

Morális elvek az erdélyi falusi gazdálkodásban

A szerző tanulmányában azt vizsgálja, hogy milyen erkölcsi elvek szerint szerveződik a mai erdélyi falusi gazdálkodás, és elemzése során a morális ökonómia újra-gondolt és az erdélyi viszonyokra alkalmazott megközelítését alkalmazza. A tanulmány kiindulópontja, hogy a mai *paraszti* gazdálkodásban működő morális elvek összessége a történetileg is meghatározott kényszerhelyetekkel, valamint a rendelkezésre álló erőforrások optimális kihasználására tett törekvésekkel áll összefüggésben, és ekképp a gazdálkodási rendszer mentális fenntartójaként is tekinthetünk rá. A kérdések, a feltevések és az állítások kifejtése érdekében – a morális ökonómia hagyományából kiindulva – a tanulmány egy saját modell keretében elemzi a morál működésének külső és belső kapcsolatokban jelentkező két szintjét, és bemutatja azokat a jellegzetességeket, amelyek a közösség és a hatalom falusiak által elképzelt viszonyát, valamint a közösségen belül a helyes életről alkotott normatív képet meghatározzák.

Bevezetés

Egy történet szerint élt Siménfalván egy ember, aki meg szeretne volna akadályozni, hogy felesége akkor vegyen a lisztből, amikor erre kedve támad, ezért a lisztesládába egy legyet zárt. Abban reménykedett, hogy mivel a légy kirepülése esetén kiderülhet a turpisság, ez majd megakadályozza a feleségét a liszt indokolatlan elvételében. No hiszen – így a történet mesélői –, az asszonynak is megvolt a magához való esze, legyet ő is tudott fogni! A módszer tehát nemigen vált be. A történet persze a fősévnyeségről szól, ám ugyanakkor a végletekig vitt paraszti beosztásról is érzékletes képet fest. Mert bár a szomszédos falvak a történetet több mint enyhe gúnnyal mesélik, ha nem is ilyen végletekben, de ők maguk is ennek a paraszti, a termelést és a fogyasztást egyaránt meghatározó etikának vetik alá magukat, amikor úgy akarnak túlélni és, ha lehet, gyarapodni, hogy egyben a közösség elvárásainak is megfeleljenek.

A paraszti¹ gazdálkodás megszervezését egy olyan erkölcsi vélekedésrendszer befolyásolta, és részleteiben befolyásolja ma is, amelynek tanulmányozását és elemzését a morális ökonómia eszköztárát felhasználva végezhetjük el. A következőkben – az erdélyi falu² gazdasági gyakorlatára vonatkoztatva – egy ilyen elemzést végzek el. Elemzésem keretében bemutatom a morális ökonómia fogalmának forrásait, valamint azt, ahogy én értelmezem a fogalmat. Az elemzésbe bevonom az erkölcsi vélekedések kialakulásának és főként fennmaradásának gazdasági és társadalomszerkezeti, munkaszervezeti feltételeit, kitérek a morális ökonómia mint értelmezési keret alkalmazásának kérdéses pontjaira is, és végül a morális elvek működését és megváltozását elemzem a falu külső és belső kapcsolatainak szintjén.

Célravezetőnek tartom a morális ökonómia felől megközelíteni a mai erdélyi falusi gazdálkodás és gazdaság³ leírását és értelmezését, mindamelllett nem állítom, hogy ez a

megközelítésmód új lenne, hisz – amint majd arról később részletesen beszélek – az élet egészével és ezen belül a gazdasággal és a munkával kapcsolatos szigorú elveket már mások is felismerték. Következésképp az én feladatomban az, hogy amit eddig írtak, azt igyekszem összefoglalni, és a saját tereptapasztalataimra vonatkoztatni. Ennek értelmében nem is abban reménykedem, hogy a tanulmányban új vagy megdönthetetlen állításokat talál az olvasó, sokkal inkább abban, hogy a dolgozat kérdések sorát, a kérdéseken keresztül pedig új válaszok lehetőségét fogja felvetni.

Kiegészítés a bevezetéshez: a paraszti gazdálkodás öröktől fogva adott rendjéről

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, ekként a gazdálkodásban is. Az élet és ezen belül az élettevékenység jelentős részét adó gazdálkodás, mezői munka ilyenképpen való szerveződését összefüggésbe hozhatjuk a paraszti termelés egyik fő jellegzetességével: a parasztember az élő környezetével került mindennapos kapcsolatba, és ebből úgy kellett elvonnia a javakat, hogy azok folyamatosságát – mind a természeti, mind a társadalmi, mind az emberi erőforrások tekintetében – biztosítsa.⁴

A parasztságról alkotott idilli kép ugyanakkor már nyilvánvalóan illúzió, és nemegyszer épp a témával foglalkozó szakemberek keltette illúzió, holott az egységes rendszer megbomlását már a 19. század végéről dokumentálhatjuk, amikor a piac szerepének növekedése, a piaci nyitás az élet egészének átszervezésére kényszerítette a parasztokat. Noha az egységes rendszert illúzióknak nevezem, ennek ellenére úgy gondolom, hogy lehet még a parasztélet hagyományos rendjéből fakadó jelenségeket látni, például lovas gazdákat, akik a szekerek mögött gyalognak, amikor az nagy teherrel kaptatón halad felfelé, sőt a löcsnek, a szekér oldalának támaszkodva sokszor még taszítóerőt is kifejtenek, hogy igás állataikat kíméljék. Ez nyilvánvaló példája az emberi és állati erőforrások egyidejű használata egyensúlyba hozásának. Ez és az ehhez hasonló példák bizonyíthatják: a mai falusi emberek – akiket kérdőjellel nevezhetünk parasztoknak – bizonyos helyzetekben úgy tekintenek környezetükre, mint véges erőforrások összességére, és cselekvéseiket ezen elképzelés jegyében szervezik meg. Ezeket az elképzeléseket nevezem én ebben a dolgozatban morális ökonómiának, és a gazdálkodáshoz, a gazdaságirányításhoz, az anyagi gyarapodáshoz kapcsolódó, közösségileg fenntartott vélekedéseket értem rajta, amelyekben a parasztok kifejezésre juttatják, hogy milyenek kellene lennie a hatalom és a lentic, a város és a falu kapcsolatának, a falu kisebb közösségeit összetartó intézményeknek, illetve az egyén és az őt integráló közösség viszonyának.⁵ Mindezzel nem áll szándékomban az erdélyi faluhoz kapcsolódó, néhol még ma is tapasztalható mítoszt építeni, és azt mondani, hogy az emberek itt különösen tiszták, romlatlanok, és cselekedeteiket egy magasabb értékű elvnek vetik alá. Csupán egy jelenséget értelmezek.

A morális vélekedések rendszerének tanulmányozását épp azért vélem fontosnak, mert úgy tűnik, hogy valamiféle gazdaságot irányító erkölcsi norma ma is megvan, ám épp az

a kérdés, ez ma mennyiben működőképes, hisz a paraszti világ egységét adó külső és belső tényezők jó része mára már megváltozott. Ha van is állandóság tehát, az valahol a mélystruktúrákban lelhető fel, és a felszínen folyamatos változásoknak lehetünk tanúi, hisz az utóbbi tizenhat-tizenhét évben, de azt megelőzően, az utóbbi fél században igencsak gyorsan alakultak át azok a keretfeltételek, amelyek a paraszti világ jellegzetességeinek kialakulásához hozzájárultak, következésképp az erőforrásokhoz való hozzáférés jellege is megváltozott, az erőforrások diverzifikálódtak, így az egyensúlyi helyzetek keresése is más jelleget öltött. Mihelyst a feltételek változnak, a falusi gazdálkodás is kényszerű változásokon megy át, amit a morális elképzelések óhatatlan változása kísér.

Az előbb említett hagyományossággal és a morális ökonómia vonatkoztatási pontjaként kezelt gazdálkodással összefüggésben jelen tanulmány megírásában két fontos kiindulópontom van, és igyekszem a továbbiakban feltevéseim mellett érvelni: 1. az erdélyi, családi háztartásokban megszerveződő mezőgazdasági termelés nem integrálódott a kapitalista rendszerbe, családi elvű,⁶ és némiképp ebből fakadóan 2. a gazdálkodási rendszer egésze a társadalmi viszonyokba és a helyi tudásokba ágyazódik. A morális hagyományok fennmaradásában lényeges tényezőnek látom a kényszereket, hisz ez az ellentmondásokkal terhelt rendszerváltozás falusi gazdálkodóinak útkeresésében is lépten-nyomon tapasztalható: az utóbbi években általam és mások által folytatott vizsgálatok azt mutatják, hogy bár a falusi gazdaságok mintakövetései és megélhetési stratégiái változatossá váltak, ezekben legtöbbször felfedezhető a választás mögötti kényszer. Úgy tűnik, a kissé önellentmondó *kényszerstratégia* kifejezés – mely a stratégia szóból épp a lényegét jelentő hosszú távú, tudatos tervezést iktatja ki – plasztikusan írja le azokat a helyzeteket, amelyekben a paraszti gazdaságoknak dönteniük kell. A közösség által termelt és fenntartott, bizonyos mértékben a közösségi ellenőrzés részét alkotó morális rendszert a kényszerstratégiák velejárójának tekintem.

A morális ökonómia fogalmának forrásai – és ahogy én használom a fogalmat

A morális ökonómia fogalmának és a hozzá kapcsolódó jelenségeknek az értelmezésében a fogalmat először használó angol társadalomtörténész, E. P. Thompson, a történészként és antropológusként egyaránt számon tartott James Scott és a vele vitatkozó Samuel Popkin, valamint a magyar társadalomtudósok közül a néprajzkutató Hofer Tamás és a szociológus Dessewffy Tibor munkáiból indulok ki (Thompson 1963; Scott 1976; Popkin 1986; Hofer 1994; Dessewffy 1996). Nem a diszciplínák szigorú határaiba vettem hitem okán soroltam fel – meglehet egyébként, hogy hibásan –, hogy kit hová sorol a tudomány: először is jelezni kívántam vele, hogy a probléma milyen széles körben vált ki érdeklődést, és hány tudományterületet érint. Másodszor a történészeket érdeklő problémaként a jelenséget egy jól meghatározott történeti dimenzióban értelmezhetjük: Thompson 18. századi angliai adatokból indul ki, James Scott (és Samuel Popkin) pedig az 1930-as évek burmai paraszti világát elemzi, míg Hofer Tamás az *igazi parasztok* életében, tehát a kollektivizálás előtt követi nyomon a morális ökonómia működését. Az

önszabályozó piacok megjelenése és uralkodóvá válása, a kapitalista gazdálkodás előtti mentalitás történeti távlatokban való megjelenítése és mai anyagon való használata csak látszólag vezet ellentmondáshoz. Bár nem állítom azt, hogy a mai erdélyi parasztgazdák úgy gondolkodnának, mint a 18. században formálódó angol munkásosztály vagy a 20. század elejének délkelet-ázsiai parasztjai, érvelésemben abból indulok ki, hogy az erdélyi paraszti gazdálkodás fejlődése ellentmondásos folyamat – mint fentebb említettem, csak részlegesen integrálódott a kapitalista gazdaságba –, következésképp a nem piacelvű gazdálkodással rokonítható elvek működnek benne. Végző soron E. P. Thompson és James Scott is amellet érvel, hogy – a költség-haszon kalkulációval szemben – ezek a morális elvek a mérvadóak a nem piacelvű gazdálkodásban, és Samuel Popkin is ebből indul ki, még ha vitatkozik is ezzel az elgondolással. Az *erkölsi gazdaságtan* – ahogy Popkin fordítói magyarázták (vö. Popkin 1986) – tehát a piacgazdálkodást megelőző rendszerre érvényes, és mivel az egyik feltevésem az, hogy az erdélyi falusi gazdálkodás a fejlődésben megrekedt,⁷ ennek következtében azt is állítom, hogy működésében a morális elvek minden szinten hangsúlyosabb és sokkal fontosabb szerepet játszanak, mint a piachoz igazodó, vállalkozásszerű mezőgazdasági üzemekben.

