

Kovács Éva

FALUSI SZOMSZÉDSÁGOK – KÖZÖSSÉG-REPRODUKCIÓS ELJÁRÁSOK<sup>1</sup>

Négy falut felölelő terepkutatásunk nagyon egyszerűen fogalmazva a körül a kérdés körül forgott, hogy milyen erőfeszítéseket kell tennie egy falu lakójának nap mint nap ahhoz, hogy ugyanott, az otthonában hajthassa le a fejét este. Az esettanulmányokból láttuk, hogy a megélhetés, a boldogulás egyéni stratégiái sokszor bizonyos közösségi kapcsolatokba ágyazódnak. Az így kirajzolódó a teret azonban korántsem nevezhetjük „falusi közösségnek”, hiszen az humángeográfiai egységként – nemcsak terepeinken, hanem egész Európában – kevés társadalmi jelenséget magyaráz. A falusiak csak részben töltik az idejüket a faluban és életüket is csak kisebb-nagyobb mértékben befolyásolja az a közigazgatási egység, amit községnek, falunak szokás nevezni.

A falusi létnek (tágabban: a vidékiségek) mint fogalomnak – legalábbis korábbi virágzásához képest – már jó ideje *nincs* meghatározó diskurzusa: sem a szakmában, sem a szélesebb nyilvánosságban (Váradai 2007). Csak akkor jelenik meg hangsúlyosan, amikor valaki vagy valami odamegy (falusi turizmus, zöldmezős beruházás stb.); illetve valaki visszavágyik, visszatér oda (a vidékiség, a természetközelség, a holisztikusan befogható világ nosztalgijája, stb.). Ez a mozgásban lévő népesség veszi ki a részét a lokalitás mint az érzelmek struktúrája létrehozásában – gyakran szembeszegülve így a falusi szomszédságok mint koherens társadalmi formációk összeroppanásával. Erős és gyenge ontológiák versenye zajlik a falusi lét kontextusainak megteremtésekor.

A klasszikus társadalomtudomány a falusi közösséget általában a városi társadalommal dichotómiában, vagy a falu–város kontinuumon ábrázolta. Tönnies *Gemeinschaft* (közösség) és *Gesellschaft* (társadalom) fogalma, bár rendre érik kritikák, máig az egyik kiindulópontja maradt a kutatásoknak.<sup>2</sup> A közösség–társadalom, falu–város kontinuum teóriája (Redfield 1940; Wirth 1973) a közösség-

fogalom terhét azonban mégsem oldja, hiszen a kontinuum mögöttes fejlődés-logikája a falut, a falusiast, a vidékit mindig a városi mögé (alá) rendeli. Ráadásul, ha lehet, a falusi közösség tudományos koncepciója Kelet-Európában még inkább *terhelt*, mint Nyugaton, mert erősebben kötődik a népi, nacionalista közösségfelfogáshoz.

A „falu” fogalomban rejlő gyengeségek és ellentmondások abba az irányba terelik az elméleti gondolkodást, hogy a „falu” fenomenológiája helyett annak hermeneutikája felé forduljon, és a falun élőket (vagy azok bizonyos csoportjait) „elképzelt” (Anderson 2006) vagy szituatív közösségként (az „anti-csoportizmusban”, vö. Brubaker 2001) ábrázolja. Mi mégis megkíséreljük a fenomenológiai megközelítést (Relph 1976; Seamon – Sowers 2008; Berreman 1978), mert úgy gondoljuk – és kutatásaink ebben megerősítettek bennünket –, hogy a falusi szomszédságként felfogott közösségi kapcsolatok valóságosak.<sup>3</sup> A falusiak jól eligazodnak a helyi intézmények informális kapcsolataiban ugyanúgy, mint a korporatív csoportokban. Jó részük ismeri a személyeket, akik ezeket alkotják, a csoport történetét és ismertetőjegyeit, valamint a köztük levő interrelációkat is. Ezek az ismeretek pedig szerteágazó tudáson és nem merő benyomásokon alapulnak. A falusi közösséget tehát olyan *társadalmi, politikai, gazdasági és ideológiai kommunikációs hálózat*ként érdemes felfognunk, mely meghatározóan a társadalmi egységre, a helyi normákhoz és formszerkezethez való igazodásra ösztönzi tagjait.

## 1. Lokalitás, etnotáj és szomszédság

Mit jelenthet a lokalitás egy olyan világban, ahol a térbeli elhelyezkedés, a mindennapi érintkezések és a társadalmi tagoltság nem mindig esik egybe? A lokalitás ekkor kapcsolatok és kontextusok gazdag szövevénye, azaz ténylegesen nem a fokozat (kon-

1 A „Kint és bent – háromszor” (K73015, 2008-2011) című kutatást az OTKA támogatta, a kutatás vezetője a szerző volt. A kutatásban Bernáth Anikó, Fleck Gábor, Vidra Zsuzsanna és Virág Tünde vettek részt. E tanulmány a készülő kötet zárófejezetének első változata.

2 Terjedelmi okokból az irodalmakra itt csupán utalásokat tehetünk.

3 Vegyünk egy példát: a legtöbb korrupció a magyarországi felmérések szerint az önkormányzatokban történik, korrumpálni pedig csak meglévő intézményi keretek között működő erős informális kötelékek és patronus-kliensi kapcsolathálók megléte esetén lehet sikeresen (Szente 2007).

tinuum), de nem is a térbeliség maga (Appadurai 2001). Akkor beszélhetünk falusi lokalitásról, ha a vizsgált formszerkezetben felismerjük a tagok cselekvőerejét, társulási hajlamát és közösség-reprodukciós képességét. A lokalitás logikája szerint ténylegesen megképződő társadalmi formát nevezünk – Appadurai nyomán – a későbbiekben *szomszédságnak*. „A szomszédság kifejezésnek (túl azon, hogy használatával elkerülhető a zűrzavar a lokalitás, mint a helyszínek – lokalitások – egyes számú alakja, illetve a lokalitás, mint a társadalmi élet jellemzője vagy dimenziója között) megvan az az előnye, hogy társulási hajlamot, közvetlen kapcsolatot és reprodukivitást sugall, anélkül, hogy annak mértékére, az összekapcsolódás konkrét módjára, a belső homogenitásra vagy éles határvonalakra utalna. A szomszédságnak illetően való értelmezése olyan képeket is egybehangolhat, mint kerület és határzóna. Ezeket a képeket a szakirodalom alkalmasabbnak találja, mint a közösséget és a központ perifériát” (Appadurai 2001: 30).

A szomszédság az egyik leglazább formája a szubjektív összetartozás érzésétől vezérelt társadalmi cselekvésekkel jellemzett csoportosulásoknak, hiszen a szomszédság egyik alapelve éppen az, hogy tagjai a fizikai közelség ellenére (vagy lehet, hogy éppen amiatt) lehetőleg távolságot tartsanak egymástól (Weber 1987: 63). A szomszédságok csak ritkán – rendszerint a külső fenyegetésre vagy annak érzetére válaszul – lépnek fel közösen, és öltetnek határozott alakot. A veszély elmúltával azonban újra szétesnek, fellazulnak, vagy szunnyadó társadalmi kapcsolatokká szűkülnek. A szomszédság határai a legkevésbé rögzítettek, paradox módon rendszerint csak akkor látszanak, ha már megszűntek: felszámolódtak vagy/és valamilyen „zárt társulássá alakultak”.

