

Szabó Árpád Töhötöm

Megismerés és tapasztalat: az erdélyi falu problematikája

Bevezetés

A falu helyzetéről és általában a vidékről való gondolkodás – amint azt Kiss Dénes is kiemeli lényeglátó vitaindítójában – az ipari társadalmak kialakulása óta érdekli a tudomány és a politika művelőit, bár azt meg kell jegyeznünk, hogy a városra mint a világ központjára szerveződő antik Rómában is érdeklődéssel, esetenként nosztalgikus érdeklődéssel, a romlatlanság keresésének igényével gondoltak a vidékre.¹ A falu–város megkülönböztetése tehát ebből a szempontból is fontos, hisz ebben az episztemológiai helyzetben a város akarja megismerni és megérteni a vidékét. A 18–19. századtól kezdve pedig tudományos eszközökkel teszi ezt, és valójában mi magunk is ebbe a sorba illeszkedünk, ha tudományos eszközeink, módszereink és végső céljaink nem is azonosak a kétszáz évvel ezelőttiekkel. Mindezek mellett igen fontosnak tartom beszélni az okokról, amelyek kutatók sorát arra vezették, hogy megérteni próbálják az európai, ezen belül az erdélyi falut, vidéket, parasztságot.

Nekem a vidék személyes probléma is, tekintve, hogy én magam olyan településről származom, amelynek gondjait több ponton azonosítani lehet a Kiss Dénes által megnevezett problémákkal. Éppen ezért Kiss Dénes írásával vitatkozni számomra nagyon nehéz, hisz a korán kelő és buszra váró, délután még egy műszakot a saját gazdaságában ledolgozó, a gazdaságát átszervezni, a terményeit eladni képtelen, vagy az év nagy részét otthonától távol töltő falusi ember számomra egész közeli tapasztalat. Anélkül, hogy az ebben a vitában még megszólaló kollégáim nevében beszélnék, megköszöntöm: a vidék, a falu valahol nekik is személyes problémát jelent, ami a tudományos megismeréshez adhat egy többletet. Fél Edit egy írásában² – az abban a korban kevés önreflexív magyar néprajzi munkák egyikében – azt mondja: a magyar paraszti társadalomról a magyar néprajzi kutatás egy szakaszában úgy tartották, hogy annak megismerésére és megértésére egy paraszti közegeből származó kutató lesz alkalmas. Nem tudom, hogy ez mennyiben van így, hisz az antropológiai megértés egyik kiindulópontja épp az idegenség – ám kétségtelen, hogy egy falusi származású kutató másként értheti meg a folyamatokat, és én ezt látom Kiss Dénes és Peti Lehel írásá-

ban is. Tudom, hogy Kiss Dénes írása a vitaindító munka, de nekem lehetőségem volt elolvasni a Peti Lehel válaszát is, következésképp egyrészt szerencsésnek tarthatom magam, másrészt előnytelen helyzetben vagyok.

Szerencsés helyzetben vagyok, mert Peti Lehel – akinek meglátásait egykét problematikusabb pont kivételével magam is osztom – nagyjából elmondta, amit én is mondandó lettem volna, így az ő ellenvetéseit és megjegyzéseit nekem nem kell megismételnem. Ugyanakkor – és épp emiatt – előnytelen is a helyzetem, hisz Peti Lehel épp azt tette meg, amit én magam is feladatomban éreztem volna: egy más, ha úgy tetszik lentebbi perspektívából mutatja meg azt, amit Kiss Dénes egyrészt statisztikai adatokból, másrészt saját kutatásaiból rakott össze. Itt valójában mindkettejük munkájához megjegyzéseket fűzök, és rögtön hozzá is tenném: amikor azt mondom, hogy ez nekik és nekem személyes probléma, akkor nem elfogultságra gondolok, hanem inkább arra a természetes megismerési helyzetre, amelyben végigéltünk bizonyos, a mai tudományos gondolkodásban fontosként kezelt folyamatokat, például a kollektív gazdaságok és mezőgazdasági gépállomások felbomlását, a korai eufóriát, a későbbi kudarccokat és kilátástalanságot, a munkahelyek felszámolódását, a buszjáratok megszüntetését. Hozzászólásom három részre tagolódik: az első részben azoknak az okoknak a némelyikéről beszélek, amelyek más kutatókat – de akár minket is – arra vezéreltek, hogy a faluval foglalkozzanak; a második részben – ahol tehetem – kiegészítem Kiss Dénes és Peti Lehel írását; végül a harmadik részben a falusi életvilágoknak és a falu–város megkülönböztetésnek egy morális ökonómiai megközelítését adom. Mindezekkel igyekszem a problémának egy más, tágabb perspektíváját megmutatni, a gondolatvezetés során pedig saját megfigyeléseimre is utalok.

A falu mint a szerves kapcsolatok és a természetesség locusa

A társadalomtudományokat mindig is foglalkoztatta, hogy az egyes embereket a kapcsolatoknak milyen szövedéke köti össze, a különböző kapcsolatformák nyomán létrejövő közösségek hogyan írhatók le, és milyen fejlődési pályákat járnak be, valamint, ha változnak ezek a közösségek, milyen irányúak ezek a változások. Következésképp a tudományok igyekeztek megtalálni a *jó* közösséget, noha ma már számunkra nyilvánvaló, hogy a jónak ez a fogalma koronként és helyzetektől függően igencsak változó, mint ahogy változó a vidékről való beszélésnek a kerete is. A vidék néha a formátlanság és a kultúra nélküliség, a provincia arcát ölti magára, máskor ugyan ez a vidék a tisztaságot, a romlatlanságot, a természetességet és a természetközelséget, netán a megújulás és megmaradás zálogát jelenti.³

Ebben a részben a faluról, illetve a vidékről való beszédnek néhány okát és kontextusát vázolom, hangsúlyosan figyelve azokra az okokra, amelyek az erdélyi ilyen irányú tudományos és közgondolkodást irányíthatták. Kiemelten kezelem a néprajzi jellegű kutatásokat, hisz a néprajz az, amely a saját tárgyát folyamatosan a faluban konstruálja meg, és sokszor a vidékkel és a faluval azonosított régi világot keres, vagy legalábbis úgy gondolja, hogy az őt érdeklő tudás itt található meg.

Az emberi kapcsolatokra való tudományos figyelés nem volt független maguknak a tudományterületeknek a kialakulásától a 18. században, amikor a politikai gazdaságtanból önállósuló szociológia megválaszolni remélte a társadalmat és azon belül (a fölött?) a hatalmat foglalkoztató kérdést, hogy van-e társadalmi rend, és az hogyan állítható helyre. „A társadalmi zűrzavar és forradalom kísértete felvetette azt a kérdést, hogy miként lehet helyreállítani és fenntartani a társadalmi rendet, sőt, hogy lehetséges-e egyáltalán a társadalmi rend. A szociológia remélte, hogy megtalálja a választ a »társadalmi kérdésre.«” A feltörekvő rétegek ugyanis egyre inkább veszélyeztették a társadalmi struktúrát, ezért a hatalomnak és az azt kiszolgáló társadalomtudományoknak épp arra kellett választ keresniük, hogy miként tehető a kapcsolatok szövedéke sűrűbbé, következésképp a társadalmi rend szilárdabbá.