A morális ökonómia tehát Thompson munkásságához köthető, aki a gazdasági adatokkal dolgozó történészeket azzal a kritikával illeti, hogy a munkanélküliségi adatokból és az élelmiszerárak növekedéséből közvetlenül magyarázhatónak vélik a 18. századi angliai munkásmozgalmakat, holott – mondja Thompson – az igazságosságnak és a legitimitásnak mindig működik egy néha láthatatlan és alig érzékelhető mércéje, lázadások pedig akkor törnek ki, ha ezt a mércét a hatalmasok megsértik (Dessewffy 1996:74). A fogalmat az angol történész az angol városi kenyérlázadások jobb megértésére alkotta meg, a forrásokból azt olvasta ki ugyanis, hogy a tömeg nem akkor lázad, amikor életlehetőségei beszűkülnek, hanem amikor egy elképzelt igazságosságelvet a hatalom képviselői megsértének. A morális ökonómia fogalmának használatával arra keresett magyarázatot, hogy a 18. század közepén az angliai kenyérlázadásoknak mi állt a háttérben, és rámutatott, hogy a kenyér árának emelkedése, súlyának csökkenése miatt felháborodott emberek nagyon is átgondoltan cselekedtek, és cselekedeteik háttérben a kapitalista, piaci gazdaság megjelenése előtti elvek álltak (Thompson 1963:66). Ezen elvek alapján a közösség tagjai elvárták a felsőbb hatalom képviselőitől, hogy – különösen ínség idején – tiszteljék a közösség érdekeit.

A kenyérlázadásokat egy korábbi erkölcsi vélekedésrendszer tette legitimé, amely erkölcstelennek minősített minden olyan méltánytalan eljárást, melynek eredményeképpen úgy emelkedtek az élelmiszerárak, hogy az emelkedés nyomán a kereskedők a szükség szenvedőkből húztak hasznot. Ez a fogyasztói tudatosság megelőzte az egyéb politikai és ipari ellentéteket. „Nem a bérek, hanem a kenyér ára volt a legérzékenyebb indikátora a nép elégedetlenségének.” Az árak mindig a szokás és az alku által alakultak ki (Thompson 1963:63), tehát a tömegnek lehetősége volt beleszólni az árak alakulásába, és élt is ezzel a jogával. Mivel akcióikat ehhez a morális ökonómiához igazították, lázadásaik nem fejletlen lázadások voltak: a kikötőbe érkező gabona- vagy lisztszállítmányokat a nép lefoglalta, és a választott bizottságok a termékeket egy általuk igazságosnak vélt áron kimérték, anélkül hogy bárkit is bántalmaztak volna (Thompson 1963:64–66).

A morális ökonómiát James Scott ugyancsak a hatalom és a tömeg közti konfliktus, illetve a kapitalista gazdaságra való áttérés magyarázatára használja: burmai terepmun-

kája során azt tapasztalta, hogy a parasztek és földesuraik közötti közvetlen alkuhelyzeteknek köszönhetően mindig kialakult egy mindenki számára megfelelő konszenzus, ami esetenként a járulékok csökkentésében mutatkozott meg. Ezek a helyzetek és elvárások, a parasztek-földesúr kapcsolat patrónus-kliens jellege a túléléshez szorosan kapcsolódó paraszti értékrendszerek részei voltak. A parasztek viszont lázadtak az új, kapitalista rend ellen, mivel az már nem vette figyelembe a korábbi elképzeléseket, és a szabadpiaci elveket érvényesítette, vagyis nem volt tekintettel azokra az emberi és erkölcsi vonatkozásokra, amelyek a korábbi időszakokban lehetővé tették, hogy a parasztek inséges időkben is meg tudjanak küzdeni a mindennapokkal (Scott 1976). A túlélést célul tűző paraszteknek fontosabb volt a katasztrófát ilyen alkuhelyzetekkel és az egyensúly keresésével elkerülni, mint kockázatot vállalni a magasabb jövedelmek érdekében. Éppen ezért – mondja Scott – a morális ökonómia és a paraszti gazdaság megértéséhez meg kell értenünk a parasztság kulturális és vallási elképzeléseit is (Scott 1976:IX).

A létminimum etikája versus kalkulatív szemlélet

Noha az erkölcsi gazdaságtan első pillantásra koherensen képes magyarázni a paraszti társadalom jellegzetességeit, a korporatív, közösségi falvak és a kapitalizmus ellentéteit, valamint a kapitalizmus ellen lázadó parasztság motivációit, tételei mögé nem sorakozik fel egységesen a tudomány, mint ahogy a szubsztantív gazdaságelmélet formálissal szembehelyezett állításait sem fogadja el mindenki. Egy igen hangsúlyos ellenvéleményt – az erkölcsi gazdaságtan képviselőinek munkásságából kiindulva – Samuel Popkin (1986) fogalmazott meg, aki azt állítja, hogy a paraszti falu a piachoz hasonlóan szerveződik meg, és ezen belül a parasztcsaládokra mint egyféle vállalkozókra kell tekintenünk, akik a költség-haszon arányait figyelembe véve mérlegelik a boldogulás esélyeit, és akár kockázat útján is képesek növelni a jövedelmeiket. Lázadások pedig nem feltétlenül akkor törnek ki, amikor a parasztek a létminimumot és a rövid távú megélhetés válságát veszik alapul, hanem amikor hosszú távú boldogulásuk a tét.

„Míg bizonyos csoportok vagy osztályok akkor sem lázadnak, ha súlyos – rövid távú – megélhetési válsággal küszködnek, addig mások sokkal kevésbé súlyos megélhetési válságok esetén is lázadnak.” (Popkin 1986:25.)

Bár azt Popkin is elismeri, hogy az erkölcsi gazdaságtan követőinek munkássága termékenyítőleg hatott a parasztság kutatására, elemzésében szembeszáll ezekkel a nézettel, mert – mint mondja – az erkölcsi gazdaságtan főbb tételeiből olyan fontos kérdések hiányoznak, amelyek felvetése nélkül aligha érthetők meg a parasztagdaságok és -falvak jellegzetességei. Popkin az erkölcsi gazdaságtan három fő tételéből indul ki. Eszerint a parasztfalvak első imperatívusa a biztonság és a létminimumok mindenki számára elérhető megteremtése. Igen ám, csak hogy a tapasztalatok ennek az ellenkezőjét bizonyítják: a parasztek nem feltétlenül a létminimumok megtartását tekintik céljuknak, hanem az életminőségük javítását, és különbséget tudnak tenni a rövid és hosszú távú, valamint a kockázatos (szerencsejátékszerű) és a kockázattól mentes beruházások között. Sokszor megtörténik, hogy a családok a megtermelt fölösleget – ha annak befektetésével a társadalmi ranglétrán feljebb juthatnak – hajlandóak kockáztatni, még akkor is, ha ez a fölösleg elveszhet, de elvesztése nem jelenti az aktuális helyzetből való lecsú-

szást (Popkin 1986:23–26). Az ellenvélemény megfogalmazójának állításai igazak lehetnek, azonban az erdélyi falura vonatkoztatva tennünk kell néhány pontosítást. Teljesen nyilvánvaló, hogy egy mai falu lakói nem a létminimum etikája alapján szervezik életüket, hanem inkább egy *gazdasági és társadalmi optimum*, a hatékonyság elérésére törekednek, és ez – mint majd kiderül – a gazdaság keretei és a közösségiség okán legalább annyira feltételezi a gazdasággal kapcsolatos morális rendszer létezését, mint a létminimumból fakadó imperatívusok. Mindezen túl viszont úgy tűnik, hogy a gazdaságok – legalábbis nagy többségükben – kerülnek a kockázatot, és inkább egy biztonságosan elérhető életszínvonalat céloznak meg. Ez nem jelenti a fejlődéstől való elzárkózást, hisz a modernizációs nyomás minden háztartásban érezteti hatását. Ám a gazdaság eszköztechnikájának megújításában, a lakás komfortjának növelésében mindig igyekeznek már meglévő és biztonságosan elérhető erőforrásokra támaszkodni: ódzkodnak például a hiteltől, vagy inkább a rokonsági, kapcsolati hálójukból kérnek kölcsön, ennek erőforrásait vonják össze akár munkában, akár az eszközök közös megvásárlásában.

A morális ökonómia következő fő tétele az, hogy a falvakban működő közösségek olyan normákat határoznak meg, amelyek egyformán érvényesek mindenkire: a korporatív falvak közösségi működése az egalitárius elveket és a közös tehervállalást teszi meg normává, következésképp a különböző krízishelyzetek, a családokat fenyegető veszélyek elhárítása közösségi szinten valósul meg, ezzel pedig enyhíti a családokra nehezedő nyomást. A közösség tehát mintegy pajzsként borul tagjaira, és fenntartásához mindenki hozzájárul. Popkin ellenvetése, hogy

„[...] hanyatlás esetén, amikor mindenki közel van a veszélyzónához, a községek kevésbé jól működnek, mivel az egyének nem szívesen járulnak [...] hozzá jövőbeli hasznot ígérő biztosítási, önszegélyezési és jóléti programok fenntartásához, és a pénzt inkább [...] rövid távú célokra, és saját szükségleteik kielégítésére fordítják” (Popkin 1986:27).

Noha veszély, krízishelyzet esetén a gazdaságoknak a biztonság és a többiek által nyújtott támogatás iránti igénye megnövekszik, épp ezekben a helyzetekben csökken a támogatási és segítségi hajlandóság, mivel a visszafizetés egyre bizonytalanabbá válik (Popkin 1986:27). Ezek az érvek igen komolyak, de észre kell vennünk, hogy az okfejtés a formális gazdaságelmélet logikai sémáját követi: ha csökken a visszasegítés valószínűsége, akkor a gazdaság megszűnneti részvételét a reciprokatív rendszerekben. Kétségtelen, hogy az erdélyi falvakban az utóbbi évtizedekben lejátszódó folyamatok a reciprokatív alapon szerveződő közösségek és a kölcsönös segítségnyújtási rendszerek megváltozása és netán megszűnése felé mutatnak. A változást viszont nem elsősorban a haszonmaximalizáló kalkulációval hoznám összefüggésbe, hanem az életmód megváltozásával, ami hosszú távon hat a közösségek működésére, hisz a kölcsönös segítségnyújtás esetén általánosított reciprocitásról van szó, ahol a javak nyújtásának pillanatában igen nehéz felmérni a visszasegítés biztos vagy bizonytalan voltát. A visszasegítésre garanciát leginkább a helyi kötelezettségek rendszere, a szokások és a normák nyújthatnak. Amit tehát Popkin a vietnami, kapitalizmus előtti faluról mond, az úgy tűnik, nem érvényes a mai erdélyi falura és annak történeti előzményeire sem. A kölcsönös segítség itt hosszú távú kapcsolatokat jelent, legtöbbször az adott és kapott javak értékének pontos mérlegelése nélkül zajlik, következésképp változása is hosszas folyamat, nemcsak és nem elsősorban egyéni mérlegeléseknek, hanem az életmódnak, a munkaerő-elosztásnak, a megváltozott időhasználatnak és az általános bizalmi szint csökkenésének is eredmé-

nye. Felmerül a kérdés – mint ahogy Popkin is felvetette –, hogy mi történik a potyázókkal, azokkal, akik nem hajlandóak részt venni a közösségi tevékenységekben, de ennek ellenére az abból származó hasznot élvezik. Popkin azt mondja, hogy az ilyen potyautas-viselkedés aláássa a közösség működését, és ebben igazat kell adnunk neki. Azonban minden közösségnek megvannak az eszközei arra, hogy a normaszegő cselekedeteket büntesse, hisz a falu világa nem egymástól független rendszerek halmaza: ha a potyautast nem is lehet megakadályozni abban, hogy használjon egy közösen karbantartott hidat, utat, az ellene beindított diszkurzív – és esetenként más – büntetőeljárások hatékonyan szankcionálhatják viselkedését. Természetesen számomra is világos, hogy itt nem egyetlen állandó és megingathatatlan normarendszerről van szó, hanem azt mindig a körülmények határozzák meg, ennek ellenére egy faluközösségben általában konszenzus van a helyes élet normái tekintetében.

