

Szabó Á. Töhötöm

Közösség és intézmény. Stratégiák a lónai hagyományos gazdálkodásban

Tartalomjegyzék

1. Előszó	3
2. Bevezetés	6
2.1. TASMÁNOK A FOCIMECCSEN	6
2.2. A MÓDSZERRŐL MÉGIS	7
2.3. A KUTATÁSRÓL NÉHÁNY SZÓBAN.....	11
2.4. „BENNSZÜLÖTT ETNOGRÁFUSOK”	14
3. Népi gazdálkodás Erdélyben.....	18
3.1. A NÉPI GAZDÁLKODÁS	18
3.2. AMIT A GAZDÁLKODÁSTÖRTÉNET MOND	19
3.3. PARASZTOKBÓL PARASZTMUNKÁSOK	21
3.4. AZ ÚJRAPARASZTOSODÁS.....	24
4. A néprajz Kalotaszegen – Kalotaszeg a néprajzban.....	27
5. Magyarlóna helyzete.....	33
5.1. GAZDÁLKODÁS KALOTASZEGEN	33
5.2. LÓNA TÁRSADALMI HELYZETÉNEK VÁZLATA	34
5.3. A GAZDASÁGI ÉLET KÖRÜLMÉNYEI	37
6. A lónai juhtartás	43
6.1. KÖZÖS ÁLLATTARTÁS, KÖZÖS LEGELŐHASZNÁLAT	43
6.2. GAZDÁLKODÁS ÉS JUHTARTÁS.....	44
6.3. OSZTÁLYOZÁSI LEHETŐSÉGEK	46
6.4. JUHTARTÁS TAVASZTÓL ŐSZIG	47
7. A faluközösség és intézményei	52
7.1. A GAZDATÁRSASÁG, A TÁRS ÉS MŰKÖDÉSE.....	52

BELÉPÉS, TAGSÁG	55
VEZETŐSÉG, FELADATOK	57
KÖZÖS TULAJDON	61
7.2. SEGÍTSÉGMUNKA, KALÁKA – MÁ S INTÉZMÉ NYEK A FALUBAN.....	62
7.3. JOGOK, KÖTELEZETTSÉGEK É S FUNKCIÓ K – A TÁ RS MINT A FALU EGY INTÉZMÉ NYE	71
.....	
„KÖZÖS ASZTALT NEM ÜTÜNK”	72
SZERZŐDÉSEK	75
RÉSZESEDÉSI KULCS	76
PÉNZFORGALOM	78
KIEGÉSZÍTŐ FUNKCIÓ K	79
7.4. A GAZDATÁRSASÁ G FÜZETE – ÍRÁ SBELISÉ G	81
8. A háromnapos ünnep – a juh mérés	86
8.1. KÉ SZÜ LŐ DÉS.....	86
8.2. PÉ NTEK – FÉ RFIMULATSÁ G.....	86
8.3. SZOMBAT – KÖ ZÖ S MULATSÁ G	88
8.4. VA SÁ RNAP – ASSZONYMULATSÁ G.....	93
9. Két pé lda a Mező ségről	96
9.1. PUSZTAKAMARÁS	96
9.2. MAGYARBORZÁS	97
9.3. KÖ VETKEZTETÉ SEK	98
10. Ö sszegzés – az intézmény változásáról.....	100
Szakirodalom.....	105

1. Előszó

1998 tavaszán Magyarlónára, e Kolozsvár közeli faluba tettem egy kirándulást, amelynek aztán később rám nézve szerencsés következményei lettek: egy beinduló kutatás, a kutatás során felmerülő kérdések, amelyek teljesen más fénybe állították a látottakat, és végül ennek a könyvnek a megszületése.

Ebben az előszóban szándékaim szerint a kutatás beindulását, az indíttatásokat próbálom felvázolni. Egyszerűbben szólva megpróbálom leírni a kutatás történetét mint egy olyan előtörténetet (hogy ne legyen rögtön pretextus), amely – nézeteim szerint – sokban segítheti a könyvben leírtak megértését. 1998 tavaszán, amikor először a faluba indultunk virágvasárnap reggelén, nem sokat tudtam róla, az itt élő emberekről, tehát szokásaikról sem. Talán csak annyit, hogy a falu Kalotaszeghez tartozik, s amint később kiderült, ez az állítás is felülvizsgálatra szorult. Nem sok ismeretem volt Lónáról, nem is kutatóként mentem ki, hanem kirándulni, és a falu nem tűnt különösebben érdekesnek, archaikusnak vagy olyannak, amilyent a néprajzi oktatás eleve kutatásra érdemesnek tartott volna. Hogy az archaikusra, az idegenszerűsége, a különlegesre, az egzotikusra figyelő néprajzos magatartás miben gyökerezik, nem szándéksom itt taglalni, mert talán elég világos mindenkinek, aki csak egy kicsit is járatos ebben a tudományban. Az egzotikum-éhség azonban azt eredményezheti, hogy csak ínycsapatokat keresünk, és azok a jelenségek, amelyeknek az ízeit nekünk kell kibontanunk, nem kerülnek terítékre.

A virágvasárnapi kirándulásnak, amelyet lónai fiatalokkal tettünk, volt egy igen érdekes mozzanata: miközben beszélgettünk, traktorzúgásra lettünk figyelmesek. Megjegyzem, mindvégig csak a zúgást hallottuk, ám az ott levő fiatalok rögtön betájolták, hogy merről jön a zaj, ennek nyomán pedig azt is, hogy kinek a földje van ott, és hogy ki szántja. Falun, ahol minden a helyi társadalom ellenőrzése alatt történik, a település pedig nem túl nagy ahhoz, hogy mindenki mindenkit ne ismerhetne, és ahol a falu lakói a hagyományozott tudással azt is átveszik, hogy kinek hol van földje, ez nem nagy mutatvány. A mozzanatban inkább az volt érdekes, hogy biztosan tudták: az ott található területek tulajdonosai közül csak az szánthat, akire ők gondolnak. A normákat be nem tartó falustársukat, a virágvasárnap is dolgozó, mezei munkát végző embert erőteljesen támadták mint a közösség által felállított morális határok megsértőjét. Nem

csak azért, illetve nem elsősorban azért, mert akkor dolgozott – természetesen azért is. Hanem inkább azért, mert a szóbanforgó ember soha nem tart vasárnapot, pihenőt. És hiába, hogy a falusi értékrendben, a paraszti munkamorálban olyan nagy értéke van a munkának, a szorgos jellemnek, ugyanez az értékrend szigorúan szabályozza azt is, hogy mikor lehet és mikor nem lehet dolgozni. A szabályozás azonban, mint sok más, a közösségi értékrendre utaló jelenség, sokféle felbomlóban van, főleg a modernizálódó, városközei falvakban. Itt Lónán épp az volt a meglepő, hogy városközelisége, a modernizációs folyamatok ellenére az átörökített hagyományos értékrendet még mindig olyannyira fontosnak tartották, ráadásul olyan fiatalok tanúsítottak pozitív hozzáállást, akiknek – ezt sok példa bizonyíthatja Erdélyben – az életstratégiájuk inkább lehetne a közösségi normáktól eltérő. A megnyilatkozásuk azonban azt bizonyította, hogy Lónán a normák még igen erősek, legalábbis beszédszinten. Beszédszinten, mondom, mert nyilvánvaló volt, hogy a normakövetők nem tudnak szankciókat alkalmazni a normasértő ellen. A szégyen hatalma, a közösség morális ellenőrző ereje nem működött, ugyanis a beszélgetésből kiderült, hogy a határokat átlépő lónai gazda sorozatosan a normák ellenében cselekszik. Tudták róla, hogy máskor is így fog cselekedni. A külső kényszerítő erő nem volt képes a gazdát a normakövetésre kényszeríteni, a belső hang, a lelkiismeret pedig még nem vette át a helyét a külső ellenőrző erőnek¹ (vö. Heller 1996. 7–51.). Vagyis ő a helyi társadalom bármilyen vehemens tiltakozása ellenére is folyamatosan átléphette a határokat.

Ez volt az a mozzanat, amely felkeltette az érdeklődésemet a lónai közösség, főként a közösségi tudat működése és hatékonyságának térvesztése iránt. Két lényeges következtetést lehetett levonni az esetből: egyrészt azt, hogy létezik egy erős külső, a közösség legtöbb tagja által legitimnek elismert nyomás; másrészt azt, hogy a külső nyomás által megrajzolt erővonalak nem érvényesek mindenki számára. Ha pedig egyvalaki folyamatosan átrajzolhatja az erővonalakat, akkor az is megtörténhet, hogy mindenki hasonlóan viselkedik. Ebben az esetben pedig már nem beszélhetünk erkölcsi

¹ Heller Ágnes a fent említett fogalmakat a következőképpen elemzi, és határozza meg: a szégyen és a lelkiismeret annyiban különböznek, amennyiben eltérő a tekintély. Meghatározásában a szégyen esetében a tekintélyt a társadalmi szokások jelentik, amelyeket mások tekintete képvisel; a lelkiismeret esetén a tekintély a „gyakorlati ész”, amely belső hangként nyivánulhat meg (Heller 1996. 10.). Ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy a szégyen hevessége nem csupán a normáktól függ, hanem az egyes ember viszonyulásától is (uo. 11.).

normákat kidolgozó, fenntartó és továbbörökítő közösségről, csak emberek földrajzi-területi értelemben vett együttélő csoportjáról. Az volt tehát a kérdés, hogy milyen folyamatok húzódnak meg a hagyományos normák továbbéltetése mögött, miként értelmezi a falu a saját törvényeit, és miként viszonyul hozzájuk.

A kutatásnak további lökést adott, és egyben ki is jelölte az irányát a következő lónai látogatás, amikor a juhok közös fejését, a bemérést mentem el megfigyelni. Ekkor már nem kirándulóként, hanem gyűjtőként vettem részt az eseményekben. Gyűjtőként, aki a jelenségek minél jobb megértésére törekszik. A tavaszi ünnepen könnyű volt eldöntennem, hogy a kutatás során a közösség egészére kell figyelnem ugyan, de a szokás és a szokást megszervező társulás prizmáján keresztül, mert csak így kaphatok valamiféle választ a bennem felötlött kérdésekre. Nyilvánvaló volt, hogy a szokás nem csak egy szabadtéri táncalkalom, ahová egyébként szép számmal érkeztek tarisznyás teológusok és elkötelezett tánc házasok, hanem ennél jóval több, és mögötte olyan mozgatóerők húzódnak meg, amelyeknek utánajárva vázolhatóak a virágvasárnap is szántó lónai ember viselkedése és a közösségi reagálás nyomán körvonalazódó problémák. Az így felvetődő kérdések pedig az egész falu társadalmának működéséről, a központi, a hagyományos struktúrák átalakulását meghatározó, vagy az ezt megakadályozó folyamatokról árulkodhatnak.

Beindult tehát egy kutatás, amelynek folyamán válaszok sorát vázolhattam fel, de annál több kérdés fogalmazódott meg bennem. Ebben a könyvben megpróbáltam a válaszokat összegezni, reménykedve, hogy a saját kérdéseim mellé – amelyekből kevés ugyan, de benne van néhány a könyvben – mások is felsorakoztatják a sajátjaikat.

Ezúton szeretnék köszönetet mondani állandó lónai vendéglátóimnak, Czákó Mártonnak (*Mosó*) és családjának, akik mindig szeretettel fogadtak, munkámban segítettek. Ugyanitt tartozom megköszönni Pozsony Ferencnek a rengeteg hasznos tanácsot, a Kriza János Néprajzi Társaság munkatársainak a munkában nyújtott segítségét, valamint Nagy Ildikó és Poenar Rus Éva néprajz szakos hallgatóknak, hogy rendelkezésemre bocsátották a mezőségi gyűjtéseik anyagát. A kitűnő fotókért Tótszegi Andrásnak és Vas Gézának, a kivonatok fordításáért Kozák Gyulának jár köszönet. Végül, de korántsem utolsó sorban szeretném megköszönni Bokor Zsuzsának a könyv véglegesítése során nyújtott segítségét.

2. Bevezetés

2.1. Tasmánok a focimeccsen

Néhány gondolatot vázolnék a kutatás nehézségeiről, buktatóiról, főként a módszerek, a terepmunka szempontjából. A fejezetcímből szándékosan hagytam ki a módszer és módszertan szavakat, mert nem hiszem, hogy az alább következő gondolatok teljesítenék egy módszertani írás követelményeit, és amúgy sem szándékszem elméleteket alkotni. Arról beszelnék inkább, hogy milyen akadályok bukkanhatnak fel a néprajzi megértés és leírás során. Nem arról akarok beszélni, hogy milyen nehézségek bukkannak fel általában, bár óhatatlanul érintem ezt a problémakört is. Helyzetem azért volt különösképpen eltérő a *bennszülött – néprajzos* viszonytól, mert a „bennszülöttek” igen hamar rájöttek, hogy én is falusi vagyok (faluról származom), tehát valamiképp olyan vagyok, mint ők. Falusi a falusiak között – mi van itt megmagyarázni való? – gondolták ők. (De erről bővebben a „*Bennszülött etnográfusok*” c. részben.)

Azonban nekem a magyarlónai kutatás idején szembesülnöm kellett a kutatott falu kultúrájának számomra megmutatózó nagyfokú idegenségével, annak ellenére, hogy adott volt a saját kultúrájában kutató néprajzos alaphelyzete. Ennek folyamányaként nem voltak a kutatásnak nyelvi akadályai, de, amint kiderült, az azonos nyelvűség korántsem volt elég a folyamatok megértéséhez. Bizonyos helyzetekben úgy éreztem magam, mint egy tasmán² a focimeccsen. Legyen – tegyük fel – a tasmán egy olyasvalaki, aki az angol nyelvet meglehetősen jól ismeri, az angol kultúrát viszont nem. Elhózzák Angliába, és elviszik egy focimeccsre. Az lenne abban a helyzetben a kérdés, hogy mit ért a tasmán a focimeccsből. Képes-e megfejteni a játékszabályokat, legalább annak erejéig, hogy mi a játéktér, mi jelöli a határát, vagy hogy ki a győztes? Valószínűleg nem. Nekünk, akiknek – többek közt – megvan a megfelelő tudásunk a futballról, nyilvánvaló, hogy a játéktér a fehér vonal, a partvonal határolja. Ha a labda innen kipattan, partbedobás következik. A tasmán, aki számára nem ismeretes a játéktér fogalma, nem biztos, hogy ilyen könnyen

² Akár mondhattam volna pápuát vagy maszájt is, de azért esett a választásom mégis a tasmánokra, mert úgy tartjuk őket számon mint a fehér ember kultúrájától legtovább elzárt és a fehér ember megjelenése előtt a kulturális javak cseréjében részt nem vevő népcsoportot. Ennek pedig a példa szempontjából nagy jelentősége van.

rájön a partvonal, a játéktér határa, a kipattanó labda és a partbedobás közti összefüggésre. Talán inkább arra a következtésre jut, hogy akkor van partbedobás, amikor a labda kirepült a közönség közé. De ez merő spekuláció, tehát nem folytatom tovább. Amit a példával jelezni akartam, az a következő: egyszerű (vagy közönséges) megfigyeléssel és egészséges érdeklődéssel, a megfelelő fogalmak, játékszabályok ismeretének hiányában milyen kevésre megyünk a kultúra jelenségeinek megértésében. És esetleg milyen kényelmetlen helyzetbe kerülhetünk azzal az egészséges érdeklődéssel, ami a tasmánt is arra készítheti, hogy a fegyelmezett angol szurkolók közt lesétálva bemenjen a pályára, és megpróbálja utánajárni, hogy mi az a tárgy, amit az a két csoport olyan elszántan üldöz. Természetesen, kiutasítanak a pályáról, ha egyáltalán eljutna odáig.

A fiktív tasmánéval rokon egészséges érdeklődés belőlem sem hiányzott, amikor először vettem részt a juhok bemérésén. Ahol bizony megvolt a játéktér, és nagyon komoly játék, mély játék folyt (Geertz 2001a. 171.), amely ugyan nem volt játék a szó szórakozást is jelentő értelmében, de itt az egyének gazdasági helyzete, a tejrészesedés és a státusuk volt a tét. A tasmánhoz hasonlóan én sem tudtam, hogy itt komoly szabályok vannak, a játéktér behatárolt, és egy sörösüveggel a kezemben közelebb akartam menni a juhokat fejőkhöz, hogy jobban megfigyelhessem a tevékenységet – a tasmán besétál a pályára. Természetesen visszaparancsoltak, és elég keresetlen szavakkal utasítottak ki a játéktérből. Megvolt az okuk rá: a fejők és a csak résztvevők között egy három-négy méter széles szabad sávot kellett hagyni, hogy kizárják a csalás, a tejmennyiség szaporításának lehetőségét. Én a játéktér határoló fehér vonalat – az én tudásomnak megfelelő határt – „nem láttam,” a sörösüveggel – amiben elvileg akár tej is lehetett volna – pedig komoly veszélyt jelentettem a fair play betartására. Szembesülnöm kellett azzal, hogy a lónai falusi kultúra bármennyire az enyém is, bizonyos aspektusaiban igencsak idegen nyelvű. Az idegen nyelvűséget kellett áthidalnom, ha meg akartam érteni a játékszabályokat.

2.2. A módszerről mégis

A társadalmak, benne a közösségek, a rájuk vonatkozó társadalmi struktúra és társadalmi rendszer³ kutatásai mindig nagy érdeklődésre tartottak számot, és e kutatások törekvéseikben mindig feltették a *miértre* és a *mikéntre* vonatkozó kérdéseket. Az idegen kultúrák fele forduló etnográfus az ilyen a kérdéseket joggal tette fel: a más kultúra kutatásra ösztönző idegenségében a saját kultúráját vélhette jobban megismerni. Ám a hasonló jellegű kutatások, mert sohasem volt egyértelmű, hogy mit érdemes és kell kutatni, és hogy a kutatást miként kell végezni, mindig egy sereg elméleti, módszertani problémát gerjesztettek. A problémafelvetések nyomán született elméletek érvényessége pedig csak újabb kutatásokban volt visszaigazolható, következésképp az új elméleti horizontok megnyílása újabb kutatásokat eredményezett. Az elméletalkotásban és leírásban mindig igyekeztek egy olyan központi szervezőelvet lefektetni, amely mentén sikeresen felvázolhatóak a vizsgált kultúra mechanizmusai. A kutatók a jobb megértés reményében átírták az idegen kultúrát a saját kultúrájuk nyelvére. Ennek azonban rengeteg akadály és buktatója volt elméleti és gyakorlati szempontból egyaránt.

Az idegen nyelvűségnek, az eltérő mentális konstrukciók egymásra vetítésének és a kutatási elv lefektetésének problémája a saját kultúra kutatása esetén is megmarad. Megmarad és mélyül, mert a kutatónak saját kultúrája jelenségeinek a leírásában túl kell tennie magát az *adott, ezért értelmezésre nem szoruló* értelmezői viszonyulás buktatóján. Megvallom, a buktató kikerülése nekem nem mindig ment simán. Azt a kibocsátó közösséget, ahonnan én származom, első pillantásra nem választják el olyan nagy különbségek a kutatott közösségtől. Arra csak a kutatás során ébredtem rá, hogy bizonyos területeken, helyzetekben mennyire másként viselkednek a falu lakói, mint az én környezetemben élők, és ennek függvényében mindig alakítanom, módosítanom kellett a kutatás irányát, vagy legalábbis új szempontokat kellett bevennem. Bármennyire is azonos nyelvű a kutatott kultúra és az ún. saját kultúra, ha a kutató kilép az életvilágát jelentő közösségből, rögtön szembekerül a más vidék más nyelvével, a játékszabályok különbözőségével. Vagy ha nem, a kutatói munkát leíró mentális konstrukciók egymásra vetítésében, az átírásban a kutatott kultúra óhatatlanul idegen nyelvűvé válik.

³ Társadalmi struktúra: a kapcsolatok folytonos hálózatát jelenti (minden egyén valamennyi társadalmi kapcsolatának összességét). Társadalmi rendszer: hasonló viselkedésformák együttesével rendelkező egyének kapcsolatai (Lenclud 1994. 133.).

Az itt tárgyalt problémák még egy kérdésre rávilágítanak, nevezetesen a leírás fogalmainak kérdésére. Az antropológiai leírásban régebb meghonosodott tagolás szerint emikus vagy etikus megközelítési módokról beszélünk, vagy másként fogalmazva élményközeli (*experience-near*) és élménytávoli (*experience-distance*) fogalmakról (Geertz 2001b. 228–229.). A megfelelő egyensúly megtalálásáról van itt szó, mert „ha az etnográfus csak az élményközeli koncepciókra szorítkozik, elárasztják a közvetlen élmények, és belegabalyodik az élő köznyelvbe. Ha viszont kizárólag az élménytávoli fogalmakat használja (...), megfullasztja a szakmai zsargon.” (Geertz uo. 229.) Az egyensúly tehát azt jelentené, hogy valamiféleképp el kell szakadni az adatközlők szellemi horizontjától, azonban ennek során nem szabad elidegeníteni a leírást a kutatott kultúrától. Az adatközlőknek is fel kell ismerniük magukat a leírásban. A tasmán példájára visszatérve: ő valószínűleg csak élményközeli fogalmakkal tudná leírni a látottakat, mert a másik leírási módhoz hiányozna a fogalmi apparátusa. Az etnográfusokkal viszont pontosan fordított a helyzet: a fogalmi tagolás, a szakzsargon annyira kimunkált, hogy folyton az élménytávoli leírásra csábít, aminek a csapdáit nem kell taglalnom. A tasmán leírásában nem találnának magukra a tasmánok, az etnográfusok munkájának pedig megvan az a veszélye, hogy hiányozni fognak belőle a tasmánok.

A megértés érdekében minden mozzanatnak fel kell tárni a *miértjét* és a *mikéntjét*. Ehhez, véleményem szerint nem elég egy elv. Egy társadalom (közösség) leírásában, még ha csak egy szegmenséről is van szó, egy elméleti konstrukció nem elég a komplexitás visszaadásához. Ezzel egybecseng az, amit Sárkány Mihály mond a közösségtanulmányokról szóló munkájában. Szerinte részletgazdagabb elemzést végezhetünk egymást kiegészítő adatgyűjtési technikák felhasználásával (Sárkány 2000a. 57.), amivel értelemszerűen együtt jár – különösen a közösségek tanulmányozása esetén – a különböző módszerek alkalmazása. Ő egyébként a következőképp határozza meg a közösségtanulmányt: „egymással összefüggő, egymást átható társadalmi folyamatok leírása és értelmezése egy világos társadalmi kereten belül, amelynek körvonalait mind a kutató, mind a vizsgált csoport tagjai személyesen érzékelik.” Megjegyzi továbbá, hogy az ilyen jellegű tanulmányozással egy településen, kisebb alakulatok esetén több esély adódik az életviszonyok teljességének érzékelésére (uo.).

Jelen munka beindításakor az volt a célom, hogy felmérjem és leírjam egy közösség életének egy szeletét. Ezen a ponton természetesen elkerülhetetlen volt a Ferdinand Tönnies által kidolgozott elméletek felhasználása. Tönnies alapvetően kétfajta közösséget különböztet meg, amelyeket ő ideáltípusnak feltételez. Szerinte létezik:

a. közösség (*Gemeinschaft*), amennyiben a csoport tagjai közötti viszony valóságos és szerves (itt Tönnies a falura gondolt mint ennek az ideáltípusnak a megtestesítőjére);

b. társadalom (*Gesellschaft*), amennyiben a csoport tagjai közötti viszony ideális és mechanikus (természetesen, ha az előbbinél a falura gondolt, akkor itt a város ennek a kategóriának a képviselője, a benne élő egyének mechanikus egymás mellett élésével).

A közösségi élet kölcsönös igenlési viszonyokat feltételez, a javak közös birtoklását és élvezetét (Tönnies 1983. 7–35.). Amint majd látható lesz, a vizsgált falu társadalma bizonyos vonásaiban egyezik a Tönnies által leírt ideáltípussal, de sokban különbözik is tőle. A Tönnies munkássága után született közösségtanulmányokban egyébként épp az volt a közös vonás, hogy mindegyik az ideáltípustól eltérő közösséget írt le, és így rögzítette az ipari-városi civilizáció lokális lecsapódását. Ennek ellenére olyan nagy volt a kísértés az egyes közösségek izolált bemutatására, hogy az átfogóbb társadalmi folyamatokra nem figyeltek, egyfajta „törzsisítés” ment végbe. E tendencia nyomán kétfajta közösségtanulmány különíthető el: az egyik a társadalmi rendszert úgy írja le, mint ami folyamatosan újratermeli magát, éppen ezért mozdulatlan, nem változik. A másik a jelenben funkcionáló rendszert a változás folyamatában ábrázolja⁴ (Sárkány 2000a. 58.). Reményeim szerint sikerült e második kategóriába tartozó elemzést végezni, hisz a vizsgált közösség működésének, viszonyainak nem csak szélesebb társadalmi kontextust igyekeztem teremteni, hanem – ahol a kutatás lehetővé tette – egyfajta időbeli visszatekintést is próbáltam megadni.

A kutatás és elemzés során nem volt célom az elméletalkotás – viszont tudom, hogy „nincs elmélettől mentes leírás” (Malinowski id. Lenclud 1994. 123.) –, sem az egy

⁴ Sárkány négy kutatást elemezve adja meg ezt a rendszert. A kutatások Görögországban, Spanyolországban és Dél-Olaszországban folytak, tehát Európa mediterrán peremvidékén. Az ok az lehetett, hogy a peremvidék településeiben, a földrajzi távolságok és a fejlődés visszamaradottsága miatt

elmélethez való ragaszkodás. Azonban mihelyt a kérdezésem a *miként* mellett a *miértre* is vonatkozott, mert a mechanizmusok mögöttes mozgatórugóira, céljaira is rá szerettem volna világítani, elkerülhetetlen volt e jelenségek funkciójáról beszélni. De kutatásom csak a következő tétel értelmében tekinthető a funkcionista perspektívát felvállalónak: „A társadalom ábrázolása szükséges ahhoz, hogy megértése lehetségessé váljék: a társadalomban élő emberrel foglalkozó tudomány részben, ha nem egészen funkcionista.” (Lenclud 1994. 141.) Azt semmiképp sem tartom elfogadhatónak, tehát kutatásom szempontjából sem releváns, hogy a magyarázat összekösse a társadalmi tényeket és a biológiai tartalmú célokat (vö. Lenclud 1994. 123.). Nem is a társadalmi struktúrát vizsgálom, hanem a társadalmi rendszert, még ha e fogalmi tagoláshoz nem is ragaszkodom következetesen. Így, ha a funkcionista elmélet részbeni felvállalásáról lehet is beszélni, nem kötelezem el magam sem Malinowski, sem Radcliffe-Brown rendszere mellett. Ám az utóbbihoz, kimondva-kimondatlanul a kutatás mégis közelít, mert következtetésem alátámasztják, „hogy a személyek viselkedése kölcsönös interakciók során szabályoknak, vagy modelleknek engedelmessé válik.” (Lenclud 1994. 133.) A standardizált viselkedésmódok a közösségi élet vonzatai. Ennek kutatásában, komplexitásának engedelmessé válik nem lehet egy értelmezési módhoz ragaszkodni, főleg, mert a kutatás középpontjában álló intézmény gazdasági céllal jött létre, de léte finalitása ebben nem merül ki.

2.3. A kutatásról néhány szóban

A magyarlónai juhtartó gazdatársaságot nem választottam külön a tágabban értelmezett faluközösségtől, és amennyiben lehetett, figyelembe vettem azt is, hogy egy társadalmat nem csak belső törvényei irányíthatnak, hanem a mindenkori szélesebb társadalmi kontextus is meghatározó, ha nem fontosabb, mint a belső törvények. A felsőbb szintről vagy a társadalom egészéből érkező hatások a vizsgált jelenségben főképp a gazdasági vonatkozásokra érvényesek, mert ma már ezen a téren tudja egy

inkább észlelhető a tönnesi értelemben vett közösségi jelleg. Az egyezés az általam kutatott faluval, gondolom, nyilvánvaló, már ami a peremhelyzetet – nem csak a faluét, hanem az egész régióét – illeti.

közösség a legkevésbé függetleníteni magát. Ennek felvázolásához a gazdálkodást meghatározó körülményeket is igyekeztem figyelembe venni, és a szimbolikus tudomány elvein túlmutatóan az ezen a területen konkretizálódó kérdéseimet problémaként felvetni. A legfontosabb kérdésem az volt, hogy megfelel-e a közösség által választott stratégia a gazdasági kihívásoknak. A megfelelés-meg nem felelés problémaköre természetesen szükségessé tette az időben való elmozdulást: a kutatásom a jelenlegi helyzetre vonatkozik, de ahol szükségét éreztem, a jelen időt megelőző helyzetre is rávilágítottam. Ennek nyomán az intézményt (és a közösség életét) nem mint valami időn kívüli és mozdulatlan jelenséget írtam le, bár – amint remélhetőleg kiderül majd – érezhető a működésében az állandóságra törekvés. A közösség vizsgálatát egy szűkülő körhöz hasonlítanám: először felvázolom a népi – a paraszt kifejezést most még nem használom – gazdálkodás feltételeit, körülményeit Erdélyben (illetve a magyar nyelvterületen és Romániában) egy rövid történelmi kitekintéssel. Ebben nagy hangsúlyt fektetek a szocialista gazdaság működési elveinek leírására, mert nézeteim szerint a kommunista politika igen nagy szerepet játszott a közösség életének alakításában: a kollektivizálással együtt járó tudati törés alapjaiban rengette meg a hagyományos, falusi értékrendet. A szövetkezetesítés elemzése után megpróbálom néprajzilag elhelyezni a falut, majd a régió gazdálkodására térek ki, és erről térek rá gazdálkodásának vizsgálatára, hogy majd a juhtartó gazdátársaság működésén, a juhtartás köré szerveződő szokásokon keresztül vizsgáljam.

Elsődleges feltevésem a kutatott témával kapcsolatban, hogy egy autonóm népi intézménnyel van dolgunk. Működésének leírásában felhasználtam a hasonló jellegű intézményekkel (közösségekkel) foglalkozó munkák eredményeit, ám nem végeztem módszeres összehasonlítást. A példák csak aláhúzzák, vagy ellenkezőleg, más fénybe állítják az általam mondottakat. A falu, a közösség – ezt mindvégig hangsúlyozni szeretném – nem az erdélyi falu tipikus példája, nem is a nagybetűs kalotaszegi falu, az emberei sem tekinthetőek ideáltípusoknak. Megpróbálnak maguknak minél jobb gazdasági, társadalmi és közösségi feltételeket teremteni – mint minden más közösség.

Az intézmény jellegéből kifolyóan nem elégedtem meg a csak rá vonatkozó tudás feltárásával, hanem a hozzá hasonló más rendszereket leíró elméleti konstrukciók vizsgálatát is segítségül hívtam a közösségi élet jobb megértése érdekében. Ilyen

megfontolásból, az értelmezés kereteit és az alapvetést kitágítva, az archaikus berendezkedésű társadalmakról szóló munkák eredményeit is felhasználva próbáltam a jelentéseket feltárni. Ebbe a keretbe helyeztem bele az intézményt és az azt működtető közösséget, valamint az intézmény falun belül vállalt funkcióit.

Az archaikus társadalmakról, vagy az archaikus gazdálkodásról beszélve, természetesen a Polányi Károly által kidolgozott elméletet is használtam. Eszerint „a csere útján szerzett nyereség és profit sohasem játszott fontos szerepet az emberi gazdaságban”, és a „bőkezűség jutalma oly nagy, hogy egyszerűen nem kifizetődő más magatartás, mint a kifejezett önzetlenség.” Az ilyen berendezkedésű társadalomban a rendet a reciprocitás biztosítja, ahol az ajándékcseré során nem kerül sor alkudozásra⁵ (Polányi 1976. 50–57.). Tudom, hogy Polányira hivatkozni kissé ellentmondásos, mert ő a rendszerét az industrializáció és a piacorientált termelés megjelenése előtti idők társadalmaira dolgozta ki. Azonban meg kell jegyezni, hogy a vizsgált közösségben, a segítségmunka során megfigyelhető ennek az archaikus szemléletnek a működése. S hogy az ellentmondás még nagyobb legyen, a munkacsere, a közösség tagjainak mindennapi viselkedése során ugyanakkor megfigyelhető egy olyan jelenség, amelyet Bourdieu elméletét használva egyszerűen tökefelhalmozásnak nevezhetünk (vö. Bourdieu 1978. 379–401.). A két elmélet pedig merőben ellentmond egymásnak, mert Bourdieu szerint az emberek minden helyzetben elvárják (és minden korban elvárták) a viszontajándékot. Nem vagyok hivatott eldönteni, hogy melyiküknek van igaza. Tény, hogy a lónai emberek mentalitására mindkét elmélet vonatkoztatható. Remélem, a munka során sikerül megértetni a kettősséget..

A megértés és megértetés csak úgy válik lehetségessé, most elkerülve a heurisztikus és explikatív értelmezési módok problematikáját, ha az egymást feltételező jelenségek leírásában, az ok és okozat feltárásában a módszereket kölcsönösen segítségül

⁵ Polányi az elméletét a következő tétélekkel artikulálta:

- a. a nyereség motívuma nem természetes az ember számára;
- b. fizetséget várni a munkáért nem természetes az ember számára;
- c. a munkát az elkerülhetetlen minimumra korlátozni nem természetes;
- d. a munka szokásos ösztönzői nem a nyereség (...), hanem a társadalmi helyeslés;
- e. az ember minden korban ugyanolyan;
- f. a gazdasági rendszerek általában be vannak ágyazva a társadalmi viszonyok közé; az anyagi javak elosztását nem-gazdasági motívumok biztosítják (Polányi 1976. 72.).

hívjuk, anélkül azonban, hogy ezzel csak egy lehetséges, tehát szükség- és törvényszerű társadalmi konfigurációt feltételeznénk.

2.4. „Bennszülött etnográfusok”

Amint már említettem a *Tasmánok a focimeccsen* c. részben, a munkálatok során szembe kellett néznem a saját kultúrájában kutató etnológus problémájával. Nem én vagyok az első, aki a kérdést így felveti (vö. Fél 1991. 1–7.), és valószínűleg nem maradok az utolsó sem, ugyanis ez mindig egy sor elméleti vagy gyakorlati – a kutatás során jelentkező –, és nem utolsó sorban etikai problémát vet fel. Vegyük sorra az így jelentkező problémákat. Elméleti és gyakorlati, következésképp módszertani problémákról beszéltem, amelyeket ebben a helyzetben nem választhatunk szét, mert az elméleti problémák rögtön megjelennek a gyakorlatban, a kutatás során is. A megközelítési módok, a módszerek problémája lenne az első: hogyan kell közelednem nekem azokhoz az emberekhez, akik velem egy nyelvet beszélnek, akik rendelkeznek a „közműveltségnek azokkal az ismereteivel is, amit az iskolák, egyházak, egyáltalán a közös állami szervezetben való élet a falusiakhoz eljuttatott.” (Fél uo. 4.) Egyáltalán, mennyire könnyíti meg a kutatást ez az alaphelyzet? Nyilvánvaló, hogy a nyelvi kommunikációt lényegesen megkönnyíti. De nem várt akadályokat is gördíthet a kutató útjába a kutatott társadalom részéről feltételezett azonosságtudat, amennyiben, mint az én esetemben is, felismerik a kutatóban a „parasztot.” A magyar etnográfiai kutatás történetének bizonyos szakaszában a paraszti származást határozott előnynek vélték. „Róheim Géza, Amerikából visszagondolva Magyarországi tartózkodására, úgy vélte, hogy egy városi magyar ember és egy falusi paraszt között sokkal nagyobb a távolság, mint ő és egy óceániai bennszülött között.” (Uo.) Róheim megállapítása, mondhatnók, túlzás, amiként azt Fél Edit is felismerte. Azonban utal arra az elméletre, miszerint a magyar parasztságról, annak életformájáról paraszti származású kutatók fogják elmondani a lényegét. A lényeg megragadása kevés ilyen kutatónak sikerült (uo.), amiből talán arra következtethetünk, hogy a falusi gyökerű etnográfus és a parasztok közti viszony nem mindig könnyíti meg a kutatást. A közösségek talán hamarabb megnyílnak az ilyen kutatók előtt, azonban a jelenségek, jelentések feltárása ettől még nem válik

könnyebbé.⁶ Tehát a „paraszt” kutatóknak ugyanolyan – ha nem még nagyobb – figyelmet kell fordítaniuk a módszerekre, a kutatásra, hogy minden lényeges elem bekerülhessen a leírásba. A másik probléma etikai: nyilvánossá tehet-e az ilyen kutató olyan információkat, amelyekre nem kérdezett rá, tehát nem mondták el neki, de „benszülött” mivoltából fakadóan ezeknek birtokában van. A kérdés különösen akkor válik kiélezetté, ha a kutató úgy érzi, a leírás teljességét veszélyezteti az információ fel nem fedése. A kérdést úgy is feltehetnők: az erkölcsi szempontokat szem előtt tartó etnológus vagy a tökéletes leírásra törekvő győzőn-e. Az etikai kérdés akkor telik meg igazán tartalommal, ha a szélesebb társadalmi kontextus, a hatalom nyomására – például egy totalitárius berendezkedésű államban – a közösség olyan technikákat dolgoz ki, amelyek a törvénytelen kategóriájába kerülhetnek. Az ellenállást szolgáló technikák feltárásával, publikálásával a kutató pusztán tudományos szorgalma miatt elárulhat egy közösséget. A kutatónak mindenképp mérlegelnie kell, hogy megsérti-e a közösség integritását, illetve a közte és a kutatott közösség közt létrejött „szerződést.” Azonban ha szerződésről van szó, esetünkben pedig szóbeli és hallgatólagos, tehát bizalmat feltételező szerződésről, nem valószínű, hogy érdemes kockára tenni a bizalmat, amely sokszor igencsak erős lehet.