A válaszkérésben leginkább akkor volt tapasztalható nagy előrelendülés, amikor a kora modernkor idején az addig ismert és működő közösségek felbomlottak, és helyüket teljesen más jellegű szerveződési formák vették át, amelyek riadalommal töltötték el a társadalom egészét és leginkább a hatalom képviselőit, akik úgy érezték, a tömegek közösségek hiányában irányíthatatlanná válnak. Az elméletek egész sora született, amelyek épp arra voltak hivatottak, hogy ezeket a folyamatokat megragadják, és így születtek a fogalmakat szembeállító nézetek, miszerint a haladás iránya a régi közösségek felől az újak fele mutat. „A rend összekapcsolása a társadalmi kapcsolatokkal és értékekkel két, homlokegyenest ellenkező társadalmi típus megalkotásához vezetett, és ahhoz a következtetéshez, hogy a társadalmi folyamat nem egyéb, mint átváltozás egyik típusból a másikba.”⁴ Ebben az elméletkörben alkotta meg például Ferdinand Tönnies az azóta híressé vált elméletét a közösségről (Gemeinschaft, organikus) és ennek ellentétéről, a társadalomról (Gesellschaft, organizált), és ezeket pedig a későbbi felfogás hajlamos a faluval, illetve a várossal azonosítani, ahol az előbbi esetében a régi világ erkölcsi rendje, a második esetében pedig az új világ technikai rendje uralkodik.⁵ „A vidéki, falusi élet viszont – mondja Tönnies – minden szempontból arra utal, hogy itt az emberek közötti közösségi érzés erőteljesebb és elevenebb: a közösség az együttélés valódi és tartós formája, a társadalom csak átmeneti és látszólagos.”⁶

A falusi világ és közösségek iránti érdeklődés tehát itt mintegy a falu–város ellentétének erőterében jelenik meg, és azt hiszem, ez alapvetően azóta sem változott. Változtak viszont a pozitívnak tételezett pólusok értelmezései, és míg az elképzelés megszületése idején az erkölcsi rendet tartották követendőnek, úgy később a szerződésen alapuló társadalmi kapcsolatokat kezelték normatívként.⁷ E nézetekben közös, hogy a társadalom alakításának, jobbitásának, a rend megtalálásának a szándékával születnek meg: így tekinthetünk például Tessedik Sámuel és Berzeviczy Gergely munkásságára⁸ is, akik a magyar nyelvterületen elsőként foglalkoztak a parasztság kérdésével.⁹

A falu mindenképp megmaradt a tudományos érdeklődés homlokterében, amit Kelet- és Közép-Európában a nemzetek kialakulásának a folyamata, a néprajztudomány falu- és parasztságcentrikussága erősített még akkor is, ha a falut mint társadalmat csak a két világháború között kezdik kutatni. Ebben a kutatási hullámban pedig fontos helyet kap a kisebbségi helyzetbe került magyarság megoldáskeresése.

A múlt tudományosan is igazolt megkonstruálása és a tudomány ideológiai használata kisebbségi helyzetben igencsak felértékelődik, hisz ezek azok a segédeszközök, amelyek mentén a kisebbségi közösség a nagy és elnyomó többséggel szemben a saját identitását megfogalmazhatja. A sajátosan falvakon élő népi kultúra többes áttétellel vált a kisebbségi helyzetekben legitimációs eszközzé: a folklór és a népi kultúra reprezentatív termékeinek ideologikus használatára a KAM-osok mutattak rá.¹⁰ Azonban ezen túlmenően a közösségi normák és cselekvés felmutatása sajátos kisebbségi beszédmódot eredményezett, mert az erdélyi magyar értelmiségi elit a vélt szerves falusi közösségek értékeinek továbbvitelében látta a megmaradás egyik feltételét. Ez a folyamat, vagyis a falu jellegzetességeinek ideologikus értéktelítődése már a két világháború közötti falukutató mozgalommal elindult: mivel a városok társadalma fokozottan ki volt téve az elrománosodásnak, a falu világában akarták az erdélyi magyar kultúrát újjászervezni. Mikó Imre¹¹ egyértelműen a faluból táplálkozó megújulás mellett érvel, és falukutató programjaiban Venczel József¹² is erről ír. Az ő írásaik sem mentesek a társadalomjobbitó szándéktól: főképp Venczel József elképzeléseire érvényes ez, hisz az ő munkásságára nagyban hatottak a Gusti-féle iskola elméletei és politikája a falvak világának a megváltoztatásáról. Ez mintegy aláhúzza azt, amiről Kiss Dénes is beszél, nevezetesen, hogy Kelet-Európa az ipari fejlődésben és a városiasodásban lemaradt térség, ahol nagyarányú falusi népességgel kellett számolni, és kell számolni a legutóbbi időkig.

Tudjuk, hogy a gazdaság és a társadalom szocialista átalakítása eredményeképp a falusi népesség csökkenni kezdett, és az életszínvonalban is

bekövetkezett egy felfele történő elmozdulás, azonban a falu ebben az időben is megmaradt kisebbségi emblémának. A kommunizmus éveiben a folyamat nemhogy veszített volna érvényéből, sőt, erőteljesebb lett, mivel már nemcsak az volt a kérdés, hogy a falu képes lesz-e erőforrásként szolgálni egy kisebbségi magyar kultúrának, hanem inkább az, hogy egyáltalán képes lesz-e az erdélyi magyarság túlélni a kommunista hatalom represszív technikái között. Ebben a helyzetben a közösségiség, az önzetlenség, a becsületesség és a többi, emblematikusként és a falu világához szervesen hozzátartozóként kezelt fogalom felértékelődött, és bevonult a kisebbségi tudományos beszédmódba is. A régi világ itt csak értékeivel jelent meg, és úgy ellenpontosította a jelen negatív vonásait, hogy közben követendő mintákat fogalmazott meg. A kisebbségi lét *megmaradni* felhívása és a néprajz régiség paradigmája tehát egymást fölerősítően fonódott egybe, és a néprajznak újfent megerősítette nemzeti tudomány funkcióját.

Noha tehát a modern kezdeti időszakában és a társadalomtudományok kialakulásának idején a régi világot pozitívnak képzelték el, ahol az erkölcsi vélekedések adják a társadalom rendjének az alapját, az új világ technikai rendje nemcsak ténylegesen, hanem az értékskálán is kiszorította a hagyományos közösségeket, és egyre inkább az öröklött kötöttségek nélküli ember vált a pozitívummá. Ezzel szemben a sajátosan kisebbségi helyzetben megszerveződő erdélyi magyar társadalomtudomány az erkölcsileg integráns és organikus kötődések mentén szerveződő közösséget mindvégig megtartotta követendő mintaként, mivel ebben látta a főként városi környezetben zajló etnikai homogenizáció egyik ellenszerét. Amikor Tófalvi Zoltán a temesváron élő atyhaiak közösségéről ír a *Korunk* 1982-es évkönyvében, az otthonról hozott munkaszervezeti mintákban ismeri fel a városi környezetben is boldogulni képes atyhaiak sikerességének, boldogulásának kulcsát. „Míg az előbb felsorolt települések esetében sehol sem alakult ki az atyhaihoz hasonló homogén közösség, addig a mind kisebbé zsugorodó falu lakói egymásnak hagyományozták a *mítosszá nemesedett együvé tartozás* érzését.”¹³ „Az anyagiak hajszolása következtében a magatartásuk, életvitelük minőségi értéke zuhan. Ennek kivédésében – az atyhaiak példája is bizonyítja – nagy szerepet játszik az otthonról hozott vagy a városban kialakított primer szervezetek erőssége. (...) A közösség alkotó képessége az otthoninál kétségtelenül magasabb szinten érvényesült.”¹⁴ A szerző, aki az atyhai közösség szociológiai leírását végzi, végül kiemeli, hogy „az atyhaiak nagy érdeme: a kalákaszellem teljesen új alapokon való meghonosítása”. Ebben az értelmezésben tehát a faluban fellelhető társadalomszervezeti formák városban történő alkalmazása biztosítja a sikert, a hagyományos paraszti mun-

kaszervezeti formaként élő kaláka, a kölcsönös segítségek rendszere megtartó erőként a városok elidegenedő társadalmában is él.