Végül harmadik tételként a morális ökonómia azt állítja, hogy a parasztfalu egyensúlyához és a létminimum folyamatos eléréséhez a patrónus-kliens kapcsolatok járulnak hozzá nagymértékben. Ezeket a kapcsolatokat a patrónus szinte atyai érzelmei és a kliens szinte fiúi elkötelezettsége uralják, valamint a kölcsönös kötelezettségek egész sorozata jellemzi. Ez a jó földesúr képe, akinek érdekében áll védeni a parasztjai érdekeit, kivédi a piaci rendszer bizonytalanságait, és esetenként, amikor rossz a termés, a járandóságok csökkentéséről alkuszik a paraszttal. Popkin erre azt mondja, hogy a földesurat a paraszttal való kapcsolatában nem atyai érzelmei vezérik, hanem azon szándéka, hogy az erőforrásokat és a kapcsolatokat monopolizálja, elzárja a paraszttól a piacok elérésének lehetőségét, és azért igyekszik megtartani a kétpólusú kapcsolatokat, hogy a kollektív fellépést és az ennek eredményeképpen adott jobb alkupozíció kialakulását megakadályozza. A piac tehát a paraszttal szemben a lehetőségek bővülését és a földesúrral szembeni pozícióik megerősödését jelenti. Ebben a kérdésben a mi viszonyainkra vonatkoztatva tisztán látni igen nehéz, mert ilyesfajta, földesúr és a tőle függő paraszt típusú patrónus-kliens kapcsolatok az erdélyi faluban nincsenek.⁸ Azonban a falvak rétegzettsége, a birtokos, erőforrásokban gazdag és a szegény, napszámos munkából élni kénytelen csoportok kialakulása és egyre erőteljesebb körvonalazódása következtében aszimmetrikus (patrónus-kliens jellegű) kapcsolatokat figyelhetünk meg, amelyek keretében a munkavállaló család sokszor elvárja a munkaadó gondoskodását a munkaidőn kívül is, és ezt a birtokos család vállalja is, mert ezzel előre bebiztosítja magának a munkaerőt. Ez tehát egy kölcsönös függési rendszer, gazdasági vonatkozásain túl morális megfontolásokkal: a helyi, szemtől szembe kapcsolatok fontosak, mert ezekben a paraszttal a helyi normákhoz igazodva ismerhetik ki magukat. A normakövető viselkedést sem az államtól, sem piacról lépés esetén egyéb szereplőktől nem tudják kicsikarni, ezért is jelentenek a külső kapcsolatok olyan nagy elégedetlenséget.

Nem áll szándékomban Popkin munkáját részletesebben bemutatni: talán e rövid vázlatból is kiderült, hogy ellenvetéseit nem kerülhetjük meg. Ezt azért sem tehetjük, mert az átalakuló erdélyi falu értékrendszereiben gyakran olyan hiátusok keletkeznek, amelyek a közösségi élet deficités működéséhez vezetnek. Számomra ebben a helyzetben – eltekintve attól, hogy a kapitalizmus és a piacok átalakító hatását melyik elmélet képes jobban magyarázni – inkább az a fontos kérdés, hogy Scott morális ökonómiája (a létminimum etikája) vagy Popkin politikai gazdaságtana írja le jobban az erdélyi falu (történeti) átalakulását és folyamatos válságát. Hangsúlyozom, hogy válaszaimat nem a

tömeg-hatalom viszonya és a lázadásban eszkalálódó elégedetlenség szintjén fogalmazom meg, bár azon érdemes lenne elgondolkodni, hogy a parasztkra nehezedő nyomást például a kollektivizálás idején milyen technikákkal sikerült levezetni. Az a kérdés is felmerülhet, hogy milyen szerepe volt ezekben a folyamatokban a hétköznapi ellenállásnak, hisz a kutatásokból az derül ki, hogy a centralizált hatalommal szemben a parasztok a hétköznapi ellenálláshoz folyamodtak, anélkül hogy nyílt konfliktusokat vállaltak volna.⁹

A morális ökonómia két szintje

A morális ökonómia érvényességéről és alkalmazhatóságáról mások is értekeztek (vö. Dessewffy 1996; Hofer 1994), ezért még egyszer feltehető a kérdés, hogy joggal használjuk-e ezt a mai gazdálkodási gyakorlatok megértésében. Hofer Tamás is kiemeli, hogy a morális ökonómia fogalmát általában olyan kritikus helyzetekre alkalmazzák, amikor a paraszti vagy a lenti életvilágok rendjének és a hatalom értékrendjének ütközése lázadásokban, zavargásokban eszkalálódik (Hofer 1994:385). Ilyen helyzetekre a vizsgált területen nem volt példa, hacsak nem tekintjük a világrend felborulásának a kollektív gazdaságok széthordását, amihez viszont megvolt az állami, közösségi konszenzus és az ideológiai támogatottság. Azonban, ha a problémát sokkal kisebb körökben vizsgáljuk, és nem tekintjük az alkalmazhatóság előfeltételének a lázadásokban megnyilvánuló konfliktusok meglétét, akkor – amint Hofer Tamás is tette – a parasztság család kereteire is alkalmazni tudjuk az eddig összefoglaltakat. Van tehát a paraszti morálnak egy olyan szintje, amely leginkább ezekkel a fogalmakkal ragadható meg anélkül, hogy azt állítanánk: a parasztok erkölcsösek.¹⁰

Az tehát mindenképp kétségtelen, hogy a fogalom korábbiakban leírt, eredeti értelmezése megváltozott, következésképp alkalmazását is más szintekre lehet rávetíteni. Az erkölcsi gazdaságtan alapvetően két szinten képes magyarázni a gazdasági és társadalmi folyamatokat. Az egyik szint a tömeg és a – saját vagy gyarmati – hatalom kapcsolata. Értelmezésemben ezt külső kapcsolatoknak nevezem, és ide sorolom nemcsak a falu és az állam kapcsolatát vagy a falusiak által az állam részeként elképzelt hatalmi tényezőket, de a falunak a városhoz fűződő viszonyát is, amely szintén egyenlőtlen és kiszolgáltatottsági helyzeteknek lehet az eredője. Lényegében tehát a falu külső, aszimmetrikus kapcsolatait sorolom ide (ez a szint közel áll a Thompson, Scott és Popkin által adott értelmezéshez). A másik szinten a tömeget alkotó különböző társadalmi formációk és egyének közötti viszonyokat helyezem el, vagyis a falu belső kapcsolatait. Ezen a szinten a falu és a falut alkotó közösségek kapcsolatát, a családokat egymáshoz fűző viszonyokat és az egyént a családba mint termelő- és fogyasztóegységbe kapcsoló elveket vizsgálom. Ezzel a megközelítéssel Hofer Tamás értelmezéséhez kerülünk közelebb.

Elemzése során Hofer Tamás is abba az irányba bővítette a morális ökonómia fogalmát, mint jómagam, és azt állította, hogy a parasztcsalád termelőtevékenysége jól meghatározott elvek szerint szerveződik. Kérdés lehet számunkra az, hogy erre a tudáskészletre mennyiben tekinthetünk olyan adottságként, amely hosszú távon jellemzi a paraszti viselkedést, hisz több, paraszttársadalmat leíró munka alapján olyan benyomásunk támadhat, hogy ezek a morális elvek nem tűnnek el könnyen, a paraszti életvilá-

goknak azt a részét alkotják, amely mintegy *longue dureé*-szerűen jelen van az egyes változási folyamatok mögött is, tehát mintegy moccanatlan, nehezen változó jelenségként tekinthetünk rájuk. Mindez ellentmondani látszik annak a későbbiekben kifejtendő állításomnak, hogy bár a morális ökonómia jól meghatározott része a falusi gazdálkodásnak, változik, és egyre inkább egy hivatkozási rendszer válik belőle, főként a közösségi ellenőrzés szintjén. Nem kétséges, hogy a morális vélekedések az egyéni gazdaságok szintjén változnak a legkevésbé, hisz a szigorú elvek itt olyan értéket képviselnek, amely segíthet a családoknak jobban megszervezni az erőforrások felhasználását. A morális elvek tartósságának példázásáért Kuczi Tiborra utalhatunk, aki a kisvállalkozásokról írott könyvében a paraszti világ morális ökonómiájának a vállalkozásokon belül betöltött szerepére hívja 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 racionális vállalkozás morálisan szerveződő családi keretekre. „A gazdálkodás sikere a család szoros integrációján, a családi élet viszont a sikeres gazdálkodáson nyugszik.” (Kuczi 2000:67–68.)

Az erdélyi falu esetében a kollektív gazdaságok felszámolása után újraéledő családi gazdaságokban ezek a morális elvek is újrafogalmazódtak, hisz olyan kényszerhelyzetek teremtődtek, amelyek áthidalásában ezek az elvek segítettek. Az államra sokszor mint egy kötelességtudásból rosszul vizsgázott olyan patrónusra tekintenek, akinek többe kellene törődnie klienseivel, és ezt az egyensúlytalansági helyzetet legalább szavakban igyekeznek kiigazítani. Némely esetekben a családok a külső ellenőrzést is elfogadják, és alávetik magukat a közösségi szinten megfogalmazott elveknek, hogy részesei maradjanak a védelmet is biztosító rendszereknek. Am a normák az egyes családokon belül őrzik meg leginkább hatásukat, hisz a családon belüli optimum megteremtése a legelső cél, és ezzel sokszor a társadalmi optimumhoz is nagyban hozzájárulnak.

A paraszti gazdálkodás környezete

A paraszti gazdálkodással kapcsolatos morált a falut dicsőítő ideológiai konstrukcióban lehet úgy szemlélni, mint az archaikus kultúrákat, organikus közösségeket elsöpítő modernizációs folyamatokkal szembeszegülő, tudatos választás részét. Ezzel szemben azonban lehet úgy is tekinteni erre a morális rendszerre, mint a gazdálkodó ember és az erőforrások, a társadalom közti kapcsolat szabályozójára, az egyensúlyi helyzetek megteremtésének egyfajta mentális eszközére. Az aprólékosan kimunkált elveket a véges erőforrások rendszerének részeként is kezelhetjük: ezért írja elő ez a rendszer, hogy az elhasznált szerszámnyelet, kaszapengét tartalékolni kell arra az időre, amikor más eszköz vagy egy más eszköz alkotóeleme válhat belőle. Ám mivel a parasztgazdaság az erőforrásait nem vagy csak nehezen tudja megújítani, tehát egyfajta kényszerhelyzetben próbál minél jobban boldogulni, a morális elveknek fontos funkciója a gazdasági kényszerhelyzetek mentális fenntartása.