Arról beszélek tehát – térjünk ide vissza –, hogy mennyire megnehezítette a helyzetemet a lónaiak azon feltevése, hogy én valamiféleképp olyan vagyok, mint ők. Legalábbis annyiban, amennyiben az azonossághoz elég alapot képezett az én falusi származásom, gyenge jártasságom a földművelésben, az átalakulóban lévő gazdálkodás kérdéseinek ismeretében – gazdálkodói szemszögből. A félig falusi mivoltom hamar kiderült, mert nem csak én kutattam őket, hanem ők is engem – megszokott helyzet a terepmunka során. Ők is információkat gyűjtöttek rólam, nem csak én róluk. Sajnos a probléma nem maradt meg utólagosan fölvethető elméleti kérdésnek, mert a feltételezett azonosság folyamányaként sok jelenségről azt gondolták, hogy én már ismerem, nem csak magát a jelenséget, hanem a jelentéseit is, tehát nem szükséges megmagyarázniuk. Az adatközlők – a „benszülöttek” – nem csak akkor viselkedtek etnográfusként, amikor információkat gyűjtöttek rólam, hanem akkor is, amikor rögtön értelmezték azokat, és az

⁶ Fél Edit és Hofer Tamás munkássága azért is figyelemre és tiszteletre méltó, mert városiakként nagyon mélyre tudtak hatolni a paraszti kultúrában, szinte mondhatni, hogy belülről is jelentést adtak a

adott helyzetre vonatkoztatták. Ezért írtam a címbe a „bennszülött etnográfusokat.” Ugyanakkor az én „bennszülött” *státusommal* is folyton meg kellett küzdenem. Hiába voltam felszerelve az etnográfus fegyvereivel, hiába rögzítettem – papírra vagy hangszalagra –, amit közöltek velem, a meghatározott *státusomtól* – a közülük való státusától – nehezen tudtak elvonatkoztatni. Csökönységük viszont sok esetben nem nehezítette a helyzetemet, hanem ellenkezőleg, könnyítette. Mert sokszor, amikor résztvevő megfigyelőként akartam leírni egy eseményt, könnyebben léptek ki adatközlői pozíciójukból, és viselkedtek egész természetesen. Ha már a résztvevő megfigyelésről beszéltem, néhány gondolat erejéig kitérnék a terepmunka során használt módszerekre is.

Russell Bernard írja, hogy „a terepmunka és a résztvevő megfigyelés a kulturális antropológia alapjai, mert ezekkel lehet a legközelebb kerülni az emberekhez.” (Bernard 1995. 136.) A fenti állítás így elég közhelyszerű, ám épp ezért messzemenően igaz, nem csak a kulturális antropológiára, hanem mindazon tudományokra, vagy tudományágakra, amelyek az emberekhez szeretnének közel kerülni. Ennek megfelelően a nevezett módszert használtam legtöbbször a *közönséges résztvevéstől (ordinary participation)* el egészen a *cselekvő résztvevő megfigyelésig (active participation)* (Spradley 1980. 53.). A felosztás azonban Spradley-nél valamivel tagoltabb. Ő mindenekelőtt megkülönbözteti – igen helyesen – a *közönséges megfigyelést* és a *résztvevő megfigyelést*. Közönséges megfigyelők nagyon sok élethelyzetben lehetünk, és vagyunk is, résztvevő megfigyelők azonban csak akkor, ha tudatosan, az értékelés szándékával figyeljük az adott társadalom tagjait, viselkedésüket, a tagok közti viszonyokat (uo. 54.). Spradley a résztvevő megfigyelést is tovább tagolja. Szerinte, a részvétel intenzitásától, az antropológus és a megfigyelt társadalom viszonyától, a társadalmi cselekvésben való részvétel mélységétől függően létezik:

- a. nem-résztvevő résztvevő megfigyelés (*nonparticipation*), ha például tévében figyelünk meg egy eseményt;
- b. passzív résztvevő megfigyelés (*passive participation*), ha az etnográfus jelen van ugyan, de nem vesz részt a közösség tagjaival a cselekvésben;

jelenségeknek (Fél–Hofer 1997.).

c. moderált résztvevő megfigyelés (*moderate participation*), átmenet a megfigyelés és a részvétel, a külső megfigyelő (*outsider*) és a közösség tagja (*insider*) között;

d. cselekvő résztvevő megfigyelés (*active participation*), ha az etnográfus részt vesz az eseményben, és megpróbálja megtanulni a tagok viselkedését, amennyire csak lehet;

e. teljes résztvevő megfigyelés (*complete participation*), abban az esetben, ha az etnográfus egy olyan helyzetet akar tanulmányozni, amelyben már közönséges résztvevő volt (vö. Spradley 1980. 58–62.).

Természetesen végigjártam a résztvevő megfigyelés Spradley által meghatározott minden szintjét, a helyzettől, a kutatás előrehaladásától, valamint a falu lakóival tagjaival teremtett kommunikációs helyzetek intenzitásától függően. Azonban, ha nem akartam megrekedni a látottak leírásánál, akkor további módszereket kellett „bevetnem.” A legmegfelelőbbnek tűnt a beszélgetés, az interjúk készítése, amelyeknek csak a következő formáit használtam:

a. informális interjú (*informal interviewing*), ami azt jelenti, hogy az aznapi beszélgetést emlékezetből idéztem fel;

b. strukturálatlan interjú (*unstructured interviewing*), amikor minimális irányítással beszélgettem az adatközlőkkel;

c. félig strukturált interjú (*semistructured interviewing*), amikor a kérdéseimből egy vázlatot készítettem, és ennek alapján haladtunk előre a beszélgetésben, ám nem ragaszkodtam csak a kérdésekhez, és arra törekedtem, hogy ne kelljen félbeszakítanom az adatközlőket (vö. Bernard 1995. 209.).

Kérdőíves módszert nem használtam, mert az emberektől minél spontánabb válaszokat vártam, főként amikor a közösség tagjainak megítéléséről volt szó. A falura vonatkozó, általam szükségesnek ítélt statisztikai adatokat a polgármesteri hivatalban, illetve a református parókián szereztem meg.

Még annyit szeretnék itt megjegyezni, élve megint a tasmán példájával, hogy remélhetőleg nem válik a könyv a tasmán focimeccs-beszámolójához hasonlatossá, és hogy valahol ott lesznek benne a lónai emberek, a falu lakói is.

3. Népi gazdálkodás Erdélyben

3.1. A népi gazdálkodás

Előbb, *A kutatásról néhány szóban* c. részben már említettem, hogy a **népi gazdálkodásról** fogok beszélni, és akkor szándékosan kerültem meg a **paraszt** szót, tudva azt, hogy használata előtt fogalmi tisztázásra van szükség. Nem kell ebből arra következtetni, hogy a **nép**, **népi** kifejezéseket én kevésbé tekinteném problematikusnak. Ám a fenti fogalmak körülírására itt nem vállalkozom, a népit a paraszti szinonimájaként használom ebben a munkában. Egy szinonima megadásával természetesen még nem róttam le az adósságomat: a parasztit mindenképp meg kell magyaráznom, még ha elméletet – a bevezetőben vállaltaknak megfelelően – nem is gyártok. Néhány kutató parasztságfogalmára támaszkodva fogom megadni azt a meghatározást, amit érvényesnek tekintek a munkám során. Nem taglalom részletesen a néprajzi és az antropológiai szakirodalomból ismert parasztságelméleteket⁷, legfőképp azért, mert úgy vélem, hogy munkám szempontjából nem fontosak azok az eszmefuttatások, amelyek például arról értekeznek, hogy a pueblo indiánok vagy Dél-Ázsia földművelői parasztok-e vagy sem. Amit az eddig született elméletekből le lehet szűrni, azt én úgy foglalnám össze, hogy a paraszt fogalma és maga a parasztság viszonyítás kérdése, emiatt nem adható meg egy minden időben és minden helyen érvényes definíciója. Ebben a munkában én mint a nem városon élő, elsősorban mezőgazdasággal foglalkozó, a lehetőségek szerint önellátásra berendezkedő réteget határozom meg, és ebben az értelemben használom. Természetesen a meghatározást tovább lehetne pontosítani azzal, hogy a paraszti réteg sajátos kultúrával, értéktudattal rendelkezik, de a pontosításokat akkor a végtelenségig lehetne sorolni, míg végül a meghatározás leírássá, vagy tanulmánnyá duzzadna.⁸ Fél Edit és Hofer Tamás

⁷ A paraszt fogalmáról széles áttekintést ad Sydel Silverman, aki hangsúlyozza a paraszt fogalmának összefüggését a kultúra fogalmával. Ugyancsak ennek fogalomnak az áttekintését adja George M. Foster. (vö. Silverman 1983. 89–106., valamint Foster 1982. 299–313.).

⁸ A szakirodalomban különböző parasztságfogalmakkal találkozhatunk, ám abban nagyjából minden kutató egyetért, hogy:

- történetileg egy alávetett rétegről van szó; a fogalom folyamatszerűségében is vizsgálható, így a parasztság mint olyan meg is szűnhet,
- meghatározó a földhöz való viszony, a termelési módok és az életmód,
- a parasztság részskultúrát képez.

igen egyszerűen oldották meg a kérdést az átányi gazdálkodásról írott munkájukban. A paraszt szó szerintük a következőt jelenti: a föld népe, aki valamilyen módon a földművelésből él (Fél–Hofer 1997. XIV.). Meghatározásuk mellett, hogy valamiféleképp a magyar parasztságszemléletben gyökerezik, és megfelelően beszédes – föld népe –, fedi a valóságot, és az általam adott meghatározással is egybecseng.

A fogalmi tisztázásokról beszélve még egy dolgot szeretnék pontosítani, ugyanis a fejezet címében szerepel az Erdély szó, amiből arra lehetne következtetni, hogy én erre mint egységes földrajzi, társadalmi, kulturális stb. formációra gondolok. Két szempontból is pontosítanom kell a fogalmat. Először is, amikor Erdélyről beszélek, akkor a történelmi Erdélyre gondolok, a később hozzacsatolt részek nélkül; másodsor pedig, tudom, hogy az erdélyi régiókat – a megannyi azonosság ellenére – nem lehet egységesként leírni. Viszont, ha a vizsgált falu kutatását egy szélesebb társadalmi és történelmi kontextusba akarom helyezni, akkor a szélesebb keretet Erdély adja.

3.2. Amit a gazdálkodástörténet mond

Ha a téma történeti áttekintését kívánjuk megadni, nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy az erdélyi gazdálkodás nem választható el az egész magyar nyelvterület gazdálkodásának történetétől, bár másként fejlődött itt a gazdálkodás, mint a többi régióban, gondoljunk például az alföldi és az erdélyi birtokszerkezet különbségeire. A már hivatkozott Fél–Hofer szerzőpáros az általános és meghatározó folyamatok érvényességét nem is csak a magyar nyelvterületen vizsgálja, hanem az egész földrész viszonyrendszerében, így az oksági vizsgálatot kiterjeszti Európa keleti felére: „A kontinentális munkamegosztás különösen a 16. századtól kezdve Európa keleti felétől agrártermékek előállítását és exportját kívánta meg. Mindez megakasztotta a városiasodást, (...) így maradhatott fenn hosszú ideig – ha bizonyos változásokkal is – a mély gyökerű falusi életforma Kelet-Európában.” (Fél–Hofer 1997. XIII.) A következő gondolatok már arra is valamiféle választ is adnak, hogy az erdélyi térség gazdálkodására miért épp az állattartás vált jellemzővé. Kelet-Európa fejlettségének megkétszerezése a

Az utolsó meghatározási pont azért fontos, mert az európai etnográfusok a parasztság körében igyekeztek megtalálni a saját kultúrájuk gyökereit. Sárkány Mihály szerint a „parasztok – meghatározott termelési

mindig is centrumnak számító Nyugathoz viszonyított periferikus helyzetének tulajdonítható. A periferikus jelleg oda vezetett, hogy a régió erős agrárberendezkedésűvé vált, és annak is maradt meg az évszázadok során. „Ennek megfelelően [a régió] a gazdasági gondolkodás sajátos vonásait villantotta fel.” (Csetri 1999. 5.) A gazdaság fejletlensége azonban nem tulajdonítható csak a kontinentális elvárásoknak, a periferikus helyzetnek. A hátrányt növelte a közlekedés elmaradottsága, amelynek különleges szerepe volt a megkésettségben. A tartomány hajózható folyókban szegény, a szárazföldi úthálózat gyenge volt, amit tovább fokozott, hogy Erdélybe csak a hegyek hágóin keresztül lehetett bejutni. Emiatt az áruszállítás, ami bekapcsolhatta volna Erdélyt Európa gazdasági vérkeringésébe, igencsak akadozott, és jóformán csak a könnyen szállítható áru (bőrök, nemesfémek) és a saját lábán hajtható jószág tudott exporttermékké válni (vö. Csetri 1999.5.). Ha ezeket a gondolatokat kiegészítjük azzal, hogy Erdélyben az állattartás a domborzati formák, a természetföldrajzi adottságok miatt is egyre hangsúlyosabbá vált a növénytermesztés ellenében, akkor már teljesebb képet kaphatunk az állattartásra való berendezkedés okairól. A gazdálkodásról alkotott képet tovább lehet pontosítani a következő megállapítással: „Az adózás rendszere is a pásztorkodásra csábított, hiszen hosszú évszázadokon át a szántóföld terményének negyedét vitte el az adó, holott az állattenyésztésnek csak ötvenedét. Nem is volt több értéke a szántóföldnek, mint a legelőnek.” (Prinz–Teleki é.n. 223.)

A fenti gondolatokat összegezve a következőket mondhatjuk: Erdély fejlődése lassúbb volt, mint a Nyugaté, amiben szerepet játszott periferikus helyzete, a Nyugat által rákényszerített gazdasági berendezkedés, a közlekedés fejletlensége. Az állattartás azért volt különösen fontos a régió gazdálkodásában, mert az állatokat a nehézkes útviszonyok mellett is exportálni lehetett, valamint azért, mert az állattenyésztést nem terhelték olyan súlyos adók, mint a növénytermesztést. És, ami talán a legfontosabb, a természetföldrajzi viszonyok nem tették lehetővé – néhány kései kivételtől eltekintve – az intenzív, monokultúrás termelés kialakulását. Ebben nem kevés szerepe volt a birtokméretnek, ugyanis az erdélyi paraszti birtokok igen kevés esetben érték el egy nagybirtok méreteit (legalább 10–15 hektár), amelyen már eredményesen lehetett volna profitorientált gazdálkodást folytatni. Itt a birtokok általában 5 hektár alatt maradtak, ráadásul igen

viszonyban álló termelők.” (Sárkány 2000b. 73 – 88.)

szétaprózták az örökösödési folyamat során, amelyen a tagosítás csak időlegesen segített, mert néhány évtized múlva megint szétaprózták a tagosított parcellákat (Balogh–Fülemile 2001. 149.). Mindehhez hozzá kell tennünk, hogy az okok között ott találjuk a konzervatív, alig mobilizálható társadalmi struktúrát (Viga 2001. 77.), amelynek igencsak fontos szerep jutott a hagyományos paraszti mentalitás megőrzésében. Mielőtt még folytatnám a gondolatot, hangsúlyoznom kell, hogy mennyire központi helyet foglalnak el a gazdálkodás megváltoztatásában vagy meg-nem-változtatásában azok a tudati tényezők, amelyek jórésze a közösség által kidolgozott stratégiákból eredeztethető. Ettől az örökölt hagyományos tudástól eltérni, vagy azt megváltoztatni több szempontból is igen nagy kockázatot jelentett, amit csak kevesen, vagy egyáltalán nem vállaltak. Azt mondhatjuk tehát, hogy az erdélyi gazdálkodásban a parasztok előnyben részesítették az állattartást, ami nagyfokú merevséggel, a bejáratott, ismert technikák újratermelésével járt együtt. Belső fejlődésű hatások tehát nemigen váltottak ki nagyobb mérvű társadalmi, gazdasági vagy tudati váltást. Ám tudjuk, hogy „a legmarkánsabb változások nem a közösségen belül indulnak, hanem felülről indítják őket,” gondoljunk csak a jobbágyfelszabadításra, a földosztásra vagy a kollektivizálásra (Viga 2001. 78.). Ha az előbbi két folyamat hatását ma már közvetlenül nem vizsgálhatjuk, megtehetjük, és meg kell tennünk a vizsgálatot a kollektivizálás esetén, ugyanis az olyan tudati eróziót indított el a parasztság körében, amely sokszor a korábbi paraszti mentalitással való teljes szembefordulást eredményezte. Az addig földjükhöz ragaszkodó parasztokat igen hamar sikerült más belátásra bírni, illetve más viszonyulásra kényszeríteni, olyannyira, hogy sokan közülük ha nem is negatívan, de közömbösen viszonyultak a földhöz. A kollektivizálás következtében a parasztság súlyos tudati törést szenvedett, ezért ha meg akarjuk érteni a mai gazdasági folyamatokat, óhatatlanul ki kell térnünk – ha röviden is – a szocialista gazdaság elemzésére.

3.3. Parasztokból *parasztmunkások*⁹

⁹ A kifejezést Liviu Chelcea használja Katherine Verdery nyomán. A városi munkára kényszerített addigi földművesek nem váltak igazi városi polgárokká, nem veszítették el kapcsolataikat a falujukkal (Chelcea 2000. 138.).

Az előző részben amellet érveltem, hogy Erdély gazdálkodása történetileg nem vizsgálható külön a térség és a magyar nyelvterület gazdálkodásától, még ha bizonyos folyamatok vagy jelenségek kizárólag Erdélyt jellemezték. Ebben, gondolom, könnyű egyetérteni velem, amiként abban is, hogy a szocialista idők gazdálkodását vizsgálva az egész Romániára érvényes megállapításokat Erdélyre is lehet vonatkoztatni, már csak azért is, mert a szocialista gazdálkodás elsősorban centralizált és uniformizáló volt. A hatalom célkitűzései szerint egy erdélyi faluban (vagy városban) is ugyanaz történt, mint egy regátiban: a privát szférát teljesen felszámolták. Az induló kommunista államnak tőkére volt szüksége, és erre a tőkére a kollektivizálással tett szert (Kideckel 2000. 189.). A fenti gondolat a következőképpen egészíthető ki: a tőkeszükséglet szerepet játszott a magántulajdon felszámolásában, ugyanakkor ennek háttérében ott állt a kommunista ideológia, amely a magántulajdon meglétét elfogadhatatlannak tartotta.

Az állam hatalmának kiterjesztésében, a tervgazdaságban és ellenőrzésben a kommunista blokkon belül Románia érte el a legmagasabb fokot. Ennek ellenére – és ez igen fontos a később mondottak szempontjából – az állam függő maradt a helyi termelőktől, és képtelen volt teljes mértékben ellenőrizni a mezőgazdasági szférát (uo. 188.). Ebben a szférában két üzemtípust hoztak létre: az állami gazdaságokat és a termelészövetkezeteket, a téeszeket. Az előbbieken szakosodott termelés folyt, az itt dolgozóknak jobb feltételeket teremtettek, mint a termelészövetkezetek alkalmazottainak. Az utóbbiak sok mindenben hátrányban voltak az állami gazdaságok alkalmazottaival szemben. A téeszekben nem folyt szakosodott termelés, így, amennyiben az önellátást tekintettük a parasztgazdaságok egyik fontos jellemzőjének, annyiban a téeszeket nagy parasztgazdaságoknak tekinthetjük, ahol viszont már ellenkező előjelűvé vált a föld és a megművelője közti viszony. A szocialista gazdálkodás szervezési módja kiszolgáltatottá tette a téeszeket a mezőgazdasági gépparkoknak, beszolgáltatási kötelezettségek terhelték őket, a tagok fizetése hatodikként és egyben utolsóként szerepelt a fizetési hierarchiában (Kideckel uo. 190.). A föld csak elviekben képezte a saját tulajdon részét, a valóságban a gazdák bérmunkásokká váltak a saját földjeiken. De a téeszek ugyanakkor egy előnnyel is bírtak: lehetővé tették a háztáji gazdálkodást és annak kiegészítését a termelészövetkezettől megmunkálásra kapott 30, majd 15 árnyi termőterületen. A gazdák a háztáji gazdálkodásba mentették át azt a tudást és magatartásmódot, amit a téesz

főlöleseknek és nemkívánatosnak nyilvánított. Ennek köszönhetően vehettek részt a második gazdaságban¹⁰, amelynek igen nagy jelentősége volt a beszolgáltatási rendszer, az ellenőrzés, és végül az alapvető élelmiszerekre bevezetett jegyrendszer idején (vö. Kideckel 2000. 203., Kligman 2000. 155–158., Verdery 2000. 232.). A háztáji gazdaság, a második gazdaság még egy szempontból fontos: ennek keretében az emberek kifejezheték ellenállásukat az állammal szemben. A második gazdaság virágzott szerte az országban,¹¹ egyre inkább meghatározta az emberek jólétét, a falu-város viszonyt. A kollektív gazdaságok pedig egyre inkább elidegenítették a parasztokat a földtől, megváltoztatták a munkamorált, az erkölcsi normákat és a tulajdonról alkotott addigi képet.¹² Az ország nagy részében megvalósították a hatalom kitűzte célokat. Nagy részében, és nem mindenütt, mert akadtak olyan részei az országnak, ahol a téeszésítés nem játszott akkora szerepet a közösségek életének formálásában, de mindenképp hatott rájuk is.

Itt most nincs lehetőség kiterjeszteni az elemzést az olyan településekre, ahol a földeket nem kollektivizálták. Az ilyen falvak természetföldrajzi adottságaik következtében amúgy is más utat jártak: a kollektivizálás a hegyi településeken maradt el, ahol sem állami gazdaságokat, sem termelőszövetkezeteket nem érte meg létrehozni, mert a megművelhető földterület kevés, gyenge minőségű és széttagolt volt. Az ilyen falvak lakói általában nem földművelésből éltek, tehát egész másképp viszonyultak a földhöz, a földtulajdonhoz, mint az elemzésbe bevett falu lakói. Olyan kiegészítő jellegű tevékenységeket folytattak, mint a természetkiélés, erdőkitermelés, szerszámok, faedények készítése. Meg kell azonban jegyeznünk, hogy a második gazdaság itt is éreztette hatását, és itt talán még inkább ki lehetett terjeszteni, mint a központhoz közeli falvakban. Így történhetett, hogy a beszolgáltatási és jegyrendszer idején egyes román, alpesi juhászatot űző pásztorok nagyon meggazdagodtak (Kideckel 2000. 192.). Ebben a

¹⁰ Második gazdaság: mindaz, amivel a munkások kiegészíthették jövedelmüket, akár a munkahelyi eszközök, javak kölcsönvétele, ellopása, vagy a munkaidő, munkaerő ellopása. Ugyanakkor jelenti azt az informális kapcsolatok nyomán kialakult rendszert, amelyen belül az ember értékesíthette az általa felkínált hiánycikkeket, vagy vásárolhatott belőlük.

¹¹ Chris Hann ezt úgy fogalmazta meg, hogy a kelet-európai emberek egyfajta „ironikus szabadság” részesei voltak: képesek voltak mindig alternatív megoldásokat keresni, míg a nyugati emberek elfogadták a helyzetüket (Hann 2000. 106.).

¹² A paraszti mentalitásnak és a tulajdonról alkotott képnek a változására jó példa az a folyamat, amely a magyarországi Homokmégyen játszódott le, ahol a gazdák a téeszésítés idején a földjeiket szétírták (Szilágyi 1998.313.).

példában arra kell figyelniük, hogy az ellenállás és a második gazdaságban való részvétel lehetőségét az állattartás, nevezetesen a juhászat biztosította.

Azokban a falvakban azonban, ahol végbement a kollektivizálás, a mezőgazdálkodás elsőrendű szerepet játszott, így a parasztokat nem csak földjeiktől fosztották meg, hanem paraszti öntudatuktól, és önálló termelőkből – még ha az önállóság oly sok terhet jelentett is – munkásokká fokozták le őket. E folyamat alatt nem csak azt értjük, hogy a falusi lakosság egy részét átirányították az erőszakosan, nagy léptékkal fejlesztett iparba, ahol szakmunkásokká váltak. Ugyanez ment végbe a falun maradó, mezőgazdaságban foglalkoztatott réteggel: az öntudatos, a döntéseit vállaló, a mezőgazdasági termelés minden szakaszához és területéhez egyformán jól értő paraszt nemkívánatossá és elfogadhatatlanná vált a kommunista hatalom számára. Éppen ezért a hatalom „átképezte” a parasztokat. Az önálló paraszt helyett előtérbe került „a termelőszövetkezetek és az állami gazdaságok számára technikailag, szervezésileg és gazdaságilag óhajtott *szakosított* paraszt: állatgondozó, fejő, fuvaros stb.” (Albert 2000. 166.)

3.4. Az újraparasztosodás

A következő nagy változást a kommunista hatalom bukása, a kollektív gazdaságok felbomlása és a piacgazdaság megjelenése jelentette. Azt a tudati törést azonban, amelyet a földek szövetkezetesítése hozott magával, a fordulat nem hidalhatta át. A mentalitás sok esetben szocialista jellegű maradt, mivel az emberek megszokták a központi irányítást, az állami támogatást, a központtól kapott terveket. A mezőgazdasággal foglalkozók az átalakuláskor többszörösen hátrányos pozícióból indultak, mert a földeket ugyan visszakapták, de gépeket nem kaptak, így továbbra is függtek a gépállomásoktól, vagy – ami nagyon gyakran megesett – visszatértek a kollektivizálás előtti technikákhoz, gépekhez. A gépesítés és a kemizálás – nem utolsósorban az infláció miatt – alacsony fokú maradt, ráadásul a földeket mindenki ott igényelte vissza, ahol az ősei beadták, vagy esetleg ő maga beadta, így Erdélyben újra megszületett az apró parcellákból álló törpebirtok, és a visszaigénylés visszásságai, valamint a közösségi tudás, a valamikor olyan fontosnak tartott birtokhatárok fizikai és

mentális elhalványulása következtében újra megszületett a birtokviszály¹³ is. A falunak és a parasztságnak olyan problémákkal kellett szembenéznie, amelyek megoldására önerőből nem vállalkozhatott. A földek tagosítása elmaradt, a társulástól – érthetően – féltek az emberek, bár a példák azt bizonyítják, hogy járható út lett volna (vö. Neményi 1997. 102–107.), és még ma is az lenne. A parasztság polgárosodása, amely Európa nyugati felén néhol már a 18. század végén lezajlott, itt még mindig nem indult be. A földosztás után nem polgárosodás, hanem újraparasztság zajlott le.

Az EU tagállamaiban átlagban 5,5% a mezőgazdaságban foglalkoztatottak aránya, Romániában ez az arány 35% (a szomszédos Magyarországon, ahol a polgárosodás igencsak későn kezdődött meg, 13,2% a mezőgazdasági dolgozók aránya). Látható tehát, hogy nálunk aránytalanul magas a mezőgazdaságban foglalkoztatottak száma, ráadásul az 1991/18-as földtörvény óta folyamatosan növekedett ez a szám. Ehhez még azt kell hozzátennünk, hogy a romániai magángazdaságok 73,1%-a három hektárnál kisebb (Neményi 1997. 9.), amelyeknek a korszerűsítése ilyen struktúrában nem profitábilis. A korszerűsítés lehetősége a tíz hektárnál nagyobb gazdaságoknál kezdődik (Albert 2000. 170.), egy 2,5 hektáros gazdaság eleve nem lehet piacorientált (Neményi 1997.14.). A piacorientált nyitás azonban várat magára,¹⁴ a falusi munkaerő előregedett, csökkent az aktív korhoz tartozók száma.

A mai erdélyi parasztgazdaságok tehát nagyfokú hagyományosságot mutatnak. Jellemző rájuk a tőkeerő hiánya, a megtakarítási hajlandóság. Hiányzik a racionális kalkuláció: nem számolnak költségeket és jövedelmet. A gazdaság és a háztartás ügyleit nem választják szét, a gazdálkodás célja a hagyományban rögzített, nincs átgondolt termékstruktúra, tehát nincs piacra termelés. A gazdasági kérdésekre sok esetben a piactól független presztízs ad választ, ennek szervezőelve a tradicionalitás¹⁵ (Kotics 2001. 115.).

¹³ Az már csak komikus, de beszédes adalék, hogy a következő eset is megtörtént: az egyik felsőháromszéki faluban beadott föld tulajdonosának azt tanácsolták, hogy igényelje vissza földjét egy másik faluban, míg végül a földet egy harmadik falu határában kapta vissza, ahol elmondása szerint sokkal gyengébb minőségű a termőtalaj.

¹⁴ „A gazdasági versenyhelyzet a mezőgazdaságban (...) a haladás előfeltétele, mert ez megmérettetést és harcot jelent a túlélésért, a profitért, a meggazdagodásért.” (Neményi 1997. 15.)

¹⁵ Amint mondtam a gazdálkodástörténeti visszatekintés elején, Erdélyt nem egy egységes térségként kezelem. Az állítások általánosak, és léteznek alóluk kivételek az újraalakuló parasztgazdaságokat illetően. Ilyen kivételnek tekinthetők például a Gyergyói-, Csíki-, Háromszéki-medence falvai, ahol nagyon sok

Ennek és a fentebb felsoroltaknak a következménye, hogy a helyi társadalmak nem új normákat fogalmaztak meg, hanem a régieket fogalmazták újra, főként olyan esetekben, amilyent a jelen munka is leír: a közösségi normák éltetésének volt folytonossága a szocialista gazdaság idején, mert az intézménynek (is) köszönhetően a közösség tényleg akként működhetett. Az intézmény több olyan terület artikulálását vállalta magára, amelyek különben leíratlanul maradtak volna.

Ha valaki a mai paraszti gazdálkodás kutatására vállalkozik, nem szabad figyelmen kívül hagynia a fenti gondolatokat és tényeket, amelyeket a következőképp összegezhetünk: a modern mezőgazdasági üzemek helyett új parasztgazdaságok jöttek létre, amelyek életvezetésében igen fontos helye van a hagyománynak, a közösségi normáknak. Árnnyalt bemutatásuk „csak akkor lehetséges, ha az egyes tevékenységeket nem különítjük el egymástól, ha a gazdálkodást szervezett egészként vizsgáljuk, és az életmóddal való összefüggéseket is feltárjuk.” (Kotics 2001. 110.) Ha pedig a gazdálkodást nem akarjuk kiragadni a kontextusából, illetve az egyes ágazatokat egymás fényében szándékszunk vizsgálni, figyelembe véve az életmódot is, akkor figyelnünk kell a társadalom egészére, az egyén közösségben elfoglalt helyére, az egyén és közösség viszonyára, valamint arra, hogy miként szabályozza a közösség a gazdálkodást, és mennyiben határozzák meg a közösség életét a gazdálkodás különböző formái.

Az újraperasztosodást a fentiek fényében újragondolva a következőket mondhatjuk: a folyamat egyszerre jelent technikai és mentális visszarendeződést, azonban egyik esetben sem beszélhetünk a teljes visszafordulásról. A kollektivizálás előtti paraszti mentalitás ugyan újjáéledt, de sok esetben igencsak torz formában. A torzulás jelei többek között a parlagon hagyott földek: vannak, akik nem fogtak újra neki a gazdálkodásnak. Akik viszont megtették, azok nagyrészt hagyományos eszköztechnikát használnak és hagyományos stratégiákat követnek. Ez tehát a szocialista örökség: a kis parcellán – a család legidősebb tagjának tulajdonában lévő földön – lóvontatta kapával dolgozó (esetleg a közeli városból hétvégére hazajött) paraszt, akinek estig még egy másik határrészen elterülő, parlagföldek közé ékelt területet is meg kell kapálnia, hogy majd vödörből, kézzel műtrágyát szórjon a kukorica tövére.

helyen sikerült átállni a piacorientált, gépesített monokultúras termesztésre, nem utolsó sorban a talaj magas termőképessége és a burgonya iránti nagy kereslet miatt.

4. A néprajz Kalotaszegen – Kalotaszeg a néprajzban

Kalotaszeg néprajzi behatárolása, körberajzolása mindig problematikusnak bizonyult. Mondhatni, már a kezdetek kezdetén, amikor Kalotaszeg az ősiséget, igazi magyar jelleget megőrző tájegységként a néprajzi kutatások homlokterébe került. Az ősiség, igazi magyar jelleg, a nagybetűs magyar kultúra kutatása nagyon mélyen meghatározta a korai kutatásokat, így a néprajzos horizontok és a valóban érdekes kalotaszegi kultúra találkozása sok kutatást eredményezett. Az első Kalotaszegről készített monográfia címe, a *Kalotaszeg magyar népe* (Jankó 1892.) akár emblematikusnak is tekinthető. Jankó János művének címe alapján Kalotaszeg tehát magyar, illetve a kutatás a magyarokra figyel, egészítjük ki utólag mi, mert Kalotaszeg abban az időben sem volt etnikailag homogén.¹⁶ Jankó a magyarságot kutatja, és a területiség fogalmának, a területi tipológia eljárásának igen nagy jelentőséget tulajdonítva igyekszik behatárolni a kutatott terepet, és olyan szempontokat vet fel, amelyek alapján megrajzolhatók a tájegység határai. A területi tipológia kényszere aztán még sok későbbi kutatásban visszaüt (vö. Kürti 2000. 11–53.), sokszor beszűkítve a kutatások határait. A kérdést tehát kritikusan szemlélve elfogadjuk azt az elméletet, miszerint a területiség, regionalitás csak munkahipotézis, főként mert „míg mi önkényesen használjuk ezeket a kifejezéseket, ezek sokszor nem élnek a parasztság tudatában; ha élnek is, nem úgy, mint a miénkben.” (Uo. 11.) Ennek ellenére, mivel a Lónai kutatás eredményeit egy kisebb régió adta keretbe is szeretném belehelyezni, a következőkben néhány Kalotaszeggel is foglalkozó kutató véleményét fogom megvizsgálni. Azért tartom szükségesnek az áttekintést, mert Lóna besorolása nem egyszer különböző vélemények formálására adott okot.

Már a fent említett, az első Kalotaszegről szóló monográfiában Jankó János megjegyezte, hogy míg Kalotaszeg földrajzilag jól meghatározható, addig etnográfiailag a határok megvonása már sokkal nehezebb (Jankó 1892. 1.). Ő a földrajzi szempontot véve alapul csak a Kalota és Körös völgyét (a folyók vízgyűjtő medencéjét) sorolja ide,

¹⁶ A kalotaszegi magyar-román együttélés kutatásával, a kölcsönhatásokkal azóta is adós a magyar néprajztudomány, ahogy azt Kürti László is megjegyezte. A kalotaszegi magyarságot a kutatások nagy része anélkül vizsgálta, hogy figyelembe vette volna a környező településeken, vagy épp az adott faluban élő románok kultúráját (Kürti 2000. 29.).

