

Kutatói önreflexivitás egy zsinagógai terepmunka kontextusában

1. 2017. február 9–10-én rendezték meg debütáló eseményként *A néprajzi terepmunka kérdései* című konferenciát az MTA új, ferencvárosi épületében, a Humán Tudományok Kutatóházában.¹ A kétnapos program során olyan módszertani kérdések megvitatására került sor, amelyek érintették a néprajz és a kulturális antropológia megtermékenyítő kapcsolatát, a kutató és a terep viszonyának kérdését, reflektáltak a klasszikus terepfogalom folyamatos átalakulására, így a megismerés dilemmáira, továbbá hangsúlyozták az elméleti keretek újragondolásának, valamint azok tapasztalatokkal való megtöltésének fontosságát.
2. Az előadások arra biztatták a szakmai közösség tagjait, hogy együtt gondolkodjanak el a terepmunka mibenlétéről és az új, megválaszolendő tudományos kérdésekről: a módszertani elmélyültség szellemében a kutatómódszertani eszközök állandó felülvizsgálatára irányították a figyelmet. E kétnapos esemény egyik legfontosabb tanulsága, hogy a kutatás módszereinek az adott kutatási jelenséghez illeszkedően adekvát megválasztását a tudományos önreflexió középpontjába helyezte, és rávilágított, hogy tudományunk – az empirikus társadalomkutatáson alapuló diszciplínának – valamennyi képviselőjének hasonlóképp szembe kell néznie olyan régi-új problémákkal, amelyek minden esetben meghatározzák a kutatómunka menetét. Jelen dolgozat – csatlakozva e konferencia problémafelvető törekvéseihez – a kutatói önreflexivitásról (a kutatói én szerepéről és pozíciójáról) jegyez fel néhány tapasztalatot egy zsinagógai terepmunka keretében.

Bevezetés

3. A kulturális antropológiai társadalomkutatás legfontosabb elemeként Malinowski után a terepmunkát, illetve a részt vevő megfigyelést említi a szaktudomány. E megismerési mechanizmusok módszertani összetevői azonban a diszciplína fennállása óta nagy változásokon mentek keresztül. A változássorozat többek között annak is köszönhető, hogy a 20. század második felében új kutatási helyszínek, a törzsi társadalmak helyett a kutató saját társadalmának csoportjai kerültek a középpontba. A modernitás gondolatainak átértékelése révén módosultak a kulturális antropológia addigi kérdésfeltevései, új célokat és új eszközöket jelölve meg számára: a tudomány és az oksági viszonyok, az autoritás és az objektivitás, a pozitivizmus és a realizmus helyett az új irányzat a kutatói hang, a szubjektivitás, a párbeszéd, az összetettség és a kritika erejét emeli ki (Lassiter 2005).²
4. 2015 februárja és decembere között az ELTE TáTK kulturális antropológia mesterképzésén végzett kutatás keretein belül én is egy olyan csoporthoz fordultam, amely bár saját társadalmam része, ugyanakkor olyan mikrovilág, amely az általam addig megszerzett kulturális tapasztalatokon kívül áll: első terepmunkám helyszínét a budapesti Visegrádi utcai zsinagóga jelentette.³
5. Terepmunkám legfontosabb célja – amely a kutatás során megfogalmazódott kutatási kérdésektől, majd a dolgozat később kirajzolódó vezérelveitől függetlenül a kezdetektől motivált –, hogy a zsinagóga működésének vizsgálata által bemutassam, mit jelent 2015-ben *zsidónak lenni* a Visegrádi utcai zsinagógában. E nehezen körvonalazható, sokrétű kérdésre természetesen kutatásom végeztével is csak partikuláris válaszokkal felelhettem, többek között azért, mert bennem is megszületett az a mára már közhelynek számító felismerés, hogy a megismerés mélységét a terep és a kutató közti kölcsönhatás határozza meg; hogy bármennyire is befogadó a terep, illetve extrovertált a kutató, minden esetben maradnak latens tartalmak, amelyek nem

(lehetnek) a vizsgálat tárgyai. E tartalmak adódhatnak a kutató be nem avatottságából, bizalmatlanságból, szándékos elhallgatásból, bizonyos tabuk meglétéből vagy csupán figyelmetlenségből.

6. A vázolt felismerés tudományos szemszögből klisének tűnik, ám mögötte mégis felmerül egy sor kérdés: miképp domborodnak ki egyes tartalmak, s miként maradnak rejtve mások; milyen úton kapnak sajátos jelentéstartalmat bizonyos rítuselemek, s miért bélyegez a kutató „lényegtelennek” még többet; hogyan determinálják kutatói fókuszát előzetes kérdésfeltevései, bevallott vagy latens prekonceptiói.
7. Az empirikus társadalomtudományban csakúgy, mint később a történettudományban kezdetől fogva vita tárgya volt a kvantitatív és a kvalitatív kutatómódszerek és eredmények között húzódó feszültség. Bizonyos álláspontok szerint a tudományosságot a kvantifikálható adatokból levont következtetések fémjelzik, míg más hangok olyan társadalmi jelenségekre irányítják a figyelmet, amelyek statisztikai módszerekkel nem vizsgálhatók. Bár a kulturális antropológia történetében mindkét oldalnak voltak képviselői, módszereként mindig is a terepmunkát, a részt vevő megfigyelést, azaz a terepen való személyes jelenlétet emelte ki. Sokáig azonban ez a jelenlét reflektálatlan maradt az antropológiai szakmunkákban, így arról keveset tudtunk meg, hogy milyen kontextusban valósult meg az adott kultúra megismerési folyamata.
8. Amint a későbbiekben látni fogjuk, a posztmodern antropológia változást hozott a diszciplína történetébe, hiszen előtérbe helyezve a kutatói ént aláhúzza, hogy a kutató és a közösség kölcsönhatása hívja életre azt az atmoszférát, amelyben a kulturális antropológia mint önálló társadalomtudományos diszciplína létjogosultságot nyer, s amely megkülönbözteti minden más tudományágtól.
9. A kutatói én beemelése a tudományos elemzésbe magában hordozza az objektivitás és a szubjektivitás kérdését, ami szintén megosztja a szakmai közösséget. A posztmodern antropológia elméleti kereteit segítségül hívva, majd a már említett zsinagógai kutatás tükrében a változó kutatói pozíciót⁴ bemutató jelen dolgozat mellett kíván érvelni, hogy az objektív elemzői attitűd és a szubjektív élményeket, tapasztalatokat egyedi olvasatban prezentáló nézőpont nem kell hogy szemben álljon egymással a kortárs antropológiai szakmunkákban, hiszen megfelelő kutatómódszertani keret kialakításával – aminek szerves része a tudományos kutatói önreflexió – a látszólag ellentmondásos nézetek kibékíthetők.

A posztmodern antropológia bástyája: a kutatói önreflexivitás

10. A módszertani sokszínűségnek, a komplex kutatói szerepkörnek, illetve az összetett társadalmi szerkezetnek, amelyben a társadalomkutató dolgozik szintézisként, koherens egészként kell megjelennie egy tudományos írásban – a kutatói önelemzés, az önreflexió ezt a célt hivatott elősegíteni.
11. A törzsi társadalmak antropológusa – kiszakadva saját társadalmából – hosszú utat tett meg, hogy megérkezzen abba a közösségbe, ahol hónapokon vagy éveken keresztül végezte kutatómunkáját. Kutatói pozíciója mind számára, mind pedig a kutatandó közösség számára tisztán körvonalazható volt: teljes mértékű kívülállóként, *outsider*ként érkezett meg egy távoli világból. Adatközlőit, informátorait, beszélgetőpartnereit soha nem látta, nem ismerte, munkája befejeztével és saját társadalmába visszatérve kapcsolata megszakadt velük. Ez az alapszituáció változott meg a második világháborút követő évtizedekben, amikor számos kutató saját társadalmának vizsgálata felé fordult, s így saját kultúrájának kutatásával⁵ adatközlői, informátorai és beszélgetőpartnerei ismerősei, barátai, esetenként rokonai lettek – olyan egyének, akikkel gyakran mindennapi kapcsolatban állt.⁶
12. E kutatások esetében az antropológus és a megfigyelt közösség tagjai egyazon társadalom részei, ezért elmosódik a határ a terep és a kutató magánszférája, otthona, valamint a pozíciók

között (Godina 2003:479). Az otthon és a terep közti merev válaszfal felbomlásának számos előnye van, ugyanakkor kutatói „stresszhelyzetet” is előidézhet (Agar 1980:52). A stresszhelyzet mérséklése érdekében a posztmodern antropológia az addigi kutatásmetodika felülvizsgálatát szorgalmazta, többek között megváltoztatva az etnográfiai írás elemeit: a közlésmód egyes szám harmadik személyről (amely az objektivitást, a távolságtartást hangsúlyozta) a perszónálisabb hangvételű egyes szám első személyre váltott – kidomborítva, hogy a kutató maga is aktív részese a terepen zajló eseményeknek, nem pedig láthatatlan kívülálló. Többek között ez a nyelvi fordulat is a kutatói szubjektivitásra irányította a figyelmet: „a posztmodern kritika szerint az antropológusok sohasem voltak a kultúrák objektív megfigyelői, szubjektumuk már a terepmunka során rányomta bélyegét a megfigyelőre” (Letenyei 2012:186). Ebből adódóan a terepmunkából megszülető tudományos produktum létrehozásakor „az antropológusnak nemcsak azzal kell tisztában lennie, hogy honnan jön, és mit képvisel stb., hanem írásainak (tanulmányok, monográfiák, néprajzi szösszenetek) nagy adag önelemzést is tartalmazniuk kell, hogy ezzel a mi és az ők közötti interakciót visszaadja. Ez a ma olyannyira ünnepeelt reflexivitás elve.” (Menget 2009:151.)

