Azóta a munkavállalás helye térben kiterjedt, de a helyi elbeszélésekben megmaradt „boltonozásként”.

sabb lett számára (Goffman 2013). Mindezt tetézte, hogy házigazdánk és az éppen az udvaron tartózkodók csipkelődő megjegyzéseikkel és kérdéseikkel („és melyik feleségedet vitted ki?”, „aki itthon nem szeretett dolgozni, az máshol se!”) próbáltak segíteni nekünk, lendíteni az interjúsituáción, de egyúttal véleményt is formáltak Józsi tevékenységéről, amit mindenki csak sejtetett, de expliciten senki sem mondott ki. Az adott pillanatban számunkra nehezen volt értelmezhető a szituáció, hiszen híján voltunk annak a közös tudásnak, ami az interpellációkat, megszólalásokat szervezte. Azzal, hogy bevonódtunk a szituációba, és ott – többé-kevésbé – megálltuk a helyünket, ráadásul úgy, hogy végig a házigazdánkkal kooperáltunk, még nem kerültünk „belülre”, nem váltunk „insider”-ré, csak lehetőséget kaptunk arra, hogy a „próbátétellel” másnap, négy szemközt feltehessük kérdéseinket és értelmezhesük a helyzetet házigazdánkkal és feleségével. E jelenet után vendéglátóink is fontosnak tartották, hogy megmagyarázzák a helyzetet, felszínre kerültek különböző tudások és történetek az informalitás világából, és többek között kiderült, hogy az előző nap megismert férfi lányokat futtat külföldön, ő az, akiről név nélkül már többektől is hallottunk történeteket. Ugyanakkor vendéglátóink azt is igyekeztek tisztázni, hogy ennek ellenére miért engedhette meg magának ez a férfi, hogy betérjen az udvarba és kölcsönkérjen valamit. Kiderült, hogy a férfi édesanyja közeli rokon, meghatározó személyiség a településen, ezért a fiát, ha nem is szívesen, de fogadni kell, ha bejön hozzájuk. Ugyanebben a beszélgetésben azt is részletesen feltárták előttünk, hogy e kényszerű szolidaritás csak és kizárólag az idős nő fiára vonatkozik, annak feleségeire és gyerekeire már nem. A helyi társadalmi viszonyok és mindennapi cselekvések feltárása értelmezte számunkra az előző napi helyzetet és a beszélgetést, amelynek majd’ minden mozzanata a férfi mindenki által köztudott tevékenységének negatív megítélését volt hivatott kifejezni. Ugyanakkor fontos látnunk, hogy ebben az esetben az informalitás egyes, legszükségesebb részleteinek feltárása és magyarázata csak azért történt meg, hogy barátaink pontosan tisztázzák előttünk e kényszerű kapcsolat mibenlétét, és leszögezzék (elítélő) véleményüket a férfi tevékenységéről.

Ez a szituáció mintegy be is határolta pozíciónkat a terepen belül: a következő nap, amikor összetalálkoztunk Józsival a háza előtt, visszatérve semleges kutatói szerepünkhöz, úgy próbáltuk folytatni a beszélgetést, mintha mi sem történt volna. Józsi nem tudhatta, hogy időközben mi minden derült ki az ő (sejtetni engedett) történetéből, mi az, amit tudunk róla, és mennyire őszinte, gyanútlan kérdezősködésünk. Ugyanakkor pontosan érzékelte, hogy az előző napi játékban mi kinek az oldalán állunk. Ebben a négy szemkösti kommunikációban, a csoport nyomása nélkül már bátorn és határozottan utasította vissza kezdeményezésünket a további beszélgetésre.

A fenti történet ráirányította a figyelmet arra, hogy a mindennapi helyzetek és beszélgetések, a pontos terepi megfigyelések és azok rögzítése ebben az esetben a formális interjúhelyzetnél hatékonyabb módszer arra, hogy megértsük az adott terepen élő családok viszonyát a külföldi munkavállaláshoz. Ugyanakkor a mindennapi

beszélgetésekbe való bekapcsolódás sem történt zökkenőmentesen, annak ellenére, hogy a délelőttök jelentős része általában ezzel telt a családoknál: jöttek-mentek a rokonok, barátok hozták a híreket vagy éppen szerettek volna megtudni valamit. Ezek nem bejelentett és előre megbeszélt találkozások voltak, hanem a mindennapi élet részei, amiken keresztül információkhoz, lehetőségekhez lehetett jutni. Ezen látogatások, beszélgetések során formálódtak azok a hosszabb-rövidebb ideig tartó „koalíciók”, amit a kutatók rendszerint nagycsaládi szolidaritásként írnak le. Ugyanakkor látnunk kell, hogy ezek a kapcsolatok rendkívül változékonyak és fluidak, az, hogy éppen ki kivel van jóban, kivel ápol barátságot, kivel vállal rokonságot – bár természetesen nem független a tényleges vérrokonságtól – sokkal inkább szituatív. A terepen betöltött pozíciókat, pontosabban azt, hogy mennyire vagyunk kívül vagy belül, egyértelműen jelezte, hogy betoppanásunk egy-egy családhoz mennyiben akasztotta meg az aktuális beszélgetést, mennyire gondolták úgy, hogy előttünk is folytathatják az adott téma taglalását.

A következő történet sem a külföldi munkavállalással kapcsolatban került felszínre. Egy adott konfliktus tárgyalása kapcsán az anya/nők családban betöltött szerepéről volt hosszasan szó, ami a családba benőszülő középosztálybeli, ráadásul külföldi férfi⁸ gyereknevelési elképzeléseiből fakadt. A férfi – saját osztálypozíciójának és kulturális közegének megfelelően – a házassággal „együtt kapott” gyerekeket elkezdte nevelni, adott helyzetben rendre utasítani, ami nézeteltérésekhez vezetett a családban. Ezen a településen, ebben a közösségben csak a nőknek van joga nevelni a gyerekeket, a gyereknevelésbe a férfiak nem szólhatnak bele. Ezt a közösségi szabályt és a fenti konfliktust számos példán keresztül, hosszasan igyekezett számunkra megvilágítani/bizonyítani házigazdánk, maga is több gyermeket és unokát nevelő asszony. Közben a szomszédból átjött egy kislány játszani, akinek beszédét, szóhasználatát házigazdánk többször, hangsúlyosan kijavította. Majd magyarázatképpen hozzátette, hogy a kislány a húgával együtt magyar nevelőszülőknél volt egy évig, de a nevelőszülők nem tanították meg rendesen magyarul, pláne nem beásul a gyerekeket. Ezért most mindenki javíthatja a kislány beszédét. Majd kérdés nélkül tovább mesélte a kislány történetét, amiből az adott szituációban az volt a fontos, hogy hiába a férfi az örökbefogadott kislány rokona, a feleségének kell nevelni őket, akinek tulajdonképpen semmi köze a gyerekekhez. Ebben segít neki házigazdánk, mint gyakorló anya és a feleség rokona, ami a történetet a női szolidaritás és szerepek felé irányította. A kutatásunk szempontjából ez idáig viszonylag érdektelen történet akkor vált izgalmassá, amikor egy tisztázó kérdésünkre, hogy akkor tulajdonképpen ki is ez a kislány és hogyan került a faluba, házigazdánk mesélni kezdett. A kislány édesanyja nem helybeli, de egyik unokatestvére

8 Mivel az adott településen nem ez volt az első eset, hogy valaki külföldi férfival házasodott, ráadásul a férfi több családban ismerős volt a településen, az esetnek nem tulajdonítottak túlzott jelentőséget, még akkor sem, amikor a nő néhány hónapra külföldre költözött vele. A kapcsolatban nem a férfi külföldi voltát, idegenségét hangsúlyozták, hanem, hogy milyen szerencsés a nő, aki két kisgyerekekkel talált magának rendes férfit.

ide nősült a faluba. A kislány édesanyja korán férjhez ment, született két gyereke, de a férje ivott, folyamatosan bántalmazta a gyerekek előtt. Végül a nő elszökött a gyerekekkel, és külföldön vállalt munkát. A prostituáltként dolgozó nő próbált gondoskodni a gyerekeiről, akiket végül a külföldi gyámhatóság védelembe vett, és már a magyar hatóságok helyezték egy közeli nagyvárosba nevelőszülőkhöz. Ekkor az anya, annak érdekében, hogy a faluban élő unokatestvére és felesége örökbe fogadhassa a gyerekeket, hivatalosan lemondott róluk. Ennek ellenére rendszeresen tartják a kapcsolatot skype-on, amit az örökbe fogadó szülők is támogatnak. *„Ott férfiakkal foglalkozik az anyjuk, de nem akarjuk, hogy a gyerekek ezt tudják.”* Ez a mondat magába sűríti mindazt, amit az adott tevékenységről, illetve az anya, a család fontosságáról gondolnak a helybeliek: pontosan jelzi a külföldön kényszerből prostituálttá váló nő differenciált megítélését és az anya szerepének mindenekelőtt-valóságát. A történet maga azért volt elmesélhető, mert két egyenrangú beszélgetőtárs kommunikációján alapult; ebben a helyzetben elsősorban nem kutató, hanem anya és nő voltam, és a történet nem elsősorban a külföldi prostitúcióról szólt, hanem az anya szerepéről, a család és a közösségi szolidaritás fontosságáról. Ugyanakkor ez a történet ráirányította a figyelmet arra, hogy az addig a közösség által egyértelműen negatívan megítélt tevékenység az adott társadalmi kontextusban és szituációban más megítélés alá esik, azaz az informális tevékenységek megértéséhez differenciáltan kell közelítenünk, esetlegesen újrafogalmazva kutatási kérdéseinket.

E terepmunka legfontosabb tanulsága, hogy a kutatóknak a megismerés érdekében néha fel kell adniuk, újra kell gondolniuk módszertani megfontolásaikat, amit csak akkor tudnak megtenni, ha nagyon pontosan figyelnek arra, hogy a terepen élő családok mit szeretnének megmutatni, elmesélni nekik, és elfogadni azt, hogy bizonyos kérdésekre nem, vagy nem abban a formában fognak választ kapni, ahogy azt eltervezték. Valamint, hogy lesznek kérdések, amiket nem lehet és nem is érdemes feltenni, mert úgysem lesz rájuk válasz, s hogy a kutatási kérdés érzékenysége miatt ebben az esetben a közvetett információknak sokkal nagyobb lesz a jelentőségük, mint a közvetlen interjúk elbeszéléseknek (Whyte 1999: 352). E terepmunka megtanított arra, hogy vannak helyzetek, amikor sokkal célravezetőbb, ha nem kérdéseket teszünk fel, hanem a résztvevő megfigyelés, az informális beszélgetések kapcsán felmerülő szituációk, történetek összegyűjtésével és értelmezésével hagyjuk, hogy a terepen élő családok meséljenek nekünk magukról és ismerőseikről. E történetek megismeréséhez szükséges a családok (a „terep”) bizalmának elnyerése, ami hosszú folyamat, „próbatételek” sora. E helyzetek kialakításában a kutatónak aktív szerepet kell vállalnia, hogy létrejöjjenek azok a szituációk, amikor a terepen élő családok, sajátos tudásuk, kompetenciájuk miatt fölényben, vagy legalábbis egyenrangúnak érzik magukat a kutatóval szemben, vagy a hasonló élethelyzet, társadalmi pozíció keretezi a történetet és nyújt lehetőséget az elbeszélhetőségre. Az e folyamat közben

létrejevő interakciók megváltoztatták addigi, kívülállónak gondolt kutatói pozíciókat is. Ugyanakkor azzal, hogy hagytuk, hogy a terepen élő családok azt meséljék el nekünk, ami számukra fontos, és úgy, ahogy ők szeretnék, saját kutatási kérdésünk megválaszolásához is közelebb jutottunk.

Abstract: In my paper I intend to analyse those fieldwork situations that challenge and change the researcher's role during the fieldwork, which the researcher face by examining hidden "realities", secrets or taboos covered by the local society. In our case the connection between informality and working abroad was treated in this way. During the fieldwork the knowledge is produced by the interactions of the researcher and the families living in the "field", and it is what later the researcher uses for his/her scientific work. Creating an appropriate interactional situation is a crucial methodological task, which requires the researcher's conscious and systematic reflection. That is, it is the researcher's responsibility to build up those situations, which provide an occasion to break the silence and speak up. According to our field research experiences, it can happen in situations, in which the families feel themselves in superior or at least in equal position with the researcher because of their special "local or internal" knowledge and competencies or the commonly used community knowledge provide a possibility to speak up. In this paper, I am drawing the process of finding and formulating an applicable research methodology to answer our research question. The efforts for finding a way of involving the families in the (interview)situation and giving them voice necessarily have shaped our position.

Keywords: fieldwork, informality, researcher's role

Irodalom

- Appadurai, A. (2001): A lokalitás teremtése. *Regio*, 3: 3–31.
- Bernát A. – Fleck G. – Kovács É. – Vidra Zs. – Virág T. (2013): A kutatás módszertana. In Kovács É. – Vidra Zs. – Virág T. (szerk.): *Kint és bent: Lokalitás és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest: L'Harmattan, 21–35.
- Goffman, E. (2013): A terepmunkáról. In Bodor P. (szerk.): *Szavak, képek, jelentés. Kvalitatív kutatási olvasókönyv*. Budapest: L'Harmattan, 53–60.
- Halstead, N. (2001): Ethnographic encounters. Positionings within and outside the insider frame. *Social Anthropology*, 9(3): 307–321.
- Havas G. (1998): Miss Marple és az anyagias tények. *Beszélő*, 3(5). <http://beszelo.c3.hu/cikkek/miss-marple-es-az-%E2%80%9Eanyagias-tenyek%E2%80%9D>.
- Horváth K. (2007): „Mire teszed magad?” – A „cigány” mint különbség diszkurzív konstrukciója a hétköznapi interakciókban. In Bartha Cs. (szerk.): *Cigány nyelvek és közösségek a Kárpát-medencében*. Budapest: Nemzeti Tankönyvkiadó, 220–242.
- Keszeg V. (2002): A félrevezető narratívum mint elbeszélési stratégia. *Ethnographia*, 113(1–2): 121–132.
- Kovács É. (2013): Kitekintés: falusi szomszédságok. In Kovács É. – Vidra Zs. – Virág T. (szerk.): *Kint és bent: Lokalitás és etnicitás a peremvidékeken*. Budapest: L'Harmattan, 349–371.
- Kovács É. (szerk.) (2007): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek, Pécs– Budapest, PTE-BTK/Néprajzi Múzeum.

- Lamont, M. – Swidler, A. (2014): Methodological pluralism and the possibilities and limits of interviewing. *Qualitative Sociology*, 37(2):153–171. DOI 10.1007/s11133-014-9274-z.
- Markova, E. (2009): The ‘insider’ position: Ethical dilemmas and methodological concerns in researching undocumented migrants with the same ethnic backgrounds. In Bilger, V. – van Liempt, I. (eds.): *The Ethics of Migration Research Methodology. Dealing with Vulnerable Immigrants*. Sussex Academic Press, 141–154.
- Németh K. (2015): A terepmunka és a kutatói pozíció reflektálása mint az értelmezés rejtett erőforrása. In Virág T. (szerk.): *Törésvonalak: Szegénység és etnicitás vidéki terekben*. Budapest: Argumentum, 27–44.
- Rupp, L. – Taylor, V. (2011): Going back and giving back: The ethics of staying in the field. *Qualitative Sociology*, 34(3): 483–496. 2011 DOI: 10.1007/s11133-011-9200-6.
- Sárkány M. (2000): Közösségtanulmányok és összehasonlításuk lehetőségei. In uő: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. Budapest: L’Harmattan, 56–71.
- Solt O. (1998): Interjúzni muszáj. In: *Méltóságot mindenkinek: összegyűjtött írások*. Budapest: Beszélő, 29–48.
- Szabó Z. (1938): Cifra nyomorúság. <http://mek.oszk.hu/05200/05259/05259.pdf>.
- Szelényi I. (2001): Mit csinál egy szociológus? – Lettre-beszélgetés. *Lettre*, 40. Tavasz. <http://epa.oszk.hu/00000/00012/00024/szelenyi.html>.
- Venkatesh, S. (2008): *Gang Leader for a Day. A Rogue Sociologist Takes to the Streets*. Penguin Press.
- Whyte, W. F. (1999 [1955]): *Utcasarki társadalom*. Budapest: Új Mandátum, különösen: 301–408.



Szociológiai Szemle 27(2): 68–87.

Szégyen és hallgatás

A kutató szerepe a prostitúció elbeszélésében¹

Katona Noémi

katonanq@hu-berlin.de

Beérkezés: 2017. 05. 03.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 08. 12.

Elfogadás: 2017. 08. 21.

Összefoglaló: Tanulmányomban a prostitúciókutatásban megjelenő episztemológiai kérdésekkel foglalkozom. A kutatói pozíció jelentőségét elemzem a saját etnográfiai terepmunkám kapcsán, amelyet Berlinben dolgozó magyar nők körében végeztem. Elemzésem középpontjában a hallgatás, a szégyen és a stigma fogalmai állnak, és elsősorban Goffmann stigmaelméletére hagyatkozom. Tereptapasztalataimból kiindulva a prostitúcióval kapcsolatos morális értékkiteleteket, hatalmi viszonyokat, a munkára, szexualitásra, párkapcsolatokra vonatkozó normákat vizsgálom az utcai prostitúciós környezetben. Elsősorban arra reflektálok, hogy maguk az érintettek hogyan mesélik el saját helyzetüket, és milyen morális előfeltevések jelennek meg elbeszélésükben a kutatóval szemben. Tanulmányom célja, hogy egyfelől megismertessem az olvasóval az utcai prostitúció világának némely aspektusát, valamint hogy kritikusan reflektáljak a prostitúció rendkívül heterogén jelenségéről való tudástermelésre, narratívák kialakítására.

Kulcsszavak: prostitúció, stigma, etnográfia, kutatói szerep

Bevezető

A prostitúció vizsgálata nemzetközi szinten önálló, egyre jelentősebb multidiszciplináris kutatási területté vált az elmúlt évtizedekben. Bár a kutatásban továbbra is a gender és más társadalmi egyenlőtlenségekkel foglalkozó szociológiai elemzések dominálnak, számos publikáció születik többek között a migrációkutatás, a kriminológia, a jog, a pszichológia és az egészségügy területén is. Az akadémiai diskurzust alapvetően meghatározzák az ontológiai kérdések – hogy hogyan értelmezhető a szexualitás áruba bocsátása – csakúgy, mint azok az episztemológiai dilemmák, amelyek azt a kérdést feszegetik, hogy hogyan szerezhető tudás erről, és hogyan reprezentálják a jelenséget a különböző politikai nézeteket képviselő aktivisták és kutatók (Spanger–Skilbrei 2017: 2).

E tanulmányban elsősorban episztemológiai kérdésekkel foglalkozom, és a tudástermelés mechanizmusára szeretnék rámutatni a saját kutatásomra adott reflexió-

¹ E tanulmány a doktori disszertációhoz kapcsolódó kutatáson alapul. A kutatás megvalósításáért köszönetet szeretnék mondani mindazoknak, akik személyes történetüket, gondolataikat megosztották velem. Külön köszönöm Papadopoulosz Dórának a nyelvi lektorálást, a két anonim lektornak és Németh Krisztinának a konstruktív javaslataikat, és Pulay Gergőnek az inspiráló beszélgetéseket, amelyek segítettek a tanulmány megírásában.

kon keresztül. A feminista 'standpoint theory' hagyományára építve (Harding 1991) a terepmunkában szerzett tapasztalataimon át szeretném bemutatni, hogy a kutató személye hogyan hat vissza magára a kutatásra és hogyan befolyásolja az érintettek narratíváját. Tanulmányom alapját a Berlinben dolgozó magyar nők körében végzett etnográfiai kutatás adja. Elsősorban azt vizsgálom, hogy mi az, ami elhangzik egy interjúban, illetve a terepmunka során, és mi az, amit interjúalanyaim elhallgatnak, illetve hogyan mondanak el bizonyos történeteket másképp.

Elemzésem középpontjában a hallgatás, a szégyen és a stigma fogalmai állnak (Goffmann 1968). Azon keresztül, hogy ki mit szégyell elmondani, és mi az, amit egyáltalán nem vagy csak krízishelyzetben képes megosztani, az adott személy kiszolgáltatottságát és a prostitúcióval kapcsolatos morális értékítéleteit elemzem. Az egyéni interjúkból kirajzolódó mintázatokból kiindulva az adott közegben jelen lévő hatalmi viszonyokat és normákat vizsgálom. Ugyanis bizonyos dolgok szégyellése, illetve el nem mondása a futtatók külső kontrollja mellett a személy önstigmatizációjából, önkontrolljából is fakadhat, vagy épp abból a félelemből, hogy a hallgató – ez esetben tehát a kutató – az adott cselekményt vagy körülményt feltehetően elítéli. Így a hallgatás, az elhallgatás, a másképp elmondott történetek kapcsán a munkára, szexualitásra, párkapcsolatokra vonatkozó normákra és a kutatóval szemben való morális előfeltevésekre tudunk reflektálni.

Prostitúció és szexmunka az akadémiai diskurzusban

A prostitúció deviáns szexuális magatartásként való megítélése és a többi hozzá kapcsolódó stigma (tisztátalanság, szexuális betegségek, erkölcstelenség), valamint az ezek elleni fellépés alapvetően meghatározó a prostitúció kutatásában. Az 1970-es évektől kibontakozó diskurzus változást jelentett a prostitúció társadalmi megítélésében az Amerikai Egyesült Államokban és Nyugat-Európában, annak ellenére, hogy a különböző irányzatok eltérő módon értelmezik a prostitúciót és máshogy kívánnak fellépni a prostitúció stigmája ellen.

A '70-es évek óta a szexmunkapártiak és a prostitúció minden formáját teljes mértékben elítélő abolitionisták között éles nemzetközi vita alakult ki, amely a magyar diskurzusban is megjelenik. A két oldal közötti ellentét egyfelől a szexualitás és a munka viszonyának eltérő megítélésén alapul, másrészt a prostitúcióban dolgozók cselekvőképességének különböző percepcióján. Az abolitionisták a prostitúciót az emberi méltósággal összeegyeztethetetlennek tartják, és abban nők elleni erőszakot és a patriarchális berendezkedés megnyilvánulását látják (ld. Barry 1984; Dworkin 1997; Farley 2004; Jeffreys 2009, vagy a magyar szakirodalomban Betlen 1998). Így az abolitionista diskurzus alapvetően a prostituáltak stigmatizációja helyett a prostitúció keresleti oldalát (a klienseket) kritizálja, a strukturális egyenlőtlenségeket hangsúlyozza és az érintetteket mint a patriarchátus áldozatait látja és mutatja be.

Ezzel szemben a szexmunkapárti irányzat liberális megközelítést követve a prostitúciót munkaként értelmezi, az egyéni cselekvőképességet és a választási lehetőséget hangsúlyozza (Chapkis 1997, magyar kontextusban ld. a Szexmunkások Érdekvédelmi Egyesületének munkásságát). A szexmunkásmozgalom kiemelt célja a stigmatizáció leküzdése, a szexmunka munkaként való elismertetése és az ehhez való döntési jog kivívása. A szexmunkás irányzat az abolicionista feministákat épp azért kritizálja, mert áldozati stigmát közvetítenek az érintettekről.

A prostitúciót vizsgáló kutató a számára elérhető információkból alakít ki narratívát. Minden prostitúcióról szóló tanulmány, vélemény a kutató által megismert „tények” és a prostitúciót leíró diszkurzív tér között jön létre. A kutató személye, neme, társadalmi háttere, személyisége, világlátása alapvetően meghatározza egyfelől azt, hogy milyen információkhoz fér hozzá, másfelől pedig azt, hogy hogyan értelmezi és közvetíti ezeket. A prostitúció jellemzően látens jelenséget vizsgálva a kutatók a saját nézőpontjukon, „szűrőjükön” keresztül vizsgálják a jelenséget, és gyakran a saját megközelítésüket alátámasztó végkövetkeztetésekre jutnak. Így a fent említett ontológiai viták mellett visszatérő episztemológiai viták is újra megjelennek a diskurzusban a kutatás módszertanáról, ideológiai beágyazottságáról (Spanger–Skilbrei 2017; Koken 2010).

Az évtizedek óta formálódó diskurzus természetesen sokkal változatosabb és összetettebb ennél az egyszerű szembeállításnál; a kutatók visszatérően próbálkoznak a kétpólusú vita meghaladásával, és a gazdasági viszonyokat emelik ki a prostitúció vizsgálatában (Limoncelli 2009; Kempadoo–Doezema 1998). A gyakran általánosító ideológiai vita helyett fontosnak tartom a prostitúció heterogenitásának hangsúlyozását – azaz a prostitúcióról való általános beszédmód helyett az adott jelenség társadalmi beágyazottságának elemzését. Berlinben végzett terepmunkámban kifejezetten a társadalmi, gazdasági és hatalmi viszonyokra, nemi szerepekre fókuszáltam. A strukturális egyenlőtlenségek az általam megkérdezett nők életében a prostitúción kívül is meghatározóak voltak, azonban többségüknél a futtatók általi kizsákmányolás tovább fokozta sérülékenységüket.

E tanulmányban bemutatom, hogy az általam megkérdezett nők hogyan mondják el a saját történetüket, viszonyukat a prostitúcióhoz. A strukturális egyenlőtlenségek hangsúlyozása helyett internalizálják a prostitúcióhoz kapcsolódó stigmákat, és magukat hibáztatják és nézik le a munka miatt, amelyet végeznek, miközben marginalizált társadalmi pozíciójuk eleve korlátozza őket, és a prostitúciós közegben többségében a futtatók által elnyomott helyzetben vannak.

A Kurfürstenstraße mint kutatási terep

Kutatásomat Berlinben egy utcai prostitúciós övezetben, a Kurfürstenstraße környékén végeztem magyar nők körében. A kutatásomat meghatározta, hogy egy szociális ellátószervezetnél dolgoztam, és így kerültem kapcsolatba az itt dolgozó nőkkel és

általában a prostitúció témájával is. 2010 elején kezdtem el interkulturális mediátor-ként dolgozni a Frauentreff Olga (vagy ahogy a prostituáltak és mi munkatársak is hívtuk: Olga) nevű szociális ellátóhelyen, ami közvetlen a Kurfürstenstraßen működött.²

A Kurfürstenstraße valójában lakóövezet, mivel Berlinben – Németország sok városával ellentétben – nincsen hagyományos piroslámpás negyed. Ezen a környéken azonban már a 19. század óta működik a prostitúció, és a számos bordély mellett az utcán is dolgoznak nők (Howe 2011). Jelenleg is egy kiterjedt prostitúciós övezet található itt, ahol az utcákon és bárokban nők, férfiak és transzneműek is dolgoznak. A 2000-es évektől, illetve a kelet-közép-európai országok EU-csatlakozása óta pedig nagy számban jelentek meg itt bolgár, román és magyar nők is. Az itt működő szociális szervezet, igazodva az utcán zajló változásokhoz, egy kelet-európai nőkre specializált programot indított el, amelyben én lettem az első magyar munkatárs.

Az alacsonyküszöbű ellátóhelyen a feladatomban elsősorban a magyar nőkkel való kapcsolatfelvétel volt, illetve tanácsadás egészségügyi, jogi és bármely más aktuálisan felmerülő témában. Munkám tehát részben utcai szociális munkából állt, azaz esténként rendszeresen körbejártunk a környéken, és megszólítottuk az „úton”³ dolgozó nőket. Részben az Olgába is bejöttek prostituáltak, néha csak óvszerért, zuhanyozni, enni, vagy beszélgetni a közösségi térbe vagy egy másik helyiségbe, ahol nyugodtan, bizalmasan oszthattak meg bármilyen őket érintő problémát; de tartottunk tanácsadásokat is az egészségügyi szobában, ahol HIV és más szexuálisan terjedő betegségek szűrését végeztük.