így szerinte nem tartozik Kalotaszeghez sem a Nádas-, sem az Almás-mente. A néprajzi tagolásnál az utóbbi patakok mentén települt falvakat is Kalotaszeghez sorolja, de csak ezeket. Az általa az Alszeget, a Felszeget és a Nádas-mentén átkutatott 34 falut kalotaszeginek tekinti: „kétségtelen, hogy az általam átkutatott 34 falu mind Kalotaszeghez tartozik, de hogy a keleti határok hol vonhatók meg, ma még nem tudom.” (Jankó 1892. 2.) Kimaradnak Bács kivételével a Kolozsvár környéki falvak, amelyeket viszont néprajzilag egységes nyelvszigetnek nevez. Lóna Jankónál tehát még nem sorolódik be Kalotaszeg falvai közé. Jankó János a keleti, problematikusnak tartott határok megvonására nem vállalkozik.

Kalotaszeg területi meghatározásában, néprajzi körülhatárolásában Kós Károly Jankónál is szigorúbb. Csak az Alszeget és a Felszeget vizsgálja, többek közt nyelvjárási szempontokat véve alapul a tájegység behatárolásánál. A keleti határok megvonását ő sem vállalja. Ugyan említi más szerzők munkáit, véleményét, de a Kolozsvárig terjedő Kalotaszeg elméletét nem fogadja el. A nyelvjárási szempontok mellett a régiók, kistérségek meghatározásában azóta bevett gyakorlatnak számító gazdasági kapcsolatok meglétét vagy hiányát és milyenségét tartja relevánsnak. Amikor a gazdasági kapcsolatokról és az azok alapján behatárolt régiókról beszélek, elsősorban Andrásfalvy Bertalan elméleti jellegű írásaira gondolok, amelyekben a néprajzi csoport, kistáj, nagytáj fogalmak tisztázására vállalkozik. A táji munkamegosztásról írott munkájában kiemeli, hogy a szakosodó falvak egymást kiegészítették, hatósugaruk „változó volt térben és időben egyaránt, de a körzetek határai bizonyos területeken sűrűsödtek, és így elmosódó határokat, de elkülöníthető nagytájakat rajzoltak ki.” (Andrásfalvy 1978. 240.) Az idézetből kiemelném a változás hangsúlyozását és az *elmosódott határokat*, ugyanis a két fogalom rávilágít arra, hogy valóban csak mint munkahipotézist kezelhetjük a területiség kérdését. Tehát csak kutatói módszer, mely bizonyos esetekben – úgy vélem, ebben az esetben is – megkönnyítheti egy probléma megragadását. Kutatói megközelítés, akárcsak a munkánk jelen része szempontjából ismét fontos néprajzi csoport is, amelynek meghatározását ugyancsak Andrásfalvy Bertalan elmélete alapján adjuk meg, élve a kritikai hozzáállás lehetőségével. A néprajzi csoport szerinte egy sajátos mi-tudatot feltételez, amely lehet valóságos, de lehet a környezet által alkalmazott is (Andrásfalvy 1980. 44.). Itt meg kell jegyeznünk, hogy a mi-tudat kialakulásában szerepet játszhat a

környezet alkotta vélemény, így a néprajzos megközelítés is. Ennek pedig Kalotaszeg mint az elsőként „felfedezett” néprajzi tájegység esetén nagy jelentősége lehet: a néprajzos határmegvonások bizonyosan hatottak az itt élők tudatára, ezen belül a csoport-öntudatra. A mi-tudat tehát lehet alapja az egy csoportként történő vizsgálatnak, de nem szabad alkalmaznunk minden kritikai felülvizsgálat nélkül. Itt végül, ha az Andrásfalvy Bertalan hivatkozott írásait vesszük alapul, a kérdés az, hogy minek nevezhető Kalotaszeg, vagy mit alkotnak az ott élők: néprajzi csoportról van-e szó, vagy táji csoportról. A kérdés megválaszolása azért is nehéz, mert Kalotaszeg szerintem nem fér be teljességgel az egyik meghatározásba sem (vö. Andrásfalvy 1980. 44–55.). Leginkább, élve a mai terminológia adta lehetőségekkel, régióknak nevezhetnők, de ezzel beleütközünk abba a meghatározásba, hogy a régió „kerete általában a megye” (Andrásfalvy 1980. 55.), ami esetünkben nyilvánvalóan nem érvényes. Maradjunk tehát munkahipotézisként a régió megnevezésnél, amit úgy értelmezek, mint földrajzilag is többé-kevésbé leírható, kulturális azonosságokat mutató egységet, amelyen belül a benne élők egymással gazdasági kapcsolatokat tartanak fenn. Térjünk vissza Kós Károly meghatározásához, aki tehát a gazdasági kapcsolatokat tartotta relevánsnak.

„...míg a kalotaszegi Fel- és Alszeg lakossága a köztük fekvő Hunyad vásárának a látogatói, a Nádas- és Kapus-menti falvak lakossága a kolozsvári, valamint a kisebb gyalui és egeresi vásárokat járja, s így intenzívebb társadalmi kapcsolatok (pl. házasságkötés), rendszeres tapasztalatcsere alkalmak alig lehettek a valódi Kalotaszeg népével. Ilyen megfontolások alapján maradtam a népi földművelés kutatásában az egységesebb, hagyományos értelemben vett Kalotaszeg felszegei és alszegei falucsoportjai mellett.” (Kós 1999. 18.)

Nyilvánvaló, hogy Magyarlóna, amiként a vele szomszédos falvak is, tehát Magyarfenes vagy Tordaszentlászló, kimarad a kutatásból. Azonban pontosan Kós Károly az, aki a népi földművelés vizsgálata során ennek olyan jegyeit térképezi fel, amelyek jelenléte a korabeli Magyarlónán is kétségtelen volt: az állattartás jelentősége, a trágyázás módjai, a nyomásföldek használata egyként jellemezték Jákótelke és Magyarlóna gazdálkodását (vö. Kós 1999. 19–51.). Még egyszer hangsúlyoznám az Andrásfalvytól idézett részből az időbeni változást: a gazdasági kapcsolatok hatósugara kiterjedhetett, amint a közlekedés fejlődésének köszönhetően a távolságok lerövidültek.

A Vasas–Salamon szerzőpáros, akiknek érdemei Kalotaszeg népi kultúrájának kutatásában vitathatatlanok, Kósnál és Jankónál is tágabban értelmezi a kutatott terület határait. Ők nem 34, hanem 39 falut sorolnak Kalotaszeghez¹⁷ (Vasas–Salamon 1986. 36.), ennek megfelelően a kutatást mindegyikre kiterjesztik. Így bekerül a vizsgálatba Magyarlóna is, azonban egy olyan megjegyzéssel sorolják Kalotaszeg falvai közé, hogy Magyarlóna a keleti, átmeneti vidékhez tartozik a már említett szomszédos falvakkal együtt. Az átmeneti vidék fogalmát illetően az állítás néminemű pontosításra, javításra szorul, amint arra Kürti László felhívja a figyelmet Boldizsár Zeyk Imre, Tordaszentlászlón élő tanár és kutató nyomán (Kürti 2000. 39.). Az igaz tehát, hogy Lóna Kalotaszeg keleti részén található, azonban az átmeneti vidéknek mint kutatási kiindulópontnak megvan az a buktatója, hogy sok, átmenetként kezelt falu kimarad a kutatásokból, mert nem oly jellegzetes, mint a szervesen a tájegységhez tartozónak vélték. A másik probléma az átmenetiséggel a következő:

„Tehát itt is az a kérdéses, hogy meddig kell egy területet lezárni vagy bezárni – milyen kritériumok alapján lehet meghatározni –, hisz lényegében minden terület lehet átmeneti, attól függően, hogy a környező területek milyen szempontok szerint vannak körülhatárolva. Egyszerűen úgy érvelhetnénk: az egész Kalotaszeg egy „átmenet” a Szilágyság és a Mezőség között.” (Kürti 2000. 39.)

Amint látható, Vasas Samu és Salamon Anikó, fenntartva Jankónak a határok megvonására vonatkozó aggályait, Lónát is az átmeneti vidékhez tartozónak véli, együtt Magyarfenessel, Tordaszentlászlóval, Magyarlétával (Vasas–Salamon 1986. 36.). Én az átmeneti vidékről mint kutatói hozzáállásról mondottakkal együtt a Vasas–Salamon-féle tagolást tekintem érvényesnek.

A Kalotaszeghez való sorolást a falu néprajzi jellege is indokolja. A viselet, a tárgyi kultúra, népzene és néptánc a Kalotaszeg más vidékein élőhöz hasonló. Emellett a faluban éltek, illetve élnek olyan szokások, amelyek a régió más falvaiban is megvoltak,

¹⁷ A Vasas–Salamon féle felosztásban Kalotaszeg a következőképpen tagolódik: I. Felszeg – Magyargyerőmonostor, Magyarvalkó, Jákótelke, Damos, Kalotaszentkirály-Zentelke, Magyarókereke, Nyárszó, Bánffyhunad, Sárvasár, Körösfő; II. Alszeg – Kettesd, Bikal, Zsobok, Sztána, Farnas, Kispetri, Nagypetri, Váralmás, Báfony; III. Nádasmente – Egeres, Inaktelke, Nádasdaróc, Bogártelke, Mákófalva, Türe, Vista, Méra, Kajántó, Szucság, Kisbács, Jegenyé, Magyargyerővásárhely, Kiskapus, Nagykapus; IV. A keleti (átmeneti) vidék – Magyarlóna, Magyarfenes, Tordaszentlászló, Magyarléta és Györgyfalva (Vasas–Salamon 1986. 36.). Az utolsó öt kivételével Jankó János is ezeket tekintette kalotaszegi falvakkal.

amint az Vasas Samu és Salamon Anikó könyvéből is kiderül. Megjegyzem, hogy van a falu lakóinak egy sajátos mi-tudata, amiben a falujukat a környező falvakkal szemben tüntetik fel, ugyanakkor Kalotaszeghez tartozónak tartják magukat. Amikor a falut Kalotaszeghez soroltam, a saját véleményüket tartottam perdöntőnek, tudva, hogy ennek kialakulásában szerepet játszhatott a környezet, nem utolsósorban a néprajzos megközelítés véleményformáló hatása. A mi-tudatra jellemző, hogy a falu olyan aspektusait emeli ki, amelyek szembehelyezhetőek a más kalotaszegi falvak jellegével. Amikor általánosságban beszélnek Kalotaszegről, és a saját falujukat nem értik bele, akkor „cifra kalotaszegiek”-et mondanak. Itt némiképp igazat adhatunk nekik, mert a faluban tényleg nem olyan nagy mérvű a cifrázkodás, mint amilyen mérvű az általános vélekedés szerint Kalotaszeg más falvaiban. Azonban a lakodalmi menetben vonuló fiatalok népviselete a díszítettségben kevéssel marad el az általuk „cifra kalotaszegiek”-nek nevezett falvak lakói népviseletétől.¹⁸ Míg Kalotaszeg nagy részét ezzel az általánosító, és ugyanakkora mértékben elmarasztaló kifejezéssel írják le, a szomszédos falvaktól sokkal konkrétabb jelenségek megfigyelése alapján választják el saját falujukat. A fenti és az alább következő tulajdonságok megfigyelésében, leírásában és használatában azonban van egy közös vonás: mindegyiknek magas az értéktöltete. Természetesen saját közösségüket tüntetik fel pozitívként. A magyarfenesiek „fecskék”, mert a századfordulón fellendülő nagyarányú városi építkezések sok férfit vonzottak. A munkaerő-migrációnak szinte hagyománya teremtődött a faluban, egész máig, és az erősebb közösségi tudattal rendelkező lónaiak számára az elvándorlás egy fontos megkülönböztetési jeggyé vált. Ebből a faluból a saját magukról formált kép szerint soha nem történt ilyen nagyobb arányú elvándorlás. Az erős közösségi tudatukat helyezik szembe a szászfenesiek világával is: amint mondják, ha Lónán kigyúl egy ház, rögtön összeszaladnak az emberek a tüzet oltani, és utána is segítenek a kárvallotton. Ezzel szemben „Szászfenesen kiállnak, és várják a tűzoltóautót.”

Kalotaszeg tehát a Lónát is magába foglaló területi egységként: munkahipotézis. Meghatározására azért volt szükség, mert ez adja azt az Erdélynél kisebb régiót, amelynek kereteibe beilleszthető a lónai közösség és a gazdálkodás vizsgált része. Jelen

¹⁸ Ebben a mozzanatban talán tetten érhetőek a környezet hatásáról mondottak. A „cifra kalotaszegieket” elmarasztalják, a falut nem sorolják a „cifra kalotaszegi” falvak közé, bár a viselet itt is igen díszes.

munka, úgy vélem, igényli a behelyezést egy ilyen keretbe. Azonban egy másik munkában, legyen az a lónaiak vendégmunkásként való elvándorlását és az ennek nyomán kialakuló gazdasági kapcsolatokat vizsgáló dolgozat, nem lenne szükség erre, illetve Lóna egy egészen más egység részeként jelenne meg, amelynek esetleg nem lehetne alapja az egységes területiség.

5. Magyarlóna helyzete

5.1. Gazdálkodás Kalotaszegen

Ha végigutazunk Kalotaszeg néhány faluján, sok helyen szembeötlenek a letarolt dombok, meredek oldalak, az agyagos színű szántóföldek. Ilyen természetföldrajzi adottságok közepette a növénytermesztés igencsak nehézkes. Nehézkes, mert kevés az egy főre jutó termőterület, az egy tulajdonba tartozó földek ráadásul kis parcellákban, szétszórva helyezkednek el. Az alacsony termőképességű talaj feljavítása ugyancsak nehéz: istállótrágyát a meredek oldalakon elhelyezkedő területekre kijuttatni szinte lehetetlen, a mai makrogazdasági feltételek mellett a vegyi alapú talajjavító szerek magas áruk következtében szinte elérhetetlenek – legalábbis akkora mennyiségben, amennyire valójában szükség lenne. A területek hasznosítására megoldásként marad tehát az állattartás, az állatok legeltetése, és a kinnhátatással megoldott trágyázás, a kosaraztatás. Ehhez természetesen egy olyan háziállatra van szükség, amely az év nagy részében nem igényel istállózó tartást. Igénytelen, a kopár legelőkön is jó táplálékhasznosító, és a trágyája jó minőségű. A juhról van szó, aminek az értékéről a parasztok egy székelyföldi faluban így nyilatkoznak: *„Ha beteszél egy juhot a kosárba [karámba], az egyik sarokba minden évben leteheted a bárányát, a másodikba a sajtot, a harmadikba a gyapjút, a negyedikbe a ganéját – és még mindig megmarad a juh.”* Habár itt Kalotaszegen vagy Lónán ennek ilyen megfogalmazásával nem találkoztam, ehhez hasonlóan vélekednek itt is a juhról. Terepmunkám során sokszor úgy tűnt, hogy próbálnak meggyőzni a juhtartás rentábilis voltáról. Az önellátó gazdaságban tehát igen nagy szerepe volt/van a juhtartásnak. A jelentősége Kalotaszegen a termelés egészének jellege következtében megnövekedik.

Erről a jelentőségről, az állattartás és keretein belül a juhtartás jelentőségéről ír Kós Károly is úgy, hogy az okoknak is megpróbál utánajárni:

Kalotaszegen a „művelhető terület nagy része is csak kínosan gondo­zható (...), nagyon kevés a trágyázásra nem szoruló ganéjos föld, egyébként is a sok-sok nemzedéken át kihasznált sovány földek talajjavításáról állandóan gondoskodni kell. (...) Elmondható, hogy a kalotaszegi földművelés legnagyobb és sok munkát igénylő gondja a talajjavítás.

(...) A földet pihentetik, ganézzák, vagy kosaraztatják. A tény, hogy a kalotaszegi emberek egymás közt a feketeugart nyomásnak nevezik, arról árulkodik, hogy a talajjavítást nem elsősorban trágyázással végezték, hanem pihentetéssel egybekötött kosaraztatással.”
(Kós 1999. 67.)

A fenti problémákat Kós Károly a negyvenes években végzett kutatása során lokalizálta. A helyzet a gazdálkodás szerkezetét illetően változott, de nem nagy mértékben. A szocialista gazdálkodás befolyásolta ugyan a gazdálkodók mentalitását, de nem olyan irányba, hogy beindulhatott volna a polgárosulás, így a későbbi változás adta körülmények visszarendeződési folyamatokhoz vezettek. A dekollektivizáció tehát nem a fenti problémák megoldását hozta magával, hanem azok újjászületését. A termőterületek szétszórtságát, a háromnyomásos gazdálkodást a *visszafele tájékozódó* gazdák vita árán is megőrizték például Kalotaszentkirályon (vö. Balogh–Fülemile 2001. 149–150.).

A földek termőképessége nehezen növelhető, a mezőgazdasághoz visszatérők hagyományos stratégiákat választottak, önellátásra rendezkedtek be. Kiemelnék néhány Kalotaszegre vonatkozó, fontosnak ítélt problémát egy, a térséget a regionalitás, a régiók fejlesztési lehetőségeinek szempontjából vizsgáló munkából: a birtokstruktúra elaprózott és területileg szétszórt; a mezőgazdasági területek több, mint egyötöde leromlott; a földtulajdon döntő mértékben az időseké; nincs biztosítva a mezőgazdasági termékek helyi feldolgozása (Vincze 2000. 183.). Az utolsóként említett probléma kiemelt fontosságú, ugyanis kereslet, illetve a szervezett, biztosított eladás, értékesítés lehetősége hiányában a gazdákat nem készíti semmi a piacorientált nyitásra, a mentalitásváltásra. Nem kapnak olyan jelzést a környezettől, amely a váltást támogatná, vagy csökkentené vele járó kockázatot. Marad tehát a hagyományos gazdálkodás, minden gazdasági, társadalmi, mentális hozadékaival együtt. Így válik lehetővé, hogy egy olyan gazdatársulást vizsgáljunk, és a közösségi tudatnak olyan működési formáit írjuk le, amelyeknek a piacelvű termelés esetén nem lenne érvényük, vagy legalábbis teljesen más rendszerbe szerveződnének.

5.2. Lóna társadalmi helyzetének vázlata

Magyarlóna (Luna de Sus, Kolozs megye) Kolozsvártól kb. 12 kilométerre nyugatra fekszik, az 1-es nemzeti főútvonalától délre, a 107-es, a Jára, majd az Aranyos völgyébe felvezető megyei út mellett, a Fenes (Lóna) pataka mentén. Közigazgatásilag a két km-re található Szászfenes községhez tartozik. Szászfenes gazdasági potenciáljánál és fekvésénél fogva a megye talán legfontosabb falusi státusszal bíró települése, ugyanis a Kolozsvárról Nagyvárad fele vezető főút mentén fekszik. Több cég is létesített itt székhelyet, a könnyű megközelíthetőségnek és a kolozsvárinál viszonylag alacsonyabb telekáraknak köszönhetően. Lóna ebben a viszonylatban kétszeresen hátrányos helyzetben van, mert amint az történni szokott, a községközpontból való irányítás nem mindig veszi figyelembe a jogos helyi követeléseket. A probléma súlyát a szokottnál jobban fokozza Fenes kiemelt helyzete, amelyre a kedvezőtlen etnikai arányok is rájátszanak: míg Fenes lakossága többségében román, addig a lónai adatok több magyart mutatnak, mint román. Lónát magyar faluként tartjuk számon, helytelenül figyelmen kívül hagyva azt a tényt, hogy jelentős számú román közösség él a faluban. A két falu közti ellentétet még az is növeli, hogy a lónai románság ortodox vallású, a fenesiek pedig görög katolikusok. A lónaiak, akik arányszámukat tekintve alacsony képviseléssel bírnak a tanácsban, tudatában vannak a helyi szintű centralizált vezetés hátrányainak. A kilencvenes évek elején megpróbálták szétválni Fenestől, és önálló községgé alakulni, de a különválás különböző okok miatt nem valósult meg. Ebben személyi törekvések is szerepet játszottak, de hangsúlyosan fontos – és a kérdésben perdöntő – a statisztikai adatok kivetítését befolyásoló politika volt. Lóna különválása esetén egy többségében magyar község alakult volna. A bennmaradásával, és a fennálló helyzet megőrzésével a községszinten kivetített etnikai adatok a román érdekeknek megfelelően alakulnak: Szászfenes község többségében román lakosságú. Az adatok ugyanakkor a község érdekeit is szolgálják: a lónai lakosok száma hozzájárul a község lakosságban lemérhető nagyságának, tehát fontosságának növeléséhez.

A bennmaradás következményeként a Lóna területén található, jónéhány nem helyi és helyi tulajdonú cég adója még mindig Fenesre folyik be, és az ebből származó összegeket nem feltétlenül Lónára fordítják vissza. Hasonló a helyzet a falu lakói által működtetett kisebb vagy nagyobb vállalkozások esetén is: ezek helyi adója is elkerül, akár a más helyi illetékek. Ezért a falu lakói nem csak az államot tekintik ellenségüknek,

hanem ennek helyi képviselőjét, a tanácsot is. A lónaiak beszédgyakorlatában nagyon sokszor visszatérő elem az ezt a viszonyt negatívnak feltüntető beszédkonstrukció. A szembe fordulást nem csak beszéd szinten alkalmazzák: a felettes szervekkel kialakított kapcsolatokban alkalmazásra kerülnek a hétköznapi ellenállási technikák (vö. Scott 1994. 98.), amelyeket mindenféle adózásnak minősülő követeléssel, beszolgáltatással szemben alkalmazzák. Fontos kibontakoztatási területe ennek az állat-, ezen belül is a juhtartás.

Előbb már történt említés a község lakosságáról. Az adatokat számszerűen lebontva árnyaltabb képet kaphatunk erről, valamint a népesedési tendenciákat is beleszőhetjük ennek a képnek a kialakításába. Az alább következő táblázatba tehát az etnikai arányokat

vezetem be az 1992-es népszámlálás¹⁹ alapján:

A falu neve	Lakosok száma összesen	Románok	Magyarok	Cigányok
Szászfenes község	6088	3439	2020	626
Szászfenes	3876	2513	678	603
Magyarlóna	2015	650	1341	23
Tótfalu	197	196	1	–

A táblázatból kiolvashatóak azok az adatok, amelyekről a község két nagy falujának együtt maradása okainak tárgyalásakor beszéltem. A harmadik, községhez tartozó település Tótfalu. Fenestől délre fekszik egy kitérő út mentén, és, amint a táblázat mutatja, nagyon alacsony az ott élők száma. Szászfenes akkor maradhatott meg lélekszámban is jelentős községnek, ha Lóna lakosságát is beleszámolták az összlakosságba. A magyar többségű község alakulását is az együtt maradással kerülhették el. Míg Fenes lakosságának csak 17%-a magyar, addig Lónán a magyarok aránya ennél jóval magasabb: 66%. A fenesi magyarok nagyrészt katolikusok, az elenyésző számú református (78) a lónai egyházközséghez tartozik. A lónai magyarok nagy többsége református. Azért tértem ki ilyen részletesen a reformátusok számának taglalására, mert az egyházi anyakönyvből vett adatok adnának képet a magyar lakosság számának

¹⁹ A táblázatbeli nemzetiségekre vonatkozó számok nem adják ki a második oszlopban szereplő összeget, mert a többi, elenyésző számú nemzetiséget nem vezettem be.

alakulásáról. Az 1341 magyarból 1262 református (1999-es adat). Nem érdektelen itt megjegyezni azt, hogy egy 150 évvel ezelőtti adat ugyanennyi reformátust mutat ki. Egészen a kutatást közvetlenül megelőző évtizedig²⁰ a falu magyar lakosságának száma folyamatosan növekedett, még akkor is, amikor a Kalotaszeg más részeire vonatkozó adatok vészesen csökkenő tendenciát mutattak. A magyar lakosok számának növekedése egészen a nyolcvanas évek elejéig folytatódott, ekkor 1400 fölött volt a magyarok száma. Az eddig jellemző tendencia ekkor megváltozott, az adatok fokozatos csökkenést mutattak. A lakosság számának apadását erősítette az 1988-ban megkezdődött és a fordulat után fokozódó kivándorlás, amely elsősorban a magyar közösséget érintette. A népszaporulat mai helyzetének illusztrálására álljon itt a következő példa: 1981-től 1998-ig a faluban a református pap 276 gyereket keresztelt meg, és ugyanebben az időszakban 349 embert temetett el. Az idézett adatok 73 fős csökkenést adnak 18 év alatt. Tudom, hogy a kép nem elég árnyalt, egyrészt mert nem a születési arányszámot veszi alapul, másrészt a kivándorlók számát sem kalkuláltam be ennek az aránynak a kiszámításába, akiknek a számát különben 60 főre becsülik. Jórészt fiatal, már gyerekes családok vándoroltak ki, legtöbbjük Magyarországra. Helyükbe román (móc) családok költöztek, így a falu összlakosságának a száma nem változott, csak az etnikai arányok a korábbi egyértelmű magyar többségtől tolódtak el a magyarok számára előnytelenül. Mindezekkel együtt nem figyelhető meg sem a magyarságnál, sem a románságnál olyan jel, amely az elnéptelenedésre utalna.

5.3. A gazdasági élet körülményei

A falu gazdasági élete az instabil makrogazdasági feltételek ellenére jónak mondható, nem utolsó sorban a falu főútvonal- és városközeli helyzetének köszönhetően. Azok a falvak, amelyek ilyen helyzetben vannak, mindig könnyebben találtak alternatív megoldásokat, alkalmazkodni tudtak az új helyzetekben a hagyományokhoz és a közeli városhoz is. Lóna a város közelsége ellenére is megőrizte hagyományait, az alternatív megoldások sosem jelentettek teljes elfordulást tőlük, sőt, a szocialista gazdálkodás

²⁰ A kutatást 1998-ban és 1999-ben végeztem (2000-ben kiegészítésekkel), tehát a jelen idő ezekre az évekre vonatkozik.

idején az egyik fogódzó épp a hagyomány éltetése, a közösség működtetése és a hagyományos gazdálkodás művelése volt. Keretükben kaphattak teret az ellenállási technikák és a második gazdaság.

A falu mai gazdasági képét több fontos tényező is befolyásolja. Nem árt, ha ezt az aspektust úgy vesszük szemügyre, hogy visszatekintünk a változások előtti időkre. A község össztermőterülete abban az időben – ami lényegében mára sem változott – 2332 hektár volt, ebből 762 hektár tartozott Lónához, amiből 406 hektár volt szántó. A többit kaszálóként és gyümölcsösként, illetve legelőként hasznosították. Ebben az időben a falu aktív lakosságának többsége – főként férfiak, de asszonyok is – ingázott a közeli Kolozsvárra, illetve Gyaluba. A férfiak a gyárakban kaptak munkát, az asszonyok közül sokan vállaltak családoknál takarítást, mosást. Az ingázók mintegy 75%-át tette ki a falu lakosságának, így nekik kellett felvállalniuk az itthoni földek művelését a második gazdaság keretein belül. Nekik kellett megművelniük a kollektív gazdaság földjeit, és a viszonylagos jólét fenntartásáért a háztáji gazdaságban előálló feladatokat is végezniük kellett. A nagyléptékű iparosítás ellenére, amely Kolozsvárt jellemezte, és kihatott a környékére is, a falu lakói nem szakadtak el falujuktól: inkább a részleges migráció volt jellemző, mintsem a végleges (vö. Vécsei 1984. 150.). Ebben nagymértékben szerepet játszott az, hogy az akkori általános helyzethez képest Lóna lakói jobb helyzetben voltak: amellett, hogy az anyagi és lakáskörülményeik nem indították őket tömeges elvándorlásra, volt egy működő, életképes közösségük. A várost könnyen el lehetett érni, így a második gazdaság művelésére nem csak a hétvégét fordíthatták, hanem naponta a hivatalos munkaidejük után felszabaduló időt is. Az otthonmaradásban szerepet játszott az is, hogy (amint több adatközlőm elmondta) amikor Kolozsváron munkába álltak, aláírtak velük egy nyilatkozatot, miszerint nincsenek, és nem is lesznek lakásigénylési követeléseik. Bizonyos fokig tehát kényszerítve is voltak a falusi lakhelyük fel nem adására és az otthonmaradásra. Nem cserélték fel lakásukat egy, különben akkor jobb életkörülményeket kínáló kolozsvárra. A város vonzását, és az általa nyújtott előnyöket ebben a helyzetben is használni lehetett. Talán ennek is szerepe volt abban, hogy Kalotaszegen a Kolozsvár közelében fekvő falvak lakossága, a többi, régióbeli faluéval

ellentétben, növekedett²¹ (Keszi Harmath 1978. 25.). Az ingázásnak és otthonmaradásnak is köszönhető, hogy a faluközösség nem bomlott fel, és hogy közösségként tudott funkcionálni mindez ideig, amibe beletartozott az életminták kitermelése és hagyományozása is. A hatvanas, hetvenes évekre itt is jellemző volt a fiatalok életének be- illetve túlbiztosítása (Bíró et. al. 1995. 139.): az emberek vagyonekat halmozták fel, ami, bár nem olyan erőteljesen, mint Kalotaszeg más falvaiban, rányomta bélyegét a falu képére. Mára a felgyűjtött vagyonekat a szocialista lecsorgás (Hann 1993. 34.) jócskán megapasztotta: becsült adatok szerint a falu aktív lakosságának 60–70%-a hivatalosan munkanélküli, ami azt jelenti, hogy a jelenleg nem túl széles perspektívát kínáló mezőgazdasággal foglalkozik, vagy többé-kevésbé törvényes vállalkozással. Ennek következtében a túlbiztosítási technikák csődöt mondtak, így a fiataloknak saját utat kellett választaniuk. A kilencvenes évek elején nagyarányú vendégmunkás-áradat indult meg Magyarország fele, ennek azonban nem voltak reális és hosszú távú kilátásai, így mára stabilizálódott a helyzet. Jelenleg Magyarországon dolgoznak kb. húszan, nagyjából magyarok, de az arány a székelyföldi példákkal összehasonlítva így is alacsonyabb azoknál. A Magyarországon dolgozó, tehát magyar etnikumú vendégmunkások a pénzt hazaadják, ugyanis „az idegenben vállalt munka, a távol töltött idő, csak abban és annyiban fontos, hogy milyen eredményekhez vezet” (Túros 1997. 109.). Akik a pénzt hazaadják, cselekvésükkel itthoni pozícióikat próbálják erősíteni, egyben jelenlegi, tehát vendégmunkás helyzetüket legitimmé tenni, valamint jelezni, hogy még mindig a kibocsátó közösség tagjai. Azok a fiatalok, akik nem vendégmunkásként dolgoznak – esetleg úgy kezdték, de felhagytak vele –, olyan új stratégiákat dolgoznak ki, amelyről a megelőző generáció már nem tud mondani semmit. Az új stratégiák nem, vagy csak nagyon ritkán jelentenek gyökeres szemléletváltást, inkább egyfajta szimultaneitás jellemzi őket. A közösségnek még mindig aktív tagjai, de már a külvilággal (a várossal például) is megpróbálnak olyan kapcsolatokat kiépíteni, amelyek már nem nevezhetők olyan értelemben érintőlegesnek, mint a csak ingázók esetén. Az eddigi életmodellek által még nem kodifikált cselekvésmintákat követnek, ezért sokszor a falu a hagyományos értékrendje alapján nem is tudja megítélni a cselekvésüket,

²¹ Keszi-Harmath írja, hogy Kalotaszeg népessége 1930-hoz viszonyítva számbelileg alig változott, míg az országé 48%-kal emelkedett (Keszi-Harmath 1978. 25.).

viselkedésmintáikat sem pozitívan, sem negatívan. Mintegy kényszerítve van arra, hogy elfogadja, ha a kifelé irányuló cselekvésekkel nem hágnak át általános erkölcsi szabályokat. Amennyiben az új cselekvésminták, ugyanúgy, mint a magyarországi vendégmunkások esetén, arra is szolgálnak, hogy a közösségbeli pozícióikat erősítsék, és nem kívánnak egy teljesen új utat törni, a közösség rugalmasabban viszonyul hozzájuk, és nem beszél ki az idegennek ható elemeket sem. A fiatalok által keresett munkák a napszámosságtól a szakmamesterként való alkalmaztatásig, vagy a mobiltelefonokkal való kereskedésig széles skálán mozoghatnak. A fiatalok már nem ragaszkodnak minden áron a földhöz, ha a legtöbb esetben segítenek is családjuknak azt megdolgozni. Azonban vannak olyanok, igaz, egyre kevesebben, akik a hagyományosnak nevezhető rendből nem mozdulnak ki, átveszik szüleiktől a gazdaság irányítását, és annak szaporítását tűzik ki célul. A fiatalokra egyként jellemző, hogy nincsenek elvándorlási aspirációik.

A kollektív gazdaság felbomlása után mindenki visszakapta a földjeit, az ingázás mértéke a szocialista gazdaság csődhelyzete, az elbocsátások miatt csökkent. Az emberek újra nekifogtak a gazdálkodásnak, anélkül azonban, hogy átgondoltan racionalizálták volna a művelést: a földek tagosítása elmaradt, a gépesítés és kemizálás alacsonyabb fokú, mint a kollektív gazdaság idején. Szinte minden gazdaságban önellátó termelés indult be, nem tértek át a piacorientált, monokultúrás termelésre, holott erre a város közelsége miatt meglenne az ösztönzés. Csakhogy hiányzik a szervezett értékesítés lehetősége, az egyéni kitorést pedig a kockázati tényezők miatt nem vállalják, mivel az egyéni stratégiák a közösségtől eltérő mivoltukból fakadóan nem kaphatnának támogatást a falu részéről. A másik ok az, hogy az ilyen új stratégiáknak olyan elemeik vannak – piaci viszonyok, a kereslet és kínálat figyelése, termékszerkezet teljes átalakítása, tőkegazdálkodás, a gazdaság hitelből történő fejlesztése –, amelyekre nincsenek, mert nem lehetnek kidolgozott minták, és amelyektől a mentalitásbeli változások elmaradása következtében még mindig nagyon idegenkednek.

Az egy családra eső földterület mennyisége viszonylag kicsi, a nagyobb gazdák sem művelnek többet öt hektárnál, az ilyen birtokstruktúra pedig eleve alkalmatlan a fejlesztésre. Községszinten tartanak 659 szarvasmarhát, ebből 273-at Lónán, a 230 lóból pedig 78 van lónai gazdáknál. A falunak 28 traktora van. Amint a helybeliek mondják, a rendelkezésre álló legelő jóval nagyobb arányú szarvasmarha-tenyésztést tenne lehetővé.

A juhtartást is ez a helyzet jellemzi. A juhok számát nem áll módomban pontosan megadni, mert a gyakori eladások és vásárlások, a juhtartással való felhagyás következtében a számuk gyorsan változik. Mára a juhok száma a következőképpen alakult: 356 juha van a társnak, és 180–200 körül külön-külön két magángazdának, akik nagybani juhtartással foglalkoznak. Tehát 700–750-re tehető ma Lónán a juhok száma, ennek fele nem közös tartásban van. A földműveléssel foglalkozók az önellátás érdekében mindenből tartanak egy kicsit, illetve mindenféle növényt termesztnek, amire szükségük lehet. Pénzkereseti lehetőség ezeknél a gazdáknál a tej, valamint a növendék állatok (borjú, bárány) eladása a piacokon. Az eladásokból befolyt összegekből tudnak „félretenni egy-egy kicsit”, és ezt az összeget fordítják gazdaságuk lassú gyarapítására. Az ilyen, hagyományos gazdálkodást folytató családokból kerülnek ki a juhtartó gazdatársaság zömét alkotó gazdák.

Agrárvállalkozója a falunak a két juhosgazdán kívül nincs, vagy nem nevezhető annak, ha e kategória minden kritériumát szigorúan be kívánjuk tartani. Szelényi Iván az agrárvállalkozói szférát úgy írta le, mint amelynek a tagjai elsősorban árutermelők, a tőkével gazdálkodnak, és a tőkefelhalmozásra figyelnek (Szelényi 1992. 95.). A lónai gazdák általában nem elsősorban árutermelők, a munkával gazdálkodnak, és stratégiaileg fontos fogyasztási célok érdekében dolgoznak, és takarékoskodnak, szemben az igazi vállalkozókkal, akik a tőkefelhalmozásra figyelnek, és a tőkével gazdálkodnak. Pedig a posztkommunista társadalom a centralizált, elosztási rendszer feladásával és a piacok megnyitásával erre az utóbbira lenne ösztönző hatással. Hogy a váltás nem történt meg, és hogy még mindig várat magára, ennek több oka is van: a kollektivizálás idején a családi gazdálkodás segítette túlélni azt a mentális törést, amit a földek és állatok elrablása jelentett; a családi termelés a körülmények ellenére is stabilnak bizonyult, és fontos kiegészítője volt a család láthatatlan (pénzben nem mért) jövedelmének; a gazdálkodók fenntartással viseltettek (és szerintem jogosan) az olyan közösen kezelt vagyonokkal szemben, aminek a szervezeti körülményeit felülről kényszerítették rájuk; a paraszti értékrend is ezt diktálta: megtermelni mindent a családon belül, hogy a szűkös pénzkereseti lehetőségeket ellensúlyozandó, a kiadásokat a minimálisra csökkentsék.