Tehát szoros összefüggést feltételezhetünk a gazdasági környezet és a kapcsolattartást szabályozó elvek között. Éppen ezért ebben a részben röviden bemutatom az erdélyi falu fejlődésében és gazdálkodásában azokat a mozzanatokat, amelyek a lemaradásra, annak okaira mutatnak rá, és amelyekkel aláhúzható az állítás, miszerint a morális öko-

nómia egy kényszerhelyzetnek is, nem pedig egy tudatos választásnak a része. Úgy gondolom tehát, hogy a falusiak nem különösebben erkölcsösek vagy erkölcstelenek. Emberek, akik adott helyzetekhez igazodnak, és igyekeznek kapcsolataikat minél hatékonyabban szabályozni. Az erdélyi falvak mezőgazdasági kisüzemei – kevés kivétellel – nem tudtak felzárkózni a kapitalista piac követelményeihez sem a kollektivizálást megelőzően, sem azután, hogy a földeket a családok visszakapták. Ez nem jelenti azt, hogy a parasztok nem jártak vásárokbá: a hetivásárok és a nagyobb régióra kiterjedő országos vásárok gazdasági funkciójukon túl fontos társadalmi, kulturális eseményt jelentettek, ám itt leginkább a fölösleget értékesítették, nem pedig az eleve piacra termelt javakat.¹¹ A 19. században azonban egyre inkább nőtt a nagy, országos piac jelentősége, amelybe a parasztgazdaságok csak részlegesen tudtak bekapcsolódni (vö. Egyed 1981:210–212). Ebben az időben többé-kevésbé korszerű gazdálkodást csak a Bánságban, a szász Királyföld egy részén, a nagyvárosok közelében, valamint az uradalmi területeken folytattak: az uradalmi gazdálkodás példaként szolgált a környék paraszti gazdaságainak, de hatását távolabb nem tudta éreztetni, a városok pedig ösztönzőleg hatottak a specializációra, a gyümölcs- és zöldségkörzetek kialakulására, de csak egy szűk hatósugarú körben. A hatások korlátozottak voltak:

„Erdélyben a mezőgazdaság piaca általában szűk maradt, különösen az egyes kimondottan agrárjellegű vidékeken, és ez fékezte a termelés növekedését.” (Egyed 1981:211.)

Így azokon a területeken – például a Székelyföld nagy részén –, ahol a nagyobb uradalmak nem nyújtottak követhető mintákat az új eszköztechnikák és növénykultúrák meghonosításában, továbbra is a nadrágszjiparcellás családi gazdálkodás folyt a maga jól meghatározott nemi és generációs munkamegosztásával, hagyományos eszköztechnikájával, birtokstruktúrájával.¹² A családi munkamegosztási hagyományok, a munkaszervezeti formák – például a közös cséplés, amellyel kiváltották az egyébként hatékonyabb cséplőgépek szükségességét – a tradicionális szemlélet fennmaradásával jártak együtt.

A tradicionális szemlélet része volt az alacsony fokú individualizáció is, ez pedig a családiasság és a család mint központi irányítóegység megmaradását hordozta magában. Ennek elemei a kelet-európai parasztságnál – a nyugat-európai parasztsággal való összehasonlításban – a 19. és 20. század fordulóján, a parasztság felbomlása idején a következők voltak (és ebből több részben vagy egészben megőrződött): a földtulajdon családi jellege, az osztott örökösödés, alacsony fokú mobilitás, korai házasság, a gyerekek családon belül tartása, széles rokonsági kapcsolatok (Macfarlane 1993:31–64). A különbség mértékét az is mutatja, hogy a nyugat-európai parasztság átalakulását már a 16. századtól az individualizáció és az ezt kísérő jelenségek jellemezték. Természetesen nem állítható fel egyenes arányú megfelelés az individualizáció és a morális elvek háttérbe szorítása között. Azonban az individualizáció, valamint a gépesítés és a piacra termelés a kalkuláció, az új munkaszervezeti formák – például a bérmunka – és az új termelési kultúrák, egyáltalán az újítás mint érték és stratégia elterjedését és megszilárdulását eredményezte. Az individualizációval szemben meghatározható közösségiség és tradicionalizmus a családiasság, a nem kalkulatív (vagy csak korlátozottan kalkulatív) szemlélet, a reciprokatív munkaszervezeti formák, a bejáratott technikák, a hagyományos mentalitás és az ebbe tartozó erkölcsi elvek fennmaradásának kedvezett. Amíg tehát Angliában a család feje volt a tulajdonos, ő döntött a gazdaság ügyeiről, és akár azt is megtehetette, hogy a gyerekeinek ne adjon semmit, addig Kelet-Európában a föld a nemzetség,

a család (tehát az elődök, az épp gazdálkodó család és az utódok) tulajdonában volt, a család feje csak irányította a gazdálkodást a családiasságból és a közösségiségből fakadó elvek szerint (Macfarlane 1993:42–45). Sőt, bizonyos értelemben az egész közösségnek beleszólása volt a gazdálkodás menetébe, hisz a jó, szorgos gazda, család képének mindig is meg kellett felelni. A megfelelés és az egymáshoz való igazodás alapja pedig az a morális rendszer volt, amelyről az eddigiekben beszéltünk.

Noha a kollektivizálás, a falusi családok életmódjának átalakulása megváltoztatta a gazdálkodás egészét, a reprivatizációt és a földek visszaszolgáltatását követően a hiányzó erőforrások és tudástőke következtében egy visszaparasztosodásként vagy újraparasztosodásként (Peti 2004:203–204; Szabó 2002:27–29), sőt refeudalizációként (Csata 2006:5) értelmezett folyamat érezte hatását több régió falusi, paraszti gazdaságaiban. A részleges visszarendeződés következményeként feléledtek a fent részletezett problémák is, következésképp a közösségiség újra a falusi, paraszti gazdálkodás egyik fontos rendezőelvévé vált. A gazdaságok jó része nem tudott átállni az individuális, szakmai szempontokat tekintetbe vevő és a döntéseket annak alapján meghozó gazdasági viselkedésre, hiányoztak a kellő tőkék, a tudás, és a hiányzó erőforrásokat a családból, a rokonságból, a közösségből igyekeztek előteremteni.

A parasztgazdaságban működő morális elveknek tehát két forrását látom: egyrészt az erőforrásokhoz való hozzáférési adottságok, illetve az, ahogy az erőforrásokra tekintenek, másrészt a gazdaság egészét uraló közösségiség (közösségi szabályok és ellenőrzés), amely az életvezetésben, a gazdálkodás megszervezésében jól meghatározott mintákat ír elő. Olyanul is elég gyakran találkozhatunk, hogy a veszteséges termelés továbbvitelét ezekkel az elvekkel indokolják, amikor beszámolnak arról, hogy számításaik szerint egy művelési ágat nem érte meg fenntartani, és megindokolják, hogy mégis miért tartják fenn tovább is: ebben az indoklásban egyfajta ősiségre utalnak, mely kötelezi az utódokat, másrészt a faluközösségre, amely elmarasztalhatja a rosszul gazdálkodókat.

A morális alapon szerveződő gazdaság néhány magyar vonatkozása

A morális ökonómia elvei szerint szerveződő gazdaság – még ha nem is kimondottan ezzel a kifejezéssel írták le – többször is előfordul a magyar anyagban: a magyar néprajzkutatók, antropológusok és szociológusok több ízben is rámutattak, hogy a gazdaság erkölcsi alapú, jól kialakított nézetek szerinti szervezése egyik sajátossága a magyar parasztságnak. Ezek az elvek átfogták azokat a területeket – belső és külső kapcsolatokat –, amelyekről a továbbiakban én magam is beszélni kívánok, tehát szabályozták a gazdálkodással kapcsolatos tevékenységek mindegyikét. Részletekbe menő leírásaink vannak a különböző munkafolyamatokról, a családon belüli munka elosztásáról, az élelmszerek felhasználásáról, a táplálkozáskultúra alárendelődéséről a véges erőforrások elképzelésének (lásd például Fél–Hofer 1997). A leírások és elemzések felhasználásának a mi szempontunkból viszont van egy igen nagy fogyatékosága – hangsúlyozom, hogy a mi szempontunkból. Mivel hiteles és szakszerű, a romantikus lelkülettől mentes leírások a 19. század második felétől, de leginkább a 20. század elejétől állnak rendelkezé-

sünkre,¹³ vagyis attól kezdve, hogy a kapitalizmus – bármennyire részlegesen is, de – már megérintette a paraszti gazdaságokat, arról a paraszti világról, amely ezt a korszakot megelőzte, keveset tudunk. Következésképp felvethető a kérdés, hogy az idővel, az energiával, a táplálék beosztásával kapcsolatos szigorú elvek nem állnak-e kapcsolatban a piaci viszonyokkal,¹⁴ hisz tudott dolog, hogy a kapitalizmus időszakában a paraszti háztartások pénzszükséglete megnőtt, amit a fölösleges termékek piacon való értékesítésével tudtak csak kielégíteni.

A kérdést, hogy a szigorú beosztás a piac előtti vagy a kapitalista gondolkodásnak a része-e inkább, igen nehéz megválaszolni. Én hajlok arra, hogy egy korábban kialakult rendszer nyomainak tartsam a ma is meglévő elképzeléseket. Ebben három ok vezérel: egyrészt a paraszti gazdaságok jellegükből és viszonyaikból fakadóan vélhetően mindig arra voltak kényszerítve, hogy az egyensúlyi helyzeteket keressék, amit nagyon sokszor csak a morális ökonómia elveinek betartásával lehetett megvalósítani. Másodszor azt állítottam és állítom, hogy az erdélyi falusi gazdálkodás nem tudott integrálódni teljes mértékben a kapitalista gazdaságba; itt egy azt megelőző közösségiség és az általa kialakított normarendszer működését figyelhetjük meg. Ezek a nem tudatosított és csak ritkán verbalizált elvek az életvilágok részei (vagy azok voltak a legutóbbi időkig). Mindenki ismeri őket, és – még ha nem is tartják be a cselekvési elveket – a helyes életről közösségileg kialakított és ellenőrzött elképzeléseket szükség esetén hivatkozási alapként kezelik. A piachoz való igazodás viszont – és főként ott, ahol alacsony az önállósodási hajlam – nem része ilyen egyértelműen egy közösségileg megteremtett szocializációs háttérnek. A részleges integráció kapcsán a paraszti gazdálkodás környezetét leíró részben láthattuk, hogy a piacok nem mindegyik területre voltak ösztönző hatással, és nem minden család állt folyamatos kapcsolatban a piaccal, ott az eladott fölöslegből nyert pénz ellenében csak a gazdaságon belül elő nem állítható termékeket szerezték be, és a felhalmozott tőkékkel – ha volt ilyen – inkább az erőforrások bővítését, például a földvásárlást célozták meg.

Végül a falusi gazdaságok működésében olyan morális elvek meglétét is felfedezhetjük, amelyek a piaci logikával csak fenntartásokkal egyeztethetők össze. Ilyen a nagy munkák idején az emberi erőket kímélő déli alvás, az öregek rosszallása az esti, lámpánál történő munkákkal kapcsolatosan, a magas ceremoniális alapok keretében „elpazarolt” javak,¹⁵ a rituális fogyasztás túldimenzionálása még akkor is, ha ez a család anyagi lehetőségeit teljesen kimeríti (vö. Sárkány 1983).