Az ernyőszervezet, amelybe az Olga is tartozik, alapvetően kábítószerfüggőkkel foglalkozik, hasonlóan a budapesti Kék Ponthoz. A szervezet tehát nem vallásos vagy abolicionista megközelítésű, és célja nem az itt dolgozó nők prostitúciótól való „megmentése” – ami miatt a szexmunkapárti kutatók oly gyakran kritizálják a szociális ellátószervezeteket (ld. Agustín a „Rescue Industry”-ről, 2007). Az Olga alapvető célja az ártalomcsökkentés, ártalom alatt értve mindenféle prostitúcióból fakadó vagy attól függetlenül felmerülő problémát.

Amikor elkezdtem az Olgában dolgozni, még nem volt kialakult képem a prostitúcióról, az ezzel kapcsolatos vitát sem ismertem. A véleményem így folyamatosan változott az itt dolgozó nőkkel kialakult viszonyom és a szakirodalmi olvasmányaim hatására. Kutatási módszereimben tehát mindvégig alapvetően meghatározó maradt a közvetlen tereptapasztalatokból való kiindulás, a „grounded theory” megközelítés (Corbin–Strauss 2008).

2014-ig dolgoztam az Olgában. Ez idő alatt döntöttem el, hogy nemcsak segítő szakemberként, hanem kutatóként is foglalkozni szeretnék ezzel a témával. Az évek során nagyjából 200 magyar nővel találkoztam; volt, akivel csak egyszer beszéltem,

2 <http://www.drogennotdienst.org/angebote/Frauentreff-Olga/>.

3 Ezzel a kifejezéssel szoktak a nők utalni az utcai prostitúcióra.

többekkel viszont bizalmas viszonyt alakítottam ki. Összesen húsz félig strukturált mélyinterjút vettem fel (Solt 1998), valamint számos informális beszélgetést rögzítettem a terepnaplómban, amelyeket a megkérdezettek szóbeli hozzájárulása alapján használok fel. Az utcán dolgozó magyar nők mellett egy futtatóval is készítettem interjút, illetve két másikkal is folytattam informális beszélgetést. Az interjúkat Open Coding módszerrel elemeztem (Corbin–Strauss 2008).

A magyar nők nagy része 18 és 30 év közötti volt, de a legtöbben a húszas éveik elején voltak. A többségük hátrányos helyzetű, szegény családból jött az ország különböző részeiről. A legtöbben roma származásúak voltak, és sokan nevelőintézetben vagy diszfunkcionális családban nőttek fel. Sokaknak gyereke és párkapcsolata is volt Magyarországon, másoknak a futtatója volt a legfontosabb érzelmi kapcsolata, akitől többeknek gyereke is született. Minél több időt töltöttem ebben a környezetben, annál láthatóbbá vált számomra a közeg heterogenitása és az eltérések a nők családi háttere, érzelmi viszonyai és az „úton” (azaz az utcai prostitúciós munkában) formálódó pozíciói között.

A Kurfürstenstraße alapvetően egy futtatók által felosztott terület. Míg a német nők közül többen maguknak dolgoztak, a kelet-európai nőknek, beleértve a magyarokat is, szinte mindig volt futtatója. Alapvetően a férfiak osztották fel egymás között az utcaszakaszokat, ők döntötték el, hogy ki hol állhat. *„Most mindenkinek van egy kis helye. Nőnek nincs! Itt csak a palinak van helye. Ahol a nő áll, az valamelyik fiúnak a helye”* – ahogy egy magyar futtató, János⁴ mondta nekem. Míg a bolgár nők bolgár férfiakkal, addig a magyar nők magyar férfiakkal jöttek ki Berlinbe és éltek-dolgoztak együtt velük. Ezenfelül a futtatók között is hierarchikus viszonyok és állandó konfliktusok voltak a prostitúcióból származó pénz megosztása miatt, mivel helyi arab és török férfiak gyakran helypénzt követeltek a kelet-európai futtatóktól. A magyar futtatók ugyancsak hasonló szociális milióból származtak, mint a magyar nők. A nők közül sokan nem „futtatásként” élték meg ezt a kapcsolatot, hanem intim szerelmi viszonyban éltek a férfiakkal. Ezek a komplex, intim érzelmi és hatalmi viszonyok már az elejétől kezdve érdekelték, hiszen segítő szakemberként is a futtatókkal, a „férjekkel” való viszony szabta meg leginkább a nőkkel kialakítható munkám kereteit. Kutatóként pedig szintén ezek a viszonyok, amelyekről mindig csak részinformációim lehettek, jelentették a legnagyobb kihívást (Katona 2015, 2017).⁵

Ki beszél kiről?

„Épp utazom Berlin felé és próbálok összerakni egy prezentációt »Finding the traffickers in the trafficking discourse« címmel. Erre egy nagy beszélgetésbe kerültem egy ilyen ún. »trafficker«-rel. Reggel, amikor felszálltam a vonatra és megkerestem a helyemet, láttam, hogy már ülnek hárman a fülkében, egyikük egy pasi fehér pólóban, hatalmas

4 Minden szövegben szereplő név helyett álnevet használok, hogy megőrizsem informátoraim anonimitását.

5 A külföldön prostitúcióban dolgozó magyar nők és futtatók közötti komplex viszonyokra Munk Veronika is külön kitért nemrégiben megjelent könyvében (2017).

aranyláncsal. (...) Mondta, hogy Hamburgban dolgozik, lakáskiadással foglalkozik. (...) Szép lassan kiderült, hogy volt kint három évet Olaszországban, aztán a Kurfürstenstraßen egy darabig, és most meg Hamburgban van.” (Terepnapló 2015)

Kutatásomban elsősorban nőkkel készítettem interjúkat, rajtuk keresztül nyerhettem képet a futtatókról. A terepet elhagyva mindig ezeket a tapasztalatokat dolgoztam át magamban az akadémiai környezetben tartott előadásokhoz, cikkekhez. Gyakran éreztem ilyenkor úgy, hogy eltávolodom a terepmunka valóságától, írás vagy előadás közben átfőmálódik a közeg. Emiatt is volt ez egy nagyon érdekes találkozás a vonaton, ahogy épp egy még ismeretlen futtató olvasott bele a laptopomon az ő környezetről, közvetve róla is szóló szövegbe. Itt vált látványossá a helyzet kontrasztossága, hogy bár „az úton” neki van hatalma, kontrollja a nők és az ő elbeszélésük felett, átlépve egy másik – tudományos – térbe, már az én értelmezésem érvényesül, és ő lesz védtelen a nők narratívája alapján megfogalmazott állításaimmal szemben.

A beszéd hatalmi aktus; a beszéd és a hatalom összefüggéseivel a „kulturális hegemonia” (Gramsci 1947), a szimbolikus uralom (Bourdieu 1977) vagy a tudás és diskurzus (Foucault 1969) elemzésén keresztül számos társadalomelméleti irányzat foglalkozik. Az elnyomottak beszédétől való megfosztása szintén központi jelentőségű téma a feminista és a posztkolonialista szakirodalomban (Spivak 1988). Susan Gal (1991) a nők hallgatását a hatalmi elnyomás komplex összefüggéseiben, a társadalmi térben és a hétköznapi nyelvhasználatban értelmezi.

Az antropológia reflexív fordulata óta köztudott, hogy a kutatás során létrehozott tudás mindig egy folyamat eredménye, amelyben a kutató terepen való pozicionáltsága kulcsfontosságú (Clifford 1986). Ez a pozíció, amely mindig értelmezhető az insider-outsider skálán is, az informátorokkal való interakció során alakul ki (Halstead 2001: 310). Épp ezért az etnográfiai kutatást úgy értelmezem, mint egy személyes történetet, amely során a terepen betöltött szerep és az informátorokkal való viszony folyamatosan változik. Így a terepről, jelen esetben a prostitúcióról közvetített tudás ezeknek a változó viszonyoknak az eredménye.

Az antropológus is egyfajta hatalmi pozícióban van azáltal, hogy ír, beszél az általa kutatottakról (Geertz, idézi Menyhért [2008: 17]). A beszélő-elbeszél viszony dekonstrukcióját hangsúlyozzák a szexmunkás aktivisták és kutatók, akik a „semmit rólunk nélkülünk” elv alapján elengedhetetlennek tartják az érintettek bevonását a kutatásba, például részvételi akciókutatás keretében (van der Meulen 2011). Természetesen ennek a módszernek is megvannak a maga korlátai, és sok terepen kevésbé alkalmazható. Míg van der Meulen esetében a tudatos szexmunkások aktív résztvevői voltak a kutatásnak, az én terepemen a gyakran futtatók által kontrollált és földrajzilag rendkívül mobil informátoraim bevonására nem láttam lehetőséget.

Ennek ellenére fontos reflektálni arra, hogy mit jelent az, hogy én beszélek a Berlinben dolgozó magyar prostituáltakról, hogyan illeszkedik bele az én szerepem az úton lévő hatalmi viszonyokba. A kutatás során a futtatók és a prostituáltak viszo-

nyában is megjelenik a hatalom, ugyanis a futtatók határozták meg, hogy kik állhattak szóba velem, mint egy szociális szervezet munkatársával, azt pedig végképp korlátozták, hogy ki adhatott interjút nekem. Gyakran előfordult, hogy az úton megszólítottam egy nőt, hogy óvszert adjak neki, de ahogy elkezdtem volna beszélgetni vele, tiltakozott, hogy nem lehet, mert azt mondta a fiúja, hogy dolgoznia kell. A tanácsadás alatt is visszatérő volt, hogy valakinek folyamatosan csörgött a telefonja, mert ellenőrizte a futtatója, hogy miért tölt nálam annyi időt és miről beszélünk.

A futtatókkal, „férjekkel” való viszony tehát nagyban meghatározta azt is, hogy kit tudok megkérdezni, ki az, aki számomra informátorként elérhető a kutatásban. Azt hiszem, hogy a futtatók részben nem tudtak a kutatásról, arról, hogy a nők információkat adnak nekem. Azonban egy esetben a kutatásról hallva épp egy futtató jelentkezett, hogy interjút adjon nekem, mivel *„máshogy működnek ám ezek a dolgok, mint maga hiszi”*. Aztán elkezdte magyarázni, hogy szerinte hogyan hazudnak az úton dolgozó nők a férfiakról, akik valójában csak segítenek nekik.

A vele és barátnőjével közösen készített interjú a későbbiekben is fontos referencia volt arra, hogy hogyan viszonyulnak hozzá, hogyan kezelik a férfiak a nőket és magát az utcai prostitúciót, hogyan erősítik a prostituáltak stigmatizációját, és a megalázásukon keresztül hogyan legitimizálják és termelik újra saját hatalmukat. Ez a narratíva érthetővé tett sok olyan állítást, amit a nők elárultak magukról, amikor megosztották velem dilemmáikat és szégyenérzetüket, így közelebbi képet kaphattam a genderszerepekről az „úton” – ahogy a nők utalni szoktak az utcai prostitúcióra. A nemi szerepek ugyanis kiemelt jelentőséggel bírnak, és alapvetően strukturálják az erősen szexualizált közeget. A nemi szerepek szorosan összefüggnek a hatalmi pozíciókkal, mivel amíg a hierarchiában felül lévő férfiak „birtokolják” a tereket az úton, addig a nők pénzt adnak nekik azért, hogy az úton dolgozhasanak. Én ezen a struktúrán kívül álló, nem függő pozícióban lévő nőként egyfajta szövetségest jelentettem sok helyzetben. Még ha nem is volt befolyásom az úton uralkodó viszonyokra, az érzelmi támogatás, a hétköznapi és a krízishelyzetekben való segítségnyújtás egy állandóan jelen lévő támasz volt az itt dolgozó magyar nőknek. Emellett a nyelvi közvetítő szerepem és a munkaköröm miatt is egy hidat jelentettem a német jóléti állam szolgáltatásai felé, ami kivezető utat jelenthetett a prostitúcióból.

Ugyancsak meghatározó volt, hogy egy segítő szervezetnél dolgoztam, így azokkal tudtam kapcsolatba kerülni, akiknek valamilyen okból segítségre volt szükségük. A rászorultság tehát az én kutatásomban egyfajta kritériumként értelmezhető az interjúalanyok szelekciójában. A segítő szerep befolyásolta azt is, hogy a nők miket meséltek nekem a futtatókkal való viszonyukról, a munkáról, illetve általában magukról. Bár interjúkat azután is készítettem, hogy már nem dolgoztam az Olgában, ezt a szerepemet nem tudtam lényegileg megváltoztatni. A segítői és a kutatói szerep tisztázása szintén egy hosszabb folyamat volt számomra.

Tanulmányaim elején a kutatásban még erősebben fókuszáltam a segítő munka szerepére, mint a későbbiekben, ez azonban volt, amikor ellenérzést váltott ki interjúalanyaimból. Lilla például kikérte magának, hogy mint segítségre szoruló személyt szólítom meg csak azért, mert prostituáltként dolgozik. Elutasító reakciója annak is szólt, hogy valószínűleg úgy érezte, a segítség mindenképp a prostitúció abbahagyásának támogatását jelenti. Mindez az ő szociális szervezetekről kialakított képét és tapasztalatait is mutatja. Bár az Olga nem ezt az irányvonalat követte, idő kellett ahhoz, hogy a stigmatizált nők is felülírják a bennük rögzült viszonyt az őket áldozatként megítélő szociális szervezetekről.

A kutatói megközelitésem együtt változott azzal, hogy hogyan tekintettem magára a segítői munkára. Attól még, hogy ellenzem a prostitúcióban megjelenő és felerősödő egyenlőtlenségeket, az erőszakot és a kizsákmányolást, feladatom elsősorban az ártalomcsökkentés, aminek a kulcsa, hogy a nők helyzetét figyelembe véve olyan irányú támogatást nyújtok, amelyet szeretnének, amilyenre lehetőségük van, és amilyen támogatással képesek élni. Ehhez elengedhetetlen a velem kapcsolatban lévő nők cselekvőképességének elismerése.

A segítő viszonyban általában, így az én esetemben is, státuszkülönbség van a segített és a segítő között. A stigmához hasonlóan ennek harmonikus kezelése is a kölcsönös tanulási, megismerési folyamat eredménye. Ez a változás megmutatkozott az interjúkban kialakított narratívákban is. A segítő szerepből való interjúzás valójában nagyon sokféle lehet és állandóan változik; csakúgy, mint általában az etnográfiai terepmunka esetében, itt is minden egyes kutatás személyes, egyedi történetet tár fel. Épp ezért vitatom a szexmunkapárti megközelítésben megjelenő általánosításokat a szociális szervezetek szerepére és a prostitúcióhoz való viszonyukra vonatkozóan (Agustin 2007). Az effajta homogenizálás ugyanis erősen redukálja a prostituáltakkal való szociális munka tapasztalatainak sokszínűségét és hasznosságát.

Miért dolgozik valaki prostituáltként?

„Na, és akkor ajánlottak egy ilyen izét, munkát. Ezt, hogy az utcán kéne dolgozni. Én meg azt mondtam, na jól van, elmegyek, megpróbálom. Úgyhogy nem magam miatt, a gyerekek végett. Hogy segítsék rajtuk, de hát...” (Imola)

Annak az elbeszélése, hogy valaki hogyan kezdett el dolgozni, fontos elem volt az interjúkban, a megkérdezett nők élettörténetében, ugyanakkor nagyon érzékeny kérdés is. Az erre adott válaszok sokat elárulnak a közeg prostitúcióval kapcsolatos normáiról és a nők hozzám való viszonyáról, valamint arról, hogy mit akarnak nekem ebből megmutatni.

Az interjúalanyaim válaszaiból egy morális értékrend rajzolódott ki arról, hogy mi legitimálhatja azt, hogy valaki prostituáltként dolgozzon. A legtöbbben az anyagi kényszer és a saját (vagy a rokonságban lévő) gyerekek megélhetését emelték ki.

„Ahogy betöltöttem a tizennyolc évet, akkor prostituált lettem. Hát, a gyerekemnek ugye nem volt meg úgy semmije, ahogy kellett volna, hogy pelenka, vagy gyógyszer. Na ugye, se a testérem nem támogatta, se apukám akkor, mert ő neki se volt úgy pénze. A testvéreimre ugye a mai napig nem is számíthatok, egyikre sem, és így lettem prostituált. A gyerekem végett.” (Nóra)

Nóra az interjú készítésekor már elmúlt harmincéves, tehát több mint tíz éve dolgozott prostituáltként. Bár az anyagi kényszer miatt kezdett bele, a prostitúció neki nem csak egy átmeneti megoldás lett, hanem hosszú távú életstratégiává vált. Rebeka hozzá hasonlóan szintén az anyagi kényszer, a villanyszámla befizetése miatt kezdett el Berlinben dolgozni. Őt viszont erre a döntésre az akkori élettársa beszélte rá.

„Én meg annyira szerettem, annyira, hogy volt egy barátja neki, és ő mondta, hogy ismer egy embert, aki engem ki tud ide, Németországba hozni, hogy én keressek pénzt, prostituáltként, és akkor egy héten belül meglehet az a pénz, hogy mi ki tudjuk fizetni a villanyszámlát.” (Rebeka)

Rebeka elmondása szerint a saját naivitása és az akkori szerelme miatt kezdett el dolgozni, amire később egyértelműen hibás döntésként tekintett. Ennek utólagos megítélésében szerepet játszik, hogy közben véget ért az a kapcsolata; amikor az interjút készítettem vele, már Jánossal volt együtt, és épp nem dolgozott. Így ebben a helyzetben a prostitúciót inkább mint egy múltbeli hibát mondta el nekem, és a kizsákmányoló volt barátját állította szembe Jánossal, hogy őt jó színben tüntesse fel előttem. Ugyanakkor Nóra, aki még mindig az úton volt, azt emelte ki, hogy jelenleg is csak magára számíthat. Mindketten tehát az épp aktuális helyzetükről és kapcsolatukról való legkedvezőbb képet erősítették fel a nekem szóló elbeszélésben.

A nők alapvetően a családot és a pénzhiányt említették legitim okokként arra, hogy miért fogtak bele, és miért dolgoznak jelenleg is prostituáltként. A narratívájukból kirajzolódó kép összevág azzal, amit Saskia Sassen „túlélési prostitúcióként” ír le (2004). Ebből következően elvárásként jelent meg, hogyha valakinek már sok pénze volt és nem a közvetlen megélhetéséért, a gyerekeiért vagy az adósságai miatt dolgozott, akkor annak abba kéne hagynia a prostitúciót. *„Megvan nekik az égvilágon mindenük. Akkor minek dolgozik még?”* (Rebeka)

A nők a prostitúcióról mint végső túlélési megoldásról, mint szükséges rosszról beszéltek nekem. Tehát nem „szabad döntés”-ként mutatták be, nem álltak ki magukért mint öntudatos szexmunkások. Ugyanakkor nem is magatehetetlen áldozatokként mutatták be magukat, hiszen az sértette volna a felém mutatott pozitív önképüket, hanem a strukturális, elsősorban anyagi kényszer szerepét hangsúlyozva igazolták a választásukat. A legitimációs igényben pedig szerepet játszott az is, hogy rám mint prostitúciót nem végző, más társadalmi háttérű, tehát a stigmatizált csoporton kívül állóra gondoltak, aki potenciálisan elítélheti őket. Így morális, vélhetően elfogadható érvek mentén kellett megindokolniuk az élethelyzetüket (Goffmann 1963).

Szexualitás, migráció és a prostitúciós stigma

„De ez nem munkának való. Én nem tudom így hívni, hogy munka. Mert ez szégyen, ez nem munka. Ez szégyen.” (Imola)

Imola egy évig dolgozott prostituáltként, a futtatója az összes pénzét elvette tőle és súlyosan bántalmazta. Az interjú készítésekor már nem dolgozott, és hónapok óta egy német férfival élt, az úton eltöltött időszak azonban mélyen traumatizálta. Az interjú végén elmondta, hogy a beszélgetés nagyon jó élményt jelentett neki, és megkönnyebbülést érez, hogy beszélhet mindarról, ami megtörtént vele. A prostitúciót nagyon megvetette, és bár hangsúlyozta, hogy őt kényszerítették erre, mégis úgy tűnt, hogy interiorizálta a prostitúcióhoz kötődő stigmákat, amiket folyamatosan hallgatott a futtatójától.

„Azt mondja [a futtató], mit szégyelled magad, prosti vagy. (...) Késő jó lánynak tenni magad. Azt mondja, nem vagy te már jó lány, mivel hogy már kiálltál az utcára dolgozni.” (Imola)

A futattók a stigmatizációt a hatalmuk fenntartására használják. Bár Imola az interjúfelvétel idején már eltávolodott a futtatójától, az az érzés, hogy őt lenézik azért, amit csinált, mégis mélyen megmaradt benne. A lenézettség érzését alapvetően a magyarországi közegéhez kötötte. *„Hát jó, hát így nem mondják azt, hogy az vagyok (prostituált). De például Magyarországon biztosan azt mondanák.”* Nekem azért tudott mégis a munkáról beszélni, mert bár kívülálló voltam, valahogy nem helyezett bele az általa stigmatizálónak tekintett közegbe. *„De hát akkor is szégyen. Mert mások nem ezt fogják dolgozni, nem értik meg. Jó, mondjuk te megérted, de te más vagy.”*

Magyarországon azt tapasztaltam, hogy a félelem és a szégyenérzet miatt a nők gyakran nem mondják el a hatóságoknak és még a segítő szervezet munkatársainak sem, hogy milyen munkát végeznek. Ezzel szemben Berlinben, mivel a mi szervezetenk kifejezetten prostituáltakkal foglalkozott, akik legálisan dolgoznak az utcán, ez a fajta tagadás vagy rejtegetés fel sem merült. Ebben az is nagy szerepet játszott, hogy Berlin sokaknak egy olyan munkahelyet jelentett, ami földrajzilag is erősen elhatárolódik a magyarországi családjuktól, magánéletüktől. Míg a berlini közegben a prostitúció volt az, ami alapvetően összekötötte, megalapozta az itteni társas kapcsolataikat, a napi témáikat, addig Magyarországon a legtöbbjüknél teljes tabu és titkolózás övezte a prostitúciót/szexmunkát.

A kettős élet, avagy a párhuzamos normarendszerek szerinti életmód más migránsközösségekben, migrációs élethelyzetekben is megfigyelhető. Tesar az Olaszországban kolduló román cigányoknál kiemeli, hogy míg a külföldön végzett koldulás elfogadhatatlan lenne „jó cigányként” az otthoni környezetükben, addig ugyanez nem szégyenteli egy másik környezetben (Tesar 2015: 3). A földrajzi távolság miatti leválasztás tehát segíti az önkép védelmét. Azonban míg Tesar szerint az otthoni

közösségi életmóddal szemben külföldön a szégyenérzet miatt inkább lemondanak erről, addig én a berlini magyar prostituáltak és futtatók esetében azt figyeltem meg, hogy közösségi létben élnek, de az az otthonitól eltérő normák szerint szerveződik meg. Az otthoni családdal, közösséggel szembeni titkolózás ugyanis épp egymásra utaltságot, függőséget eredményezett a Berlinben dolgozó nők és futtatóik között.

A migrációs élethelyzet a kutatást is meghatározta. Mivel a nők berlini életét ismertem, ezért tudták, hogy milyen rálátásom van az itteni környezetükre. Ezzel szemben a magyarországi kapcsolataikat csak az ő elbeszélésükből ismertem, és gyakran tértek el a saját családjaikról elmondott történetek attól, ahogy egymásról beszámoltak. Ilyenkor sosem tudhattam, hogy mi a valóság.

Miután Berlinben ismertem meg őket, ebben a környezetben őszintébbek tudtak lenni a munkával kapcsolatban, mint ha az otthoni lakókörnyezetükben találkoztunk volna. Mégis, amikor konkrétan magáról a munkáról beszélünk, több nő elbeszélésében megjelent, hogy hogyan nézi le ő maga azt a munkát, amit végez. Gyakran éreztem, hogy előttem is szégyellik, vagy legalábbis szokatlannak érzik a munkáról való beszédet azok, akik újonnan érkeztek Berlinbe, hiába próbáltam őket elfogadásomról biztosítani. Több ilyen első találkozásnál láttam, hogy zavarba jönnek a nők attól, hogy óvszert adok nekik, és magyarázom, melyiket mikor érdemes használni. Ez a zavar azonban egyfelől folyamatosan változott az ő itteni, stigmatizált társas közegbe való integrálódásukkal, valamint magamon is észrevettem, hogy minél több időt töltök ebben a közegben, annál természetesebben tudom őket bármilyen szexualitást érintő témával megszólítani. Így a munkáról való beszéd alakulása együtt változott a nőknek a munkájukhoz és a munka stigmatizáltságához való viszonyával; valamint a velem, mint kívülállóval való személyes kapcsolat alakulásával, ami egy idő után felülírta az előfeltételezett stigmatizáló-stigmatizált viszonyrendszert (Goffmann 1963).

A prostitúciós stigma alapvetően morális síkon jelent meg, a szexuális nyitottsághoz, a több férfival való szexuális viszony folytatásához kapcsolódott, amit csak az anyagi szükség és a „magasabb rendű” célok (mint pl. család, gyerekek) tettek elfogadhatóvá. Épp ezért a legsúlyosabb vádat az jelentette, ha valaki azért dolgozott, mert szerette ezt a munkát. *„Valaki tényleg azért van kint, tudod, hogy jobba tegye az életét. De valamelyik meg azért jön ki, hogy kiélvezze az életét.”* (János)

János azt hangsúlyozta nekem, hogy a nők nagy része, aki prostituáltként dolgozik, szereti a szexet. Így én is kaptam egy ízelítőt abból a stigmatizációból, amit a futtatók közvetítettek, és amiről Imola is beszámolt. Ez az elképzelés a nők körében kevésbé volt jelen, ahogy Rebeka kifejtette János távollétében a véleményét erről.

*„Hát mert melyik az a nő, aki szereti ezt a munkát csinálni?! Hát most őszintén, nem?”
(...) Hát mondjuk menjen már el ő [János] egy idősebb 80 éves asszonnyal, akinek tényleg nem tudom milyen a testalkata, akkor aztán legyen már vele élvezettel!”*

Így az a stigma, hogy a prostituált élvezi a szexet, a nők között nem általánosítva jelent meg mindenkire vonatkozóan, épp ellenkezőleg, más nők ezzel való megvádolása volt a jellemző, tehát a stigmatizált csoporton belüli stigmatizálás, ami az önstigmatizációt volt hivatott feloldani, a saját különbözőségüket, a stigma alóli kivételt hangsúlyozva nekem.

Ez a morális különbségtétel a különböző csoportok közötti konfliktusban is megjelent. A magyar nők hangsúlyozták, hogy míg ők a gyerekeikért dolgoznak, addig a német nők csak azért, hogy belőhessék magukat. Abban, hogy ezt a narratívát osztották meg velem, fontos szerepe volt annak, hogy én is magyar vagyok, így rám ilyen szempontból mint hozzájuk tartozóra gondoltak.

A prostitúciós stigma feloldását jelentette annak a hangsúlyozása is, hogy a prostitúció egy munka, ami nem érinti a magánéletükben meghatározó szexuális morált. Több nő hangsúlyozta nekem, mint nem prostituáltként, hogy ők hűségesek a párjukhoz, soha nem csalják meg őket. A prostitúció munkaként való megközelítése és a morális stigma alóli feloldása központi jelentőségű a szexmunkásmozgalomban. Bár a Kurfürstenstraßen dolgozó magyar nők valójában nem kapcsolódtak a szexmunkás szervezetekhez, és semmilyen formában nem találkoztam a körükben szexmunkás identitással, a prostitúciós munkához és a stigmatizációhoz való hasonló viszonyt, megküzdési stratégiát figyeltem meg.

Prostitúció és az áldozatszerep

A prostitúcióban megjelenő kényszerszert, az áldozatszerepet szintén eltérően ítélték és fogalmazták meg a nők és futtatóik. János, magát és a többi férfit védve, arról akart meggyőzni, hogy – az általános megítéléssel szemben – az úton senki sincs prostitúcióra kényszerítve.