A két, váltásra képes gazda esete tehát nem tekinthető hagyományosnak, de ők is csak fenntartásokkal nevezhetők agrárvállalkozóknak. Mai gazdaságukat úgy tartják fenn,

hogy folytonosan átlépjék a helyi társadalom rendjében meghúzott határokat. Az egyikük egy közeli móc faluból házasodott be, felesége Sztolna és Lóna közti földjére épített tanyát, és ott tartja a juhokat. A bemérés előtt nem a saját földjén legeltet, hanem a közös legelőn, amellyel pedig vét a közösségi normák ellen. A másik juhosgazda helyzete is hasonló, ő is vét a normák ellen, mert a közös legelőből javított fel egy darabot, és azon termeli meg a juhainak a téli szalastakarmányt. Másként viszonyulnak a *közöshöz*, mint a gazdák nagy többsége, így szembekerülnek a közös vagyont még tisztelők hagyományos értékorientációjával. Mindkét gazdára jellemző, hogy nem álltak át teljesen az állattenyésztésre, a juhtartás mellett földműveléssel is foglalkoznak, tőke helyett még mindig a munkájukkal gazdálkodnak. Viszont gazdaságuk prosperitása nagyban függ a piaci körülményektől, ezért mindig nyomon követik a változásokat, és megpróbálják kielégíteni az új követelményeket.

Összességében elmondható Lóna gazdasági életéről, hogy a hagyományos földművelésre támaszkodik, bár kiegészítésként működtetnek vállalkozásokat is. A kisvállalkozásokat főként ácsok, kőművesek indították be, akik működési engedélyt váltottak ki, és csoportokba szerveződve a közeli város igényeit kielégítve tesznek szert jövedelemre. A gazdasági élet viszonylagos prosperitása a város és a főútvonal közelségének tulajdonítható. A gazdálkodók nem a racionalizálással próbálnak gyarapodást elérni, hanem a mind több és több munka befektetésével – önkiszákmányoló magatartás tanúsításával (Bíró 1995. 39.). Különböző kiegészítő jövedelemforrásokat kutatnak fel, és a jövedelmet megvédendő, alkalmazzák a mindennapi ellenállási technikákat.

6. A lónai juhtartás

6.1. Közös állattartás, közös legelőhasználat

Az állattartással és ezen belül a juhtartással szorosan egybefonódó fogalom történetileg és tájilag is a közös tartás, a közös legelőhasználat. Az állattartásra hat nagy történeti-földrajzi típust dolgozott ki a magyar néprajzi szakirodalom, amelyekből a magyar nyelvterületen élők összeköthetőek a közös tartással. Eszerint a következő típusokat különböztetjük meg:

1. nomadizmus,
2. transhumance,
3. magashegyi, havasi pásztorkodás,
4. modern kapitalista legeltető állattartás,
5. növénytermesztést kiegészítő állattartás,
6. növénytermesztés fölé rendelt állattartás (Enyedi György id. Paládi-Kovács é.n. 600.).

A nomadizmus a magyar állattartás szempontjából nyilvánvalóan történeti típus, ma már a hasonló legelőváltó, legelőkereső állattartási mód nem él. Ezzel szemben meg lehet figyelni még a román transzhumáló pásztorkodást, amely a Habsburg-birodalom fennállása idején igen nagy szerepet játszott a nyájtulajdonos román pásztorok és a legelőket kiadó alföldi magyar mezővárosok életében egyaránt. Nagy jelentősége volt a gazdálkodásban, de a pásztorérettel, juhászattal kapcsolatos szavak, és egyáltalán a kulturális javak cseréjében, elterjedésében (Bellon 1996. 249.). A magashegyi, havasi pásztorkodás Európa-szerte elterjedt, akárcsak a modern kapitalista legeltető állattartás az Egyesült Államokban vagy Ausztráliában. Az általam vizsgált közösség állattartási módja az ötödik típusba tartozik: a gazdálkodásban nagy szerepe van a növénytermesztésnek, de az állattartásnak is. A típus történetiként is értelmezhető, mert:

1. nagy történeti hagyományokra tekint vissza, hiszen a nagyállattartásra – a gazdasági potenciáljuknál, a rendelkezésükre álló legelőterületek nagyságánál fogva – alkalmas alföldi

mezővárosokon kívül szinte mindenütt ebbe a típusba sorolható állattartás folyt a magyar településeken

2. a gazdasági törvényszerűségeket figyelembe véve ezt kellene felváltania vagy a monokultúras termesztésnek, vagy a növénytermesztés fölé rendelt állattartásnak.

Az ilyen gazdálkodási rendszerben a legeltetéssel a növénytermesztésre nem alkalmas területeket hasznosították, illetve a nyomásföldeket javították fel. A közös állattartás már a 18. századtól kezdett elterjedni, és vele együtt megjelent a közösségi szabályozás is (Égető 2001. 19.), ám ez csak a 19. század közepétől, a jobbágyszabadítástól vált általánossá. Ekkor szinte az egész magyar nyelvterületen létrejöttek olyan helyi közösségek, amelyek az állattartást, a közös legelőhasználatot szabályozták (Petercsák 2001. 41.).

Erdélyben az állattartáson belül a 16–17. századtól kezdve különösen a juhtartás szerepe nőtt meg, ugyanis míg az Alföldön a nagyüzemi tartásmód terjedt el, és a jobbágyok nem tartottak juhot, addig Erdélyben sok jobbágynek volt legalább 15–20 juha (Paládi-Kovács 1993a. 193.). A juhtartás fénykora a 18. század közepétől a 19. század közepéig tartott, köszönhetően a tartós gyapjúkonjunktúrának (uo. 302.). Ugyanekkor kezdtek elterjedni a gazdatársaságok, a *szerre őrzést* (a gazdák őrzik szerre az összeadott állatokat) hatóságilag tiltották, megnőtt tehát a hivatásos pásztorok szerepe is, akik nagyon sok esetben más nemzetiségűek voltak (uo. 304–305.). A sereg létszámát ekkor kezdték maximálni, és megjelent a továbbvihető juhkosár a dombsági vidékeken (uo. 344.).

6.2. Gazdálkodás és juhtartás

A magyarlónai gazdálkodás mikéntje is arra ad alapot, hogy a falut Kalotaszeghez soroljuk: Kalotaszegen fő foglalkozás a földművelés és állattartás, de a táj földrajzi és domborzati adottságait követve ebből is az állattartásnak van (illetve volt) nagyobb jelentősége (Vasas–Salamon 1986. 31.). A falvak mezőgazdasági, művelhető területeinek túlnyomó részét rossz minőségű, köves földek tették ki (Vasas 1978. 61.), amelyek nem voltak alkalmasak az intenzív, számottevő eredményeket hozó termelésre. Ennek

kiegyenlítését szolgálta az intenzív állattartás, amely lehetővé tette a különben mezőgazdaságilag nem hasznosítható területek felhasználását is. Így Kalotaszegen mindig jelentős volt főleg a bivalytartás, de ugyanilyen jelentőséggel bírt (bizonyos szempontokból még nagyobb) a juhtartás is (vö. Kós 1947.). Lóna esetében az általános kalotaszegi kép annyiban változik, hogy Lónának vannak olyan, a Kis-Szamos árterületén található termőföldjei, amelyek termőképessége magas, és így eredményes gazdálkodást lehetne folytatni rajtuk, ha átgondoltabb művelési rendszert alkalmaznának. Azonban a birtokszerkezet itt is hasonló a más területeken található termőterületekéhez: keskeny csíkokra vannak felosztva az összefüggő területek, az ilyen jelleg pedig akadályozza a hatékony termelést. A jobb termőképességű földek mellett Lónán is nagy jelentősége van az állattartásnak, akárcsak más kalotaszegi falvakban. A juhtartás ma már csak másodlagos szereppel bír, ennek ellenére Lónán még mindig fontos ágazata a mezőgazdaságnak, akkor is, ha a jelentősége csökken, és sok benne a nem gazdasági vonatkozás. A jelentőségét a gazdálkodás fentebb és korábban leírt egészének mikéntje (domborzat, kiegészítő jövedelem stb.) adja meg, de közrejátszik fontosságának kiemelésében az is, hogy a közösségi tudat egyik kikristályosodási területe az az intézmény, és a köréje szerveződő mentális konstrukciók, amely a juhtartás irányítását magára vállalta, és szabályozza.

A juhtartást Erdély-szerte (történetileg vizsgálva pedig az egész magyar nyelvterületen), ahol nem vállalkozásszerűen folyik a juhok tenyésztése (elsősorban az intenzív román juhtartásra gondolok), a közösségi irányítás, szervezés jellemezte, és jellemzi ma is. Ennek a közösségi megszervezettségnek az intézményesülési foka függ attól, hogy a haszonrészesedés milyen típusú, ugyanis például a székelység nagy részén, ahol a tejhaszonból való részesedés a juhok száma után kapott meghatározott mennyiségű kész tejtermékként történik, az esztenatársaság intézményi formája nem artikulálódik annyira, mint Lónán. A közös legelőhasználat, bár alapfeltétele és oka is az ilyen népi intézmények létrejöttének, még nem elegendő egy ilyen társaság kialakulásához. Lónán ehhez még az is hozzájárul, hogy a tejhaszonból nem kész tejtermékként részesülnek a gazdák, hanem magát a tejet kapják meg feldolgozásra.

6.3. Osztályozási lehetőségek

A fentiek alapján, ha a megadott nagy történeti-földrajzi típuson belül osztályozási kategóriákba akarjuk besorolni a lónai juhtartást, akkor elmondhatjuk, hogy a legeltetési forma és a speciális építmények alapján a „helyi pásztorkodás mozgó esztenával, tejfeldolgozó felszerelés nélkül” kategóriába tartozik (Vuia 1964. 32.). Bár Romulus Vuia a tipológiáját elsősorban a román pásztorkodás osztályozására dolgozta ki, én használhatónak és használandónak tartom, mert a magyar szakirodalomban ilyen Erdélyre vonatkozó tipológia nem született, és mert az erdélyi román és magyar pásztorkodás között sok a kölcsönhatás. A különböző elemek átvételét mindegyik, a témával foglalkozó szerző kiemeli, legyen az történeti kutatás (Paládi-Kovács 1993a.), vagy tipológiai munka (K. Kovács 1968.). Az erdélyi román és magyar juhtartás vizsgálata tehát nem végezhető el anélkül, hogy a kutató ne venné figyelembe, és ne használná fel mindkét szakirodalom eredményeit. A szomszédos népek pásztorkodását leíró munkák figyelembe vételét az is indokolja, hogy a vegyes etnikumú területeken a közös juhtartást románok és magyarok együtt szervezik meg, amint az megfigyelhető a később tárgyalandó magyarborzási és pusztakamarási példákon.

A tejhaszonvételi formákat véve alapul a lónai juhtartás a napitej-szer rendszerbe tartozik (K. Kovács 1968. 10.): a juhok közvetlenül a falu művelhető területeit és kaszálóit övező legelőkön tartózkodnak; a legeltetési szezon idején kinn is hálnak az eszténa mellett felállított karámban (*kosár*); a pásztor éjszakai szállásaként funkcionáló *kaliba* kerekre van szerelve, így bármikor könnyedén továbbmozdítható, és a legeltetési szezon idején többször tovább is mozdítják a *kosárral* együtt; az esztenán nincsenek tejfeldolgozó eszközök, mert a tejet mindenki maga dolgozza fel otthon a faluban. Ehhez a rendszerhez hozzátartozik az is, hogy a hazavihető és feldolgozható tej mennyiségét és a tejhez jutási sorrendet beméréssel állapítják meg.

Az eszténa mozgathatósága a trágyázás szempontjából nagyon fontos, mert a trágya felhasználása a Lónát is magába ölelő tájegységen valamikor megelőzte a tej és gyapjúhaszon fontosságát (vö. Kós 1947. 3.). A trágyázásra való figyellel is földműves érdekeket szolgáltak. A már említett, növénytermesztési szempontból előnytelen domborzati formák miatt szükségeltetett a trágyázás ilyen úton való megoldása és e

forma máig történő megőrzése, mert így olyan területeket is fel tudtak javítani, ahová különben szekérral igen bajos lenne kihordani az istállótrágyát.

6.4. Juhartás tavasztól őszig

A juhok tehát, ahogy az *Osztályozási lehetőségek* c. részben leírtam, a falu határában legelnek. Ide tavasszal általában, amint az időjárás engedi, kihajtják őket, a meddőket és a berbécseket, de a már bárányozottakat is. Feltétel az is, hogy a legelőn már elegendő táplálékot kapjanak, főleg a bárányozott juhok. A meddőkre ilyenkor nem figyelnek annyira, lévén, hogy azok után nyáron csak gyapjút kapnak, a bárányból származó hús- és a tejhaszon nem kerül fel a család jövedelmi listájára. A korai kihajtásnak az egész gazdálkodási rendszerből eredő okai vannak: az addig szálastakarmányon tartott juhok kihajtásával a gazdák egyrészt megszabadulnak a juhok ellátásának gondjától, másrészt a szálastakarmány marad a gazdaságban fontosabb szerepet betöltő és – számításaik szerint – nagyobb hasznot hozó szarvasmarháknak, lovaknak. Így próbálják meg újra bebiztosítani magukat, és elérni azt, hogy a takarmány biztos kitartson a gazdaságban igen fontos szarvasmarhák viszonylag kései kihajtásáig. A szarvasmarhák fontossága az utánuk vagy belőlük remélt jövedelem mértékével arányosan növekszik. Egy tehén sokkal több tejet ad, mint egy juh. A tehéntejet közvetlenül és szervezett formában lehet értékesíteni a tejbeszolgáltatón keresztül. Amellett pedig egy borjú eladása sokkal nagyobb jövedelmet jelent, mint akár négy-öt bárány értékesítése. Ezért történik a szálastakarmány beosztása a szarvasmarhák megfelelő takarmányozásának figyelembe vételével. A nyáron behordott szálastakarmány mennyiségének kiszámításakor a juhok száma is meghatározó, ám a korai kihajtásukkal csökkenthető a számítás pontatlanságából és a tél elhúzódásából eredő bizonytalansági faktor.

Az első, kora tavaszi napokon a juhnyáját, a *turmát*²² nem hajtják ki a legelőre, hanem a faluhoz közel eső kaszálókon, a még fel nem szántott tarlóföldeken (nyomásföldeken) legeltetik azért, hogy a legelő fűvét hagyják sarjadni. Egy régóta bejáratott technikát használnak: a kaszálókon való legeltetés megengedett, mert, mint

²² rom. turmă = nyáj, sereg

mondják, „*május tizedike előtt a kaszáló füvének nem árt a járás.*” A kora tavaszi napokon a juhok kihajtása nem kötelező, ugyanis a közösség érdekei ezt nem kívánják meg. Minden gazda maga dönthet arról a rendelkezésére álló takarmánymennyiség alapján, hogy benn tartja-e a juhait, vagy kiengedi a legelőre. Aki benntartja, az általában a nagyobb tejhozam reményében a fejősöket (az ellés előtt állókat vagy a már megelletteket) abrakoltatja (gabonát magára vagy marharéppal keverve ad nekik), hogy minél előbb vágható bárány kerüljön a család asztalára. Amikor már az egyének egymással szemben érvényesített érdekéről van szó, az intézmény beleszól, szabályozza a kihajtást: április 20-ig (vagy attól függően, hogy milyen időpontban állapodtak meg a társult gazdák), minden társtagnak kötelezően ki kell hajtania minden juhot a legelőre. Tekintve, hogy a juhok már az első kihajtástól kezdve kinn hálnak, ettől az időponttól megszűnik a juhok abrakoltatásának lehetősége, és közvetlen a bemérés előtti napokon a tejhozam befolyásolásának lehetősége. A beméréskor nyert tejmennyiség alapján kapott eredményt így mindenki igazságosként fogadja el, mert a kifejt tejmennyiséget a juhok ugyanolyan táplálkozási körülmények között adják.

Az első kihajtás és a bemérés közti időszakban a pásztornak a szokásostól kissé eltérő rendszerben ételmezt kell biztosítani. Sorkoszt rendszerrel a családok egymás után adják a pásztor ételmét, és a periódus hosszúságától függően egy gazda egyszer vagy kétszer kerül sorra. A felszabadult idejét minden gazda a tavaszi munkákra fordíthatja, hisz ezek éppen ebben az időszakban sűrűsödnek. A mezőgazdasági művelést elősegítő társulás hiányában a terhek megosztása, az addig lekötött idő szabaddá tétele méginkább fontos, mert pénzforrások és támogatottság nélkül sokan visszatértek a lóvontatta mezőgazdasági gépekhez. Az földek megművelése a gazdák idejét szinte teljesen kitölti, és még a viszonylag kis birtokok is több családtag munkaerejét igénylik. Az ilyen jellegű mikrogazdaságok ezt a hierarchikus felépítést követelik meg, és ennek engedelmeskedve cselekszenek így a gazdák.

Az első kihajtás és az április 20-i általánosan kötelező összeadás jórészt csak gazdasági szempontból lényeges. Mivel a közösség érdeke, intézményként való működése szempontjából nem fontosak, a falu tudatában nem is töltenek be kiemelkedő helyet. Ám az utánuk következő esemény, a bemérés (*juhmérés*)²³ a tavaszi időszak

²³ A bemérés kifejezést a szakirodalom használja, Lónán a *juhmérés* kifejezés használatos.

legfontosabb és az év egyik kiemelkedően fontos eseménye. A *juhmérés* napja gazdasági szempontból is jelentős, de ugyanezen a napon erősíti meg a közösség az általa alkotott jogrendet használata, következésképp igazságosként való tételezése által. A juhtartó gazdatársaság mint intézmény számára is jelentős, mert az addig alig látható, a kívülállók számára kézzelfogható eredményeket nem hozó tevékenység helyett most a nyilvános térben, az egész közösség előtt és részvételével erősíti meg pozícióit, helyét a mentális konstrukciókban. Ugyanakkor a közösség tagjai számára is hasonlóan fontos, mert az ünnepléssel és a jogrend, hagyomány megerősítésével saját életmodelljük érvényességét vélik igazolva látni. Természetes, hogy a jeles napok sorában is kiemelkedő jelentőséggel bírjon a nap, hisz az egyik legfontosabb ünnepe a tavaszi ünnepkör még élő helyi agrárrítusainak.

A *juhmérés* időpontját május első szombatjára rögzítették. Ennek az egyik lehetséges oka az, hogy ebben a szokásban román hatás érvényesül. A román közösségek, hasonlóan a lónai példához, május elején tartják a *juhmérést* (*sâmbra*, *măsurîșul* vagy *împreunatul oilor*). A románoknál ennek az oka a kései, 1924-es naptárreform. Az ekkor megreformált naptár az újonnan használandóhoz, a gregorián naptárhoz képest már késett 13 nappal, ezért a régi naptárt vissza kellett állítani. Ennek megfelelően az április 24-i, Szent György-napi²⁴ kihajtás még túl korai lett volna, így május elejére tolták át a juhok összeadásának időpontját, nagyjából megfeleltetve a régi naptár rendjének.²⁵ Az így állandósult időponton csak a szocialista berendezkedés és kollektivizálás hatására voltak kénytelenek változtatni. Ebben az időszakban május elsejében állapotodott meg a falu, mert a juhtartást a második gazdaság keretében művelők és a falu többi lakói is ekkor voltak szabadok. A paraszti élet rendjének és időtagolásának megfelelően újabban visszavezették május első szombatját, így visszaállhatott a régi, három napig tartó ünnep rendje.

A *juhmérés* napja előtt választják el a bárányokat. Ha szükséges, külön nyáját alakítanak a bárányoknak, külön pásztorral. A feladatot itt is a gazdatársaság vállalja magára, de mivel nem minden évben történik, tehát nem periodikusan ismétlődik, és a

²⁴A magyar közösségekben általában ezen a napon adják össze a juhokat a kinnhálásra, ezért is oly jelentős Szent György-napja.

²⁵ Ion Cuceu szóbeli közlése. Ugyanő mondta el, hogy voltak olyan román öregek, akik pontosan kiszámították a *Vechiul Sângeorz* napját.

külön történő pásztorolás csak hat hétig, az újabb összezsapásig szól, nem tulajdonítanak nagy jelentőséget neki. A bárányok elválasztása és a péntek esti fejés után a juhoknak „gyűl a teje” egész a szombat déli fejésig. A *juhmérés* lejárta után beáll a juhtartás, a legeltetés szokott rendje. A juhok ellátásának gondja most jó időre lekerül a gazdák válláról, a gazdatársaság nem veszi igénybe közös munkára a gazdákat, csak a fürösztéshez. A nyírás is ekkor történik, de a pásztor ezt bizonyos, előre meghatározott pénzmennyiség fejében mindenkinek elvégzi. A pásztor tudja, hogy ki következik a tej hazavitelében, és annak meg is nyírja a juhait, így már csak a kész gyapjút kell a tejjel együtt hazaszállítania. Hasonlóan a nyíráshoz, a fejést is a pásztor végzi, ugyancsak előre megállapított összeg ellenében. Eredetileg mindkét munka a gazdák feladatai közé tartozott, de a hatékonyság érdekében így oldották meg, azért, hogy a gazdáknak minél kevesebb időt kelljen erre a tevékenységre fordítaniuk.

Augusztus elsején kiválasztják a nyájból a kosokat, így akadályozzák meg a juhok párzását és a korai ellést. Közvetlenül ezután az időjárást – esőzést, szárazságot – is figyelembe véve a lecsökkent táplálékmennyiség miatt *két rendre fogják* a juhokat: a napi három fejés helyett csak kétszer, reggel és este fejkik őket, azért, hogy a tej mennyisége megközelítőleg annyi legyen, mint amennyi nyár elején a bő fűvű legelőn volt. A tarlókra, kaszálókra szeptemberben engedik be a juhokat, és a belső területek felszabadításával együtt megindul a trágyázás is. Ekkor már a bárányok is visszakerülnek a juhnyájba. A pásztorolás megszervezését és ellenőrzését magára vállaló intézménynek a génfrissítés sem kerüli el a figyelmét. A bárányokat kicserélik a *turmák* között – 1999-ben egy magángazdával történt a csere –, hogy azok *ne találkozzanak az anyjukkal*. A kosokat, amiket eddig, esetleg a juhtartó társaságok összefogásával, külön *berbécpásztor* legeltetett, október elsején engedik újra be a juhok közé. Így szabályozzák a párzás időszakát, és rajta keresztül az ellést, hogy az lehetőleg február, márciusra essen. Ugyanez időpont körül állítják meg a fejést, de mindig úgy, hogy a tejhaszonra jogosultak sora teljes legyen, a *rend még kimenjen*. Amint a fejést megállítják, az esztenára csak annak kell kimennie, aki a trágyázásban sorra kerül. A többi, juhtartással kapcsolatos tevékenység szünetel, egész a késő ősszel sorra kerülő behajtásig és gyűlésekig. A legeltetés a pásztorral kötött szerződés értelmében december 20-ig vagy az első hóig tart. A Székelyföldön alkalmazott Szent András-napig (november 30-ig) vagy

az első hóig való legeltetéssel ellentétben itt azért alkalmazhatják december 20-át, mert a tél később áll be. A téli időszakban a juhait mindenki külön takarmányozza, így a juhtartással kapcsolatos közösségi események is szünetelnek, a januárban tartott pásztorfogadás kivételével.

7. A faluközösség és intézményei

7.1. A gazdatársaság, a társ és működése

A *társ* az egy *turmába* adott juhok gazdáinak a hatékony tartás céljából létrejött szövetkezését jelenti. A kollektivizálás előtt több *társ* működött a faluban, a szocialista gazdaság idején is több *társba* tömörültek a gazdák. Ebből az ötből kettő volt a román gazdák társulása, három a magyar gazdáké. A nagy szám is mutatja, hogy milyen nagy jelentősége volt Lónán a juhtartásnak, hisz szinte mindenki tartott juhot. A *társak* száma és a *társak* létrejöttének alapja változhatott az idők folyamán, de általában a gazdákra (*kozsókosok*), szegényekre (*tollusok*) és vegyesre oszlottak a magyar *társak*. A vegyes itt etnikailag is vegyeset jelent, mert ebben a *társban* a magyar gazdák mellett volt néhány román gazda is. A társulási alapot nem elsősorban a vagyoni rétegződés jelentette, habár a gazdák társulásával ez a *társ* is rivalizált.

Kürti László 1984-es terepmunkája során (vö. Kürti 1987. 385.) a következő társulásokat találta: egy volt a gazdáké, akik akkor *iparosoknak* nevezték magukat, mivel többen háziiparral foglalkoztak. Egy másik volt a *nutria* – valószínűleg a vegyes *társ* kapta ezt a nevet, mert a háztulajdonos nutriatenyésztéssel foglalkozott. Ugyancsak a háztulajdonos foglalkozása után kapta a nevét a *tollusok társa*, mert a ház, amelyet béreltek, a hetvenes években egy *tollgyűjtő* cigány család tanyájaként szolgált. A *társak* száma a nyolcvanas évek végén háromra csökkent, két magyarra és egy románra. A *társ* füzetének vizsgálatából kiderül, hogy egész 1996-tal bezárólag két magyar *társ* működött. Ma már (1999-ben) csak két *társ* működik a faluban: egy magyar és egy román. Én főként a mai magyar *társ*, a gyűjtés jelen idejét megelőzően pedig általában a magyar *társak* működését elemeztem, tehát következtetésem rájuk vonatkoznak. A *társak* minden esetben hasonlóan működtek, mert a kidolgozott stratégiák annyira pontosak és általános érvényűek voltak, hogy nem lehetett tőlük eltérni.

A *társ* létrejöttében a gazdasági okok mellett szükségszerűen közrejátszottak jogi vonatkozások is. Ekként a gazdatársulást népi intézménynek nevezem, és a következőképpen határozom meg: a népi intézmény egy nagyobb lokális társadalmon belül létrejött csoportosulás, amely nem válik el a nagyobb közösségtől, és amely

bizonyos feladatok elvállalásával és elvégzésével teszi legitimmé magát a falu társadalma előtt. A népi intézmény és az azt létrehozó közösség között folyamatos kölcsönhatás van, az intézmény átveszi a közösségi normákat, de ki is egészíti azokat. A több-kevesebb autonómiával rendelkező népi intézményekre jellemző, hogy az élet minden területét igyekeznek felülről szabályokat vonatkoztatni olyan területekre, amelyeket a felsőbb hatalom artikulálatlanul hagyott. „A központi hatalom viszonylagos gyengeségéből következett ugyanis, hogy nem tudta átfogni és kellőképpen irányítani az emberek együttélési viszonyait. Maradtak olyan életterületek, ahol a szokás alapvető jogforrássá válhatott, sőt, a fontosabb szokásjogi normák írott törvénné is alakulhattak.” (Csetri-Imreh 1980. 25.) Ehhez hasonló népi intézmények nem csak a lónai faluközösséget jellemezték, jellemzik. Erdély- és Kárpát-medence-szerte találkozunk ilyen intézményekkel, amelyek arra hivatottak, hogy szabályok alkotásával bekapcsolják az egyént a közösségbe, összekapcsolják a különböző intézményeket, és lehetőleg konfliktusmentessé tegyék a kapcsolattartást, a viszonyokat. Legkézenfekvőbb példa az erdélyi szászok szerveződési formája, a szomszédság²⁶ és a köréje szerveződő más intézmények, legény- és leányszervezetek (vö. Pozsony 1997. 17–76.). A magyar településeken létrejött intézményeket nem jellemezte olyan magas szervezettségi fok, mint a szász szomszédságokat, és nem jutottak el, vagy csak nagyon ritkán az írásbeliségig, az írásban rögzített közösségi törvényekig. A létrejött intézmények általában speciálisan valamilyen célt szolgáltak, lehettek egyszerű munkatársulások, amelyekben az érvényes szabályok az egész közösség életére is vonatkoztak, vagy lehettek vallási célokat szolgáló egyletek, amikor a szervezet szinte nem is vett részt a falu mindennapi életében. A közös legelőhasználati formákból eredően, függetlenül a tájegység jellegétől és a domborzati formáktól, mindenütt létrejöttek a lónaihoz hasonló állattartó gazdatársulások. Céljuk az állattartásra, a közös legeltetésre vonatkozó szabályok felállítása, és a szabályok betartásának ellenőrzése volt (vö. Duka 1978., Földes 1962., Paládi-Kovács 1993b., Tárkány Szücs 1944.), de sok olyan feladatot is magukra vállaltak, ami nem kötődött szorosan az állattartáshoz. Minél nagyobb egy közösség autonómiája, annál erősebb, nagyobb tevékenységi területtel rendelkező

²⁶ A szomszédság példája itt azért említhető, mert Lónán valamikor szászok is éltek (egész a 19. és 20. század fordulójáig Szászlónának is hívták), és a lakosságcsere során, mint sok más szász településen, a más etnikumúak átvették a szerveződési formákat (vö. Binder 1982. 195., Pozsony 1997. 26.).

közösségi intézményeket hoz létre. A szászok intézményei mellett erre példa a székelységben megszerveződött tízesek is, amelyek nem csak a juh-, meg az állattartást szabályozták, hanem a más közösségi munkaalkalmak időpontját és lefolyását, a kölcsönös segítségnyújtás mikéntjét is meghatározták (Duka 1978. 191–193.). Az együttélés szabályozottságának szükséglete miatt születnek a hasonló célú intézmények, de amellet, hogy ilyen szükségleteket elégítenek ki, jelzik a helyi társadalomnak jogosultságát az autonómiára.

Minden, ami nem a hatalom tudtával és ellenőrzésével folyik, alkalmat ad arra, hogy az államot ellenségének tekintő állampolgár kiélje az ellenséges viszonyt, még ha ennek nincs is tudatában.²⁷ Az ilyen állattartó társaságok által kezelt vagyonok az állam számára jóformán láthatatlanok, így az adózási rendszerbe sem kerülhetnek be. Az a gazda, aki beállt egy ilyen társulásba, a közösség védelmét is élvezzi, mely bizonyos esetekben alkalmas arra, hogy kivédje a konfrontációkat, és vagyona egy részét láthatatlanná tegye. Ilyen értelemben is nevezem én a *társak* meglétét és működését hétköznapi ellenállási technikának, annál is inkább, mert a centralizált gazdasággal járó beszolgáltatási rendszer idején az egyik lehetősége volt a vagyon elrejtésének. A vagyon igazi méretének a bevallásokban való csökkentésével az emberek elsősorban a saját érdekeiket védték, de közvetve támadták az államot is (vö. Scott 1996. 134. és Rév 1996. 150–152.). Nagyrészt egyénileg cselekedtek ugyan, de amikor a saját érdekeik megvédéséről volt szó, megvolt a közösségi háttér védő tudata, hogy mindenki hasonlóan cselekszik: a beszolgáltatandó mennyiség csökkentése érdekében kevesebb juhot vall be, a bárányt titokban levágja stb. A gazdatársaság által megalkotott szabályok tehát egyrészt kiegészíthetik az állam által forgalmazottakat, másrészt szembehelyezkednek velük. Az egyén bekapcsolásánál a közösségbe mindig szem előtt tartják az egyéni érdekeket, amelyek sokszor ellenkeznek az állam érdekeivel, és úgy hangolják össze őket, hogy ne keresztezzék egymást.

A fentiek figyelembevételével csak fenntartásokkal fogadhatjuk el Paládi-Kovács Attila meghatározását a juhtartó gazdatársaságokról. „A gazdatársulások mindenütt spontán szerveződött, laza szálakkal kapcsolódó akcióközösségek voltak, amelyeknek a szokásjogon alapuló belső rendjébe a tanácsok nem avatkoztak bele.” (Paládi-Kovács

²⁷James C. Scott így fogalmaz: az emberek nem *de jure* támadják az államot, hanem *de facto*. (Scott 1996. 134.)

1993b. 61.) A meghatározás második részét teljes egészében elfogadhatjuk (a korábbiakban én is emellett érveltem), ám az első részben foglaltakat nem árt megvizsgálni. Induljunk ki az akcióközösség fogalmából. Fél Edit azt mondja: „a népi közösség számos apróbb-nagyobb társulásból áll (...), az egyes ember mint valamely közösség tagja kapcsolódik a társadalomhoz.” (Fél 1948. 3.) A kapcsoló közösség lehet belső pozícióközösség (család, rokonság), külső pozícióközösség (szomszédság, falu) és akcióközösség. Az akcióközösség létrejöhet időlegesen segítségmunka, kaláka céljából, ám ha mögötte egy tartós szerveződés áll, akkor az organikus közösség és organizált közösség közti határszélen mozgó népi intézményt kapunk (Fél 1948. 4–24.). A lónai társulás ilyen, az organikus és organizált között mozgó intézménynek tekinthető. Organizált, mert vannak benne mesterséges úton létrejött kapcsolódási szálak (amelyek ugyanakkor sosem felülről irányítottak), de mögöttük az organikus közösségek alapját képező rokonsági szálak húzódnak,²⁸ amelyek a kapcsolódást szorosabbá teszik. Ha tehát el is fogadjuk, hogy akcióközösségről van szó – bár közelít mindkét pozícióközösséghez a vérrokonság és az egy helyen való élés kritériuma alapján – a spontán szerveződést lenne és a laza szálakkal való kapcsolódást semmiképp nem fogadhatjuk el. Mindezek fényében a következő, Lónára is érvényes meghatározás adható a gazdatársaságokról: „A juhász-gazdaságok vagy társaságok az idők folyamán sajátos közösséget alkottak, és nagy állandóságot mutattak. Az azonos tőkeerejű, azonos gazdasági potenciálú és közel azonos jószágszámú gazdák állottak össze egy társaságba. (...) Ezek a közösségek állandóak, szilárdak voltak, nemzedékeken keresztül fennállottak, öröklődtek.” (Bellon 1996. 235.) A továbbiakban ezen a meghatározáson csak finomítani tudunk.

Belépés, tagság

Lónán a *társba* való belépésnek mindig létezett egy elsődleges kritériuma. Valaha a *társak* vagyoni rétegződés alapján különültek el, következésképp hagyományszerűen mindenki oda lépett be, ahol már azelőtt is a családja, az apja tagként szerepelt (l. erről még Mirk 1998. 4.). Itt formáltak róla a zavartalan kooperáláshoz elengedhetetlenül szükséges kedvező képet.

²⁸ Ilyen módon a rendszer közelít a tönniesi közösségfogalomhoz. Ő, mint már írtam, közösséget (valóságos és szerves kapcsolatok) és társadalmat (ideális és mechanikus kapcsolatok) különít el (Tönnies 1983. 8–15.).

A gazda a *társba* akkor léphet be, ha juhokat vásárol, és kifejezi belépési szándékát. A hagyományos rend annyiban megbomlott, hogy a vagyoni helyzet már nem képezheti a belépés alapját, de 1997-ig, ameddig létezett két magyar *társ*, erre a vonatkozásra is figyeltek a belépési kérelem elfogadásakor. A másik fontos kritérium, hogy a belépni szándékozó gazdának legyen kedvező a megítélése, legyenek pártfogói a *társon* belül. Ha van, aki pártját fogja, és a többi tagnak is jó véleménye van róla, felveszik. A pártfogásban nagy szerepet játszanak a faluban szerzett, vagy meglévő kapcsolatok, legyenek ezek vérségiék, műrokoniak (itt főleg a komaságra gondolunk), vagy más jellegűek. A megítélésben nagy előnye van annak, aki a falu társadalmi szerkezetében különben is kedvező helyet foglal el. A *társ* a helyi társadalom élete minden mozzanatának figyelésével több szempontból is a bebiztosításra törekszik, arra, hogy a már megalakult közösséget egyben tartsa. Ezért választja az ismert-ismeretlen ellentétpárból a már ismertet.