Nem sorolom fel – s talán nem is szükséges számba venni – a magyar parasztság leírását végző munkákat, hisz szinte mindegyikben találunk olyan elszórt utalásokat, amelyek a morális ökonómia értelmezési keretei felé mutatnak, így Hofer Tamás úttörő, a morális ökonómiát a magyar parasztságra alkalmazó írása mellett a Fél Edittel közösen végzett munkájának eredményeire utalnék. A paraszti életvitel és gazdálkodás erkölcsi vonatkozásainak bemutatására méltán a legismertebb példa a magyar szakirodalomból Fél Editnek és Hofer Tamásnak az átányi gazdálkodásról írott monográfiája (Fél–Hofer 1997), valamint ugyanezen település tárgyhasználatáról írott nagyobb lélegzetű munkája (Fél–Hofer 1964). 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 lévő rendszereket. Az erkölcsi alapokon szerveződő rendszereknek szerves része

volt a saját teljesítőképeség és igények ismerete. Ez igen jól meghatározott rendszere volt a gazdasági és társadalmi optimum elérésének és szabályozásának: az erőforrások elosztása, a településszerkezet, az eszközkészítés és -használat, a munkafolyamatok megszervezése, a településszerkezettel összefüggő társadalmi kapcsolatok kialakítása mind a hatékonyságot szolgálták. A szerzőpáros igen aprólékos képet ad a tárgyak közötti kapcsolatokról, valamint a tárgyak és az emberek, a társadalom viszonyáról is, arról hogy a tárgyak milyen helyet töltenek be az emberek életében, életterében: a felnőttek által elhasznált és kisebbé alakított kapa vagy kasza először a gyerek használatába ment át, majd egyéb szerszám lett belőle, végül darabjait más eszközök készítésére használták fel (Fél–Hofer 1964:57–58). Itt tehát a tárgyi világ elemeiből nem lett szemét, és ezt tartották helyesnek, követendőnek; a rendszerhez szigorúan igazodtak, ami segített a mindennapok megszervezésében és megélésében. Az ökonomista szemlélet az erdélyi falvak gazdaságait – és azon belül természetesen a tárgyhasználatot – is jellemzi: a háztartások igyekeznek úgy megszervezni a termelést és a fogyasztást, hogy minél kevesebb külső erőforrásra legyen szükség. Ma is van olyan háztartás – és nem is ritkán –, ahol az élelmezésben arra törekednek, hogy amit csak lehet, a háztartáson belül állítsanak elő, és ezzel is leszorítsák a kiadásokat. Ezen ökonomista szemlélet jegyében kezdtek el a kilencvenes években a Nyikó menti gazdaságokban napraforgót termesztani és olajat ütni, ez a szemlélet határozza meg a húsfalvak (például disznó) levágásának időszakát és a hús beosztását úgy, hogy egész esztendőre elég legyen. Ez a szemlélet irányította azt a gazdát, aki a juhtartással felhagyott ugyan, mert nem tartotta már kifizetődőnek, de öt-hat juhott továbbra is megtartott, hogy mindig legyen friss sajt, túró az asztalon, és bárányt is tudjanak vágni anélkül, hogy ezeket a termékeket meg kellene venniük. Az erőforrások hatékony megszervezésének elve az eszközhasználatban is érvényesül: minden háztartásban van a gazdának egy zuga (ha nem önálló műhely, akkor a kocsiszínben, az átalakított istállóban, a sütőházban egy elkülönített rész), ahová a régi szerszámokat, alkatrészeket, az utcán talált darabokat gyűjti össze, és szükség esetén innen válogat. Így készülnek a kaszapengéből a répvágó kések; az eldobott nagyobb csavarokat arra használják, hogy disznóvágáskor a disznó bőrét a felhevített csavarral a hajlatokban is megperzseljék. Ezek az eljárások nemcsak a véges erőforrások miatt tartják magukat, hanem azért is, mert a közösség megszólja azt, aki nem az ökonomista elveknek megfelelően szervezi meg az életét.

Morál és külső kapcsolatok: a hatalom és a közösség

Bár a hatalom és közösség nyílt konfliktusaira mai példánk nincsenek, az erdélyi falvak társadalomtörténetét feldolgozó munkákban találkozunk mind a morális ökonomiai megközelítéssel, mind az ebbe a körbe tartozó hétköznapi ellenállás fogalmának alkalmazásával. A kollektivizálás időszakának falusi történéseiben, úgy tűnik, meghatározóak voltak azok a mozzanatok, amelyek keretében a lenti világok tagjai egy általuk ismert morális rendszerhez és a társadalmi, gazdasági optimumhoz igazodva szervezték meg életüket vagy a szembeszegülés egyetlen módját, a hétköznapi ellenállást. Oláh Sándor a Kis-Homoród mente falvainak kollektivizálását bemutató könyvében elemzi azokat a változatos technikákat, amelyekkel az elnyomott parasztok a rendszerrel szembeszegül-

hettek (Oláh 2001:204–252), és az elképzelt rendet legalább részlegesen helyreállíthatták. A lopás, a teljesítmény-visszatartás, a hamis adatok szolgáltatása, a halogatás, a háritás stb. mind olyan technikák voltak a parasztok kezében, amelyekkel saját maguk és közösségük integritását védhették, valamint kiemelt helyet kaptak ebben a korszakban a helyiek és a hatalmi szféra között közvetítő mediátorok, akik esetenként csökkenthették a közösségre nehezedő nyomást. A hétköznapi ellenállásnak és a két világ közti közvetítésnek vélhetően nagy szerepe volt a túlélésben. Ugyanezt a morális ökonomiai szempontot alkalmazza, és a lázadás rejtett formáit, a hatalom és a helyiek közti kommunikáció hatékony megszervezését mint konfliktustompító, -levezető tényezőt mutatja be Gagyi József is egy székelyföldi falu átmenetét, az új hatalmi szerkezet kiépülését és az új vezetők kinevezését elemző írásában (Gagyi 2005:17–63). Tanulmányában amellet érvel – mint ahogy emellet érvel a burmai anyagon dolgozó James Scott is a maga példáján –, hogy van egy morális rend, amelynek határait a parasztok szabják meg, ismerik, és ehhez tartják magukat. Amennyiben a hatalom ezeket a morális határokat nem lépi át, a konfliktus elkerülhető. Emellet ugyancsak a nyílt konfliktus elkerülését teszik lehetővé a morális rend megőrzéséhez hozzájáruló hétköznapi ellenállási formák (Gagyi 2005:45–51). A társadalomtörténeti példák is azt támasztják alá, hogy egyfajta morális viselkedés alkalmazása a külső kapcsolatokban sajátja volt az erdélyi parasztságnak.

A morális ökonomia mint megközelítésmód tehát elsősorban – az ebben a témában már klasszikusnak számító, a korábbiakban ismertett munkák alapján – a külső kapcsolatok, a hatalom és a közösség, a városiak és a falusiak viszonyainak szintjén alkalmazható. Első pillantásra megalapozatlannak tűnhet a város és a hatalom egy szinten történő említése, de a hatalomhoz hasonlóan itt a *városiak* egy távoli és imaginárius közösség, amely sok mindenért felelőssé tehető, akár csak a személytelen hatalom. Amikor a falusiak a városiakról beszélnek, nem veszik figyelembe azt, hogy az erdélyi városok és ezen belül főként a székelyföldi kisvárosok lakóinak nem kis hányada – bár városban lakik, és esetleg ott van a munkahelye – részt vesz az otthoni termelési folyamatokban. Azt a várost látják, amelynek lakói az ő nézetükben sokkal kevesebbet dolgoznak, mégis kényelmesebben élnek, nyugdíjas koruktól kezdve pedig – ellentmondva a falun érvényes munkával töltött élet és dolgozó öregség parancsának – *csak sakkoznak a blokk előtt*.

A külső kapcsolatoknak van néhány igen fontos vonatkozásuk mind hatalom és közösség, mind város és falu tekintetében. Az egyik ilyen vonatkozás a falusiak által a külső kapcsolatokban érzékelt aszimmetria és az ennek következtében kialakuló kiszolgáltatottság érzése. A falusiak azért is tekintenek úgy a városiakra, mint akiknek ki vannak szolgáltatva, mert úgy vélik, hogy a városiak jóléte és gyarapodása, a kényelem, amelyben nekik sosem lesz részük, mivel életük végéig és munkabírásuk végleteig dolgozniuk kell, mindez az ő kárukra alakul így, hisz azért a kényelemért valakinek meg kell dolgoznia. A városiak és a hatalom emberei azok, akik meglopják őket.

Van olyan kutatói vélemény, hogy az erdélyi falu története az utóbbi két-háromszáz évben valójában a centralizált hatalom faluba való behatolásának és az elvonásnak a története (Verdery 1983:339–340; Kiss 2004:10). A hatalom ebben az időben mindig arra törekedett, hogy akár nyíltan megnevezett járadéki alapként a jobbágyság idején, akár erőszakos eltulajdonításként a kollektivizáláskor, akár pedig az adó- és árpolitikák irányításával a kapitalista gazdaságban minél többet vonjon el a parasztoktól. A parasztok azért

is érzékenyek a hatalommal való kapcsolatra, mert ezt a törekvést látják ma is a külső kapcsolatokban: a faluval nemhogy nem törődik senki, de még az életlehetőségeiket is beszűkítik, mindegyre felborítják a törekeny belső egyensúlyt azzal, hogy újabb és újabb terheket rónak a falusi gazdaságokra.¹⁶ A hús termelői árának csökkenése, az eladói ár ezzel egyidejű szinten tartása vagy növelése, a tej árának szinten maradása, a fizetési késlekedések, a paraszti világban jól meghatározott arányok – például egy kaszapengének az egy napszám béréhez igazított ára – érvényességének külső behatásokra történő megváltozása vezet az elvonás érzésének és az elégedetlenségnek a kialakulásához, ezért válik a „minket meglopnak” érzése a külső kapcsolatok központi strukturáló tényezőjévé.

„Volt idő, amikor megérte. Ezelőtt két-három évvel ötven-hatvanba adtuk el a disznót. Most örvendhet, aki harmincötbe eladja. [...] S közben a hús ára a boltokban fölment. Akkor miért nem hozták le ott is az árakat? Ebből is a kereskedők gazdagodnak meg.” (S. J., Siménfalva.)

Ezek tehát a lentiek szemszögéből nézve konfliktusos viszonyok, még ha nem is nyíltak, amelyekre verbális lázadással és hétköznapi ellenállással lehet válaszolni.

Az erős és központosított államot viszont a hétköznapi ellenállási technikákkal viszonylag hatékonyan lehet gyengíteni, és hasonlóképpen: a gyenge hatalmat tovább lehet gyengíteni. Ha tehát nem adják meg nekik, amiről úgy gondolják, hogy az övék, a falusiak – és nem csak ők – elveszik azt: amikor a kollektív gazdaságból loptak, azt mondták, hogy úgyis a magukéról viszik, hisz a földet tőlük vették el. A külső kapcsolatokban megmutatkozó elnyomás hétköznapi ellenállásként váltja ki a morális elvek működését eladdig, hogy a társadalomban konszenzusok alakulnak ki a lopás és az eltulajdonítás erkölcsi megítélése kapcsán. Az államot eredendő rosszként szemlélő parasztlakó között a lopás társadalmi gyakorlattá vált (vö. Mateescu 2004:85), és ezzel a gyakorlattal lehetett helyreállítani ez egyébként rossz irányt vett folyamatokat. A morális ökonómia működése és a hétköznapi ellenállás technikájának mindennapi gyakorlattá válása mint a világrend helyreállításának, az egyensúly megteremtésének kísérlete felvet egy igen fontos kérdést: milyen szerepe volt ezeknek a technikáknak és erkölcsi elveknek a totalitárius rendszereken belül abban, hogy lázadások nem – vagy csak szórványosan – törtek ki (vö. Dessewffy 1996). Vagy elvethetjük a lentiek morális integritás iránti igényének és a magát mindig ennek fényében újragondoló parasztnak az örök illúzióját, és csak arra gondolhatunk, hogy a totális rendszerek totális ellenőrzést is jelentettek, amelyeken belül a megfélemlítés, az erőszak alkalmazása és az információk ellenőrzése volt a nyílt lázadásokban eszkalálódó konfliktusok elkerülésének legfőbb módja? Erre a kérdésre az erdélyi falu esetében azért is igen nehéz választ adni, mert a második gazdaság itt nem tudott úgy intézményesülni, mint például Magyarországon, következésképp az ezen belüli mozgástér is korlátozottabb volt, tehát hatása korlátozottabb lehetett a hatalmi elnyomás levezetésében is. Úgy gondolom, hogy mindezek mellett minden helyzetben van egy elképzelés az optimumokról, amelyeket mindig az adott körülményekhez igazítanak, és a falusiak ezek alapján döntenek el, hogy mi jár nekik. Amit pedig nem adnak, azt igyekeznek elvenni, és ha így sem sikerül birtokba venni, akkor nyelvtanilag állnak ellen a rendszernek. Ez mind a szocializmus idejére, mind az azt követő piacgazdaságra igaz lehet.