„Most mindenki annyira [mondja, hogy] csóró nők így, csóró nők úgy, mind szegény, ütik-verik, hajtsák. Szerintem százezerből egy vagy kettő. Nincs rákényszerítve egy nő sem.” (János)

János ezzel a prostitúcióra vonatkozó közbeszédre utalt, feltételezve, hogy én egy segítő szervezet munkatársaként szintén így látom ezt. Abban, hogy ő jelentkezett, hogy interjút adjon nekem, szintén az a szándék mutatkozott meg, hogy meg akar győzni a saját maga és a többi futtató ártatlanságáról és jó szándékáról. A nőkkel beszélgetve egy jóval heterogénebb kép rajzolódott ki arról, hogy ők hogyan ítélik meg a prostitúcióban megjelenő kényszerszert és kizsákmányolást, illetve hogy milyen kontextusban mit mondanak el nekem erről.

A magyar nők kiemelték a különbséget a saját akaratukból dolgozó és a futtatók által kényszerített és kizsákmányolt nők között. Alapvetően senki sem írta le magát kiszolgáltatottként, hanem hangsúlyosan elhatárolódott a lenézett, kizsákmányolt, kényszerített nőktől. Ez a stigmatizáció azonban nem morális alapú volt, hanem azt

a gyengeséget és naivitást távolította, ami ellen a legtöbben védték magukat a felém mutatott önreprezentációban.

A gyengeség látszatának kerülése azonban nem csak a felém, hanem az egymás felé mutatott képet is meghatározta. Anett egyszer bejött hozzám, miután nagyon csúnyán megverte a „volt barátja”, és feldagadt az egész arca. Nem mert lemenni dolgozni, mert nem akarta, hogy így lássák az úton a többiek. Elmondta, hogy olyan megalázónak érzi ezt, hogy így le sem akar menni az útra. A veréshez kapcsolódó megalázottságérzés jól tükrözi azokat az egyenlőtlen, a férfiak által dominált viszonyokat, ahol még a többi nő előtt is annak kell szégyellnie magát, akit megvertek. Ahogy Anett azért szégyellte magát, mert ez az önbecsülését sértette, hogy ennyit ér, így bánnak vele; de azért is, mert ezt jogos büntetésként értékelik az úton, elfogadják, hogy ők követtek el olyan hibát, amiért verést érdemeltek. Ebben az esetben Anett szégyenérzete a többi nővel szemben sokkal erősebb volt, mint felém, és én inkább egy bizalmi személyt jelentettem, akivel mindezt megoszthatja.

Az alávetettséghez, a kizsákmányoláshoz kapcsolódik a „bevállalós nők” megítélése is. A bevállalós azt jelentette, hogy valaki óvszer nélkül is dolgozik és teljesíti az olyan kéréseket, ami a többség szerint már nem a munka, hanem az intimitás szférájába tartozik (pl. csókolózás). A bevállalósság tehát az első hangzásra pozitívnak feltételezhető konnotáció helyett valójában egyszerre utalt a saját test nagymértékű kiszolgáltatottságára és a futtatók általi kizsákmányolásra, valamint az úton lévő szabályok megszegésére. Ez tehát a nők között egy nagyon lenézett státuszt jelentett, ezért senki nem definiálta magát bevállalósként. Ezzel összefüggésben ugyanis a legnagyobb szégyent a szexuális úton terjedő betegségek jelentették.

„Sokan azt gondolják, hogy jaj, aki prosti, az koszos, bűdös, el lehet tőle kapni betegséget... Na, lenézik szó szerint az emberek.” (Imola)

Épp ezért a biztonságos munkát, az egészséget büszkén állították magukról a nők. Ez jelképezte ugyanis azt, hogy ők nem elesettek, kiszolgáltatottak, és hogy tiszták. A munkakörömből fakadóan gyakran beszélgettem a prostituáltakkal a szexuális úton terjedő betegségekről felvilágosító és preventív célzattal. A prostitúciós stigmához hasonlóan azt tapasztaltam, bizalmi kapcsolat kellett ahhoz, hogy erről őszintén beszéljenek. Egy idő után már épp az volt a kihívás, hogy hogyan tudják a velem folytatott beszélgetéseket és a segítségnyújtást eltitkolni a többi utcán dolgozó nő előtt. Ebben a témában tehát egy sajátos törés mutatkozott a stigmatizált-stigmatizáló viszonyrendszerben. Mivel én kívülálló voltam a közösségen belüli rivalizálásban, így ebben az érzékeny kérdésben is bizalmi személlyé válhattam.

Voltak olyan nők is, akiknél azt éreztem, fontos számukra, hogy a sikert hangsúlyozzák a munka kapcsán. A sikert egyfelől az jelentette, hogy sok ügyfelük van, szexuálisan vonzóak több férfi számára, illetve hogy sok „visszajárásuk” szerelmes beléjük. Másfelől sokan a saját ügyességüket szerették elmesélni, hogy hogyan cseleztek

ki egy ittas, idős vagy figyelmetlen klienst. Ez a narratíva szintén azt szolgálta, hogy előttem ne mint segítségre szoruló áldozatok jelenjenek meg, hanem mint cselekvőképes, sikeres személyek. Ennek háttérében gyakran az állt, hogy magukat erősnek mutatva tudtak a leginkább megküzdni az őket ért nehézségekkel, traumákkal.

Magdira különösen jellemző volt ez a fajta ön(kép)védelem. Még a megerőszkolása történetét is úgy mesélte el, hogy abban a saját cselekvőképességét és határozottságát hangsúlyozta. Többször elmondta, hogy ő feljelentette a klienst, nem fél senkitől. Mintha a feljelentés meg nem történtté tenné azt, hogy megerőszkolták. A bátorság és az erő hangsúlyozásával kerülte el, hogy arról beszéljen, hogy valójában mi történt vele, mivel nem tudott vagy nem akart előttem (és ahogy a társas kapcsolatairól beszélt, úgy tűnt, más előtt sem) szembenézni ezekkel a fájdalmas tapasztalatokkal. „A szexualizált erőszak a legnehezebben megközelíthető személyes tapasztalat. A szexualitáson ejtett sebet övezi a legerősebb szégyen” – ahogy Kovács Éva is rámutat a szexuális erőszak elbeszélésének nehézségére (Kovács 2014).

Magdi esete szélsőséges példa arra, hogy mennyire nem akartak a nők gyengének mutatkozni ebben a közegben, ez előttem is csak krízishelyzetekben történhetett meg. A kifelé mutatott pozitív kép megőrzése és a gyengeség elhallgatása kifejezetten fontos volt a nők egymás közötti viszonyában. Így védtek magukat egymással szemben, ami valójában a kapcsolatokban meglévő alapvető bizalmatlanságot tükrözte. Velem szemben pedig rendkívül szituatív volt, hogy mit mondanak el. Ez a változó narratíva kifejezetten jellemző volt a párkapcsolatokról való beszédre is.

Párkapcsolat vagy kizsákmányolás?

Rendkívül érzékeny téma volt az úton a futtatókkal, „férjekkel” való viszony. Az önreprezentáció szempontjából kiemelt jelentőségű volt, hogy ki hogyan beszélt a párkapcsolatáról. Ebben a környezetben az önkép fenntartásában az érzelmi kapcsolatoknak gyakran nagyobb súlya és tétje volt, mint a munkához való viszonnak.

Az, hogy mit mondtak el magukról, illetve hogyan beszéltek más nőkről az úton, szintén jól tükrözi a különböző státuszokat, párkapcsolati normákat. A saját párkapcsolatát mindenki előszeretettel jellemezte őszinte szerelemként a törődést hangsúlyozva, és állította szembe a többi kizsákmányolt, becsapott nőével. Magdi például már több mint egy éve volt együtt a barátjával, akit az úton ismert meg. Bár a férfi alig volt nála Berlinben, mivel nagyrészt a családjával töltötte az időt Magyarországon, Magdi folyamatosan küldte neki a pénzt. Az ő esetében tehát, bár több szempontból érzelmi-anyagi kizsákmányolás jeleit mutatta a kapcsolat, a férfinak nem volt napi kontrollja a keresete felett. Ezt erősen hangsúlyozta is, és más nőket lenézett azért, mert szerinte a párjuk csak a pénz miatt van velük.

Azok a nők, akiknek egyáltalán nem volt se párkapcsolata, se futtatója, kifejezetten büszkén beszéltek arról, hogy őket nem irányítja senki. Nóra, aki később maga is hozott ki nőket az útra, az interjúban azt hangsúlyozta, hogy ez egy választás, hogy dolgozik-e együtt valakivel egy nő.

„Sok lányt azért nem értek, mert ugye fiatalok, 19 évesek meg 20 évesek, és ők tudnák saját maguknak ezt a szakmát ugye csinálni, és másnak leadóznak. (...) Amondó vagyok, hogy sokban nem a férfi a hibás, hanem a nő. Mert hogy a nő már kitanulta itten ezt a szakmát. Akkor miért nem magának csinálja, miért kell neki hapsi ehhez?”

Nóra a saját érintettsége miatt is hangsúlyozta nekem a nők saját felelősségét a futtatókéval szemben. De később, ahogy azt feszegettem, miért dolgozik mégis ennyi nő futtatókkal, akik rosszul bánnak velük, hozzátette: *„Mert belesni könnyű, ugye, a stricik közé, de már kijönni nehéz.”* Mégis továbbra is azt a képet mutatta felém, mintha ő kívül esne ezen a világon, ahol a futtatóknak ekkora hatalma van.

A kizsákmányolásról, az erőszakról és a kontrollról szóló elbeszélések mellett a hétköznapi benyomásaim alapján alakítottam ki képet. Napi szinten követni tudtam, hogy nagyjából ki mennyit dolgozik, dolgozik-e betegen, fáradtan, kialvatlanul, és hogy van-e egyáltalán lehetősége bejönni az orvoshoz. A „férjükről” általában azonban a kizsákmányolt, bántalmazott nők is úgy beszéltek, mint a nagy szerelmükről, gondoskodó partnerükről. Ezekben a helyzetekben az én szerepem, amit ők implicite rám osztottak, elsősorban az volt, hogy hallgatóként megerősítsem ezt a képet. A párjukkal kapcsolatban tehát általában nem segítségért fordultak hozzám, hanem csak hallgatóságot kerestek, akin keresztül a saját pozitív ön- és párkapcsolati képüket meg tudták erősíteni. Mivel többségében ezeket a kapcsolatokat én egyáltalán nem akartam támogatni, vagy a nőket megerősíteni benne, ezért számomra visszatérő dilemmát jelentett, hogy kinek, mikor és milyen jellegű visszajelzést adhatok úgy, hogy ne ártsak neki.

A krízishelyzetekben felborult ez a pozitív párkapcsolati narratíva; amikor segítségért fordultak hozzám, egész más oldalait mutatták meg a helyzetnek. Barbara több alkalommal is megnyílt nekem az évek során, amíg kapcsolatban álltunk.

„Mondta, hogy most már két hete »marják egymást«, aztán mutatta, hogy a férje kiver-te a fogát, úgy megverte. Meg, hogy neki térden csúszva kell bocsánatot kérni, akkor is, ha neki van igaza, és hogy direkt mások előtt megalázza.” (Terepnapló 2013)

Bár sokan tényleg súlyos krízishelyzetben, sőt veszélyben is voltak, és alapvetően segítségért fordultak hozzám, a közbeavatkozást a legtöbben végül mégis el akarták kerülni. Barbara sem volt nyitott semmilyen védett házra vagy külső segítségre. Mindezek ellenére a párjával akart maradni, így én segítőként csak annyit tehettem, hogy egy másfajta képet és normalitást közvetítettem feléje, mint amit otthon a párjával tapasztalt. Ebben hátrányt jelentett, hogy nagyon eltérő közegből származom és más élettapasztalattal rendelkezem.

„Úgy kezdtem, hogy neki kell eldönteni, és mivel én más háttérből jövök, csak azt tudom elmondani, hogy én hogy vagyok ezekkel a dolgokkal. Erre persze el is kezdte, hogy hát

igen, én »egy másik világban élek«, és hogy velem soha nem történt meg nyilván ilyen.”
(Terepnapló 2013)

A krízishelyzetek után a legtöbb esetben nem következett be igazi változás, csak átmenetileg mérséklődött a helyzet. Ilyenkor, ahogy Barbara is, a nők egy darabig elkerültek, hogy ne kelljen azzal a képpel újra szembesülniük, amit ott megosztottak velem. Ahogy az egyik kolléganőm fogalmazott, segítőként olyanok vagyunk, mint egy projekciós felület: mindenki azt mondja el, amit épp mutatni szeretne magából, amire épp szüksége van.

Záró gondolatok: A kutató mint projekciós felület

Kutatásomban a hallgatást és a történetek megosztását alapvetően az határozta meg, hogy az úton dolgozó nők milyen képet akartak és tudtak magukról mutatni felém. Ez a kép, valamint a munkáról, a párkapcsolatukról és az úton való helyzetükről elmondott történetek aszerint változtak, hogy épp milyen projekciós felületre, mely magukról alkotott kép megerősítésére volt szükségük.

A projekció jelenségét egyaránt használja a pszichológia és a filozófia. Én jelen esetben azt a mechanizmust értem projekció alatt, amely során az elbeszélő egy olyan valóságot alkot, amelyet a velem való viszonyban látni szeretne. Tanulmányomban azt mutattam meg, hogyan működött a projekció mint egyfajta énvédelmi mechanizmus a prostituáltak velem és egymással való viszonyában. Mind magával a prostitúcióval, a párkapcsolatukkal és az úton megélt tapasztalataikkal kapcsolatban is a velem való viszonyt, a nekem való elbeszélést a saját énképük védelmére használták.

Az előttem való hallgatásnak alapvetően a pozitív önkép fenntartása volt a célja. Az elhallgatott információk részben a szégyenhez kapcsolódó érzések és események voltak. A szégyenérzet alapvetően a morálisan elítélt prostitúciós stigmához, valamint a futtatók által kizsákmányolt áldozati szerephez kötődött. E képeket a stigmatizált közösség más tagjaira való projektálással távolították el maguktól. Másfelől az elhallgatás mögött gyakran a traumatikus élményekkel való megküzdés állt. Önképük és mentális egészségük rövid távú megőrzése érdekében nem tudtak ezekről a traumákról beszélni. Ez a saját cselekvőképességüket hangsúlyozó kép csak átmenetileg, krízishelyzetekben tört meg.

E stigmatizált csoport etnográfiai módszerrel való kutatása lehetőséget adott arra, hogy hosszabb távon figyeljem meg azt, hogyan küzdenek meg a nők a prostitúciós stigmával. Goffmann (1963) stigmaelméletéből kiindulva tapasztalataimat és interjúimat aszerint értelmezem, hogy egy stigmatizált közösség tagjai hogyan viszonyultak egy kívülállóhoz, azaz hogyan kommunikáltak velem, egy más társadalmi státuszú, potenciális stigmatizálóval. Ahogy Goffmann leírja a stigmatizált személyek „morális karrierjét” a stigma kezelésével kapcsolatban, úgy a stigmatizált

közösségben kutatónak is megvan a morális karrierje: a fő kérdés, hogy hogyan viselkedik stigmatizált személyekkel úgy, hogy ne erősítse bennük a stigmát.

A velem mint feltételezett stigmatizálóval való viszony jelenti a projekció másik szintjét, ami tehát azon a képen alapult, hogy milyen értékeket vetítettek rám. A rólam alkotott képükre főleg elvett megjegyzésekből következtek, és az alapján, hogy hogyan kérdeztek rólam, hogyan reagáltak, ha én meséltem magamról valamit. Ebben a viszonyban és a rólam alkotott képben szintén nagy szerepe volt annak, hogy én segítő szakemberként voltam jelen a terepen. Az, hogy kutatóként is megjelentem ebben a közegben, lényegében nem változtatott a velem való viszonyon, annyira erősen rögzült az elsődleges segítői szerep. Holott segítőként élesebb határt szabtam a magánéletem és a terepen való viszonyaim között, így valójában az engem érintő problémákra kevésbé lehetett rálátásuk. A rólam alkotott képet az szervezte, hogy az én életemben nem jelennek meg az őket érintő problémák: nincsenek anyagi gondjaim, nem bántalmaznak vagy zsákmányolnak ki férfiak, és biztonságos, kiegyensúlyozott életet élek. Gyakran ennek a feltételezett normalitásnak próbáltak megfelelni a magukról való beszédben.

Kívülálló szerepemet ugyanakkor nagyban árnyalták azok az identitás szempontjából fontos tényezők, amikben osztoztam velük. Magyarként hozzájuk tartoztam ebben a multikulturális, nemzeti alapon is megosztott közegben, valamint a migrációs tapasztalat is közös referenciapontot jelentett. Nőként pedig a futtatókkal és a kliensekkel szemben voltam egyfajta szövetséges. A női szerep bizalmat váltott ki, ami a szexualitásról is nyíltabb beszédet tett lehetővé.

A hosszabb etnográfiai terepmunka lehetővé tette számomra, hogy valamilyen azt is érzékelhessem, mit, hogyan és miért (nem) osztanak meg velem. Többek között ebben is látom az etnográfiai kutatás kiemelt jelentőségét, mivel az tágabb lehetőséget ad a kutatói szerepre való reflexióra, és ezáltal a látottak-hallottak értelmezésére. Az induktív logika, tehát a kutatás empirikus tapasztalatokból való felépítése – az előzetes elméleti állásfoglalás bizonyítása helyett – pedig teret ad a megkérdezettek saját tapasztalataihoz közelebb álló narratíva kidolgozásához. Ezeket nagyon fontosnak tartom a rendkívül megosztott, érzelmileg gyakran túlfűtött prostitúciós diskurzusban. Arra, hogy a kutatókról megelőlegezett kép, a róluk való feltételezések torzítják a megkérdezettek narratíváját, már többen rávilágítottak a prostitúcióról folytatott kutatások kapcsán (Agustin 2004; Bernstein 2014; Plambeck 2014). Ennek elkerülése miatt is elengedhetetlen a nyitottság és az önreflexió (Spanger–Sklibrei 2017: 8).

A prostitúció heterogenitása miatt fontos megérteni és leírni, hogy milyen az a speciális közeg, ahol a kutatás folyt, és amely alapján a kutató képet alkot. Számomra az utcai prostitúciós környezetben való kutatás alapvetően meghatározta azt, hogy milyen kérdésekre, témákra vagyok kifejezetten érzékeny. Tereptapasztalataim miatt a kizsákmányolás, az erőszak kiemelt fontosságúvá vált, így a prostitúcióról gondolkodva előtérbe került a szervezett bűnözés szerepe és a prostitúcióban jelen

lévő és gyakran felerősödő társadalmi egyenlőtlenségek problematikája. Másoknál más terepen más hangsúlyt kaphatnak különböző problémák. A prostitúcióról való képet tehát az is nagyban meghatározza, hogy milyen formái, területei elérhetőek (láthatóak) a kutatók számára. Az információ megszerzésére, interpretációjára vonatkozó kritikai elemzés és a saját pozícióra való reflexió segíthetné az általánosítások elkerülését és a prostitúció rendkívül heterogén jelenségének megértését. Tanulmányommal ehhez szerettem volna hozzájárulni.

Abstract: In this article I elaborate on epistemological questions regarding prostitution research. I analyze the positionality of the researcher based on my own ethnographic field work among Hungarian women working in prostitution in Berlin. I focus especially on the notions of shame, stigma and silence. My analysis builds on Goffman's theory on stigma. Based on my field experiences I study moral judgements related to prostitution, power relations, norms of work, sexuality and partnership within a street-based prostitution scene. Primarily I reflect on how my informants tell about their own lives, their stories and what kind of moral preconceptions appear concerning researchers. The aim of this article is to provide an in-depth analysis about particular issues regarding street-based prostitution, and to critically reflect on the knowledge production within this particular field of study and how narratives are produced about the highly heterogenous phenomenon of prostitution.

Keywords: prostitution, stigma, ethnography, positionality

Irodalom

- Agustin, L. M. (2004): *Alternate Ethics or: Telling Lies to Researchers. Research for Sex Work*, 6–7.
- Agustin, L. M. (2007): *Sex at the Margins. Migration, Labor Markets and the Rescue Industry*. London: Zed Books.
- Barry, K. (1984): *Female Sexual Slavery*. New York: New York University Press.
- Bernstein, E. – Shih, E. (2014): The erotics of authenticity: Sex trafficking and “Reality Tourism” in Thailand. *Social Politics*, 21(3): 430–460.
- Betlen A. (1998): A képmutatás törvényi útja avagy egy lépés a prostitúció legalizálása felé. *Fundamentum*, 4: 159–166.
- Bourdieu, P. (1977): The economics of linguistic exchanges. *Social Science Information*, 16(6): 645–668.
- Chapkis, W. (1997): *Live Sex Acts: Women Performing Erotic Labor*. London–New York: Routledge.
- Clifford, J. (1986): Introduction: Partial Truths. In Clifford, J. – Marcus, G. E. (eds.): *Writing culture. The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press, 1–27.
- Corbin, J. – Strauss, A. (2008): *Basics of Qualitative Research: Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory*. (második kiadás) Thousand Oaks, CA: Sage Publications.

- Dworkin, A. (1997): Prostitution and male supremacy.' In uő: *Life and Death*. New York: Free Press, 139–51.
- Farley, M. (2004): Bad for the body, bad for the heart: Prostitution harms women even if legalized or decriminalized. *Violence Against Women*, 10(10).
- Foucault, M. (1969): *A tudás archeológiája*. Budapest: Atlantisz.
- Halstead, N. (2001): Ethnographic encounters. Positionings within and outside the insider frame. *Social Anthropology*, 9(3): 307–321.
- Gal, S. (1991): Between speech and silence: The problematics of research on language and gender. In di Leonardo, M. (ed.): *Gender at the Cross Roads of Knowledge: Feminist anthropology in the postmodern era*. CA: University of California Press. [Magyarul: Gal, S.: Beszéd és hallgatás között. A nyelv és társadalmi nem kutatásának kérdései. *Replika*, 45–46: 163–189.]
- Goffmann, E. (1963): Stigma and social identity. In uő: *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. London: Penguin, 1–40.
- Gramsci, A. (1947): *Lettere dal carcere*. Torino: Einaudi. [Magyar kiadás: *Levelek a börtönből*. Budapest: Szikra, 1949; *Levelek a börtönből*. Budapest: Kossuth, 1974.]
- Harding, S. (1991): *Whose Science? Whose Knowledge?: Thinking from Women's Lives*. Ithaca: Cornell University Press.
- Howe, C. (2011): *Nachbarschaften und Straßen-Prostitution. Konfliktlinien und Lösungsansätze in Raum rund um die Kurfürstenstraße in Berlin*. Berlin: Ekkehard Band.
- Jeffreys, S. (2009): *The Industrial Vagina. The political economy of the global sex trade*. London–New York: Routledge.
- Katona, N. (2015): Pimps or boyfriends? The negotiation of intimacy and economic transfer by Hungarian sex workers in the Kurfürstenstraße. In Dubel, M. – Kimm, S. (eds.): *Sex Work(s)*. Bécs: HammockTreeRecords Kollektiv.
- Katona, N. (2017): Loved or seduced? Intimate relationships between Hungarian sex workers and pimps in Berlin's Kurfürstenstraße. In Horning, A. – Marcus, A. (eds.): *Third Party Sex Work and Pimps in the AGE of Anti-trafficking*. New York: Springer, 49–69.
- Kempadoo, K. – Doezema, J. (1998): *Global Sex Workers: Rights, Resistance and Redefinition*. London–New York: Routledge.
- Koken, J. A. (2010): The meaning of the 'Whore': How feminist theories on prostitution shape research on female sex workers. In Ditmore, M. H. – Levy, A. – Willman, A. (eds.): *Sex Work Matters. Exploring Money, Power, and Intimacy in the Sex Industry*. London: Zed Books, 28–65.
- Kovács É. (2014): Összeolvasás. Az erőszak elbeszélései. *Replika*, 85–86: 71–83.
- Limoncelli, S. A. (2009): The trouble with trafficking: Conceptualizing women's sexual labor and economic human rights. *Women's Studies International Forum*, 32: 261–269.

- Menyhért A. (2008): *Elmondani az elmondhatatlant. Trauma és irodalom*. Budapest: Anonymus–Ráció.
- van der Meulen, E. (2011): Action research with sex workers: Dismantling barriers and building bridges. *Action Research*, 9: 370.
- Plambech, S. (2014): Between “Victims” and “Criminals”: Rescue, deportation, and everyday violence among Nigerian migrants. *Social Politics*, 21(3): 382–402.
- Sassen, S. (2004): Global cities and survival circuits. In Ehrenreich, B. – Hochschild, R. (eds.): *Global Women: Nannies, Maids, and Sex Workers in the New Economy*. New York: Holt Paperbacks, 254–274.
- Spanger M. – Skilbrei, M. (2017): Exploring sex for sale: Methodological concerns. In Spanger, M. – Skilbrei, M. (eds.): *Prostitution Research in Context: Methodology, Representation and Power*. London–New York: Routledge.
- Spivak, G. Ch. (1988): Can the Subaltern Speak? In Nelson, C. – Grossberg, L. (eds.): *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: U of Illinois P, 271–313.
- Solt O. (1998): Interjúzni muszáj. In *Méltóságot mindenkinek. Összeűjtött írások I.* Budapest: Beszélő, 29–48.
- Tesar, C. (2015): Begging-Between Charity and Profession: Reflections on Romanian Roma’s Begging Activities in Italy. In Tauber, E. – Zinn, D. (eds.): *The Public Value of Anthropology: Engaging Critical Social Issues through Ethnography*. Bolzano: University Press, 83–111.

„De ugye biztos nem lesz ebből baj?”

Posztterepmunka, kooperatív etnográfia, avagy módszertani reflexiók az informális gazdaságot övező félelem csendjének megtöréséről¹

Durst Judit

j.durst@ucl.ac.uk

Beérkezés: 2017. 06. 06.

Átdolgozott változat beérkezése: 2017. 08. 23.

Elfogadás: 2017. 08. 25.

Összefoglaló: Az etnográfiai terepmunka lényege jelen lenni, elmerülni a kutatott csoport, társadalmi intézmény szereplőinek mindennapjaiban. A jelenlétet, mint a megismerés legfontosabb eszközét, már régóta nem kizárólag az antropológia diszciplínája tekinti sajátjának, hanem több társadalomtudomány képviselői, köztük szociológusok is alkalmazzák. A jelenlét, az elmerülés egy közösség életében megteremtíti azt a fajta meghittséget, otthonosságot, bizalmat, ami lehetővé teszi a külső szemlélő számára sokszor irracionálisnak tűnő, gyakran demonizált társadalmi viselkedések értelmezését. Különösen igaz ez azoknak az intézményeknek vagy csoportoknak a vizsgálatára, akik az eredményes működés érdekében inkább a rejtőzködés, láthatatlanság stratégiáját választják. Idetartoznak a „rejtett” vagy informális/illegális gazdaság aktorai, többek között e tanulmány főszereplői, a kamatos pénzkölcsönzők. Olyan csoportok, amelyek/akik igyekeznek elkerülni az etnográfus megfigyelő tekintetét, és akik viselkedését részben emiatt csend övezi a hazai társadalomtudományokban.

Ez a tanulmány reflexió egy olyan módszertani kísérletre, amely a „posztterepmunka” fázisában, különböző szakaszokban, a korábbi terepi megfigyelések folyamatos újraértelmezése során, illetve egy újabb kutatásban, a kooperatív etnográfia eszközeinek segítségével próbálta megtörni a kamatos pénz intézményét körülölelő „beszédes hallgatást”, a „félelem csendjét”, felfejtve azokat a jelenségeket, amelyeket az intézményben szereplők saját gyakorlataikhoz kapcsolnak. Terepről hozott példákkal illusztrálva, az etnográfiai exit dilemmáiról is szó lesz. Ezek részben abból fakadnak, hogy az etnográfiai szöveggel olyan kutatási adatok kerülnek nyilvánosság elé publikálásra, amiket sem a közösség, sem a kutatóval kooperáló „helyi szakértők” nem szívesen mutatnak meg magukról, amiket legszívesebben elhallgatnának a nyilvánosság elől.