Azért tartottam fontosnak ezekről a kérdésekről beszélni, mert úgy gondolom, hogy az ideológiailag leterhelt megközelítések nem alkalmasak a falu problémáinak megértésére. Ennek ellenére a közgondolkodást befolyásoló szövegek sok esetben az erdélyi falunak még mindig egy idillikus képéből indulnak ki, és a falut mint a romlatlanság és tisztaság világát festik le. Ebben szerepe van az etnikai beszédmódot felvállaló médiának,¹⁵ a Magyarország-Erdély viszony aszimmetriáinak, az ebben megszerveződő identitásturizmusnak és etnobiznisznek. Nem kevés szerepe van ugyanakkor a sokak által a néprajz melléküzemágának tartott ősiségkeresésnek. Az ezekben a megközelítésekben összegződő képek a falut pozitívan jelenítik meg, holott nagyon sok esetben az idealizáló percepcióval homlokegyenest ellentétes kép bontakozik ki a kutató előtt – és ez mutatkozik meg Kiss Dénes és Peti Lehel írásában. Kiss Dénes számára épp ezek a problémák képezik a kiindulópontot. A problémákról beszél Oláh Sándor is, amikor azt mondja, hogy a rendtartó székely falu ma már csak a történeti hagyomány része, a faluban nincs rend, és hogy a falvaknak egyre több problémával kell szembesülniük. Ugyancsak ő mondja, hogy tárgyilagos elemzésekre van szükség, hogy a falu problémáit megértsük:¹⁶ ezekben az írásokban én ezt a törekvést emelném ki.

Hogyan ragadjuk meg a falut?

Amikor egy ilyen átfogó munkát készít valaki, akkor választania kell, hogy a már meglévő esettanulmányokat vagy az elérhető statisztikai adatokat használja, vagy esetleg együttesen használja fel ezeket. Kérdés azonban, hogy mikor válik egy ilyen elemzés érvényessé, illetve, hogy mire lesz ez az elemzés érvényes, közelebb jutunk-e az erdélyi falu megértéséhez. Kiss Dénes nem volt könnyű helyzetben, amikor erre a munkára vállalkozott, hisz ezt a választást neki is meg kellett tennie: a mennyiségi és a minőségi vizsgálati módszerek, az azokból származó adatok között választhatott, illetve ötvöznie kellett a két típusú adatot. Ebben a kérdéskörben esettanulmány, minőségi módszerekkel készült vizsgálat nem sok van, ezért Kiss a saját kutatásaira támaszkodhatott, illetve jobbra azokra a statisztikai adatokra, amelyek a népszámlálási eredményekből kiolvashatóak. Emiatt pedig egy olyan kép születik meg az erdélyi faluról, ami esetleg néhány településre és általánosságban érvényes, de valójában csak irányt ad. Nem tudom, hogy a valóságban mi a helyzet, de szeretjük azt hinni, hogy az erdélyi falu különbözik Románia más területeinek falvaitól, ezért nem érzem megfelelőnek azokat a megközelítéseket, amelyek-

ben a szerző egész Romániára vonatkozó adatokból von le következtetéseket. Annak például jó lenne utána járni, hogy mutatkoznak-e regionális különbségek a lakások építőanyagának, közművesítettségének és tartós fogyasztási javakkal való ellátottságának tekintetében.

Ugyanakkor talán akkor sem tévedünk, ha feltesszük a kérdést, a szocialista egységesítő törekvések ellenére létezik-e ma ilyen kategória, hogy erdélyi falu – vagy falvak vannak, a maguk régióként és esetenként igencsak különböző problémáival. Kiss Dénes óvatosan kikerüli ezt a kérdést, ezzel pedig valójában arra ösztönöz bennünket, hogy ugyanabba a csapdába esünk, bármennyire is kétkedjünk egy ilyen kategória létezésében.

Nem állítom, hogy Kiss Dénes egységesnek tételezné ezt a kategóriát, csupán néhány buktatóra hívtam fel a figyelmet. A regionális különbségeknek ő is tudatában van, ezért például a faluról való és a falura történő ingázás mértékének adataiból kiindulva elvégez egy osztályozást, ám mint általában ilyen esetekben, eltűnnek az okok, és nem jutunk közelebb a problémához, csak egy más szinten végzünk általánosítást. Hangsúlyozom még egyszer, nem tudom, hogy mi lett volna az üdvözítő megoldás. Hozzászólásomban én főképp a családi gazdálkodásra vonatkozó saját tapasztalataimat, illetve kérdéseimet írom hozzá a már elvégzett elemzéshez, abban reménykedve, hogy a kép pontosabbá válik.¹⁷ Úgy gondolom, Kiss Dénes írásának az állításai mindenképp érvényesek, hisz mi magunk is ezeket a problémákat látjuk: az lenne a feladat, hogy ezeket az állításokat egyrészt helyezzük tágabb kontextusba, másrészt hozzuk közelebb a mindennapi valósághoz.

Globális munkamegosztás és a falu–város problémája

Peti Lehel írásából azt érzem, hogy számára a falu–város megkülönböztetés nem adekvát. Lehet, hogy a vidékiségnek más, belső összetevőit is megtaláljuk (településszerkezet, építkezési kultúra, a gazdaság rendszere, infrastruktúra stb.), de úgy érzem, hogy a vitaindítóval a falu–város megkülönböztetésének kérdésében feltétlen egyet kell értenem, hisz a belső jellegzetességeknek a súlyát akkor érzékeljük igazán, ha ezeket a városéval összevetjük. Magyarán: a vidék attól az, hogy kialakult a város, ahol a különböző szolgáltatások koncentráltan elérhetőek, és amely a falu terményeinek a felvevőpiacaként működik – a modern történelmi fejlődés egyik sajátossága, hogy az innovációk és a fejlődés a városhoz kötődik. A vidék pedig ezt szolgálja ki – sőt, az a fejlettebb vidék, amelyik városokat tud kiszolgálni, erre néprajzi példáink is vannak, tehát a városok vonzáskörében lévő vidék jobban fejlődik, mint a piactól, útvonalaktól távolabbi területek. Erdély ese-

tében ez a probléma még súlyosbodik azzal, hogy történetileg vizsgálva itt az egész nagytáj távol esik a fő közlekedési útvonalaktól, és különösen igaz ez Székelyföldre, ahol például a vasutat 1909-ben fejezték be.¹⁸

A falu mint termelő és a város mint a termékek fogyasztója kérdésében két nagy problémára szeretném felhívni a figyelmet, amelyek meglátásomban ma jelentősen befolyásolják ezt a viszonyt: egyrészt a falunak egyre nagyobb szüksége van a város által előállított termékekre, tehát a jóléttel és az életköörülményekkel kapcsolatos szubjektív vélekedéseket nagyban befolyásolják ezek a viszonyok. Másrészt a városok már nem képeznek közvetlen felvevőpiacokat az erdélyi falvak termékei számára, mivel egy globális piac alakult ki, ahová elvileg bárki bárhonnan szállíthat. Ezen a piacon a helyi termelőknek nemcsak a hasonló körülmények között termelőkkel kell versenyezniük, hanem olyan távoli területek termelőivel is, ahol vagy fejlett technológiákkal vagy alacsony előállítási költségekkel folyik a mezőgazdasági termelés.

A történelmi helyzet tehát azt mutatja, hogy a vidék fejlődéséhez a városok nagymértékben hozzájárulnak, akár közvetlenül, akár közvetve. Az egyik legkorábban iparosodó országban, Angliában a vidéki népesség mezőgazdaságból való kiáramlása és a városok, valamint az ipar fejlődése párhuzamosan történt, így a mezőgazdaság kapitalista átalakítása ebből a szempontból zökkenőmentes volt.¹⁹ Erdélyben viszont sem a városok iparosodása nem következett be, vagy csak későn, a szocialista tervgazdálkodás idején, sem a mezőgazdasági népesség száma nem csökkent egész ugyanaddig az időpontig. Az angliai mezőgazdasági átalakulás azt is jelentette, hogy a mezőgazdaságban megjelent a bérmunka, hisz az osztatlan örökösödés miatt sokaknak bérmunkásként kellett állást találniuk. Mondhatni a mezőgazdaságban is megjelent a tőkés termelési mód, amelynek keretében hatékonyabb technológiával hatékonyabban lehetett megszervezni az erőforrások felhasználását, a társadalmi munkát.²⁰ Ezzel szemben Erdélyben az örökösödés a mai napig osztatós, ami a kis parcellák megjelenéséhez vezet, és gátolja a piaci átalakulást, valamint a technológiai újítások bevezetését. Erdélyben a kisüzemi gazdaság ma is családi gazdaságot jelent, és azt jelentett a 19. századi kapitalista átalakulás idején is. Ha tehát erről beszélünk, azzal kell szembenéznünk, hogy a családi gazdaságoknak a tőkés termelési módban megszerveződő makrogazdaságba kell integrálódniuk. Történetileg viszont hiányoznak a város kínálta lehetőségek és a város nyomása, amelyek lehetővé tették volna a mezőgazdasági termelés kapitalizálódását, a szocialista gazdálkodás pedig a maga redisztributív logikájával inkább tekinthető feudális termelési módnak, mintsem kapitalistának.²¹ Következésképp a változáskor – alternatívák hiányában – ahhoz a rendszerhez tértek vissza,