A lokalitás térbeli termelésén egyszerre értjük magát a benne foglalt általános társadalmi jellegzetességet, vidékiséget és annak értékelését is, azaz úgy véljük, ha e konkrét szomszédságokat kemény és rendszeres munkával nem teremtik meg és nem tartják fenn a maga anyagi valójában az ott élők, akkor hajlamosak a szétesésre. A helyi-ség térbeli termelése a helyi tudáson alapul, amely „valójában annak az ismerete, hogyan hozzuk létre és teremtjük újra a lokalitást a szorongás és entrópia, a társadalmi elhasználódás és szakadatlan változás, az ökológiai bizonytalanság és kozmikus illékonyosság, a rokonok, az ellenségek, a lelkek és mindenféle kvarkok állandó kavargása közepette. A helyi tudás alapvetően annak ismeretét jelenti, hogy miként

kell megbízható lokális szubjektumokat, valamint olyan lokális szomszédságokat létrehozni, amelyekben ezek a szubjektumok felismerhetők és szervezhetőek lesznek” (Appadurai 2001: 6). Másfelől szomszédság termelése hatalmi gyakorlat is az olyan ellenséges és ellenszegülő környezet felett, amely egy másik szomszédság formáját öltheti magára. Azaz a kérdés, hogy miből, mivel szemben, minek a dacára és mivel kapcsolatban termelődik a szomszédság.

A szomszédságok tehát egyszerre kontextusok, ugyanakkor maguk is igénylik és termelik a kontextusokat. „Miközben a lokális szubjektumok a szomszédságuk reprodukálásának folyamatos feladatát végzik, a történelem, a környezet és a képzelet véletlenszerűsége új kontextusok (anyagi, társadalmi és képzeletbeli) termelésének a lehetőségét is nyújtja. Így a lokális szubjektumok társadalmi cselekvésének kiszámíthatatlanságán keresztül a szomszédságok mint kontextusok megtermelik a szomszédságok kontextusát. Ez a dialektika idővel megváltoztatja a lokalitás termelésének a feltételeit” (Appadurai 2001: 12). Az így kirajzolódó küzdőteret Appadurai *etnotájznak* (*ethnic landscape*-nek) nevezi. Ebben a modellben helyet kapnak a nagyobb méretű gazdasági és társadalmi formációk is (pl. a nem az etnotájából érkező beruházó, globális tőke, nemzetállam stb.), melyek általános szabályok alapján termelik ugyanazon lokalitásokat. „Ezért a hatalom a szomszédságok kontextuális kapcsolatainak kulcsmozzanata, és már az 'első kontaktus' mindig magába foglalja a két oldal 'elsőbbségről' vallott eltérő narratíváit” (Appadurai 2001: 13). Világos, hogy ebben a nagyobb formációknak rendszerint nagyobb az ereje is: a szomszédságok termelésekor egyre inkább a nemzetállami gazdasági és társadalmi rendszer válik a lokális és transzlokális tevékenységek normatív sarokkövévé. Az etnotáj így mindig is valamilyen mértékben a harc, a verseny vagy az elnyomás színtere, ahol az állam által létrehozott folytonos, egyenletes, homogén lokalitások állnak szemben a belső megkülönböztetés tereivel. Ennek következtében a helyi közösség mindig szakadozott, de soha nem mentes a felforgatásnak, a törvények kijátszásának és az ellenállásnak a lehetőségeitől.<sup>4</sup>

A nemzetállam felhatalmazás és rendeletek útján vagy időnként az erő nyílt alkalmazásával lo-

4 Ezt látjuk például a szürkegazdaság virágzásában, a magán erőszakszervezetek, őrző-védő csoportok feltűnésében, a nem kormányzati szervek megerősödésében egyes régiók, települések esetében.

kalizál.<sup>5</sup> Ez a fajta *lokalizáció* szigorú kényszerrel, néha közvetlen akadályokkal igyekszik megátolni, hogy a lokalitás kontextus által irányított folyamat maradjon, ahelyett, hogy kontextust teremtő folyamatként működne. Nem ritka az sem, hogy a konfliktust kirobbantó erők a szomszédságokban sűrítethet össze a regionális, a nemzeti és a globális folyamatok legerőszakosabb és legproblematicusabb következményeit.

## 2. A lokalitás közösségi termelése

Induljunk tehát ki abból, hogy a falusi szomszédságok *laza és törékeny*, de még mindig nem lényegtelen hálózatos formaszervezetet alkotnak (Durkheim 1978, 2003), amennyiben bennük (is) folyik a társadalmi élet. E társadalmi élet lényegi összetevői:

- a szomszédságok tagjai által érzett *érzelmi* összetartozás-elkülönülés tudata (Hajnal 1939; Weber 1987), mely érzelmi összetartozás természetesen pozitív és negatív érzelmeken egyaránt alapulhat;

- *társadalomadminisztráló szerepek és intézmények* jelenléte (Hajnal 1939);

- olyan *külső hatások* és más externáliák, amelyek a lokalitást reprodukálják, illetve annak újratermelésére kényszerítik a szomszédságokat, mégpedig úgy, hogy a lokális tapasztalatok valamiféle *kategorizáción* esnek át, és részeivé válnak a helyi tudásnak (Geertz 1983; Appadurai 2001), ezt nevezi a szakirodalom *glokalisátnak* is (Meyrowitz 2005);

- a helyben levés, a helyi élet egyedülálló minősége, azaz *hogy térben rendezi és fókuszálja az emberi szándékokat; tapasztalatokat, akciókat és identitást* teremt magához. A helyiség mind a fizikai teret, mind a benne zajló aktivitásokat, helyzeteket és eseményeket, mind a helyhez fűződő személyes és kollektív jelentéseket magában foglalja (a legfontosabbak: az otthonosság érzete, a honvágy, stb.).

S noha a hely autenticitása – a standardizált „tájak” létrejöttével – folyamatosan csökkenni látszik, a szomszédságokat működtető *kizárási eljárások* (Weber 1992: 38–41) ereje és arzenálja semmit sem csökkent az elmúlt évtizedekben. Az idevalósi és a gyűttment, a helyi és az idegen (Simmel 2004; Elias – Scotson 1965) közötti határvonalak folyamatos rögzítése máig az egyik legfontosabb falusi közösségi eljárás. Még akkor is, ha a helytől való kényszerű

megfosztottságot általában nem maga termeli ki, hanem vagy nem tud a külső (regionális, nemzeti, transznacionális) nyomásnak ellenállni, vagy nem is akar (ilyen a kényszertelepítés – például a terepfelszámolások – egyfelől, de ilyen a faluból való elmenekülés vagy kiűztetetés is másfelől). A helyiség napi gyakorlataihoz a *marginalizáció és a szegregáció* is mindenképp hozzátartozik.

Továbbá, azt is láttuk, hogy a mindennapok falusias helyzeteit máig meghatározza, hogy a falut érintő események hol és mikor történnek meg és ki volt azokon fizikailag jelen. A „mi történik itt” kérdésre tehát meglehetősen sok esetben még mindig csak helyben adható meg a válasz. A lokalitás (ebben az értelemben a falusi helyzetek meghatározására való képesség és lehetőség) „*telíteni*” képes egy idő és tér által meghatározott környezetet (Goffman 2000: 13–68, 167–189).

A falun lakók szomszédsági kapcsolatai tehát bármennyire laza teret képesek is kialakítani, mégiscsak lehetővé teszik, hogy a lokalitást (az oldtság, mocsaiság, bedőiség, kerecsenyiség stb. mibenlétét) bizonyos közös jellemzőkkel illessük. A 19. századi közösségi formaszervezethez képest persze engedményeket kell tennünk. Még mindig elmondható például, hogy a falusias világokban *az egyenlőtlenségek egyszerűen szerveződnek*, éppen mert az egyes individuumok a szoros társadalmi kapcsolatokon és szövevényes személyes *relációkon* keresztül (melyekben a *különböző szerepek integrálódnak*, a státuszok pedig *összeadódnak* egy személyen belül) viszonylag könnyen és egyszerűen illeszkednek bele a falusi társadalom szerkezetébe. A státuszban bekövetkezett változást publikusan még mindig nagyon nehéz elismertetni, a közösség tagjai azt gyakran a morális rendjük kikezdéseként értelmezik.