13. Az önreflexivitás elve saját antropológiai gondolkozásmódom fontos elemévé vált, hiszen bennem is megfogalmazódott a kérdés: a kutatómunka során a terep teremti-e a kutatót, vagy a kutató a terepet. Terepmunkám elvégzése után szakdolgozatomban kijelentettem, hogy az antropológus és az általa vizsgált csoport olyan szoros, dinamikus, állandó kölcsönhatást feltételező kapcsolatban áll, amelyben mindkét fél változik és alkalmazkodik, tehát mindkettő *teremti* a másikat. Miként Feischmidt Margit (2006) is megfogalmazza, fontos, hogy a kutató személyes pozícióját önreflexió tárgyává tegye, folyamatosan elemezze és értelmezze, hiszen státusának állandó változása befolyásolja, hogy miként látja magát a terepet, s ezáltal meghatározza kérdésfeltevéseit is.
14. Niedermüller Péter kimondja, hogy a néprajzi-antropológiai leírások nem egy adott csoport objektív módon bemutatott kultúrájáról adnak képet, hanem arról, ahogyan azt a kultúrát a kutató látta vizsgálata folyamán: „létrejön egy etnográfiai adatgyűjtemény, amely a különböző kontextusokból kimetszett »adatokon« alapszik, amelyeket a gyűjtő már a lejegyzés pillanatában, folyamatában osztályoz és értékekkel ruház fel, s amelyek metonimikus módon egy absztrakt egészet, vidéket, régiót, csoportot vagy népeiséget jeleznek, helyettesítenek” (Niedermüller 2008:435). E gondolatot folytatva vallom, hogy egy olyan társadalomban, amelyben egy-egy egyénhez szerepek és státusok sokasága tartozik, a kutató felelőssége és kötelessége, hogy pontosan tisztázza, milyen kulturális háttér határozza meg azt a szubjektív szűrőt, amelyen keresztül a külvilág felé kommunikál egy zárt közösségről.
15. Ugyanakkor sarkalatos pont, hogy a kutatói önanalízis a tudományos produktum része, és nem maga a tudományos produktum. Max Weber „a tények tudományos fejtegetésének és az értékelő elmélkedésnek az állandó *vegyítését*” a társadalomtudomány „legártalmasabb sajátosságának” tartja (Weber 1998:17). Ezért úgy gondolom, törekedni kell arra, hogy az önreflexió egy nagyon szűk, de jól körülhatárolt mezsgyén mozogjon. Egy olyan mezsgyén, amely nem veszíti el a tudományosságot, azaz elkerülve, hogy a tudományos írás romantikus, érzelemdús élménybeszámoló hatását keltse, mégis megmutatja, hogy milyen valósággal vagy a valóság mely szeletével találkozott a kutató, amely segíti őt, hogy hiteles képet rajzoljon a kutatott közösségről. Az önreflexió is egyfajta eszköz tehát, amely a *Másik* kultúrájának megértését segíti: „a terepmunkatapasztalatról készített beszámoló olyan narratív eszközzé válhatott, melynek segítségével közvetíthetővé vált az antropológiai megértés folyamata” (Biczó 2003:254).
16. George E. Marcus és Michael M. J. Fischer, az interpretatív antropológia képviselői hangsúlyozzák, hogy a terepmunka az egyéni kreativitáson, személyességen, illetve a kutatói autonómián nyugvó tevékenység, amelyet megismételni nem lehet, amelynek egyedül a kutató szemtanúja. Ezért ez a szerzőpáros szintén kiemeli a kutatói önkritika szükségességét, amellyel véleményük szerint nem kizárólag a kutatott kultúra sajátosságai, de a terepmunka-tapasztalatok is bemutatathatók (Marcus–Fischer 1999).

17. Miként Jean-Claude Schmitt a történeti antropológia szellemében megállapítja, hogy a történetírás nem más, mint „konstrukció, kompozíció, diskurzus, sőt leginkább reprezentációs rendszer” (Schmitt 2013:45), úgy hasonlókat mi magunk is elmondhatunk saját tudományunkról: a közösség tagjainak identitását rajtuk keresztül mi magunk is konstruáljuk; komponálunk, hiszen mi döntjük el, melyek azok a kérdések, amelyek alapján be kívánjuk mutatni a csoportot, diskurzust hozunk létre, hiszen munkánk bekerülhet a szakma vérkeringésébe. Belátható, hogy a terepkutatás nem más, mint önkényesen meghozott kutatói döntések sorozata, amelyet elsőként saját magunknak kell kritikus szűrőn keresztül vizsgálni.
18. A tudományos önreflexió mibenlétének elméleti áttekintését követően a tanulmány a továbbiakban arra helyezi a hangsúlyt, hogy felrajzolja azt az ívet, amelyben realizálódhatott a zsinagógai közösség adott utat bejárt émikus, majd étikus megismerése.

Példa a kutatói önreflexivitásra: az első találkozástól az eltávolodásig

Az első találkozástól a „befogadás” pillanatáig

19. „Bár az első szombat reggelen szilárd elhatározással indultam a leendő terepmunkám helyszíné felé, mégis el kellett képzelnem, hogy esetleg nem az elképzeléseim szerint történnek majd az események. Így tehát félelemmel vegyített izgalommal tettem meg azt a tízperces utat, ami a nővérem lakásától a zsinagógáig vezetett”⁷ – így írtam naplómban a zsinagógával való első találkozásomról. Russell szerint – aki a terepmunka öt fázisát különíti el egymástól – a terepmunka talán legnehezebb része, hogy először belépünk a terepre, hiszen erős bennünk a vágy, hogy belépünk abba a *bizonyos* világba, de fogalmunk sincs róla, hogy miképpen tegyük (Russell 2006).
20. „2015. február 14-én, szombat délelőtt a Visegrádi utca harmadik háztömbjének ajtaja tárva nyitva állt, s én egyszerűen besétáltam rajta. Egy kedves, szakállas úrtól kértem útbaigazítást: »Jó napot! A zsinagógába szeretnék menni!« – mondtam. »Jó napot! Rendben, balra forduljon, és a sarokban lesz. Csak még nem láttam itt magát« – felelte meglepetten. »Köszönöm szépen. Igen, most vagyok itt először« – hangsúlyoztam.”⁸
21. Később kiderült, ő Pisti volt, hivatalosan a zsinagóga biztonsági őre, illetve *sábesz goja*.⁹ Pisti (középkorú¹⁰) az elejétől kezdve tudta, hogy hozzá hasonlóan nem vagyok zsidó. Kommunikációja – valószínűleg pont ezért – sokszor arról árulkodott, hogy bennem látja „cinkostársát”, hiszen minket összeköt a *gojságunk*, azaz az, hogy „mi” nem vagyunk „ők”. Előttem kimondhatta, hogy a névadó *kidduson*¹¹ „megkeresztelték” a kislányt, *pészachkor*¹² viccelhetett velem azzal, hogy „itt jön a locsolnivaló” – tudta, hogy előttem nincs tétje e megnyilvánulásoknak.
22. „A zsinagóga tehát egy társasház földszintjének egyik sarkában található. Mikor beléptem családias, baráti atmoszféra fogadott, olyan volt, mintha egy barátomhoz érkeztem volna, hiszen egy lakásba léptem be: fél tíz múlhatott pár perccel, az ima már folyt. Épphogy csak sikerült a kabátomat felakasztani, egy kislány rohant ki az imádkozók közül. »Szia, te ki vagy?« – kérdezte. »Szia, én Kati vagyok. És te?« – feleltem. »Én Eszter vagyok, és középső csoportos, és most jöttem haza Izraelből, mert az unokatestvéremnél voltam, akit Sosának hívnak, ő még nagyon kicsi, de már tud totyogni, milyen szép a karkötőd, ő itt Minnie, ő, piszkos lett, jössz játszani?« Alig tudtam szóhoz jutni. Bár nagyon meglepődtem, a kislánynak sikerült az addig félelemmel vegyült izgalmat másodpercek alatt feloldani, és közvetlenségével elindítani terepkutatásom első perceit.”¹³
23. Eddigi soraimból talán az rajzolódhat ki, hogy minden könnyedén ment, és első csapásra be tudtam illeszkedni. Pedig a beilleszkedésnek, a megismerésnek számos lépcsőfokát meg kellett tennem, hogy először csak a *sábeszeket*, utána pedig szépen lassan az embereket, majd a zsidóságot is a mindennapjaim részévé tegyem. Talán ez az adott helyzetekben nem realizálódott

bennem, de visszatekintve jobban érzékelem azokat az eseményeket, amelyek befogadásom szakaszait jelölik, valamint azokat is, amelyekben manifesztálódott a több dimenziót magában foglaló kívülállóságom.

24.

Alapvető meghatározottságaimmal együtt terepkutatásom elkezdésével *liminális* szakaszba¹⁴ kerültem. Azzal, hogy beléptem a zsinagógába, egy számomra idegen környezetbe léptem, még akkor is, ha valójában saját társadalmam egy csoportjáról volt szó: saját miliómmal a hátam mögött meg kellett dolgoznom a befogadásért, a beépülésért az új közegben. Victor Turner gondolataival élve helyzetem „bizonytalan” és „meghatározatlan”, míg viselkedésem „passzív” és „alázatos” volt, s igyekeztem megtenni, amit kértek tőlem (Turner 2002:108): de facto nem éreztem magaménak *gut sábeszt* (jó szombatot) vagy *sábbát sálot* (békés szombatot) mondani szombaton; azt hittem, nincs is jogom hozzá, hiszen én nem vagyok a zsidó közösség tagja, nem tudok azonosulni e köszönési formulák jelentőségével – sőt, akkor még nem is tudtam igazán, mit jelentenek. Örültem a *mehicának*,¹⁵ mert védelmet nyújtott, mögötte elbújhattam, és általa leplezhettem, hogy nem tudtam követni a liturgiát, hogy nem értettem a héber nyelvet és azt, hogy mennyire „furcsának” láttam, amit „csinálnak”. Antropológus énemnek hívást jelentett ennek a „furcsa” jelenségnek a megértése, amit úgy hívunk: *zsidóság*.