amely a szocializmust megelőzte: ebben pedig a falusi gazdálkodást én rokonságelvűnek tekintem, értelemszerűen anélkül, hogy a mai falut a gazdaszintű társadalommal vagy egy korábbi történeti állapottal azonosítanám. Itt inkább arra gondolok – és munkajelleggel állítom ezt –, hogy a falusi gazdaságok szintjén a társadalmi munka legfőbb integrálója a család, tehát a rokonsági kapcsolat és a szomszédság. Míg tehát a világ fejlettebb részében a mezőgazdaság is átalakult, és nagyjában-egészében képes eleget tenni a piaci követelményeknek, addig maradtak olyan területek, ahol rokonságelvű termelés folyik, ez pedig egy előnytelen versenyhelyzetbe is hozza a termelőket, ugyanakkor megakadályozza az átalakulást.

A globális kapcsolatoknak egy másik jellemzőjére, a világméretű munkamegosztásra is rá kell mutatnunk: ennek következtében ugyanis centrumra és perifériára oszlik. A kettő között egyenlőtlen csere alakul ki, mert az első kategóriába tartozó országokban magas bérekkel, nagy profittal és nagy tökehányaddal előállított termékeket cserélnék ki a periférián alacsony bérekkel, kis profittal és kis tökehányaddal megtermelt javakra.²² Ebből a szempontból térségünket egy belső perifériának látom, amely bár földrajzilag a centrum része, a társadalmi munka megszervezése szempontjából nem egyértelműen az – ha a városok integrálódtak is a tőkés termelési módba, és így a centrum részét is képezik, a vidék semmiképp nem került még oda. A kelet-európai rurális térségekre így többszörös nyomás nehezedik, hisz egyrészt egyenlőtlen csereviszony fűzi a nagy centrumhoz, ugyancsak egyenlőtlen a viszonya a helyi centrummal, a várossal, ráadásul fel kell vennie a versenyt a centrum országaiban folyó kapitalista és a volt gyarmatokon történő mezőgazdasági termeléssel.

Mivel a rokonságelvű termelési módban megszerveződő mezőgazdasági termelés nem biztosítja a megfelelő életszínvonalat, a falu–város viszony felértékelődik, hisz a munkaerejüket a falusiak vagy városi gyárakban és munkahelyeken, vagy a falura kiszervezett ipari vagy szolgáltató szektorban tudják eladni. Ezért nem érzem teljes mértékben igaznak Kiss Dénes azon kijelentését, amelyik a nyugati településfejlődésre és lakóhely-választási stratégiára alapoz, és ami szerint jelentős társadalmi rétegek számára az ingázás döntés eredménye – nem hiszem, hogy az általam ismert területek falusi népessége nagy részére igaz lehetne, hisz ők belekerültek ebbe a kényszerhelyzetbe. Aki naponta négy előtt kel, hogy a korai busszal bemenjen a városba, annak ez nem feltétlenül jelent örömet, így nem valószínűsíthető, hogy voltak más lehetőségei. Ahogy mondja: *már egy fél éve voltam sommer, el kellött vállaltam* – holott annak ő is tudatában van, és meg is jegyzi, hogy az ingázás igen sok pénzét felemészti. Persze, ennek a jelenségnek is több oldala van, amint azt

Peti Lehel is megjegyzi. Nem egy esetet ismerünk ugyanis, amikor a cég biztosítja a munkásainak a szállítását, megkönnyítve ezzel némiképp a helyzetüket. Vagy arra is akad példa, hogy többen ingáznak egy autóval, közösen fedezve a jármű fenntartási költségeit és az üzemanyag árát. Egy azonban biztos: az ingázás többletterhet ró a vidéki lakosságra, amit viszont – ha egy család a falu által helyesnek ítélt mintákat követni akarja – megint csak kényszerhelyzetből vállalniuk kell. Hisz a mezőgazdaságon kívüli tevékenységekből származó jövedelmeket – egyetértve Kiss Dénessel és Peti Lehellel is – fontosnak vélem a család jólétének a megteremtésében, ugyanis azt látjuk, hogy a mezőgazdaságból csak olyan területeken lehet nagyobb arányú, a szubzisztencián túlmutató jövedelemre szert tenni, ahol egy húzóágazat biztosítja a specializációt és a piaci jelenlétet. Több esetben még ilyenkor is jó, ha a családnak biztonsági jövedelemforrása van, és az abból származó jövedelmeket a mezőgazdaságba tudja visszaforgatni – a rossz termés, az alacsony árak mindig visszavethetik ezeket a gazdaságokat.

Ugyanígy, a külföldi munkavállalást is inkább kényszernek látom, nem a sok lehetőség közül az egyik választásának. Ezt aláhúzzák a Magyarországon dolgozók kijelentései, miszerint ha lenne itthon valamennyire is jól fizető vagy egyáltalán fizető munkahelyük, akkor hazajönnének. Épp ezért közvetlenül nem kalkulálnám bele egy vidék fejlettségébe az ott élők külföldi munkavállalási arányát – mint ahogy ezt Peti Lehel teszi –, hisz ez épp azt mutatja, hogy mennyire nincsenek lehetőségek itthon. Azt viszont mindenképp fontolóra venném, hogy ezeknek az embereknek a hazaáramoltatott pénzeiből mi lesz, jelent-e ez egyfajta alulról szerveződő, és főképp a tartós fogyasztási cikkekben, valamint lakáskultúrában megmutatkozó modernizációt. Ezen a ponton pedig azt a kérdést kell feltennünk, hogy mit is jelent számunkra a modernizáció. Hisz ha a modernizációt nagy számokkal tartjuk megragadhatónak, és a munkahelyek létesítését, az infrastrukturális ellátottságot, a kommunikációs csatornák bővülését értjük alatta, akkor a falu mai változásának folyamatával ebből a szempontból nem tudunk mit kezdeni. Holott a falu a szemünk láttára változik, helyi vállalkozók jelennek meg cégekkel együtt, átalakul a lakáskultúra, a Daciákat nyugati autókra cserélik, Interneten kommunikálnak, nemcsak a hagyományos alkalmakkor (rokonság körében szervezett események, fürdőre utazás) mozdulnak ki a faluból, hanem magukat hajlandók turistákként is megkonstruálni, elmennek a tengerre, magyarországi, nyugati testvérfaluba, és a tapasztalataikat beépítik a mindennapjaikba. Azt mondom tehát, hogy ezek a folyamatok – a fentebb és a Kiss Dénes meg Peti Lehel által is leírt depriváció mellett – ugyanúgy a mai falusi valóság részét képezik, mint ahogy a valóság részét

képezi az is, hogy sokan már a városokban megjelenő cash&carry típusú üzletekben vásárolnak, ami nemcsak a megváltozott közlekedési feltételeket mutatja – megnövekedett az autótulajdonosok száma –, hanem egyfajta mentális nyitást is. A várossal való szorosabb kapcsolattartást csak akkor értékeljük való súlyával, ha figyelembe vesszük azt is, hogy a falusi lakosságra nehezedő egyik közvetett nyomás a falusi vegyesboltok árképzési politikáján keresztül nyilvánul meg: ezekben a boltokban a termékek néhány ezer lejjel drágábbak, mint a városiakban. Aki tehát a városban tud vásárolni, elkerüli ezt a „többletadót”. Nem akarom a boldog falu képét festeni, hisz tudom, hogy a falu–város összehasonlításban ezek a változások a falura kedvezőtlen arányokat mutatnak. Azt is látni lehet ezek mellett, hogy a falu jelentette hátrányok ledolgozásában nem mindenkinek egyformák a lehetőségei, a lakosság nagy többségének nem nyílik lehetősége arra, hogy kiváljon ezekből a kötöttségekből: a különböző tőkefajták szimultán kumulációját figyelhetjük meg, magyarul: az tud ebben a folyamatban kedvező helyzetbe kerülni, akinek anyagi háttere, társadalmi kapcsolatai megfelelőek. Épp az lenne az egyik nagy kérdés, hogy ebben a kontextusban milyenek az arányok, és hogy akiket a változások főszereplőiként látunk, azoknak milyen arányban származik a mezőgazdaságból, illetve azon kívülről a jövedelme.