A gazdák általában 5–10 juhval társulnak, a legtöbb juh, amivel még társulni lehet: 25. Ennél többet a *társ* nem enged meg, mert az ellentmondana az egyenlőségi elveknek, és a *társon* belül egy, a közösségi rend szempontjából előnytelen arányeltolódás jönne létre. A túl sok juhval rendelkező gazda felülkerekedhetne a *társ* zömét alkotó 5–10 juhos gazdákon, és a közösségi szabályok értelmében az utóbbiak ellenében érvényesíthetné gazdasági érdekeit. Alsó határ a juhok számát illetően nincs rögzítve, de jó, ha minden gazdának van legalább három juha, mert ennél kevesebb juhval megkockáztatná kényszerű kizárását a *társból*. Egy *társban* 30–35 gazda található, így egy turmában 250–350 juh legel együtt. Ez a seregnagyság lehetővé teszi a közös tartás optimális megszervezését: a nyáj egyszeri fejésre elegendő mennyiségű tejet ad a feldolgozáshoz, ennyi juhval érdemes kosaraztatni, ugyanakkor megfelelő idő alatt meg lehet őket fejni. A nyári napokon, a naponkénti háromszori fejésnél így is elég hosszú ideig tart megfejni a juhokat, még ha két ember végzi is a munkát.

Amikor évente újra összeírják a belépő tagokat, ők néha aláírásukkal, de legtöbbször a *juhgyűlésen* való jelenlétükkel elfogadják a *társ* működési szabályait. Az újonnan belépő gazda is elfogadja a szabályokat. Rá annyival több kötelezettséget ró a *társ*, hogy bizonyos pénzüsszeggel többet kell fizetnie a más gazdákra vonatkozó éves belépődíjat képező összegnél, megváltandó a jogát az intézmény vagyontárgyainak

használatára. A többletfizetés mozzanata teljes mértékben szimbolikus, mert a *társ* vagyonának beszerzésére fordított összeget nem tartják számon, és a különbözet kiszámításakor nem veszik figyelembe az összvagyon értékét. A fontos az, hogy a belépő elfogadja a *társ* nyújtotta előnyökkel és jogokkal együtt a kötelezettségeket, a megszorító intézkedéseket is. Az egyéni érdek érvényesítését rábízta erre az intézményre, így jelezve az intézménybe vetett bizalmát. A tagok számára a bizalom fenntartása érdekében fontos, hogy az intézmény működése átlátható legyen. Az átláthatóságot elősegíti, hogy a fiatal generáció belenevelődik az adott struktúrákba, nem hirtelen kell szembesülnie velük, és hogy a közösséget érintő cselekvések mindig nyilvános térben, hangosan és láthatóan, a társult gazdák előtt zajlanak le. Mindenkinek szavazati joga és közvetlen beleszólási lehetősége van a *társ* ügyeibe. A participatív jelleggel az intézmény elkerüli az elhatárolódását attól a tagságtól, amelyet tömörít: a tagság önmagát képviseli benne, nem bízta azt valaki másra, vagy másokra. Ilyen értelemben a *társ* vezetősége nem is bír képviseleti felsőbbiséggel, a megléte az adminisztratív vezetésre szól, átvállalja a *társon* belül csoportosított és leosztott feladatok némelyikét.

Vezetőség, feladatok

A jól tagozódott *társon* belül a feladatok leosztásánál a hatékonyság a fő szempont, valamint a közösségi ellenőrzés szükségessége, esetleg az utóbbi jelentéktelen volta. Ennek függvényében van, amit a *társ* maga végez, van, amit a vezetőségre ruház át, és van, amit a gazdáknak oszt le. A legfontosabb munkamozzanat, a határozathozatal mindig az egész *társ* feladata.

A vezetőségre hárul bizonyos, az intézmény által meghatározott, de a végrehajtás szempontjából közösségi ellenőrzést közvetlenül nem igénylő feladatok elvégzése. Az elnök és a jegyző tiszte ellátni az egész intézményt érintő, de némileg külsőnek tekinthető feladatokat. A vezetőket hozzáértésük alapján választják, a sokjuhos gazdaság nem a választási szempontok egyike, viszont megfigyelhető, hogy a hozzáértő gazdáknak több juhuk van. A vezetőség kifizetése természetben történik, a végzett munkáért (ami elég tetemes a kapott fizetéshez képest) egy nyári tej a jutalmuk. Az elnök végzi el a falun kívüli ügyes-bajos dolgokat, gyógyszert szerez be, megszervezi a gyűléseket stb. A jegyző feladata a *társ* által végzett tevékenységekről írásos feljegyzéseket készíteni, szerződéseket megírni, bevételi és kiadási listákat összeállítani. Ugyancsak az ő feladata

a kiemelkedően fontos tejlista összeállítása, épp ezért ezt több tanú, „*bíró*” jelenlétében végzi. Fontos szerepe van még a többé-kevésbé a vezetőséghez tartozó sóhordónak. Őt általában a jegyzővel és az elnökkel együtt választják. Fontosságát jelzi az is, hogy a munkájáért ugyanannyit kap, mint a vezetőség másik két tagja. Ebbe a funkcióba a végzendő feladat miatt mindig egy fiatalabb gazdát választanak, aki azonban már jó ismerője a *társ* írott és íratlan szabályainak, hasonlóképp a falunak is. A szabályok és a falu ismerete azért fontos szempont, mert neki kell összehívnia a tagságot közös munkák és gyűlések esetén. Neki kell kihordania nyár folyamán a juhoknak szükséges sót is. Mindezek mellett az intézményi élet szempontjából talán legfontosabb funkciója a *töltögetés*. A gyűlések és mulatságok idején ő kezeli a *társ* italkészletét, és ő töltöget ebből. Mindhármukra, a *társ* többi tagjához hasonlóan érvényesek a szabályok: a munkájukért kapott juttatáson felül nem élveznek anyagiakban kifejezhető előnyöket, de szimbolikus téren a munkájuk többször is megtérül. A vezetőség, tehát az elnök, jegyző és sóhordó feladata a *társ* vagyonának kezelése, amely az évről évre öröklődő közösségi vagyon alapját képező tárgyakon kívül jelentős pénzösszeget is jelent. A pénzforrások a következők: a minden évben meghatározott belépődíj (viszonylag csekély összegről van szó, 1999-ben 20.000 lej volt), a trágyázások eladásából befolyt összeg, a péntek este kifejt és eladott tej, valamint a *juhmérés* napján kifejt és elárverezett tej ára. Ezekből az összegekből kell gazdálkodniuk a *társ* vezetőinek, lehetőleg úgy, hogy a tetemes kiadások mellett se történjen meg az, hogy a mérleg negatív legyen. Ennek érdekében a *társ* a közösségi pénzkidadások leszorítására törekszik, és ahol lehet, természetbeni fizetéssel oldja meg a szolgáltatások ellenértékének a megtérítését.

Szabály, hogy minden társult gazdának jelen kell lennie a gyűléseken, de főleg a munkaalkalmakon. Erre írásba foglalt szabály is vonatkozik, főként azért, mert mindig meghatározzák az elmaradással járó büntetést is: a hiányzóknak általában egy üveg pálinkát vagy fél liter szeszt kell venniük. Az elmaradás szankcionálására vonatkozó szabály alól csak egy esetben van kivétel: a *juhmérést* megelőző éjszakán a hatvan (legújabbban hetven) éven felüli gazdáknak nem kötelező jelen lenniük az esztenán, hisz az egész éjjel való talpon maradás és a vele járó italozás, mulatozás igénybe veszi a gazdákat még az igazi ünnep megkezdése előtt. A gyűléseken szokták elvégezni azokat a feladatokat, amelyek a teljes létszámú intézmény hatáskörébe tartoznak. Első és

legfontosabb feladata a *társ*nak, hogy pásztort fogadjon. A pásztorfogadást általában az egyik év lezárása után, az új év kezdetén meg is ejtik, újfogadva a pásztort, ha meg voltak elégedve vele. Lényeges az ilyen folyamatosság fenntartása, mert akkor alakul ki jó együttműködés a *társ* és a pásztor között, ha a pásztor ismeri a tagokat és a gazdák juhait, illetve a gazdák is rá merik bízni a juhaikat a pásztorra. Jellemző a *társ* működésére, hogy a bejáratott technikákat újra meg újra felhasználja, és a már egyszer érvényt szerzett stratégiákat alkalmazza. Lónán az egyik *társ* tizennyolc éve minden évben ugyanazt a pásztort fogadta meg, és a két *társ* kilencvenhetes összeolvadása után ő maradt meg a *társ* bizalmában. A *társ* biztosítja a pásztor mind természetbeni, mind pénzbeli fizetségét. A természetbeni járandóságot a gazdák adják össze, a *társ* csak közvetítő, és ez így mindenkinek előnyös: a gazdák nem érzik akkora tehernek, mint a pénzkidást, a *társ*nak ebben az esetben sem kell fizetnie, és a pásztor is hozzájut olyan terményekhez, amelyeket az egész napi elfoglaltsága miatt nem tud megtermelni. A szerződésben megállapított és fizetségként adott terménymennyiség minden évben ugyanannyi, a mai gazdasági helyzetben, a pénzromlás következtében ez az alapja a pásztor bére kiszámításának.

A pénzbeli fizetség a mulatságra hívott zenészek fizetségével együtt szinte teljes mértékben lefoglalja a *társ* rendelkezésére álló összegeket, ám mindig sikerül úgy zárni az évet, hogy kisebb-nagyobb összegeket indulásnak át lehessen menteni a következő évre. A pásztor fizetsége mellett a *társ* biztosítja annak szállását is. A kerekre szerelt kaliba mellett a *társ* tulajdonát képezik a karámoldalak (*lácák*) is. Elkészítésükre a *társ*nak nem kell pénzt áldoznia, mert az a szabály, hogy minden hat juh után a gazdák kötelesek készíteni egyet. A javításuk már közösségi feladat. A *lácajavítás* az egyik munkaalkalom, amikor a gazdák összegyűlnek, és együtt dolgoznak. Azért nem végeztetik szakemberrel, hogy ne kelljen pénzt kiadni, másrészt a munka nem is igényel speciális ismereteket. A javításhoz a *társ* pénzéből vesznek szeget, minden gazda viszi a szerszámot, és előkészítik a karámoldalakat a tavaszi kivitelre. Ugyancsak a közösségi vagyon részei a mérő- és fejőedények, a *galáták*²⁹, amelyeknek a javíttatását viszont már a *társ* pénzéből az elnök vagy a sóhordó végzi, mert az elvégzendő munka speciális

²⁹ rom. găleată = vödör

felkészültséget igényel. A *társ* tulajdonát képező számár nyergét és kantárját is specialistával javíttatják a *társ* pénzéből.

A gazdatársaság nem határolja el magát a falutól, gazdasági és szimbolikus téren egyaránt részt vesz az életében. Bérel a faluban egy házat (özvegy, egyedül élő emberektől), ahol a gyűléseket és a mulatságokat rendezik, és a *társ* tulajdonát képező tárgyakat tartják. A ház bérlését is rögtön az év elején megegyezik a gazdával, és hasonlóan a pásztor fogadásához, törekednek arra, hogy ugyanazt a házat béreljék ki, amelyet az előző években. A tulajdonossal való megegyezés ugyanúgy történik, mint a pásztorral, de néhány kivételtől eltekintve általában a fizetség egy nyári tej és (ez változó) néhány hét trágyázás. A háztulajdonost fogadják meg a multság idejére kocsmárosnak, ő az, aki a *társ* italkészletét árusítja a *juhmérést* követő bálokban. A gazdával történt megállapodásról, akárcsak a pásztorral történtéről is, a szerződő felek által aláírt egyezményt készítenek.

A *társ* a gazdáknak osztja le a teljes gazdaközösség érdekeit nem érintő feladatokat, de végrehajtásukat mindenképp ellenőrzi. A gazdáknak kell ellátniuk a pásztort naponta friss, főtt étellel a *juhmérés* napjától egész a tejrend megállításáig (előtte és utána sorkoszt rendszerben száraz ételt kap). Amikor nem fejik a juhokat, a pásztor jár be a faluba az élelem után. Mindig szól a soron következő gazdának, hogy másnap estére a csomag álljon készen. Ugyancsak a gazdáknak kell ellátniuk a pásztort kutyáit is, általában moslékkal, némelyik évben a kutyák utáni járandóság egy fél kupa korpa. A pásztor és kutyái ellátásában mindig az a soros, akié a következő tej, így a vízzel együtt az élelmet is kijuttatják az esztenára. A megfogadott zenészeket, ha nem falubeliek, sorra a gazdák hívják meg. Erről a *társ* jó előre listát készít, számon tartva és figyelembe véve az azelőtti években való sorra kerülést. A gazdák már jóval a *juhmérés* előtt megtudják, hogy sorra kerülnek-e, így megfelelőképpen tudnak készülni az ünnepre.

Az esztana költöztetése ugyancsak a gazdák feladata. Tavasszal az esztenát és a *lácákat* az viszi ki, aki a trágyázást elsőként megvette, ősszel pedig az hozza be, aki utolsónak vette meg. Az első és utolsó trágyázatot terhelő munkatöbbletet is igazságosként fogadják el, mert a tavaszi első trágyáztatás előnye, hogy a trágyát a tavaszi esők még bemoshatják a földbe, az ősszel utolsóként trágyáztatónak pedig nem kell sietnie a földjei felszabadításával. Két gazda földterülete között az újonnan sorra

kerülő gazdának kell továbbköltöztetnie a karámot. Az egy földterületen történő költöztetés, a *mutálás*³⁰ is a gazdák feladata lenne, de a pásztor elvégzi helyettük az év elején megkötött szerződésben rögzített pénzüsszegért, amelyet minden gazda maga fizet. A *társ* csak az összeg nagyságának megállapításába szól bele, akárcsak a nyírás-, és fejéspénz esetén.

Közös tulajdon

A *társ* tehát olyan vagyontárgyakkal rendelkezik, amelyek a tejmérésben, a feldolgozásban, a pásztor szállásolásában és a juhok hálatásában szükségesek. Rájuk csak a speciális elkészítési tudást igénylő tárgyak esetén költ pénzt a társaság, a más vagyontárgyak elkészítését önerőből végzik, akárcsak a javítást. A tárgyak mindig öröklődnek, a javítás is közösségi feladat. Vigyáznak rájuk, mert elengedhetetlen kellei a juhászatnak és a tejfeldolgozásnak.

De legalább ilyen jelentőséggel bír a *társ* számára. A szárárral a tiszta vizet hordják ki az esztenára, és a tejet hozzák be a faluba. Így megoldva a szállítást, elkerülik azt, hogy az esztenának mindig forrásvíz közelében kelljen lennie, hozzájárulva így a mobilitás megőrzéséhez. A számar igen jó szolgálatot tesz a gazdáknak, mert amíg nem volt, egy cseberben kellett hazahordaniuk a tejet úgy, hogy két ember ment ki az esztenára, és a csebert a fülein átdugott rúdon hozták haza. De még így is megtörtént, főleg esős időben, hogy elöntötték a tejet. Ha pedig kiöntötték – főleg hogyha olyasvalakivel történt, akinek nem volt többje egy tejnél –, nyolc tejrend esetén a télire begyűjtött tejtermékkészlet (ami igen fontos volt) egynyolcadának elvesztését jelentette. A számar nyáron, a legeltetési szezon idején az épp a soron lévő gazdánál van. A *társult* gazdák mindegyike tudja, hogy mikor, ki után következik, és felszólítás nélkül megy a számar után. Téltre a tartását eladják a gazdáknak, a *társ* által adott fizetségek közül ezért jár a legnagyobb: a gazda a juhaitól mért tejmenyiség mellé még kap két nyári tejet, amivel tetemesen növelheti a számára mért tej összmennyiségét. A számar tartását azért fizetik ilyen jól, mert megterhelő az előre kiszámított és beosztott takarmánykészletből azt is eltartani.

³⁰ rom. a muta = *költöztetni, elmozdítani*

7.2. Segítségmunka, kaláka – más intézmények a faluban

A korábbiakban leírtakból láthattuk néhány mozzanatban rögzítve, hogy miként működik az intézmény. Alapvetően az egyén és közösség között létrejövő kapcsolatok szabályozására szolgál, és legfontosabb elve az, hogy az egyéni érdeket konfliktusmentesen emelje közösségi érvényűvé, összehangolva a gazdasági törekvéseket. A harmonikus működéshez a feltételeket a falu lakói által tanúsított viselkedésminták is megadják, amelyeknek a szocializáció során az egyik fontos alakító eleme a közösségi intézmények megléte. Ezért nem is kételkedik senki – néhány új keletű kivételtől eltekintve – az intézménynek a jogosságában, mert amit az intézmény létrehozott, annak háttérében a falu által működtetett értékrend áll, tehát mintegy a falu hozta létre. Az intézményhez hasonlóan a falunak is megvannak a közösségi szabályai, amelyek bár nem szabályoznak írásbeli törvények, vagy nem kodifikálják őket gyűléseken, a hagyomány ereje folytán nagy hatásuk volt/van a falu életére. A már előbb említett közösségi tudat megerősítése és rajta keresztül a szomszéd falvaktól való elhatárolódás mellett a tágabb faluközösséget érintő intézményeknek a gazdasági segítségnyújtás szempontjából van kiemelkedően fontos szerepük. A kaláka megléte nagyban artikulálja a falu életét, mert itt a rögzített szabályok kötelező érvényű elfogadása mellett a becsület és kölcsönösség az alapja az intézmények működésének.

Nem áll szándékomban itt a kalákázást mint magyarság-szerte ismert szokást elemezni, mert az elemzést Hajdú Zoltán kimerítően elvégezte a csíkiak kalákázási szokásairól írt kitűnő munkájában (vö. Hajdú 1995. 89–163.). Ebben a vonatkozásban csak azokat az aspektusokat érintem, amelyek munkám szempontjából is hasznosíthatóak. A különböző kalákázási formák osztályozása a néprajzi szakirodalom megtalálható, így elemzésemben az eddig született eredményekre támaszkodom. Fél Edit a következő közösségi munkákat különbözteti meg:³¹

1. technológiai szempontból értelmezett közösségi munkát:

³¹ A felosztás során az alapkategóriákat tovább osztja közös vagy osztatlan, elválasztott vagy egymás mellé helyezett, és megosztott vagy specializált munkára.

– a kalákában résztvevők egy tevékenységet végeznek (barátok, rokonok segítenek egy olyan jellegű munka elvégzésében, ami meghaladná a megsegített család munkaerejét);

2. szociológiai szempontból értelmezett közösségi munkát:

– a résztvevők azonos vagy különböző munkát végeznek, általában közösségi cél érdekében (Fél 1940. 361.).

A felosztást segíti Gunda Béla kiegészítése, aki a rituális oldal fontosságára hívja fel a figyelmet (Gunda 1946. 7–14.). A rítusok perspektívájából a társasmunkáknak négy változata létezik:

- a. a résztvevők közösen végeznek a közösség érdekében csak gazdasági jellegű munkát;
- b. a résztvevők közösen végeznek közösségi érdekből kultikus jellegű munkát;
- c. a résztvevők a végzett munkával valakinek segítenek (általában vannak rituális jellegzetességei);
- d. a résztvevők mindegyike ugyanazt a munkát végzi magának (ennek is vannak rituális vonatkozásai).

A Gunda Béla által adott kategóriák, bár viszonylag artikuláltak, még mindig nem nevezhetőek teljesnek, mert nem minden társasmunka helyezhető el bennük kielégítő módon. Szabó László osztályozása elkészítésénél azt veszi alapul, hogy a társasmunka létrejöttének mi az oka, illetve mi a célja. Ilyen értelemben ő négyféle társasmunka meglétét feltételezi:

- a. gazdasági szükséglet következtében létrejött társasmunkák;
- b. szórakozás miatt létrejött társasmunkák;
- c. rituális célokat elősegítő társasmunkák;
- d. külső organizációs hatásra létrejött társasmunkák (Szabó 1997. 21.).

Ez a felosztásrendszer sem tekinthető kielégítőnek, mert a túl tágra megadott kritériumok alapján átfedések jöhetnek létre két (vagy esetleg több) kategória között. Így például a külső organizációs hatásra létrejött társasmunkák – útjavítás, forrástisztítás, legelőtakarítás – gazdasági szükséglet alapján is létrejöhetnek. Bizonyos esetekben nehezen dönthető el, hogy honnan kezdődik a külső organizáció: amennyiben a faluszervezet rendel el egy legelőtakarítást, az még nem tekinthető külső szervezésnek.

Amíg a falu ilyen intézményei nem távolodnak el a falutól – olyan értelemben, hogy képviseleti szervként már nem engednek közvetlen beleszólást az intézkedések meghozatalába –, nem tekinthetőek a falun kívüli szervezeteknek. Így inkább alkalmazható a Fél Edit által végzett felosztás, amely a közösségi vagy egyéni érdeket teszi meg a közös munka alapjának. Ám az ő felosztása sem tekinthető teljesnek. Legkézenfekvőbb példa most a *juhmérés* szokása, amely rítusként is elemezhető, de társasmunkaként is. De sem Fél Edit sem a Szabó László rendszerében nem helyezhető el, mert gazdasági, rituális és szórakozás jellege is van. Ilyen értelemben leginkább a Gunda Béla által adott felosztás negyedik pontjába illeszkedik. A Lónán meglévő más társasmunkák, illetve más segítségnyújtási formák viszont már nem állítanak ilyen nehézségeket elénk. Elemzésük fényében próbálunk közelíteni a faluközösséghez, és felvázolni, amennyiben lehetséges, a két intézmény (társasmunka és juhtartó gazdatársaság) közti gyakorlati és elméleti viszonyokat.

A faluközösség tehát működtet egy, az egész falura érvényes intézményt, és olyan intézményeket, amelyek a helyi társadalom bizonyos hányadát tömörítik nagyrészt hasonló módon. A kollektivizálás előtt, de még a szocialista gazdaság idején is, a *társak* száma nagyobb volt, következésképp a jelentőségük is. Hasonló jelentőséggel bírt a kölcsönös segítségnyújtás intézménye: a közösség tagjai elfogadták azt a hagyományos rendet, amelynek a részét képezte ez a szegmens is, mert a falu ma élő jogrendjének és munkaszervezetének alapjai már a nemzeti társadalom idején is megvoltak (Szabó 1997. 58.). Az intézmény szilárd alapjai a változások után meginogtak, de maga az intézmény teljes egészében nem veszett ki, mert a termelési módokban és a paraszti mentalitásban nem ment végbe olyan gyökeres változás, hogy megtörténhetett volna a végleges eltűnése. „Mivel az egész paraszti élet lényege a munka, a paraszti erkölcs lényege az embernek a munkához való viszonya” (Szabó 1997. 13.), a munkaerkölcsnek pedig az egyik megnyilvánulási területe a társasmunka intézménye. A benne való részvétel normatívnak tekinthető, „ezért a munkaszervezet jelentőségét egyszerű gazdasági funkcióra nem lehet korlátozni, mert ez a szervezeti forma a paraszti életet totálisan fejezi ki.” (Szabó 1997. 13.) A fentebbi állítást a következő tétel is igazolni látszik: az emberi gazdaság általában beleszövődik az ember viszonyaiba. Az ember nem úgy cselekszik, hogy az anyagi javak birtoklásával kapcsolatos érdekeit óvja, hanem úgy

cselekszik, hogy társadalmi helyzetét, társadalmi jogait, társadalmi javait óvja meg (Polányi 1976. 54.). Az utóbbi megállapítással szélesebb kontextusba kerül a társasmunkák intézménye, mert Polányi Károly az archaikus társadalmak működését elemezve jut erre a következtetésre, jóllehet azt is állítja, hogy a társadalmak ilyen szempontból nem sokat változtak, és a változás inkább mennyiségi, mintsem minőségi. A piacrendszer megjelenése nem járt olyan következményekkel, amelyek a fent leírt működési rendszert teljességében felborították volna. Annyit mégis szükséges megjegyezni, hogy a Polányi által az emberi cselekvés mozgatórugójaként feltüntetett társadalmi motivációk mellett esetünkben a gazdasági érdek is hasonlóan fontos. Az egyének a gazdasági érdekeiket érvényesítik, miközben arra törekednek, hogy a társadalmi javaikat is óvják, mert ha valaki megsérti a becsület, a nagylelkűség és kölcsönösség elfogadott törvényeit, az a közösségen kívülivé válik. Ebben a szervezetben a rendet a reciprocitás biztosítja, amelynek az alapja, akárcsak a székelységben is, a becsület. Annyit kell kiegészítésként ehhez még hozzátennem, hogy a segítségmunkát leíró mentális konstrukciók ma már nyilvánvalóan nem mutathatják azt az archaikus képet, amelyről Polányi beszél, mivel a pénz megjelenése, illetve jelenléte gyökeresen átforgalmazta a gondolkodást. Nem csak társadalmi javakat lehet felhalmozni, hanem pénzt, vagy arra konvertálható más tőkét is.

A munkaszervezetben résztvevők ismerik a hagyományozott törvényeket, és ezek értelmében cselekszenek. Az ilyen tevékenységek egyik alapvető formája a kár esetén nyújtott segítség, az előre nem látható gazdasági törés esetén működésbe léptetett segítségnyújtási rendszer. Mozdatórugójaként a benne résztvevők az önzetlen segítséget tüntetik fel, de közrejátszik a segítségnyújtásban az is, hogy a segítséget nyújtó a vele bekövetkező hasonló esetre némiképp bebiztosítva érezheti magát. Az ilyen jellegű cselekvések sorával létrehoznak egy indokolatlan gazdasági pozícióvesztést elkerülhetővé tevő és társadalmi presztízst is alkotó szociális védőhálót. Tűzkár, vagy nagyobb állat (szarvasmarha, ló) elhullása esetén a falu rögtön beindítja az erre a helyzetre kidolgozott stratégiákat. A vérségi vagy műrokoni kapcsolatok hangsúlyosakká válnak. A kárvallott komái a faluban házról házra járnak, és pénzt gyűjtenek a megsegítésére. A gyűjtésnek is szabályozott formái vannak, az egyének úgy lépnek, hogy maguk mögött tudják a közösség igazolását, és azt, hogy feljegyzésre kerül a tettük, tehát

cselekedetükkel a kölcsönösséget feltételezik. A házhoz betérő gyűjtők egy formális kérdéssel kezdik, mintegy áthidalandó a kommunikációs rést, mert a gazda tudja már, hogy miért jöttek, de nem lehet ő a kezdeményező. A gazda a feltett kérdésre megerősíti, hogy hallotta a kárvallott esetét, és jelzi is segítségnyújtási szándékát. A közösség által meghatározott modelltől azonban nem térhet el, ezért megkérdi, hogy a többiek mennyit adtak. A kérdésével jelzi, hogy ő is pont úgy cselekszik, mint a közösség többi tagja, a viselkedése semmilyen irányban nem tekinthető deviánsnak, vagy hivalkodónak. Ha kevesebbet adna, megsértené a közösségi törvényt, ha többet, akkor megsértené a közösség egalitárius elveit. Eltérések lehetnek a közösségben már elfoglalt pozíciók alapján, amelyeknek meghatározása a kárvallott szempontjából történik. A közelebbi, vérségi kapcsolatot fenntartók többet adnak, a távolabbiak kevesebbet. A közösségi tudás része, hogy azok, akik gyűjtenek, mindenütt tudják, mekkora összeget kell mondaniuk, tudják, hogy milyen viszony fűzi össze a kárvallottat és a gazdát. Pontosan számon tartják, hogy ki kinek segített ilyen helyzetben. A segítő fél számíthat rá, hogy a szociális háló, amelynek fenntartásában ő is közreműködött, hasonló helyzetben ugyanúgy működésbe lép.

A krízishelyzetek megoldását célzó rendszer az egész falura vonatkozik, a gyűjtésben nincsenek tekintettel arra, hogy ki milyen falubeli csoportosuláshoz tartozik. A különböző rokoni körben, a különböző társban lévők, a két etnikum tagjai kölcsönösen segítik egymást. A védőháló átfogja az egész falut, mert az esemény előre nem látható, és tetemes kárt jelenthet. A rendszer meglétével a gazdasági élet bizonytalansági tényezőit csökkentik. A segítségnyújtáskor nem jelzik, hogy a visszasegítést feltételnek tekintik, de ez mindenkinek becsületbeli kötelessége. Ebben az értelemben az ilyen segítség az általános reciprocitás rendszerébe illeszkedik, de bizonyos aspektusai a kiegyensúlyozott reciprocitás³² rendszerbe utalják. A hosszú távra berendezkedett kapcsolatok, faluközösségi viszonyok közt az általános reciprocitás megléte elfogadott, ugyanakkor szükség van bizonyos szabályozásokra is, mert nem szoros vérségi kapcsolat fűzi össze a segítségnyújtási rendszerben résztvevőket. A kölcsönös bizalmat a rokoni kötelék helyett közösségi szabályozás erősíti, amely előírja a hasonló helyzetekre kötelező mintákat. Bár

³²Az általános reciprocitás a csere olyan formája, amely azon a feltevésen alapszik, hogy a vonzások hosszú távon kiegyenlítik egymást. A kiegyensúlyozott reciprocitás egyenes és nyílt cserét jelent, amelyben mindkét felet kielégítik maguk a javak vagy a cselekedetek (Hajdú 1995. 137.).

a közösség nem alkalmazhat a törvény megsértése esetén jogi eljárást, büntetni mégis tud. Egyik alapvető büntetési mód a kibeszélés, ha valakit szájára vesz a falu (és ennek alapja épp a normasértés), ennek nyomán a kölcsönös segítségnyújtási rendszerből való kizárás.

A kölcsönös segítségnyújtás nem csak gazdasági kár esetén lép működésbe. A kalákák meglétét már Jankó János is Kalotaszeg egyik specifikumaként említi, néhány válfaját fel is sorolva: házfahordó, arató, kaszáló, gyűjtő, szántó, háztöltő, kőhordó, kendermosó. Ugyanakkor jelzi, hogy a házépítő és kendermosó kivételével, amelyek még elevenen éltek, a többi kiveszőfélben van (Jankó 1892. 184.). A kalákázás szokását Kós Károly is olyan eljárás-ként említi, amelyet nagyobb horderejű munka esetén alkalmaznak a hatékony munkavégzés érdekében. Ő is kiemeli, hogy a kalákázásban szerepe van a múrokonságnak, a komaságnak, ugyanis először hozzájuk fordulnak. Ebben a rendszerben nála megtalálható a ganéhordó, arató-, búza- és szénahordó kaláka (Kós 1999. 70., 124., 129.). Amint látjuk, a fenti munkák meghaladnák az egy család által egyszerre mozgósítható munkaerő teljesítőképességét, ezért folyamodnak a családon kívüli munkaerő igénybevételéhez.

Lónán ma már csak a házépítő kaláka él. A földgáz bevezetése előtt élt az erdőelő kaláka szokása is, a fát a csoportba szerveződő férfiak együtt vágták le, csomóba rakták, és nyílhúzással állapították meg a részesedést. A többi alkalmi segítségnyújtási rendszer (munkaalcalom) az általános reciprocitás rendszerébe tartozik. Idénymunkák, nagyobb horderejű munkálatok esetén, amikor az időjárás miatt is sietni kell a munka befejezésével, a rokonok, barátok minden nagyobb szervezés nélkül segítenek egymásnak. A házépítő kaláka szervezést igényel, ugyanis a résztvevők itt már nem csak közeli rokonok vagy barátok. Mindenki eljön, aki úgy érzi, hogy tartozik a kalákát meghirdetőnek. A teljes faluközösség már nem vesz részt ebben a munkában, a magyarok főként magyarokkal alakítanak ki ilyen kapcsolatkört. Valamiféle falun belüli együvé tartozási tudat az alapja ennek a rendszernek, amelynek nehéz utána járni, mert generációról generációra hagyományozódik. A komasági rendszer ebben is fontos tényező, mert a komák között általában szoros a kapcsolat, keresztelni visszahívják egymást, így erősítik a rendszerbeli pozíciójukat. A segítségnyújtásban, a kalákázásban résztvevő tagság átfedi a juhtartó gazdatársaságot: az abban a viszonyrendszerben

kialakult kapcsolatok közrejátszanak egy ilyen, a munka cseréjét fenntartó kör működtetésében.

A házépítési szándékát a gazda jó előre jelzi, így a segíteni szándékozók beoszthatják a munkájukat. Ha valaki tartozik a gazdának, az a sürgető munkája elhagyása árán is elmegy a tartozást visszadolgozni. A gazda tudja, hogy kikre számíthat, így ki tudja számolni, hogy hány emberre van még szüksége, hány személyre kell főzni. A gazdát megsegítik, és hasonlóan a kár esetén tanúsított viselkedésükhöz, „az ajándékozás szándékába megelőzően belevetítik a viszontajándék elvárását, azt a látszatot keltve, mintha nem is tudnának róla.” (Bourdieu 1978. 379.) Ezt a mozzanatot Bourdieu intézményesen szervezett és biztosított nem-tudásnak nevezi (uo.): sehol nem mondják ki, egyezkedés nem történik, de hallgatólagosan benne van a kapcsolatrendszerben a visszadolgozás is. Az egész rendszer úgy működik, hogy a gazdasági realitásoknak megpróbálnak nem gazdasági jelentést tulajdonítani (uo. 380.). Bourdieu elmélete, ha nem is teljes egészében, de ellentmond a Polányiénak, azonban remélem, sikerült szemléltetnem, hogy miért alkalmazható mindkettő a lónán élő (vagy valaha megvolt) rendszerek működésének elemzésében. A gazdasági vonatkozások igen fontosak, de ugyanolyan fontos a társadalmi kapcsolatok újratermelése, a pozíció megerősítése. A normasértők ellen büntetésként alkalmazott kibeszélési gyakorlatban sem a gazdasági vonatkozásaira hivatkoznak, hanem az erkölcsi kötelezettségre, vagyis a társadalmi vonatkozásokra. Az újratermelő kapcsolatok mindig ennek fényében jönnek létre. A normasértőt távolmaradásukkal büntetik, vagy ha a közösségi értékrendben már benne foglaltatik a róla alkotott negatív kép, ő nem is hirdet kalákát. Ismeri a közösség róla szóló tudását, és tudja dekódolni. Megfosztják a szimbolikus tőke felhalmozásának lehetőségétől, míg a normakövető és sikeres tagoknak biztosítják ezt. A hierarchikus rendszernek fontos támpontja, hogy ki mekkora szimbolikus tőkével rendelkezik. A szimbolikus tőke mértéke a hagyományozódás következtében nem is egyéneken mérhető, hanem családokon, „amelyeknek vagyonába nemcsak a föld és a termelőeszközök tartoznak, hanem a rokonság, elkötelezettségek és becsületbeli adósságok örökölt szövevénye.” (Uo. 389.) A családhoz tartozó bármely tag cselekvéseivel a család által felhalmozott tőkét rombolja vagy erősíti. Az átfedés a juhtartó gazdatársasággal itt még nyilvánvalóbb, mert az abban felállított hierarchia alapja épp a nagyobb faluközösségben

is betöltött pozíció, ugyanakkor az ebben a rendszerben elfoglalt helye meghatározza a birtokolt szimbolikus tőke nagyságát. A segítségnyújtási intézmény és a gazdatársaság tehát kétszeresen egymást feltételező és befolyásoló rendszer.

Az elsőként leírt, a kár esetén életbe lépő segítségnyújtási rendszer nem helyezhető el a fejezet elején felvázolt osztályozási kategóriákba, mert nem munkával való segítségről van szó. Csak annyiban tehetjük meg az elhelyezést, amennyiben kritériumnak Fél Edit rendszeréből a valakin való segítséget vesszük, vagy Szabó László felosztásából a gazdasági szükségletet. Ezzel szemben a másodikként vázolt rendszerről elmondhatjuk, hogy teljes egészében illeszthető Gunda Béla rendszerének harmadik, és Szabó László felosztásának első pontjába. A kettőt összefoglalva: a résztvevők gazdasági szükségletből segítenek valakin. Az egyének rendszerben elfoglalt helyét nagymértékben meghatározza a szimbolikus tőke, amely hatékonyan mozgósítható, valahányszor rendkívüli helyzetek szakítják meg a mindennapok rutinját (Bourdieu 1978. 389.).