Kulcsszavak: posztterepmunka, informális gazdaság, kamatos pénzkölcsönzés, kooperatív etnográfia, terepmunka és telefon, etnográfiai exit

¹ Ez az írás az MSZT 2016. évi vándorgyűlésén, a „Beszédes hallgatás” című panelben elhangzott konferencia-előadás jelentősen átdolgozott változata. Mind a téma felvetésében, mind e tanulmány megszületésében nagy szerepe van a panel szervezőjének, Németh Krisztinának, akinek ezúton szeretnék köszönetet mondani. Ugyancsak meg kell köszönnöm a tanulmány első változatát bíráló lektoraim értékes és konstruktív javaslatait a kéziratom átdolgozására.

Bevezető

„Képzeld, Rozit elvitték a rendőrök. Gondoltam, felhívlak, ez téged biztos érdekel” – mondta néhány hete a telefonban Ani, majd suttogóra fogva folytatta (mintha nem egyedül lett volna a házban, Láposon, a vonal túlsó végén): „megtalálták nála a »füzetet«... Ezek után lehet bármilyen jó ügyvédje, szerintem nem fogja megúszni a börtönt. De ki tudja...”.

Láposon 2000–2002 között kisebb-nagyobb megszakításokkal, doktori kutatásom részeként, közel egyéves etnográfiai terepmunkát végeztem, beköltözve a faluba.² A terepmunka első felében egy idősebb „parasztasszony” (ahogy a helyi cigányok hívják a „magyarokat”, vagyis nem cigányokat) fogadott be a házába, később, miután már a falubéli romák a bizalmukba avattak, Ani hívott magukhoz, a cigánytelepre.³ Anival sok mindenről lehetett beszélgetni terepmunkám alatt, kivéve arról, amiről amúgy a falu cigányai gyakran pletykáltak: a kamatos pénzkölcsönzőkről, meg hogy mit művelnek a kiszolgáltatott, „buta cigányokkal”, akik ahelyett, hogy a gyerekeik szájába adnának kenyeret, minden hónap elején a kamatosoknak viszik egész havi pénzüket. Ani általában azzal ütötte el a kérdéseimet, hogy „itt erről a faluban nem beszélünk, ez nem téma”. Majd kérdő tekintetemre felelve egyszer hozzátette: „gondolom, mind félünk... Nem akar senki kapcsolatba kerülni a rendőrökkel. Mi cigányok abból soha nem jövünk ki jól...”⁴

Ez a tanulmány egy „posztterepmunka” módszertani reflexiója. Egy olyan kísérletre reflektál, amelynek során, a post hoc terepmunka szakaszban – különböző fázisokban, különböző módszerekkel – sikerült, ha csak részlegesen is, de megtörni az informális gazdasági gyakorlatokat övező csendet. Kronologikus sorrendben elemzi egy észak-magyarországi, hátrányos helyzetű aprófaluban, Láposon végzett extenzív terepmunkát követő post hoc kutatás különböző szakaszainak módszereit – bemutatván azokat a tudástermelési módokat, illetve újraértelmezési folyamatokat, amelyek egymásra épülésével fel lehetett fejteni a kamatos pénz gyakorlatának általános jellemzőit a kiszolgáltatott helyzetben lévő, szegény észak-magyarországi települések lakói között, újabb kutatásaim helyszínén.

A tanulmány első része a „terepmunka utáni terepmunka” vagy posztterepmunka (Cohen 1992) fázisáról szól. Ez a fázis két fontos dolgot foglal magában. Egyrészt azt a post hoc, a láposi állomásozó terepmunka befejezését követő, a régi terepre vissza-visszajáró szakaszt, amely a kutatói pozíció megváltozásával, az ottlakó

2 Mind a falu, mind a szövegben szereplő emberek neve kitalált név, a téma érzékenysége és a kutatásban részt vevők anonimitásának megőrzése érdekében.

3 Anié azon kevés családok egyike volt, ahol csak lánygyerekek laktak (fiúgyerekek közé értelemszerűen nem költözhet be egy kutató). A hat lány közül mindig azzal tett Ani egy szobába (és egy ágyba), amelyik még éppen nem ment férjhez.

4 Láposon ma már a helyi népesség szinte kizárólag romákból/cigányokból áll. (A falu „magyar” [nem roma] lakosságának néhány éve befejeződött elvándorlásáról és annak okairól ld. Durst [2010]). Az itteniek cigánynak nevezik magukat (a nem cigányokat pedig magyarok). Az antropológiai írások körében a roma/cigány terminus használata körüli dilemmákról, a „roma” mint a politikailag korrekt elnevezés eufemisztikus voltáról megannyi, magát cigánynak (vagy ennek spanyolországi helyi megfelelőjeként gitanónak) nevező közösség esetében lásd Gay y Blasco (2002) szakirodalmi áttekintését vagy Judith Okely tapasztalatát az angliai cigányokkal (Okely 2017).

etnográfusból látogatóvá váló (Durst 2011a) kutatói helyzet következtében, új nézőpontból engedi láttatni a település lakóinak boldogulási stratégiáit, köztük az informális gazdasági gyakorlatokat. A posztterepmunka szakasza másrészt azt az állandó újraértelmezési folyamatot jelenti, amelynek lényege, hogy a terepmunka a terep fizikai elhagyása után sem fejeződik be, hanem a kutató időközbeni tapasztalatainak gyarapodásával és állandó intellektuális fejlődésével párhuzamosan, folyamatosan zajlik. És mint ilyen, az etnográfiai tudás provizórikus jellegére, befejezetlenségére irányítja a figyelmet. Két, a láposi terepről hozott etnográfiai példával fogom érzékeltetni ennek a posztterepmunka-fázisnak a jelentőségét.

A cikk következő részében arról a kollaboratív vagy kooperatív etnográfia módszereihez közel álló kísérletről lesz szó, amelynek során új „terepeken”, az ottani hátrányos helyzetű közösségekben élő emberek „kutatótársként” vagy „helyi szakértőként” való bevonásával, alapvetően az interjú módszerével próbáltam feltörni a kamatos pénzkölcsönzők (és adósaik) láposi terepemen megtapasztalt hallgatását. Ebben a szakaszban a korábbi *helyhez kötött* (egy faluban végzett) etnográfia helyett *relációs etnográfiát* (Desmond 2014) igyekeztem készíteni, amely – ahogy Desmond egy amerikai nagyváros szegénynegyedének kilakoltatási gyakorlatainak példáján demonstrálja – terepnek nem a fizikai helyet, lokalitást tekint, hanem egy adott társadalmi mezőt, amely csak a benne részt vevők közötti relációkban vizsgálható. Ilyen mezőnek tekintettem a kamatos pénzkölcsönzés mint a szegények mindennapjait behálózó informális gazdaság egyik szeletének intézményét. Arra voltam kíváncsi, kik a pénzkölcsönzők és az adósaik, milyen társadalmi rétegből jönnek, mi motiválja gazdasági viselkedésüket, illetve milyen jelentéseket kapcsolnak tevékenységeikhez. E kérdések megválaszolása érdekében az elmúlt néhány évben 80 kamatos pénzkölcsönzővel és 20 adósukkal készítettem mélyinterjút különböző észak-magyarországi településeken. Az interjúalanyokat lokális tudáskészletük folytán általam helyi szakértőnek tekintett, két helybeli „kutatótársam” segítségével sikerült beszervezni és szóra bírni. Ez a módszer csupán azáltal vált lehetségessé, hogy korábbi klasszikus állomásozó (láposi) terepmunkám során olyan, a láposiak rokonsági hálójá által biztosított, messzi településekre is kiterjedő networkökre, kapcsolati tőkére tettem szert, amely egy újabb kutatási projekt esetében is az etnográfus legnagyobb erőforrásának bizonyul (vö. Váradi 2007; Szuhay 2007).⁵ A tanulmány második része többek között azt feszegeti, melyek az effajta, közös tudástermelésre építő, a *kooperatív etnográfia*hoz (Clifford 1980; Kennedy 1995; Rabinow et al. 2008, vagy Rappaport 2008, idézi Lajos 2016) közel álló megismerési módszernek az előnyei és a korlátai, illetve az etnográfiai exitre, a kutatási adatok nyilvánosságra hozatalára vonatkozó dilemmái.

Ehhez kapcsolódóan végül a cikk utolsó része azt tárgyalja, hogyan lehet az infor-

5 „A Magyarországról külföldre irányuló migráció és hatásai vidéki társadalmakra” című K111969 sz. OTKA-kutatásunk kapcsán (kutatásvezető: Váradi Monika) mindannyiunk számára világhosszá vált, hogy „hozzá se tudnánk fogni most ennek a kényes témának a vizsgálatához, ha nem tudnánk a korábbi (terepek)kapcsolatainkra építeni” (Váradi, Virág, személyes közlés).

mális/illegális gazdasági gyakorlatokat övező kutatói csendet feltörni – hogyan lehet az évek alatt felhalmozott etnográfiai tudást az akadémia szempontok szerint „etikusan” (AAA 2012) nyilvánosságra hozni. Az etnográfiai exitről szólva a szakirodalom kétfajta problémáról beszél (Atkinson et al. 2001). Egyrészt arról, hogy milyen nehézségei és technikái vannak a terepmunka végeztével a tereptől (az ott megszerzett kapcsolatoktól) való elszakadásnak. Ez azonban nem tartozik mostani témámhoz. Ehelyett az exitnek az a másik dimenziója érdekel, ami az etnográfiai adatok nyilvánosságra hozatalának, valamint a szöveg várható fogadtatásának dilemmáival foglalkozik. Az effajta exit problémái különösen élesen merülnek fel olyan helyzetben, amikor az etnográfus saját társadalmán belül, „otthon” kutat, olyan csoportokat, akik beszélik az etnográfus által írott szöveg nyelvét, és akár olvassák is a szövegét. Ráadásul, ahogy egyik bírálom fogalmazott: különösen élesen merülnek fel az exit dilemmái egy olyan, több mező – politikai, akadémiai, aktivisták, illetve maga a kutatott közösség helyi hatalmi viszonyai – kereszttüzében álló téma esetében, mint a szegények (és különösen a szegények körében jelentősen felülreprezentált romák) informális gazdasági gyakorlatai.

A félelem csendjének megtörése tehát közel sem csak a kutatottakra vonatkozik, hanem magára a kutatóra is. Az etnográfus abbéli félelméről van itt szó, hogy mit lehet megírni mindabból a tudásból, amit az évek során összegyűjtött – anélkül, hogy ezzel ártana az amúgy is súlyos stigmákkal és előítéletekkel körülvett vizsgált csoportnak. És anélkül, hogy további kutatását ellehetetlenítené azáltal, hogy szövegének publikálása után, szándékával ellentétesen, önálló életre kel írása – mint ahogy azt egy újabb, terepről hozott példával próbálom majd illusztrálni.

Posztterepmunka, avagy az etnográfiai szöveg befejezetlensége

A posztterepmunka fogalmát elsőként körüljáró Cohen (1992) hangsúlyozza, hogy e terminus nem azonos a post hoc terepezéssel. Míg az utóbbi a terepre való visszalátogatásokat jelenti, addig Cohen a terepmunkát követő terepmunka fogalmával egy állandó újraértelmezési folyamatot jelöl. E folyamat során folyamatosan „újraolvaszuk” korábbi megfigyeléseink alapján írott terepnaplónkat, újraértelmezzük e bejegyzések kiváltotta, korábbi eseményekhez fűződő érzéseinket. Ebben az értelemben a tereptapasztalat soha nem fejeződik be (Ottenberg 1990), hanem személyes élményeink, újabb megfigyeléseink gyarapodásával, valamint diszciplinánk alakulásával és saját intellektuális fejlődésünkkel párhuzamosan, folyamatosan gyűjtjük fejben a terepjegyzeteinket (*mental notebooks*) – hogy aztán egy újabb, az általunk vizsgált jelenséghez (praxishoz) kapcsolódó megfigyelésünk alapján, e fejbéli jegyzeteinket (*headnotes*) is használva, átértelmezzük korábbi interpretációinkat.

Két Láposról hozott saját etnográfiai példával próbálom illusztrálni e posztterepmunka folyamatának jelentőségét, amelynek tétje Cohen szerint az, hogyan lehet

„átmeneti, provizórikus etnográfát írni úgy, hogy közben megőrizzük a szövegünk autoritását” (Cohen 1992: 339). Cohen ezzel az etnográfiai tudástermelés befejezetlen jellegére hívja fel kutatótársai figyelmét. Arra próbál bennünket érzékennyé tenni, hogy legyünk nyitottak a korábbi megfigyeléseink potenciális újraértelmezésére, hiszen a post hoc terepmunka szakaszában, a terepre való visszalátogatások során már nem ugyanazon emberként térünk vissza, mint akik akkor voltunk, amikor a terepen laktunk, és velünk együtt azok is változtak, akikhez visszatérünk, így mindezekkel párhuzamosan értelmezéseink is változhatnak.

A korábbi, klasszikus, közel egyéves láposi terepmunkám szakaszában nem sikerült megértenem a kamatos pénz működésének logikáját. Legjobb esetben is csak a velem közeli viszonyba kerülő néhány helybéli adós elmondásából tudtam rekonstruálni ezt az informális gazdasági gyakorlatot – maguk a kamatosok, a pénzkölcsönzők feltűnően kerültek mindenfajta személyes beszélgetést, találkozást, mélyen hallgattak tevékenységükről (vö. Béres–Lukács [2008] tanulmányát, akik úgy írtak a kamatos pénzről, hogy egyetlen uzsorással sem sikerült beszélniük). Pedig a közel 700 fő lakta Láposról nézve is látható volt, hogy egy-egy aprófalú társadalmát a helyi polgármesterek mellett az informális pénzkölcsönzők uralják (egy-egy ilyen kistelepülést általában hatan-heten osztva fel maguk között), ők tartoznak a helyi elithez, nem csak anyagi gyarapodásuk révén, de avégett is, hogy a krónikus pénzhiányban szenvedő legelesettebb családok a polgármesteren kívül egyedül e „minibankárokhoz” tudnak fordulni „segítségért” (így indokolják általában az adósok kamatos pénzfelvételüket, Durst [2016]). Láposon lakva azonban félig rejtve maradt előttem ennek az intézménynek a pontos működése, ugyanis a falubéliek zöme kínosan került bármifajta beszélgetést erről a témáról. Az ottani barátaim szájából néha ugyan elhangzott egy-egy olyan mondat, mint például „megmondom az őszintét... kénytelen voltam felvenni Rozitól harmincezret, a konyhaszekrényre... most hogy fogadok vendégeket, ha csak egy ágy van a szobában...?? – gondolom, te is próbálsz megadni a gyerekeknek, amit tudol... legalább egy ballagást tudjak már neki tartani, ne csak ezt a dögös⁶ életet lássa”. De többnyire inkább a félelem csendje övezte e témát.

Ottlakásom idején, 2000–2002 között, Rozi még csak kicsiben űzte a pénzkölcsönzést, maga is eladósodván az egyik, nem falubéli kamatosnak. Mikor néhány év kiesés után, 2010-től kezdődően újra kezdtem vissza-visszalátogatni a terepre, Roziról már beszéltek a faluban, hogy „nagyon kitanulkodott, okosságokból él”, ezekből csinálta magának és családjának az akkoriban már megszaporodott pénzét. Rozi beszélgetéseink alkalmával nekem csak annyit mondott ebben az időszakban, hogy „tudom, hogy azt beszélik a faluban rólam, hogy kamatozok, de ne higgy nekik, csak irigyek”. Rozit az ez idő tájt írott munkáimban, adósainak egymással össze-
csengő elmondásai alapján, a „korrekt kamatosok” kategóriájába soroltam (Durst

6 Nincstelen.

2011). A helyiek azt nevezték korrektnek, aki „segít” rajtuk, mikor krízishelyzetben már nincs kihez fordulniuk pénzért, és aki ugyan elkéri a pénze használatáért járó kamatot, de közben „nem amortizálja le, nem zsigerele ki teljesen adósait”. Az elmúlt néhány hónap két újabb eseménye azonban, amelyekről először falubéli barátaim telefonhívásából értesültem, egészen új megvilágításba helyezte számomra a kamatos pénz intézményének működését, benne Rozi praxisát.

Bár fizikailag már jó ideje befejeződött a terepmunkám Láposon, Anival, korábbi befogadó családom egyik meghatározó, harmincnyelc éves korára többszörös nagymamává váló női irányítójával az elmúlt években is viszonylag intenzív maradt a kapcsolatom, alapvetően telefonbeszélgetéseink és az időnkénti rövidebb-hosszabb vizsgálatogatások révén. Az utóbbi években (többi láposi ismerősöm mellett) friss lokális történeteket osztott meg velem telefonon, melyek hozzájárultak ahhoz, hogy átgondoljam, majd átírjam korábbi, az etnográfiai jelenlét, a fizikai közelség során szerzett tapasztalataimon alapuló értelmezésemet a kamatos pénz intézménye működésének logikájáról. Az időközönkénti, terepre vizsgálatogatások közötti, gyakori, hosszú telefonbeszélgetéseink során Ani kezdett kicsit nyíltabban beszélni a faluban azóta új „bankárokkal” bővült kamatosok, meg úgy általában is a falu egyéb viselt dolgairól. Mintha azáltal, hogy beköltöző kutatóból látogatóvá váltam, kevésbé jelentettem volna veszélyt a „titkok” kifecsegése szempontjából. „Inkább mondom el egy idegennek, mint egy rokonnak”, vallotta meg egyik telefonbeszélgetésünk alatt, „mert ha itt elmondasz valamit egy cigánynak, azt már másnap az egész falu tudja”.

Egyik ilyen telefonhívás alkalmával derült fény arra az egész falut felkavaró, a tanulmány bevezetőjében szereplő gyermekvédelmi ügyre is, ami aztán Lápos egyik fő kamatosának, Rozinak a feljelentéséhez, kintlevőségeit nyilvántartó füzetének megtalálásához, majd ahhoz vezetett, hogy a „rendőrök elvitték” Rozit (kihallgatásra). Az ügy röviden a következő: Lápos újkori történetében először kiemelték öt gyereket az egyik helyi cigány családból, gyerekvédelmi okokból. Aznap Ani, többekkel együtt, izgatottan hívott, hogy megossza velem az „összes cigányt” erősen felkavaró történetet. A többiekkel összecsengő elbeszéléséből kiderült, hogy a gyerekeket a gyámügyes és a védőnő – korábbi, többszörös figyelmeztetés után – a szokásos heti „családvédelmi” látogatás alkalmával ismét jéghideg házban, éhesen és szülők nélkül találta otthon. A nyolc hónapos kisbaba a dunyha alatt már félig kihülve aludt, mesélte később Lívia, a gyámügyes, a hároméves kislányon egy kistrikó volt, a tizenkét éves „nagylány” pedig azért nem ment aznap iskolába, mert a kicsikre kellett vigyáznia. Lívia a didergő kisgyerekek, az üres élelmiszerszekrény láttán és a szülők távolléte miatt (akik mellesleg fáért voltak az erdőn, hogy kikerítsék a gyerekeknek az aznapi főznivalót) a vele látogató védőnővel együtt úgy döntött: ezeknek a szegény gyerekeknek jobb életük lesz, ha intézetbe, majd nevelőszülőkhöz kerülnek. És bár Pimis, a gyerekek apja, aki nemrég szabadult a börtönből, lélekszakadva rohant le az erdőről, hogy a rendőrkocsi elé fekve próbálja megakadályozni családjá szétszakítását, és fennhangon ordította, hogy megöli Líviát – a rendőrautó elgurult

a kicsikkel. Ani így összegezte a történetet a telefonban: „Ha itt lettél volna, neked is megszakadt volna a szíved... Ha láttad volna, ahogy azok a gyerekek ököllel verték a rendőrautó ablakát. Pimis meg a földön fekvő ordított, hogy nincs joga Líviának elvitetni tőle a saját gyerekeit.”

Ezt a történetet a telefonbeszélgetés alatt jegyzetelt „tereplátómból” idézem. Később – a falut felkavaró eset nyomán megszorodó telefonhívásokból, Facebook-üzenetekből, illetve ezt követően egy újabb, futó „tereplátogatás” nyomán – a helyi informális pénzkölcsönző, a kamatos pénz történetének egy újabb, addig a falu által gondosan eltakart szeletére is fény derült, immár az etnográfus számára is. Kiderült, hogy Pimiséket lassan már két éve tartja Rozi „adós rabszolgaságban”: minden hónap elején, ahogy megjön a hét gyerek után járó állami támogatás (családi pótlék, családvédelmi segély), közel 120 ezer forint, Pimis felesége, Juli, Rozinak adja le az összes pénzét a mára már törleszthetetlen összeggé felhalmozódott korábbi tartozásai fejében. Ebből Rozi mindig „visszaad” neki valamennyit, élelemre, gyógyszerre, vagy akár villanyra – de persze mindezt kamatos kölcsönként. Ez a tranzakció Rozinak állandó, fix havi bevételt jelent, ezért nagyon előnyös egy olyan gazdasági helyzetben, amikor a közmunkán kívül – ahová a polgármester, egy korábbi vizsálya miatt, évek óta nem veszi fel se Rozit, se a férjét – gyakorlatilag a 22 800 forintos szociális segély a család egyetlen állandó bevételi forrása. De Juli is, aki már rég nem tudja számon tartani, mennyivel tartozik Rozinak, egészen a gyerekek családból való kiemeléséig úgy gondolta, nincs más választása, hiszen Rozi az „egyetlen, aki segít rajta”, hogy ennyi tartozás mellett se éhezzenek annyit a gyerekek... (a kamatos pénzkölcsönző, mint a szegények „segítője” figurájáról ld. Durst [2016]).

A kicsik intézetbe vitele azonban hirtelen felforgatta az eddigi status quót. Kiderült, hogy Rozit Juli jelentette fel a rendőröknek, és azt is elárulta, hol tartja a füzetét. Mindezt azért tette, mert Kópi, a polgármester azzal hitegette Julit, hogy ha megteszi a feljelentést, és ezzel segít Rozit lebuktatni, a kamatozást visszaszorítani, akkor ő majd megmozgatja a kapcsolatait, hogy visszakerüljenek Julihoz a gyerekei. És mellesleg, biztatta Kópi Julit, míg Rozi börtönben van, Julinak az adósságát sem kell fizetnie, megmarad a havi százhusz ezer forint családi pótlék, lesz miből etetnie a gyerekeket.

Ez a történet jelentősen hozzájárult ahhoz, hogy világossá váljon számomra az etnográfiai tudástermelés provizórikus jellege, a posztterepmunka újraértelmezési folyamatának fontossága. Egy néhány héttel később történt újabb esemény pedig még inkább arra készítetett, hogy átértelmezzem a „korrekt kamatosnak” tartott informális pénzkölcsönzőkről írott korábbi interpretációm (Durst 2011). Szinte egyidőben azzal, hogy megtudtam, Juli visszavonta Rozi elleni tanúvallomását, mert rájött, nincs más, akitől „segítséget kaphatna”, egy újabb, durva eseményről szóltak a faluról telefonon adott híradások. Arról beszéltek, Rozi és az ura, Barnus hogyan verte meg a falu egyik utcáján a gyerekeihez hazalátogató Erit, és rugdosta a földön egészen addig, míg be nem tört a koponyája és az egyik füleből nem dőlt a vér. E telefonbeszélgetéseket követő újabb tereplátogatás alkalmával, a lábado-

zó Erivel beszélve, egy újabb szelete sejtett föl Rozi kamatos pénzkölcsönzési gyakorlatának. Kiderült, hogy Eri Roziék adósa, és e hazalátogatás alkalmával ígérte megadni nekik az egy hónapja felvett 25 ezer forintos kölcsönből mára ötvenezerre emelkedett tartozását. Ebből azonban nem lett semmi, mert Eri nem tudott elállni dolgozni, ahogy korábban remélte. Roziék viszont be akarták hajtani rajta a pénzt.

Eri esete még Juliénál is durvábban mutatta meg számomra azt a fajta kilátástalanságot, ami az adósok kezét megkötí, hogy bármit is tegyenek helyzetük javítására. A verés után nyolc nappal is még szédelegve járó, beesett arcú, fejét folyamatosan fájlaló, egyik fülére nagyotthalló Erit meglátva és vele hosszabban beszélgetve döbbentem rá arra, hogy a kamatolás intézményét fenntartó legfőbb erő – a korábban naivan hangsúlyozott bizalom tényezője mellett – a kamatoló mögött álló támogató hálózat, banda (család) által demonstrált fizikai erő. Amit legalább egyszer példával kell statuálni, hogy elriasszon minden adóst attól, hogy eszébe jusson az adósságát elbliccelni. „Annyira emlékszem csak az egészből, hogy Barnus kiabáldosott, hogy otthon járt a szám, ilyenkor meg nincsen nagy pofám, a pénzt nem vagy képes ideadni, mondta. Visszaszóltam, hogy most mér’ nem hagytok nekem békén, mondtam neked, te inas,⁷ hogy nem tudom odaadni, míg nem állok el dolgozni. Rozi meg erre a hajamnál fogva lerántott a földre, és úgy kiabálta, hogy így k...tt kurva, úgy ki...tt kurva. Aztán meg azt, hogy gyere Barnus, üssed te is, gyere, öld meg” – mesélte nekem Eri a történeteket.

Eri végül nem mert feljelentést tenni, mert Rozi megfenyegette a Facebookon, a barátain keresztül, hogyha bármit tesz, készítik elő a temetését... Akárcsak a kórházi orvosok, a rendőrök is jobbnak látták nem beavatkozni az ügybe, mondván, ők nem szólnak bele a helyi viszályokba. A megoldást a lehetetlennek tűnő helyzetre egyik helyi segítő „kutatótársam” javasolta Erinek (meg nekem...): „Figyelj csak ide, én jóba vagyok Rozival, esetleg én odaadhatnám neki a tartozásod, az lenne itt az egy megoldás. Mer’ ha feljelentet, még annál rosszabb lesz neked. Meg a gyerekeidnek. Tudod mit kiabált Barnus apja a faluban? Azt, hogy úgy nyúljanak Barnushoz meg Rozihoz, hogy mind meg fognak halni.” Eri meg csak helyeselt: „Jaj, hát hol merem én feljelenteni őket?! Sehol nem fogok tudni menni, nem csak haza, de még a vonaton se. Ezek meg a bandájuk mindenhova járnak. Ez lesz a legjobb, odaadni nekik a pénzt.” Ezek után mindketten arra jutottak, csak én tudok segíteni Erin, ha kölcsönadom neki az összeget, hogy törleszteni tudja a tartozását...