A falu tehát rá van kényszerítve arra, hogy a várossal, a külvilággal kapcsolatot tartson. Nem áll szándékomban a falu és a város közé széles demarkációs vonalat húzni, de a kapcsolattartásban én kiemelkedő szerepűnek látom azokat a mediátorokat, akik mindkét világba bejáratosak, ismerik mindkét világ nyelvi és pragmatikai logikáját. Bár úgy gondolom, a falusi elitekről írott részben Kiss Dénesnek igaza van, azt a részt két ponton szeretném kiegészíteni. Az egyik kiegészítésem épp a mediátor szerephez, a másik a Peti Lehel által is felvetett, papok által betöltött pozíciók problémaköréhez kapcsolódik. Mindenképp igazat kell adnunk Kiss Dénesnek abban, hogy a falusi elitesoportok a változások után átalakultak, és hogy nincs ma a falu egésze által elitnek tekintett réteg, hacsak a papokat nem tekintjük annak – de ehhez is néhány kiegészítést fűzünk majd. Kiss Dénes egy korábbi írásából kiindulva, amelyben a Bourdieu-i tőkefogalommal magyarázta az elitképződést,²³ azt mondhatni, hogy nincsenek a kulturális, társadalmi és gazdasági tőkét egyszerre birtokló csoportok a falvakban. A tanügyi értelmiség például nagyon sok esetben (persze, kivételek akadnak) egyaránt elveszítette kulturális vezető szerepét – az okokat Kiss Dénes kielégítően magyarázza –, és gazdasági potenciálja is csökkent a csoportnak. Az új vállalkozói réteg (még) nincs birtokában kulturális tőkének, a vállalkozásaik foglalkoz-

tatási képessége is alacsony, következésképp hiányzik elitpozíciójuk mögül egy legitimációs bázis: ezzel magyarázható például az, hogy a helyi vállalkozó az iskolaigazgatót viszi magával nyaralni. A kérdésnek viszont más oldalait is látom: a helyi vállalkozók ma azok, akik közvetíteni tudnak a falusi világ és a külvilág között, kényes ügyekben közben tudnak járni, kapcsolataikat meg tudják mozgatni. Az, akinek ezek a kapcsolatok más utakon nem nyílnak meg, hozzájuk fordul, ezzel pedig a vállalkozók szerepe növekszik. Ugyanakkor – a megszakított polgárosodás elméletének²⁴ újabb alátámasztása vagy az idegen mint vállalkozó elképzelés cáfolatának szándéka nélkül – azt jegyezném meg, hogy a helyi vállalkozók sok esetben széles helyi kapcsolathálóval, nagy rokonsággal rendelkeznek, a falu *nagy* családjából származnak, következésképp mélyen beágyazottak a falu társadalmába, így bizonyos fokig legitimációjuk is adott. Persze, tudom, hogy a legitimitás kérdése nem is annyira rájuk vonatkozik, hanem az alulról jött elite – amire megint szép számmal tudunk példákat sorolni. Mind a sűrű kapcsolathálóval rendelkező, mind a perifériáról érkezett vállalkozók esetében a falusi nyilvánosság, az ünneplési alkalmak biztosíthatják a legitimáció megteremtésének forrását: a hathatós vállalkozói támogatással létrejövő szoboravatások, a szobor talapzatán a család megörökített neve, az iskolai és egyéb ünnepek, amelyeket a vállalkozók támogatnak, a helyi futballcsapat támogató „kisajátítása” mind elfogadtatási technikák.

A papok helyzete is az elfogadás-visszautasítás szempontjából válik érdekessé: a munkahipotézis kedvéért tekintsünk úgy a falura, mint többé-kevésbé zárt gazdasági rendszerre, olyan értelemben, hogy a rendszert képező termelés-elosztás-fogyasztás²⁵ struktúráiban helyi és helyileg ellenőrzött (mindenki által potenciálisan elérhető vagy mindenki által ismert) erőforrásokat lehet felhasználni. A papok ebben a rendszerben – és itt kapcsolódom Peti Lehel erről írott gondolataihoz – olyan személyekként jelennek meg, akik ebbe a zárt rendszerbe kívülről származó, kevésbé ellenőrizhető erőforrásokat tudnak bevinni, vagyis ezek az erőforrások közvetlenül az elosztás struktúráiba kerülnek bele. Ennek következtében viszont – de több más okból kifolyólag is – óhatatlanul elégedetlenségek alakulhatnak ki, pap melletti és pap elleni pártok szerveződnek, a pap legitimációja az egyik táborban nő, a másikban csökken, és nem egy esetben nyílt konfliktusban vállalják nézeteiket, elűzik vagy elhelyeztetik a papot.

Az viszont mindenképp igaz, hogy ahol a papnak sikerül megtalálnia egy törekeny egyensúlyt a saját lelkészi és közösségi, elosztói szerepe között, valamint az elosztásban is megtalálja a nagy többség által helyesnek vélt arányokat, ott az elitstátusa megerősödik, amit tovább erősíthet az ide-

ológiai, identitásmegerősítő akciókban felvállalt szerepe, illetve a külső kapcsolatokkal való folyamatos kommunikáció biztosítása.

Az ideológiailag megalapozott és identitáskonstruáló akciók, a közvetítés és a falu-külvilág viszonya kapcsán mindkét szerzőnél hiányoltam a faluturizmus különböző formáinak az elemzésbe történő bevonását, bár Kiss Dénes is említi néhol, és mint ideológiailag megkonstruált, rejtett turizmusra a testvérfalvak példáján Peti Lehel is kitér rá.

A turizmusról beszélni azért is fontos, mert ma az olyan, felülről is irányított, a média révén is terjedő konstruktum, melyben sokan a szubisztáló falu megváltását látják. Ez azonban csak az ideológiák, a vágyképek szintje, és hogy valósággá válik-e, nem tudhatjuk. A valóság szintjén is fontos viszont a faluturizmusról beszélni, mert ha a turizmus az egész falu társadalmi és gazdasági helyzetén nem is javít – bár úgy hisszük, hogy igen –, a tevékenységbe bekapcsolódó családok anyagi állapotát és lehetőségeit, önképét mindenképp átalakítja. A vendégfogadásra való berendezkedés mentális és gazdasági jelentőségéről,²⁶ és főként Székelyföld mint magyar hely ideológiai felértékelődéséről, valamint ennek helyi recepciójáról talán fölösleges beszélnem, aminek alakításában a helyi kulturális vállalkozók szerepet játsznak. Noha nem csak ez a szerepük, így a turizmushoz kapcsolódó tevékenységek is lehetnek elitképző hatásúak.