Falun a referencia- és tagsági csoportok továbbra is gyakran *átfedik* egymást, illetve a különböző referenciák jól megférnek egymással, ad absurdum, külső referenciákat (divatokat, ideológiákat, politikákat, de sztereotípiákat is, stb.) lokalizál a közösség. Persze közel sem beszélhetünk a társadalmi tudás olyan uniformizált szétosztásáról, amilyennel a 19. századi és 20. század eleji falvak rendelkeztek, hiszen a közjavak, a közös tevékenységek csökkenésével, a kooperáció és a versengés lanyhulásával, másfelől a migrációval és a kommunikáció kiszélesedésével az uniformitás és uniformizálás helyi terei radikálisan lecsökkentek.

Azt is elmondhatjuk e szomszédságokról, hogy az individuum – épp a fentiek miatt – ugyan már

5 Erre is számos példát hozhatunk az iskolabezárási konfliktusok, az állami beruházások vagy éppen az etnikai konfliktusok területéről.

nincs totálisan kitéve a közösség tekintetének, mégis, sokkal *láthatóbb*, és így kontrollálhatóbb a falvakban, mint a városias világokban. Egy faluban még ma is igen nehéz „kettős életet” élni, nem-hogy sokfélélt. Többes identitásokat kialakítani sem könnyű. Az idevalósi, a törzsökös, az „öslakos” stb. elképzelt közössége állandóan megidéz egy *közös kultúrát*, melyet ráadásul *önszabályozónak* tételez és arról csak végső szükség esetén egyeztet. A totális átláthatóság elvárása mögött a *teljes kiszámíthatóság* normája húzódik meg, melyet a helyi, azaz *kis hagyományokon* keresztül ápolnak a szomszédságok tagjai. Ez a norma azt feltételezi, hogy az igazodás mindig konszenzuszos, így erősen bünteti a normától való eltérést, azaz meglehetősen *rigid* a változásokkal és az „idegenekkel” szemben.

Mindebből következik, hogy a falusi szomszédságokat működtető hatalom továbbra is *diffúz*, mindenre kiterjed, amit csak elér: egyszerre használja az informális ellenőrzés és szankciók eszközeit, vagy informalizál formális ellenőrzési és szankcionálási eljárásokat, ráadásul úgy, hogy ehhez mechanikus szolidaritást vár el a tagoktól.

Korántsem arról van tehát szó, hogy valamiféle civil társadalmi logika működtetné a szomszédságokat. A proceduális – deliberatív, mérlegelő megfontolásokból következő – észszerűség nyomaiban sem található meg itt, még azokon a fórumokon sem, amelyek demokratikus választások során jöttek létre (így például az önkormányzatokban). Ha racionalitásról beszélünk (és egyáltalán beszélhetünk) a helyi világokban, akkor az *szubsztanciális*, azaz adott feltételek és kényszerek által behatárolt cél elérésére irányul (Simon 1976). Így aztán jóval kisebb bürokráciával és adminisztrációval lehet elérni a kontrollt a közösség tagjai fölött.

Az „otthonosság”, az idevalósiság pozitív érzete egyfelől – a zárkózottság, provincializmus, xenofóbia és szűklátókörűség másfelől (Konstantinović 2001). E szomszédságokból igen nehéz eltűnni, innen elmenekülni büntetlenül sem tartósan, sem bizonyos helyzetekben, sem időlegesen nem lehet. A mobilitás nem legitim; amikor megtörténik, mindig kivétel és csak idővel, „történelmi távlatokban” válik elfogadottá, ha egyáltalán. A szomszédság az „idegenek” számát és státuszát is állandóan szabályozni próbálja: „lehetőség szerint legyenek kevesen és azért tartjuk rajtuk állandóan a szemünket”. Ha az „idegenek” mennyiségileg és/vagy kulturális távolságuk okán meghaladják a szomszédság által – szintén szubsztantíve – kialakított mértéket, akkor a közösségi társadalmi kap-

csolat helyét a harc – valódi versengés – váltja fel (Weber 1987, 1992).

A falusi szomszédságok kívülről és belülről egyaránt meglehetősen sebezhetőek és különböző *függőségekben* egyensúlyoznak. E függőségeket, legyenek azok belsők vagy külsők, gyakran nem tudják reciprok módon befolyásolni, mert ehhez hiányoznak a tényleges kitérés vagy a választás lehetőségei és gyakran a ténybeli tudás is. A közös tudás, amelyet a közösség termel, egyre kevésbé igazít el a külvilágban: a falusi szomszédságokban az emberek nagyon keveset tudnak azokról a társadalmi csoportokról, melyekhez nem tartoznak. A szubsztantív racionalitás és a civil társadalom hiánya miatt e szomszédságok elég jól ismerik azt, aki dominálja őket és igen keveset tudnak azokról, akiket ők dominálnak. Ha a harc, versengés során az idegennek tekintett csoportokat és individuumokat a közösség kiszorítja a peremekre, a közösségi érintkezések átcsúsznak a korlátozott, sztereotip szituációkba. Ilyen esetekben sokat általában már csak azok tudnak a teljes szomszédsági szerkezetéről, akik szegények, kiszolgáltatottak, kiszorítottak, ezért jobban szükségük van erre a tudásra. A feszültséget csak fokozza és a versenyt kiélezi, ha az etnikai büszkeség komoly elvárás a kiszorított csoporton belül, miközben a külső etnikai diszkrimináció nagyon erős.

### 3. A négy falu mint közösség

Lássuk, ezek fényében mit mondhatunk kutatási terepeinkről! Az alábbi táblázatban az előbb vázolt elméleti keret néhány egymással összefüggő szempontját kiemelve ábrázoljuk a négy falut. A szempontok kialakításában az eddigieken túl Sárkány Mihály összehasonlító tanulmányára is támaszkodunk (vö. Sárkány 2000: 65-68). Azt vizsgáljuk meg, hogy településeinken hogyan zajlik a lokalitás termelése. A bal szélén az inkább közösségi, a jobbon az inkább társadalmi érintkezésekre jellemző sajátosságokat gyűjtöttük össze. Hangsúlyozzuk azonban, hogy e skálát sem evolucionista, sem strukturális szempontból nem tekintjük egyfajta vidék-város kontinuumnak.

#### 3. 1. Gazdaság, munkamegosztás

A táblázatból talán kiviláglík, hogy az általunk megismert közösségi formák is a *felbomlás* különböző állapotait, kombinációit mutatják. Közhely,