A szimbolikus tőke kamatoztatásának lehetőségei között ott van a fentebb leírt két segítségnyújtási rendszer, de ilyenek tekinthető speciális esetként a lakodalom és a temetés is. A lakodalom – akárcsak a tűzkár vagy nagyállat elhullása – esetén a fő segítség szintén pénzbeli, de abból a kapcsolatkörből érkeznek az előkészítést, sütést, főzést segítő asszonyok, amely a más kölcsönös segítségnyújtási rendszerekben kialakult. Az egyikben tehát férfiak vesznek részt, a másokban asszonyok, bár egyik esetben sem szigorú a nemek szerinti tagolódás. A hangsúly a lakodalom esetén a részvételen és a pénzadományon van. Lónán szokás, hogy a lakodalomba kétszer hívják az embereket: egyszer átadják a meghívást, másodszor pedig azt írják össze, hogy melyik család hány személlyel érkezik. Megpróbálják leszorítani a túldimenzionált ünneplés költségeit. A részvétel itt is kölcsönösségi alapon történik, és generációról generációra hagyományozódik: a felhalmozott tőke fiatal párok esetén sokszor még a szüleiktől öröklődik, így igen jelentős lehet az ekkor kapott pénzösszeg. A lakodalmat sem gazdasági tevékenységként tartják számon, hanem ünnepként. Érvényes rá az, hogy képes betölteni egy olyan zárórítus szerepét, amelynek az a célja, hogy az üzleti egyezséget visszamenőleg átalakítsa, és ajándékcseréként próbálja meg azt feltüntetni (Bourdieu 1978. 382.). Nem túlzás egyenes arányt felállítani az ajándék mennyisége és az ünneplés mértéke között: minél nagyobb az ajándék, annál nagyobb ünneplés szükséges ennek más

dimenziókba való utalásához, más jelentéssel való felruházásához. A működő mechanizmusokról árulkodik, hogy a lakoma csak az elsőként leírt rendszerben marad el, mert a kontextus értelmében nem kényszeríthetik ki a kárvallott családtól a pénzt és munkát igénylő aktust. Az értelmezést ebben az irányban továbbgondolva, a rituális jelentésen kívül a halotti tornak is lehet ilyen zárólakoma aspektusa. Elhalálozás esetén a virrasztóba érkezők bizonyos nagyságú pénzüsszeggel járulnak hozzá a temetkezési költséghez, és végül a halottat a falu temeti el. Ez a hozzájárulás is ugyanúgy bekerül a kiépített kapcsolatok rendszerébe, és a korábbi példákhoz hasonlóan, erre is érvényes az intézményes nem tudás rendszere. A temetés szélesebb kört érint, a sírásás kötelezettsége sorra megy. Egy egyházi jelöl ki mindig három embert, akik a sírt megássák.³³ A sírásás olyan munka, amelyet nem személyközi cserébe fektetnek be: az a család, amelynek az egyén dolgozik, nem biztos, hogy az éppen akkor segítséget nyújtnak fog visszasegíteni. De a közösség ellenőrzése nyomán a befektetett munka soha nem marad megtérítetlenül, így azt mondhatjuk, hogy a társasmunkák rendszerében a közösségi és az egyéneknek végzett munka között foglal helyet. Az egyének dolgoznak kölcsönbe, de a tartozást a közösség rója le. Itt megint kiemelem azt az állítást, hogy a gazdasági rendszerek beágyazottak a társadalmi viszonyok közé (Polányi 1976. 72.). Ha a rendszer zökkenőmentesen működik, akkor a gazdasági aspektus elkendőzése sikeresnek mondható. De ha egy normasértő viselkedés nyomán a rend felborul, az alkalmazott technikák, éppen mert nem csiszolódhattak a közösségi kipróbáltság által, rávilágíthatnak a jelenségek anyagi oldalára. Egy megromlott viszony nem teszi lehetővé az ajándékcsere, az ekörül kialakult konfliktusban az ajándék mint anyagi hozzájárulás jelenik meg. Az ebben a konfliktusban résztvevők nem tudhatják maguk mögött a közösséget mint a cselekvéseiket fenntartó és támogató intézményt, ezért normasértőkké válnak. Bekerülnek a büntetést megindító diszkurzív gyakorlatba. Ez a büntetés kezdeti fázisa, amely kizárásá fajulhat: a közösség tagjai nem mennek el a nem megfelelő viselkedést tanúsító által rendezett lakodalomba, de még halálesetkor is megtagadják a virrasztóban való részvételt.

³³A temetés során alkalmazott segítségnyújtási rendszerbe az egyházi vezetőség is beleszól, de csak amennyire szükséges. A más segítség nyújtása teljes egészében a közösség hatáskörében maradt. Jankó János így írt a bánffyuhunyi dekánról: a dekán hirdette ki a halálesetet, és ő jelölte ki a sírásókat (Jankó 1892. 160.).

A védőháló működése, működtetése tehát előnyökkel, jogokkal és kötelezettségekkel jár, akárcsak a társban való részvétel. A büntetés egyik formája minden esetben a kibeszélés, vagy a kizárás az intézményből. A kiközösítés pedig egy ilyen faluközösségben, ahol ezek a viszonyok át- meg átszövik egymást, és ahol az egyén egyszerre több, értékrendet megfogalmazó közösségnek is tagja, számottevő következményekkel jár. A viszonyrendszerben – amelynek egyik alapja a szimbolikus tőke, a másik a társadalmi helyzet, és így kétirányú meghatározottságú – a pozíciók kölcsönösen erősítik vagy gyöngítik, feltételezik egymást. A szerkezeti mechanizmusok úgy működnek, hogy a feltételezettséget termelik újra meg újra ki.

Nem állítható, hogy a közösségi törvény és a kialakult rendszer/rendszerek mozdulatlanok lennének. A faluközösség fellazulásával, és a szélesebb társadalmi kontextus megváltozásával az emberek belső törvényekbe vetett hite kétségtelenül megingott. Elsősorban a kényszerítő normák legitimitását kérdőjelezhetik meg, amint az *Előszó*ban leírt esetben is történt. A fellazulás mértékét mutatja, hogy a közösség által alkalmazott szankciók nem elégségesek a normakövetés kikényszerítésére. Ám amíg a gazdasági érdek és a közösségi tudat összeegyeztetése nem válik nyilvánvalóan lehetetlenné, és nem lép fel olyan mérvű aszimmetria (változás a társadalmi és a gazdasági rendszerben), ami a meg nem felelést húzná alá, megmaradnak – ha lassú leépülés mellett is – a hagyományos rendszerek.

7.3. Jogok, kötelezettségek és funkciók – a *társ* mint a falu egy intézménye

A más segítségnyújtási rendszerek beleszövődve a falu életébe nem váltak attól élesen külön, és nem artikulálódtak olyan élesen, mint a juhtartó gazdatársaság által fenntartott szabályrendszer. Ennek az intézménynek a megléte egy sokkal homogénebb közösséget hívott életre, amelynek működését vizsgálva szükséges ismernünk a falu más autochton intézményeit, de épp magasabb artikulációs foka következtében rá kell világítanunk más aspektusaira, funkcióira. Míg a más intézmények által kodifikált cselekvésmintákat csak időről-időre, szükség szerint hívják életre, addig a *társ* működése és megléte állandónak tekinthető, akárcsak a *társ*on keresztül az érdekek ütköztetése, egyeztetése és összehangolása. Ebben a tekintetben a *társ* nem hagy beleszólást a belső

ügyeibe: „az effajta állattartó társulások az ún. népi autonóm gazdasági közösségek sorába tartoznak.” (Földes 1962. 49.) A faluközöségtől függenek, mert a tagok ebből a közösségből kerülnek ki, a *társak* tehát mintegy leképezik a faluközöség életét. Eredetük „a régi faluközöségi viszonyokba nyúlik vissza.” (Uo.) Struktúrájukat tekintve elvonatkoztatott, elméleti szinten a falutól nem függetlenek, de működésüket tekintve gyakorlati szinten, tiszteletben tartva a mindenkire egyként érvényes faluközöségi törvényeket, függetleníteni tudják magukat. Jellegüknél fogva azzal, hogy önkéntelenül más funkciókat is felvállalnak primér gazdasági funkciójuk mellett, szabályozni tudják egyes területeken a falu életét.

A faluközöség³⁴ által felállított jogrend aprólékosan szabályozta az emberi együttlétet (Imreh 1973. 89.), a nagyobb léptékkel operáló állami jogrend maga mögött hiátusokat hagyott, mert csak az általánosat tudta törvénybe foglalni. A hiátusoknak a kitöltésére szolgáltak az ilyen intézmények által felállított szabályok, jogszokások. A helyi sajátosságokra nem reflektáló állami jogrend lehetőséget adott a saját törvények további alkalmazására. Az állammal szembehelyezkedő paraszti érdekek képviselőtéért a falu kihasználta az újabb artikulációk létrehozásának lehetőségét. „A népi jogszabályok íratlanok (...), részleteikben és egészükben olyanok, amelyek mellett a nép legjobban megélhet, mintha eszményien gondos jogászok keze formálták volna őket.” (Papp 1938. 73.) Abban az esetben azonban, ha az intézmény által alkotott jogszabály az egyének érdekeit külön-külön is védi, összehangolja, és az intézményszerű működésben adatszzerű információkat is feldolgoz, szükség van az írásbeliségre. Lónán a *társnak* van egy füzet, amelybe a szerződéseket, a belépő tagok nevét, a tejlístát stb. beírják. A szóbeliség és közmegegyezés mellett a füzet a *társ* működésének alapja, bár a törvények vonatkozásában szerepe csak annyi, hogy rögzíti a minden évben újrahozott határozatokat. Az írásbeli határozatok elnagyoltak, és a szóbeliségre marad legtöbb szabály kidolgozása, fenntartása és betartatása.

„Közös asztalt nem ütünk”

A *társ* működése, a felállított jogrend és a *juhmerés* mint jogi népszokás ilyen szempontú értelmezésében Tárkány Szücs Ernő munkáját, *A magyar jogi népszokásokat*

³⁴ „A faluközöség, a *communitas* valóban olyan intézménye volt a székelységnek, amely az életnek keretet nyújtott, a gazdálkodásnak, az igazgatásnak szervezett formákat biztosított, a falu lakóit egybefogta és képviselte más intézményekkel szemben.” (Imreh 1973.21.)

veszem alapul. A jogi népszokás meghatározásában kiemelhető néhány fontos aspektus: nem az állam (felsőbb személy) hozza létre, hanem egy autonóm közösség; belülről kifejlesztett és közmegegyezésen alapul; a közügyek tárgyában jelentkező érdekeltségeket érvényesít (l. Tárkány Szücs 1981. 41.). Ilyen szokásokkal szinte minden közösség rendelkezik, és az együttélés szinte minden területére vonatkoznak ilyen szokások. Az állattartást sok esetben ezek szabályozzák.

A *juhmérést* és a legelőhasználati szokásokat Tárkány Szücs is besorolja a jogi népszokások közé. A bálványosváraljai példán ennek jogi szempontból négy fő mozzanatát különíti el:

1. a föld összeadása,
2. közös haszonbérlet, közös felelősség,
3. a juhok közös ellátása, tejhaszon elosztása,
4. az egyéni részesedési kulcs megállapítása (Tárkány Szücs 1944. 474.).

A lónai viszonyokra vonatkoztatva a rendszer annyiban változik, hogy itt a legelőként szolgáló terület eleve közös birtoklású, és a legelőhasználati jog öröklődik, illetve meg lehet váltani. De a további pontok Lónára is érvényesek, nevezetesen a közös használat, közös felelősség, közös ellátás és a tejhaszon elosztása. Jogilag a legaprólékosabban kidolgozott mozzanat az utolsó, és nem véletlenül, mert a *juhméréskor* használt, kipróbált részesedési kulcs alkalmazása egy család egész évi tejhasznát határozza meg. Az ekkor elkövetett esetleges hibák nagyságrendekkel megváltoztathatják az arányokat, ezért a jog és az ellenőrzés nagyon szigorú.

Talán ellentmondónak tűnik, de ennek a jogrendnek és szigorúságnak az alapja a kölcsönös bizalom és az ún. elfojtott bizalmatlanság. A társtagok egymással szemben kölcsönös bizalommal viseltetnek, ám amikor az érdekeik úgy kívánják, helyet adnak a bizalmatlansági tényezőknek. Jellemzően azonban úgy, hogy ezek a tényezők csak a különböző szokáscselekvésekben, rituális mozzanatokban jelennek meg. Hogyha a közösségi törvényeket nem hágják át, a bizalmatlanság nem kerül felszínre, elfojtva marad, így a *társ* mindvégig töretlenül őrizheti meg pozitív hangulatát. A *társ* működésében az egyik legfontosabb törekvés: pozitív képet formálni magáról, és ezt forgalmazni mind a társtagok, mind a falu, mind a pásztor irányába. Ennek érdekében a *társ* a pozitív képet óvó intézkedéseket fogatosít. Arra törekszik, hogy az egyén és a

közösség kölcsönösen jó véleménnyel legyenek egymásról. Ha a kölcsönösségi viszony felborul, és az egyik fél nem tartja elfogadhatónak a másik fél viselkedését, az elégedetlenségüket kinyilvánítják, és rendezik a konfliktust. Általában a közösség az, amely megkérdőjelezi az egyén viselkedésének közösségi érvényét. Ha valaki nem felel meg a normatív viselkedés követelményeinek, ezt kijelentik, a szemébe mondják. Az egyén megítélésében nagy szerepet játszik az általa felhalmozott szimbolikus tőke, a falu viszonyrendszerében, értékrendjében betöltött helye. A *társ* figyelmezteti a helyi társadalmat, és olyan tagot nem vesz fel, aki megítélésük szerint megbonthatja a belső rendet, tehát nem tud megfelelni az anyagi és magatartásbeli egalitárius, „közös asztalt nem ütünk” elvnek. Megtörtént például, hogy egy, a falu erkölcsi értékrendjében alacsony pozíciót elfoglaló (*verekedős, nagymellényű*) gazda kérte a felvételét a társba. A *társ* megvitatta kérelmét, támogatója nem akadt, annál több ellenzője, ezért eltanácsolták.³⁵ Ő megpróbált saját pártot fogadni, de végül kénytelen volt a román *társhoz* fordulni. Oda csak a közösség elveit kimondó, és vele szemben megszorításként értelmezett feltételek mellett vették fel. A bizalmatlansági tényező megszűnt elfojtottnak lenni ebben a konfliktushelyzetben. Az addig mindenkinek egyértelmű, tehát explicitté tételre nem szoruló „*itt nincs nótahúzás*” elve került felszínre a neki adott válaszban. Mihelyt kilépett saját etnikumából, és nem tudhatta maga mögött a védelmét, nem volt lehetősége neki is feltételeket szabni. El kellett fogadnia a megalázónak számító, addig ki nem mondott feltételeket.

A közösség az egyén számontartott viselkedése alapján ítél, és megszorító intézkedéseket alkalmazott a deviáns magatartásforma szabályozására. Mivel az értékelés szempontjait nem a *társ* állítja fel, egy ilyen konfliktusos eset nem marad meg a *társ* belső ügyének. A falu lakóinak tudatában fontos helyet kap, a beszélési gyakorlatnak sokáig része. A szélesebb körű ellenőrző funkció visszajelzésként is működhet, és oly mértékben felerősödhet, hogy a negatív értékeket hordozó tagokat kényszerítik juhaik eladására, vagy figyelmeztetésként hat, és ők eleve nem is vesznek juhot. Ennek gazdasági szempontból ma már nem olyan súlyosak a következményei, mint régebb, amikor a gazdaság fontos részét képezte a juhtartás. Viszont látható, hogy a

³⁵ Az is eltanácsolását kockáztatja meg, aki az ilyen embert támogatja, mintegy legitimálja a közösség értékrendjével szembeforduló viselkedését.

hagyományos mechanizmusoknak a működtetésében a gazdasági fölött álló, annál – Polányival is egyetértve – fontosabb javak játszanak közre: az ember társadalmi javai. A pozícióját, kedvező megítélését pedig a közösségi életre és a vele járó védelemre igényt tartó ember nem teszi kockára. Azok, akik a jelzett jogszabályokat hozzák, igyekeznek nekik megfelelni. Egy másik ilyen, a közösségben való maradásra vagy az abból történő kizárásra vonatkozó szabály kapcsolódik a *juhmerés* alkalmával észlelt csaláshoz is. Ha valaki ekkor csalni próbál, azt rögtön kizárják. Nincs meg a Tárkány Szücs által a bálványosváraljai példában leírt köztes jogi állapot, a kibeszélés alkalmazása (Tárkány Szücs 1944. 473.). Ez a hatás olyan erős, hogy a visszaemlékezések szerint a méréskor még nem történt csalás. A társtagok is tudatában vannak a pozitív kép megőrzése fontosságának.

Szerződések

A *társ* működésének szabályozásában szerepet kap a jegyző által vezetett és őrzött füzet is. A füzetbe beírt szerződésekben is állandóságra törekszik a *társ*. A lefektetett határozatok újrahozása ma az infláció miatt is fontos, mert a pénzösszegeket mindig igazítani kell a pénzhígulás mértékéhez.

Az első és legfontosabb a pásztorral kötött szerződés, mert a kölcsönösen jó viszony alapja lehet a *társ* zavartalan működésének. A szokás értelmében a pásztort fogadják meg, az őáltala választott második segítőtársat a *társ* elfogadja, mert a szerződési feltételek betartásáért csak a pásztor felel a közösséggel szemben. A szerződés mindig tömör, csak a legszükségesebbeket rögzíti. Az állandónak számító terménybeni fizetés minden évben hetven véka gabona és másfél nyári tej pásztoronként. Emellett fizet a *társ* minden évben egy bizonyos, az infláció mértékéhez igazított pénzösszeget: 1996-ban 1.200.000, 1999-ben pedig 5.000.000 lejt fizetett. Az összegek így soknak tűnhetnek, de figyelembe kell vennünk azt, hogy egész évi jövedelemről van szó, amit csak a *fejés*-, *nyírás*- és *mutálás*pénz növel. Ugyancsak szerződésbe foglalják a *fejés*, *nyírás* és *mutálás* árát, valamint az őszi-tavaszi tartás idejére a gazdákra kirótt élelmiszer mennyiségét: két kenyérrel, két liter korpával és fél kilogramm szalonnával járul hozzá minden gazda a pásztor ételmezéséhez. Jelzik még, hogy a pásztornak kötelessége pontos lenni a szolgálatában, az elhullott állatról jegyet mutatni, ellenkező esetben meg kell fizetnie a kárt. A szerződés további artikulációja a szóbeliségre marad, ezért fontos, hogy

a pásztor beavatottja legyen a közösségnek. A ki nem mondás által megőrizhető az elfojtott bizalmatlanság állapota. De éppen azért, mert a szerződés sokat hagy a szóbeliségre és a becsületre, és a pásztor nem belső tag, csak beavatott, így a közösségi normáktól eltérő módon viselkedhet. Erre az intézménynek nincsenek kidolgozott szabályozó stratégiái (erről lásd még az utolsó fejezetet).

Az egymás közti, tehát a *társ* belső életére vonatkozó egyetlen írásbeli szabály annyit mond ki, hogy a társtagok kötelesek egymást tiszteletben tartani. Ebben sűrűsödik mindaz, amit a korábbiakban leírtam, ami a közös tudás része, és a szerződésben éppen ezért csak utalnak rá. A más határozatok és szerződések a *társ* működésének adminisztratív oldalát szabályozzák. A vezetőség megválasztása és javadalmazásuk kerül rögzítésre.

Részesedési kulcs

Az év eleji határozatban állapítják meg, betartva az addigi kipróbált technikákat, az arra az évre érvényes részesedési kulcsot. Ennek alapegységei az egy tej, fél tej, a fertály és a meszely. Az egy tejure jogosultaknak méréskor van egy teli kupájuk (kb. három liter). A fél tej ennek felét, a fertály negyedét, a meszely nyolcadát jelenti. Méréskor minden, a legkisebb mért mennyiséget is átszámítják a nyár folyamán kapható tejmennyiségre. Akinek van egy teje, az minden fejési rendben hazaviheti egyszer a tejet. Ha több teje van, egymás után annyiszor viszi haza, ahány egész tejet mértek neki. A fél tejes jogosult a tejure minden második rendben, a fertályos kap a harmadikban és a hatodikban, a három fertályos veszít a negyedik és a nyolcadik rendben. A hét fél-meszelyes a nyolcadik rendben veszít. A részesedési kulcs megállapításakor rögzítik az arra az évre érvényes tejárat is. Ennek azért van jelentősége, mert a méréskor minden kis mennyiséget figyelembe vesznek, de listára kerülni csak a megadott mennyiségekkel lehet. A szabványmennyiségek elérése érdekében el lehet adni a tejből, vagy azt pótolandó vásárolni lehet hozzá, egész egy meszely értékéig. Ha egy nyári tej ára 80.000 lej, akkor vásárolni vagy eladni 10.000 lej értékben lehet. Így mindenkinek megvan legalább az egy fertály, amire már vonatkozik érvényes részesedési kulcs. De általában, mivel három-négy juhnál kevesebbel nem társulnak, a legkisebb bejegyzett mennyiség három fertály. Ha valakinek van egész teje és ennek töredéke, a részesedési kulcsot a kettő kombinálásával számítják ki. A lista sorrendjét a mért tej mennyisége alapján

határozzák meg. Első a legtöbb tejjel rendelkező gazda, utána következnek a többiek. Egyenlő mennyiségű tej mérése esetén az eladás vagy vásárlás a meghatározó. Az eladó részesül előnyben, mert neki eredetileg több tejet mértek, így az kerül hátrébb, aki vett. A tej eladása és vásárlása során a *társ* vállalja a közvetítő szerepet: a tejet a közösségnek kell eladni, illetve tőle lehet vásárolni. Elméletileg elképzelhető olyan eset, hogy nincs annyi eladó tej, mint amennyit vásárolni szeretnének a gazdák. Ennek a helyzetnek a kivédésére szól bele a *társ* ebbe a tranzakcióba, és az ellenőrzés megteremtésével kizárja a kereslet-kínálat egyensúlya felborulásának lehetőségét. A részesedési kulcsot és az eladások szabályozását empirikus úton alakították ki, és hagyományozódás útján öröklí minden nemzedék, nincs mögötte tudatos matematikai számítás.

A kulcs úgy van kiszámítva, hogy a fizetségek és juttatások is kikerüljenek a nyáron fejt tejből. A társult gazdák a hat juh után kötelezően állított kosokért, ha azokat elfogadták és beállították a turmába, részesedést kapnak a tejből. A nagy (ivarérett, nemzőképes) kos után a részesedés fél tej, a kis (még nem ivarérett) kos után pedig egy fertály. A kosok után járó tejmennyiséget hozzáadják a juhoktól kifejthez, ezzel is szaporítva a végül kapott mennyiséget. A kosoknak pénzbeli értéküket is meghatározzák, mert ha nem felelnek meg, vagy ki kell fizetni őket, vagy újat kell állítani. A már egyszer megkötött szerződés feltételeitől, követelményeitől a *társ* nem tér el. Egy, a pásztorral kötött kilencvenhatos szerződésben benne foglaltatik, hogy aki a vásárt megbánja, tehát a szerződési feltételeket nem tartja be, az duplán fizeti vissza az előleget. Ez egyértelműen a pásztorra vonatkozik, mert ő kap előleget a fogadáskor, és valószínűleg egy precedensként szolgáló eset kényszerítette a közösséget ennek a feltételnek a megfogalmazására. A következő években erre a kikötésre már nem volt szükség, mert az egyesülés után a *társ* a kipróbált, ebből a szempontból megbízható pásztorhoz fordult. Törvényeket csak olyan dolgokra fogalmaz meg egy közösség, amelyek nem maguktól értetődőek (Hajdú 1998.), a többi szabadon hagyott területet a szokások szabályozzák. A két terület között átlépés történhet, a szokás szükségeltetheti a törvénybe foglalást.

A megkötött (akár írásbeli, akár szokásismereten alapuló szóbeli) szerződés megszeghetetlensége értelmében, és a hatékony szociális háló működtetése érdekében a belépő gazdáknak megvan az az előnyük, hogy a *juhméréskor* megfejt, de a nyár folyamán elhullott juhot továbbra is beleszámítják az átlagba. A közösség védelmét

élvezve az egyén nem viseli egyedül a kára következményét. Ennek jó részét a közösség magára vállalja, akár csak a nagyállat elhullása esetén beindított segítségnyújtási rendszerben. A későn született bárány szoptatása 21 napig megengedett, az anyajuh után ugyanúgy átlagot számolnak, mintha rendesen fejnék. A gazdasági szükségletek megfogalmazása az intézményre ró több kötelezettséget és vállalást, mert a különböző válsághelyzetek kivédése közösségi szinten mindig könnyebb, mint egyéni szinten. Ennek hátulütője, hogy az intézmény, mert csak a megmerevedett szokások betartásával tud hatékonyan működni, az egyénhez képest veszít rugalmasságából, így a változó körülményekre nem tud gyors és hatékony válaszokat adni.

A nyár eleji bővebb, és a nyár végi szűkebb tejmenyiség kiegyensúlyozásáért a tejrend megfordul. Az első rend a listán véglegesített sorban kimegy, aztán újrakezdődik, de megfordítják a sorra kerülés rendjét: elsőnek a listán utolsóként szereplő gazda részesedik a tejből. Így nem csak a sokjuhos gazdák kapnak a bővebb tejből, hanem a kevés juhval rendelkezők is. A bő tej és a nyár végi tej közötti különbség jelentős lehet: tavasszal, a bemérést követően 280–300 fejős juh után hatvan-hetven literre visznek haza, nyár végére a tej mennyisége lecsökkenhet negyven-negyvenöt literre. A sokjuhos gazdák nyomására 1999-ben egy határozat kimondta, hogy a *rend nem fordul* – az egyenlőségi elvek kezdtek meginogni a társon belül, mivel a korábbi meghatározásban feltételként adott azonos gazdasági potenciál és az azonos jószágszám nem érvényesül.

Fizetségként a *társ* a szamarat kiteleltető gazdának ad két nyári tejet, amit szintén hozzászámolnak a juhoktól fejt mennyiséghez. A szamarat kiteleltető gazdának így tetemes előnye lesz, és jó eséllyel pályázhat közepes juhállomány mellett is az első gazda címére. Az első gazda címet elnyerő tagot gazdasági sikeréért a szimbolikus jelentéssíkon kívül anyagiakban is jutalmazza a *társ*. A mérés után joga van egy külön tejre. A *társ* néha a háztulajdonosnak és a pásztoroknak is juttat egy-egy tejet, mivel a szombati mérés után vasárnap is folyik a mulatság, és ekkor véglegesítik a listát. A mulatságon résztvevőknek így nem kell a tejfeldolgozásra figyelniük, és mindenki ott lehet a listavéglegesítésnél is.

Pénzforgalom

A *társ* füzet tartalmazza a bevételek és kiadások listáját. Ezeket évenként összesítik, a megmaradt összegeket átírva a következő évre. Ehhez az összeghez adják

hozzá a következő év bevételeit, többek közt a trágyázás elárverezéséből befolyt összegeket. A trágyázást a nyár végi és tél végi gyűléseken adják el. Minden társtag licitálhat, nem társtag csak abban az esetben, ha a trágyázandó kaszálójáról közvetlenül kijárási lehetőség van a legelőre. A trágyázás árának alapegységét egy heti trágyázás adja, és a trágyázási idő hosszúságától függően ez alapján fizet a gazda. A bevételeket szaporítja a péntek esti és a szombaton elárverezett tej ára. A szombati tej ára nagyban meghaladja a péntek estiét, mert itt a motivációk már nem csak gazdasági alapúak.

A kiadási listára a különböző fizetségek és anyagbeszerzések mellett gyakran felkerül az italvásárlás is. A közös munkaalkalmak jó lehetőségek a gazdáknak az együttlevésre, italozásra. A végzendő munka legtöbbször nem igényel nagy erőfeszítést, inkább a közös összejöveteleken mint a közösség együvé tartozását jelző és az italozással ezt megpecsételő aktuson van a hangsúly, mert a kialakult kapcsolatok újratermelése nélkülözhetetlen feltétele a csoport meglétének (Bourdieu 1978. 380.). Ezek a munkaalkalmak a felvázolt rendszerek alapján a közösségi célt szolgáló, gazdasági célú munkák kategóriába tartoznak.

Kiegészítő funkciók

A kapcsolatok újratermelése nem folyhat egy síkon, mivel az intézménynek nem csak egy vállalt funkciója van. A többfunkciós autonóm intézmények működésében a szimultaneitást mindig az új igénynek és kihívásnak eleget tevő funkció előtérbe kerülése árnyalja. Ilyen értelemben, bár az intézmény a felvállalója ezeknek a funkcióknak, egy helyzetben, az adott szükségleteknek megfelelően egy bizonyos válaszreakciót követelő mechanizmusok lépnek életbe, amelyek lehetővé teszik egy funkció hangsúlyossá tételét. A létfontosságú cselekvések mellett, mint minden közösségnek, ennek is megvannak a látszólag nem fontos tevékenységei: a játék és a harc. Az egyéni érdekek ütköztetése és összehangolása során kialakul egy szimbolikus, szabályozott keretek között folyó harc, amely talán ugyanolyan fontos, mint a köznapi tevékenységek.³⁶ Az esetleges feszültségeket okozó konfliktushelyzetek így olyan téren oldódnak meg, amelyben a szabályozottság következtében a harc nem fajulhat ellenőrizhetetlenné. Ennek legfontosabb kifejezési formája esetünkben a *juhmérés* alkalmával az első gazda

³⁶ A különböző formákban folytatott harc láthatóan egyetemes emberi tulajdonság, aminek fontos szerepe van a státusz, a presztízs, a hírnév és becsület megőrzésében (Jones 1986. 98–100.).

pozíciójáért folyó versengés. Csendes és nagyon szabályozott harc folyik ekkor, az egész közösség nem is tud beleszólni, néhány gazda kerül csak abba a pozícióba, hogy versenybe szállhasson. Ők ismerik azokat a technikákat, amelyekkel a győzelmet el lehet érni. Nagy előnye van azoknak, akik nem csak a juhok után mért tejjel szállnak harcba, hanem plusz mennyiségekkel is. Az ebben a szimbolikus pozíciószerezésért folyó szabályozott harcban résztvevők nagyjából állandó kört alkotnak. Ha valaki első gazda lesz, azt meg kell ünnepelni, a pozíciójáért a *társ* is megköveteli a járandóságot: a listavéglegesítéskor ő fizeti az italt.

A gazdasági élet körülményei c. részben, a vendégmunkások által követett stratégiák leírásánál említettem, hogy az idegenben elért sikerek csak annyiban fontosak, amennyiben a kibocsátó közösségben eredményekhez vezetnek. „A falu gazdálkodási mentalitásával nem egyeztethető, de jövedelmező vállalkozás nem alkalmas a közösségen belüli pozíciószerezésre.” (Túros 1996. 109–112.) Az idegenben elért eredményeket a közösségnek is fel kell mutatni, és a közösségi tudás által kidolgozott stratégiákon keresztül lehet ezt érvényre juttatni. Egy, a faluból és viszonylag alacsony pozícióból származó sikeres üzletember a juhtartást övező mentális teret választotta a pozíciószerezésre. Ő a faluban különben tiszteletnek örvend, a beszélési gyakorlatban a közösség tagjaként van jelen, de nem tudják, hogy miből gazdagodott meg, ezért pozíciója egy kívülállóé. A társba való belépésénél rögtön annyi juhot vásárolt, amennyi a legtöbb juhot tartó gazdának is volt. Első gazdának azért nem sikerült lennie, mert nem ismerte a helyi technikákat, amelyekkel a többiek őt megelőzték. Ebben a harcban a gazdák tulajdonképpen nem a személyi, hanem az egész család gazdasági kvalitásait vetik be, amelybe ilyen módon belejátszik a család örökölt gazdasági helyzete, az ezt továbbvivő gazdasági stratégiák: a jómód és a gazdaság vezetésében tanúsított hozzáértés. A személyi kvalitások jobban kidomborodnak akkor, amikor a *juhmérés* alkalmával a berbéceket állítják megítélés céljából a közösség elé. Az elfogadott berbéc a gazda hozzáértését igazolja.³⁷

³⁷ Ebben a vonatkozásban megemlíthető a Bali-szigeti kakasviadal, ahol a kakasok a férfi *machismo* kifejezései, és párhuzamba állíthatók gazdáik férfiasságával (vö. Riches 1986. 95.). A gondolatot tovább szöve meg kell jegyezni, hogy Lónán soha nem volt olyan jelentősége a kosoknak, mint a bali kakasoknak, amelyek ott tényleg szimbólumai a férfiaknak, a férfiasságnak, és így is kezelik őket (vö. Geertz 2000. 149–193.).

Szabályozatlanabb, és már nem csak a gazdasági hozzáértésnek, a gazdasági stratégiák ismeretének helyet adó, ezért durvább harc folyik péntek éjjel, amikor a férfiak kimennek az esztenához a juhokat őrizni, és megelőzni azt, hogy valaki a megfejsük által csalni próbáljon. A kimondott ok eljelentéktelenedik, és a mulatságra tevődik át a hangsúly. Az elfogyasztott alkohol hatására egyre hangosabbakká válnak, a beszédet egyre gyakrabban tűzdelik trágár szóvirágokkal. A játékos harc a cigányzenészek körül folyik. Csoportok alakulnak, akik különböző nótákat énekelve követelik, hogy a cigány az ő nótájukat húzza. A harc az egyének szintjén is megismétlődik, olyanok esetében, akik közt valami súrlódás van. A két ellenfél szembekerül, esetleg trágár szócsatát is vív, amelyben a már mindenki által ismert esetekre hivatkoznak, erejüket, fortélyukat fitogtatják. A cigány mindig annak engedelmeskedik, aki durvább és nagyobb hangú. A harc végül mindig eldől, és a konfliktus súlyos következmények nélkül oldódik meg.

A gazdatársulás a szimbolikus harcnak helyet adva ellát egy biztonsági funkciót, a reális konfliktusoknak szimbolikus megoldási teret biztosít. Nem állítható, hogy ezzel a konfliktusok teljes egészében levezethetők, de a szimbolikus harc meglétével mindenképp az összhang fenntartását szolgálják. Alkalmasak arra, hogy a kisebb konfliktusokat ellenőrzött mechanizmusok által levezessék, és megakadályozzák továbbszivárgásukat más dimenziókba. Ehhez hasonló funkciójuk van – többek közt – a *juhmérés*kor gyakorolt szokáscselekvéseknek is.

7.4. A gazdatársaság füzete – írásbeliség

Az eddig elmondottak során néhányszor már szóba került a gazdatársaság füzete. Az általam vizsgált füzet eredetileg a *gazdáké* volt, a *társak* egyesülése után ebbe folytatták a feljegyzéseket. Ez egy nagy formátumú, kemény fedelű füzet, következésképp jobban ellenállt az elhasználódásnak, és a listákat is könnyebben bevezették ebbe, mint egy szokásos méretű füzetbe. A szerződéseket, a határozatokat, a pénzforgalmat és a tejlistákat rögzítették benne (l. a mellékletek erre vonatkozó részét). Megpróbálok ehhez a jelenséghez a jobb megértés érdekében történetileg, illetve úgy közelíteni, hogy más területekről hozott példákkal szemléltetem a jellegzetességeit.

Induljunk ki abból, hogy a 17–18. században, az írásbeliség általános elterjedése előtt a parasztnak idegen volt az írásbeli kultúra, és számos konfliktus forrása volt az, hogy az életüket meg nem értett írások igazgatták (Tóth 1994. 14.). Ezzel szemben tudjuk azt, hogy az első pásztorszerződések a 16. századból maradtak ránk (Paládi-Kovács 1993a. 227.), vagyis azok a parasztnak, akik az írással még korántsem barátkoztak meg, mégis alkalmazták a rögzítésnek ezt a formáját. Ahhoz, hogy a jelenséget megértsük, időben és térben el kell távolodnunk a magyar kultúrától. Az írás megjelenését a fejlett gazdasággal, mezőgazdálkodással rendelkező korai társadalmakhoz kötik (Diamond 2001. 218., 237.), mert itt vált szükségessé a felhalmozott javakkal való elszámolás, a „könyvelés.” A korai magaskultúrákon belül az első írásos dokumentumok között ott találjuk a különböző jogi eredetű dokumentumokat, szerződéseket. „A kánonformula története nem a rítus, hanem a jog szférájába nyúlik vissza. Messze a legősibb előfordulásaival mindig ott találkozunk, ahol törvények és szerződéses kötelek végtelenen hű követéséről, betartásáról van szó.” (Assmann é.n. 105.) Ha ezt az általános törvényszerűséget a magyar kultúrára vonatkoztatjuk, érthetővé válik, hogy miért folyamodtak az írást nem ismerő parasztnak az írásbeliséghez épp a szerződések területén: a pontos rögzítés volt a cél. Emellett a szerződések írásos rögzítésében szerepet játszhatott az is, hogy az írást eleve többre értékelték, mint a szóbeliséget, mert az pontosan felidézhető és végtelenül ismételtető (Balázs 1999. 311.). Az írásbeliségnek nyilvánvalóan más státust tulajdoníthattak, akár csak az írástudóknak. Az ő tudásukat a korai, már említett társadalmakban megbecsülték. Hasonlóan megbecsülés övezte az írástudókat a magyar parasztság körében. Hozzájuk fordulhattak olyan esetekben, amelyek az írás ismeretét szükségessé tették.