25.

Noha jártam már több különféle irányzatot képviselő zsinagógában előtte, mégis szorongtam és feszengtem, „idegen” volt számomra minden: az arcok, a nyelv, a rítus, hiszen egy teljesen más vallási közegből származom: vallásos római katolikus családból kerültem a lakászsinagóga *sábeszt* ünneplő imádkozói közé. Ez a tény annyiban befolyásolta a megismerési folyamatot, hogy a zsidóságról szerzett tudásomat nem „természetes” szocializáció útján, hanem szervezett tanulási folyamaton (szakirodalom, előadások, egyetemi kurzusok) keresztül szereztem meg. A terepmunkára való megfelelő felkészülés nemcsak azért fontos, mert „biztosítja a megfigyelés alaposságát és tudományos termékenységét” (Gusti 1976:217), de azért is, mert segíti az *outsider* kutatót abban, hogy könnyebben kialakítsa a közös nyelvet a csoporttal, hogy tájékozódni tudjon a terep világában, valamint irányítja figyelmét és kérdésfeltevéseit is. Abban az esetben, ha a kutató saját kulturális közegét kutatja, mindenekelőtt az eltávolodás stratégiáját kell kiépítenie, hogy kellő értékmentességgel tekintsen a terepre, míg esetemben a beépülés volt az első mozzanat.

26.

Weber szerint a társadalomtudományos megismerés esszenciája nem abban rejlik, hogy a kutató értékesnek talál egy kultúrát, hanem abban, hogy képes azt értelemmel felruházni, majd sajátos nézőpontból elemezni: „ebből adódik, hogy a kulturális valóság mindenféle megismerése mindig sajátosan *különös szempontokból* való megismerés” (Weber 1998:38, 39). Weber úgy véli, hogy „az a minduntalan felbukkanó vélemény, hogy e szempontokat »magából az anyagból« lehet meríteni, a szaktudós naiv önámításából ered, aki nem veszi észre, hogy az abszolút végtelenség egy parányi alkotórészét [...] már eleve az anyaghoz való közeledését öntudatlanul vezérlő értékeszmék segítségével emelte ki” (Weber 1998:39). E gondolat mentén emeljük ki, hogy az a kutatói helyzet, tehát az a „sajátosan különös szempont”, amelyből a zsinagóga világa furcsának tűnt, olyan kezdőpozíció, amelyből elindult maga a megismerés. Ha a *furcsa* szót kicserélnénk, kicserélhetnénk *természetesre* vagy *megszokottra*, ez a megismerés más irányba indult volna.

27.

Érdeemes lehet néhány példát megemlíteni az elméletben vázoltakra: kisgyermekkorom óta, amikor templomba mentünk, Édesanyám mutatóujját a szája elé tartva jelezte, hogy a templomban csöndben kell lenni, csak suttogva szabad beszélni. A zsinagóga világa azonban más volt. „Furcsa” volt számomra az a közvetlen viselkedés, amit Eszter képviselt már első találkozásunkkor, hogy le-föl ugrált a padok között, hogy körberohangálta az egész zsinagógát. S nemcsak ő, hanem a többiek is. A felnőttek csak kivételes esetben szóltak a gyerekekre, például, ha a Tórárt vették elő: *Noé, légy szíves, álljál föl, most veszik elő a Tórárt*.¹⁶ Teljesen más szocializációs és gyermeknevelési stratégiával találkoztam a zsinagógában, mint amelyet saját kulturális közegemben megszoktam.

28.

A legsarkalatosabb pont, ahol leginkább ütközni láttam a saját elképzeléseimet a közösség tagjainak fogalmaival, az a transzcendens létezőről kialakított kép volt. Egy védelmező, baráti, gondoskodó Istenről kialakított képet őrizve magamban tettem fel kérdéseket vallásról, hitről, Istennel való személyes kapcsolatról. Istennel való személyes kapcsolatról? Miért feltételeztem, hogy a vallásos zsidó élethez személyes kapcsolata kell hogy legyen Istennel? Azért, mert saját romantikus istendefiníciómot vettem alapul. Beszélgetőtársaim beszámolóit hallgatva meglepetten konstatáltam, hogy bár Istenről beszélünk mindannyian, mennyire más képet őrzünk *Róla*. Az, aki voltam, meghatározta azt, amit kérdeztem.

29.

Kívülállósággal azonban akarva-akaratlan a közösség tagjai is rendre szembesítettek. Már Pisti is megkülönböztetett, hiszen a saját kategóriájába sorolt, felismerte, hogy nem vagyok *olyan*, mint *ők*. De a legnyilvánvalóbb példát a *minjen*¹⁷ egyik tagjával történt interakción keresztül tudnám bemutatni: „[...] megfigyeléseim közepette ismét szokatlan dolog történt. Az a férfi, aki megmutatta Ábelnek (középkorú), hogy »mi lesz a mai menü«,¹⁸ szintén bejött a függöny mögé, és intett nekem, hogy menjek vele. »Mit csinálhattam, mit akarhat?« – gondoltam magamban. Aztán láttam, hogy Ábellel együtt a konyha körül sündörögtek, majd a férfi, akiről később a neve is kiderült, Barnabás (középkorú) nagyon furcsa kéréssel állt elő. Kissé zavartan és határozatlanul arra kért, hogy üzemeljem be a vízmelegítőt, mondván »mi [azaz ők, a közösség tagjai] szombaton nem használhatunk ilyesmit«.^{19, 20} Barnabás egyértelmű határvonalat húzott kettőnk közé, explicit módon használta a *nem zsidó* bélyeget, ami rajtam volt, manifestálva másságomat. Ez az eset azért is volt fontos kutatásomban, mert a *mátság* értelmezése megváltozott bennem. Már nem őket láttam idegennek, hanem magamat. Idegenséggel folyamatosan szembesítettek interjúalanyaim, amikor megkérdezték, zsidó vagyok-e, ki zsidó a családomban, milyen kötődésem van a zsidósághoz, hiszen a válaszom mindig az volt, hogy nem vagyok zsidó, és nincs is családi kötődésem a zsidósághoz. Saját magam iránti idegenségérzetem arra készítetett, hogy megtanuljam kívülről szemlélni mindezt, hogy igyekezzek egyre inkább belülről látni, amit vizsgálok (Borsányi 1988:69).

30.

Geertz szerint „az antropológia elkerülhetetlenül összetalálkozást jelent a Mássággal” (Geertz 1994:361). A fent kifejtett eset tükrében kijelenthető, hogy ez a találkozás elsőként a kutató közösséggel való első érintkezésére, majd pedig saját másságára vagy sokkal inkább idegenségérzetére való ráébredésére utal.

31.

Meg kell jegyeznem azokat az eseteket is, amikor a megkülönböztetés más kontextusban valósult meg. Tudvalévő, hogy *jom kippur*²¹ előtt *micva*, azaz parancsolat enni, hogy jobban bírjuk a böjtöt. A *jom kippur* előestéjén tartott *Kol Nidré* ima után Ábri bácsival távoztam a zsinagógából. Hazakísértem, s azt mondta nekem, ha bemegyek hozzá, megkínál valami étellel. Meglepődve felkiáltottam: „De Ábri bácsi, ma böjt van!” Majd mosolyogva rám nézett: „De magának nem kell böjtölni!” Természetesen nem fogadtam el semmit. Nagyra értékeltem Ábri bácsi kedvességét, ugyanakkor nem tudtam másképp értelmezni szavait, mint a határhúzás kinyilvánítását, s a felismerés újra körvonalazódott bennem: én nem vagyok a kiválasztott nép része – nekem nem kell böjtölni.

32.

Kívülállóságomat női mivoltom még inkább erősítette. Egy ortodox zsinagógában nem lehetett esélyem a rítust közelről figyelni, aktívan részt venni benne pedig még inkább nem volt lehetőségem. Megjegyzendő azonban, hogy míg *nem zsidósággal* Pisti ellenére is egyedül éreztem magam, női mivoltommal nem. Automatikusan a zsinagóga női tagjaival vállaltam sorsközösséget, hiszen együtt ültünk és beszélgettünk a függöny mögött: „A zsinagóga lényege, hogy lehet pletykálgodni!” – mondták. Olykor-olykor hangosabb nevetgélés és terefere is kihallatszott.²² Próbáltam úgy részt venni a diskurálásban, hogy ne zavarjam az imádkozó férfiakat, mert később megbizonyosodtam róla, hogy van, akit zavar a függöny mögötti traccsolás.

33.

A többi nővel együtt fogadtam el, hogy *mi nem számítunk*,²³ hiszen a mi jelenlétünk nem fontos az imában, és tulajdonképpen nem is lenne szükséges jelen lennünk. Együtt szeleteltük a

sábeszi csokis-folyós kalácsot a konyhában – majd később a konyhába való „megérkezésemmel” a közösségi élet egy új dimenziója tárult fel előttem. A konyhában nemcsak a nők sűrögték-forogtak, hanem az ima alatt a férfiak is felváltva jártak ki kávé vagy vizet inni, a nyári melegben hűsölni, beszélgetni vagy csak szünetet tartani. A konyha olyan informális közeget jelentett számomra, ahol könnyen tudtam új kapcsolatokat teremteni, közeledni az emberek felé, azaz a közösségen belül *társadalmi tőkére*²⁴ szert tenni. A konyhába való „megérkezésem” beépülési folyamatom kulcsfontosságú momentuma volt.