Ezen utolsó mondat kapcsán (vajon tényleg a kamatos kifizetése az egyetlen megoldás Eri helyzetének átmeneti rendezésére?!) azonban muszáj egy rövid kitérőt tennem, ami az olyan etnográfus dilemmáiról szól, aki megpróbálja feltárni az informális (illegális) gazdaság intézményeinek és szereplőinek működését. Magának az informális gazdaság terminusának a kitalálója, a gazdaságantropológus Keith Hart (1973) így ír erről a saját kutatása során is megélt problémáról: „Egyszer-kétszer megkíséreltem előjönni személyes gyötrődéseimmel, amiket magányos terepmun-

7 Férfiember.

kásként éltem meg az első (ghanai informális gazdaságot vizsgáló) antropológiai kutatómunkám során. De minden alkalommal az volt az akadémiai világ reakciója, hogy ezekkel a vallomásokkal jóvátehetetlen kárt okozunk az antropológiának mint tudományos vállalkozásnak. Ma már azt hiszem, a hallgatás az, ami igazán káros” (Hart 2006, idézi Gay y Blasco–Wardle 2007). Hart itt arról a keserű tapasztalatáról beszél, amit úgy foglal össze, hogy miközben az egyetemi képzés alatt az az extravagáns igény artikulálódik a kezdő antropológus kutatók felé, hogy minél jobban elmerüljenek az általuk megfigyelt helyi társadalomban, aközben a közösség életében való aktív részvétel révén születő etnográfiai szövegeikkel szembeni alapvető elvárás, hogy szigorúan objektívek és ezáltal tudományosak maradjanak. Kevés szó esik arról, hogy milyen módszerek segítették az etnográfust ahhoz, hogy olyan kapcsolatokat tudjon kialakítani a terepen, amelyek segítik őt – a kutatói tekintet elől sokszor rejtőzködő – közösség megismerésében (vö. Okely 2017). Az egyetemről a terepre bocsátva, folytatja Hart (többek tapasztalatával egybeesően), arra meg aztán végképp nem készítették föl, hogy ott milyen nehézségek várják. „Belecsöppenvén egy erőszakkal átszőtt, gazdaságilag nyitott társadalomba, fokozatosan magam is kriminális vállalkozóvá lettem, abban az értelemben, hogy részesévé váltam az illegális kereskedelemnek, pénzkölcsönzésnek és hasonlóknak” (Gay v Blasco–Wardle 2007: 184).

Ezzel vissza is kanyarodunk Eri történetéhez: eldöntve, hogy valóban nincs más választás, mint az általam „kölcsonadott” pénzzel (amit mindannyian tudtunk, úgyse tud Eri visszafizetni) megadni a Rozinak való tartozást; és hallgatva a beszéd közben sokszor elcsukló hangú Erit, először éreztem magamon annak a tehetetlenségnek a kínját, ami visszatartja az adósokat attól, hogy bármilyen formában is szembe merjenek szállni hitelezőikkel.

Terepmunka és a telefon

E két etnográfiai példa, a korábbi megfigyeléseink állandó újraértelmezésére való nyitottság fontossága mellett, a posztterepmunka abbéli aspektusára is ráirányítja a figyelmet, hogy a terepmunka valójában soha nem ér véget. Juli és Eri esete, az Anival való telefonbeszélgetés után leírt „terepnaplómon” alapuló történetmesélésével, jól példázza azt az antropológusokat mostanában erősen foglalkoztató kérdést, hogy mi a „terep” és hol ér véget a „terepmunka” a digitalizálódás, az online közösségi média korában (Sluka 2012). Régebben, a tradicionális antropológiai terepkutatás idején, erre a kérdésre egyértelmű volt a válasz: akkor és ott, amikor a kutató elvonul a terepről, és hazamegy, hogy elemezze és megírja kutatása eredményeit, vagyis amikor „bennszülöttből (értsd a kutatót közösség által befogadott új lakótársból) visszaváltozik szociológussá”, ahogy Wacquant írja a gettóbeli fekete bokszosok habitusa kialakulását értelmező etnográfiai munkájában (Wacquant 2004). Attól fogva viszont, hogy a kutatók (az etnográfiai terepmunkát végző antropológu-

sok, szociológusok vagy kriminológusok) érdeklődése egyre gyakrabban fordul „otthoni”, saját társadalmuk, nem pedig távoli, egzotikus országokban élő közösségek felé – megváltozik a terepmunka jellege (vö. Okely 2017). Egyrészt azért, mert a kutatás lezárulta után is bármikor vissza lehet menni a „terepre”, másfelől azért, mert a digitalizálódás, a telekommunikáció globális elterjedése fémjelezte technológiai forradalomnak köszönhetően megszűnik a kutató és a kutatott közötti, korábban áthatolhatatlan fizikai távolság. A Facebook vagy a WhatsApp korában még a krónikus jövedelmi szegénységben élő kutatott csoportok tagjai is bármikor el tudják érni – akár segítségkérés, akár információközlés céljából – az etnográfust, ha annak sikerül hosszú távon fenntartania a terepmunka során kialakított jó kapcsolatokat. Pontosan ezért állítja Cohen, több antropológussal egyetértésben, hogy a „terepmunka igazából sohasem ér véget”, és hogy az etnográfus, a terepre való periodikus visszalátogatásaival, saját maga intellektuális fejlődésével párhuzamosan egyfajta 'posztterepmunkát', terepmunka utáni terepmunkát végez, amelynek során mentálisan még akkor is magával hordozza a „terepet”, amikor már fizikailag rég elhagyta azt (Cohen 1992). Ilyen értelemben a tereptapasztalat folyamatos, és arra készíteti a kutatót, hogy állandóan újragondolja a korábban a fizikai közelség adta jelenlét által szerzett élményeinek értelmezését. Ezért is javasolja Sunderland (1999), hogy az antropológusoknak érdemes lenne bevenniük etnográfiai eszköztárukba az online kutatási módszereket is, többek között a telefont, mint olyan kutatási eszközt, ami a lokalizáló jelenlét mellett egy további megismerési forrása lehet a megérteni vágyott társadalmi életnek, illetve a különböző társadalmi gyakorlatokhoz kapcsolt jelentéseknek. Most, e tanulmány írása során döbbsenem rá arra, hogy az utóbbi időben milyen fontos kutatási eszközzé vált számomra is a telefon. Így visszatekintve látom, hogy hetente több órát töltöttem a mobilomon beszélgetve, Anit vagy a többi falubélit hallgatva az őket foglalkoztató helyi eseményekről. És az is világossá vált, hogy telefonon elmesélt történeteik többször tűntek olyan kulcsfontosságúnak az általam vizsgált társadalmi gyakorlatok értelmezése szempontjából, hogy arra kész-tettek, újabb látogatást tegyek a faluba, és próbáljam megérteni ezen hallomásból ismert események valódi mozgatórugóit.

A post hoc terepkutatás kontextusa és a „helyi szakértők” szerepe a tudástermelésben

Néhány évvel ezelőtt, a láposi posztterepmunka szakaszában, azzal párhuzamosan egy újabb, a kooperatív vagy kollaboratív etnográfia műfajához módszereiben közel álló kutatásba kezdtem, azzal a céllal, hogy megismerjem az ország hátrányos helyzetű településein lakó kamatos pénzkölcsönzők társadalmi hátterét, motivációit, informális gazdasági gyakorlataik logikáját és az ehhez csatolt értelmezéseiket. Erre az újabb projektre azért volt szükség, mert az utóbbi években nyilvánvalóvá vált, hogy a krónikus szegénységben élők közösségeit Észak-Magyarországon is egyre erősebben szövik át

az informális (illetve egyetlen büntetőtörvénykönyvi változás révén illegálissá váló) gazdasági tevékenységek,⁸ valamint az e gazdaság aktorai között termelődő, újfajta hierarchikus viszonyok.

Ezért döntöttem úgy, hogy a bevezetőben már ismertetett *relációs etnográfia* (Desmond 2014) módszerével, újabb települések bevonásával, az általam ismeretlen, ott lakó kamatosok és adósaik meginterjúvolásával kezdem vizsgálni az informális pénzkölcsönzés praxisának általános mintázatát, az intézmény logikáját, a benne részt vevők viselkedésének értelmezését. Az interjúalanyok „közvetítésében” helyi „kutatótársak” segítettek, akikkel korábbi, láposi terepmunkám során szerzett kapcsolataim ismertettek össze. Egyikük a Láposról sok évvel ezelőtt egy borsodi kisvárosba költöző Iza, másikuk a kamatosok által sűrűn behálózott Péteriben lakó Lajcsú néni volt.

Az informalitás, illegalitás, rejtett vagy szürkegazdaság körébe tartozó társadalmi gyakorlatokat az antropológusok, szociológusok és kriminológusok különböző elméleti háttérből és kutatói pozícióból, illetve különböző módszerekkel vizsgálják. Hogy milyen módszert választ a kutató e rejtett gazdasági tevékenységek megértéséhez, az a személyiségétől, az adott közösségtől, illetve attól a történelmi és akadémiai (elméleti) kontextustól függ, amibe beágyazódik és amitől elválaszthatatlan a munkája. Az informális gazdaság kutatásában a legizgalmasabb eredményeket az etnográfiai terepmunkán alapuló kutatások hozták (Hobbs 2001). Bár magának az etnográfának a definíciójában nincs teljes konszenzus a különböző diszciplínák képviselői között, abban szinte mindenki egyetért, hogy ami közös a különböző meghatározásokban, az a terepmunka módszere: az elköteleződés, hogy első kézből, közvetlen megfigyelésből, a kutatottak életében való részvételből származó tapasztalatból szerzik a kutatók a vizsgált társadalmi, gazdasági vagy kulturális jelenségről a tudásukat (Atkinson et al. 2001). És bár sokáig az antropológia sajátos módszertanának és a diákok antropológussá való felszentelése feltételének számított a hosszú, minimum egyéves, beköltözős terepmunka, a szociológusok rendre hangsúlyozzák, hogy – legalább a chicagói városszociológiai iskola jelentős hatása óta – ebben a diszciplínában is közel egy évszázadra vezethető vissza a terepmunkán alapuló közösségtanulmányok elterjedése (Atkinson et al. 2001; Kovács 2007).

Mégis, az antropológia az, amely az utóbbi évtizedekben erősen reflektál a terepmunka módszerét illető kritikákra és a magányosan dolgozó, heroikus antropológus figurájának problematikussá válására. E *reflexív posztmodern antropológia* vagy *új etnográfia* (Robben–Sluka 2012, Berger 1993) képviselői fontosnak tartják explicitté tenni terepmunkájuk körülményeit, a terepen való találkozásait, kapcsolataikat a kutatott közösség tagjaival, akikkel együtt hozzák létre etnográfiai szövegeiket. Azaz, míg a fentiekben Keith Hart keserű önreflexióján keresztül az antropológia *klasszikus* korszakából bemutatott példa azt mutatja, hogy korábban az volt a kon-

8 Magyarországon 2012. december 1-jével, a büntető törvénykönyv idevonatkozó cikkelyének szigorításával már az egyszerű kamatos pénzkölcsönzés is bűncselekménnyé vált.

szenzus a diszciplínán belül, hogy nem kell beszélünk arról, hogyan jutottunk hozzá etnográfiai adatainkhoz a terepen, addig az új etnográfia művelői számára már fontos alkotórésze akadémiai szövegüknek a kutatási módszerükre, terepkapcsolataikra való reflektálás („observing participation” – Tedlock 1991).⁹ Ezen új etnográfia képviselői közül sokan a kutató és kutatott közötti partnerségen alapuló, részvételi vagy *kollaboratív etnográfia* (Clifford 1980; Kennedy 1995; Rabinow et al. 2008) hívei.¹⁰ E módszertani újítás lényege az együttműködés nem csak a vizsgált közösség tagjaival, hanem a kutatott témában érintettek tág körével, elsősorban is az akadémiai körökkel, aktivistákkal és a közpolitika formálóival. Az effajta kutatások során az etnográfusok az adott közösség tagjait mint helyi szakértőket vonják be munkatársként, asszisztensként a kutatás folyamatába és az (általuk is jóváhagyott, publikálható) eredmények megírásába (Fleck et al. 2000).¹¹ Különösen releváns ez a megközelítés az elnyomott, illetve a helyzetük formális eszközökkel való javítását kilátástalannak ítéelő, informális vagy illegális gazdasági stratégiákat űző csoportok kutatásakor, valamint az etnográfiai szövegek olvasóközönségének forradalmi átalakulása (Sluka 2012) korában, akkor, amikor a kutatott „másik” már szinte biztosan nem analfabéta – mint a korábbi antropológusok alanyai –, el tudja olvasni – és általában kritizálni... –, amit róla ír az etnográfus.

Judith Okely, az angliai cigányok között dolgozó antropológus legutóbb egy egész tanulmányt szentelt annak, hogy elmondja, mennyire fontos volt saját munkája során a kutatottakkal való kollaboráció, együttműködés – az a tény, hogy „cigány közvetítők (csoporttagok) kalauzolták az Idegent” (a kutatót) a számára ismeretlen viselkedési szabályok szerint működő csoportban. Ezzel nem csak a gyakran megfajthetetlen talánynak tűnő események közötti eligazodást, a történetek értelmezését segítették terepmunkája során, hanem egyáltalán a zárt közösségbe való bebecsátást is ők tették lehetővé (Okely 2017).

A rejtett gazdaság, az informalitás/illegalitás, vagy ahogy sokan a szociológiában nevezik: a *deviancia* körébe tartozó, etnográfiai háttérű kutatásokat áttekintő munkákból kiderül, hogy majd’ minden, e témában kutató etnográfusnak (legyen az antropológus, szociológus vagy kriminológus) volt egy „helyi szakértő” kutatási

9 E reflexív fordulatot Vörös Miklós és Frida Balázs a diszciplína önismereti folyamatának részeként írják le. Ahogyan találoán megfogalmazták az antropológiai résztvevő megfigyelés történetét bemutató írásukban: „...a kulturális antropológia története felfogható az eurocentrikus hatalmi gőg fokozatos levetésének tanulási folyamataként is” (Vörös–Frida 2004: 400).

10 A kollaboratív jelző ezen új etnográfiai esetében közös munkát, együttműködést jelent a kutatott közösség tagjaival. Lajos (2016) azonban felhívja a figyelmet a szó másik, negatív jelentésére is, azaz az elnyomó hatalommal való együttműködésre. E jelentésre jó példa a 20. század második felében a szocialista országokban kiépített besúgó hálózat, amelynek tagjait kollaboránsnak vagy informátornak nevezték (uo.: 25). A kutatóval együttműködő „helyi vagy tapasztalati szakértők” bevonása az etnográfiai terepmunkába, saját tapasztalatom szerint, időnként maga után vonhatja ezt a negatív jelentést. Általában akkor fordul ez elő, ha a vizsgált csoport néhány „rejtett gazdaságban” érintett tagja úgy érzi, veszélybe kerül saját pozíciója attól, ha a helyi kutatótárs kifecsegi a csoport „titkait” az etnográfusnak.

11 Helyi vagy „tapasztalati szakértőknek” nevezi az új etnográfia a kutatott közösségnek a kutatásba bevont tagjait – amennyiben ők azok, akik rendelkeznek azzal a lokális tudáskészlettel, ami lehetővé teszi számukra (és az etnográfus számára) a helyi közösség életében, mindennapi praxisaiban, viselkedést szabályozó egyezményes kódjaiban való eligazodást. Ahogy Lajos (2016) is írja, a lokális társadalom kutatásába bevont helyi szereplők megnevezésében történt váltás – az adatközölkéből vagy informátorokból (*informants*) lett tapasztalati vagy helyi kutatótársakig (*co-researchers*) – szemléletbeli változásra, a kutatás folyamatának demokratizálására utal. E demokratizálódási folyamat jelentős állomása a részvételi akciókutatások terjedése is. De nem csak az akadémia világában, hanem számos civil szervezetnél is gyakori ma már a tapasztalati szakértők mint kutatótársak bevonása egy-egy projektbe (ld. pl. A Város Mindenkié mozgalom akcióit [Udvarhelyi 2014]).

asszisztense, segítője, ahogy az új etnográfia nevezi ezt a gyakorlatot (Hobbs 2001). Az etnográfiai háttérű kriminológusok általában az alvilág emberei közül kérnek fel valakit kutatótársnak az alvilág egyes csoportjainak viselkedési mintáit feltáró vizsgálataikban. Wright és munkatársai (1992) például egy volt elítéltet alkalmaztak kutatási asszisztensként egy a betörők stratégiáit és kognitív sémáit értelmező projektjükben. Ez a volt elítélt azért, hogy kitűnő kapcsolatai voltak a kutatót csoporthoz, egyfajta közvetítőként működött az alvilág és az akadémiai világ között. Ő teremtetett kapcsolatot és bizalmat a kriminológus és a kutatóttak között, és ő kezkeskedett a kutatás legitimitásáért is (Wright et al. 1992: 8). Ezzel a módszerrel Wright és kollégái 105 elítélthez jutottak el. Azért kellett ennyi interjú, hogy fel tudják tárni a vizsgált bűncselekmények tipikusságát.¹²

Az informalitás/illegalitás stratégiáit interjúk segítségével megérteni igyekvő kriminológusok és a megismerés módszerül a közösség közé hosszabb-rövidebb időre beköltöző szociológusok, antropológusok metodológiájában az a közös, hogy mindannyiójuk esetében felbukkan egy-egy helyi segítőtárs, „tapasztalati szakértő” – hiszen munkájuk sikeréhez a kulcsot a bizalom megteremtése jelenti kutató és kutatótt között (ld. Whyte [1943] 1999; Liebow [1967] 2003, hogy csak néhány klasszikus példát említsünk).

Okely (2017) szerint a – sok esetben baráttá váló – helyi kutatóttársak vagy kulcsfontosságú „adatközlők”, „informátorok” (ahogyan a klasszikus antropológiai munkákban még nevezték a kutató helyi segítőit) szerepét sokáig alulértékelték a társadalomtudományok. Pedig Okely tapasztalata szerint az antropológusok mindig is függtek ezektől az „ösztönösen intelligens helybéli csoporttagoktól, akiket hiba is (a passzivitást, mechanikus adatközlést sugalló) »informátor« elnevezéssel jelölni” (Okely 2017: 68) – sokkal helyénvalóbb őket kutatóttársként vagy kutatási asszisztensként aposztrofálni.

Manapság már egyre több kutatási projekt tekinti szerves részének a kutatótt közösségből helyi, *tapasztalati szakértők* bevonását a kutatás folyamatába (ld. pl. Matras 2017). Egyrészt azon megfontolásból, amit Bourgois úgy fogalmazott meg, hogy „mindannyiunknak, akik szegény és kiszolgáltatott helyzetű közösségekben dolgozunk, újra kellene fogalmaznunk az antropológia etikus kutatás kívánalmát arra a minimumra, hogy munkánk legalább az általunk kutatótt szegények és elnyomottak helyzetének javulásához (*empowerment*) járuljon hozzá” (Bourgois 2012: 327).¹³ Másrészt azért, mert egyre több kutatónak (többek között e tanulmány szerzőjének is, de lásd még Fosztó–Toma [2017] vagy Gosztonyi [2017]) személyes tapasztalata, hogy a helyi szakértők bevonása nem csak utat nyit az amúgy egy ide-

12 A szerzők azt is hangsúlyozzák, hogy bár az elítélteknek fizettek az interjúkért, a betörők elsődleges motivációja nem az anyagi javadalmazás, hanem az a lehetőség volt, hogy – habár név nélkül, de – büszkén beszélhettek egy idegen előtt személyes kompetenciájukról (Wright et al. 1992: 26, idézi Hobbs 2001).

13 Bourgois-hoz hasonlóan mások is megfogalmazták a maguk számára az effajta etikus kutatás reciprocitásra vonatkozó követelményét: „...fontos volt mindvégig, hogy az intellektuális és a kulturális tőkém mozgósításával visszaadjak valamit a közösségnek mindabból, amit tőlük kutatóként kaptam” (Okely 2017: 81).

gen számára hozzáférhetetlen, mert rejtőzködő csoportokhoz, de megbízhatóbb adatokat is eredményez az adott helyi közösségről. Mindemellett a helyi kutatótársak nagyban segítenek az etnográfiai adatok értelmezésében is.¹⁴

Izával és Lajcsú nénivel mint helyi szakértőkkel való együttműködésemnek egyik nagy hozadéka az volt, hogy – megteremtve a bizalom légkörét kutató és kutatott között – hozzáférést biztosítottak a kamatos pénzkölcsönzőkhöz, ahová egy idegen, messziről jött kutató közvetítők segítségével nélkül nemigen nyer bebocsátást.¹⁵ Lajcsú néni többször elmondta, hogy „Nem benned bíznak, hiszen téged nem ismernek... bennem bíznak, én vállaltam kezességet érted, hogy nem hozol bajt a fejükre... Többször is megkérdezik, mielőtt elvállalják a beszélgetést veled, hogy de ugye, nem lesz baj ebből, Lajcsú néne, hogy elmondom neki a történetem?! Én meg megnyugtatom őket, hogy már évek óta ismerlek, meg lehet benned bízni, eddig sem okoztál bajt, inkább segítettel”. Iza és Lajcsú néni mindemellett sokat segítettek a terepmunka során látottak/hallottak értelmezésében, kontextusba helyezésében is. Az alábbi példa jól illusztrálja ezt.

Már túl voltam az első néhány, kamatos pénzkölcsönzővel készített interjún, mikor Iza, aki általában velem együtt mindegyiket végighallgatta, és időnként hozzáértően kommentálta is, felvetette, hogy „Annyit hazudgálnak itt összevissza ezek a kamatosok, hogy így segítenek, meg úgy segítenek, de kérdezd csak meg akár egy adósukat is, hogy mit gondolnak erről”. A következő alkalommal már az újabb kamatos interjúalany mellett annak egyik adósát is beszervezte, hogy beszéljen velem. A történet, ami kettejük egymástól függetlenül elmondott narratívájából összeállt, egyértelművé tette, hogy a kamatos pénz intézményét a benne szereplő aktorok relációjaként érdemes vizsgálni – így kezdtem *relációs etnográfiát* (Desmond 2014) csinálni.¹⁶

14 Fosztó László és Toma Stefánia a romániai romák nyugat-európai migrációját vizsgáló MigRom projekt keretében, nagyobb migráns csoportokat kibocsátó romániai településeken kutatva a migráció otthon maradtakra gyakorolt hatását, helyi roma lakosokat alkalmazott kutatási asszisztensként, alapvetően kérdezőbiztosi feladatokra. Személyes közlésük alapján a módszer előnye többretű. Az egyik, hogy e helyi szakértők bevonása – korábbi tapasztalatukkal összehasonlítva – megbízhatóbb statisztikai adatokat eredményezett, mint ha a projekt témájában személyesen nem érdekelt, csupán a fizetségért dolgozó, ismeretlen kérdezőbiztosokat alkalmaztak volna. A másik előny, hogy e helyi kutatási asszisztensek nem tűntek el a kutatás befejeztével sem – bármikor vissza lehetett hozzájuk menni, ha problémák merültek fel az adatok érvényességét vagy értelmezését illetően (Fosztó–Toma 2017, személyes közlés).

15 Már a kutatás első hónapjaiban kiderült, hogy nem csak helyi kutatótársaimnak, de ezekben a szegény falvakban a legtöbb családnak vannak kapcsolatai az alvilághoz... Mindez újabb jele annak, hogy mennyire átszövi e falvak életét az informális/illegházis gazdaság.

16 A kamatosnő és férfi adósának a története, az egymástól függetlenül elmondott narratívájuk alapján, a következő volt. A középkorú, többgyermekes, pénzt kölcsönző asszony végig azt hangsúlyozta az interjú során, mikor megkérdeztem, hogyan tekintenek rájuk az adósok, hogy: „Hát tisztelnék minket... úgy néznek ránk, hogy mi tartjuk el őket meg a családjukat... ezt számtalanszor el is mondják, hogy ha mi nem lennénk, akkor a gyerekeik nagyon sokat éheznének.” Arra a kérdésemre, hogy mi történik akkor, ha egy adós nem tudja megadni a tartozását, az asszony ugyan elismerte, hogy „ilyenkor muszáj kicsit erősebben fellépni. Ha az ember nagyon csendes, akkor vége van mindennek. Ebből élünk, én meg azért a gyerekeimet nem fogom kitenni annak, hogy vagy megkapom a pénzem, vagy nem... Ugyanis volt egy kuncsaftunk, aki csúnyán átvert minket, nem adta meg a pénzt. Nagyon sokkal tartozott már, 140 ezer forinttal... hát, rámentünk a férjemmel, ő egy jó nagydarab ember, félnek tőle... és akkor vittünk ki holmikat a házukból, lefoglaltuk, addig, míg meg nem adta a pénzt... akkor pár hónapig nem jelentkezett, de utána jött és megadta a pénzt, és azóta ugyanúgy megyen minden tovább”. Ugyanaz a történet az említett „átverő” kuncsaft elbeszélésében így hangzik: „...most már ott állunk az asszonnyal, hogy veszekedjünk, iszok, néha megverem... a miatt a pénz miatt van ez. Néhány éve, 20 ezer forintot kellett tőle kérnem, a gyerekeknek óvodára, gyógyszerre. Nem volt más, akihez tudtam volna fordulni. Arra már negyvenet kellett visszaadni... most már évek óta az van, hogy amikor megkapjuk a családít (110 ezer forint), mind oda kell nekik adni, nem marad csak pár ezer forint... apródonként adnak vissza valamennyit, hát erre mondják, hogy önélkülük éheznének... Már volt olyan alkalom, hogy megfenyegettek, összedtek mindent a lakásból, és elvitték, mert nem tudtam odaadni a pénzt. Már jó párszor meg is vertek. Legutóbb, mikor nem tudtam megadni,

A *kollaboratív* vagy inkább *kooperatív* etnográfiai módszernek (és vele együtt a helyi kutatótársakkal szemben fennálló reciprocitás kívánalmának) a megismerésre gyakorolt előnyei mellett azonban korlátai és nehézségei is vannak. Ezekről lesz szó a következő részben.

Kooperáció, reciprocitás, és a megismerés korlátai

Az egyik ilyen nehézség, amibe már korán beleütköztem a helyi közösségekkel, kutatótársakkal és kutatókkal való együttműködés során, röviden úgy foglalható össze, hogy az informális gazdasági gyakorlatokat vizsgálva, más kollégáimhoz hasonlóan (vö. Hart 2007), magamnak is „*informális vállalkozóvá*” kellett válnom a kutatással járó kölcsönös segítségek, lekötelezettségek hálójában manőverezvén.

A reciprocitás követelményét nem csak az antropológiai kutatások számára iránymutatásként szolgáló etikai kódex írja elő (AAA 2012). Maguk a vizsgált közösségek is elvárják az antropológustól, hogy valami előnyük nekik is származzon a kutatásban való részvételből. Valószínűleg sok terepmunkás számára ismert az a fajta fogadtatás, amiben engem részesítettek a láposiak még odaköltözésem első heteiben. Egy fiatal, családos férfi a cigánytelepen így szólított meg fennhangon egy alkalommal a falu főutcáján: „Mondja már meg nekem, hogy mér’ jó az nekünk, hogy maga itt van?! Azt értem, hogy magának mér’ jó, megírja belőle a doktoriját, vagy mit mondott múltkor, mit is... De nekünk mi hasznunk ebből az egészből?!” (vö. Pálos 2005).

Szerencsés helyzetben van az az antropológus, aki valamilyen speciális tudással, képességgel, erőforrással rendelkezik, mert így könnyebben el tudja fogadtatni, hasznossá tudja tenni magát a kutató közösség számára (Goffman 1989). Nem véletlen, hogy sok kutató eleve úgy nyer bebocsátást a rejtett gazdaság szférájában mozgó, amúgy nehezen megközelíthető, mert inkább a láthatatlanság stratégiáját választó csoportokhoz, hogy valamifajta segítő szolgáltatást nyújt nekik. Csak néhány példa erre: a prostitúciót sokan a szociális munkás pozíciójából kutatják (ld. Katona [2017] tanulmányát e számban), a migránsok egészségügyi szolgáltatásokhoz való hozzáférést kórházi nővérként vagy ápolónőként (Aragon Martin 2017), a transznacionálisan mobil romáknak a befogadó országok szociálpolitikai rendszerével szembeni manővereit pedig a migráns romák integrációját segítő civil szervezetek önkéntes munkatársaként magyarázzák és interpretálják (Nagy 2016).