Közösségi szomszédságok	LOKALITÁS TERMELESE				Társadalmi szomszédságok
<b>1. Gazdaság, munkamegosztás</b>					
Egyszerű gazdaság	Bedő	Tizakerecseny	Old	Mocsa	Sokféle gazdaság
Csekély munkamegosztás	Old, Bedő		Tizakerecseny	Mocsa	Differenciálódás és specializáció
Termelés és fogyasztás a falun belül (integráció)	Tizakerecseny	Old, Bedő		Mocsa	Elidegenedettség
Informális gazdaság (patronus-kliens viszony)	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	Formális gazdaság (szerződéses viszony)
<b>2. Társadalmi szerepek és státuszok</b>					
Kis társadalmi mező	Bedő	Old	Tizakerecseny	Mocsa	Nagy társadalmi mező
Többszörös szerepviszonylatok	Old	Bedő	Tizakerecseny	Mocsa	Elkülönülő szerepviszonylatok
Tulajdonított státusz	Old, Tizakerecseny		Bedő, Mocsa		Elért státusz
<b>3. Társadalmi kapcsolatok</b>					
<i>Mechanikus szolidaritás</i>	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	<i>Organikus szolidaritás</i>
Komplex társadalmi érintkezések	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	Komplikált, ellentétes társadalmi kapcsolatok
Kis szemű, szoros kapcsolatháló	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	Nagy szemű, laza kapcsolatháló
Integrált terek	Bedő	Old	Tizakerecseny	Mocsa	Szegregált terek
Konfliktusok érintkezési távolságon belüli kezelése	Bedő	Old	Tizakerecseny	Mocsa	Konfliktusok elkülönítéssel való kezelése
Helyi normák követése, konszenzusos megoldások	Mocsa	Bedő	Old	Tizakerecseny	Konfliktus, anomia
Etnicitás mint mindennapi gyakorlat	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	Etnicitás mint ideológia
<b>4. Tudás</b>					
Provincializmus	Old, Tizakerecseny, Mocsa, Bedő				Kozmopolitizmus
Szubsztantív racionalitás	Old, Tizakerecseny, Bedő		Mocsa		Proceduális racionalitás
Kis hagyomány eltér a nagytól	Old	Tizakerecseny	Bedő	Mocsa	Kis hagyomány és nagy között nincs különbség
<b>5. Migráció</b>					
Gyenge migráció	Mocsa	Tizakerecseny	Old	Bedő	Erős migráció
Gyenge migráció a múltban	Mocsa	Tizakerecseny (elvándorlás+ visszatorlódás)	Old (etnikai csere)	Bedő (elvándorlás+ külföldi bevándorlás)	Erős migráció a múltban

hogy a falu mint gazdálkodási és társadalomszerkezeti egység már sok-sok évtizede a múltté. A helyben gazdálkodás és a helyi munkamegosztás legfőbb szereplője jó ideje a községháza, az oktatási és egészségügyi intézmények és a közmunka stb. révén maga az önkormányzat, mely forrásait állami normatívákból szerzi. Valamennyire differenciálja a képet, hogy

1. mekkora és mennyire differenciált az önkormányzat részesedése a helyi munkaerőpiacból (a normatívákon, pályázati forrásokon keresztül);

2. a falu határát helyi vagy távoli gazdák/cégek művelik/birtokolják;

3. mekkora szerepet játszik a háztájítás és a helyi kisvállalkozások köre a falun belül;

4. mekkora a rendszeres munkajövedelemmel illetve stabil nyugdíjjal rendelkezők aránya.

Paradox, de messze nem csak az általunk vizsgált településekre jellemző, hogy az első tényező adja ki a helyi alkalmazottak jelentős részét (ebben az értelemben az önkormányzat belső „piaci” hatása) és részben rajta folynak keresztül a szociális támogatások (azaz jóléti gondoskodó is egyben). A falu határát birtoklók részéről nehezedik a legerősebb nyomás a közösségre, a még fennmaradt közjavak privatizálására. Az önkormányzat csak részben, a gazdálkodás 2. és 3. formája többé-kevésbé, de garantálhatja a tisztas megélhetést és a parasztias helyi tudás átörökítését. A 2. 3. és 4. tényező azonban jóval kisebb szerepet játszik abban, hogy a helyben élőket a lokalitásba, a helyi szomszédságokba visszakösse, mint az önkormányzat.

A munkamegosztás helyi mintázatát tekintve *Bedő* a legkirívóbb négy településünk közül, mert a csepp falu, azzal, hogy iskoláját – némi etnobizniszes ügyeskedés árán, de – meg tudta tartani, jelentős erőforrásokat allokált a helyi munkaerőpiacra. Szemben a még ott boldogulni próbáló gazdákkal, akik – noha az átlagosnál nagyobb kreativitást és kooperációs készséget mutattak az elmúlt 20 évben (például még a szövetkezéstől sem rettentek el), hogy az agrárszférában túléljenek – mára atomi-

záltnan, küszködve maradnak csak talpon. Az egyre inkább szétforgácsoló helyi közösség és az alapvetően humán falusi elit nem tudja megakadályozni, hogy a még meglevő közjóságok (különösen a falu határának területei) így aztán a tudtuk nélkül privatizálódjanak.

*Old* még *Bedőnél* is kiszolgáltatottabb helyzetben van, mert az önkormányzata is gyenge, lényegében már nincsenek intézményei és a falu határa is kikerült közösség hatóköréből (az új tulajdonosokat jószerével nem is ismerik a helyiek). A pusztaiak pedig, akik között vannak jelentősebb háztájítók és agrár vállalkozók, nem vonatkoztatják magukat az oldi közösségre. A nyugdíjasok többsége özvegyi nyugdíjból, az aktív korúakból álló roma családok segélyből tengetik az életüket. Utóbbiak a helyi munkamegosztásban segélyezettnek látszanak, jelentős részük azonban napszámosként megjelenik a közeli borvidéken, és mint „oldi” szerepelt elismerést magának a szomszéd települések cigányaival szemben. Szintén nem jelennek meg a helyi munkamegosztásban azok az alkalmazottak (iskolaigazgató, Elcoteqben foglalkoztatottak), akik ingáznak a településről, mindazonáltal árnyalják a helyi gazdaságot. Végül van *Oldon* egy olyan szegény réteg, akik a legkülönfélébb alkalmi munkákból (mint például a „taxizás”), „szerző-mozgó” tevékenységekből jutnak valamilyen jövedelemhez.

*Tizsakerecseny és Mocsa* – a települések nagyobb méretéből fakadóan is – jóval több erőforrás fölött diszponál és az előbbi kettőnél rétegzettebb helyi társadalmat reprodukál. Az önkormányzat és a helyi gazdálkodás (gazdák és háztájítók) aránya is kiegyenlítettebb a helyi munkaerőpiacon. A leglényegesebb különbség a kettő között, hogy a helyben boldogulás lehetőségeit mennyire egészíti ki az ingázás: itt *Mocsa* nagyságrendekkel jobb helyzetben van, mint *Kerecseny*. A másik különbség, hogy *Kerecsenyben* a falu határa a helyiek kezén van, s mivel alapvetően gyümölcsösökről van szó, ez idénymunkát ad, bár nem diverzifikálja igazán a helyi

1. Gazdaság, munkamegosztás					
Egyszerű gazdaság	Bedő	Tizsakerecseny	Old	Mocsa	Sokféle gazdaság
Csekély munkamegosztás	Old, Bedő		Tizsakerecseny	Mocsa	Differenciálódás és specializáció
Termelés és fogyasztás a falun belül (integráció)	Tizsakerecseny	Old, Bedő		Mocsa	Elidegenedettség
Informális gazdaság (patronus-kliens viszony)	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Formális gazdaság (szerződéses viszony)

munkamegosztást. *Mocsán* ezzel szemben a határon osztoznak a helyi gazdák, „távoli” agrárvállalkozók és cégek, s ezek a helyi munkamegosztásra lényegében nincsenek hatással. Az ingázás nehézsége és a határ helyi kézben tartása valamelyest konzerválja a közösségi viszonyokat *Kerecsenyben*.

Emiatt a háztájízásnak is egészen más a jelentése a két faluban. Noha mindkettőben jelentős méretű kertek tartoznak a házakhoz, *Kerecsenyben* sok esetben az alapvető megélhetés származik a háztájiból, míg *Mocsán* ez a másutt alkalmazottak kiegészítő tevékenysége. Két utóbbi településünkön – és ez nem a méretekből adódik – jóval kisebb a nyugdíjasok aránya, s ők általában szakmunkásként, képeztet alkalmazottként, értelmiségiként mentek még öregségi nyugdíjba, szemben *Old* és *Bedő* özvegyi nyugdíjas asszonyaival. Mindkét nagyobb faluban van egy jelentős, még ereje teljében levő nyugdíjas férfi réteg, akik a helyi munkamegosztásban a kölcsönös szívességnyújtáson (apróbb szerelések, építkezés, stb.) keresztül tovább árnyalják a helyi munkamegosztást.