34.

Időről időre fontos volt tudatosítani magamban, hogy semmi „furcsa” nem történik körülöttem, csupán annyi, hogy az én akkori kulturális tudásomhoz nem illeszkedett az, amit elsőként láttam. A közösségnek megvolt a saját közös kulturális tudása, amelyben viszont én voltam a *más*, a teljesen *idegen*. Lépésről lépésre kellett a gyakorlatba átültetnem a kulturális antropológia egyik alaptézisét – a kulturális relativizmust –, amely szerint „minden életmód egyedi, ezért a saját terminusain belül kell elemezni. Más népek²⁵ viselkedését nem a saját társadalmi-kulturális rendszerünk normái szerint kell megélni.” (Hollós 1995:5.) Feladatomból volt, hogy megfogadjam Boas tanácsát:²⁶ elkezdjem ténylegesen a saját fogalmai felől közelítve megérteni a Visegrádi utcai zsinagóga közösségének működését, bejárni a kutató útját legjobb tudásom szerint. Ezt követően szombatról szombatra egy új alapélménnyel találkoztam a zsinagóga falain belül – már egyre kevésbé éreztem a másságok megmutatkozását, azaz a tapasztalt jelenségeket az idő múlásával egyre kevésbé találtam idegennek (Kottak 1991:23), s ezáltal saját idegenségérzetem is csökkenni kezdett: a terep és a kutató egyre közeledett egymáshoz.

35.

A zsinagógába lépve Eszteren keresztül a játszószoza tárult fel elsőként előttem, ahonnan az út a függöny mögé vezetett. Ahhoz azonban, hogy a függöny mögül a konyhába távozhassak, már ismeretséget kellett kötnöm. Kapcsolati (társadalmi) tőkét kellett szerezni ahhoz, hogy segíthessek a szombat elengedhetetlen kelléke, a csokis-folyós kalács felszeletelésében, majd a *kiddusterem* előkészítésében. Már Malinowski is megjegyezte, hogy kutatásunkat nem alapozhatjuk kizárólag objektív dokumentációkra és az adatközlők állításaira, hanem ezeket ki kell egészítenünk a valós viselkedés ténylegesen megfigyelt adataival, amelyek élettelséget sugároznak (Malinowski 2004:433) – ilyen adatokra tettem szert a konyhában, hiszen számos történetet hallottam, megannyi szituációnak voltam szemtanúja. Hosszú hónapokat töltöttem így a konyhában, mígnem egy *sábesz*kor a nők közül egyedül én voltam jelen (és persze Eszter), s ez azt jelentette, hogy az én feladatomból lett volna a *szeletelés*. Kilépvén a konyhába azonban a kalács nem volt a megszokott helyén, helyette csak aprósüteményt találtam. Tányérokra tettem, majd Eszter segítségével megterítettem. Az ima végeztével Tamás (középkorú) lépett a függöny mögé: „Nem szeletelte fel a kalácsot, és most az elnök úrnak kell! Ezért rosszpontot kap!” – fordult felém nagy vehemenciával. (Nem néztem eléggé szét a konyhában, és nem vettem észre, hogy a kalács nem a megszokott helyén, hanem máshol volt.²⁷) Számos olyan alkalom adódott korábban, amikor segítettem, amikor Tamás kommunikálhatott volna velem, de mindig éreztem benne egy kis elutasítást. Ekkor viszont végre észrevette, hogy ott vagyok, észrevette, hogy csinálom (vagy épp nem csinálom) valamit. Mulasztottam, mert figyelmetlenségből nem szeleteltem fel a kalácsot, mégis ennek az eseménynek szimbolikus jelentést tulajdonított: ez volt az én befogadásom. Befogadás, hiszen a jelenlévők (főként egy olyan személy, aki sokáig ignorálta a jelenlétem) számítottak rám a szeletelésben, azaz elismert funkcióm lett a közösségen, és nem csak *vendégként* számítottak rám.

A befogadottság illúziójának euforikus állapota

36.

Természetesen túlidealizált és romantikus elképzelés volna úgy látni utólag a megismerési folyamatot, mintha ténylegesen is a csokis kalács felszeletelése változtatta volna meg a közösséghez fűződő viszonyomat, főleg azért, mert maga az eset már a kutatás vége felé történt.

37.

Az azonban kétségtelen, hogy körülbelül fél év elteltével a közösség hozzászólt a kutatói jelenlétéhez (azonban beszélgetőpartnereim sok esetben nem a kutatót, hanem a *Katikát* látták

bennem), s közben én is úgy éreztem, hogy sikerült megteremtenem egy közös realitást a tereppel. E közös valóságban mind a terep, mind a kutató hitt, hiszen az utóbbit hajtotta a mélyebb megismerés vágya, és motiválta a terep nyújtotta partnerség, az előbbi pedig azt látta, hogy egy lelkes *outsider* hónapok óta jelen van, érdeklődik, kérdez. Bár a közösség tagjai az újonnan érkezőknek, a vendégeknek hangsúlyozták, hogy „ő most a szakdolgozatát írja, és ezért van itt”, de a gyakorlatban egy-egy beszélgetés során érezhetően megfélekedtek a kutatói minőségemről, s olyankor feltettem magamnak a kérdést, nem etikátlan-e magánbeszélgetésekbe bocsátkoznom, hiszen én – ellentétben a közösséggel – nehezen tudtam elvonatkoztatni vállalt feladatomtól.

38.

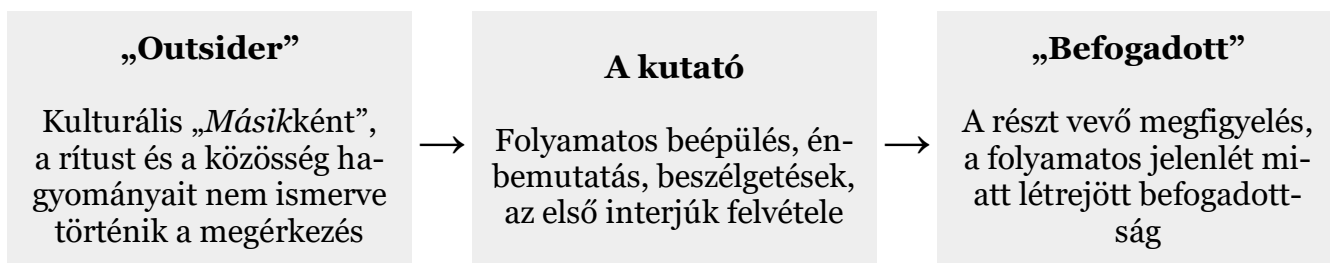
A „befogadottság” elsősorban a közeledés jeleiben manifesztálódott, az „egymásra találás” pedig igen produktív hatást gyakorolt a kutatásra: a kutatás e szakaszában a közösség tagjai már oldottan beszélgettek velem, sőt, különböző feladatokkal is megbíztak (Tamás ezért is kérhette számon, hogy miért felejtettem el felszeletelni a csokis kalácsot). Ebben a periódusban folyhatott a legintenzívebben a kutatómunka, hiszen fokozatosan tettem szert a közös kulturális tudásra, egyre informálisabb helyzetekben gyűjthettem információkat, a módszereimet, valamint az interjúzási technikámat egyre a kirajzolódó kutatási kérdéseimhez igazíthattam.

39.

Zempléni András szerint „az etnográfus akármilyen egyéni kapcsolatteremtő, azonosulni vagy elsajátítani tudó képességgel rendelkezik is, akármennyire »empatikus« beállítottságú és ura saját etnocentrizmusának [...] ez az etnográfus a terepen tökéletesen észrevehető és észre is vett betolakodó marad a mesterségének gyakorlása közben, mely soha nem folyhat észrevétlenül” (Zempléni 2000:203). Sárkány Mihály a már említett, *A néprajzi terepmunka kérdései* című konferencián *célokról* és *terepekről* tartott előadásának gondolatai párhuzamba állíthatók Zempléni vélekedésével, hiszen Sárkány hangsúlyozta, hogy „az etnográfus mindig idegen”, hogy „tökéletes beilleszkedés nem létezik, soha ne higgyük, hogy igen”, továbbá hogy „mindig van egy újabb határ, amin túl kell lépni a megismerésben” (Sárkány 2017).

40.

Az ismertetett két gondolat rávilágít a befogadottság érzésének valódi természetére: illúzió. Hiába éreztem befogadottnak saját magam, hiába tulajdonítottam funkciót a zsinagógai jelenlétének, valójában a befogadás, a közeledés folyamata konstrukciós játékként bontakozott ki, ahol a felek különböző, saját maguknak tetsző szerepekkel ruházták fel a másikat: a kutató „érdekladyként”²⁸ készítette interjúit és feljegyzéseit annak reményében, hogy minél teljesebb képet festhessen meg a közösség működéséről, a benne kirajzolódó identitások mibenlétéről. Mindeközben a közösség hozzászólt a kutatói, „katikai” jelenléthez, s egy potenciális tagját kezdte látni az érdekes idegenben. Mi a kutató feladata? Ha folyamatosan a kutatói címkét helyezi magára, állandó határt húz saját maga és a közösség tagjai közé, nagyban sértve és nehezítve a részt vevő megfigyelést. Ezt elkerülve a szereplők folytatják a konstrukciós játékot, de azt, hogy meddig tartson a játék – úgy tűnik, valójában – a kutató határozza meg.



1. ábra: A kutatói pozíció átalakulása a terepre lépés pillanatától

Hol a kutató, és hol a személyes én?