Az elitképződés problémáiról beszélve Kiss Dénes kitér a periferikus, nem községközpont szerepű, kistaluk helyzetére, és azt mondja, hogy itt a papok szerepe – más elitcsoportok hiányában – még inkább megerősödik. Azt is állítja ugyanakkor, hogy az ilyen helyzetű falvakban az elitképződést az egyenlőségelvűség és az egymás visszafogására irányuló nyelvi-szimbolikus gyakorlatok is akadályozzák. Én ezt egy kissé másként látom, mivel sem az egyenlőségelvűséget, sem a szociális ellenőrzést nem látom teljes mértékben működőnek. Ugyanakkor azt mondom, hogy a probléma jobb megértéséhez – mert nyelvi-szimbolikus gyakorlatok nyilvánvalóan ma is vannak – hasznos megkülönböztetnünk a valóságot és annak nyelvi-mentális leképeződését. A kettő között nincs mindig feltétlenül korreláció, következésképp a nyelvileg adott társadalmi ellenőrzési formák sem mindig hatékonyak. A következő részben – a morális ökonómia köré szervezve mondanivalómat – erről is fogok beszélni.

Morális ökonómia – gazdálkodási rendszer

A valamikori paraszti világról úgy tartjuk, hogy morális elvei és világlátása az élet egészét áthatották, és hogy egyfajta arányosságérzet volt jelen az életvilág minden szegmensében. Ennek legismertebb példája a magyar szak-

irodalomból Fél Edit és Hofer Tamás az átányi gazdálkodásról írott monográfiája,²⁷ valamint ugyanezen település tárgyhasználatáról írott nagyobb lélegzetű munkája.²⁸ Ezekben a munkákban – bár a kutatásokat már a kollektivizálás idején végezték – arra keresték a választ, hogy az igazi paraszti világ milyen értékek mentén szerveződött, mert feltételezésük szerint a kollektivizálás eltörölte az addig érvényben levő rendszereket. A morális ökonómia fogalmát centrálisan alkalmazva Hofer Tamás egy másod-elemzést is végzett az átányi anyagon, amelyben azt bizonyította, hogy a parasztcsalád mindennapi életvezetésében milyen fontos szerepet játszanak a morális elképzelések.²⁹

Valamiféle morál meglétét mások is feltételezték, erdélyi falvakon történt elemzésekben is találkozni vele, és ezekből az írásokból ráadásul az is kiolvasható, hogy ezek a morális elvek nem tűnnek el könnyen, a paraszti életvilágoknak azt a részét képezik, amely mintegy *longue durée*-szerűen jelen van az egyes változási folyamatok mögött is, tehát a paraszti világnak moccanatlan, nehezen változó összetevőiként gondolhatunk rájuk. Ha mindez így van, feltehető a kérdés, hogy mi történt ezekkel a rendszerekkel, található-e még nyomuk, amikor a gazdálkodást vagy a falusi élet más szegmenseit vizsgáljuk, vagy ezek teljességgel elvesztek, és csak a nagyon öregek emlékezetében él egy olyan időszak, amikor a világban volt rend, amihez mindenkinek igazodnia kellett. Mivel kutatásaim során többször találkoztam azzal, hogy a falvak lakói egy elképzelt morális rendre hivatkoznak, úgy vélem, ennek meglétéről lehet beszélni, csakhogy épp az az érdekes, ahogy ez a rendszer a valóságban megszerveződik.

Nem tudhatom, hogy Erdély más területein milyen helyzettel számolhatunk, de különösen a Nyikó menti gazdálkodást – de a Kis-Küküllő vidéki és felső-háromszéki gazdálkodást is – ebben a keretben értelmezni annál is inkább indokolt, mert úgy vélem, a hagyományos technikákat tovább éltető gazdaságokban nagyobb eséllyel maradtak fenn nemcsak az eszköztechnikára és vegyes termékszerkezetre, az ember-környezet viszonyra utaló archaikus elemek, hanem a gazdálkodás egészét megszervező elvek rendszerében is ott találjuk ezeket. És ha lehet ezt általánosítani, akkor azt mondanám, hogy a termelési módokban még nagymértékben rokonságelvűnek mutató falvakban a morális ökonómiának van bizonyos szerepe az élet irányításában. Természetesen, a morális ökonómia fogalmát csak annyiban alkalmazom az E. P. Thompson-i és James Scott-i értelmében, amennyiben egy közös és egyben a tudatalattiban meglévő hivatkozási rendszert értek alatta, hisz esetünkben ezzel nem a hatalom és a lentiek közötti viszonyt írom le vele, hanem a lenti világot.

A fogalmat Thompson használta először az angol városi kenyérlázadások jobb megértésére, a forrásokból azt olvasta ki ugyanis, hogy a tömeg nem akkor lázad, amikor élethelehetőségei beszűkülnek, hanem amikor egy elképzelt igazságosságelvét a hatalom képviselői megsértene. A lázadások során pedig korántsem átgondolatlanul, hanem egy, a kapitalizmus előtti morális rendszernek engedelmessé válva cselekedtek, akkor például, amikor a lefoglalt lisztet nem széthordták, hanem az általuk igazságosnak vélt áron kiárusították.³⁰ A morális ökonómiát James Scott ugyancsak a hatalom és a tömeg közötti konfliktus, illetve a kapitalista gazdaságra való áttérés magyarázatára használja: burmai terepmunkája során azt tapasztalta, hogy a parasztok és földesuraik közötti közvetlen alkuhelyzeteknek köszönhetően mindig kialakul egy mindenki számára megfelelő konszenzus, ami esetenként a járulékok csökkentésében mutatkozik meg. A parasztok viszont lázadnak az új kapitalista rend ellen, mivel az már nem veszi figyelembe a korábbi elképzeléseket, és a szabadpiaci elveket érvényesíti.³¹

Ma talán látható, hogy a morális ökonómia nem a hatalom és a tömeg közti viszony magyarázatát adja, sokkal inkább a mindennapi életvezetés leírására alkalmas, amint erre elemzésében Hofer Tamás is rámutatott.³² Azt állítom tehát, hogy létezik egy olyan elvi rendszer, amelyet a falvak lakói nagyjából ismernek, és amely rendszer kijelöli a cselekvések és viszonyok helyes irányát. Thompsonnál és Scottnál is látható, hogy a morális ökonómia a kapitalizmus előtti világban gyökerezik, tehát mintegy a piaci logika előtti gondolkodás része, amikor nem a kalkuláció és a költség-haszon mérlegelés határozza meg az életvezetést. Az erdélyi falvak gazdálkodásával az egyik legnagyobb probléma a kapitalista rendszerre való átállás részleges volta vagy az átállásra való képtelenség, annak ellenére, hogy a makrogazdasági körülmények ezt követelnék meg. Ezt az átállást csak a nagyüzemi gazdaságok tudták úgy-ahogy megvalósítani, de egyet kell értenünk Kiss Dénessel abban, hogy ezen a szinten azok nem érintkeznek a falu társadalmával, még akkor sem, ha figyelembe vesszük Peti Lehel ellenvetését, miszerint nagyüzemi gazdaságok a falu lakóinak a földjein termelnek. Mindezek mellett nem képesek sem eszköztechnikában, sem az üzemszervezetben mintaadókként működni, hisz a paraszti gazdaságok egyszerűen nem érik el ezt a szintet.