A helyi munkamegosztás és társadalmi rétegződés másik fontos vonása, hogy – amint azt már az eddigiekben is láttuk – alapvetően nem helyben szerveződik, hanem erősen befolyásolja a tágabb térségbe illesztettség mértéke és differenciáltsága. Azok a települések, melyek szomszédsági relációikat hálózatosan tudják szervezni – akár formálisan, a munkavállaláson keresztül, akár a tágabb informális világokba illeszkedve –, azok e külső erőforrásokat (bármilyen csekélyek is azok), nagyobb eséllyel képesek visszaforgatni a lokális terekbe, s ez hatással van a falusi társadalomszerkezetre. Ezért látjuk azt, hogy *Mocsa* és *Old* – bár az élet radikálisan különbözik a két faluban – e sokféle gazdaságra támaszkodva termelheti újra a helyiség viszonyrendszerét, míg *Bedőt* alapvetően, *Tiszakerecsenyt* is jelentősen meggyengíti e hálózatos, a lokális terekből kivezető viszonyrendszer hiánya. *Mocsa* és *Old* persze ég és föld a boldogulás minőségét illetően, hiszen egyrészt előbbi alapvetően formális hálózatokat működtet, míg az utóbbiban a többséget alkotó cigány családok szinte kizárólag az informális kapcsolatokra utaltak; másrészt *Mocsán* e hálózatosodás tényleges belső erőforrásként szemmel látható falusi hierarchiát és differenciálódást hoz létre, míg *Oldon* ez az erőforrás relatív és szemmel csak nagyon kevésbé látható módon strukturálja – elsősorban – a cigány közösséget. *Kerecseny* külső erőforrások, munkalehetőségek és kapcsolatrendszer híján a belső tartalékait mobilizálja, nem ritkán etnikai konf-

liktusok, szegregációs kísérletek segítségével őrizve a falu korábbi szerkezeti elemeit. *Bedő* példája pedig jól mutatja, hogy az egyszerű gazdaság (azaz, hogy a faluban szinte mindenki háztájizik valamilyen mértékben) még önmagában nem hoz létre erős közösségi kapcsolatokat.

Igen nehéz egységes magyarázatot találni az *informalitás-formalitás* látható különbségeire a négy terepen. Azt nyugodtan kijelenthetjük, hogy mind a négy településünkön jelentős szerepet játszik az informális is, a lényeges különbségek abban vannak, hogy

- a) ez mennyire „egyszerű”, azaz látható,
- b) vagy mennyire „komplex”, azaz láthatatlan.

Sokkal jelentősebb a különbség a *legális és az illegális tevékenységformák* összetételében. Az egyszerű informálisra a legkézenfekvőbb magyarázat talán maga a pénzsűke: ezen a leghétköznapibb értelemben a készpénz hiányát értjük. *Oldon* olyan mértékű a szegénység, hogy – az adott munkaerőpiaci kondíciók ismeretében – bizonyos háztartások számára lehetetlen formálisan és legálisan megélni. A készpénzhiányból fakadó kiszolgáltatottság miatt az oldi cigányok egy része szabad prédája az uzorának és a bejelentetlen és nagyon rosszul fizetett napszámnak – azaz az illegalitásnak. Mindez azonban egyúttal ráutalja e családokat a helyi nyugdíjasokkal való kapcsolatok állandó életben tartására is: s ebben az önzetlen segítségtől a megalázó kosztoltatásig mindenféle példát láttunk. Mindazonáltal, e patrónus-kliens viszonyok a gondoskodás megkapó példáival is szolgálhatnak (az egyik, a helyi elithez tartozó ember rendszeresen látogatta az *Oldtól* jó 200 km-re levő börtönben udvarosát és segítette családját is). Akárhogy is, a közösségreprodukció egyszerű formái ezen egymásra utaltság miatt *Oldon* jóval erősebbek, mint a többi településen.

*Tiszakerecsenyben* maguk az agrárvállalkozók vannak kényszerhelyzetben azáltal, hogy gyümölcsöket egy külföldi cég csak légyümölcsként, igen olcsón vásárolja fel, így valójában képtelenek arra, hogy törvényesen alkalmazzák minden napszámukat. Ráadásul ezek idénymunkák, néhány hétig tartanak csupán, ezért az év nagy részében a segélyből élőknek más módon kell készpénzhez jutniuk. Ebben a faluban a boltos hitelez a rászorulóknak, s ez neki is érdeke, hiszen különben bezárhatna.

*Bedőn* és *Mocsán* illegális tevékenységekkel lényegében nem találkoztunk, ott az informális komplexebb, ezáltal láthatatlanabb módjai a jellemzőek. Egyik településünkön sem világos, hogy a falu határa (és *Mocsán* a puszták) hogyan kerültek

magánkézbe – csupán annyit tudunk, hogy ezekből a közösségeknél és közösségeiknél semmiféle előnye nem származott. *Mocsán* formálisnak látszó tranzakciók következtében kerültek a faluhoz képest kifejezetten hátrányos helyzetbe a pusztákon élők, *Bedőn* pedig több településfejlesztési támogatás került több lépcsőben magánkézre. Az önkormányzatok foglalkoztatáspolitikája szintén informális logikát követ – így van ez a másik két településen is, azonban az arányok *Bedőn* és *Mocsán* jóval nagyobbak.

Mindazonáltal úgy véljük, hogy a helyi munkamegosztás informális-formális, legális-illegális metszetei részben túlmutatnak a település, sőt a régió határain, részben kulturálisan és történetileg is meghatározottak. Túlmutatnak a határokon, mert az általános adózási, társadalombiztosítási stb. szabályozókra adott sajátos – és országosan jellemző – válaszok, de kulturálisan és történetileg is meghatározottak, mert nagyban függenek attól, hogy a szűkebben vett lokalitás hogyan reagált a múltban az őt ért kihívásokra. *Old* és *Tizsakerecsény* olyan társadalmi térnek számít, ahol a legalitás és az illegalitás megszgyénjén való mozgás sokkal inkább mindennapi gyakorlat volt az elmúlt 20–40 évben, mint *Mocsán* vagy *Bedőn*. A jugoszláv és az ukrán határ mentén (előbbitől már a szocializmusban, aztán a délszláv válság idején, utóbbitól a rendszerváltás után az üzemanyag- és dohánycsempészéssel) a napi illegális tevékenységek tömegessékké és mindennaposakká váltak. Egy átlagos oldi vagy tizsakerecsényi napi szinten (sőt akár óránként) folytatott formális és informális, legális és illegális tranzakciókat. A napi gyakorlatok beépülnek a helyi tudásba és magától értetődővé válnak. Ez sem *Mocsán*, sem *Bedőn* nem volt jellemző.

### 3. 2. Társadalmi szerepek és státuszok

A közösségi kapcsolatok erősségét a kis társadalmi mezővel, a többszörös szerepvizonylatokkal és a tulajdonított státusszal szokás jellemezni. A kérdés itt ugye az, hogy dominánsak-e a helyi érintkezések a mindennapokban, mert ha igen, akkor beszélhetünk helyben közösségi reprodukcióról, a lokalitás

kontextusának helyi termeléséről. A legszűkebb *társadalmi mezőben* a bedőiek és az oldiak mozognak. Ennek legfőbb magyarázatát – a méret mellett – a két falu demográfiai szerkezetében találjuk, hiszen arányaiban itt él a legtöbb nyugdíjas. *Oldon* a helyzet, ha lehet, még polarizáltabb, mert ott jelentős a fiatal cigány családok csoportja és ez valamelyest tágítja ezt a mezőt, hiszen az iskoláztatás és a napi megélhetés (túlnyomórészt napszám, csekélyebb mértékben a távolabbi pécsi üzemben végezhető betanított munka) egyaránt a falun kívülre mozgatja ezt a réteget. Ezt a mozgást valamelyest gátolja azonban az intézményes etnikai diszkrimináció és a gyenge, kiszámíthatatlan munkaerőpiac. *Bedőn* a társadalmi mezőt látenszen tágítják a Romániából beköltözöttek, akiknek többsége azonban vagy aktív dolgozó Romániában és csak a pihenőidőt tölti magyarországi házában, vagy üdül és csupán szezonálisan jelenik meg. A migráns háztartások hatása tehát – az eltelt idő rövidege miatt is – *Bedőn* egyelőre csekély.