41. Arra, hogy a kulturális antropológus munkája során milyen összetett identitással és szerepkészlettel rendelkezik, Zempléni András elefántcsontparti kutatása szolgáltathat jó példát. Zempléni – beépülve a törzsi társadalomba – egyszerre működik afrikanistaként és a közösség egy tagjának bizalmasaként. Szembesülve egy több szálon futó eredettitokkal, afrikanistaként egy „genealógiai manipulációt” lát, míg bizalmasként személyes érintettsége okán megrázóként él meg a rejtély felfedését (Zempléni 2000). Zempléni részletes analízisét készíti el a titok társadalomban betöltött szerepének, jelentőségének, valamint a mögötte meghúzódó eseménysorozatnak. Mindezt úgy teszi, hogy folyamatosan reflektál kettős pozíciójára és arra, hogy kutatói mivolta, származása, kinézete, tehát ő maga miképpen befolyásolja a lokális társadalom életét.
42. Terepmunkám egyik legfőbb tanulsága, hogy az előbbieken vázolt analitikus eljárás, a hiteles etnográfiai írás, a *Másikról* való értekezés feltétele a kutatótól való eltávolodás:²⁹ a kulturális antropológiai terepmunkából származó adatok, információk feldolgozása, azaz a tudományos produktum létrehozása nem jöhet létre – legalábbis hitelesen – a konstrukciós játék megszakítása, azaz a terepről való – időszakos vagy akár végleges – távozás nélkül.
43. A távozás mikorjáról és hogyanjáról tehát a kutató dönt (kivéve, ha valamilyen rendkívüli eset miatt ki nem utasítják a közösségből). Úgy gondolom, hogy ez az eltávolodás az étikus megközelítés záloga: munkamódszerem szerint a kutatómunka során felhalmozott adatok, információk rendszerezése, áttekintése nem történhet úgy, hogy közben folyamatosan kiegészül új terepléményekkel. Elengedhetetlen, hogy a felhalmozott adatmennyiségnek fizikai határai legyenek, hogy megfelelően lehessen rá alkalmazni különböző értelmezési és elemzési stratégiákat: a megszakítás, az eltávolodás által tekinthet a kutató felülről, elemzői perspektívából a személyekre, az eseményekre, a megszerzett élményekre és természetesen saját magára. Ugyanakkor szükséges megjegyezni, hogy a gyűjtött anyag ellenőrzése céljából visszatérhet a közösségbe, de annak a visszatérésnek – elhatárolva magát a kutatói szándéktól – ismét meg kell határozni a célját: a verifikáció.
44. A kutatómunka utáni távozás pillanata a kutató számára feszültségteljesebb, hiszen saját munkamenetével egyedül ő van tisztában: egyedül ő tudja, hogy a terepmunka utolsó napjával egy időszak lezárulni látszik, immár egy új periódus – a feldolgozás, az írás – kezdődik. A feldolgozás és az írás belső kutatói igényből támasztott körülményeiből a közösség tagjai mit sem érzékelnek: számukra a kutató egyszerűen eltűnik, hiszen „már jól kikérdezett mindenkit”. Ha úgy tetszik, elmúlt az érdeklődés, ami ott tartotta, így továbbállt.

Szukkottól szukkotig megváltozik a világ

45. Mint ahogyan az eddigiékből is jól kiolvasható, dolgozatom mellett próbál érvelni, hogy a kulturális antropológiai terepmunka egy több lépésből álló dinamikus interakció-sorozat a kutató és a közösség között. Az eddigiékből annak kifejtésére helyeztem a hangsúlyt, hogy miképpen zajlik maga a kutatómunka, hiszen ez az a keretrendszer, amelyben tudományos következtetéseket vonunk le egy adott mikrotársadalom életéről. A tudományos következtetések helyet kapnak egy megírt tanulmányban, dolgozatban, ezért úgy is érezhetnénk, hogy kerek, egész munkát végeztünk, hiszen a kör bezárulni látszik. Ha elfogadjuk azonban, hogy „a társadalomtudományok területén [...] a kutató egyként a kutatás tárgyával, a társadalmi valóság esetében ő maga is benne van a társadalomban” (Gusti 1976:223), akkor joggal tehetjük fel a kérdést, mi történik a keretrendszer felbomlását, a kutatómunka befejeztét követően, hová lesznek a személyes találkozások mentén kialakult emberi kapcsolatok. Az eddigiékhöz igazodva a kérdésre normatív válaszokkal nem, csupán két rituális esemény tapasztalatainak elemzésével felel a tanulmány, amelyből érezhetővé válik, hogy a terepkutatás megszakítása, az eltávolodás milyen dilemmák elé állítja a kutatót.

Szukkot egy, vagyis szeptemberi szukkot

46. „Nagy izgalommal vártam a szukkotot,³⁰ hiszen végre én is tevékenyen részt vehettem a közösség életében, ugyanis a szukkoti sátrat, azaz a *szukát* kellett díszíteni, amelyben szukkot ünneppén étkezni szokás. Előtte való pénteken be is vásároltam mindenféle kelléket, egyébként is akartam valamilyen formában adakozni, de azt hiszem, ez volt a lehető legjobb megoldás. [...]
47. Délután háromkor, vagyis néhány perccel három után kezdjük a munkát. Áron, Dávid, Eszter és én fogunk a sátordíszítéshez. A sátorral halachikus problémák³¹ vannak, mert a Dob utca emberei³² nem megfelelőképpen rakták össze – a tetőre helyezett nádszövet dróttal van összefogva, ezért azt ki kell cserélni. Ebben nem tudok segíteni, ezért Eszterrel leülünk színezni azokat a színezőket, amelyeket Dávid hozott. Kiszínezzük az összes figurát, s utána a rajzokat a sátor falára ragasztjuk. Közben készítek egy-két fényképet a szukkot rituális kellékeiről. Eszterrel jól elbeszélgetünk, és megmutatja az oviban készített kompozícióját a szukkoti csokorról, amelyen rácsodálkozom az óvodai jelére – a muffinra. [...]
48. A konyhában már várnak az esti *szeudára*³³ készített ételek, többek között egy jénai tálban katonásan egymás mögött sorakoznak a macesszombócok, az apróra vágott paradicsom és más zöldségek, a gyümölcsök pedig kis tányérokban gondosan lefóliázva pihennek. A sátor lassan-lassan elkészül, s közben megérkezik Éva néni és Jákob bácsi is. Jákob bácsi nagyon boldognak látszik, ahogy látja a sürgő-forgó embereket. Áron még kivezeti a világítást a sátorba, majd le tesszük az asztalokat és a székeket. Éva néni izgatottsága az ünnep sikeres kimenete miatt felülmúlhatatlan: »fel kell vágni az almát, a poharakat ki kell tenni, nem elég a teríték, nincs elég hely az asztalon, ott a szalvéta...« és társai. Mi azért szépen megterítünk, hajtogatunk szalvétát, és amennyire lehet, a szűkös hely ellenére díszeket helyezünk el az asztalon. De Éva néni csak hordja a tányérokot és kis tálakat, így a díszek még a vacsora előtt lekerülnek. [...]
49. *Minjen* nem jön össze. Nem tudom, hol vannak az emberek, sajnos Varró doktor előzetes sms-ben megírta, hogy beteg, és nem tud jönni. Elimádkozzák a *minjen* nélkül elimádkozható részeket, majd elkezdődik a *szeuda*. Jákob bácsi *kiddust* mond, Áron pedig rászól, hogy jöjjön ki az erkély alól az asztal másik végéhez, mert különben nem lesz kóser a rítus. Jákob bácsi picit hibázik, de Áron és Jozsef kiségit. [...]
50. Kezdődik a vacsora: barhesz,³⁴ tojássaláta, alma, húsleves macesszombóccal, csirke- és gombapörkölt uborkasalátával, majd sütemény. »Ki kér még levest? Tibikém, egyen még!/Ott hátul mindenkinek jutott macesszombóc? Egyetek nyugodtan, úgy főztünk, hogy marad holnapra is!« – Éva néni nemcsak a főzést, de a felszolgálatot is lelkesen menedzseli. A nők és a férfiak most két asztalnál ülnek. Mindenki dicséri Éva néni főztjét, aki elmondja, hogy saját eszközeit hozta el a zsinagógába, hogy hajnalban kelt, és délután két órára már mindennel elkészült. [...]
51. Az étkezést a szokásos beszélgetés követi, de a nők és a férfiak elszeparálódva diskurálnak. [...]
52. A *bencsolásra*³⁵ még annyian sem maradnak, mint amennyien az imára jöttek. Négy férfi úgy helyezkedik, mint a dobókocka négyes oldala, és Áron vezetésével elvégzik a *bencsolást*. [...]
53. Mindeközben bent már a mosogatás és a pakolás fázisai kezdődnek, a konyhában hatalmas a fejetlenség. Miután a férfiak befejezik, ők is csatlakoznak a pakolók táborához: behordanak mindent a sátorból, sőt még az asztalt is szétszerelik.”³⁶