Ez tehát a morális ökonómiának az a szintje, amely – bár legtöbbször csak a narratívák megformálásában – közelít a thompsoni és scotti morális ökonómia fogalmához, noha

esetünkben inkább optimumokról, mintsem létminimumokról lehet beszélni. Viszont ezeknek az optimumoknak is jól kialakított erkölcsi bázisuk van. A morális érzékenység jellemzője a paraszti gazdálkodásnak, és ennek egyik kifejeződési formája az általános egyensúlytalansági helyzet megmutatása a beszédgyakorlatban: a parasztgazdák sokszor összevetik saját munkájukat a városiak munkájával, s a maguk munkáját értelem-szerűen értékesebbként tüntetik fel. Az igazságtalanság érzetét az okozza, hogy minden- nek 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 felé- jük, hisz azt érzékelik, hogy valaki az ő munkájukból gyarapszik:

„[...] vettem egy zsák korpát, de a korpa többre került, mint amennyiért a búzát el lehetett adni. A korpa mázsája volt négyezer, vagyis egy kilót adtak négyezerért, a búzának kilójáért pedig adtak háromezret [...] igen, s akkor még a búzából ők lisztet is örölnek, s azt is eladják.” (B. J., Torja.)

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.

Ha a falusi gazdákkal ezekről a kérdésekről beszélgetünk, elégedetlenségüket rögtön megfogalmazzák. A tejtermelők mindig megkérdezik, hogy mennyibe kerül az üzletek- ben a tej, és mindig szembesülniük kell azzal, hogy ők felét sem kapják a tej literéért, mint amennyit a vásárló ad érte, ráadásul amit kapnak, annak egy része állami támoga- tás. Vagy a tej árát az ásványvíz árával vetik össze, és szörnyülködnek azon, hogy a fáradtságos munkával nyert tej ugyanannyiba kerül, mint a borvíz, ami „folyik a földből, csak tölteni kell”.

A külső kapcsolatok alapján megfogalmazódó elégedetlenség tehát egy morális rend- szerben körvonalazódik, amelyben fontos helye van a mezőgazdasággal foglalkozók ki- szolgáltatottságának: a parasztok kiszolgáltatottak a rendszernek és ebből kifolyólag azoknak a személyeknek és kapcsolatoknak is, amelyek a kedvezőbb feltételeket biztosít- hatják a gazdaságok prosperitásának fenntartásában. Ez pedig az optimum keresésének átformálására kényszerítheti a közösségeket.

Munka, munkamorál és közösség: belső viszonyok

Az eddigiekben többször is amellet érveltem, hogy – bár a morális elvek gyökereinél minden bizonnyal felfedezhetők – míg Thompssonnál és Scottnál is a létfenntartás kér- dései kerülnek kardinális helyzetbe, és az elnyomottak a létminimumhoz való elvitatha- tatlan jogukból kiindulva kezdenek akár lázadásba is, addig a magyar parasztok valószí- nűleg nem elsősorban a létminimumot védik – bár történetileg valószínűleg azt is –, hanem a gyarapodás irányát akarják megszabni ezekkel a vélekedésekkel. Az erőforrások végessége okán a gyarapodás, meggazdagodás pedig óhatatlanul egymás kárára törté- nik.¹⁷ Ez a zárt faluközösségek egalitarizmusának, vagyis a korporatív közösségeken belüli erőforrás-elosztásnak a kérdése: hogyan tudja kezelni egy közösség egyes tagjainak túlzott meggazdagodását vagy a másik oldalon az elszegényedést és a létminimum alá

csúszást (vö. Popkin 1986:9)? A kérdés a székely falu vélt vagy valós egalitarizmusa kapcsán válik hangsúlyossá, hisz ezekben a falvakban a közösségi ellenőrzésnek olyan jól kialakított, történetileg meghatározott mintái vannak, amelyek az élet minden szeletét a gazdálkodás megszervezésétől a táncalkalmakig aprólékosan szabályozták. Kérdésünk persze az, hogy ebből mit örökölt a mai falu, miként működteti közösségeit, hogyan szabályozza a kapcsolattartást, a munkavégzést és az egyéb gazdasági tevékenységeket olyan körülmények között, amikor a javak megszerzése nem csak a belső erőforrások felhasználásával történik, tehát az optimum megteremtése is más jelleget ölt. Természetesen az egalitarizmusra a székely falu esetében lehet úgy tekinteni, mint a közösségi vezető szerepek és vállalkozói minták kialakulásának és elterjedésének akadályozójára, hisz az egyenlőségi elvek olyan nyelvi-szimbolikus ellenőrzést hordoznak magukban, amelyek a különutas stratégiákat folyamatosan megkérdőjelelik.¹⁸ Nem vonom kétségbe a nyelvi ellenőrzés meglétét, és azt sem, hogy a székely falu nem vállalkozóbarát, viszont azt állítom – és erre még visszatérek –, hogy az önálló utak követése nem zárja ki a közösségi elveknek való megfelelést, hisz a vállalkozói pozícióból, a várossal kialakított jó viszonyokból eredően az adott személy segíthet a falunak, és amennyiben ezt felvállalja, a falu könnyebben fogadja el a pozícióját.

Ebből ered az, hogy bár a morális megfontolások keretében elsőrendű szerepe van a munkamorálnak, a mai hagyományos gazdálkodás vizsgálata igen érdekes eredményeket adhat erre vonatkozóan: 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. A Nyikó mentén az egyik sertéskereskedésből élő gazdáról, G. L.-ről többször kiemelték, hogy segítőkész, bármit elhoz a városból, amikor a piacról hazafelé tart, kapcsolatai révén segít az embereknek. Ugyanezt mondták el egy helyi vállalkozóról, F. J.-ről is, akinek igen jó kapcsolatai vannak a megyei rendőrségen, útlevél megszüretésében, kisebb-nagyobb szívességekben segített a hozzá fordulóknak.

Azt állítottam, hogy ez a feltételezett közös tudás egyenetlenül oszlik meg a közösségben, és bár szinte mindenki ismeri ezeket, egyre kevesebben szervezik ennek 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. Nemesgyeser megtörténik, hogy idős gazda a fiatalabbra rászól, amiért a testével és az energiáival nem gazdálkodik megfelelően, túlságosan rádől a kaszára, nagy ívet fog át vele, nem megfelelő tempóban húzza, és emiatt túl hamar kifárad. „A kaszás fenedégl, és mendégl” – mondják, és ebben benne van minden, a gazdálkodásban részt vevő 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,¹⁹ 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. Természetesen ezt a vélekedést is egy koherens, a kollektív emlékezetbe ágyazott, az aranykort idéző narratívába illesztik:

„Amikor fiatal voltam, s jártunk Szorosrétbe kaszálni, kettőkor keltünk [indultunk], akkor is, ha bálba voltunk. Délig húztuk, s akkor aludtunk egy nagyot...Utána sokkal jobban ment a munka.” (S. J., Siménfalva.)

A fiatal gazdák ezzel szemben az öregek vélekedése szerint vagy nem dolgoznak eleget, vagy ha igen, akkor nem természetes ritmus szerint dolgoznak. Ehhez az eszköztechnika megváltozása is hozzájárult, hisz például míg kaszával kaszálni kora reggel vagy eső után kellemes, amikor jól vágja a nedves fűvet a kasza, kaszálógéppel épp ellenkezőleg, akkor kell a fűvet levágni, amikor az száraz. Mindkét félnek megvannak a maga érvei. Akik kaszával kaszálnak, azt mondják, hogy a kasza sokkal kevesebb fűvet hagy ott, könnyebb dolgozni a rendre vágott szénafűvel, és a család munkaerejéhez, -ritmusához lehet igazítani a lekaszált mennyiséget, míg a gépi kaszálás magas tarlót hagy, elszórja a fűvet, amit az eső könnyen bemoshat a tarlóba, és egyszerre túl sokat vág le, aminek a további munkafázisaihoz általában nem elég egy család ereje. A gépi kaszálás hívei viszont azt mondják, hogy ha jó az idő, akkor érdemes kaszálógéppel vágni a fűvet, mert egyszerre nagy területről levágja, könnyebben szárad a fű, mivel a kaszálógép nem rendre vágja, hanem elszórja, végső soron tehát, ha elegendő munkaerő áll a család rendelkezésére, és az időjárás is kedvező, akkor rövid idő alatt sokkal több szénát lehet begyűjteni. Mindkét vélekedésben egyaránt vannak morális és racionális érvek. Az idősebb gazdák viszont teljes mértékben a morális elvárásokra hivatkoznak akkor, amikor a fiatalabbak részéről olyanokat tapasztalnak, hogy éjszaka az udvarra kivezetett villanylámpák fényénél vágják a fát, ássák a vízvezetéknek a sáncot, vagy szerelik össze a szekeret. Az öregebb gazdák az önkizsákmányolásban is egyfajta mértéket tartottak, és leginkább az kelt bennük visszatetszést, ha valaki a természet szabályos rendje ellen cselekszik.

„Nem voltak olyan nagy igényesek, mind most, s megéltek. Nem dolgoztak annyit, higgye el, mint most. Most még egy annyit kell dolgozni.” (B. M., Héderfája.)

A morális vélekedések egyenetlen megoszlása és a beszéd szinten élő morál a táplálkozókultúrával is kapcsolatban van. Azt Hofer Tamás is említi, hogy a különböző munkafázisok különböző energiafelhasználást segítő táplálkozási rendet feltételeztek, a nagyobb horderejű munkákra vették elő a disznóvágásból származó élelmiszereket. Ezzel kapcsolatos közös tudás itt is van, azonban például azt, hogy a szalonnát csak akkor szabad megkezdeni, amikor a kakukk megszólal, vagy a kakast a cséplésre kell levágni, már nem tartják be. A kalákában vagy bármilyen közösségi munkaalkalom esetén történő ételfogyasztásnak is megvannak a szabályai, hisz a másét eszik: bőségesen, de mégis mértékkel kell fogyasztani. Azt sem szívelik, ha valaki keveset eszik, mert értelmezésükben jó munkát csak bőségesen táplálkozva lehet végezni, a jól étkező ember egészségesnek, jó munkásnak minősül.²⁰ Azt meg, aki ilyen helyzetekben túl sokat eszik, és szinte csak az evéssel törődik, kinevetik. A közös étkezésekkor többször kínál a háziasszony, ilyenkor a munkások azzal válaszolnak, hogy őket nem kell kínálni, mert pont annyit esznek, amennyit kell.