Tágabb, de széttördeltebb társadalmi mezők jellemzik másik két falunkat. *Tizsakerecsényben* elsősorban a falu mérete tágítja a mindennapi társadalmi kapcsolatok terét, míg *Mocsán* emellett a jelentős ingázás a fő magyarázat. Emellett *Mocsán* a turizmusnak is szervezett és intézményesült formái vannak (a *Mocsai* tó strandja), amely az „idegennel” való helyi tapasztalatot és tudást szintén alakítja, s hasonló hatása van az egyik pusztára költözött országos celebnek is. Másik három településünket – noha *Old* és *Kerecsény* is rendelkezik vendégházakkal – alapvetően elkerüli a turizmus. Mindazonáltal az idegen mint horizonttágító jelenség *Kerecsényben* is fellelhető, egyfelől a kárpátaljai magyar beköltözők (házi orvos, fogorvos, egyik határőr felesége), másfelől a rendszeresen átingázó biciklis mozgóársok képében.

Míg *Bedőn* és *Oldon* nem, *Mocsán* és *Tizsakerecsényben* különböző mértékben, de léteznek szegregátumok: az ott élők számára nem használható ki a teljes társadalmi mező. *Mocsán* a térbeli és a történetileg meggyökeresedett, a pusztaiakkal szembeni mentális exklúzió, *Tizsakerecsényben* a

2. Társadalmi szerepek és státuszok					
Kis társadalmi mező	Bedő	Old	Tizsakerecsény	Mocsa	Nagy társadalmi mező
Többszörös szerepvizonylatok	Old	Bedő	Tizsakerecsény	Mocsa	Elkülönülő szerepvizonylatok
Tulajdonított státusz	Old, Tizsakerecsény		Bedő, Mocsa		Elért státusz



többségi, nem roma helyi társadalom napi kizárási gyakorlatai korlátozzák a hozzáférést.

A társadalmi mező tágassága nagyban meghatározza a falun belül felvehető társadalmi szerepeket. Minél kisebb e mező, annál inkább torlódnak egymásba a különböző szerepek – s ez egyszerre jelenthet kibővíthető erőforrást és halmozottan hátrányos helyzetet attól függően, hogy melyik családba, rokonsági hálóba, etnikai csoportba stb. sorolja a falusi közösség az adott személyt. *Oldról* és *Bedőről* máig elmondható, hogy bizonyos családok és rokonsági hálózatok kezében koncentrálnak a lokalitás teremtésének feladata és persze joga is. E családok a település intézményrendszerének és a falusi közjavaknak a „leuralásával” igyekeznek stabilizálni elitpozíciójukat. *Oldon*, mint láttuk, ez már igen kevésbé sikerül nekik, *Bedőn* is csupán külső szereplők és az állami erőforrások nem mindig sportszerű bevonásával őrizhető az elitpozíció. *Mocsán* és *Kerecsenyben* az elit (mértetből fakadóan) a belső erőforrásokat még – különböző kizáró eljárások segítségével – képes belül újraosztani, a falu határát azonban már csak részben uralja, így a különböző társadalmi szerepek közötti konfliktusok váltak jellemzőbbé az utóbbi évtizedben. Ezeket láthatóan a mocsaiak képesek a legkönnyebben kezelni, mert a helyi szerepek mellett más stabil szerepeket tudnak betölteni a falun kívül (a munkahelyükön, az iskoláikban). *Tizsakerecsenyben* a társadalmi szerepek közötti konfliktusok (pl. a megbízható aszfaltos vállalkozó és a lenézett, csóró cigány szerepe között) tényleges társadalmi feszültséghez vezethetnek.

A társadalmi szerepek összemosódása – amely a tradicionális közösségek sajátossága – *Oldra* jellemző leginkább. Ebben a faluban tényleg az egész élet- és családtörténetével felel nap mint nap az egyén. Az ebből adódó dinamika – mely egyszerre képes megkönnyíteni és terhelni a mindennapi érintkezéseket, hiszen minden egyszerű érintkezésbe az egész „történet” bemozgatható – e faluban, úgy tűnik, inkább stabilizáló, mint bomlasztó tényező a huzamosabban ott élők számára. A többszörös szerepviszonylatok a cigánynem cigány különbségtételt is e komplex biográfiai és történeti dimenziókban teremtik újra valamilyen érzékeny egyensúlyi állapotban. Még a frissen beköltöző cigány családok jó részét is ismerik a helyiek. *Bedőn* szintén él még a komplex társadalmi szerepek emlékezete, azonban a lokalitás napi reprodukciója kicsúszott a helyi közösség kezéből és egy szűk elit „mondja meg”, merre tart a falu.

Ebből fakadóan a *falusi társadalomban betöltött státuszok* tekintetében *Old* és *Tizsakerecseny* mu-

tatja az inkább hagyományos, míg *Mocsa* és *Bedő* a későmodern mintázat két pólusát. A mocsai helyi (értelmiségi, vallási és gazdasági) elit a legkülönbözőbb külső és belső státuszokat kombinálja és használja fel a lokalitás termelésében, *Bedőn* a helyi státuszok gyors relativizálódásának, kiüresedésének lehetünk tanúi. *Oldon* a státusza szinte mindenkinek totális, bár természetesen nem azonosan árnyalt. Akihez több szerepében is fordulni lehet és többféle szerepében is érvényesítheti az érdekeit, azt többnyire megkérdőjelezés nélkül elfogadják a helyiek – s fordítva: akinek nincsen szerepe a helyi társadalomban, azt megvetik vagy igyekeznek valamilyen szerepet előírni neki (legyen jó családfő, gyermekeiről gondoskodó anya, gondozza a kertjét, legyen tisztességes szegény, mint mi stb.). Nagyon hasonlóan működik *Tizsakerecseny* is, csak ott a felkínált szerepek betöltésére ösztönző nyomás látványosabb, mint *Oldon*.

Itt érdemes hangsúlyozni, hogy a helyi domináns csoportok (amelyek nem minden esetben alkotják a helyi többséget, lásd *Old*) mind a négy faluban általában a „tisztességes szegénység”, a „falubolondjáig”, a hely „koldusáig” képesek a közösségbe illeszteni az alacsony státuszúakat, de sem ezen belül, sem ez alatt nem differenciálnak, így az alacsony státuszúakon belüli, olykor igen árnyalt szerkezet számukra láthatatlan marad. Ez fordítva is igaz: az alacsony státuszúak perspektívájából egyfelől erős a kényszer a belső különbségtételre (ilyen a mocsai pusztákon a „tősgyökeres” – értsd már 30-40 éve ott élő – pusztai versus a frissen bebíró gazdag és szegény, de ilyen az oldi cigányok között a régi, még a településfelmérések idején a faluba költözött családok népes rokonsági hálózata versus a frissen beérkező cigányok). Másfelől az alacsony státuszúak számára a magasabb státuszúak csoportjai összemosódnak. A belső státusz-reprodukción és -percepciót vizsgálva tehát mind a négy faluról elmondható, hogy az egyenlőtlenségeket még mindig viszonylag egyszerűen szervezi, illetve alapvetően csak saját státuszcsoportján belül rivalizál. Fogalmazhatjuk ezt persze egészen másképp, sokkal pesszimistábban is: vizsgált közösségeink különböznek és különböznek módokon töredeztettek, de abban nagyon hasonlóak, hogy nem mobilitási láncokban képzelik el a falusi társadalom reprodukcióját, hanem polarizált, duális és aszimmetrikus szerkezetekben. Az okok feltárása messze vezetne (lásd pl. Csité – Kovács 2002: 248-255), de talán ebben a kognitív szerkezetben ragadható meg a vidékiségi lényege: a vidéki politikai képviselet és érdekérvényesítés immár két évtizedes deficitje a városokhoz képest. Ha