Szukkot kettő, azaz szukkot októberben

54. „5777. tisri 14-e – hűvös, de napos őszi nap van. Október közepe lévén az ünnep korán, háromnegyed hat tájékán köszönt be. Nem úgy, mint tavaly, amikor a szukkot szeptember végén érkezett meg. 5777. tisri 14-én a zsinagógába indulok, hogy lássam a hónapok óta nem látott barátaimat. Barátaimat? Mikor és hogyan lettek azzá? Hiszen egy évvel ezelőtt még lelkes interjúalanyaim, beszélgetőtársaim voltak. Azzá váltak egyáltalán, vagy csak azt hittem? [...]
55. 5777. tisri 14-én a Visegrádi utcai zsinagógába indulok, első terepmunkám helyszínére. Hogy lássam a barátaimat? Hogy örüljek nekik, s hogy ők is örüljenek nekem? Hogy csökkentsem a lelkiismeret-furdalásomat, amely azóta bennem él, mióta befejeztem a kutatásom, és csak nagyon ritkán látogatom meg őket? A zsinagógába indulok, de a miértje közel sem egyértelmű. [...]
56. A helyzet nem változott sokat, a *súl* előtt pár méterre ugyanúgy jön Dávid és Eszter kézen fogva – Eszter sokat, talán öt centimétert is nőtt, sőt a haját is hosszabbnak látom. Bemegyünk, bent azonban nem Éva néni főz, mint tavaly, hanem Sára és Panni. Főzés közben bensőséges beszélgetést folytatnak, meg sem próbálok csatlakozni. Valamiért nem akarok. [...]
57. Dáviddal és Eszterrel előveszem a díszeket a dobozból, amelyeket még tavaly egy utcai árustól vásároltam. Eszterrel ugyanúgy leülünk színezni, ugyanúgy megnézem immár az iskolában készített díszeket. Eszter nagyon közvetlen, úgy örül nekem, mint egy évvel ezelőtt. Aztán kimegyünk a *szukká*ba, amelyről Dávid lelkesen magyarázza, hogy idén Sándor állíttatta, és amely sokkal jobban sikerült, mint tavaly. [...]
58. Megérkezik Anna asszony egy hatalmas virágcsokorral, aki viszonylag új szereplő a zsinagógai történetemben. A kutatásom végén kezdett a zsinagógába járni, egy keresztény, de a zsidó vallás szerint élő hölgy, aki minden módon igyekszik kifejezni a közösséghez és a zsidósághoz való ragaszkodását. Lelkesen üdvözl. [...]
59. A *minjen* összejön, így most a munkálkodás helyett bemegyek az imára. Az imán Barnabás barátnőjével elegyedem beszélgetésbe, akinek elmesélem, miért is vagyok itt, hogyan is zajlott a kutatás. Az imát követően a többiekkel a *szukka* felé veszem az irányt. Biztos vagyok benne, hogy nem szeretnék vacsorázni, mert haza kell mennem vidékre, most nincs lehetőségem a városban aludni, mint tavaly. [...]
60. Mindenki *vassoláshoz*³⁷ áll sorba. Én nem szeretnék vassolni, hiszen eddig sem tettem. Joszef észreveszi, hogy nem állok sorba, és kérdőn rám néz: »Nem elég, hogy már nem jársz hozzánk, vassolni sem vassolsz?« Elszégyellem magam, pedig nem kellene. Végül vassolok, majd azt követően én is beállok az állva étkezők közé, de csak a háttérben meghúzódva. Nem úgy, mint tavaly, amikor az asztalnál ültem a lányokkal, és minden fogást megkóstoltam. Most, egy fél tojáskrém barhesz után távozom Sándorral a 75-ös trolizhoz...”³⁸

Mi történt?

61. A két rituális esemény között eltelt egy év, amelynek során a közösség, de főként a kutató változásokon ment keresztül. Az első szukkot esetében a megismerési folyamat még zajlott, így az ünnepen való részvételem, az ünnephez való kutatói attitűdöm természetes volt: az elejétől a végéig ott lenni, mindent látni és hallani, mindenben részt venni. A különleges pozícióval való azonosulás, amelynek fő eleme a „befogadottság” volt, azt eredményezte, hogy minden egyes cselekvésben és beszélgetésben egy-egy új lehetőséget láttam, hogy mind többet és többet tudjak meg a közösségről. Ahogy Eszter rajzolás közben a héber *álefbét* elemeit sorolta, ahogy Éva néni gondosan ügyelt az ünnepi gyertya meggyújtására, ahogy kiküldték az erkély alatt *kiddust* mondó Jákob bácsit a sátor másik részére – mind-mind információ volt számomra, amelyet fokozatosan beépítettem a közösségről és a zsidóságról való tudástáramba.

62.

A második szukkotra azonban ez a kutatói attitűd átalakult, hiszen legfőképp a megismert emberek iránti rokonszenv, barátság volt az, ami miatt részt vettem az ünnepen. A két eset azt mutatja, miként motiválta a megismerési szándék a kutatót, majd a kutatómunka befejeztével és a tudományos produktum, a szakdolgozat létrehozásával miként mélyült el a közösségtől való eltávolodás momentuma.

63.

Bár a zsinagógai közösségbe kulturális kívülállóként kerültem, „majdnem bennfentesként” tekintettem magamra. Mivel a közösség számos tagjával jó ismeretségi viszonyba kerültem – hiszen közös kulturális érdeklődésünknek köszönhetően rendezvényeken is találkozunk –, immár engem is érintenek bizonyos szinten a „benszülött antropológusra” vonatkozó nehézségek. Nehézségek, amelyek szerint a kutatás nehezen lezárható a fizikai közelség miatt, az állandó kapcsolat, az online felületeken való érintkezés, egymás tevékenységének követése és a levelezések miatt.

Két szukkot, egy zsinagóga – avagy az elszakadás élménye

64.

A tudományos produktum (azaz a mesterképzéses szakdolgozatom) létrehozását követően többször visszatértem a *súl*ba kíváncsiságból, érdeklődésből és a lelkiismeretem ösztönzésére. Szinte minden visszatérésem csak erősítette az ambivalens érzéseket, hiszen már nem kutatóként, hanem magánemberként tértem vissza. Ezt a különbséget, ezt a váltást azonban csak én észleltem. Ahogy ránéztem a *súl* tagjaira, dolgozatom szereplőit láttam, a rítusban pedig dolgozatom keretét. Minden egyes visszatérésemkor beszélnem kellett saját magammal, hogy hagyjak fel a mentális jegyzeteléssel, a történések értelmezésével, hiszen már befejeztem a munkámat. Ez a szemléletváltás a sajátom volt, megérteni senki sem érthette, így ismét kívülállónak, úgymond vendégnek éreztem magam. A vendégpozíciót csak erősítette bennem, amikor új emberek, új beszédtemák kerültek előtérbe. Radcliffe-Brown szerint „egy organizmus élete során struktúrája állandóan megújul; és a társadalmi élet, hasonlóképpen állandóan megújítja a társadalmi struktúrát” (Radcliffe-Brown 1952:423). S valóban, zsinagógai jelenlétemmel, sőt eljövetelemmel én magam is a társadalmi struktúra alakítója voltam, s a további strukturális változásoknak már nem voltam tanúja – ebből is adódhatott újdonsült idegenségérzetem.

65.

A közösség a tudta nélkül formált engem. Sőt, magam is csak később észleltem ezt a formálódást. A zsinagógában töltött tíz hónap új kérdések megfogalmazására sarkallt, gondolkodásomnak és intellektuális kíváncsiságomnak új irányt adva – a második szukkoti eset kapcsán már a továbblépés igénye érződik. Valóban, „kikérdeztem” a közösséget, és a további rendszeres jelenlétre már nem volt, nincs motivációm. A közösség, ahol tíz hónapot töltöttem, a magyarországi zsidóságnak csak igen kis szeletét mutatja nemcsak létszáma, de hagyománya, rítusrendszere miatt is – s én a második szukkoton már a többi szelet megkóstolásáról ábrándoztam.

66.

Visszatérésemet szó nélkül soha nem hagyták, azonban a kedves szavak mellett az iróniába burkolt számonkéréssel is – vagyis amit én annak aposztrofáltam – több esetben találkoztam. A *vassolást* soha nem tartottam be igazán, nemegyszer megtörtént, hogy nem vassoltam – illetve nem csináltam úgy, mintha vassolnék – az étkezések előtt. A második szukkoti esetben a *vassolás* aktusának elmulasztása annak tudatában, hogy „elhagytam” a közösséget, kihágásnak tűnt Jozsef szemében, pedig elképzelhető, hogy előtte észre sem vette volna.

67.

Továbbá többször találkoztam azzal a kérdéssel, hogy „ugye másokhoz tetszik már járni, Katica?”. Az ilyen esetekben a magyarázkodás, a feladatom elvégzésére való hivatkozás teljesen eredménytelennek tűnt. Tamás, aki azt sem igazán tudta, hogy mit tanulok, mivel foglalkozom, rendre feltette ezt a kérdést. Az ő szavai nyomán fogalmazódott meg bennem először a „megcsalás” problémája. Megcsaltam-e a közösséget, amely befogadott, választ adott számos kérdésemre, inspirált és tovább irányít(ott) a zsidóság megismeréséhez vezető úton?

68.

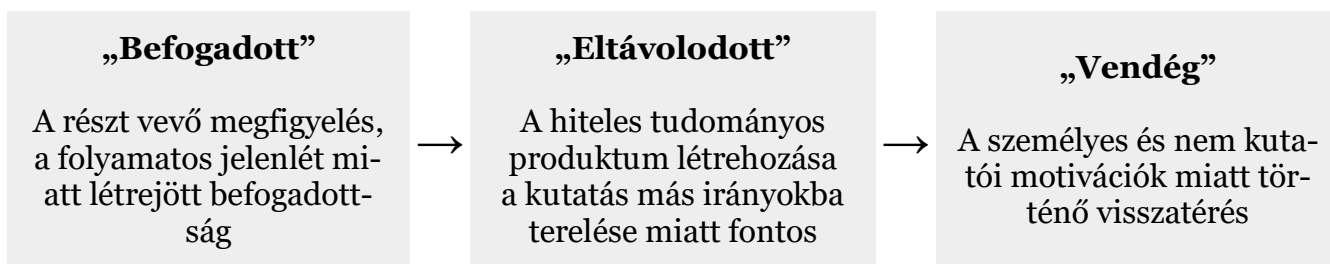
Terepmunkám befejeztével, a tudományos írásos produktum, a szakdolgozat megírásával és a zsinagógába való többszöri visszatérésemmel számos módszertani kérdés vetődött fel: mi a közösség haszna a terepmunkából? Egyáltalán szükséges-e, hogy számukra haszna legyen? Meg lehet-e jobban határozni a szerepeket? Hogyan lehet részt vevő megfigyelést végezni úgy, hogy se a kutató ne akarjon ténylegesen a közösség tagjává válni, se a közösség ne könyvelje el tagjaként? Milyen felelőssége van a kutatónak a kutatást követően, immár magánemberként a közösségért? Tartozik-e bármivel a közösség tagjainak? Mi a közösségtől való elszakadás legjobb módja? Van-e ilyen egyáltalán?