Az étkezéssel és a munkakultúrával kapcsolatos erkölcsi vélekedések leginkább akkor kerülnek szóba, amikor a napszámosok ellátásáról van szó. A napszámosmunkát vég-

zók élelmezése is azokba a morális keretekbe illeszkedett, amelyek a paraszti gazdálkodás egészét meghatározták, következésképp a munkától függően a napszámosok is azt ették, amit a parasztcsalád. Ezt pedig az éves beosztás és az erőforrások optimális elosztása határozta meg. A pálinka például hagyományosan beletartozott a napszámosok étrendjébe, és ezt a falusi gazdaságok a legutóbbi időkig betartották. Azonban a rendszerben akkor történtek változások, amikor a gazdák úgy érezték, hogy a napszámosok nem illeszkednek az általuk követett normarendszerbe: a közvélekedés szerint ugyanis azok már nem elégednek meg a hagyományos gazdaságban megtermelt szokványos élelmiszerekkel, például a szalonnával és a pálinkával, hanem párizsit és kávéét követelnek. Itt már tetten érhető a két értékrend közötti eltérésekből fakadó konfliktusos helyzet, a napszámosok ugyanis sok esetben nem követik azokat az erkölcsi megfontolásokat, amelyeket a parasztgazdaságok kitermelnek. Kérdés persze, hogy a napszámosok munkájának igénybevételével való felhagyás mennyiben morális, és mennyiben gazdasági döntés. Értelmezésemben mindkettő: amellet, hogy úgy számítják, ilyen feltételek mellett már nem éri meg a napszámot is fizetni, és élelmezni is a munkásokat, úgy vélik, hogy ez nem jár a napszámosoknak: „egyék ők is, amit mi”. A jogosultságok kérdésének van egy másik összetevője is: a napszámába érkező munkás után sokszor jön egy gyerek is, aki – bár nem dolgozik – legalább egyszer ehet, és ezt a munkáltató családok is elfogadták, ellentétben a napszámosok egyéb követeléseivel. A napszámosok pedig épp ellenkezőleg, úgy vélik, hogy nekik jár a jobb étkezés, mert nem lehet egész nap szalonnával dolgozni. Emiatt a falu értékrendszerében az a jó napszámos, aki sokat és jól dolgozik, és nem követeli a jobb ételeket. Ennek a rendszernek a visszasságai nagyon sokszor kiütköznek a héderfáji és vámosgálfalvi gazdaságokban, ahol a gazdák nem tudnak ellenőrzést gyakorolni a napszámoscsaládok fölött, mert azok a szomszédos falvakból érkeznek. Emiatt a gazdák folyamatosan hangoztatják elégedetlenségüket: a napszámosok nem érkeznek meg időben, keveset és kis intenzitással dolgoznak, és sokat esznek.

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 esetén – mint házépítés, fedés, egy teherautó lerakása – akár térben és kapcsolat tekintetében távoli családok is kötelességüknek érzik, hogy segítsenek, akár kéri ezt a házigazda, akár nem. Erre igen érdekes példa a következő: Sz. I. a házát szerette volna újraföldni, és a munkálatokat – segítségben – vezető mesterember kalkulációi szerint szükség lett volna még 900-1000 cserépre. Sz. I. a már említett, piacozásból és sertéskereskedésből élő G. L.-t kérte meg, hogy hozzon cserepet, amikor jön hazafelé, amit G. L. első szóra el is vállalt. Amikor otthon kipakolták a cserepet, és Sz. I. megkérdezte G. L.-t, hogy mennyivel tartozik, akkor ő azt válaszolta: „Semmivel. Vedd úgy, mintha eljöttem volna földni.” Ebben a helyzetben a szállítást végző fiatalember arra az általános kötelességre utalt, amely szerint neki ott kellene lennie a földésnél. Mivel már tett egy szolgálatot, ezzel lerótnak vélte a tartozást. A kép teljességéhez tartozik, hogy Sz. I. apja többször segített G. L.-éknek, amikor ők építkeztek. Van tehát egy általános erkölcsi rendszer, amelyben ezek a munkacsere-folyamatok elnyerik igazolásukat, és ha nem is tartja mindenki magát hozzá, de lehet rá hivatkozni. Amikor rákérdeztem, hogy miként tartják számon a tartozásokat, a következő választ kaptam: „Az élet hosszú. Gyöngye ember, aki azt számítsa, hogy csak akkor megy el segíteni, ha a másik is vissza tud menni.” (S. J., Siménfalva.) Ez

nézetem szerint a hosszú távú kapcsolatokban megjelenő általánosított reciprocitás, amelyet egy morális rend tart fenn, és ami a haszon fogalmának a formális gazdaságtan tételein túlmutató értelmezését indokolja. A gazdasági viszonyok tehát kulturális, erkölcsi rendbe ágyazottan nyerik el céljukat.

Következtetések helyett: az egyensúlyi helyzetek megbomlása

A morális vélekedések rendszerének működése azt mutatja, hogy a gazdasági és társadalmi feltételek megváltozásával az optimum kialakításának feltételei is megváltoznak, valójában az optimum keresésére való törekvés tekinthető állandónak, és ez családi keretek között a legerősebb. Ennek bázisát az eddigiekben bemutatott, a piacgazdaság által csak részlegesen érintett falusi gazdálkodás adja, ám ez kétségtelenül átalakulásokon megy át. Az átalakulások legmarkánsabb választóvonalát az idős és a fiatal generáció között feszül. A fiatalok azért tekintenek el könnyebben a morális alapvetésektől, mert általában – de 1990 után különösen – erőforrásaikat könnyebben újíthatták meg, rugalmasabban viszonyultak az erőforrások kiaknázásának kérdéséhez. És itt már nem csak arról van szó, ami általában történni szokott, hogy például a fiatalok saját testi erejükkel és környezeti erőforrásaikkal is pazarlóan bánnak, de idősebb korba kerülve, nagyobb tapasztalattal a hátuk mögött végül beilleszkednek a gazdaságot irányító elvi rendszerbe, hanem arról, hogy nincs szükségük az ilyesfajta forráskezelésre, mert olyan új források válnak viszonylag könnyen elérhetővé, amelyek elérését ma már társadalmilag érvényes minták szabályozzák. A mezőgazdaságon kívüli munka – legyen az városi vagy vendégmunka – ma igencsak kívánatos, és ez nemcsak a mezőgazdasági jövedelmeket pótló vagy azok bizonytalanságait ellensúlyozó jövedelmet jelentheti, hanem a szélesebb kapcsolathálót, a lehetőségekre való nagyobb rálátást is. A kereskedés, a piacokra járás szintén fontos szerepet tölt be néhány gazdálkodócsalád jövedelemszerzésében, és ez igazi célját akkor nyerheti el a közösség szemében, ha a jövedelmet a közösségi normák szerint költik el, részt vesznek velük a társadalmi kapcsolatokat megerősítő rituális eseményekben, vagyis hozzájárulnak a falu értékrendjének újratermeléséhez.

Mindez arra ösztönözhet bennünket, hogy a morális vélekedések rendszerét mint az emberek fölötti örök rendet, az erkölccsel kapcsolatos tudás megosztását és az ehhez való viszonyulást újragondoljuk. Az egyenlőségelvét sem árt újragondolnunk, hisz az egyenlőtlenség kialakulását az ellenőrzés útján – mivel az sok esetben nem tud működni – nem tudják, de talán nem is akarják megakadályozni. A gazdasági stratégiákban és az életvezetésben nem normakövető családok, egyénnek megadatik a lehetőség, hogy magát és vagyoni helyzetét elfogadtassa – itt létszervező jelenségként újfent a társadalmi optimumra gondolhatunk. 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, és hozzájárul az optimumok kialakításához, illegitim viselkedése fölött hajlamosak szemet hunyni.

Azt állítottam, hogy ez a feltételezett közös tudás egyenetlenül oszlik meg a közösségben, és bár szinte mindenki ismeri ezeket, egyre kevesebben vetítik ki a közösség kínálta háttérre 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 átvinni. A kivétítés eredményeként viszont a társadalmi valóságból nagyon sokszor a nyelvi valóságba csúsznak át: csak beszélnek róla, de minden esetre már nem tudják sikerrel vonatkoztatni. A valóság és a valóságkép sem a falu-város, sem a falu-falu viszonylatában nem találkozik, a világ nem úgy működik, ahogy a morális vélekedések alapján működnie kellene. Ezeket a viszonyulásokat és a falu átalakulását viszont csak úgy érthetjük meg, ha az értelmezési folyamatba bevonjuk a kulturális és társadalmi tényezőket, az erkölcsi viselkedést és a közösség normáit, vagyis ha a morális ökonómia újragondolt szemlélete felől közelítjük meg a falusi gazdaságokat.

JEGYZETEK

1. A paraszt szó jelentésével – a vele kapcsolatban kialakult vita ellenére – itt nem foglalkozom, és a részlegesen vagy teljesen földművelésből élő falusi csoportokat értem rajta. A parasztság fogalmához lásd Macfarlane 1993; Sárkány 2000; Wolf 1973.
2. A példáimat a Nyikó mentéről, a Kis-Küküllő középső folyásáról és Felső-Háromszékről veszem.
3. A gazdaságot a következőképpen értelmezem: minden tevékenység, amely javak cseréjével és felhasználásával jár, és amely kulturálisan és társadalmilag meghatározott (vö. Polányi 1976:229–230; Godelier 1981:16).
4. Ez természetesen általánosító kép, egy olyan erkölcsi rendszer rajza, amelyhez minden család viszonyul valamilyen módon, de nem feltétlenül e szerint cselekszik. Nem szeretnék abból az elhibázott feltevésből kiindulni, hogy a paraszti gazdaság családi üzemekben való megszervezése faluközösségi szinten egységes mintát is jelent (vö. Mohay 1994:138). Az ebben a dolgozatban leírt morális viselkedés a paraszti örökségtől még nem teljesen elszakadt családokra érvényes, de még ezen belül is eltérések vannak.
5. A kérdéskör vizsgálatában kizárólag a gazdasággal kapcsolatos elképzelésekre térek ki, így nem vizsgálom a vallásosság, a (vallásos) mozgalmak és a moralitás kapcsolatát, hisz az egész más megközelítést igényelne.
6. Ez a rokonsági elvű termelési módra utal vissza, és esetünkben azt jelenti, hogy – bár a tulajdonos nem a csoport – a falvakban folyó mezőgazdasági és esetenként nem mezőgazdasági munkák legfőbb integráló intézménye a család, a rokonság vagy strukturálisan egy ennek megfelelő csoport, például szomszédság, baráti kör. A termelési módookról Marx alapján Eric Wolf ad összefoglalót (lásd Wolf 1995:89–92).
7. Amikor az erdélyi gazdálkodás fejlődésének kérdéseiről beszélek, vagy ezt a nyugat-európai rendszerekkel hasonlítom össze, nem értékszempontokat érvényesítek, hanem azt nézem meg, hogy az uralkodó – kapitalista – termelési módnak miként felel meg egyik vagy a másik.
8. A történeti példákról itt azért nem beszélek, mert az osztályharc jegyében fogant történeti munkák az elnyomó és kizsákmányoló földesúr képét festették meg. Ezzel szemben – tudjuk meg Egyed Ákos munkájából – voltak olyan földesurak, akik a parasztjaik javát is szem előtt tartották. Ujfalvy Sándor például az elszegényedő jobbágycsoportok között állatokat, pénzt és terményeket osztott ki (Egyed 1981:29). Ám ezek az esetek nem feltétlenül voltak tömegesek, még akkor sem, ha tudjuk, hogy a földesúrnak érdeke fűződött a jobbágycsoport jólétéhez, és sokszor meg is