1. az erőforrásokért folyó állandó küzdelemben a vidékiek magukat en bloc nyomorúságosnak, elmaradottnak, problémásnak mutatják,

2. a létező és árnyalt társadalmi különbségeket – paradox módon épp a közösség korábbi, még a paraszti társadalomból eredő uniformizációs normáját követve – állandóan eltakarják,

3. a politikai részvételt ezzel is értelmetlennek állítják be,

4. és a helyi civil egyesületi életet maga a vidéki elit sem ösztönzi, s ha mégis, azt nem terjeszti ki az alacsonyabb státuszúak és a frissen betelepülők irányába,

akkor hosszútávon saját helyi státuszuk is megrendül. Az a hipotézisünk, hogy a helyi státuszok előbb vázolt megrogyása indítja el azt a folyamatot vidéken, amely már korántsem a *civitas communis* uniformitását termeli újra (a község minden tagja egyenlően szabad és egyenlően felelős a közösségéért), hanem homogenizálja a vidéki státuszcsoportokat. Az állam törekvése a folytonos, egyenletes, homogén lokalitásokra így erősödhet fel a megkülönböztetés alapvetően duális, de szintén a homogenizációra törekvő belső folyamataival.

A státuszok tárgyalásakor elkerülhetetlen szólnunk arról, vajon mennyire *rendies jellegűek* ezek. Úgy látjuk, hogy a későmodern társadalom szövetébe fonottan, a foglalkozási és jövedelmi struktúrákat átszöve vidéken burjánzik a rendies világ, a diffúz hatalom. Számos *patrónus-kliens* viszonyt figyeltünk meg mind a négy terepünkön. Ha a weberi rend-fogalomból indulunk ki (Weber 1987:303-308), akkor a helyi viselkedésmódokban (házasodási, mindennapi érintkezésszerű és fogyasztási szokások) a kiváltságokhoz kötött nyereségszerzési lehetőségekben és az erős konvenciókban is megfigyelhetjük a rendies logikát. Ezt a helyzetet a falusi elit termeli újra, egyfelől, hogy osztályhelyzetét (amely gyakran nagyon labilis) megerősítse, másfelől, hogy a nyereségszerzési lehetőségeket kifelé korlátozza. Ebben egyre csekélyebb, mégsem elhanyagolható erőforrást jelent számára saját származása (odaválói), a konvenciók érvényesítésére való képessége (elit-státuszú), mellyel még mindig képes arra, hogy az erőforrások feletti rendelkezést monopolizálja – bár ebben egyre inkább támaszkodnia kell arra a külső pályázati és politikai lobbira, amely a vidéket célzó állami és uniós erőforrások előteremtését üzletszerűen végzi. A helyi elit a ma megfigyelhető sajátos életvitelét, melyi rendi helyzetének egyik alapja, ebben az erőterben alakítja ki (pl. a falu többi lakójától eltérő, olykor

nem racionális presztízs fogyasztással, mely gyakran mimetikus is a napi szinten működtetett patrónus-kliensi kapcsolatrendszeren keresztül). Alapvetően tehát hierokratikus rendként viselkedik a faluban, de támaszkodik az életvitel és a születés kiváltságaira is, igen kevésbé jellemző viszont rá a hivatásbeli elkülönültség. Ez mindenképp csapdahelyzet a helyi elit számára, mert noha képes huzamosabb ideig kizárni a piacot és a versenyt a falusi erőforrások fölötti uralomért folytatott küzdelemből, ám tagjai egyéni szinten nem boldogulhatnak – a helyi rendies státusz egyéni sikereire csak nehezen és konfliktusokkal terhelt konvertálható.

### 3.3. Társadalmi kapcsolatok

Már az eddigiek alapján is sejthető, hogy a leginkább tradicionális közösségi érintkezéseket *Oldon* és *Tizsakerecsenyben* találjuk, ahol az egymásrautaltság évtizedek során alakuló változatos formái a mechanikus szolidaritást a közösség tagjai között még úgy-ahogy, de működtetik. A szolidaritás szokásai a rokonsági hálózatokon és korábbi vagy jelenlegi munka- és szomszédsági kapcsolatokon keresztül hagyományozódtak tovább, és a napi társas életben egyeztetik újra őket. Ennek szemmel látható nyomai is vannak mindkét faluban: sok ház előtt áll még kispad és mindkét faluban nagy a helyi mindennapos mozgás (gyalog, kerékpáron és autóval is). *Oldon* a napszámba járó szülők gyermekeire a nagyszülők vigyáznak, a bevásárlásokat gyakran közösen intézik, a családi ünnepeket közösen ülik meg. A polgármester és helyettese a nőnapon a falu összes asszonyának visz virágot, az állami ünnepeket is közösen ünneplik. Semmiképp se lássuk ezt azért idilli közösségi életnek: egy alkalommal, amikor belőttek egy, a Dankó Pista utcában álló ház ablakába, nem futott össze az egész falu, sőt, magáról a lövésről is jóval később értesült a nem cigány lakosság, mint a rendőrség és a média, pedig egy kétutcas, csöpp faluról van szó. Ugyancsak jelzésértékű, hogy a nyugdíjas klubba a cigány asszonyokat nem fogadták be. Az pedig, hogy a cigány családokat a szomszéd falu katolikus lelkésze és a helyben élő pünkösdisták misszionárius támogatja, növeli a helyi szolidaritási deficitet a cigány családokkal szemben. A polgármester segélyezési gyakorlata – t.i., hogy senkinek sem nyújt segélyt – szintén nem váltott ki semmilyen rosszallást a nem cigány kisebbségben. A mechanikus szolidaritás tehát létezik, de etnikailag némiképp korlátozott módon. *Tizsakerecseny-*

ben az amúgy sem erős mechanikus szolidaritás ellen hatnak az intézményes összetartás nagyban más logikái. Ez utóbbiak – akár az iskola vagy az egyház, akár az önkormányzat vagy az egyesületi élet felől nézzük – a kirekesztést erősítik. A tereptábor alatt gyermektábor, kerti parti és esti filmvetítés is volt a református egyház szervezésében: ezekre csak néhány „díszcigány” gyerek volt hivatalos és a falu központjában tartották. A falu méretéhez képest igen kevés a használható közösségi tér (a projekt-pénzből épített szabadidőparkot senki sem látogathatja a falusiak közül), a kocsmá – szemben *Olddal*, ahol az tényleges közösségi fórum, átellenben a községházával – nem vonz olyan sok embert (ez vélhetően abból is adódik, hogy évtizedek óta mindenki készít saját fogyasztásra pálinkát).