69.

Ha választ kívánnék adni saját kérdéseimre, mindenekelőtt azt hangsúlyoznám, hogy a közösségtől való elszakadást ugyanolyan liminális állapotnak tekintem, mint a csoportba való beilleszkedést. Hasonlóképp jellemzi mindkét periódust a jövővel kapcsolatos bizonytalanság, az állandó kérdések megfogalmazása s talán – ami a legfontosabb – a „sem itt, sem ott” érzése. Míg azonban az idegenből „kvázibefogadottá” válás egy előremutató, felfelé ívelő folyamat, az elszakadás egy látszólag biztos állapotból a bizonytalanba vezető út első lépése.

70.

A liminális állapotnak véget kell érnie, azaz a kutatónak le kell zárnia a kutatást. Hasonlóképp a terepre való beilleszkedéshez, a tereptől való elválásnak is számos útját ismerjük. Vannak kutatók, akik a terepmunkájuk során olyan elkötelezetté válnak, hogy tudományos tevékenységük végeztével akcióantropológiai tevékenységet folytatnak a közösségnél, vannak, akik nehezen végezték a terepmunkát, így elszakadásuk könnyebb folyamat, vannak olyanok is, akik visszavisszajárnak, és vannak olyanok is, akik el szeretnének szakadni.



2. ábra: A kutatói pozíció átalakulása a „befogadottság” után

71.

Saját magamat az utolsó kategóriába sorolom, amelynek legfőbb indoka outsider pozícióm. Szakdolgozatomban megfogalmaztam, hogy az antropológuslétet egyfajta útnak, a terepmunkákat pedig ösvényeknek tartom. Rezsőházy Rudolf szerint „különösen a részt vevő megfigyelőt fenyegeti az a veszély, hogy olyan sikeresen beépül a közösségbe, hogy elveszíti tárgyilagosságát” (Rezsőházy 2016:34). Bár a személyes találkozások révén szerzett élmények, barátságok valóban beépülnek a kutató énjébe, de ő elsősorban mégis kutató, akinek elsődleges motivációja a közösség működésének megértése. Már meglévő identitásához biztosan kap új, beépíthető elemeket, azonban nem szabad, hogy a befogadottság illúziójának szellemében azt higgye, hogy azzá vált, akiket kutatott. Hogy ezt elkerülje, szükséges, hogy munkájának pontos keretei és határai legyenek, amelyeket természetesen a terep nyújtotta lehetőségeknek és saját képességeinek megfelelően kell kialakítania, s amelyekre rendszeresen reflektálnia kell: „először is a szerzőnek minden pillanatban világosan tudatosítania kell az olvasókban, de önmagában is, hogy melyek azok a mércék, amelyeken a valóságot méri s amelyekből értékítéletét levezeti” (Weber 1998:16).

Összegzés

72.

Jelen tanulmány fő célja azt volt, hogy a posztmodern antropológia nevében érveljen amellett, hogy a kulturális antropológiai terepmunkából származó tudományos produktumnak szerves részévé kell hogy váljon a kutatói önreflexió.

73.

Kiemelve néhány elméleti állásfoglalást a dolgozat arra törekedett, hogy bemutassa egy lehetséges változatát annak, hogyan is képzelhető el a gyakorlatban az önreflexió: egy zsinagógai kutatás kontextusában vázolta fel a kutatói pozíció változását és azt, hogy a vizsgálat előremenetelével e pozíció miképpen befolyásolta magát a megismerést.

74.

A tanulmány szándéka volt, hogy kidomborítsa azokat az előnyöket, de főleg, hogy szembenézen azokkal a korlátokkal, amelyekkel tudományunk rendelkezik: a kulturális antropológia tudományának egyik célja, hogy kvalitatív, azaz finom információkra irányuló kérdésekre kvalitatív, minőségi válaszokat kapjon, amely törekvésben a személyes jelenlét nagy segítségére van, ugyanakkor, ha ez a jelenlét reflektálatlan és körülhatárolatlan marad, következtetéseinket légüres térben hagyjuk, s így veszélyeztetjük azok tudományosságát.

75.

Mindezekből adódóan a kulturális antropológiai vizsgálat megismételhetetlen, hiszen interperszonális viszonyokban jön létre, s feltett kérdéseinkre e viszonyok értelmezése által – legyenek azok a közösség tagjai vagy a közösség tagjai és a kutató között létrejövő relációk – szolgálhatunk olyan egyedi válaszokkal, amelyekhez más társadalomkutatási eszközöket választva nem juthattunk volna hozzá.

JEGYZETEK

1 A konferencia programját lásd részletesen: <http://mta.hu/i-osztaly/a-neprajzi-terepmunka-kerdesei-107356> (letöltés: 2017. május 27-én).

2 Luke Eric Lassiter, a Marshall Egyetem professzora tanulmányában a posztmodern antropológiai gondolkodás kimagasló alakjaira – James Cliffordra, George E. Marcusra, Stephen Tylerre – hivatkozik.

3 2015. február 14. és 2015. december 19. között végeztem terepmunkámat, amely alapján a 2015/2016-os tanév második félévében megírtam mesterképzéses szakdolgozatomat. (Tóth Katalin: „Zsidónak lenni annyi, mint...” – a zsidó identitás néhány meghatározó eleme a Visegrádi utcai zsinagóga közösségében. [Kézirat.] ELTE TÁTK Kulturális Antropológia Tanaszék, Budapest, 2016.) A jelen tanulmányban szakdolgozatom eredményeire csak annyiban és azért utalok, hogy az itt vázolt, kutatómódszertannal kapcsolatos mondanivalót árnyalják és érthetőbbé tegyék.

4 Renato Rosaldo megállapítása szerint „azt mondhatjuk, hogy az etnográfusok más kultúrák megértésekor új pozícióba helyezkednek” (Rosaldo 1989:263). A továbbiakban a kutató terepen lévő helyzetére én is a pozíció kifejezést fogom használni.

5 A saját kultúráját kutató antropológust/etnológust érintő módszertani kihívásokra reflektál Fél Edit is, aki *A saját kultúrájában kutató etnológus* című tanulmányában fejti ki, hogy egyfelől „bennszülöttként” tekint magára, hiszen honfitársai kultúráját vizsgálja, amely tulajdonképpen az ő sajátja is, másfelől azonban „idegennek” is érzi magát, hiszen a saját társadalmában az etnológus szerepében van jelen, amely mégis megkülönbözteti a vizsgált közösség tagjaitól (Fél 1991).

6 Vesna V. Godina szlovén antropológus *Anthropological Fieldwork at the Beginning of the 21st Century. Crisis and Location of Knowledge* című tanulmányában sorra veszi a különböző terep- és kutatótípusok kapcsolatát, viszonyrendszerét, kialakult módszertanuk előnyeit és hátrányait. Gananath Obeyesekere Srí Lanka-i antropológusra hivatkozva hangsúlyozza, hogy szemben az antropológiai terepmunkáról alkotott klasszikus véleményével, ahol a kutató idegen társadalomban dolgozik, a saját társadalmában kutató antropológus informátorai már nem kizárólag adatot szolgáltatnak neki, hanem dinamikus, interszubjektív, dialogikus kapcsolatban állnak vele (Godina 2003:475).

7 Részlet a terepnaplómból (2015. február 14.).

8 Részlet a terepnaplómból (2015. február 14.).

9 *Sabesz goj*: olyan nem zsidó személy, aki elvégzi szombatot a tiltott munkát.

10 A kontextust könnyebben értelmezendő, a megszólaló személyek nevének említése után zárójelben kerül megjegyzésre az illető korcsoportja. Beszélgetéseim jellege nem tette lehetővé, hogy az életkorra pontosan rákérdezzek, ezért a korcsoportokat csak körülbelüli információk alapján állapítottam meg. A gyerekeket nem számítva a közösség legfiatalabb tagja 35 éves, a korcsoportok kialakításánál ebből indultam ki. Szem előtt kell tartani, hogy ez a kategorizálás kizárólag ebben a közösségben érvényes. Így tehát 35 < ~45: *fiatal*, ~45 < ~60: *középkorú*, ~60 < ~75: *idősebb*, ~75 < 95: *idős* (ebben a korcsoportban lévők megszólítása a közösségben „bácsi”, illetve „néni”, ezért én is ezeket az elnevezéseket használom).

11 A szombat és az ünnep megszentelése egy pohár bor fölött elmondott áldás által.

12 Az egyiptomi kivonulás ünnepe.

13 Részlet a terepnaplómból (2015. február 14.).

14 Arnold van Gennep elméletét továbbfejlesztve Victor Turner az átmeneti rítusok kapcsán kifejti a határhelyzeti (*liminális*) fázisban lévő személyekre (akik együtt *communitast* alkotnak) jellemző tulajdonságokat. Ennek alapján „a liminális személyek sem itt nincsenek, sem ott, a jog, a szokás, a konvenció és a szertartás által kijelölt és elrendezett pozíciók köztes területén helyezkednek el” (Turner 2002:108).