A korai páasztorszerződésekben is ezt olvashatjuk ki: tisztelik az írást, nem is a benne foglaltak miatt, hanem a státusából eredően, és megbecsülik az írástudót, ugyanakkor természetesen veszik igénybe a segítségét (Tóth 1994. 14.). Példaként egy 1842-ből származó páasztorszerződés egy részletét idézem a Vas megyei Borgátáról:

„Melly elől számlált fizetésért az nevezett páasztorunk tartozik mind szegénynek mind boldognak egyaránt szolgálni és az kezei alá adandó juhainkk szorgalmasan gondgyokat viselni Mellynek nagyobb erősségére és bizonyos el hitelére adtunk ezen

contractualis levelünket Neveink után tett saját kezeink kereszt vonyásával meg erősítve”
(Takács 1957. 352.)

Nézzük, hogy mit olvashatunk ki a szerződés e részletéből: a szerződő felek nyilvánvalóan nem tudtak írni (a szerződést a notárius írta le). Tehát az írás és aláírás mint aktus fontos, és más státussal bír, mint egy szóbeli megegyezés. Hogy nem a részletek taglalásáért született, kiderül abból, hogy a szerződés elnagyolt, csak az általánosságokra vonatkozik. Fontos egy írásbeli dokumentum megléte, amelyet aláírhatnak. Ugyanez a lónai pásztorszerződésekre is jellemző: a szerződés itt is általánosságokra szorítkozik, nem taglalja részletesen a feltételeket. Az 1999-es szerződés, amelyet január 2-án kötöttek, így szól:

„A társ megfogadta a pakulárokat Pipirig Mitruț és Mugerii Zoltán szeméjében 5.000.000 azaz ötmillió lejért. 70 véka gabona, 35 buza, 35 töröbuza, 1000 lej fejőpénz, 2.000 lej nyírás pénz és 5.000 lej a mutálás.

Tartáskor 1,2 kilo szalonna, 2 kenyér + 2000 lej.

A pásztor köteles, ha beteg a juh értesíteni a gazdát ha valami van köteles jelt mutatni, ha nem meg kell hogy fizesse az állatot.

A pásztorok meg vannak fogadva december 20-áig.” Végül következnek az aláírások, majd ugyanazon a lapon a házbérlési szerződés, az is ellátva aláírásokkal.

Ez a szerződés is elnagyolt, mint általában a füzetben található többi, tehát más években sem tértek el ettől a gyakorlattól. A szerződésben inkább az évről évre változó adatok, a fizetség rögzítése a fontos, a szerződés feltételeinek betartásában a szóbeli megállapodásra hagyatkoznak. A szóbeli megállapodásoknak a becsület általános szabályai következtében amúgy is igen fontos szerepe van a társtagok egymás közti és a pásztossal történő kommunikációjában. Mindez annak ellenére történik így, hogy a pásztor csak beavatottja a közösségnek: nem tagja annak, de ismeri azt, és a közösség tagjai is ismerik őt. Így történhet meg, hogy a Chirică Dumitru nevű, tizennyolc éve a gazdatársaság szolgálatában álló pásztor *Pipirig Mitruț* néven szerepel a szerződésben. Ellenpéldaként lehetne említeni egy urasági major pásztorszerződéseit a 19. század elejéről (Paládi-Kovács 2001. 146–151.): itt az írásbeli rögzítésnek sokkal nagyobb szerepe van, a szerződések is részletesek, minden pontokba van foglalva. Ezek a szerződések pedig nagyjából ugyanakkor kötöttek, mint az idézett borgátai szerződés.

Csakhogy az uraság és a pásztor közötti szerződés két különböző réteg tagjait fűzte össze, míg a borgátai és lónai szerződések ugyanazon földműves réteg tagjait kötik össze.

A füzetet tehát inkább úgy tekinthetjük, mint egy könyvelési dokumentumot. A „könyvelés” elvégzésében itt nem egy külső specialista segítségét veszik igénybe, hanem egy gazdára bízák az adatok lejegyzésének a feladatát. Ez a gazda a jegyző, amit összevethetünk azzal, hogy a Borgátáról idézett szerződést a falu nótáriusa írta le. A jegyzőség mint funkció régi keletű voltárol abból következtethetünk, hogy a falu gúnynev-rendszerében használatos. A jegyző tehát a gazdák közül kerül ki, viszont nem lehet akárki. A lónai jegyzőválasztási elvekkel egybehangzik az, hogy a történelem során az írástudók mindig megbecsültek voltak, egyrészt a tudás miatt, másrészt mert az emberek „különösen érzékelték az írott szöveg esendőségét” (Assmann é.n. 104.). Az írásoknak hivatáserkölcssel kellett rendelkezniük, mert a rögzítés során bizonyos információkat végleg megmásíthatnak.³⁸ A hivatáserkölc elvárása, ha nem is így kimondva, de érzékelhető Lónán is a jegyző kiválasztásánál: megbízhatónak kell lennie, olyannak, akit a közösség magasra értékeli. A lónai *társ* füzetének vezetésében tetten érhető a nagyfokú odafigyelés, a pontosságra, tisztaságra törekvés. Itt összehasonlításképp a magyarborzasi példát említeném. Ott is van egy füzet, amelybe ugyanolyan jellegű feljegyzések kerültek, mint a lónaiba. Csakhogy ott a füzet vezetésében nem mutatkozik meg akkora gondosság, mint Lónán. Sok a kihúzás, az adatok rendszertelenül kerülnek rögzítésre. (Lásd a mellékletekben!) A lónai füzetben ilyen nem történhet meg. Ha írásképileg és helyesírás tekintetében – érthetően – vannak is benne hiányosságok, a füzet áttekinthető, az adatok tisztán kiolvashatók. Ez nyilvánvalóan arra a hivatáserkölcse utal, amelyről korábban már beszéltem. A füzetre egyébként nagyon gondosan vigyáznak. A fénymásolásra való elhozása a szállásadó gazdám megbízhatóságának köszönhetően volt lehetséges: nekem, tehát egy idegennek nem adták volna oda.

A letisztázás ellenére az írás igencsak „népi,” nem törekednek a beszélt nyelvtől való eltérésre: a kondér *kandér*ként, a petróleum *petlorjom*ként, a kötőfék *kötőfikk*ént kerül be a füzetbe, és még sorolhatnók a példákat. Ehelyett a beszélt nyelv és a rögzített

³⁸ A babiloni írott szövegek sokszor a következő formulával végződtek: „Ne tégy hozzá, és ne végy el belőle semmit!” (Assmann é.n. 103.)

szöveg közti másik párhuzamra hívnám fel a figyelmet. A listákra a társtagok neve mellé – természetesen a gyakori névismétlődés miatt is – szinte minden esetben felkerül a gazdák gúnyneve. Az egyik bevett eljárás a gúnynevek zárójelben való feltüntetése: Szatmári István (*Paka*), Albert Sándor (*Csatt*) stb. Az sem ritka, hogy egyszerűen a gúnynevet írják be a családnév helyére: *Tiju* Ferus, *Jedző(!)* Sanyi. De az is megtörtént már, hogy a név így került fel a listára: *Tárzán*. A gúnynevek használata általánosnak tekinthető – egyébként egyike volt az első kalotaszegi kutatási témáknak (vö. Kürti 2000. 19.) –, használatukon senki nem akad fenn, a saját gúnynevét mindenki ismeri.

Az írásbeliség alapjaiban változtathatja meg egy társadalom belső kommunikációját. A szóbeliség esetén az egész közösség feladata fenntartani a tudást (Fosztó 1999. 305.), az írásbeliség elterjedésével azonban a tudás megőrzésének feladata a specialistákra hárul.³⁹ A lónai példából is kiolvasható az ilyen irányú változás, azonban az írásbeliség a szóbeliséget nem szorította ki a szerződések megkötése területén. Bizonyos szabályokat rögzítenek, de a pontos artikulálást a szóbeliségre hagyják: a pásztor megfogadásának részletes feltételeit minden társult gazda fel tudná sorolni, akár csak a saját jogait és kötelezettségeit is. Az ilyen jellegű dokumentumoknak azonban kutatás-módszertani jelentőségük van. A közösségek kutatásában, ha a kutató a kollektivizálás előtti helyzetet szándékszik feltérképezni, mindenképp használni kell őket, mert az elhomályosuló, pontatlan emlékezéssel ellentétben innen pontos információk nyerhetők a régi falu rendjéről (vö. Bárh 2001. 224–229.).

³⁹ A szóbeli és írásbeli hagyományozódás jellegzetességeire, a kettő különbségeire igen jó példa a következő: egy nigériai törzs életében nagyon fontos szerepe volt a genealógiának, amire a gyarmatosító angolok igen hamar rájöttek, és lejegyezték ezeket. Azt viszont nem vették figyelembe, hogy a genealógiákat a jelen eseményeinek függvényében a törzs átalakítja, ami a szóbeliség következtében könnyen ment. Az angoloknak azzal kellett szembesülniük, hogy az amit leírtak, nem érvényes. Mert a törzsfőnök esetleg kicserélődött közben, és saját helyzetét a genealógia átalakításával tette legitimé (Goody–Watt 1998. 117.).

8. A háromnapos ünnep – a *juhmérés*

8.1. Készülődés

A *juhmérés*kor sorra kerülő háromnapos ünnep elválaszthatatlan a társtól mint a szokást fenntartó, és az ünneplést évről évre megszervező intézménytől. Az intézmény hangsúlyos szerepet vállal az ünnep minden mozzanatában: azokban, amelyeket az intézményi működés hívott életre, de azokban is, amelyek az ünnepi jelleget aláhúзва nem kötődnek szorosan az intézmény meglétéhez (multság, tánc).

Lónán az ünnepet megelőző hét lázas készülődéssel telik el. Azért van ilyen nagy jelentősége, mert a más ünneplési és táncalkalmakkal ellentétben ez még ma is minden generációt átfog, az öregektől a gyerekekig (vö. Vasas–Salamon 1986. 147.). Más, környező és távolabbi falvakban is ismeretesek az ilyen ünneplési formák (vö. Tamás 1995. 96–98., Ujvári 1993. 87., Vasas–Salamon 1986. 144–148.), de ilyen nagy jelentőséggel, ami a helyiek bevallása szerint már-már megelőzi a vallási ünnepeket is, csak itt bír. Az asszonyok új ruhát varratnak, új kendőket, új fazakakat vásárolnak. Ez egyként érvényes mind a magyar, mind a román közösségekre. Bár az első kihajtás nem ekkor történik, a mára már kiveszett, de a Vasas–Salamon szerzőpáros által még látott termékenységvarázslást szolgáló szokáscselekvések is ekkor kapnak helyet (vö. Vasas–Salamon 1986. 148–149.). Ezek, ha meg is maradtak töredékekben, mivel a falu már nem éli át jelentést tulajdonítva őket, néhány kivétellel funkciótlanná váltak. Valamikori meglétük azonban bizonyos, amint az a fentebb említett szakirodalmi utalásokból, és a visszaemlékezésekből kiderül.

8.2. Péntek – férfimultság

Az ünnep maga már pénteken délelőtt, délben megkezdődik, ugyanis ekkor választják el a bárányokat, és a gazdák ekkor mennek ki az esztenára a levágandó bárányokért. A péntek a beszolgáltatási rendszer idején volt igazán fontos, mert a bárányokat titokban kellett behozni és levágni, elkerülve ezzel a beszolgáltatás kötelezettségét. A falu már hangos volt, a mesterségesen keltett zaj, és a néhány

beszolgáltatott bárány körüli huzavona elegendő volt ahhoz, hogy mindenki elvégezze az ezzel a technikával kapcsolatos tevékenységeket. Ma a készülődés visszaszorult a családi keretek közé, de a juhot tartó családok ma is intenzíven átélnek. A család férfitagjai készülődnek a péntek éjjeli őrzésben való részvételre. Ide péntek éjjel csak férfiak mehetnek ki, a munkaalkalmakkal ellentétben, amikor asszonyok is megjelenhetnek. A szokás e mozzanata a román szokásanyagban fellelhető adatokkal mutat rokonságot. A juhok száma szerint való tejhaszonvételi forma magyar, míg a tejmérés szerint való balkáni eredetű (K. Kovács László – id. Tárkány Szücs 1981. 706.). Kétségtelen, hogy amiként az egész erdélyi magyar juhtartást érték román hatások (vö. Tamás 1995. 95.), úgy a lónai hagyományokat is. A román hatás itt azért is valószínű, mert a táji munkamegosztásban és az egyensúlyt megteremtő gazdasági folyamatokban Lóna román falvakhoz is kapcsolódik, és rajtuk, valamint a falu román közösségén keresztül még inkább ki volt téve ezeknek a hatásoknak.

A román példaanyagban világosan megtalálható a nemi alapon való elkülönítés, ennek megfelelően a tisztasági törvény: a bajelhárítás érdekében fontos a szexuális önmegtartóztatás, a nemi tisztaság (vö. Földes 1982. 354., Habenicht 1968. 235–236.). Lónán a nemi tagolódást és tiltást bár szigorúan betartják, ilyen jelentést már nem tulajdonítanak neki. A szokásnak ez a része funkcióját elveszítve átértelmeződött, funkcióátvitel történt. A funkcióátvitelt itt az Ujváry-féle értelmezéstől eltérően használok, nem az azonos funkciót betöltő szokáselemek közül a legmegfelelőbb választását értem alatta, hanem egy szokáselemnek más funkcióval való ellátását. Ilyen értelemben jobb is lenne funkcióátvitel helyett funkció-eltolódásról beszélni (vö. Ujváry 1980. 17–23.). Az őrzésnek a valódi funkciója, amelyről a közösség is tud, a juhok megfejtésének a magakadályozása. A funkció azonban eltolódott a multság irányába.

A hangsúly ma már az intenzív férfimultságban van, ahol rengeteg pajzán szövegű nótát elénekkelnek. Aki csak teheti, részt vesz ebben a multságban. Sokszor megtörténik, hogy reggel nyolc-kilencig mulatnak, így a délben sorra kerülő fejtéskor az asszonyok végzik el a munka nehezét. Szokás szerint raknak egy hatalmas tüzet, amelyet aztán reggelig nem engednek kialudni. A tűzrakás és -táplálás főleg a fiatalok tiszte, de nem jelenti azt, hogy kizárnák őket a multságból. Ők is mulathatnak, és közösségismeretükre

vall, hogy már ismerik az öregebbek nótáit. A hangulat emelkedésével rövidebb legényes táncokat is eljárnak, amelyekbe a román pásztor is sokszor bekapcsolódik.

Ebben a vonatkozásban megint csak párhuzam vonható a román szokásanyaggal. A román falvakban még a két világháború között élt az élő tűz (*foc viu*) gyűjtésének szokása. Az élő tüzet egy fiatal, szexuálisan még tiszta fiú gyűjtötte meg hagyományos technikával, két fa összedörzsölésével, és erről a tűzről gyűjtötták meg aztán az eszténa összes tüzeit (Morariu 1934. 26.). A rituális tűzgyűjtés szokása szórványosan a magyar nyelvterület peremvidékein is felbukkant (Niedermüller 1981. 402.). Nem állítom, hogy a lónai, péntek éjjeli tűzgyűjtésnek ma ilyen funkciói lennének, talán egyszerűen munkamegosztásról van szó. Ám ha belehelyezzük a példát az eddig mondottak és a szokásanyag többi része adta keretbe, valószínűsíthetünk egy (valaha megvolt) ilyen jelentést.

Az egymással szembeni bizalmatlanság vezetett ehhez a megoldáshoz, a péntek éjjeli őrzéshez, de ha ezt meg is nevezik okként, mindig hozzáteszik, hogy főleg a mulatságért mennek ki. Az intézmény számára fontos az érdekvédelem, de a pozitív hangulat megőrzéséhez ugyanilyen fontos ennek szokáscselekvésekbe való burkolása, eltávolítása eredeti jelentésétől.

8.3. Szombat – közös multság

Az ünnep központi része a szombati nap. Délben kezdenek szállingózni a családtagok az eszténa köré. Akiknek részt kell venniük a fejsben, azoknak pontosan egy órakor jelen kell lenniük. Az asszonyok új ruhában, új kendővel letakart kosárral érkeznek, a férfiak is ünnepi ruhát vesznek. Déli egykor kezdődik a fejs, erre minden fejő már jelen van, a családtagok később is érkehetnek. Fejs előtt az elnök egy taggal és a pásztorral ellenőrzi, hogy valaki nem vitt-e magával vizet vagy tejet, a fejt mennyiséget szaporítandó. Az ellenőrzést *tapogatásnak*, *matatásnak* hívják, és eredeti funkciója ennek is eltolódott a szexuális túlhajtottság irányába, anélkül, hogy a következetes szigorúságból a *társ* alább engedett volna: a férfiakat is komolyan ellenőrzik. A szexuális szabadosság meglétének eredetileg termékenységvarázsló funkciója lehetett, mint sok más kiveszett, vagy meglévő szokáscselekvésnek. A termékenységvarázslás, és a

bajelhárítás, a tej megóvása ebben az időszakban a legfontosabb, mert az ilyen átmeneti időszakok mindig kritikus időszekei az évek. Ekkor lehet biztosítani a jó folytonosságát, befolyásolni lehet az elkövetkező időszakot, el lehet hárítani a rosszat. Ilyen értelemben, és ez megint csak az ebből a szempontból élőbb hagyományokkal rendelkező román állattartó közösségekben világosabb, minden cselekvés szimbolikus értéket kapott, illeszkedett a védelmi rítusok közé (Cuceu 1973. 442.). Az első kihajtáshoz kapcsolódó védelmi rítusok meglétéről Szendrey Ákos is ír (Szendrey 1959. 327–337.). Kalotaszegen vannak adataink erről a század közepéről (Kós 1947. 10.), de még a nyolcvanas évekből is. Ekkor még élt a zöldágtűzés hagyománya, a fejfazékból a körülállók, és a mezőről hazavonulók vízzel való leöntése (vö. Vasas–Salamon 1986. 149.). A szokásnak ez a mozzanata az egyik MÉRÁBAN készült fényképen (20. kép) is jól megfigyelhető. A zöldágtűzésre, a *borostyánág* (orgona) tűzésére ma is emlékeznek. A fiatal nővé zöldágnak ismeretes az erőátvitelen keresztül történő termékenységvarázsló funkciója, akárcsak a vízzel való leöntés ilyen funkciója is.

Miután a vizet a fazakakból kiöntik, és az elnök végez az ellenőrzéssel, kezdődik a fejés. A fejk sorban ülnek a *lácák* mellett. Köztük és a többi jelenlévő között egy három-négy méter széles üres sávnak kell lennie, amit nem szabad átlépnie egyik félnek sem. Kialakítják a státuszjáték színhelyét. Így akadályozzák meg, hogy valaki fejés közben mégis vizet öntsön a tejhez. Nincs szabály rá, de általában amíg a fejés és a tejmérés le nem jár, addig nem is isznak. Az önmegtartóztatásnak vannak racionális okai is, de a szokás keretébe helyezve párhuzamot vonhatunk a szexuális önmegtartóztatás és az „alkoholtilalom” között, így a kettő mintegy kiegészíti egymást. A szabályok közé szorított, korlátolt viselkedést előíró minták egész a tejmérés befejezéséig érvényesek. Ez az a pont az évi tevékenység során, amikor a gazda egész évi fáradozásának eredményét látja előrevetítve: a szombati mérés az egész nyári tejhozamot meghatározza. Mindenkinek egyformán fontos, hogy minél több teje legyen, és az intézmény által előírt szabályok szerint nyerve ezt. A tej megmérésével, a mennyiség hangos kikiáltásával (vö. Kürti 1987. 388.) a tagok elfogadják azt igazságosnak. A gazda érvényessé teszi a kulcs szerinti részesedési jogát, a tej közösbe való beöntésével pedig újra megpecsételi a közösséghez való tartozását. A közösség megléte szempontjából oly fontos kapcsolat-újratétel itt egy újabb szinten fogalmazódik meg. A társult tag a kapcsolat

kinyilvánításával újfent bebiztosítatik afelől, hogy a szabályok értelmében a nyár folyamán részesül a tejhaszonból, és szükség esetén alkalmazni fogják a gazdasági lesüllyedést megakadályozó védelmi mechanizmusokat. A komolyságot követelő szimbolikus, új szövetségkötést követi a tej elárverezése. A *társ* megbizonyosodik, hogy a tejmenyiség nem megy veszendőbe, és kezdődik a mulatság.

A reggel óta pihenő cigányok újra zenélni kezdenek. A pokrócokra telepedett családokat sorra veszik, ahol mindenkinek a nótáját húzzák. A zenészeket a falu magasra értékeli. Ez főleg a faluból kikerülő zenészekre érvényes, például a Buráló nevű cigányból és a három fiából alakult bandára, akik nagy megbecsülésnek örvendtek a faluban, ugyanis a zenészek és a közösség között kialakult a már sokszor említett ismertségi, kölcsönösségi viszony. Ők minden gazdának ismerték a nótáját. A zenészeket mindenütt megkínálják étellel-itallal, esetleg pénzt adnak nekik. A társtagok is kínálgatják egymást, az asszonyok is ihatnak, ki is használják az alkalmat. A felszabadult hangulat egyre fokozódik, és ebben nem kevés szerepe van az elfogyasztott italnak. „Mindent szabad, ami a termékenységvarázslásra utal.” (Vasas–Salamon 1986. 145.) A természet befolyásolására való törekvésnek a szokásban a legvilágosabb kifejezése a *henderikázás*⁴⁰. A férfiak ölbe kapnak egy-egy asszonyt – komáik feleségét, soha nem a sajátjukat –, kiviszik a domboldalra, és ölelkezve begurulnak.

„A közösségi ünnepi szokások jelentős része a termékenység előmozdítását és a gazdasági termékek mágikus védelmét hordozza.” (Dömötör 1964. 193.) Ennek értelmében a közösségi ünnep alkalmával a földön való meghengergőzésnek mágikus jelentései lehetnek. Erről Szendrey Zsigmond is ír: „a betegséget megelőző, vagy megszüntető földön való meghengergőzés” szokásban volt a magyarságnál, akár a „Szent György-napi és pünkösdi harmatban való meghengergőzés.” (Szendrey 1934. 16.) „A munka csak akkor befejezett, ha a kultikus cselekedeteket is elvégezte a munkavégző ember” – írja Gunda Béla. Ugyanabban a tanulmányban a lónai szokás egy érdekes párhuzamát is leírja: a leányok nyüvéskor belevetik magukat a még fennálló kenderbe, s ha a kender utánuk feláll, még abban az évben férjhez mennek (Gunda Béla 1946. 4–11.). A növényzet és föld érintésében és az ezen keresztül történő varázslásban megjelenő

⁴⁰ A henderikázás szó jelentéseit Kürti László már feltérképezte. Itt csak annyit emelek ki, amivel én is egyetértek, hogy a henteregni jelentés mellett volt a szexuális aktusra utaló jelentése is (vö. Kürti 1987. 390.).

szexuális tartalom bukkan fel ebben a példában is. A domboldalon beguruló ölelkező párok talán a mágikus körre is utalnak, hasonlóan a Szilveszter éjjelén a domboldalon beengedett tüzes (Nap)kerékhez.

A *henderikázáshoz* hasonló szokás a csikmenasági *kormozás*: juhnyíráskor az egy társaságba tartozó családok kimentek az esztenára, a munka befejeztével pedig mulatoztak. „A pálinkától kedvet kapnak, s kezdik egyik a másikat nyomdokolni az oldalon, s békenni korommal egyik a másikat: a fehérnépek, a férfiak.” (Mirk 1998. 4.) A párhuzam azért is említhető, mert a csíkszéki falvakban sokfele élt a juhnyíró kaláka és az azt követő ünnepség szokása, amikor az asszonyok a férfikkal rituális játékokat űztek⁴¹ (Hajdú é.n. 45.).

Az adatközlők szerint van egy-egy *izgága menyecske*, aki egyenesen várja a *henderikázást*. Az intézmény szexuális életet, viselkedést ellenőrző funkciója kerül itt előtérbe. Az ilyeneket nagyon hamar elkapják, és *meghenderikáztatják*. Erre az alkalomra készülve, valamikor az asszonyok a bekövetkező aktusra számítva, új *dinamóbugyit* vásároltak. A *henderikázó* párokat a közösség tagjai figyelik, készen arra, hogy megakadásuk esetén tovább gurulni segítsék őket. A szexuális jelentésének tudatában vannak, mert amikor leérnek, ilyeneket kérdeznek egymástól: „Na, komám, éreztél-e valamit?” A közösségi normatív viselkedésminták kodifikálják a szexuális életre vonatkozó szabályokat. Általában megszorításokról van szó, de nem kevés alkalommal más viselkedésminták megengedésével, forgalmazásával ösztönzik a szexualitás felszínre kerülését. A szexuális élet gyakorlását érintő pozitív impulzusokat megengedő alkalmak az ünnepek, táncok (vö. Malinowski 1972. 29.). Lónán is az ünnep keretébe illeszkedik a négy fal közül a nyilvánosság terébe kikerülő szexuális élet: a szabályozott harchoz hasonlóan alkalmat ad a szabályozott keretek között kiélhető szexuális túlkapasokra. A szexuáli életre vonatkozó normák átlépését a beszélési gyakorlatban is erősítik, ugyanis ekkor kerülnek elő a legtrágárabb táncszók (csujogatók), amelyeket általában csak *juhmérés*kor szoktak használni. Ezeknek szinte mindegyike a szexuális életre reflektál, csúfol és ironizál. Például:

⁴¹ A fentebbi példákkal azt a hiányt igyekeztem pótolni, amely a *henderikázás* kutatásában, párhuzamainak megadásában jelentkezik. Természetesen csak érintettem a problémát, amelynek ilyen irányú továbbgondolása sokkal nagyobb munkát, mélyebb kutatást igényelne a szomszédos népek hasonló szokásainak vizsgálatától kezdve a római pásztorritusok vizsgálatáig (vö. Kürti 1987. 391.).

*„Húzzad édes primásom,
Neked adom nyílásom.”*
*„Húzzad édes gordonosom,
Neked adom a borzosom.”*
*„Komámuram úgy néz ki,
Kéne neki valami.
De én biza nem adok,
Inkább szűzen maradok.”*
*„Komámuram, ha csak úgy, ha csak úgy,
Kend a kakas, én a tyúk, én a tyúk
Bóbitáljon meg este, reggel csipog a csirke,
Ne féljen, mert nem tudja meg senki se.”*

vagy *„Ezt nem mondtad kedvemre,
Borulnál a seggemre.”*
*„Nem jól mondtad, nem találtad,
Bassza meg apád a szádat.”*

A csujogatókkal létrehoznak egy totalitásban kiélhető, máskor tabunak számító szimbolikus teret.

A multság, amíg csak lehet, a mezőn folytatódik, aztán táncolva bevonulnak a faluba. Amikor még létezett a vagyoni alapon tagolódó két *társ*, ez volt az alkalom a konfrontációra. Az ilyen alapú elkülönítés más Kolozsvar környéki falvakban is szokásban volt (Kós 1965. 230.), a vagyoni rétegződés Lónán is nagy szerepet játszott. A vagyonosok gazdasági helyzetüket tették meg fölényességük alapjának, a szegények a náluk kialakult jobb hangulatot, multságot. Hazavonuláskor a falu utcáin találkozva megpróbálták egymást túlcujogatni, túlénekelni. A szimbolikus párbajt itt a közösség vívta meg. A két réteg nyíltan, és mégis burkolt formában fordult szembe egymással, így kiélhették indulataikat. A csujogatások személyre szólóak is lehettek, a *társ* mintegy háttérként, fenntartóként szolgált, hisz a két különböző *társ* tagjai a faluközösségi életben együtt vettek részt, tehát ismerték a másikról forgalmazott képet. A közösségi tudást

tekintve a *társak* ily módon nyitottak voltak, csak struktúrájukban mutattak bizonyos zártságot. A két különböző *társhoz* való tartozás megkövetelte a külön történő mulatást is. Ha valaki átment a másik *társ* házához, a határok betartása szabályának engedelmeskedve kihívatta a keresett személyt. Ha netán mégis bemerészkedett, rögtön ellene fordultak.

A faluban a multságokat a *társ* házánál tartják. Itt már elő van készítve egy helyiségben a *társ* által biztosított ital, amit a házigazda árusít. A multságban résztvevők számára a *társban* való részvételi modell előírja, hogy ebből az italból is vásárolni kell. A készpénzt a gazdáktól a *társ* nem közvetlenül kapja, a megoldás tudati szinten főként a gazdáknak előnyös. Az egyik szobában a nagy multság mellett helyet biztosítanak az öregek csendesebb mulatozásának is. Bevonva ezt a generációt is emelkedik az ünnep jelentősége.

8.4. Vasárnap – asszonymultság

A szombat esti bál végeztével a következő fontos eseményre ugyancsak a *társ* házánál kerül sor. A szombat déli mérésnél feljegyzett adatok alapján vasárnap délben alakítják ki a sorra kerülés rendjét meghatározó tejlístát. Ez ekkorra már nagyjából letisztult, mindenki tudja a mért tejmennyiség alapján a saját hozzávetőleges helyét. A lista ezt a sorrendet rögzíti, és egy legeltetési szezon idejére a rend alapjaként működik. A véglegesítést csendesebb italozgatás követi az első gazda által felkínált italból. Estére újra összegyűlnek a társtagok családjai, és ismét kezdődik a közös multság. Vasárnap este kerül sor egy ugyancsak jellegzetes lónai szokásra, az asszonymultságra.

„A paraszti társadalom munkaközpontú értékrendje jól meghatározott szerepeket, feladatokat írt elő az asszonyok számára.” (Pozsony 1998a. 67.) A közösséget alapvetően meghatározó anya-gyermek, férfi-nő és testvér-testvér viszonyban könnyen kialakulhat ennek az értékrendnek a nyomán az asszony egyoldalú alávetettsége (Tönnies 1983. 15.). Mint az élet minden területét, a közösség a felállított korlátok által az asszonyok életét is ellenőrizte, szabályozta. A tiltások szabályozására jöttek létre a szigorú értékrendű közösségekben ilyen kompenzatorikus jellegű, zárt körű asszonymultságok.

Jávor Katalin Dömötör Teklát idézve beszámol ennek valaha volt nagy jelentőségéről. Ezt alátámasztja Temesvári Pelbárt egy feljegyzése – tehát a szokás igen régi keletű –, valamint Fél Edit (vö. Jávor 1969. 265–267.) és Szendrey Ákos adatai is (Szendrey 1938. 128.). Az elterjedésről szólva Jávor Katalin azt mondja, hogy asszonyünnepekről legtöbb adatunk szláv és német nyelvterületről van. Ugyanez derül ki Pozsony Ferenc kutatásaiból: Erdélyben a szász településeken, és a szász peremterületeken alakult ki a szokás. Itt újfent megemlíteném, hogy Lónán is éltek valaha szászok (Binder 1982. 195.).

Lónán ez a szokás nemcsak *juhmerés*kor élt, hanem hasonlóan a más, a hasonló szokást fenntartó közösségekhez, farsangkor is. A farsangi multságot *pótolás*nak nevezik, és szempontunkból azért fontos, mert a farsangi multság megszervezésében a *társ* szerepet vállalt. Az együtt mulató asszonyok egy *társból* kerültek ki, a megszervezést az elnök vagy jegyző felesége vállalta magára. A zártkörű multság lefolyása mindkét esetben hasonló, farsangkor azonban kiegészült a jelentőségét egyre inkább elvesztő maszkos alakoskodással.

A *juhmerés*kor megtartott külön multság nem szól egész éjjelre. Az éjszaka folyamán, általában éjfél körül tart két-három órát. Az asszonyok tudatában vannak ennek a joguknak, és követelik, hogy a férfiak menjenek ki a szobából, ahol szombat este az öregek mulattak. Ezt a szobát kapják meg az asszonyok, és a *társ* italt biztosít számukra. Az 1996-os kiadási listán szerepel a következő bejegyzés: „*Vasárnap az asszonyok elfogyasztottak 4 liter pálinkát.....16.000 [lej].*” Az italfogyasztás megint kikerül ilyenkor a tilalom alól, együtt a szexuális tabuk felszabadításával. A henderikázásban megjelenő szexuális tartalom az asszonymultságban teljesedik ki: a kikapósként számontartott férfiakat biztatják társaik, hogy lépjenek be az asszonyok közé, tehát nem csak az *izgága menyecskéket* tartja számon a falu, hanem a férfiakat is. Ha valamelyik férfi belép az asszonyok közé, rögtön körülveszik, megpróbálják levetkőztetni, és kidobják a szobából. Erre a néhány órára érvénytelenné válnak az addigi törvények, szembe lehet helyezkedni velük. A *társ* által megszervezett multság az indulatok szabályozott levezetése által biztonsági szelepként funkcionál, amelynek a kontrollját az íratlan törvények biztosítják (vö. Burke 1991. 240.).

Az összegyűlt – a megadott példákban közös munkát végző – asszonyok férfiakkal folytatott rituális-szexuális tartalmú játékaire ismét Csíkszékben találunk párhuzamot. A szapuló-rakásra, erre a szigorúan asszonyi kalákára összegyűlt asszonyok az arra tévedő férfiakkal hasonló módon jártak el, mint Lónán a külön mulató asszonyok: *„Akkor ha egy ember (ti. férfi) odajött, azt az asszonyok megfogták, kivált mikor a fonalat forralták, s hogy jól járó legyen a szövő, hát lepcsegették oda, hogy a töke majd meg nem sérült. Az asszonyok megfogták, mert ittak egy kicsit.”* *„Béjött egy férfi, vagy több es, de úgy féltek, hogy má futottak es ki.(...) S a férfinak a fenekit verték oda. Aztán menekült az asszonyok keziről.”* (Hajdú é.n. 36–37.) Bár az asszonyok nem mulatság céljából vannak együtt a fentebbi példákban, a közös cselekvés, a férfiakkal szembeni addigi viszony felborítása – nem kis mértékben az italfogyasztásnak köszönhetően – világos alapot szolgáltat a két szokás együtt történő említésére.

A vasárnap esti mulatság végeztével az élet visszatér mindennapi keretei közé. Hétfőtől megindul a tejrend, a közösség visszatérhet a megingatás által megerősített szabályaihoz. Az ünnep idején alkalmazott szokáscselekvések eredeti funkcióiknak megfelelően úgy rendelődtek egymás mellé, hogy kifejeződött általuk a közösség reménykedő állapota, a törekvés a jövő befolyásolására, a kedvező helyzet fenntartására. Profilaktikus szokásokként az eljövendő rossz elhárítását szolgálták (Niedermüller 1981. 407.). A ma élő szokásanyagban sok esetben funkcióátvitelt vagy -eltolódást figyelhetünk meg. Az eredetileg bajelhárítást, termékenységét befolyásoló rítusoknak helyet adó közösségi cselekvések ilyen jelentésüket elveszítették, előtérbe került a mulatság, a szabályok felborításának, majd megerősítésének jelentősége. A rituális jelentések helyét társadalmi jelentések vették át. Mindez összhangban van a falu világképének változásával.

9. Két példa a Mezőségről

A negyedik fejezetben arról beszéltem, hogy Kalotaszeg mint a Magyarlónát is magában foglaló tájegység munkahipotézis. Azért választottam ezt a regionális keretet Lóna gazdálkodásának, a juhtartásnak a vizsgálatához, mert a gazdálkodás egésze – és ezen belül a juhtartás – a Kalotaszeghez sorolt falvak gazdálkodásával sok hasonlóságot mutat. Ugyanott azt is megjegyeztem, hogy egy más irányú kutatás esetleg fölöslegessé tenné a területiség problémájának felvetését, vagy más egységbe foglalná Lónát. A két mezőségi példa így kerül ebbe a munkába. Nem azt akarom mondani, hogy Kalotaszeg nem létezik, vagy hogy Lóna mezőségi falu. De a gazdasági helyzet, a gazdálkodás egészéből kiragadott, hasonló rendszerű juhtartás – helyi pásztorkodás, a tejhaszon tejként való elosztása, következésképp közös fejés és mérés alkalmazása – kutatása esetén Kalotaszeg határai nem „sűrűsödnek,” a két tájegység igencsak egybetartozónak mutatkozik. A másik oka a példák leírásának az, hogy mindkét faluban élnek a valamikori lónaihoz hasonló szokáscselekvések, ugyanakkor a kutatásokból kiderül, hogy ezeknek a megszűnése is megfigyelhető. A kutatási eredmények mindkét esetben recenseknek tekinthetőek, a gyűjtések 2001–2002 telén folytak.