A kapitalista gazdaságra való áttérés tehát itt elhúzódik, a rokonságelvű termelési módot pedig egy morális ökonómia tartja fenn, támasztja alá. Ebben az értelemben én nem csak arról beszélek, hogy a morális elvekkel miként gazdálkodnak az egyének, a családok és a közösségek, hanem arról is, hogy a gazdasági élet milyen morális értelmezéseken nyugszik, és ez a felté-

telezett közös társadalmi tudás hogyan oszlik meg a közösségben. Rövid okfejtésem során érvényesnek vélem a Hofer Tamás elemzésében³³ található eredményeket az átányi parasztszalád morális ökonómijáról, ahol ő is abban az irányban bővítette a morális ökonómia fogalmát, amilyen irányban jómagam. Mindezek mellett utalhatunk Kuczi Tibor eredményeire, aki a kisvállalkozásokról írott könyvében a paraszti világ morális ökonómijának a vállalkozásokon belül betöltött szerepére hívta fel a figyelmet. Ő a kisvállalkozások elemzésén keresztül azt bizonyítja, hogy a morális és a racionális gazdaságirányítás nem feltétlenül zárják ki egymást, mivel a piaci körülmények között is épülhet egy racionális vállalkozás morálisan szerveződő családi keretekre.³⁴

A morális megfontolások fontosságát a parasztságtanulmányok több ponton is aláhúzzák, és kiemelik, hogy ezen belül is elsőrendű szerepe van a munkamorálnak. A mai hagyományos gazdálkodás vizsgálata igen érdekes eredményeket adhat erre vonatkozóan, ugyanis való igaz, hogy a munkához való viszony az egyik legfontosabb meghatározója egy egyén vagy egy család presztízisének, de az ilyen értékelések megoszlásában egyenlőtlenségek mutatkoznak: a verejtékkel szerzett vagyon felé már nem mindenki fordul feltétlen tisztelettel, és az esetleges ügyeskedéssel szerzett vagyont is legitimnek tekintik, ha annak szerzője egyébként részt vesz a falu értékrendjének fenntartásában. Az egyenlőségelvet tehát nem árt újragondolnunk, hisz az egyenlőtlenség kialakulását az ellenőrzés útján – mivel az sok esetben nem tud működni – nem tudják, de talán nem is akarják megakadályozni. Az esetlegesen a gazdasági stratégiákban és életvezetésben nem normakövető családnak, egyénnek megadatik a lehetőség, hogy magát és vagyoni helyzetét elfogadtassa – itt újfent utalnék arra, amit az elitek legitimációtermelési technikáiról és a beágyazottságról írtam. Az éremnek viszont megint van egy másik oldala: főként nem gazdálkodó családok esetén és ott, ahol a család tevékenysége kiágyazott (*disembedded*) a falu életvilágából – ám amelyekből ma kevés van –, az is megtörténhet, hogy a különböző kontrollmechanizmusok nem hatnak rájuk, hisz nincs szükségük a rokonsági és szomszédosági hálóra.

Azt állítottam, hogy ez a feltételezett közös tudás egyenetlenül oszlik meg a közösségben, és bár szinte mindenki ismeri ezeket, egyre kevesebben szervezik ennek az alapján az életüket, mivel a közösségnek már nincsenek legitim eljárásai a normáktól való eltérések büntetésére. Leginkább a szinte kizárólag a hagyományos gazdálkodásból élő – abba esetleg a nyugdíjukat beforgató – családok idős tagjai forgalmazzák ezeket a vélekedéseket, és

igyekeznek ezeknek megfelelően megszervezni a mindennapi gazdálkodási gyakorlatot, és próbálják ezeket az elveket a közösségi életre is kivetíteni. Nem egyszer megtörténik, hogy idős gazda a fiatalabbra rászól, amiért a testével és az energiáival nem gazdálkodik megfelelően, túlságosan rádól a kaszára, nagy ívet fog át vele, nem megfelelő tempóban húzza, és emiatt túl hamar kifárad. *A kaszás fendegél és mendegél*, mondják, és ebben benne van minden, a gazdálkodásban résztvevő emberi testtel kapcsolatos tudás. Ugyanez minden munkafolyamatban megmutatkozik, a különböző energiafelhasználású munkákban különbözőképpen szervezik meg a nők, a gyerekek részvételét, a pihenőknek szabott rendjük van,³⁵ és bár például a nappali alvást mélyen megvetik, nyári munkák idején, amikor korán indulnak kaszálni, az öregek egyenesen azt tartják erkölcsösnek, ha délben alusznak egy-két órát, és nem cselekednek a természet rendje ellen.

A morál egyik jellegzetes megnyilvánulási területe a közösségi munkákhoz kapcsolódó vélekedések rendszere. Nagyobb munkák idején az egymáshoz közel álló családok tagjai – de nagyobb volumenű, gyorsaságot és sok munkaerőt igénylő munkák, mint a házépítés, fedés, egy teherautó rakományának lerakódása esetén akár térben és kapcsolatok tekintetében távoli családok is – kötelességüknek érzik, hogy segítsenek, akár kéri ezt a házigazda, akár nem. Van tehát egy általános erkölcsi rendszer, amelyben ezek a munkacsere-folyamatok elnyerik igazolásukat, és ha nem is tartja hozzájuk mindenki magát, ezt meg lehet hivatkozni. Visszatérnék arra az állításra, miszerint némely falvakban a nyelvi-szimbolikus gyakorlatok révén akadályozzák meg az ott lakók a kiválást. A morális elképzelésekbe ágyazott nyelvi-szimbolikus gyakorlatok meglétét nem vonom kétségbe, lépten-nyomon találkozni velük, és úgy látom, hogy szükség is van rájuk a társadalmi munka megszervezésében és a mindennapi életvezetési stratégiák fenntartásában. Azonban hangsúlyozom még egyszer, hogy ennek megoszlása egyenetlen, és a társadalmi valóságból nagyon sokszor a nyelvi valóságba csúszik át: csak beszélnek róla, de minden esetre már nem tudják sikerrel vonatkoztatni. Természetesen, az eredeti kérdésben, hogy miért nem tud elit termelődni a periferikus falvakban, a nyelvi-szimbolikus magatartások magyarázó erővel bírhatnak, hisz itt nemcsak arról van szó, hogy az adott család/személy ezt magára vonatkoztatja-e, hanem arról is, hogy a közösségben a társadalmi valóság nyomán milyen mentális kép alakul ki.

A közösség belső élete, a család munkaszervezete, az erőfelhasználás, a mindennapi gazdasági gyakorlatok mellett az erkölcsi vélekedések rendszere szerves részét képezi a külső kapcsolatok narratív megformálásának is, és ebben közelít a thompsoni és scotti morális ökonómia fogalmához. A mo-

rális érzékenység jellemzője tehát a paraszti gazdálkodásnak, és ennek egyik kifejeződési formája az általános egyensúlytalansági helyzet beszédgyakorlatban való megmutatása: a parasztgazdák sokszor összevetik saját munkájukat a városiak munkájával, a maguk munkáját értelemszerűen értékesebbként tüntetik fel. Az igazságtalanság érzetét az okozza, hogy mindennek ellenére úgy érzik, a városiak jobban élnek. A másik összehasonlítás akkor történik, amikor a parasztgazdaságokban előállított és aztán eladott termékek (tej, hús) termelői és fogyasztói árát vetik össze, ami a világ morális rendjének ingatagságát közvetíti felénk, hisz azt érzékelik, hogy valaki az ő munkájukból gyarapszik. Ez természetesen alávetettségi helyzetként is értelmezhető, ilyen értelemben pedig – habár személyi függés jogán elvont járadéki alapról nem beszélhetünk – mégis van a paraszti termelés nyomán születő elvonás.

A külső kapcsolatok alapján megfogalmazódó elégedetlenség tehát egy morális rendszerben körvonalazódik, amelyben fontos helye van a mezőgazdasággal foglalkozók kiszolgáltatottságának: a parasztok kiszolgáltatottak a rendszernek, és ebből kifolyólag azoknak a személyeknek és kapcsolatoknak is, amelyek a kedvezőbb feltételeket biztosíthatják a gazdaságok prosperitásának fenntartásában. Az informális szféra belső (rurális–rurális) és külső (rurális–urbánus) kapcsolatainak, az ezeket modelláló morális rendszereknek a vizsgálata tehát azt nyomatékosítja, hogy itt egy sajátosan szerveződő gazdasági és tudati világról van szó, ahol a legitimitás bonyolult összefüggések rendszerébe ágyazódik: ha valaki teljesen nyilvánvalóan meg is sérti a munkamorált bizonyos helyzetekben, ám egyébként fenntartja a közösség morális rendjét, illegitim viselkedése fölött hajlamosak szemet hunyni. Azonban a valóság és a valóságkép a falu–város viszonylatában sem találkozik, a világ nem úgy működik, ahogy a morális vélekedések alapján működnie kellene.