A krónikus szegénységben élők lakta településeken, ahol magam is mozgok terepmunkáim során, általános elvárás a kutatóval szemben egyfajta (bármifajta) segítő

éjszaka rám törték az ajtót, húztak kifelé, hogy dolgozzam le akkor. Ledolgoztam, muszáj volt. Hatalmas portájuk van, nem messze laknak tőlünk. Ott sepergetünk, takarítunk, lapátoljuk a tehénlepenyét... többen vagyunk adósaik, ebből gondolom, befogják őket is dolgozni, csicskáztatik őket, odadobják nekik a kaját, amit ők nem esznek meg, meg adnak italt, azt az olcsó, csöves bort”. Iza az interjú közben így kommentálta nekem az adós elbeszélését: „Hallod, mint a rabszolgasors, olyan... mint Izaura a filmben... nálunk is sokan csinálják, de azért a többség nem ilyen dögös kamatos...”.

szerep betöltése.¹⁷ Ez lehet anyagi (egyre több nemzetközi projektben alkalmaznak helyi kutatókat, tapasztalati szakértőket munkatársként),¹⁸ de lehet nem anyagi természetű is (terápiás célú, ld. pl. Okely 2017). Utóbbira példa, amikor néhány láposi barátnőm úgy emlegeti azt az időszakot, míg köztük éltem, hogy „az olyan jólesett, hogy egy tanult nő idejön közénk és kíváncsi ránk, hogy’ élünk – ezt nem szokták amúgy a gázdások csinálni”; meg hogy „akkor jó volt, hogy volt kivel megbeszélnem a problémáimat”.

A post hoc terepmunka szakaszában, az újabb terepekre látogatás idején, amikor már a kooperatív etnográfiahoz közel álló módszerrel próbáltam feltárni a kamatos pénzkölcsönzés gyakorlatának tipikus működését, az újabb helyi kutatótársak aztán már maguk is egyértelműen, kérdés nélkül megfogalmazták az etnográfussal szembeni evidens elvárásként a reciprocitás követelményét. Iza úgy mondta ezt, hogy „amennyit te segítesz rajtam... biztosan, hogy ha tudok, én is segítek neked a munkádban”. Lajcsú néni pedig így fejezte ki a közös munkánkkal szembeni elvárását: „Majd úgy csináljuk Juditka, hogy neked is jó legyen meg nekem is”.

A reciprocitás elvárt követelményének azonban nagyon nehéz egy közösség egészére felé megfelelni – hacsak a kutató nem fejlesztési céllal megy egy faluba, közelít meg egy csoportot (ld. az akciókutató szociológusok, antropológusok, közgazdászok egy-egy sikeres projektjét, pl. Udvarhelyi 2014; Málovics 2016; Gosztonyi 2017).¹⁹ Klasszikus, láposi terepmunkám alatt ezért is adtam fel egy idő után azt a kísérletet, hogy helyi kutatótársat válasszak magamnak a faluból – egy ilyen munkalehetőség ugyanis még jobban megzavarta volna a kutatott közösség addigi társadalmi relációit, tovább erősítve a korábbi egyenlőtlenségi viszonyokat.

A reciprocitás követelményének való megfelelés nehézségén túl a helyi tapasztalati szakértőkkel való kooperálás, a kutatási projektbe való bevonásuk ugyanakkor e módszer megismerésre gyakorolt korlátaira is felhívta a figyelmem. Az egyik legfontosabb ilyen korlát az, hogy a helyi kutatótárs nem csak a közösségbe való bejutást segíti, de ki is zárja az etnográfus látószögéből a kutatott helyi társadalomnak azokat a tagjait, akik nincsenek benne a hálójukban, vagy akiktől félti a kutatót (vö. Feischmidt 2007). A helyi kutatótárs bevonása egy látogató-interjúzó kutatói pozíció mellett tehát úgy tűnik, egyszerre teszi lehetővé a hozzáférést egy nehezen megközelíthető csoporthoz, ugyanakkor korlátozza a megismerés köreit – ami sokkal kevésbé fordul elő a klasszikus, ottlakásos terepmunka során.

A harmadik, e cikkben utolsóként említendő korlátja az általam megkísérelt, helyi kutatótársakkal együtt végzett kooperatív tudástermelésnek és a csend megtörésének az az etnográfussal szemben a helyiek részéről támasztott – sokszor ki-

17 Az a mód, ahogyan és amilyen kognitív kategóriákon keresztül egy kutatott csoport vagy a helyi kutatótársak megkonstruálják maguknak az etnográfus figuráját, és aztán amilyen kapcsolatot kialakítanak az etnográfussal, annak az elemzése sokat elárul a vizsgált közösséget szervező struktúrákról, kognitív kategóriákról (Venkatesh 2002).

18 Ld. pl. a már korábban említett MigRom kutatást (Matras–Leggio 2017) vagy a manchesteri Roma Voice projektet (Scullion – Brown 2016).

19 A nem akciókutatásként indult, ám a megismerés részeként azt is magába foglaló, a közösségnek (segítő szolgáltatás formájában) valamit visszaadó, reciprocitásra épülő antropológiai kutatásra az egyik kivételes példa Bakó (2017).

mondatlan – elvárás, amire egy balul sikerült, a kutatás kezdeti eredményeiről hírt adó, az online médiában megjelent interjúm világított rá. A kisebb botrány után ezt az elvárást az egyik helyi kutatótársam így összegezte: „Az ember nem piszkít bele abba a fészekbe, ahonnan eszik”. Még akkor sem, ha ez a „fészek” ugyan nincs nevén nevezve – de úgylis mindenki felismeri a leírásból. Erről a dilemmáról több klasszikus etnográfiai írás is beszámol. Whyte Dokija például így fogalmazta meg az *Utca-sarki társadalom* elolvasása után támadt csalódottságát a szerzőnek: „...az a baj, hogy hiába nem írtad bele a könyvedbe a környék nevét, aki ismerős arrafelé, úgylis tudja, hogy rólunk van szó... Sokaknak beletapostál a lelkébe ezzel a könyvvvel...” (Whyte [1943] 1999). Vagyis az etnográfustól azt várják el a kutatott közösséghez tartozó segítőitársai, hogy ha már ír róluk, legalább jó színben tüntesse fel őket, kutatási eredményeinek publikálásával hozzájárulván az általa kutatottakról alkotott negatív, előítéletes kép megváltoztatásához. Ez lenne szerintük az etnográfiai reprezentáció felelőssége. Ahogy Ani, láposi házigazdám egyszer ezt megfogalmazta: „Jó kérdés, hogy miért is fogadtalak be a házamba annak idején... jó, mert szimpatikus is voltál, de bíztam abban is, hogy szerintem te majd tudol hírt adni rólunk, mert a saját szemeddel láttad, mit gürcölünk, hogy élünk.”

De mindez már átvezet a tanulmány központi – a kamatos pénzkölcsönzés intézményét övező csend feltöréséhez kapcsolódó – utolsó kérdéséhez, a kutatási eredmények nyilvánosságra hozatalát jelentő etnográfiai exit dilemmáihoz.

Ki, miről és hogyan beszélhet? – Az etnográfiai exit dilemmái

A kiszolgáltatott helyzetben élő, az informális gazdasági gyakorlatok révén magukat fenntartó közösségeket kutató etnográfus számára komoly dilemma, hogy mit és hogyan lehet megírni mindabból az évek alatt felhalmozódott etnográfiai tudásanyagból, amit sem a közösség, sem a kutatóval kooperáló helyi szakértők nem szívesen mutatnak meg magukból, amit inkább elhallgatnának a nyilvánosság előtt. Bár az anonimitás (azaz, hogy soha nem nevezzük nevén kutatásunk alanyait) enyhíti a probléma súlyát, megnyugtató megoldást nem hoz – ahogy az alábbi etnográfiai példám mutatja. Mindennek nem csak a téma kényessége, társadalmi és politikai érzékenysége az oka, hanem az a hermeneutikai alaptézis is, hogy minden szöveg értelmezés tárgya lesz a megjelenése után, a szerzője szándékától függetlenül önálló életre kel. Mindezt egy saját kutatásomból vett példával szeretném illusztrálni.

Néhány éve egy az uzsora jelenségéről tartott sajtónyilvános rendezvényt követően, az ott jelenlévő újságíró unszolására, belementem az eseményt követően egy interjúba az éppen folyó kamatos pénzkölcsönzésről végzett kutatásom előzetes eredményeiről (Czenkli, *Magyar Narancs*, 2014). Hiába igyekeztem elkerülni, hogy bárki is ráismerhessen kutatásom helyszínére, hiszen nem egy faluról szólt a fáma, hanem egy faluból nézve a szegények tipikus informális gazdasági gyakorlatairól (vö. Geertz 1998). Ennek ellenére még az interjú megjelenésének napján a Facebook

értésített, hogy a nevem meg lett említve az egyik láposi ismerősöm, Keszeg úzenőfalán megjelenő posztban, ahol ezt a cikket, a velem készített interjút osztotta meg. Keszeg a megosztás beharangozójában ezt írta: „Köszönjük Judit, Lápos (és itt a valódi! néven nevezte a falut) megmentője.” Mint később magamban összeraktam a képet, Keszegnek, akivel kifejezetten jó viszonyban voltam kutatásom egész ideje alatt, azért jött jól ez az interjúm és a megosztása, mert helyi polgármesteri választásra készülődvén, ezzel akarta megbuktatni egyik riválisát, az interjúban a falu fő kamatos pénzkölcsönzőjeként említett Zolikát (akit persze, a településsel együtt, az interjúban is végig álnéven, illetve „Milliomosnak” neveztem, ahogy a környéken többfelé, amolyan beszélőnéven hívják a kamatosokat). Keszeg Facebook-posztját követően még aznap este Iza is felhívott, hogy láttam-e, „miket írogat rólam a neten ez az inas”. És rögtön figyelmeztetett is, hogy ne nagyon menjek mostanában Láposra, mert Zolika (a „Milliomos”) nagyon dühös, és mindenkinek azt beszéli a faluban, hogy csak merjek még egyszer odamenni hozzájuk, az biztos, hogy kiállít az utcán, hogy mertem feltenni őt a netre. Meg azt is elárulta Iza, hogy Zolika arra biztatja a cigányokat, ne álljanak velem szóba, mondván: „Vigyázzatok, mit mondtok el neki, ez a csaj mindent megír az újságban!” Hogy ez az Iza által vészjóslónak lefestett sztori hogyan végződött, az nem tartozik e tanulmány témájához. Az azonban már igen, hogy e médiabeli szereplés, bármilyen óvatosan és körültekintően próbáltam is megfogalmazni etnográfiai adataimat, komolyan megtépázta a falubéliek egy részének addig belém vetett bizalmát (vö. Pulay 2017). Az esetből aztán többek között azt a tanulságot vontam le, hogy egy ilyen kényes témában, a kutatás aktív szakaszában, öncenzúrát kell gyakorolnom, kerülve minden médiabeli szereplést (vö. Alyanale 2017).

De még ha messze elkerüljük is a médiát, a kérdés a kutatás eredményeiről beszámoló akadémiái szöveggel szemben is fennáll: mit lehet megírni az etnográfiai exit során, ha az antropológia (és saját maga) etikai kódexének megfelelően eljáró kutató akar maradni az ember? És itt megint csak beleütközünk a félelem csendje megtörésének a problémájába. Csakhogy itt most már nem a kutatót, hanem a kutató félelméről van szó. Nem csupán a saját maga bőrének, de az áldozatok féltésének dilemmájáról is beszélhetünk. Az exit, a kutatási adatok nyilvánosságra hozatalának problémája egy olyan közösség esetében, aki érti és olvassa az etnográfus munkájának nyelvét – épp a korábban bemutatott, Erihez hasonló esetek miatt –, a legélesebben akkor merül fel, ha az etnográfus klasszikus, hosszú idejű, állomásozó terepmunkát végezvén, a kutató helyi társadalomba valamennyire beágyazódva érzi magát – és kevésbé abban az esetben, ha csak látogatóként, interjúzó szociológusként van jelen rövidebb ideig a csoport életében.

A kutatók félelmének csendje, beszédes hallgatása az informális/illegális társadalmi gyakorlatokról nem egyedi probléma. Egyik antropológus kollégám a kriminológia körébe tartozó esetről számolt be egy az *elkötelezett antropológia* (*engaged anthropology*, Schepher-Hughes 1995) témájában rendezett műhelykonferencián,

amely olaszországi, Szerbiából odatelepült roma migránsokkal való terepmunkája során történt meg vele. Mikor a műhely résztvevői megkérdezték, mit tett (jelentette-e az illetékes szervezetnek), amikor felfedezte, hogy egyik fő informátora illegális (a szervezett bűnözés körébe tartozó) tevékenységekben van benne, azt felelte: „Mit tehettem volna?! A hatóságok úgysem csináltak volna semmit. Engem viszont, az áldozatokkal együtt, kinyírtak volna. Inkább elfutottam [a terepről]...”

Ez a fajta „elfutás”, az etnográfiai adatok elhallgatása az antropológus részéről érthető, hisz ha nem muszáj, az ember nem viszi vásárra a bőrét. Az illegálitás, illetve az informalitás határmezsgyéjén mozgó társadalmi gyakorlatok kutatásának felvállalása vagy elkerülése azonban már nem ennyire egyértelmű. Vannak olyan nemzetközi, roma migrációt vizsgáló projektek, ahol a részt vevő kutatóknak informálisan általános iránymutatásként azt ajánlották, hogy kerüljék az informális gazdaság témáját, hiszen már így is épp elég sok társadalmi előítéletben van része a Nyugat-Európában szerencsét próbáló kelet-európai szegényeknek, köztük a romáknak. Ez az irányvonal megegyezik a roma aktivisták nagy részének felfogásával, akik szerint „romákról vagy semmit, vagy csak jót” kellene írni a kutatóknak, és akik szerint már maga a szegénységet értelmező antropológusok témaválasztása és kutatásai is csupán arra jók, hogy az amúgy is erős előítéleteket tovább szítsák.

Ezzel szemben az aktivisták egy másik része már évekkkel ezelőtt arra szólított fel, hogy „eljött az ideje a (narratíva) változásának (a roma civil szervezeteknél). A roma integrációról folyó viták keverednek azzal a vonakodással, hogy »érzékeny«, olykor tabutémákat érintsenek maguk a romák, vagy azok, akik a romák jogaiért küzdenek. Új nyelvet kell találnunk arra, hogy megértsük a jelenlegi krízis gyökerét és hogy előre tudjunk lépni” (Gheorghe 2013). Ebben a szemléletben az informalitás, illegálitás szférájába tartozó gazdasági, társadalmi gyakorlatok elemzése és az azokról való nyilvános beszéd már nem tabutéma, amelyet, ha valaki megszeg, az már „intellektuális bátorságnak” számít,²⁰ hanem fontos kutatási irány.

Zárszó helyett – Mi a tétje az (informalitást kutató) etnográfiának?

„Mi van akkor, ha a »puha« (etnográfiai) módszerekkel dolgozó szociológusoknak legalább annyi fontos mondanivalójuk van a társadalom működéséről, ha a szociológia is olyan komolyan vehető tudomány a társadalompolitika formálói számára, mint a közgazdaságtan?” – tette fel nemrég a provokáló kérdést a *New York Times* gazdasági rovatának egyik blogírója (Irwin 2017), az utóbbi évek néhány nagy hatása, a szegények világáról hírt adó, amerikai etnográfiai munkára hívva fel az olvasók figyelmét.²¹

²⁰ Lásd erről Zolnay János és Révész Sándor interjúját Bíró Andrással a *Beszélő* egy korábbi számában (Bíró 2014).

²¹ Ez a blogbejegyzés egyfajta válaszként is olvasható Szelényi Ivánnak a „szociológia hármasságáról” szóló tézisére (Durst 2015).

Egy olyan korban, amikor Magyarország gazdaságilag elmaradott vidékein, a lasan már három évtizede krónikus szegénységben élő, északkelet-magyarországi aprófalvak (kutatási terepeim) többségi társadalomról már régóta leszakadt (Szalai 2002) helyi közösségeit a rendies színezetű, hierarchikus viszonyok szervezik (Kovács 2013); amikor a helyi hierarchia élén, a közmunkát és segélyeket érdemként osztogató kiskirályként működő polgármester mellett a helyi elit a „kamatosokból” áll; és ahol az anyagi depriváció olyan súlyos és széles körű, hogy a kiszolgáltatottság kihasználására egyre komolyabb közvetítő iparágak szerveződnek, amelyek lányok százait viszik ki erről a vidékről külföldre szexmunkásként dolgozni, mert „a muszáj nagy úr”, ahogy maguk a lányok mondják; egy ilyen korban, „puha” (és nem puha) módszerekkel dolgozó társadalomkutatóként nem lehet nem beszélni a szegények életét szinte teljesen átszövő informális (rejtett vagy szürke-) gazdaság jelenségeiről.

Misetics Bálint írta nemrégiben, hogy a szegénység témájának avagy botrányának bemutatása a szociológia részéről már maga is politikai tett (Misetics 2016). Ehhez még hozzátehetjük, hogy különösen igaz ez egy olyan időszakban, amikor úgy tűnik, a szegénység enyhítésére a társadalompolitika egyetlen eszköze – a közmunka mellett – a szegénység kriminalizálása (Ferge 2017; Szikra 2015). De ha a politika nem is, a civil szféra nyitottnak tűnik használni a szociológiai, etnográfiai szaktudást. Az etnográfiai exit, a kutatási eredmények nyilvánosságra hozatalának dilemmája mögött meghúzódó legfőbb kérdés azonban mindvégig az a kutató számára, hogy hogyan szolgáljuk diszciplínánk eredeti célját – azt, hogy hozzájáruljunk a hátrányos helyzetű csoportok társadalmi helyzetének javulásához az etnográfiai tudásunk alapján – úgy, hogy mindeközben megőrizzük „intellektuális integritásunkat” (Weber 2004) és tudományos autonómiánkat.

Abstract: The main characteristics of ethnographic fieldwork is “being there”, or “immerse” in the everyday life of the observed group or field. The method of “being there” is employed not only by anthropologists but also in other humanities, among others in sociology. “Being there” creates the “deep familiarity” (Goffman 1989) with people under study which makes it possible to come to know and understand those seemingly irrational and publicly demonised and sensationalised economic and social practises such as informal/illegal moneylending in the disadvantaged regions in North-Hungary. Informal moneylenders prefer to stay hidden, keep silent, and therefore there is little knowledge about their economic practices in Hungarian sociology.

This paper is a methodological reflection on a post-fieldwork and parallel to this, on a new co-study which is similar in its methods to cooperative ethnography in the sense of co-producing the ethnographic knowledge. By re-reading our previous field experiences and by cooperating with “local experts” or local researchers (people from the studied, disadvantaged communities) in a new field, we will show the meaning-making processes attached to informal moneylending in this region. The paper will also discuss some of the ethical dilemmas of the ethnographic exit which comes from the fact that local experts would prefer to keep silent on research findings or at least feel uncomfortable to publish results which cast an unfavourable light on the community or group under study.

Keywords: post-fieldwork fieldwork, informal economy, informal/illegal moneylending, cooperative ethnography, fieldwork and telephone, ethnographic exit

Irodalom

- Alyanale, O. (2017): The Docile Ethnographer. In *Anthropology News. New Turkey Chronicles*. March 15.
- American Anthropological Association (2012): Code of Ethics. In Robben, A. C. G. M. – Sluka, J. A. (eds.): *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Wiley–Blackwell, 359–364.
- Aragon Martin, B. (2017): Migrant Roma and access to healthcare in Spain: Traveling in time. Konferencia-előadás, MigRom Final Conference: Manchester.
- Atkinson, P. – Coffey, A. – Delamont, S. – Lofland, J. – Lofland, L. (eds.) (2001): Editorial Introduction. In Atkinson, P. – Coffey, A. – Delamont, S. – Lofland, J. – Lofland, L. (eds.): *Handbook of Ethnography*. Sage Publications, 1–7.
- Bakó B. (2017): *Tisztamunka. A látható cigányok*. E-Book. Letölthető: eltereader.hu.
- Béres T. – Lukács Gy. (2008): Kamatos pénz a Csereháton. *Esély*, 5: 71–97.
- Berger, R. (1993): From text to (Field)work and back again: Theorizing a post(modern) ethnography. *Anthropological Quarterly*, 66(4): 174–186.
- Bíró A. (2014): Én már csak provokálni szeretek. Beszélő-beszélgetés Bíró Andrásal. Készítette: Révész Sándor, Zolnay János. *Beszélő*. Letölthető: beszelo.c3.hu.
- Bourgois, Ph. (2012): Confronting the ethics of ethnography: Lessons From fieldwork in Central America. In Robben, A. C. G. M. – Sluka, J. A. (eds.): *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. (Second edition.) Wiley–Blackwell, 318–330.
- Clifford, J. (1980): Fieldwork, Reciprocity and the Making of Ethnographic Texts. *Man* 3: 518–532.
- Cohen, A. P. (1992): Post-Fieldwork Fieldwork. *Journal of Anthropological Research*, 48(4): 339–354.
- Czenkli D. (2014): A falu, ahol az uzsorás már két polgármestert evett meg. *Magyar Narancs*, szept. 08. Letölthető: magyarnarancs.hu.
- Desmond, M. (2014): Relational ethnography. *Theory and Society*, 43: 547–579.
- Durst J. (2010): „Minden évben máshogy fordul a világ” – A telepfelszámolástól a szegregált cigány faluig. *Anblokk* (4): 34–38.
- Durst J. (2011a): A látogató. *Beszélő*, 16(3): 36–52.
- Durst J. (2011b): „Ha nincs pénz, úgyis belemegy az ember valamibe” – A „korrekt” meg a „dögös” kamatos pénz intézménye Borsodban. *Beszélő*, 16(12): 43–63.
- Durst, J. (2015): Lost mission or interdisciplinary realignment?: The plight of sociology and the role of sociologist from the (semi-) periphery. Interview with Zsuzsa Ferge, Miklós Hadas, Iván Szélényi. *Intersection: East European Journal of Society and Politics*, 1(2): 113–133.

- Durst, J. (2016): New redistributors in times of insecurity: Different types of informal lending in Hungary. In Brazzabeni, M. – Cunha, M. I. – Fotta, M. (eds.): *Gypsy Economy. Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century*. New York–Oxford: Berghahn Books, 49–67.
- Feischmidt M. (2007): Az antropológiai terepmunka módszerei. In Kovács É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek. Néprajzi Múzeum–PTE–BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 223–233.
- Ferge Zs. (2017): *Magyar társadalom- és szociálpolitika 1990–2015*. Budapest: Osiris Kiadó.
- Fleck, G. – Orsós, J. – Virág, T. (2000): Élet a Bodza utcában. In Kemény I. (szerk.): *Romák és a láthatatlan gazdaság*. Osiris–MTA Kisebbségkutató Műhely, 80–139.
- Gay y Blasco, P. (2002): Gypsy/roma diaspora. A comparative perspective. *Social Anthropology*, 10(2): 173–188.
- Gay y Blasco, P. – Wardle, H. (2007): *How to Read Ethnography*. London–New York: Routledge.
- Geertz, C. (1998): Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez. In Niedermüller P. (szerk.): *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Századvég, 126–170.
- Gheorghe, N. (2013): Choices to be made and prices to be paid: Potential roles and consequences in Roma activism and policy-making. In Bíró, A. – Gheorghe, N. – Kovats, M. (ed. by Will Guy): *From Victimhood to Citizenship – The Path of Roma Integration*. European Roma Fund.
- Goffman, E. (1989): On Fieldwork. *Journal of Contemporary Ethnography*, 18: 123–132.
- Gosztonyi M. (2017): A pénz zsonglőrei. PhD-disszertáció (kézirat).
- Hart, K. (1973): Informal income opportunities and urban employment in Ghana. *Journal of Modern African Studies*, 11(3): 61–89.
- Hart, K. (2006): African Enterprise and the Informal Economy: an autobiographical note. Letölthető: http://www.thememorybank.co.uk/papers/african_enterprise.
- Hobbs, D. (2001): Ethnography and the study of deviance. In Atkinson, P. – Coffey, A. – Delamont, S. – Lofland, J. – Lofland, L. (eds.): *Handbook of Ethnography*. Los Angeles–London–New Delhi–Singapore: Sage Publications, 204–219.
- Irwin, N. (2017). What if sociologists had as much influence as economists? *The New York Times*. March 17. The Upshot. Letölthető: <https://orgtheory.wordpress.com/2017/03/17/is-ethnography-the-most-policy-relevant-sociology/>.
- Katona N. (2017): Szégyen és hallgatás. A kutató szerepe a prostitúció elbeszélésében. *Szociológiai Szemle*, 27(2): 68–87.
- Kennedy, E. L. (1995): In pursuit of connection: Reflections of collaborative work. *American Anthropologists*, 97(1): 26–33.
- Kovács É. (2007): A közösségtanulmányoktól a lokalitás megismeréséig. In Kovács É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek. Néprajzi Múzeum–PTE–BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 7–24.

- Kovács É. (2013): Kitekintés: Falusi szomszédságok. In Kovács É. – Vidra Zs. – Virág T. (szerk.): *Kint és bent. Lokálitás és etnicitás a peremvidékeken*. L'Harmattan, 349–371.
- Lajos V. (2016): Részvétel és együttműködés. Fogalmak, dilemmák és értelmezések. *Replika*, 100(5): 23–40.
- Liebow, E. ([1967] 2003): *Tally's Corner: A Study of Negro Streetcorner Men*. Lanham–Boulder–New York–Toronto–Oxford: Rowman & Littlefield Publishers Inc.
- Matras, Y. – Leggio, D. V. (eds.) (2017): *Open Borders, Unlocked Cultures: Romanian Roma Migrants in Western Europe*. London: Routledge.
- Málovics Gy. (2016): Az akadémiai kutatók és nem akadémiai szereplők akció- és megismerésorientált együttműködésének szerepe a helyi fejlesztéspolitikák, illetve általában a társadalomkutatás kapcsán. *Replika*, 100(5): 61–69.
- Misetics B. (2016): A szegénység botránya és a szociológia politikája. Újragondolt szegénység – Konferencia Kemény István emlékére. 2016. szeptember 27–28.
- Nagy, V. (2016): The power of invisibility. Reconstructing mobility: Roma in an expanding Europe. PhD Dissertation. Utrecht University.
- Németh K. (2015): A terepmunka és a kutatói pozíció reflektálása mint az értelmezés rejtett erőforrása. In Virág T. (szerk.): *Törésvonalak. Szegénység és etnicitás vidéki terekben*. Budapest: Argumentum, 7–25.
- Okely, J. (2017): Gypsy intermediaries guide the stranger: Bringing reciprocity, some misunderstanding, but protection from outsiders. *Journal of Gypsy Studies*, 1(1): 65–84.
- Ottenberg, S. (1990): Thirty years of fieldnotes: Changing relationship to the text. In Sanjek, R. (ed.): *Fieldnotes: The making of anthropology*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 139–160.
- Pálos D. (2005): „Megeszitek az életemet.” In Prónai Cs. (szerk.): *Cigány világok Európában*. Nyitott Könyvműhely Kiadó Kft.
- Pulay, G. (2017): Street life, value and exchange in a poor neighbourhood in Bucharest. PhD-disszertáció. Kézirat.
- Rabinow, P. – Marcus, G. E. – Faubion, J. D. – Rees, T. (2008): *Designs for an Anthropology of the Contemporary*. Durham, NC.: Duke University Press.
- Rappaport, J. (2008): Beyond participant observation. Collaborative ethnography as theoretical innovation. *Collaborative Anthropologies*, 1(1): 1–31.
- Robben, C. G. M. – Sluka, J. A. (eds.) (2012): Fieldwork in Cultural Anthropology: An Introduction. In Robben, A. C. G. M. – Sluka, J. A. (eds.): *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Wiley–Blackwell, 1–47.
- Robben, C. G. M. (2012): Fieldwork identity. Introduction. In Robben, C. G. M. – Sluka, J. A. (eds.): *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Wiley–Blackwell.
- Scheper-Hughes, N. (1995): The primacy of the ethical. Propositions for a militant anthropology. *Current Anthropology*, 36(3): 409–420.
- Scullion, L. – Brown, P. (2016): Understanding the social exclusion of Roma. In Ah-

- med, A. – Rogers, M. (eds.): *Working with Marginalised Groups: From Policy to Practise*. Palgrave Macmillan.
- Sluka, J. A. (2012): Fieldwork relations and rapport. In Robben, A. C. G. M – Sluka, J. A. (eds.): *Ethnographic Fieldwork. An Anthropological Reader*. Wiley–Blackwell, 137–142.
- Sunderland, P. L. (1999): Fieldwork and the phone. *Anthropological Quarterly*, 72(3): 105–117.
- Szalay J. (2002): A társadalmi kirekesztődés egyes kérdései az ezredforduló Magyarországon. *Szociológiai Szemle*, 4: 34–50.
- Szikra, D. (2015): Democracy and welfare in hard times: The social policy of the Orbán government in Hungary between 2010 and 2014. *Journal of European Social Policy*. Online version. Sept 10.
- Szuhay P. (2007): Romakutatások. In Kovács É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek. Néprajzi Múzeum–PTE–BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 88–102.
- Tedlock, B. (1991): From Participant Observation to the Observation of Participation: The Emergence of Narrative Ethnography. *Journal of Anthropological Research*, 47(1): 69–94.
- Udvarhelyi É. T. (2014): *Az igazság az utcán hever. Válaszok a magyarországi lakhatási válságra*. Budapest: Napvilág.
- Váradi M. M. (2007): Utak, elágazások – a közelmúlt falukutatai. In Kovács, É. (szerk.): *Közösségtanulmány. Módszertani jegyzet*. Regio Könyvek. Néprajzi Múzeum–PTE–BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, 43–68.
- Venkatesh, S. (2002): ‘Doin’ the Hustle’: Constructing the ethnographer in the American ghetto. *Ethnography*, 3(1): 91–111.
- Vörös, M. – Frida, B. (2004): Az antropológiai résztvevő megfigyelés története. In Letenyei, L. (szerk.): *Településkutatás. Szöveggyűjtemény*. Budapest: L’Harmattan–Ráció, 395–416.
- Wacquant, L. (2004): *Body & Soul: Notebooks of an Apprentice Boxer*. Oxford: Oxford University Press.
- Weber, M. (2004): The Vocation Lectures. “Science as a Vocation”. “Politics as a Vocation”. Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Whyte, W. F. ([1943] 1999): *Utcasarki társadalom. Egy olasz szegénynegyed társadalom-szerkezete*. Budapest: Új Mandátum Könyvkiadó–Max Weber Alapítvány.
- Wright, R. – Decker, S. – Redfern, A. – Smith, S. (1992): A snowball’s chance in hell: Doing fieldwork with active residential burglars. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 29(2): 148–161.