15 A férfiakat és a nőket elválasztó függöny ortodox imahelyeken.

16 Részlet a terepnaplómból (2015. szeptember 15.).

17 Az imához szükséges tíz felnőtt zsidó férfi közössége.

18 Ábel nem tudott héberül, és meg kellett neki mutatni, hogy pontosan melyik könyvből olvassák fel a hetiszakaszt, a „menü” kifejezés tehát a hetiszakaszt jelöli.

19 Részlet a terepnaplómból (2015. március 21.).

20 A szombat bejövetele után nem zsidó személyt is tilos munkavégzésre kérni.

21 Az engesztelés napja.

22 Ezt a jelenséget főképp kutatásom elején tapasztaltam, amikor az érintett személyek rendszeres látogatói voltak a zsinagógának. Kutatásom második felében már csak elvétve, főleg a nagyünnepeken talákoztam velük.

23 A *Mi nem számítunk!* mondat és hasonló megjegyzések akkor hangzottak el legfőképp, amikor a közösség tárgyalta, hogy kinek a jelenlétére lehet számítani a következő szombaton vagy ünnepeken. Ilyenkor a férfiak jelentkeztek vagy bekiabáltak, a nők pedig az imént említett mondattal ismerték el, hogy a kérdés nem nekik szól.

24 Pierre Bourdieu használja a tőke fogalmát mint olyan „felhalmozott munkát”, amely „a társadalmi világ belső szabályszerűségeinek alapvető elve”. Megkülönbözteti a gazdasági, a kulturális és a társadalmi tőkét. Ez utóbbi szerinte olyan „aktuális és potenciális erőforrások összessége, amelyek a kölcsönös ismeretségek vagy elismerés többé-kevésbé intézményszerű viszonyai tartós hálózatának birtoklásához kapcsolódnak” (Bourdieu 1998:157, 165). A terepmunka egyik legfontosabb lépése tehát, hogy a beépüléshez minél több társadalmi tőkére tegyünk szert az adott közösségben.

25 Jelen esetben a *nép* a *kultúra* kifejezéssel helyettesítendő.

26 Boas *Az etnológia módszerei* című tanulmányában említi elsőként a fent ismertetett alaptézist. Boas az evolucionista és a diffuzionista iskolákkal szemben hangsúlyozza azt, hogy minden egyes kulturális csoport saját dinamikával rendelkezik, amit megérteni csak az adott társadalom sajátosságainak közvetlen vizsgálatán keresztül lehet (Boas 2006).

27 Részlet a terepnaplómból (2015. november 7.).

28 A kifejezést a zsinagóga egy tagja használta egy nekem címzett üzenet megszólításaképpen, miután befejeztem a kutatást.

29 Johannes Fabian *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object* című munkájában (Fabian 2014) egy egész fejezetet szán annak a kapcsolatnak a tárgyalására, amely az idő és az írás, illetve a *Másik* antropológiai megismerése között fennáll. Vidacs Bea tanulmányában hivatkozik Fabian gondolataira: „A kutatási eredmények feldolgozása során azonban az antropológus valamiféle térbeli és időbeli távolságot hoz létre, amivel valójában a közte és az adatközlői között fennálló egyidejűséget »coevalness« tagadja meg és nyomja el, s ennek következtében adatközlőinek a státusza megváltozik: a kutatás alanyaiból a kutatás tárgyaivá válnak.” (Vidacs 2009:141.) Úgy gondolom azonban, hogy ez a „megtagadás”, illetve „elnyomás” egy olyan lépése a kutatómunkának, amelyet elemzői perspektívából szükségesnek kell tekintenünk.

30 Sátrak ünnepe.

- 31 A *szukka* nem a vallási törvényeknek megfelelően került összeszerelésre.
- 32 A Visegrádi utcai zsinagóga a Magyarországi Autonóm Orthodox Izraelita Hitközséghez tartozik szervezetileg, amelynek a Dob és a Kazinczy utca kereszteződésénél van a székhelye.
- 33 Jelentése: 'lakoma'; halachikus előírásokon nyugvó étkezés szombatnapon, illetve más ünnepek alkalmával.
- 34 A péntek esti és ünnepi étkezések előtt fogyasztott kalács.
- 35 Az étkezés utáni áldások elmondása.
- 36 Részlet a terepnaplóból (2015. szeptember 27.).
- 37 Rituális kézmosás.
- 38 Feljegyzés (2016. október 16.).

IRODALOM

- AGAR, MICHAEL H.
1980 *The Professional Stranger*. New York: Academic Press.
- BERNARD, H. RUSSELL
2006 *Research methods in anthropology*. Lanham: Altamira.
- BICZÓ GÁBOR
2003 *Antropológiai irányzatok a második világháború után*. Debrecen: Antropos.
- BOAS, FRANZ
2006 *Az etnológia módszerei*. In *Mérföldkövek a kulturális antropológiában*. Paul Bohannan – Mark Glazer, szerk. 148–157. Budapest: Panem.
- BORSÁNYI LÁSZLÓ
1988 *A megfigyelési technikák az etnológiai terepmunkában*. *Ethnographia* 99(1):53–82.
- BOURDIEU, PIERRE
1998 *Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke*. In *Tőkefajták. A társadalmi és kulturális erőforrások szociológiája*. Lengyel György – Szántó Zoltán, szerk. 155–176. Budapest: Aula.
- FABIAN, JOHANNES
2014 *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- FEISCHMIDT MARGIT
2006 *Az empirikus kutatások kvalitatív módszereinek episztemológiai alapvetései*. (1. előadás.) In *Szabadbölcsezet. Kvalitatív módszerek az empirikus társadalom és kultúrakutatásban*. Internetcím: http://mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/mmi.elte.hu/szabadbolcseszet/indexeof.html?option=com_tanelem&id_tanelem=843&tip=0. (Letöltés: 2015. november 2-án.)
- FÉL EDIT
1991 *A saját kultúrájában kutató etnológus*. *Ethnographia* 102(1–2):1–8.
- GEERTZ, CLIFFORD
1994 *Az értelmezés hatalma*. Budapest: Osiris.
- GODINA, VESNA V.
2003 *Anthropological Fieldwork at the Beginning of the 21st Century. Crisis and Location of Knowledge*. *Anthropos* 98(2):473–487.
- GUSTI, DIMITRIE
1976 *A szociológiai monográfia*. Bukarest: Kriterion.
- HOLLÓS MARIDA
1995 *Bevezetés a kulturális antropológiába*. Budapest: ELTE-BTK Kulturális Antropológia. /*Szimbiózis*, 5./

- KOTTAK, CONRAD PHILLIP
1991 Anthropology. The exploration of human diversity. New York: McGraw-Hill.
- LASSITER, LUKE ERIC
2005 Collaborative Ethnography and Public Anthropology. *Current Anthropology* 46(1):83–106.
- LETENYEI LÁSZLÓ
2012 Kulturális antropológia. Elmélettörténet. Budapest: Typotex.
- MALINOWSKI, BRONISŁAW
2004 A nyugat-csendes-óceáni térség argonautái. (Részlet.) *In* Településkutatás. Szöveggyűjtemény. Letenyei László, szerk. 417–440. Budapest: L'Harmattan.
- MARCUS, GEORGE E. – FISCHER, MICHAEL M. J.
1999 Anthropology as Cultural Critique. An Experimental Moment in the Human Sciences. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- MENGET, PATRICK
2009 Kalandozás a posztmodern antropológia területére. *In* Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig. Vargyas Gábor, szerk. 149–160. Budapest–Pécs: L'Harmattan Kiadó – Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék.
- NIEDERMÜLLER PÉTER
2008 A néprajztudomány válaszfalai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái. *In* A magyar kulturális antropológia története. Kézdi Nagy Géza, szerk. 428–438. Budapest: Nyitott Könyvműhely.
- RADCLIFFE-BROWN, ALFRED REGINALD
1952 A társadalmi struktúráról. *In* Mérföldkövek a kulturális antropológiában. Paul Bohannon – Mark Glazer, szerk. 419–434. Budapest: Panem.
- REZSŐHÁZY RUDOLF
2016 Bevezetés a társadalomtudományok módszertanába. Budapest: Typotex.
- ROSALDO, RENATO
1989 A bánat és a fejedelmek öröklésének kapcsolata. *In* Antropológiai irányzatok a második világháború után. Biczó Gábor, szerk. 257–278. Debrecen: Antropos.
- RUSSELL, BERNARD H.
2006 Research methods in anthropology: Qualitative and quantitative approaches, 4th edition. New York: AltaMira Press.
- SÁRKÁNY MIHÁLY
2017 Célok és terepek. (Előadás: A néprajzi terepmunka kérdései.) 2017. február 9–10. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, Humán Tudományok Kutatóháza.
- SCHMITT, JEAN-CLAUDE
2013 A zsidó Hermann megtérése. Önéletírás, történelem és fikció. Budapest: L'Harmattan.
- TURNER, VICTOR
2002 A rituális folyamat. Budapest: Osiris.
- VIDACS BEA
2009 Az etnográfától az antropológiáig: megjegyzések a terepmunkáról. *In* Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig. Vargyas Gábor, szerk. 138–148. Budapest–Pécs: L'Harmattan – Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék.
- WEBER, MAX
1998 A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. *In* Max Weber: Tanulmányok. Wessely Anna, szerk. 7–69. Budapest: Osiris.
- ZEMPLÉNI ANDRÁS
2000 Hallgatni tudni. A titokról és az etnológus mások életébe való betolakodásáról. *Tabula* 3(2):181–214.