9.1. Pusztakamarás

A Kolozsvártól mintegy negyven kilométerre fekvő Pusztakamaráson (Cămărașu) 59 magyar ajkú család él együtt körülbelül 500 román családdal. A magyarok és a románok a *juhmérés*hez kapcsolódó szokásokat együtt gyakorolják. A faluban öt *turma* van, egy *turmához* 10–15 gazda juhait tartoznak. A turmákban akár 400–500 juh is együtt legelhet, de egy gazda csak 25 juhval társulhat. Amennyiben több juha van, a keretszám fölött minden jószágért fizetnie kell. A pásztorkodás ellenőrzését a gazdák végzik, néha megbeszéléseket tartanak, ahol az adódó problémákat beszélnek meg. A közös tartással kapcsolatos teendőket a *szfát*⁴² végzi. A pásztort december 8-ig fogadják meg.

A *juhmérés* itt is a jeles napok sorában található. A fejés előtti éjszakán *megügyelik* a juhokat: itt elaludni nem szabad, az esetleg elalvókat tréfásan megbüntetik,

⁴² rom. sfat = *tanács*

bekenik őket égetett autógumi kormával, szalonnával. Reggel mulatozva vonulnak a faluba, ahhoz a házhoz, amit az egyik gazda önként ajánl fel, és ahol a *juh mérés* folyik. A faluba történő bevonulásnak van egy fontos szereplője, a *păpăluga*⁴³. Egy zöld ágakkal díszített legény vállalja ezt a szerepet, neki két botos védője van, akik vele együtt vonulnak a faluba. A *păpăluga* szerepe megtisztelő, olykor versengenek érte a legények. A fejest nem juhtartó, megbízható falubeliek végzik, akárcsak a mérést is. Az első gazdának meg kell vendégelnie a társait. A mérés alapján kialakított sorrend alapja a nyári részesedésnek. A haszonrészesedési kulcsot igen egyszerűen állapítják meg: a tejrendben az első négy alkalommal a méréskor kapott tejmenyiség tízszeresét vihetik haza, a négy forduló leteltével már csak ötszörösét. Amíg voltak a falunak cigányzenészei, addig a mérést multság követte, mára ez megszűnt.

A tejfeldolgozás a család feladata, de jelezhetik is, hogy a pásztorra bízzák a műveletet, és akkor a kész tejtermékből részesülnek.

9.2. Magyarborzás

A 720 főt számláló, Beszterce-Naszód megyei, Szamosbethlentől húsz kilométerre található Magyarborzáson (Bozieș) 338 magyar, 321 román és 61 cigány nemzetiségű lakos él. A románok és magyarok együtt ünnepelnek, a szokás nyelvezete sok esetben román, mert nincsenek, vagy nem ismertek a magyar kifejezések, elnevezések. A közös ünneplésre jellemző, hogy az *összemérés* napjának rögzítésekor figyelembe veszik a románok böjtnapjait, így az is megtörtént, hogy az ortodox papot megkérték a hívei böjt alóli felmentésére. Az *összemérés*nek mindenképp április 25. és május 5. között kell megtörténnie.

Az ünnep a mérés előtti nap délutánján kezdődik meg, a pásztor és a fiatal legények elindulnak a juhok összehajtására. A gazdák még a nyolcvanas években is láncon keresztül hajtották ki a juhokat, tiszta kútvízzel locsolták állataikat, miközben teljesen némák maradtak. Az összeterelést éjszakai őrzés követi, itt tűz mellett énekelnek, mulatoznak. A fejes és mérés a faluban történik, a mezőről bevonulókat vízzel bőven

⁴³ rom. păpăluga = *maszkos alakoskodó, az újjáéledő természetet szimbolizáló figura*

meglocsolják. A bevonulásban régebb szerepe volt a zöldágakba öltözött legénynek, *papalugának* is. Ma már a *papalugának* való beöltözést nem gyakorolják.

A fejes és mérés bizonyos szabályozott cselekvések elvégzése után kezdődik: a földbe lyukat vájnak, ebbe helyezik az előzőleg felmutatott üres fazakat. A mérésben használt úrmértékek leegyszerűsödtek, ma csak a kupát és a decilitert használják, de ezelőtt használták a kupát, féltejet, fertályt, glázsát⁴⁴ stb. A mérés alapján kialakul a lista, de itt délben még egyszer megfejik a juhokat, ennek nyomán alakul ki a végleges lista, amelynek a vezetője a *fruntás*⁴⁵. A két mérés között a gazdák határozatokat hoznak, majd a *fruntás* pálinkával járul a közösség elé. A haszonrészesedési kulcs értelmében minden gazda minden fejeskor megy a tejért, de van kimaradás is a rendből, és a mért tejmennyiségnek megfelelően visz haza tejet. A juhokat a gazdák fejik.

A mérést multság követi, amelyre az asszonyok együtt készítik el a hagyományos ételeket. A lakoma közben az asszonyok odamennek a pásztorhoz, és háromszor földobják a levegőbe, majd ugyanezt teszik az első három gazdával is. A pásztornak kötelessége minden asszonyt megtáncoltatni.

A juhokat augusztus 15-ig naponta háromszor fejik, utána csak kétszer. A juhtartással kapcsolatos határozatokat, a tejlístát egy füzetbe jegyzik, amelyre vagy a *fruntás* vigyáz, vagy az a gazda, aki a legjobban ismeri a szokást. A pásztornak külön füzete van. (Lásd a mellékletekben!)

9.3. Következtetések

A két leírt példából látható, hogy a juhtartás rendszere, keretei hasonlóak a lónaihoz. A közös tartásba adott juhok utáni tejrészesedés mindhárom esetben mérés alapján történik. Az ennek helyet adó ünnep mindenütt jelentős, és keretében végzik – vagy végezték – el azokat a szokáscselekvéseket, amelyek a juhok védelmét, a termékenység elősegítését szolgálják. Itt azonban már különbségek mutatkoznak a három települést illetően. Úgy tűnik, hogy ezek a szokáscselekvések leginkább Magyarborzáson és Pusztakamaráson őrződtek meg, a legkevésbé pedig Lónán. A magyarborzási és

⁴⁴ rom. glajă = *üveg*

⁴⁵ rom. fruntaş = *előljáró*

pusztakamarási szokásanyagot és a juhtartást egyébként nagyon erős román hatások érték. Ez is közrejátszhat abban, hogy a szokás egy „archaikusabb” képet mutat ezekben a falvakban, mint Lónán. De nem kevésbé jelentős az a tény, hogy a mezőségi falvakban, a nagyvárosoktól való távolságok következtében a gazdálkodás, amelyen belül a juhtartásnak még mindig nagy szerepe van, hagyományosabb képet mutat.

Ugyanakkor a juhtartás megszervezése Lónán a legkidolgozottabb, akár a részesedési kulcsot nézzük, akár a gazdák társulásának működését. A lónai társulás az intézményi artikulációban messzebbre jutott, mint a két mezőségi település juhtartó gazdáinak szövetkezése. A multság is pontosabban, részleteiben kidolgozott Lónán, igyekeznek mindenkit bevonni. A részesedési kulcs pedig kisebb kötöttséget, kevesebb terhet ró a gazdákra, mint Magyarborzáson, ahol minden fejésként jelen kell lennie minden gazdának. Ennek ellenére Lónán nagyobb arányú a juhtartással való felhagyás. A következő részben erre keresem a magyarázatot.

10. Összegzés – az intézmény változásáról

A felsőbb hatalom szabályai hiányában a közösség a törvényein keresztül a hatalommal való szembehelyezkedését is megfogalmazza, mert minden, a hivatalos törvénykezést kiegészítő gyakorlat a törvényt fenntartó hatalom érvényességét kérdőjelezi meg. Ezek természetesen nem tudatosult mechanizmusok, a közösség, mint hagyományhoz és hagyományszerűen fordul hozzájuk, olyan helyzetekben, amelyek már a közösségi tudás részei. Ehhez a gyakorlathoz szükséges „a kipróbáltság, az igazságos voltában való meggyőződés és a tartós fennmaradás.” (Tönnies 1983. 41.) A munka során kifejtettekből látható volt, hogy mindhárom feltétel teljesülni látszik. A hagyományszerű továbbörökítés feltételezi a kipróbáltságot, amely összefonódik az igazságossággal. A közösség tudatában a kettő együtt jelenik meg: az igazságosság vonzataként megjelenik a kipróbáltság. A működtetett mechanizmusok a lehetőségekhez mérten emberarcúak, ellentétben a hivatalosságában személytelen törvényhozással. A közösség tagjai számára egyfajta elégtételül szolgál, hogy a törvény alkotásába ők is beleszólhatnak, még ha oly ritkán változtatnak is rajta. A hagyományba kódolt technikák kikezdehetetleneknek, változatlanoknak és mozdulatlanoknak tűnnek. Sajátként való fel- és elismerésük, az állami törvénnyel szemben való tételezésük mintegy maguktól értetődővé teszik ezeket a mechanizmusokat. A körülmények változása során azonban a szóbeliségben rögzített, a nagylelkűsége és becsületre alapozott szabályoktól könnyen el lehetett térni, mert a közösség tagjai függetleníteni tudták magukat a fenntartó intézménytől.

A szocialista gazdaság idején az államhatalom által alkalmazott represszív technikák miatt sok területen megindult az atomizálódás, a közösségek széthullása. Ugyanakkor a represszív technikák sok esetben összekovácsolhattak, összetarhattak olyan közösségeket, amelyek tagjai mint a közösségi élet résztvevői fordultak szembe az állammal. De az államhatalommal szemben tanúsított igazi viselkedésmód elrejtése, bizonyos esetekben az elrejtés szükségessége aláásta az emberek egymásba vetett bizalmát. Az emberek a közösségből való kivonulásukkal megkérdőjelezték a gazdasági védelem szükségességét és az alkalmazott büntetések érvényességét. Ha valaki nem tartja számára is érvényesnek a megfogalmazott szabályokat, és olyan új, a megváltozott feltételek adta életmintákat követ, amelyek nem igénylik a közösségi visszaigazolás

meglétét, a törvénnyel is szembefordulhat, anélkül, hogy a büntetés bármilyen szempontból is károsíthatná.

Ennek ellenére a hagyományba erősen belevéselt struktúrák nem veszítették érvényüket egyik napról a másikra. Mindig volt a helyi társadalomnak olyan tagja, aki érvényesnek érezte a belső törvénykezés jogosságát, és a közösségi életnek olyan területe, ahol a törvények érvényesíthetők voltak. Ám a több szinten megfogalmazott kapcsolatok több szinten támadhatóak is: ha a helyi társadalom élet- és értékrendje mint az egyéneket erkölcsileg összetartó erő még működőképes, gazdasági funkcióit nem biztos, hogy képes ellátni. A faluközösség működésében egymás vonzásában álló értékek elmélete a leépülés során is érvényes marad. Jobb esetben a funkciók átíródnak, így képesek ellenállni a megszűnésnek. A kalákázás visszaszorulásában a közösségi tudat megingása és a gazdasági körülmények megváltozása is közrejátszott. A paraszti élet rendjét kikezdő szocialista termelési módok az emberek időtagolását is megváltoztatták, a csoport tagjai nem tudták igénybe venni a mások munkaerejét, mert a kölcsönös visszadolgozás feltételei nem voltak adottak. A felgyorsult életritmus nem tette lehetővé az egyéni munkarendek összehangolását, a konfrontációban a falu nem tudott részt vállalni. Az egyén, vagy a család magára maradt. A segítségnyújtási rendszerek legtovább a rendkívüli helyzetekre vonatkoztatva maradtak meg, mert ezekre a helyzetekre a mindennapokétól eltérő jelentések voltak érvényesek, amelyek előírták a bármilyen áron történő életrend-felfüggesztést. A falu csak a rendkívüli helyzeteket leíró jelentésmezőkben ismert régi önmagára. Ünneplő és gyászoló közösséggé vált.

Ennek tudati síkon történő kiegyenlítésére szolgált a juhtartás intézménye körül megfogalmazott jelentések hálója. A juhtartás leírt formája a nyolcvanas évek végéig, kilencvenes évek elejéig érvényben maradt. A közösség ebben a formában juttatta kifejezésre az államhatalom által elnyomott, vagy megszüntetni akart mechanizmusokat, de az élelmezési rendszer bizonytalanságai is ellensúlyozhatóak voltak általa. A nyolcvanas, kilencvenes évek fordulóján csökkent az intézmény jelentősége. Az államhatalom által addig elnyomott területek felszabadultak, a megfogalmazások áttevődhetek más területekre. A gazdaságilag oly fontos juhtartás – mert ebből nyertek gyapjút, húst és a táplálkozási kultúrában fontos helyet kapó túrót – veszített a paraszti gazdaságokban betöltött jelentős szerepéből. A gyapjú ára nem követte az inflációt, mert

megváltozott az öltözködési kultúra, akárcsak a táplálkozási kultúra is, aminek következtében a túró is veszített jelentőségéből. A pásztorral való érdekegyeztetés nem mindig volt sikeres: a pásztor a idegensége és mássága következtében eltérhetett a szóbeliség és becsület törvényeitől. Ez főképp abban nyilvánult meg, hogy visszautasította a gazdák által biztosított ételt. Erre nem voltak kidolgozott stratégiák, a tagok ennek a követelésnek egyénileg eleget tenni megterhelőnek érezték. Válasz és váltás hiányában az emberek felhagytak a juhtartással, mert a közösségi stratégiák elégtelenségét megérezve mindenki egyénileg kereste a megváltozott körülmények között a lesüllyedést megakadályozó, és a gyarapodást segítő technikákat. A társak létszáma csökkent, a gazdasági prosperitás viszonylagos fenntartása érdekében kénytelenek voltak egyesülni. Az addigi kisközösségi határok elmosódtak, ennek nyomán a vállalható funkciók száma is csökkent. Új belépők ritkán vannak. A fiatal generáció, amint azt a *Magyarlóna helyzete* c. fejezetben leírtam, más, társadalmi ellenőrzést nem igénylő, ezt kikerülő kapcsolatokat épít ki.

A társadalmi kontextus megváltozásával a paraszti világkép egysége is megbomlott. A kötött életrend helyett, amelynek fenntartásába a juhtartással járó kötelezettségek is belejátszottak, igény született a kötetlenre. Ezt, a tejfeldolgozás követelte beosztott időrend mellett, amely elől nem lehetett kitérni, nem tudták megvalósítani. Gazdasági ösztönzés hiányában sokan eladják a juhaikat: 1997-ben, amikor egyesült a két *társ*, 42 tagja (19 gazda és 23 tollus) volt az újonnan létrejöttnek. 1998-ban 38-ra apadt a gazdák száma, 1999-re ez a szám 36-ra csökkent. Valójában 35-re, mert ekkor volt egy újabb belépő, a már említett üzletember, aki nem a gazdasági vonatkozásokat tartotta szem előtt. A juhtartással való felhagyás nem jelenti a hagyományos paraszti mentalitástól való teljes elszakadást. Egyszerűen ez az ágazat követelte meg a gazdától a legnagyobb kötöttséget, míg a többiben (szarvasmarhatartás, igavonó állatok nevelése vagy a növénytermesztés) többé-kevésbé meg lehet valósítani egy, az új értékrendek következtében jelentkező kötetlenebb időbeosztást. Nem mellékesen, ezekben az ágazatokban nagyobb hasznot remélnek elérni. A kötöttség és az alacsony jövedelmezőség vezet tehát a juhtartással való felhagyáshoz. A tejfeldolgozás jelentette megkötöttséget a haszon mértékével összevetve negatív mérleget kapnak. A juhokat tehát eladják, és „*inkább megveszik azt a kicsi sajtot az üzletbe*.” A mai

gazdasági viszonyok mellett talán egyetlen terület, amiért érdemes a juhtartással foglalkozni, a trágyáztatás. A műtrágya ára mellett a kaszálókra különben nem jutna trágya.

A közösség nem tudott válaszokat megfogalmazni, új stratégiákat kidolgozni, mert a gyors változások következtében ezek kipróbálására nincs lehetőség. A hagyományos értékrend értelmében megfogalmazott egyéni törekvések sokszor épp a falu más lakói által követett mintákon buknak meg. A közösség (ami ebben az esetben már csak az egy helyen lakók laza kapcsolódását jelenti) itt nemhogy fenntartójaként szolgált volna az értékrendet megtartani kívánó törekvésnek, hanem akadályozója volt ennek. Az ilyen jellegű viszonyulások a falu homogén lakosságának megbomlása miatt jöhettek létre: a beköltöző családok (a magyarok helyére érkező mócok) a közösségi szabályokat nem tekintették magukra is érvényesnek, és egy kedvező ajánlat esetén rögtön feladták a földhöz való ragaszkodást. A földjeik eladásával, ha olyan fekvésű területeik voltak, az esetleg földjéhez ragaszkodó gazdát is az eladásra kényszerítették. Ilyen körülmények között joggal rendült meg az emberek belső szabályokba vetett hite, azonban az ezt irányító mentális konstrukciók lehetővé tették a tagok számára, hogy mindig újraépítsék, ha kevesebb érvénnyel is, az erre vonatkozó szabályokat.

Az értékfogalmazás funkciói a többi intézményről részben áttevődtek a juhtartó gazdatársaságra. Gazdasági jelentősége sem veszett el teljesen, mert a mai termelési és legelőbirtoklási módok mellett, ha nem is ez a legéletképesebb, de mindenképp ez az egyik érvényes forma. Aki az önellátó gazdaságban juhot akar tartani, annak még mindig ebbe a rendszerbe kell illeszkednie, már-már a felismert gazdasági ellenérdek tudatában is. A még juhot tartók szinte bemagyarázzák maguknak, hogy megéri a juhokkal foglalkozni. A bemagyarázás – a gazdasági realitásokat elkendőző gyakorlat következtében – a hagyományos szemléletű gazdánál sikeres. A gazdasági szemlélet gyökeres változása hozná magával ennek érvényvesztését. A gyökeres változással a közösség mai szerveződési elve is teljességében megváltozna, mert a piaci termelésben a valakinek nyújtott segítség már a bérmunka dimenziójába utalódik. A jelenlegi erre utaló és ezt fékező mozgások egyaránt mély gyökerűek. A város közelsége, a közlekedés és szállítás megoldhatósága ösztönzésként hatott/hat a piaciorientált nyitásra, arra, hogy a megtermelt javakat ne csak a közösségben értékesítsék. Ugyanakkor a

hagyományos rend által éveken keresztül működtetett védelem létrehozott egy túlértékeltségi helyzetet. Ebből bomlik ki a mai kép ellentmondásossága. A bizonytalan makrogazdasági feltételek nem teszik lehetővé a kipróbált stratégiáktól való végleges elfordulást. Ha valaki meg is kérdőjelezi a közösség törvényeit, a követett stratégiákban, a kilencven után új utat kereső fiatalokat kivéve, mégis a közösség tagja marad. A fiatalok, ha nem is teljesen tudatosan, a gazdasági érvényét kérdőjelezték meg. Problémájuk nem egyéni, hanem generációs probléma. Az juhtartó gazdatársaság ritka kivételtől eltekintve nem képes integrálni őket a teljes intézményi struktúrákba, csak a mulatságot jelentő részbe. Nem egyszer mondták, hogy volt olyan lónai ember, aki annyira szeretett részt venni a *juhmérés* minden mozzanatában, a mulatságban, hogy tavasszal emiatt juhot vett. Ezért oly fontos az intézmény többfunkciós volta.

Komplexitásának szerves hozadéka, hogy a közösségi élet olyan szegmenseit is képes felszínre hozni, amelyeket a mindennapi életben tilalmak és tabuk öveznek, következésképp nem részei a nyilvános diszkurzív gyakorlatnak. Bizonyos aspektusain keresztül a kommunikáció kontextusát gyökeresen átszervezi, ezzel megteremtve a más esetekben csak korlátozottan kommunikálható érzések, gondolatok saját és sajátos törvények által szabályozott beszédbe hozásának lehetőségét. A lokális társadalom tagjai hangot adhatnak véleményüknek, a két nem egymással szemben tüntetheti fel magát, kifejezi különválását és összetartozását. Létrejön egy olyan, egyén és egyén, valamint közösség és egyén közti kapcsolatokra vonatkozó kommunikációs tér, amelyben az adott válaszok – a kibeszélést vagy büntetést maguk után vonó deviáns reakciók kivételével – mindig közösségi horizontból fogalmazódnak meg.

Szakirodalom

ALBERT Ferenc

2000 Falu és modernizáció. *Erdélyi Múzeum* LXII. 3-4. 164-184.

ANDRÁSFALVY Bertalan

1978 A táji munkamegosztás néprajzi vizsgálata. *Ethnographia* LXXXIX. 2. 231–244.

ANDRÁSFALVY Bertalan

1980 Néprajzi csoport, kistáj és régió. *Népi kultúra – népi társadalom* XI–XII.. 39–59.

ASSMANN, Jan

é.n. *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban.* Atlantisz, Budapest

BALÁZS Géza

1999 Kommunikációs létformák és átcsapások In: *Írás, írott kultúra, folklór. KJNT Évkönyve 7.* Kolozsvár, 310–333.

BALOGH Balázs – FÜLEMILE Ágnes

2001 Adatok Kalotaszentkirály és Zentelke téveszesítés előtti paraszti gazdálkodásához.

In: HÁLA József – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Számadó.*

Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 145-157.

BÁRTH János

2001 Az erdélyi néprajzi kutatás 20. századi írott forrásairól. In: KESZEG Vilmos (szerk.) *KJNT Évkönyve 9.* Kolozsvár, 224–229.

BELLON Tibor

1996 *Beklen. A nagykunsági mezővárosok állattartó gazdálkodása a XVIII–XIX. században,* Karcag,

BERNARD, Russell H.

1995 Unstructured and semistructured interviewing. In: *Research Methods in Anthropology. Qualitative and Quantitative Approaches.* Altamira Press, Walnut Creek – London – New Delhi, 208–255.

BINDER Pál

1982 *Közös múltunk.* Kriterion, Bukarest

BIRÓ A. Zoltán

1996 Elméleti horizontok, módszertani problémák. In: Bodó Julianna (szerk.) *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön*. Pro-Print, Csíkszereda, 37–51.

BIRÓ et. al.

1995 Átmeneti ifjúsági társadalom. In: Túros Endre (szerk.) *Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról*. Pro-Print, Csíkszereda, 135–151.

BOURDIEU, Pierre

1978 A szimbolikus tőke. In: *A társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődése*. Gondolat, Budapest, 379–401.

BURKE, Peter

1991 A farsang világa. In: *Népi kultúra a koraiújkori Európában*. Századvég, Budapest, 213–243.

CHELCEA, Liviu

2000 A hiány kultúrája az államszocializmus idején. Áruk, fogyasztók és stratégiák egy román faluban a nyolcvanas években. *Replika* 39. 135-157.

CSETRI Elek – IMREH István

1980 *Erdély változó társadalma 1767–1821*. Kriterion, Bukarest

CSETRI Elek

1999 *Az erdélyi magyar gazdasági gondolkodás 1800-ig*. Erdélyi Gazda Kiadó, Kolozsvár

CUCEU, Ion

1973 Obiceiuri și credințe în legătură cu ocupațiile tradiționale la Gârbou, județul Sălaj. *Anuarul Muzeului Etnografic Cluj*, 435–447.

DIAMOND, Jared

2001 *Háborúk, járványok, technikák. A társadalmak fátumai*. Typotex Kiadó, h.n.

DÖMÖTÖR Tekla

1964 Magyar néphit és népszokások Kelet és Nyugat között. *Ethnographia* LXXV. 189–197.

DUKA János

1978 Csíkszentlélek tízeseiről. *Népismereti Dolgozatok* 186–194.

ÉGETŐ Melinda

2001 Az állattartás egyes kérdéseinek tükröződése 17–19. századi dunántúli hegytörvényekben. In: HÁLA József – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 19–29.

FÉL Edit

1940 A társaságban végzett munkák Martoson. *Néprajzi Értesítő* XXXII. 361–381.

1948 *A magyar népi társadalom életének kutatása*. Budapest

1991 A saját kultúrájában kutató etnológus. *Ethnographia* 102. 1–2. 1–8.

FÉL Edit – HOFER Tamás

1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Balassi Kiadó, Budapest

FOSTER, George M.

1982 Mi a paraszt? In: TÁLASI István (szerk.) *Néprajzi szöveggyűjtemény* I. Kötet, Tankönyvkiadó, Budapest, 299–313.

FOSZTÓ László

1999 Nyomatott folklór. Mass média és a népi kultúra. In: KESZEG Vilmos (szerk.) *Írás, írott kultúra, folklór. KJNT Évkönyve* 7. Kolozsvár, 300–310.

FÖLDES László

1962 Egy alföldi juhtartó gazdatársaság, *Néprajzi Értesítő* XLIV. 28–80.

1982 „A vándorló Erdély”. *Ethnographia*, XCIII. 353–390.

GEERTZ, Clifford

2001a Mély játék: jegyzetek a bali kakasviadalról. In: *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 144–193.

2001b „A bennszülöttek szemszögéből”: az antropológiai megértés természetéről. In: *Az értelmezés hatalma*. Osiris Kiadó, Budapest, 227–245.

GOODY, Jack – WATT, Ian

1998 Az írásbeliség következményei. In: NYÍRI Kristóf – SZÉCSI Gábor (szerk.) *Szóbeliség és írásbeliség*. Áron Kiadó, Budapest, 111–129.

GUNDA Béla

1946 *Munka és kultusz a magyar parasztságnál*. Kolozsvár

HABENICHT, Gottfried

1968 Povestea ciobanului care și-a pierdut oile. *Revistă de Etnografie și Folclor* 235–251.

HAJDÚ Farkas-Zoltán

1997 *Csiki kaláka*. Pro-Print, Csíkszereda

1998 *A kölcsönös segítség és intézményei az erdélyi székelyeknél és szászoknál*. Doktori disszertáció a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen, Kolozsvár

é.n. *Székelyek és szászok. A kölcsönös segítség és intézményei a székelyeknél és az erdélyi szászoknál*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely,

HANN, Chris M.

1993 Elvtársaktól jogászokig. *Valóság* 3. 27–37.

2000 Antropologie socială și socialism In: MAGYARI-VINCZE Enikő – QUIGLEY, Colin – TROC, Gabriel (szerk.) *Întâlniri multiple. Antropologi occidentale în Europa de Est*. Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 89–130.

HELLER Ágnes

1996 A szégyen hatalma. In: *A szégyen hatalma*. Budapest, Osiris Kiadó, 7–93.

IMREH István

1973 *A rendtartó székely falu*. Kriterion, Budapest

JÁVOR Katalin

1969 Asszonyfarsang Mátraalmáson. *Népi kultúra – népi társadalom* II–III. 265–295.

JONES, Scheyler

1986 Az erőszak intézményei. In: CHERFES, Jeremy – LEWIN, Roger (szerk.) *Nem csak munkával él az ember*. Gondolat, Budapest, 98–113.

K. KOVÁCS László

1968 A közös fejősjuhnyájak tejhasznvételi formái Erdélyben 1900 körül. *Népi kultúra – népi társadalom* I. 9–51.

KESZI-HARMATH Sándor

1978 Népesedési kérdések Kalotaszegen. In: Imreh István (szerk.) *Változó valóság*. Kriterion, Bukarest, 19–61.

KIDECKEL, David A.

2000 Socialismul românesc ca sistem social și cultural. In: MAGYARI-VINCZE Enikő – QUIGLEY, Colin – TROC, Gabriel (szerk.) *Întâlniri multiple. Antropologi occidentali în Europa de Est*. Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 183–216.

KLIGMAN, Gail

2000 Construirea socialismului în România lui Ceaușescu. Politica văzută ca performanță. In: MAGYARI-VINCZE Enikő – QUIGLEY, Colin – TROC, Gabriel (szerk.) *Întâlniri multiple. Antropologi occidentali în Europa de Est*. Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 131–182.

KÓS Károly

1947 A kalotaszegi kosarazó juhászat. *Miscellenae Ethnografica* 3–28.

1965 Vechi forme de muncă agricolă în câteva sate din jurul Clujului. *Anuarul Muzeului Etnografic Cluj*, 227–247.

1999 *Népi földművelés Kalotaszegen*. Debrecen,

KOTICS József

1998 Gazdasági stratégiák és magatartások (Gazdálkodási formák és üzemtípusok Gömörben). Habilitációs értekezés tézisei, Debrecen

2001 Gazdálkodói mentalitás és paraszti polgárosodás. Egy régióvizsgálat tanulságai. In: *Mások tekintetében*. Miskolci Egyetem A Kulturális és Vizuális Antropológia Tanszék Könyvei 4. Miskolc, 109–155.

KÜRTI László

1987 Juhmérés és henderikázás Magyarlónán. *Ethnographia* XCVIII. 385–393.

2000 Kalotaszeg – határ, régió, fogalom. In: CZÉGÉNYI Dóra – KESZEG Vilmos (szerk.) *KJNT Évkönyve* 8. Kolozsvár, 11–53.

LENCLUD, Gérard

1994 A funkcionalista perspektíva. In: Descola et.al. (szerk.) *A kulturális antropológia eszméi*. Osiris-Századvég, Budapest, 75–147.

MALINOWSKI, Bronislaw

1972 Nemiség és elfojtás. In: *A szexuális élet szociológiája*. Közgazdasági és Jogi Kiadó, Budapest, 28–42.

MIRK László

1998 Juhgazdálkodás, juhnyírás Csíkmenaságon. *Hargita Népe* márc.7. 4.

MORARIU, Tiberiu

1934 *Noi contribuțiuni la păstoritul evreilor maramureșeni*. Cluj

NEMÉNYI Ágnes

1997 *Erdélyi falvak – gazdasági, szociális struktúrák és folyamatok*. Alsand Kiadó, Kolozsvár,

NIEDERMÜLLER Péter

1981 Az első tűz mágikus szerepe a kárpáti pásztorfolklórban. *Ethnographia* XCII. 400–413.

PALÁDI-KOVÁCS Attila

1993a *A magyarországi állattartó kultúra korszakai*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest

1993b Pászortársadalom a 18. századi Magyarországon. *Népi kultúra – népi társadalom* XVII. 51–81.

2001 Adatok az uradalmi birkatartáshoz. Mindszent-Algyő (1780-1848) In: BALI János – JÁVOR Kata (szerk.) *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. Budapest, 141-153.

é.n. Állattartó gazdálkodás. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Gazdálkodás. Magyar néprajz II*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 599–617.

PAPP László

1938 Népi jogszabályaink némely kérdéséről. *Ethnographia* XLIX. 68–77.

PETERCSÁK Tivadar

2001 Az állattartás szabályozása a Heves megyei paraszti közösségekben. In: HÁLA József – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 41-53.

POLÁNYI Károly

1976 A társadalmak és gazdasági rendszerek. In: *Az archaikus társadalmak és a gazdasági szemlélet*. Gondolat, Budapest, 49–80.

POZSONY Ferenc

1997 *Az erdélyi szászok jeles napi szokásai*. Pro-Print, Csíkszereda

1998a Zártkörű asszonymulatságok az erdélyi magyarságnál. In: *Szól a kakas már. Szász hatás az erdélyi magyar jeles napi szokásokban*. Pro-Print, Csíkszereda, 67–74.

1998b Az elveszett juhait kereső pásztor zenés-táncos változata a lemhényi Szent György-napi szokásokban. *Művelődés* LI. 4. 30–33.

PRINZ Gyula – TELEKI Pál

é.n. *Magyar földrajz. A magyar munka földrajza*. Budapest

RÉV István

1996 Az atomizáció előnyei. *Replika* 23–24. 92–121.

RICHERS, David

1986 Szerencsejáték: a társadalom tükre. In: CHERFES, Jeremy – LEWIN, Roger (szerk.) *Nem csak munkával él az ember*. Gondolat, Budapest, 83–98.

SÁRKÁNY Mihály

2000a Közösségtanulmányok és összehasonlításuk lehetőségei. In: *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 57–71.

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

SCOTT, James C.

1996 Az ellenállás hétköznapi formái. *Replika* 23–24. 141–157.

SILVERMAN, Sydel

1983 A parasztságtanulmányok alakulása az antropológiában: a paraszt fogalma és a kultúra fogalma. *Ethnographia* XCIV. 1. 89–106.

SPRADLEY, James P.

1980 Participant Observation. In: *Participant Observation*. Rhinehart and Winston, 53–59.

SZABADFALVI József

é.n. Juhtartás. In: SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Gazdálkodás. Magyar néprajz II*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 705–749.

SZABÓ László

1997 *A munka néprajza*. Debrecen

SZABÓ Piroska

2001 Régi-új gazdálkodók egy dél-alföldi tanyás településen. In: HÁLA József – SZARVAS Zsuzsa – SZILÁGYI Miklós (szerk.) *Számadó. Tanulmányok Paládi-Kovács Attila tiszteletére*. MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 129–139.

SZELÉNYI Iván

1992 *Harmadik út? Polgárosulás a vidéki Magyarországon*. Akadémiai Kiadó, Budapest

SZENDREY Ákos

1938 A népi élet társasösszejövetelei. *Ethnographia* XLIX. 124–138.

1959 A napforduló és a mágikus állatvédés összekapcsolása. Az állatok első kihajtása. *Ethnographia* LXX. 313–343.

SZENDREY Zsigmond

1934 Népszokásaink lélektani alapjai. *Ethnographia* XLV. 5–17.

SZILÁGYI Miklós

1998 A paraszti gazdálkodás Homokmégyen a XX. században. In: Romsics Imre (szerk.) *Homokmégy. Tanulmányok Homokmégy történetéből és néprajzából*. Homokmégy, 297–370.

TAKÁCS Lajos

1957 Pásztorszerződések a Vas megyei Borgátáról. *Néprajzi Közlemények* II. 3–4. 351–357.

TAMÁS Irén

1995 A juhtenyésztés és juhösszeadás Magyarországon. *Néprajzi Látóhatár* 3–4. 95–102.

TÁRKÁNY SZÜCS Ernő

1944 A juhtartás népi jogszabályai Bálványosváralján. *Erdélyi Múzeum* 465–469.

1981 *Magyar jogi népszokások*. Gondolat, Budapest

TÖNNIES, Ferdinand

1983 *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest

TÓTH István György

1994 Az írás a paraszti kultúrában a 17–18. században. In: KISBÁN Eszter (szerk.) *Parasztkultúra, populáris kultúra és központi irányítás*. Budapest, 9–15.

TÚROS Endre

1996 Vendégmunka és pozícióváltás In: Bodó Julianna (szerk.) *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön*. Pro-Print, Csíkszereda, 105–123.

UJVÁRI Béla

1993 Juhtartás Csíkmenaságon. *Néprajzi Látóhatár* 1–2. 83–95.

UJVÁRY Zoltán

1980 A népszokáskutatás néhány kérdéséről. In: *Népszokás és népköltészet*. Debrecen, 11–33.

VASAS Samu

1978 Egyre gazdagabban, egyre kevesebben In: Imreh István (szerk.) *Változó valóság*. Kriterion, Bukarest, 61–73.

VASAS Samu – SALAMON Anikó

1986 *Kalotaszegi ünnepek*. Gondolat, Budapest

VÉCSEI Károly

1984 Ingázás és lakhelyi mobilitás In: EGYED Péter (szerk.) *Változó valóság*. Kriterion, Bukarest, 146–162.

VERDERY, Katherine

2000 O tranziție de la socialism la feudalism? Reflecții despre statul postsocialist. In: MAGYARI-VINCZE Enikő – QUIGLEY, Colin – TROC, Gabriel (szerk.) *Întâlniri multiple. Antropologi occidentale în Europa de Est*. Editura Fundației pentru Studii Europene, Cluj-Napoca, 217–260

VIGA Gyula

2001 Megjegyzések a paraszti kultúra változásának kérdéséhez. Bodrogközi példák. In: BALI János – JÁVOR Kata (szerk.) *Merítés. Néprajzi tanulmányok Szilágyi Miklós tiszteletére*. Budapest, 75-89.

VINCZE Mária

2000 *Régió- és vidékfejlesztés. Elmélet és gyakorlat*. Presa Universitară Clujeană, h.n.

VUIA, Romulus

1964 *Tipuri de păstorit la români*. Ed. Academiei R.P.R., h.n.