A bandavezetés módszertani és etikai dilemmái

Sudhir Venkatesh: Gang leader for a Day. A Rogue Sociologist Takes to the Streets¹

Dési Ádám Dániel

desiadam.d@gmail.com

Rogue Sociologist: 'zsivány, kalandor, betyár, csirkefogó, szélhámos, gazfickó, svindler, kópé szociológus' – aki mindenféle szabálykönyv nélkül „játszik”, kitörve az akadémiai elefántcsonttoronyból. E Venkatesh által megalkotott kutatói szerep szempontjából ismertetem, ahogy a naiv és békés dél-kaliforniai kertvárosi lakos eljutott Chicago egyik legjelentősebb bandájának egynapos vezetéséhez, majd kommunikációs igazgatói címéhez. Továbbá kitérek arra is, hogy hogyan és miként használható fel a szöveg kvalitatív kutatások oktatásában és ismertetésében.

A könyv Venkatesh disszertációjának, pontosabban doktori terepmunkájának történetét mutatja be, ahogy egyre messzebb kóborolva a biztonságos egyetem erődítményétől fokozatosan megismerkedik a város másik arcával. Az egyik jelentős helyi bandavezérrel összebarátkozva pedig lépésről lépésre felderíti és megismeri a belvárosi szegénynegyedek világát.

Az eredmény nem tudományos mű, célcsoportja nem kifejezetten az akadémia közönsége. Ezt sugallja, hogy az első fejezet olyan alapfogalmak elmagyarázásával kezdődik, mint a kvalitatív és a kvantitatív módszerek mibenléte, azok különbsége, melyek már érdeklődőbb elsőévesek számára sem jelentenek új információt. Azonban nem is az alapvető módszertani ismeretek átadása Venkatesh célja, hanem annak érzékletes bemutatása, hogy milyen távoli, absztrakt és élettelen a dominánsan kvantitatív amerikai szociológusok képzése, és milyen hatalmas szakadék tátong a szociológusok világa és a városi szegények megélt valósága között.

Ezért csatlakozott a szerző egy éppen induló városi szegénységgel foglalkozó egyetemi kutatáshoz, és ennek eredményeképpen heteken belül a terepen, a Robert Taylor Homes nevű lakótelepi gettóban találta magát. Azonban egyrészt megfelelő előképzettséggel sem rendelkezett – mivel az alapszakja matematika volt –, másrészt a kutatásvezetőtől sem kapott részletesebb eligazítást arról, miképpen is viselkedjen, mire ügyeljen, és hogy egyáltalán mit jelent terepen lenni. Utóbbi oka, hogy első hivatalos feladata csupán egy kérdőív összeállítása és tesztelése lett volna. Ez a vonás *rogue*-ságának

1 Venkatesh, Sudhir (2008): *Gang leader for a Day. A Rogue Sociologist Takes to the Streets*. New York: The Penguin Press.

meghatározó eleme: egyedül, segítség és alapvető háttérismeretek nélkül, az akadémia lefektetett szabályait figyelmen kívül hagyva, azok nélkül játszva állt neki kutatásának.

A szerző saját '*rogue*' címkéje ugyanazt jelenti jelen esetben a szociológiának, mint Indiana Jones a régészetnek. Már hallgatói életében a bandákkal való kapcsolatával szerzett hírnevet diáktársai között, majd a könyv borítóján is a lepusztult környezetben, bőrkabátban pózolva láthatjuk. Az egyetemi etikai bizottságot teljes mértékben megkerülve végezte kutatását, mivel témavezetőjének is csak bő egy év után számolt be egyáltalán arról, hogy elkezdett a bandákkal foglalkozni, majd az azt követő hosszabb időszakban is csak nagy vonalakban vázolta, mit is csinál. Az etnográfia, a résztvevő megfigyelés módszere ugyanúgy szigorúan szabályozott, mint a kvantitatív módszertan. Úgy tűnik viszont, hogy Venkatesh a módszer formális szabályait figyelmen kívül hagyva, autodidakta módon, a terepből, a terepen tanult. Sokszor olyan alapvetésekkel nem volt tisztában, melyek még bőven tantermi körülmények közt is átadhatóak, elsajátíthatóak lettek volna, így inkább terepen történő hiánypótlásról volt szó, mintsem élesben elsajátított speciális ismeretekről és képességekről. Ilyen például, hogy ne tegyen fel rögtön közvetlenül kérdéseket a bandatagoknak, hanem előbb ismerkedjen meg az emberekkel. Vagy, hogy csak a harmadik, terepen töltött événél artikulálódik az a gondolat, hogy kezelje kritikával és ne fogadjon el készpénzként minden információt, amit a helyiek megosztanak vele.

A terepen megjelenő kutatói szerepe élesen elütött az akadémiában betöltött különleges *rogue* helyzetétől, mivel előbbiben hosszú éveken át csak felügyelettel tudott mozogni. Olyan kívülálló figuraként, aki híján van a mindennapi túléléshez szükséges ismereteknek, azonban a környék leghatalmasabb figuráinak írnokaként megkapja a szükséges hozzáférést és védelmet. Az adatgyűjtés kezdetétől egészen a harmadik évig nem volt meg a konkrét téma, ami az adatgyűjtését orientálta volna. Így történhetett meg az, hogy J. T. (a bandavezér, akivel összebarátkozott) éveken át abban a hitben élt, hogy Venkatesh az ő személyes kalandjait és eredményeit, vagyis életrajzát írja. Az együtt töltött idő során többször is felmerült ez a kérdés, és bár Venkatesh már egészen az elejétől biztos volt benne, hogy a disszertációja nem J. T. életéről fog szólni, de az információkhoz való hozzáférést nem merte kockáztatni, így mindig igyekezett elkerülni az egyértelmű válaszadást.

A hozzáférés és annak kockáztatása, pontosabban a kockázat kerülése, visszatérő témája a könyvnek. Tekintve, hogy Venkatesh extrém módon függött a kapuőre (*gatekeeper*) engedélyétől, hiszen ő szó szerint a környéken élet és halál ura volt, az engedélye nélkül még csak a környékre se mehetett volna. Ebben a világban nem volt létjogosultsága az akadémia és önmaga által ekkoriban elvárt semleges, kívülálló és objektív kutatói pozíciónak. A velünk vagy ellenünk dichotómiát egyértelmű és folyamatos performativitással kellett igazolnia, ahogy erre a bandatagok és a helyi lakosok egyaránt többször is felhívták Venkatesh figyelmét. Aminek az lett a következménye, hogy az általa vizsgált *Black Kings* bandához való kapcsolata erőteljesen befolyásolta, hova mehet, kikkel beszélhet, és ők mit mondanak vagy épp mondhatnak neki.

Az információéhség vezette rá, hogy betagozódjon és része(se) legyen *hustler*²-ként a helyi szürkegazdaságnak. Amíg mások cukorkával, szereléssel, gyerekvigyázással, főzéssel, kábítószerrel vagy éppen a testükkel üzleteltek, ő a középosztályból hozott képességein keresztül szívességekkel vetette bele magát a rendszerbe. Számára az akadémiai túlélés volt a cél, hogy mindenáron, bármin és bárkin keresztül hozzájusson a disszertációjához szükséges információkhoz – közelebb kerülve az amerikai nagyvárosokban megjelenő marginalizáció megértéséhez. Ezzel a felvett szerepével a negyedik terepen töltött évében szembesítették, hogy bizony ő is egy közülük, és része a szívességekből font hálózathoz. Három egész hónapra volt szüksége, amíg sikerült elfogadnia, hogy a fejben felépített tudományos kívülről kutatói szerepe sose létezett.

Nagyjából a kutatása harmadik évében már-már skizofréniás állapotként élte meg szerepei összecsapását, ahogy a terepi és az egyetemi elvárások közötti feszültség egyre csak fokozódott, ami kiterjedt az egész diszciplína iránt érzett haragjára, arra a tehetetlenségre, amit a felszámolhatatlan városi szegénység és a buborékban élő akadémia között érzékelt. Az előbb említett szembesítés enyhíteni tudott rajta, azonban a teljes feloldás, ha meg is történt, nem dokumentálódott.

A szerepek és az általuk gerjesztett belső és külső konfliktusok megismerése után a könyv célját és lehetséges felhasználását is érdemes figyelembe venni. Ugyanis ez nem egy szigorú értelemben vett tudományos etnografikus munka, mivel hiányzik belőle a megfigyelt és bemutatott jelenségek értelmezése, bármiféle általánosításra vagy absztrakcióra való törekvés. Amikor Venkatesh olyan jelenséggel találkozott, amit nem ért, mindig megelégszik az adott szereplő (általában J. T.) egyértelmű magyarázatával. („*Miért kell megverni az ellenszegülő hajléktalant? – Mert ezzel megkérdőjelezte a tekintélyemet.*” „*Miért kell trükközni és szívességeken, zsarolásokon keresztül szerezni étel- és ruhaadományokat? – Mert már nem adnak a középosztálybeliek annyi adományt, mint régebben.*”) Egy rendkívül alapos és minden részletre kiterjedő index szerepel ugyan a könyv végén, de egyetlen hivatkozással sem találkozhatunk, valamint sikerül úgy ismertetnie a chicagói iskolát és hagyományait, hogy sem a legfontosabb szakszavak (például: társadalmi dezorganizáció, humánökológia), sem a legismertebb szerzők nevei (például: Robert Ezra Park, Ernest Burgess vagy éppen Clifford R. Shaw) nem fordulnak elő.

A könyv szerkezete ugyan kronologikusan követi a terepen töltött időt, de elsősorban az izgalmasabb anekdoták vezetnek, és a nagyobb, a történetbe beleillő fordulópontokra fókuszál. Erre a rendező elvre Venkatesh maga is kitér, reflektálva arra a feszültségre, hogy az elemző leírást a napi jelenlét drámája háttérbe szorítja, vagyis a tervezett (és később megjelent) könyvét a disszertáció mint végső és konkrét tudományos cél elé helyezi.

A fentiek alapján, ha kategorizálni kéne a könyvet, az valahol félúton helyezkedik el Nigel Barley (2006) kulturális antropológiai mítoszrombolása és Pöcze Flóra

2 Magyarra nehezen lefordítható kifejezés, a legális és illegális gazdaságban és azok határán ügyeskedő, seftelő, magukat kvázi üzletemberként definiáló személyek, akik mások kihasználásától és átverésétől sem riadnak vissza.

(2013) a Moszkva téri hajléktalan galerit fókuszba állító, szívhez szóló anekdotikus munkája között.

Barley célja az volt, hogy „...helyreállítsa az egyensúlyt, és megmutassa a diákoknak és remélhetőleg a nem antropológusoknak is, hogyan viszonyul a kész monográfia a »véres valósághoz«, és átadjon valamit a terepmunka hangulatából azoknak, akiknek nem volt szerencséjük megtapasztalni” (Barley 2006: 13). Vagyis elszakadni a Malinowski által indított antropológushagyománytól, amiből szinte teljes mértékben hiányzik a saját helyzetre való önreflexió, és alapelv a nem szigorúan kutatási témához kapcsolódó események kigyomlálása. Kifejezetten arra fekteti a hangsúlyt, hogy bemutassa, miből is áll a gyakorlatban, azaz a megvalósulás közben az akadémiai munka.

Venkatesh számára artikulálatlan marad a fenti cél, ugyanakkor húsba vágó őszinteséggel ír a terepen elkövetett esetleges hibáiról és az ott tapasztalt nehézségekről. Ennek érzékletes példája szorosan összekapcsolódik a korábban már ismertettett hustler szereppel. A hatodik fejezetben Venkatesh eljut disszertációja végleges témájáig, a városi szegénység túlélését szolgáló szürke- és feketegazdaság feltárásához. Ehhez több hónapos interjúsorozattal feltárja a terepen dolgozók jövedelmét – amihez segítséget kapott a bandáktól (kilátásba helyezett kényszerítés formájában); J. T. maga kifejezetten támogatta ezt a kutatást. Miután a környéken mindenkinek az adatait felvette, az információkkal visszatért J. T.-hez, hogy leellenőrizze, tényleg valós számokat kapott-e. Azonban kiderült, J. T. az ő adatait használta fel arra, hogy a neki (a kutatónak) bizalmasan bevallott számok alapján pontosítson, vagyis szigorítson bandája adószedésén, ami minden esetben az amúgy is csekély bevételek további visszavágását jelentette, és több esetben is fizikai erőszakban nyilvánult meg.

Ezt a konkrét ügyet leszámítva, ami értelemszerűen majdnem véget is vetett az egész kutatásának, azonban az elkövetett hibák és esetleges megoldásaik nincsenek kiemelve, elmagyarázva, csak egyszerűen belesimulnak a történetekbe. Nincsenek oktató, vagy csak tanácsadó jellegű kiszólások az olvasóhoz vagy egy eljövendő kutatóhoz például olyan mindennapos etnografikus kihívások esetében, hogy miként érdemes terepnaplót vezetni, hogyan lehetséges egyensúlyozni a magánélet, az egyetem és a résztvevő megfigyelés között, vagy éppen hogyan válaszoljunk arra a kérdésre, mit is keresünk itt.

A könyv egyfelől hasznos lehet az etnográfia készítése iránt érdeklődő jövőbeli kutatóknak, akiknek módszertani szempontból jelenthet segítséget. Kritikusan olvasva és kiemelt figyelmet fordítva az önreflexió fontosságára, a kutatói szerepük tisztázására és a kutatás hatását a vizsgált közösségre, valamint a nem szándékolt következmények lehető legszélesebb feltárására. Összefoglalva, tanulni lehet Venkatesh módszertani hibáiból, amiket a saját és esetenként mások kárán értett meg.

Másfelől olvasható a könyv úgy is, mint egy nehezen megközelíthető csoport és – a hazai olvasóközönség számára felületesen, leginkább csak popkulturális sztereotípiákból ismert – szubkultúra bemutatása és feltárása. Lebontja az utcai bandákat

övező esetleges romanticizálást, a városi szegényeket pedig mint aktív és cselekvőképes, a saját sorsukat alakítani próbáló egyéneket mutatja be, nem pedig mint sorsukat passzív módon viselő áldozatokat, ahogy Venkatesh és kortársai tanultak még róluk.

David Simon nagy sikerű, *A drót* (The Wire) című tévésorozatához hasonlóan Venkatesh könyve is ideális, mint a hallgatók számára könnyen feldolgozható, érzékletes, mindennapi példákkal felhasználható oktatási segédanyag. Például Gans (1959) „Avult városrészek lebontásának és az ott élő lakosság átköltöztetésének emberi következményei” című tanulmányának megállapításai egy az egyben megjelennek a Robert Taylor Homes lebontásának következményeit és a lakók átköltöztetésének nehézségeit bemutató fejezetekben.

A korábban említett Wire – amely alapjaiban egy bűnügyi sorozat – 2008-ban ért véget, pont abban az évben, amikor Venkatesh könyve megjelent (8 évvel a disszertációja leadása és 10 évvel a terepmunka befejezése után). A kapcsolatot tovább erősíti, hogy kutatásvezetője pont az a harvardi professzor volt, William Julius Wilson, aki a sorozatot az elsők között emelte be a formális oktatásba³ egy külön kurzus keretében.

Összefoglalva, a *Gang Leader for a Day* szórakoztató és informatív olvasmány, melyben megtalálhatóak egy első kutatás gyermekbetegségei, amikre maga a szerző is kendőzetlenül felhívja a figyelmet, bár maguk a konkrét etikai problémák, mint kutatói pozíció körüli kérdések, reflektálatlanul maradnak. Olyan kutatói őszinteségre, kíváncsiságra és bátorságra tanít, aminek a meg- és átéléséhez muszáj elhagyni az akadémia elefántcsonttornyát. Azonban olvasás közben folyamatosan észben kell tartani, hogy Venkatesh itt kizárólag „lepkegyűjtést” végez az adatok sokáig rendszertelen és meghatározatlan célú beszerzésével. Az, hogy ezekkel mihez kezdett és milyen elemzési eredményekre jutott, csak a disszertációjából derül ki, aminek címe: *American Project: The Rise and Fall of a Modern Ghetto*. Ami azonban szigorúan tudományos munkaként sosem szerzett számára akkora hírnevet és alapozta meg úgy a karrierjét, mint a piacnak írt bandavezéri kalandjai zsvány szociológusként.

Irodalom

- Gans, H. J. (1959 [1973]): Avult városrészek lebontásának és az ott élő lakosság átköltöztetésének emberi következményei. In Szelényi I. (szerk.): *Városszociológia*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Kk.
- Simon, D. (2002–2008): *The Wire*. [Drót.]
- Barley, N. (2006): *Egy zöldfülű antropológus kalandjai – Feljegyzések a sárkunyhóból*. Budapest: Typotex.
- Pócze F. (2013): *A Moszkva tér gyermekei*. Budapest: Jászöveg Műhely Kft.

3 <https://www.york.ac.uk/media/sociology/curb/publications/The%20Wire%20resource%20list.pdf>, letöltve 2017. 03. 01.



Az etnográfia módszertani korlátai és etikai dilemmái

Alice Goffman: *On the Run. Fugitive Life in an American City*¹

Jónás Marianna
mariannajonas14@gmail.com

Majd' a hetvenes évek végéig az amerikai büntető igazságszolgáltatási rendszer alapvetően a rehabilitációs, korrekciós modellt tartotta irányadónak a bűnüldözés tekintetében. Ez részben azt jelentette, hogy hangsúlyos eszközként alkalmazta a felfüggesztett börtönbüntetést a szabadságvesztéssel járó büntetés helyett, védőügyvédek sokaságát foglalkoztatta államilag kirendelt védőként, a felügyelő tisztek munkáját pedig inkább facilitátori, közvetítői szerepként értelmezte, nem a bűnelkövetők szimpla besúgójaként a bűnüldözési szervek felé (Beito–Beito 2008).

A nyolcvanas évektől azonban az úgynevezett 'tough-on-crime' ('kemény fellépés a bűnözés ellen'), azt követően pedig a máig tartó zéró tolerancia elve vált uralkodóvá az amerikai büntetőpolitikában. A zéró tolerancia kriminalizálja a nyomort, és azt büntető jellegű intézkedésekkel kezeli. Ennek következményeként nemcsak egy sor, addig bűncselekménynek nem számító utcai jelenség válik büntethetővé, hanem soha nem látott mértékben növekszik mind a bebörtönzöttek száma, mind pedig az állami rendfenntartást szolgáló apparátus. Az ezredfordulót követően az Egyesült Államok minden idők legmagasabb bebörtönzési rátáját produkálja, hat-szor akkorát, mint Nyugat-Európa, de túltesz Oroszországon is, amelynek pedig köztudottan magasak a bebörtönzési mutatói (Griffith 2012).

A punitív bűnügyi politika – az általános szegényüldözés mellett – az azóta eltelt több mint három évtizedben a különböző társadalmi csoportok közötti egyenlőtlenségek újratermelésének és konzerválásának egyik leghatékonyabb eszközevé vált (Western–Pettit 2010). A témával kapcsolatban született számos kutatás és beszámoló (Nellis 2016; Black 2016) rámutat arra, hogy aránytalanul magas az afroamerikai feketék száma a bebörtönzöttek között. Felmérések szerint az amerikai feketék bebörtönzési mutatói 2012-ben hétszer nagyobbak voltak, mint fehér társaiké (Griffith 2012), ezenfelül pedig egy megszülető fekete csecsemőnek egy a háromhoz az esélye arra, hogy börtönben kössön ki (Robinson 2015).

A feketék aránytalanul magas és tömeges bebörtönzésének okait firtató munkák különböző megközelítéseket alkalmaznak a jelenség megértéséhez, de egy dologban

1 Goffman, Alice (2014): *On the Run. Fugitive Life in an American City*. Chicago: The University of Chicago Press.

azért egyeznek: egyik sem kizárólag etnográfiai jellegű. Alice Goffman (2014) ily módon egyedülállót alkotott, amikor fejébe vette, hogy az igazságszolgáltatás etnikai/faji jellegű visszasságairól – a börtönipar robbanásszerű fellendülésével összefüggésben (Wacquant 1999) – első kézből, on-the-ground jelleggel az etnografikus írás műfajában számol be. Emellett, a tudományos világban nagy port kavaráó könyv sokak szerint azért is úttörő, mert az etnográfiát egyfajta nem tudományos, ám annál inkább emészthető, tudósító stílussal ötvözi; néhány kivételtől eltekintve nem támaszkodik a területtel összefüggésbe hozható tudományos munkákra.

A szerző állítása szerint a szereplők perspektíváján keresztül kívánja értelmezni a börtönrobbanás – a nyolcvanas években elterjedt büntetőpolitika eredményeként hatalmasra duzzasztott büntetés-végrehajtási intézetek és az elítéltek száma – mögött megbúvó rejtett rendőrségi gyakorlatot, amely döbbenetes intenzitással kontrollálja és felügyeli a philadelphiai gettó lakóit. Goffman főként a leíró és értelmező etnográfiai írást alkalmazva tárja elének a vársorészen élők mindennapjaiba és teljes kapcsolati rendszerébe beszivárgó rendőri jelenlét következményeit. Ez a recenzió igyekszik körüljárni a könyv műfaja, illetve tartalmi kérdései körül kialakult tudományos vitát, majd számba veszi az ezekkel kapcsolatban felmerülő etikai és módszertani dilemmákat. Először azonban nagyon röviden áttekintem a posztmodern mozgalom hatását az antropológia módszertanára, értékeire és gondolatvilágára, ami később segítségemre lesz a fent említett kérdések számbavételében.

A posztmodern fordulat és a vele járó episztemológiai válság alapjaiban kérdőjelezi meg a tudományág módszertanát és képességét az elfogulatlan tudás létrehozására. Világossá teszi, hogy az antropológiai tradíció a Nyugat vívmánya, és a Nyugat úgynevezett etnologikáját (*ethno-logic*) képviseli (Naugle–Hanson 1992). Ennélfogva megkérdőjelezi a tudományos módszertan képességét az objektív valóság és igazság ábrázolására, és szembesít a tudományág kulturális imperializmusával is. A kultúráról mint az antropológia és etnográfia vizsgálódásának tárgyáról megállapítja, hogy jelentős szerepet játszik az úgynevezett másítás (*othering*) létrehozásában (Abu-Lughod 1991). Ezzel együtt pedig felhívja a figyelmet a másítás során formálódó 'én-másik' (*self-other*) binaritásra ('én' mint kutató, a 'másik' mint kutattott), amely elkerülhetetlenül magában hordozza az aszimmetrikus viszony létrejöttét (uo.). Ezzel arra mutat rá, hogy a tudományág gyarmatosítást kiszolgáló történelmi öröksége a „mást” – a gyarmatosított területeken élő népcsoportokat, azok kultúráját, hatalmi berendezkedését stb. – az antropológiai kutatások szerint alacsonyabb rendűnek, ősiinek, időtlennek, változatlanak, irracionálisnak, primitívnek ábrázolja, végső soron pedig a hatalmi hierarchiában a status quo igazolására használja.

A posztmodern mozgalom azonban nemcsak szembesíti az antropológiát a bűnrészségével a nyugati és a nem nyugati társadalmak között máig fennálló egyenlőtlenség kialakításában, hanem megoldásokat és eszközöket is kínál egyenlőbb,

autentikusabb antropológia létrejöttéhez. Annál is inkább szükség van erre, mivel az antropológia máig az alapvetően marginalizált, hatalom nélküli és/vagy etnikai csoportok kultúráját kutatja. Ez a gyakorlat eleve predestinálja a hatalmi viszonyokat kutatott és kutató között. Részen azért, mert ezek a csoportok helyzetüknél fogva úgy mond nem tudnak visszabeszélni, tehát a kutató többé-kevésbé egyedül uralja a csoportról alkotott tudást, másrészt azért, mert az etnográfus elkerülhetetlenül be van csatornázva különféle gazdasági, társadalmi és politikai szervezetek vérkeringésébe, ami tovább növeli hatalmát a marginalizált csoporttal szemben (Abu-Lughod 1991).

Az elkövetkezendőkben olyan, a reflexív fordulat (*reflexive turn*) következményeként kialakult fogalmak/megközelítések mentén próbálom körbejárni a könyv kapcsán felmerülő etikai és módszertani dilemmákat, mint a pozicionalitás, a reflexió, a hitelesség, az elszámoltathatóság és a tudományos felelősségvállalás.

Alice Goffman a Pennsylvániai Egyetem elsőéves szociológushallgatójaként a városi etnográfia kurzusa keretében találkozik először első közvetítőjével. Ez adja később az apropót ahhoz, hogy közvetítője unokáinak korrepetálása során bemutassák a majdani kutatás középpontjában álló csoport egyik tagjának. A szerző időt és fáradságot nem kímélve, fokozatosan jut el a kutatni kívánt csoporthoz egy philadelphiai afroamerikaiak által lakott gettóba, amelyet a vizsgált közösség védelme érdekében később hatodik utcának neveznek el. Azonban már a terepre történő bejutás sem zajlik az etnográfus valódi szándékát és érdekeit elfedő manőverezés nélkül, bizonyos esetekben pedig kifejezetten arra használja adatközlőit, hogy elhárítsa az akadályokat terepen maradásának útjából. Például akkor, amikor felajánlja, hogy korrepetálja a fekete közösség rászoruló fiataljait, miközben valódi szándéka az, hogy közelebb kerüljön a kutatni kívánt csoporthoz, vagy akkor, amikor elmegy randevúzni egy környékbeli fekete fiúval, kizárólag azért, hogy elejét vegye a vele kapcsolatban felroppenő pletykának, miszerint pedofil. Ennek lehetünk tanúi továbbá akkor is, amikor csak hónapokkal később mondja el adatközlőjének, tulajdonképpen miért is lóg vele, bár ebben az esetben sem mond igazat a kutatás műfaját illetően.

