

„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 démonizált 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 „beszédessé hallgatást”, a „félelem csendjét”, felfejtve azokat a jelentéseket, 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 előtt.

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

¹ Ez az írás az MSZT 2016. évi vándorgyűlésén, a „Beszédessé hallgatás” című panelben elhangzott konferencia-előadás jelentősen átdolgozott változata. Mind a téma felvetésében, mind a 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 megszűzni a börtönt. De ki tudja...”

Láposon 2000–2002 között kisebb-nagyobb megszakításokkal, doktori kutatásom részeként, közel egyéves etnográfiai terepmunkát végeztem, beköltözvén 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 magyarnak). 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 gitánónak) 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 „terepen”, 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 tekinti, hanem egy adott társadalmi mezőt, amely csak a benne részt vevők közötti relációkban vizsgálható. Ilyen mezőnek tekintetem 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 netwörkökre, kapcsolati tőkére tettem szert, amely egy újabb kutatási projekt esetében is az etnográfus legnagyobb erőforrásának bizonyul (vö. Váradí 2007; Szuhay 2007).⁵ A tanulmány második része többek között azt feszegeti, melyek az effajta, közös tudástermelésre építő, a *kooperatív etnográfiához* (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: Váradí Monika) mindannyiunk számára világossá vált, hogy „hózzá se tudnánk fogni most ennek a kényes témának a vizsgálatához, ha nem tudnánk a korábbi (terep)kapcsolatainkra építeni” (Váradí, 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 beszélnek 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 diszciplínánk 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 konyhaszekerényre... most hogy fogadok vendégeket, ha csak egy ágy van a szobában...?? – gondolom, te is próbálsz megadni a gyerekednek, 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 megszorodott 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-szengő elmondásai alapján, a „korrekt kamatosok” kategóriájába soroltam (Durst

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 zsigereli 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, harmincnyolc éves korára többszörös nagymamává váló női irányítójával az elmúlt években is viszonylag intenzív maradt a kapcsolat, 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 visszalátogatások 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 kiemeltek öt gyereket az egyik helyi cigány családból, gyerekvédelmi okokból. Aznap Ani, többekkel együtt, izgatottan hívott, hogy megossa 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 jég hideg 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 melleleg 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 családja 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 fekvé ordított, hogy nincs joga Líviának elvitetni tőle a saját gyerekeit.”

Ezt a történetet a telefonbeszélgetés alatt jegyzetelt „tereplaplómból” idézem. Később – a falut felkavaró eset nyomán megszaporodó 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 viszály 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 füléből nem dőlt a vér. E telefonbeszélgetéseket követő újabb tereplátogatás alkalmával, a lábado-

zó Erivel beszélve, egy újabb szelete sejlett föl Rozi kamatos pénzkölcsönzési gyakorlatának. Kiderült, hogy Eri Roziék adósa, és e hazlátogatás 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 megköti, 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 döbbenem 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 feljelented, 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 megkísértem 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 segítettek 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 egybecsengően), 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 hasonlónak” (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 „terepnaplón” alapuló történetmeséléssel, 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 kutatott közösség által befogadott új lakótársból) visszaváltozik szociológussá”, ahogy Wacquant írja a gettóbeli fekete bokszolók 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 készíti 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 döbbszemtem 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 készítették, 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 büntető törvénykönyvi 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 „kiközvetítésében” 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 kutatók 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 kutatók 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 akadémiái szövegüknek a kutatási módszerekre, 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 akadémiái körökkel, aktivistákkal és a közpolitika formálóival. Az effajta kutatók 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 megfejthetetlen talánynak tűnő események közötti eligazodást, a történetek értelmezését segítették terepmunkája során, hanem egyáltalán a zárt közösségbe való beocsátást 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 találon megfogalmazzák az antropológiai résztvevő megfigyelés történetét bemutató írásukban: „...a kulturális antropológia története felfogható az eurocentrikus hatalmi góg fokozatos levetésének tanulási folyamatoként 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 besúgói 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 kutatót 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 adatközlőkből 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 azáltal, hogy kitűnő kapcsolatai voltak a kutatótársához, egyfajta közvetítőként működött az alvilág és az akadémiai világ között. Ő teremtett kapcsolatot és bizalmat a kriminológus és a kutatótárs 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 tární a vizsgált bűncselekmények tipikusságát.¹²

Az informális/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 kutatótárs között (ld. Whyte [1943] 1999; Liebow [1967] 2003, hogy csak néhány klasszikus példát említsünk).