Záró megjegyzések

Nem tehetek egyebet, minthogy kövessem Kiss Dénes példáját, és néhány személyes meglátást fűzök az elmondottakhoz. Annál is inkább, mert Kiss Dénes a záró kérdéseiben jól összefoglalja a felsorolt problémák lényegét, valamint még egyszer rávilágít a vidékre nehezedő nyomásra. Abban mindenképp egyetértünk, hogy sem az ipari fejlődésbe, sem a mezőgazdaságba vetett túlzott remény nem reális: a centrum–periféria viszonylatában az ipari tevékenységek perifériája egyre kintebbre tolódik, nem várható tehát, hogy az olcsó munkaerő keresésének céljával mozgó cégek a közeljövő-

ben a képzetlen falusi munkaerőt is magukba integráló munkahely-létesítésbe kezdjenek. A mezőgazdaság pedig csak akkor kínál alternatívát, ha a benne foglalkoztatottak száma nagy számban csökken – és még akkor is kérdéses az öfenntartó képessége, hisz tudjuk, az európai országok szinte mindegyike támogatja a mezőgazdaságát, és az európai finanszírozási alapok nagy hányadát a mezőgazdaságra fordítják.

A faluturizmus is csak néhány falu és feltehetően azon belül is csak néhány család számára jelenthet megoldást, de ezzel még sem ezeken a településeken, sem máshol nem oldódnak meg az intézményi és infrastrukturális ellátottság hiányosságai, a rossz utak, az elöregedő és elnéptelenedő falvak, a megműveletlen földterületek problémái. Nem szeretnék előrejelzésekbe bocsátkozni, de úgy látom, mindezek miatt rövid távon nem várható a városiak tömegével történő falusi lakóhelyválasztása, a város–falukülönbségeinek enyhülése, a hangsúlyos és szubjektíven is érzékelt egyenlőtlenségek kiegyenlítődése, a város és falu közötti viszony minőségének változása. A város–falukülönbségek a ma ismert formájukban jó ideig tovább fognak élni, az erdélyi falu nem válik kertvárossá.

A vita viszont nyitott, nem hiszem, hogy bármilyen irányban lezártuk volna: néhány nagyobb folyamat korántsem kimerítő jelzésén túl igen sok feladatunk van – akár az ezekben az írásokban felvetett kérdések mentén is – a reális kép megalkotása terén.

Jegyzetek

- ¹ A római kultúrát megelőzően már a görögök írtak a paraszti munkákat magasztaló költeményeket. A klasszikus római irodalomból ismert példa Vergilius munkája, a *Georgica*.
- ² Fél Edit: A saját kultúrájában kutató etnológus. *Ethnographia* 1991/1–2, 4.
- ³ Vö. Rösener, Werner: *The Peasantry of Europe*. Blackwell, Oxford–Cambridge, 1994.
- ⁴ Wolf, Eric: *Európa és a történelem nélküli népek*. Európa, Budapest, 1995, 23. Lásd még ehhez: Rösener: i. m.
- ⁵ Tönnies, Ferdinand: *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest, 2004, 14–93.
- ⁶ Uo. 11.
- ⁷ Werner Rösener ezeket a megközelítéseket konzervatívnak, illetve kritikainak nevezi: a konzervatívok számára a falu a régi jó világ, míg a kritikai megköze-

litésekben a falu mint önmaga megújítására, fejlődésre képtelen egység jelenik meg. I. m.

- ⁸ Tessedik Sámuel – Berzeviczy Gergely: *A parasztok állapotáról Magyarországon*. Gondolat, Budapest, 1979.
- ⁹ Ennek ellenére a néprajzi hagyomány csak a 20. század elején fedezi fel írásait, akkor, amikor a kutatók a folklór befogadó közegeként a társadalmi valóság iránt is érdeklődni kezdenek. (Lásd Zsigmond Gábor: Bevezetés. In Tessedik–Berzeviczy: i. m. 6.)
- ¹⁰ Lásd például Biró A. Zoltán: Egy új szempont esélyei. In Biró A. Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben*. Kriterion, Bukarest, 1987, 26–48.; illetve Biró A. Zoltán – Gagy József: A folklorizmus háttéréről. In Biró A. Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): i. m. 63–81.
- ¹¹ Mikó Imre: *Az erdélyi falu és a nemzetiségi kérdés*. Pro-Print, Csíkszereda, 1998.
- ¹² Venczel József: *A falumunka útján*. OBKE, Székelyudvarhely–Budapest, 1993.
- ¹³ Tófalvi Zoltán: A Temesváron élő atyhaiak közössége. In Herédi Gusztáv (szerk.): *Korunk Évkönyv*. Kolozsvár, 1982, 15. Kiemelés tőlem – Sz. Á. T.
- ¹⁴ Uo. 22.
- ¹⁵ A kilencvenes évek közepén az egyik tévéadón riportot közvetítettek a szülőfalumról. Én magam is meglepődtem a film készítői által a faluról festett idillikus képen, és azokon az elemeken, amelyeket felhasználtak: gémeskút – ami egyébként igen ritka errefelé –, juhok és bárányok a poros utcán, régi házak.
- ¹⁶ Oláh Sándor: *Falusi látletelek*. Pro-Print, Csíkszereda, 2004.
- ¹⁷ A saját tapasztalataim itt a Nyikó mentét, Felső-Háromszéken a Feketeügy jobb partját és a Kis-Küküllő völgyének középső részét jelentik. Ez utóbbi területen Kinda Istvánnal, Miklós Zoltánnal, valamint Peti Lehellet folytatunk kutatásokat.
- ¹⁸ Az erdélyi városról a 19. században lásd Kósa László: *Paraszti polgárosulás és a népi kultúra táji megoszlása Magyarországon (1880–1920)*. Planétás, Budapest, 1998, 287–291.
- ¹⁹ Alan Macfarlane: A paraszti társadalom felbomlása Angliában: Marx, Weber és a történészek. In *Az angol individualizmus eredete*. Századvég Kiadó – Hajnal István Kör, Budapest, 1993, 65–98.
- ²⁰ Vö. Wolf, Eric: i. m. 89–91.
- ²¹ A termelési módokról Marx alapján Eric Wolf ad összefoglalást. A fogalmat nem kizárólagos értelemben, de használhatónak és használandónak vélem, mert „képes arra a stratégiai kapcsolatra irányítani a figyelmet, amely a szerve-

- zett emberi sokaságok által kifejtett társadalmi munkában nyilvánul meg.”
Wolf, Eric: i. m. 92.
- 22 Wolf, Eric: i. m. 36.
- 23 Kiss Dénes: A falusi elit átalakulása Erdélyben. *WEB*, 2004. április, 9–17.
- 24 Lásd Szelényi Iván: *Harmadik út? Polgárosodás a vidéki Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1992.
- 25 Maurice Godelier: A gazdasági antropológia tárgya és módszerei. *Documentatio Ethnographica*. 8/ 1981.
- 26 Ehhez lásd Benedek János: Turizmus és helyi társadalom. A faluturizmus esélyei a Székelyföldön egy konkrét példa tükrében. In Fejős Zoltán (szerk.): *A turizmus mint kulturális rendszer*. Budapest, 1998, 103–110.
- 27 Fél Edit – Hofer Tamás: *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Balassi Kiadó, Budapest, 1997.
- 28 Fél Edit – Hofer Tamás: A monografikus tárgygyűjtés. Az átányi példa. *Néprajzi Értesítő 1964*. XLVI. 5–90.
- 29 Hofer Tamás: A parasztcsalád morális ökonómiája. *Demográfia*, 1994/3–4, 383–388.
- 30 Thompson, Edward P.: *The Making of the English Working Class*. Victor Gollanz Ltd., London, 1963. 59–67.
- 31 James C. Scott: *The Moral Economy of the Peasant. Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale UP, New Haven and London, 1976.
- 32 Hofer: A parasztcsalád morális ökonómiája. Id. kiad.
- 33 Uo.
- 34 Kuczi Tibor: *Kisvállalkozás és társadalmi környezet*. Replika Kör, Budapest, 2000, 67–68.
- 35 Erről részletesen ír az átányi példa kapcsán Hofer Tamás is (lásd: Hofer: A parasztcsalád morális ökonómiája. Id. kiad. 386–387).