- védte őket más földesurak vagy jobbágyközösségek ellenében (Egyed 1981:29). A földesúr és a jobbágyközösség közti érdekegyezés/érdekharc kérdése tehát nem kellőképpen tisztázott, ám lényeges kiemelnünk, hogy ez a kapcsolat kölcsönös egymásrautaltságot jelentett (vö. Egyed 1981:25–34).
9. Erről lásd még bővebben a falu és a város, a falu és a hatalom kapcsolatáról írott részt.
 10. „A megközelítésmód nem azért erkölcsi természetű, mert képviselői azt föltételeznék, hogy a kapitalizmus előtti korszakban a parasztok és az elit tagjai erkölcsösebbek és kevésbé számítóak voltak, mint mostanában, hanem azért, mert abból a hipotézisből indulnak ki, hogy a korábbi intézményi feltételek mellett a viselkedést szabályozó kalkulus a parasztok jóléte szempontjából erkölcsileg kielégítőbb eredményeket hozott, mint a modern kapitalizmus társadalmi berendezkedése és intézményes feltételei közepette.” (Popkin 1986:8.)
 11. Bácskai Vera és Nagy Lajos egy 1828-as országos összeírás elemzése kapcsán arra a következtetésre jutott, hogy az akkori Magyarország területén erős piacközpontú funkciót betöltő települések elsősorban a gabonatermő vidékeken, az országban négy helyen csoportosultak: a Dunántúlon, felvidéki nagyobb folyók völgyében és a régió Alfölddel érintkező területein, a Tiszántúlon, valamint az ország déli részén, a Duna mellett (Bácskai–Nagy 1978:224, 226).
 12. „Ez a gazdálkodás elsősorban a család önellátását szolgálta; árutermelése esetleges volt. Érthető, hogy csak a hagyományos helyi vásárok piaci viszonyainak felelt meg, s a kapitalizmusban előbb vagy utóbb válságba került.” (Egyed 1981:221.)
 13. A részletekbe menő és módszerében újíto – egy parasztgazda életét áttekintő –, hiteles vizsgálat Mohay Tamás munkája, ám forrásai jellegéből eredően ez a munka is csak az 1920-as évekig megy vissza (Mohay 1994).
 14. A kérdés feltevésére Kuczi Tibornak az időrezsimek kialakulásáról szóló előadás-sorozata inspirált.
 15. Egyed Ákos szerint ezek a magas ceremoniális alapok mint a társadalmi részvétel feltételei – Kalotaszegen például – már a késő jobbágykorban megvoltak (Egyed 1981:32), tehát nem lehet azt állítani róluk, hogy a kapitalizálódó gazdaság, a fogyasztási és presztízs-felhalmozási nyomás következtében alakultak volna ki, noha az kétségtelen, hogy a 19. század végének gazdasági és társadalmi folyamatai befolyásolták a paraszti csoportok és leginkább a parasztpolgárság fogyasztását.
 16. Hadd jegyezzem meg itt azt is, hogy európai nyomásra a román mezőgazdaságban folyó átalakulás és standardizáció is – mindamelllett, hogy egyelőre csak részleges sikerrel járó akciókban mutatkozik meg, és félelemmel teli várakozást vált ki – olyan színben tűnik fel, mint egy újabb kísérlet arra, hogy a mezőgazdaságból élő falusiak mozgásterét beszűkítsék. Teljes képtelenségnek tartják, hogy ne tartsanak bizonyos fajtákat, amelyek tartására a falusi normák szerint különben felkészültek (megvan hozzá a föld, a csúr, az istálló, az emberi munkaerő stb.), hisz a közösség által meghatározott optimum elérésében nagy segítséget jelentene az ágazat további fenntartása. Ebben van is némi igazság, mivel senki nem mondja meg, hogy mit csinálnak majd a beszüntetett ágazat helyett, hogy honnan teremtsenek elő újabb erőforrásokat.
 17. A többiek rovására történő gazdagodás előfeltevésére George Foster nyomán Fél Edit és Hofer Tamás is felhívták a figyelmet (Fél–Hofer 1997:470), ennek alapján pedig az erdélyi falu átalakulását elemző anyagban találkozunk olyan állítással, hogy a versengés és az egymással szembeni irigykedő magatartás is ebből a szemléletből fakad (vö. Peti 2006:163–164). A Peti Lehel által elemzett falura az éles versengés és az együttműködés hiánya kétségkívül jellemző, mint az ott folytatott közös kutatásainkból is kiderült, és a kooperációs formák elemzése is nyomatékosított (Szabó 2006:123–124). Azonban működését inkább egy kulturális pattern-nek vélem, mintsem az erőforrások végességéből eredő kontrolláló mechanizmusnak (bár ez a szemlélet hozzájárulhatott a kialakulásához), mert a tárgyalt falura fokozottan érvényes az erőforrások diverzifikációja és a külső erőforrások bevonása a családi gazdaságba.

18. A közösségen belüli vezetői szerepek, az elitképződés kérdéséhez és a vállalkozás elindítása kulturális feltételeihez lásd Bálint–Biró 2004:108–110; Csata 2006:5; Kiss 2005:48.
19. Erről részletesen ír az átányi példa kapcsán Hofer Tamás is (Hofer 1994:386–387).
20. Nem térek ki rá, mert ismeretes, hogy a kövér, jól táplált embert paraszti közösségekben – amelyek egy bizonyos generációjának a gyakori éhezések még élményszerű emlékek – szépnek tartják.

IRODALOM

BÁCSKAI VERA – NAGY LAJOS

1978 Piackörzetek a XIX. század eleji Magyarországon. *Ethnographia* 89(2):217–230.

BÁLINT BLANKA – BIRÓ A. ZOLTÁN

2004 Helyzetkép Mezőmadaráról. *In Székelyföldi Mozaik*. Bodó Julianna, szerk. 97–148. Csíkszereda: ProPrint.

CSATA ZSOMBOR

2006 A vállalkozói potenciál és területi eltéréseink társadalmi magyarázatai Erdély rurális térségeiben. *Korunk* 17(6):4–16.

DESSEWFFY TIBOR

1996 Az ellenállás diszkrét bája. *Replika* 23–24:71–80.

EGYED ÁKOS

1981 Falu, város, civilizáció. Bukarest: Kriterion.

FÉL EDIT – HOFER TAMÁS

1964 A monografikus tárgygyűjtés. Az átányi példa. *Néprajzi Értesítő* 46:5–90.

1997 Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban. Budapest: Balassi.

GAGYI JÓZSEF

2005 Tata és társai. A második világháború utáni hatalomváltás, az új vezetők és a közösség egy székelyföldi faluban. *In Autonóm magyarok? Székelyföld változása az „ötvenes” években*. Bárdi Nándor, szerk. 17–63. Csíkszereda: Pro-Print.

GODELIER, MAURICE

1981 A gazdasági antropológia tárgya és módszerei. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet. /*Documentatio Ethnographica*, 8./

HOFER TAMÁS

1994 A parasztcsalád morális ökonómiája. *Demográfia* 37(3–4):383–388.

KISS DÉNES

2004 A falusi elit átalakulása Erdélyben. *WEB* április:9–17.

2005 Erdélyi reflexiók az új magyar falu kapcsán. *Erdélyi Társadalom* 2:43–54.

KUCZI TIBOR

2000 Kisvállalkozás és társadalmi környezet. Budapest: Replika Kör.

MACFARLANE, ALAN

1993 A paraszti társadalom természete. *In* uő: *Az angol individualizmus eredete*. 31–64. Budapest: Századvég.

MATEESCU, OANA

2004 Furt, vânzare sau dar: bucuriile privatizării într-un sat din Oltenia. *In* *Economia informală în România: piețe, practici și transformări ale statului după 1989*. Liviu Chelcea – Oana Mateescu, coord. 83–111. Bukarest: Paideia.

MOHAY TAMÁS

1994 Egy naplóró parasztember. Nagy Sándor élete és gazdálkodása a 20. század első felében Ipolyenyéken. Budapest: Eötvös Loránd Tudományegyetem. /*Dissertationes Ethnographicae*, 8./

OLÁH SÁNDOR

2001 Csendes csatatér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962). Csíkszereda: Pro-Print.

PETI LEHEL

2004 Tejpénz a bankkártyán. Reprivatizáció, dekollektivizálás és mezőgazdasági specializáció egy Kis-Küküllő menti agrártelepülésen. *In* *Lenyomatok 3. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Szabó Á. Töhötöm, szerk. 185–212. Kolozsvár: KJNT.

2006 Vándorló kombájnosok, munkanélküli nagygazdák. Gazdasági stratégiák és szimbolikus attitűdök a rendszerváltozás után Vámosgálfalván. *In* *Agrárörökség és specializáció a Kis-Küküllő mentén*. Peti Lehel – Szabó Á. Töhötöm, szerk. 152–178. Kolozsvár: Nis.

POLÁNYI KÁROLY

1976 A gazdaság mint intézményesített folyamat. *In* uő: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Tanulmányok. 228–274. Budapest: Gondolat.

POPKIN, SAMUEL L.

1986 A racionális paraszt. Budapest: a Művelődési Minisztérium Marxizmus–Leninizmus Főosztálya. /*Szociológiai füzetek*, 39./

SÁRKÁNY MIHÁLY

1983 A lakodalom funkciójának megváltozása falun. *Ethnographia* 94(2):279–285.

2000 Parasztság és termelési viszonyok. *In* uő: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. 73–88. Budapest: L'Harmattan.

SCOTT, JAMES C.

1976 *The moral economy of the peasant. Rebellion and subsistence in Southeast Asia*. New Haven – London: Yale University Press.

SZABÓ Á. TÖHÖTÖM

2002 Közösség és intézmény. Stratégiák a lónai hagyományos gazdálkodásban. Kolozsvár: KJNT.

2004 Stratégiakeresés és alkalmazkodás. *Korunk* 15(12):99–103.

2006 A kooperáció mint agrárstratégia. A gazdasági környezet és a fejlődés kérdései. *In* *Agrárörökség és specializáció a Kis-Küküllő mentén*. Peti Lehel – Szabó Á. Töhötöm, szerk. 101–151. Kolozsvár: Nis.

THOMPSON, EDWARD P.

1963 *The making of the English working class*. London: Victor Gollancz Ltd.

VERDERY, KATHERINE

1983 *Transylvanian villagers: Three centuries of political, economic, and ethnic change*. Berkeley: University of California Press.

WOLF, ERIC R.

1973 *Parasztok*. In Elman R. Service – Marshall D. Sahlins – Eric R. Wolf: *Vadászok, törzsek, parasztok*. 317–454. Budapest: Kossuth.

1995 *Európa és a történelem nélküli népek*. Budapest: Akadémiai Kiadó – Osiris-Századvég.

TÖHÖTÖM SZABÓ Á.

Moral principles in Transylvanian rural economy

The author analyses the moral principles along which contemporary Transylvanian economy is organised. His argumentation is based on the concept of moral economy, which will be rethought and adapted to Transylvanian context. The paper's starting point is that the system of moral principles that can be found in contemporary peasants' economy has its source in historical conditions and actual decisions aimed to optimise given resources. In this sense moral principles can be said to represent the mental foundation of economic systems. According to the traditional inquiry of moral economy, this essay analyses in a single model the two levels of the moral's working mechanism both in inner and outwards relationships. It also shows the features that define the relationship between community and political or economic power, and also that influence the normative picture formed by the community about the right living.

2006 9 (2): 187–211.
Tabula

211