Okely (2017) szerint a – sok esetben baráttá váló – helyi kutatótársak vagy kulcsfontosságú „adatközlők”, „informátorok” (ahogyan a klasszikus antropológiai munkákban még nevezték a kutató helyi segítőt) 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 kutatótársként vagy kutatási asszisztensként aposztrofálni.

Manapság már egyre több kutatási projekt tekinti szerves részének a kutatótárs 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 kutatótárs szegények és elnyomottak helyzetének javulásához (*empowerment*) járuljon hozzá” (Bourgois 2012: 327).¹³ Másrészt azért, mert egyre több kutatótárs (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 javadalmasítás, 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. Mindemelllett a helyi kutatótársak nagyban segítenek az etnográfiai adatok értelmezésében is.¹⁴

Izával és Lajcsú nénivel mint helyi szakértőkkel való együttműködésnek 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 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 fejűkre... Többször is megkérdezik, mielőtt elvállalják a beszélgetést veled, hogy de ugye, nem lesz baj ebből, Lajcsú nénye, hogy elmondom neki a történetem?! Én meg megnyugtatom őket, hogy már évek óta ismerlek, meg lehet benned bízni, eddig sem okoztál bajt, inkább segítettél”. Iza és Lajcsú néni mindemelllett 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 nyugat-európai migrációját vizsgáló MigRom projekt keretében, nagyböb migráns csoportokat kibocsátó romániai településeken kutatva a migráció otthon maradtakra gyakorolt hatását, helyi roma lakosokat alkalmazott kutatási asszisztensként, alapvetően kérdezőbiztosí feladatokra. Személyes közlésük alapján e módszer előnye többé. Az egyik, hogy e helyi szakértők bevonása – korábbi tapasztalattal összehasonlítva – megbízhatóbb statisztikai adatokat eredményezett, mint ha a projekt témájában személyesen nem érdekel, csupán a fizetségért dolgozó, ismeretlen kérdezőbiztosokat alkalmaztak volna. A másik előny, hogy e helyi kutatási asszisztensek nem tüntek 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 kutatótársaink, de ezekben a szegény falvakban a legtöbb családnak vannak kapcsolatai az alvilághoz... Mindez újabb jele annak, hogy mennyire átszövi e falvak életét ez informális/illegális gazdaság.

16 A kamatosnő és férfi adósának a története, az egymástól függetlenül elmondott narratívájuk alapján, a következő volt. A középkorú, többgyermekes, pénz 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 átvart 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 holmikát 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 önelkülűk 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 módszerek (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 kutatótárs 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 hozzáférését 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 mozogok 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 tehénlepényt... 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 gádzsók 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 kamasz 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 segíel 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 egésze 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 erősítvén 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 netwörkjébe, 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 könyvvel...” (Whyte [1943] 1999). Vagyis az etnográfustól azt várják el a kutatott közösséghez tartozó segítőtársai, 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 bízom abban is, hogy szerintem te majd tudod hírt adni rólunk, mert a saját szemekkel 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 elől. Bár az anonimitás (azaz, hogy soha nem nevezünk 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 üzenőfalán 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! nevén 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 akadémiai 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 kutató, hanem a kutató félelméről van szó. Nem csupán a saját maga bőréről, 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 szervezeteknek), 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 illegalitás, illetve az informális 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 évekkal 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 informális, illegalitás 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 hatású, 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 *Beszélt* egy korábbi számában (Bíró 2014).

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

Egy olyan korban, amikor Magyarország gazdaságilag elmaradott vidékein, a lassan 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 „kamatósokból” 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 sűrű-) 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 Andrással. 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 Szelényi. *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 zsonglórei. 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. Lokalitas 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.
- Váradai M. M. (2007): Utak, elágazások – a közelmúlt falukutatásai. 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 társadalomszerkezete*. 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.