A felvetés természetesen nem a szerzőt kívánja ostromozni, inkább olyan, általánosabb természetű diszciplínát érintő problémákra akarja felhívni a figyelmet, amelyek a vizsgált csoport és a kutató között felmerülhetnek. Felvetődik a kérdés: ha a szerző már az elején előáll eredeti szándékával, vajon zöld utat kapott volna? Több mint valószínű, hogy nem. Ez pedig elvezet minket a reflektív antropológia egyik kulcsmegközelítéséhez, a pozicionalitáshoz (*positionality*). Úgy tűnik, a terephez való hozzáférés, illetve a hozzáférés megtagadásától való félelem, nem utolsósorban pedig a valós szándék közlése esetén a valóság (a másik fél) befolyásolásától való félelem, ellehetetlenítheti a hiteles adatgyűjtést, folyamatos alakoskodásra és a közösség tárgyiasítására készíti a szerzőt.

Ezzel a problémával azonban nincs egyedül, a fent említett példák sokakkal előfordulnak terepen, a kérdés csupán az, hogyan lehetséges-e ezt másképp csinálni.

A reflexív antropológia nemcsak abban lehet segítségére a kutatónak, hogy újra és újra rákérdezzen saját kulturális előítéleteire azok hatásának kiküszöbölése érdekében, hanem abban is, hogy elhelyezze magát az 'én' és a 'másik' különbségtétel létrehozásának folyamatában. Ezzel párhuzamosan pedig ahhoz is hozzásegíthet, hogy az etnográfus tudomásul vegye a kutatási terep esetenként felmerülő határait.

A másik felmerülő kérdés a könyv kapcsán, hogy van-e joga az etnográfusnak a másik helyett beszélni. Vajon az érintett közösség tagjai elmesélték volna nekünk a történetüket, kockáztatva, hogy fény derül azokra a túlélési stratégiákra, amelyeket adott esetben családjuk, szerelmük, gyermekük védelmére használnak egy végtelenségig kontrolálló, megszálló hatalomként érzékelt rendőrséggel szemben? Ebből adódik a következő etikai kérdés: 'ki beszél kihez' (*who speaks for whom*), vagyis inkább ki akar beszélni kihez?

Goffman tisztában van azzal, hogy könyve megjelenésével óriási veszélynek teszi ki azt a közösséget, ahol – elmondása szerint – otthonra és barátokra lelt. Erre részben az a válasza, hogy egyaránt anonimizálja a szereplőket és a városrészt. Másrészt úgy konstruálja a szereplők életének történéseit, hogy azok ne legyenek felismerhetőek sem a közösség, sem pedig a nagyközönség számára. Ezt úgy oldja meg, hogy szándékosan felcseréli a szereplők nevét, életkorát, munkáját, lakóhelyét és részvételüket a különböző eseményeken. Ezért fordulhat elő, hogy egy 2007-ben elhunyt barát 2009-ben újra szereplőjévé válik a történeteknek. Ennél a pontnál juthat el odáig az olvasó, hogy úgy érzi, átverték, és egyáltalán nem bízik a könyv valóságtartalmában.

Goffman válasza a helyzetre mindazonáltal részben összhangban van az etnográfia etikai kritériumaival, hiszen nem csinál mást, mint megvédi a közösséget, amelyről ír. Azonban ez ismételten felhívja a figyelmet a tudományág korlátaira, sőt felvetődik a hiteles reprezentáció kérdése is. Szerintem nem az a legnagyobb probléma a könyvvel, hogy képtelenség követni, vagy hogy teljesen lehetetlen bárminemű tényyszerűséget számon kérni rajta (*fact-check*), vagy hogy a gyanú szerint az író készpénznek veszi a szereplők állításait, anélkül, hogy azokat maga ellenőrizte volna, hanem mindezek hatása az olvasóközönségre, annak visszahatása pedig a történet hitelességére.

Alice Goffman az elhallgatott valóság feltárásával abban a reményben tárja elénk testközelből a rendőrség/bíróság bebörtönzési gyakorlatát, hogy azzal egy esetleges politikai intézkedést ösztönözzön. Ehelyett – miután azzal a feloldhatatlan problémával találja magát szemben, hogy egyszerre leplezzen le és fedjen fel, amellyel per sze már a kutatás kezdetén is tisztában lehetett –, olyan könyvet sikerült alkotnia, amelynek a valóságtartalma, ezáltal a hitelessége, a végtelenségig vitatott. Ez esetben pedig kérdés, hogy egy ennyire követhetetlen adatkezelési módszerrel lehetett-e bármi esély arra, hogy egyrészt hitelesen reprezentálja a szereplők életét és magát a jelenséget, másrészt egy feje tetejére állított valóságábrázolástól mennyire lehetett politikai intézkedést remélni. Illetve itt előkerül a tudományos felelősségvállalás

lás kérdése is. Az jól látható az elmúlt évek történéseiből – a rendőrség által főként afroamerikaiak ellen elkövetett emberölések –, hogy a rendőrség/igazságszolgáltatás és az amerikai feketék közötti viszony távolról sem felhőtlen, és az is, hogy ez végletekig megosztja az amerikai társadalmat. Eközben pedig előállni egy olyan könyvvel, amely – az etnográfia etikai kódexe miatt – nem tud hiteles forrásként szolgálni egy ilyen jelentőségű és ennyire megosztó társadalmi ügyben, káros lehet mind a vizsgált közösségre, mind pedig tágabb, társadalompolitikai értelemben is.

Záró felvetésként érdemes egy kicsit foglalkozni a könyvet jellemző ahistorikus-sággal.

Az előszón kívül és a bevezetés első két oldalától eltekintve – ami még így is csak összesen hat oldal – szinte teljesen hiányzik a könyvben felmerülő különféle társadalmi folyamatok kontextualizálása. A szerző nem segíti az olvasót abban – az aktuális események leírásán, értelmezésén és következményeinek ismertetésén túl –, hogy megértse, milyen tágabb értelemben vett politikai, gazdasági és társadalmi okok vezethetnek a műben feltárt jelenségekhez. Például a gettó kialakulásának történetét is csak az egyik szereplő szemszögéből írja le, amelynek fókuszában a sopánkodás áll, ráadásul azt próbálja érzékeltetni, hogy az egykor virágkorát élő városrész – kevés feketével – csupán azért gettósodott el és lett veszélyes hely, mert egy szegényebb fekete réteg jelent meg. A strukturális problémák figyelmen kívül hagyásával a történet így csupán azt üzeni, hogy a bajt a bőrszín és a társadalmi helyzet okozta. Egy másik példa erre a könyv burkolt alapfelvetése, miszerint az afroamerikai férfiak példa nélküli bebörtönzési mutatói arra szolgálnak, hogy a hatvanas évek polgárjogi mozgalma során kiharcolt változások – mint például a szavazati jog, a szabad mozgás joga, a felsőoktatáshoz való hozzáférés stb. – soha ne lépjenek életbe a valóságban. Azonban semmiféle elméleti-történeti megalapozása nincs ennek az állításának, és a tulajdonképpeni eset (*case*) sem mint az állítás alátámasztása szerepel a könyvben – ezért mindez a kontextus és történelmi háttér nélkül csak egy lebegő, semmit nem bizonyító burkolt utalás marad.

Összefoglalva, az *On the Run Fugitive Life in an American City* a legkevésbé sem szórakoztató olvasmány, inkább nagyon szomorú és egyben rendkívül aggasztó láttelelete az Amerikai Egyesült Államok máig fennmaradó faji egyenlőtlenségeinek. Az etnográfának, ha nem is a legbecsesebb, de kétséget kizáróan talán az egyik legbátrabb vállalását tarthatja az olvasó a kezében, amennyiben kedvet kapott hozzá. Mindaz, amit a recenzió a könyv hibájául rótt fel vagy a tudományág etikai szabályait számba véve kért számon, könnyen lehet, hogy az átlagolvasó számára teljesen észrevétlen marad. Ha azonban az olvasónak is hasonló dilemmái támadnának, garantáltan túl tud majd rajtuk lépni, ugyanis a terepen gyakorlatilag tini kora óta otthonosan mozgó és az írás terén sem elhanyagolható írói vénával rendelkező antropológus zseniális érzékkel szemlélteti a hatalom, a kontroll és a megfélemlítés pusztító hatását egy egyébként is erősen megbélyegzett csoport életére. Hogy mihez kezd a kutató a jórészt jogos kritikával, befolyásolja-e ez a következő téma

megválasztásában, vagy akár változtat-e a szöveg műfaján, hogy egy horizontálisabb problémamegközelítés keretében pontosabb képet tudjon festeni egy-egy társadalmi problémáról, azt a jövő dönti majd el.

Irodalom

- Abu-Lughod, L. (1991): Writing Against Culture. In Fox, R. (ed.): *Recapturing Anthropology: Working in the Present*. Santa Fe, NM: School of American Research Press, 137–162.
- Beito, D. T. – Beito L. R. (2008): Isabel Paterson, Rose Wilder Lane, and Zora Neale Hurston on War, race, the state, and liberty [recenzió]. *The Independent Review*, 12(4): 553–573. http://www.independent.org/pdf/tir/tir_12_04_4_beito.pdf (utolsó letöltés: 2017. 09. 22.).
- Black, W. K. (2016): Policing as a tool of systematic racism. *New Economic Perspectives*, July 31. <http://neweconomicperspectives.org/2016/07/policing-tool-systemic-racism.html> (utolsó letöltés: 2017. 09. 22.).
- Goffman, A. (2014): *On the Run Fugitive Life in an American City*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Griffith, N. (2012): Racism in the criminal justice system. BA-szakdolgozat. California Polytechnic State University. <http://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1080&context=socssp> (utolsó letöltés: 2017. 09. 22.).
- Naugle, D. – Hanson, J. (1992): A/Antropology. http://www3.dbu.edu/naugle/pdf/postmodern_anthropology.pdf (utolsó letöltés: 2017. 09. 22.).
- Nellis, A. (2016): The color of justice: Racial and ethnic disparity in state prisons. The Sentencing Project, Research and Advocacy for Reform [Kutatási jelentés]. <http://www.sentencingproject.org/wp-content/uploads/2016/06/The-Color-of-Justice-Racial-and-Ethnic-Disparity-in-State-Prisons.pdf> (utolsó letöltés: 2017. 09. 22.).
- Quigley, B. (2016): 40 Reasons why our jails are full of black and poor people. *Huffington Post*, The Blog by Bill Quigley, 06/02/2015 [blogbejegyzés]. http://www.huffingtonpost.com/bill-quigley/40-reasons-why-our-jails-are-full-of-black-and-poor-people_b_7492902.html.
- Robinson, M. A. (2017): Black bodies on the ground: Policing disparities in the African American community – An analysis of newsprint from January 1, 2015, through December 31, 2015. *Journal Of Black Studies*, 48(6): 551–571.
- Wacqant, L. (1999): *A nyomor börtönei. A zéró tolerancia világméretű terjedése*. Budapest: Helikon Kiadó.
- Western, B. – Pettit, B. (2010): Incarceration and Social Inequality. *Dædalus*, 139(3): 8–19.



Szociológiai Szemle 27(2): 123–127.

„Találkoztam boldog cigányokkal is.”¹

Sikerek és küzdelmek a cigányok gazdasági stratégiáiban – antropológiai nézőpontból

Micol Bazzabeni – Manuela Ivone Cuha – Martin Fotta (eds.): *Gypsy Economy. Romani livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century.*²

Kovai Cecília

kovai@rkk.hu

Vigvári András

vigvari.andras@tk.mta.hu

Cigány gazdaság – olvashatjuk a kötet címét a színes, vidám hangulatú könyvborítón, amely némileg tükrözi a könyv tartalmát, perspektíváját és hangvételét. A *Gypsy Economy* tizenegy kulturális antropológiai esettanulmányt magába foglaló kötet, amely főként dél- és kelet-közép-európai cigány közösségekben dolgozó kutatók munkáit mutatja be. A magyarországi társadalomtudományos diskurzusban már a cím is provokatívan hatna. Hiszen a „cigány” ott elsősorban a társadalmi kirekesztést eredményező stigmatizációként értelmeződik, a cigányság gazdasági aktivitása pedig döntőrészt szintén a kirekesztés, a szociálpolitikai ellátásoktól való függés, illetve az egyenlőtlen gazdasági pozíciók leírásán keresztül válik fontos témává. Kevés figyelem irányul azokra a cigány csoportokra (és gyakorlataikra), akik/ameklyek a függési helyzetük meghaladásán és/vagy kijátszásán keresztül etnikus meghatározottságukból gazdasági előnyöket faragnak. A Bazzabeni, Cunha és Fotta által szerkesztett *Gypsy Economy* című kötet a fentiekhez képest kínál új megközelítési módokat. A kötetben szereplő tanulmányok témaválasztása hiánypótló, és felütése újszerű a magyarországi cigányságot vizsgáló társadalomkutatók számára. Joggal merülhet fel a kérdés, hogy mi indokolja egy tematikus tanulmánykötet létrejöttét, amely a „gypsy economy” kérdését vizsgálja, egyáltalán mit jelent az, hogy „cigány gazdaság”, hogyan kerül el a kötet a szóban rejlő stigmatizációs veszélyeket és az etnikai esszencializmust.

A *Gypsy Economy* szerkesztői nem csupán különböző cigány csoportok gazdasági tevékenységének leírását kísérlik meg, hanem sokkal inkább olyan társadalmi

1 Utalás Aleksandar Petrović filmjére.

2 Micol Bazzabeni – Manuela Ivone Cuha – Martin Fotta (eds.) (2015): *Gypsy Economy. Romani Livelihoods and Notions of Worth in the 21st Century.* New York: Berghahn

gyakorlatok értelmezésére törekszenek, amelyeken keresztül láthatóvá válnak azok a társadalmi és politikai pozíciók, melyeket a különböző cigány csoportok elfoglalnak az adott társadalmi struktúrán belül. A kötet tehát, ahogy azt Keith Harth utószavában írta, túlmutat a gazdaságtanográfiai leíráson, az antropológia értelmezési eszköztárán keresztül képessé válik komplex társadalmi viszonyrendszerek kritikus elemzésére (Harth 2015). A „gypsy economy” ez esetben egy olyan társadalmi gyakorlatot jelent, amely többnyire a formális intézményrendszerek által nem lefedett területeken zajlik, és amely nem feltétlen levezethető az intézményes hatalom működéséből. Marco Solimene esettanulmánya például azt mutatja meg egy olaszországi vasgyűjtő roma közösség gazdasági tevékenységein keresztül, hogy a hivatalos politikai és médiadiskurzus erőteljes romaellenessége hogyan pacifikálódik az informális viszonyokban, milyen stratégiákkal alakítanak ki többé-kevésbé zökkenőmentes kapcsolatot a romák nem roma klienseikkel. Sara Sama Acedo írása pedig egy portugáliai lókereskedő cigány család mozgásainak példájával világít rá, hogy a „vándoréletmódot” szabályozó törvényekből nem feltétlenül vezethető le közvetlenül a lókupec cigány közösségek viselkedése, hiszen e közösségek fő stratégiája mindig is a hivatalos intézményrendszerek réseiben, repedéseiben történő mozgás volt. A tanulmányok egyik fő kritikai potenciálja az antropológiai perspektívában található, amely megmutatja a marginális közösségek megküzdési és ellenállási stratégiáit.

Ez a kritika azonban más természetű, mint amelyet a döntően szociológiai irányultságú hazai cigánykutatásokban megszokhattunk. A szociológiai vizsgálatok során a „cigány” marginális társadalmi pozíciót és strukturális kirekesztést jelent, a kutatások pedig főként a hivatalos társadalmi intézményekhez (mint oktatási rendszer, munkaerőpiac, egészségügyi és segélyezési rendszer) fűződő viszonyokon keresztül fogalmazzák meg kérdéseiket. A szóban forgó intézményrendszerek felől nézve a marginális pozíció nyilvánvalónak látszik; a kritika arra irányul, hogy ezek az intézmények hogyan termelik újra az előnytelen strukturális pozíciókat. A *Gypsy Economy* tanulmányai nem pusztán perspektívát váltanak, ahonnan nézve látszanak a marginális pozícióban élő közösségek megküzdési stratégiái, hanem az antropológia alapelvét, a relativizmust követve helyenként magára a pozíció alávetettségének az egyértelműségére is rákérdeznek. Hiába tűnnek szociológiai perspektívából például a Catalina Tesar tanulmányában szereplő romániai cortoratik marginális helyzetű csoportnak, hogyha a közösség értékrendszerében más kritériumok szerint határozódik meg az előnyös és előnytelen társadalmi pozíció. De vehetjük példának a Natalie Manrique által kutatott andalúziai cigány közösséget, ahol a kapitalista felhalmozási stratégiák helyett a maussi ajándékozás gesztusaival erősítik a romák saját pozíciójukat, következésképpen a kapitalista társadalmak marginalitáskritériumai mintha érvényüket vesztenék. Hasonlóképpen Martin Olivera cikke is azt mutatja be, hogy a romániai „gáborok” értékrendszere szintén nem az anyagi felhalmozás logikája szerint működik,

a közösségen belüli presztízst a javak megosztása garantálja. Tehát, ahogy Keith Hart az utószavában írja, az antropológiai hagyományban a kutatott közösségek mássága egyben a saját társadalmi szerveződés kritikáját jelentheti, s a kötet egyes tanulmányai mintha ezt az antropológiai hagyományt folytatnák. Mindez nem jelenti azt, hogy a kötet ne venné figyelembe, hogy a szóban forgó közösségek szerveződését meghatározza strukturális pozíciójuk és szélesebb társadalmi kontextusuk; a kötet tanulmányai csupán nagyobb hangsúlyt fektetnek az egyedi megküzdési stratégiák bemutatására, amelyek e közösségek esetében legfőképpen a nagy struktúrák repedéseiben való mozgást jelentik, amelyet az antropológiai cigánykutatás hagyománya a „niche” fogalommal ír le.

A köztesség gazdasági pozíciójának antropológiai leírása számos szociológiai és társadalomtörténeti tapasztalat megértéséhez segíti hozzá az olvasót nem kizárólagosan a cigányság, hanem általában véve a kisebbségi peremhelyzetek értelmezése kapcsán. A kötetben szereplő cigányok, ahogy Simmel írja, voltaképpen olyan idegenek, „akik ma is jönnek és holnap is maradnak”, és akik „egy adott, lehatárolt környezethez rögzülnek, de helyzetüket az határozza meg, hogy nem tartoznak ide eleve” (Simmel 2004: 56–60). A kötetben szereplő, peremhelyzetben lévő cigány gazdasági szereplők is idegenek: olyan igényeket és szükségleteket elégitenek ki, melyek a másik (domináns) közösség számára elérhetetlenek és stigmatizáltak, így etnikai különállásuk folytán gazdasági réseket tartanak fenn. A kötet erőssége és szerkesztői szándéka, hogy túllépjen a tisztán gazdasági leíráson, és a keresleti réseket betöltő köztes (*in-between*) pozíciókat ne csupán a keresleti oldalról értelmezze, hanem rekonstruálja azokat a társadalomszervező formákat, melyek a köztes pozíció fenntartásához szükségesek. A tanulmányok nagy része azt vizsgálja meg, hogy ez az akár évszázados marginális pozíció hogyan alakított ki adaptív stratégiákat, amelyek főként a „niche”-ek megtalálására épülnek. A vasgyűjtés, a lókupeckedés, az utcai kereskedelem legkülönbözőbb formái, a jóslás, a koldulás, az uzsora, az alkalmi munkák mind olyan tevékenységek, amelyeket nem fed le teljesen a formális gazdaság szabályrendszere. Az informális gazdaság keretei közötti boldogulás a kötet szerzői és a szerkesztők szerint nem pusztán egyfajta marginális pozíciót feltételez, hanem olyan kreativitást és helyzetfelismerést, ami ellenállási potenciállal is bírhat az elnyomott etnikai pozíció ellensúlyozására.

De miért érdekesek az informalitásba szoruló cigány közösségek a szélesebb olvasóközönség számára? – teszik fel a szerkesztők a kérdést. Ahogy a kötet bevezetőjében hangsúlyozzák, a kiszolgáltatottság megélése a neoliberalizáció térnyerése nyomán egyre erőteljesebb tapasztalattá válik a szélesebb társadalmi tömegek számára. A köztes helyzet fenntartásához és a rések (*niche*) betöltéséhez szükséges flexibilitás, rugalmasság és a bizonytalan pozíció, kiszolgáltatottság ugyanis az 1970-es és 80-as évektől a munkaerőpiac egyre több szereplője számára kényszerű adottsággá vált. A bér munka válságával jelentkező folyamatok, úgymint a foglalkoztatás új, speciális formái, a bizonytalanul váló, prekariizálódó munkakörülmé-

nyek egyre inkább hasonlítanak a köztes tereket betöltő informális gyakorlatokhoz. A munkás jogállása a formális munkaerőpiaci szektorokban is egyre inkább háttérbe szorult a munkafeladat követelményeihez képest (Castel 1998: 365). Így azok a készségek, amelyek egykoron egy szűkebb, etnikailag meghatározott „gypsy economy”-t jellemeztek, ma már széles körben elterjedt tapasztalattá váltak. Ahogy a kötet szerzői írták, „eljött a cigányok ideje”, azaz a fősodorú modernizációs elméletekkel dolgozó társadalomtudományok művelői számára is fontossá válhat azoknak a gazdasági-társadalmi formáknak a tanulmányozása, melyeknek számosságuk és milyenségük folytán korábban nemigen tulajdonítottak kiemelkedő jelentőséget. A *Gypsy Economy* tehát a szerkesztők szerint kitűnő metaforája a neoliberalizációból fakadó változásoknak.

Kétségtelen tény, hogy a bér munka válsága érdekes metafora tárgyává teszi az informális gazdaságban tevékenykedő cigány közösségeket, de talán kicsit háttérbe szorítja a neoliberális fordulat cigány közösségekre gyakorolt hatását. Ne felejtjük el, hogy habár a cigány közösségek történetileg kevésbé kapcsolódtak az állami ellátórendszerekhez és a formális munkaerőpiachoz, a szóban forgó intézményeket ért hatások a cigány közösségeket is még inkább kiszolgáltatottá tették. A fenti metafora ugyanis előfeltételezi, hogy ezek a közösségek eleve sokkal gyengébben kapcsolódnak a formális munkaerőpiachoz, holott éppen a kötet egyes tanulmányai hívják fel arra a figyelmet, hogy mennyire lényeges elem a bér munka vagy éppen annak krónikus hiánya e közösségek életében. Jan Grill tanulmánya bemutatja, hogy az Angliába kivándorló szlovákiai romák az otthon maradottakhoz képest pontosan a bér munkán keresztül igyekeznek jobb pozíciót elérni. Legmarkánsabban Durst Judit és Tomas Rustic uzsoráról szóló tanulmányai érzékeltetik, hogy ugyan az állam és a formális bér munka kivonulása újabb niche-eket termel, de ezek nem csak lehetőségeket biztosítanak, hanem a kiszolgáltatottság újabb eszközeiként is szolgálnak. Pulay Gergő cikke pedig talán a legjobb példa arra, hogy „a marginalitás új rezsimjei” (Wacquant 2011) által kitermelt térbeli stigmatizációs eljárások hogyan hatnak az egyébként államon kívüli, informális, utcai kereskedelemre. Pulay cikkében világosan rámutat arra, hogy a makroszintű, strukturális erők és a mikroszinten megfigyelhető etnográfiai gyakorlatok hogyan hatnak egymásra, valamint az informális intézményen kívüli gyakorlatokat hogyan befolyásolja tágabb társadalmi-intézményi kontextusuk. A kötet talán legnyugtalanítóbb kérdése éppen az, hogy az informalitásba szorult és erre berendezkedett közösségek tevékenységeit mely esetekben értelmezhetjük kreatív megküzdési stratégiaként, és mikor válnak ezek a stratégiák a kiszolgáltatottság folytán elnyomó, önkizsákmányoló, destruktív tevékenységekké. Milyen szélesebb makrotársadalmi folyamatok szükségesek ahhoz, hogy inkább ez előbbi, és ne az utóbbi álljon fenn, még ha ez a kettő nyilván nem ilyen élesen különböztethető is meg egymástól. A kötet tanulmányai az antropológiai perspektívából és a terjedelmi korlátokból fakadóan nyilvánvalóan inkább a közösségek és egyének létfenntartási stratégiáira helyezik a hangsúlyt; arra, hogy



hogyan zajlik a szimbolikus értékteremtés még az olyan szélsőségesen előnytelen strukturális állapotban is, amelyben az uzsorát igénybe vevő romák élnek. Durst Judit szépirodalmi igényességgel mutatja be, ahogyan az uzsorások kliensei, akik más perspektívából nézve a leginkább kirekesztett társadalmi szereplők, pozitív értékekkel ruházzák fel a helyi „kamatost”, mondván: „ő legalább ad”. És valóban, ahogy Tomás Hrustic is írja tanulmányában, ezek az emberek inséges időkben nem fordulhatnak máshoz, mint az újonnan született niche legkreatívabb kihasználójához: a helyi uzsoráshoz.

A könyv által kínált perspektíva kétségtelenül hiánypótló a magyarországi cigánykutatások felől nézve, és lefordítása mindenképpen szükséges lenne egy több nézőpontot bevonó tudományos diskurzushoz. E diskurzus legfőbb tétje a makrotársadalmi és gazdasági folyamatok, valamint a helyi közösségek működésének egy keretbe helyezése lenne, ekkora feladatot azonban ez a kötet a maga húszoldalas esettanulmányaival nyilvánvalóan nem vállalhat magára, pusztán elindíthatja a párbeszédet.

Irodalom

- Castel, R. (1998): *A szociális kérdés alakváltozásai*. Budapest: Max Weber Alapítvány–Wesley Zsuzsanna Alapítvány.
- Simmel, G. (2004): Exkurzus az idegenről. In Biczó G. (szerk.): *Az idegen. Variációk Simmeltől Derridáig*. Debrecen: Csokonai, 56–60.
- Wacquant, L. (2011): Lakóhelyi megbélyegzés a fejlett marginalitás korában. *Fordulat*, 13. http://fordulat.net/pdf/13/F13_wacquant.pdf (letöltés: 2016. június 3.).



S z o c i o l ó g i a i

SZEMLE

2017/2

27. ÉVFOLYAM

E SZÁMUNK SZERZŐI:

Dési Ádám Dániel

desiadam.d@gmail.com
ELTE Állam- és Jogtudomány Kar
1053 Budapest, Egyetem tér 1-3.

Durst Judit

j.durst@ucl.ac.uk
UCL Anthropology University College
London
14 Taviton Street WC1H 0BW

Jónás Marianna

marianajonas14@gmail.com
MTA Közgazdaság- és Regionális
Tudományi Kutatóközpont
1112 Budapest, Budaörsi út 45.

Katona Noémi

katonanq@hu-berlin.de
Humboldt Universitat zu Berlin Institut
für Sozialwissenschaften
Universitätsstraße 3B, 10117 Berlin,
Németország

Kovai Cecília

kovai@rkk.hu
MTA Közgazdaság- és Regionális
Tudományi Kutatóközpont
1112 Budapest, Budaörsi út 45

Németh Krisztina

nemeth@rkk.hu
MTA Közgazdaság- és Regionális
Tudományi Kutatóközpont
1112 Budapest, Budaörsi út 45.

Virág Tünde

viragt@rkk.hu
MTA Közgazdaság- és Regionális
Tudományi Kutatóközpont
1112 Budapest, Budaörsi út 45.

Vigvári András

vigvari.andras@tk.mta.hu
MTA Társadalomtudományi
Kutatóközpont
1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4.

Zombory Máté

matezombory@yahoo.com
MTA Társadalomtudományi
Kutatóközpont
1097 Budapest, Tóth Kálmán utca 4.