A másik két településen a közös munka és a közös javak megszűnése a szolidaritást inkább intézményes és ideológiai keretek között szabályozza, a személyes relációk kevesebbet nyomnak a latba. *Mocsán* – a település mérete és viszonylagos jóléte miatt – a középrétegek változatos módokon intézményesítették társadalmi kapcsolataikat: az ő kezükön vannak a községi intézmények, ők szervezik mindkét egyház körül a vallási életet és ők ellenőrzik a helyi elitjüket is. Ez az organikus szolidaritás a középrétegekben elmosza a rendies különbségeket a katolikus és a református közösség között (noha mindkettő szokatlanul aktív, különösen a fiatalok körében): akár táboroztatásról, akár helyi, vagy – általában a nacionalista eszmét népszerűsítő – országos ünnepekről van szó. (Utóbbival egyébként *Kerecsenyben* és *Oldon* is próbálkoztak, de ott megosztotta a helyieket az esemény – talán éppen azért, mert nagyon vékonyka ez a középréteg e két

településen.) Velük szemben érvényesülnek – jóval kevésbé szervezeten – az organikus szolidaritás védekező formái a mocsai *Újtelepen* és a pusztákon. Ezek nagyon hasonlóan működnek ebben a tekintetben *Oldhoz*, azzal a különbséggel, hogy az együttérzés és a kooperáció itt nem magától értetődő, hanem egy, a hátrányos helyzetre adott válasz. A periférián élők ritkán, de képesek közös fellépésre is (ilyen volt például az egyik pusztán, amikor a privatizáció során elvesztett kis gyümölcsöseiket közös erővel visszaszerezték, vagy amikor végül elérték az ott gépparkot fenntartó másik vállalkozónál, hogy az utat kavicssal felszórja). Alapvetően azonban a szolidaritás körükben passzív: csendben figyelik például, hogy hogyan próbálja maradék köztereiket egy másik vállalkozó tereprendezés ürügyén birtokba venni (aminek látszólag semmilyen piaci haszna számára egyébként nincs), maguk között azonban kinevetik ezért a sziszifuszi munkáért.

*Bedőn* az összetartás formái szintén inkább organikusak (noha *Oldhoz* hasonló aprófaluról van szó), ennek oka, hogy nemigen vannak egymásra utalva az ott élők. A virágzó etnobizniszre támaszkodva – mind román, mind cigány kisebbségi önkormányzat működik a településen – az így megnövelt, de még mindig szerény erőforrásokat egyenletesen és uniform módon osztják szét a faluban élők között: karácsonykor mindenki kapott ajándékot mindkét kisebbségi önkormányzattól. A bedői vékonyka középréteg – ahogy *Mocsán* is – igyekszik persze rendies privilégiumain keresztül is erősíteni az összetartást (a mezőőr például őrzi a gazdák földjeit a szomszédos, túlnyomórészt román lakta falvak ellen, elkerget lényegében mindenkit, hosszú litániát mondott az orvvadászok kísérleteiről, de alkalmasint egy-egy ünnepre kilő azért egy szarvast vacsorára).

3. Társadalmi kapcsolatok					
Mechanikus szolidaritás	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Organikus szolidaritás
Komplex társadalmi érintkezések	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Komplikált, ellentétes társadalmi kapcsolatok
Kis szemű, szoros kapcsolatháló	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Nagy szemű, laza kapcsolatháló
Integrált terek	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Mocsa	Szegregált terek
Konfliktusok érintkezési távolságon belüli kezelése	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Mocsa	Konfliktusok elkülönítéssel való kezelése
Helyi normák követése, konszenzusos megoldások	Mocsa	Bedő	Old	Tizsakerecseny	Konfliktus, anomia
Etnicitás mint mindennapi gyakorlat	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Etnicitás mint ideológia

Végül, a társadalmi kapcsolatok lajstromba vételénél szót kell ejtenünk az *etnicitásról* is. Ennek szerepéről és jelentéséről külön tanulmányban számoltunk be. Ezért itt most csak azokat a társadalmi kapcsolatokat vesszük újra szemügyre, melyekben az etnicitás fontos szerepet játszik a lokalitás termelésekor. Az etnicitás és a közösség kapcsolatának felrajzolásakor a weberi fogalomból indulunk ki: „Az 'etnikai összetartozás' önmagában véve csupán csak a közösségképződést megkönnyítő egyik mozzanat, (vélt) 'összetartozás', nem pedig a 'közösség' maga. Mindenütt elsősorban a politikai közösség az – bármi mestersegesen tagolódjék is –, ami fel szokta ébreszteni, és később is életben szokta tartani az etnikai összetartozásba vetett hitet. Ez a hit rendszerint a politikai közösség felbomlása után is tovább él, hacsak a szokáserkölcsben és a külső megjelenésben – legfőképp pedig a nyelvben – meglévő drasztikus különbségek ki nem kezdik. Az etnikai összetartozásba vetett hitnek ez a 'mesterseges' kialakítása teljesen megfelel annak a jól ismert sémának, amelyet akkor követünk, amikor a racionális társulások a közösségen belüli személyes kapcsolatokként értelmezzük” (Weber 1992: 96).

A terepkutatás módszertanának és a közösség-tanulmánnyal kapcsolatos felfogásunknak megfelelően tehát az etnicitásnak azokra a mozzanataira figyelünk most, amelyek a mindennapi érintkezésekben szembetűnően (azaz nem lappangóan) és eseményszerűen (azaz nem a hosszútávú folyamatokban) a közösség reprodukciója során felmerülhetnek.<sup>6</sup> Elsősorban nem a különbség maga (vö. Feischmidt 2010), hanem a különbségtétel eljárásai alapján gondoljuk végig a terepeken szerzett tapasztalatainkat és ismereteinket. Magát az etnikai kapcsolatot mint lehetséges közösségszervező elvet olyan esélynek látjuk, mely csupán lehetővé teszi, de nem írja elő, hogy az adott társadalmi szereplők az etnicitás kritériumai alapján fognak cselekedni.

Amint az esettanulmányokból is láttuk, az etni-

6 A lappangás – különösen az etnikai különbségtétel *longue durée* vizsgálatakor – számos, lényegében áthidalhatatlan nehézséget okoz a társadalomtörténeti megértésben is, melyre itt nem térünk ki. Mindenesetre jelezni, hogy e két ismérvtől (szembetűnés és eseményszerűség) ugyanazon érme két oldala a választott módszertan szempontjából. A terepen ugyanis éppen megélt vagy mások által elbeszélte eseményekkel találkozunk elsősorban a kutató, sokkal kevésbé a rejtett vagy épp jelentéktelen szerepet játszó előítéletekkel és a hosszabb távú folyamatokkal. Ezeket közvetett eszközökkel rekonstruálhatjuk ugyan, azonban érdemes e rekonstrukció tudatában lennie.

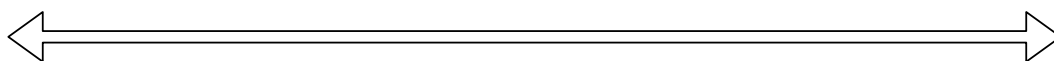
kai különbségtétel mint a helyi közösséget reprodukáló tényező mindegyik határ menti településünkön megjelenik, de nagyon változatos formákban. *Oldon* és *Tizsakerecsenyben* két, *Bedőn* három etnikum együttéléséről beszélhetünk, míg az etnikailag homogén *Mocsán* e kategória elsősorban társadalmi és ideológiai különbségek jelzésére szolgál. Az etnikai közösségképet jóval kisebb mértékben ugyan, de tovább árnyalja az országhatár túloldalán élő etnikumok számításba vétele: *Mocsán* és *Kerecsenyben* ez elsősorban a közösség történeti tudatát formálja (lakosságcsere, kényszermigráció, malenkij robot), azaz lappangó különbségtétel, *Oldon* a közelmúlt háborús történései miatt meglehetősen szembetűnően a mentális távolságot növeli, *Bedőn* a beköltözők nyomán a román-román, magyar-magyar etnikai különbségtétel szerény és ritkán használt lehetőségeit teremti meg. Ha az etnikai különbségtételre rátelepülő esszencialista, nacionalista, esetleg rasszista ideológiák felől nézzük, akkor ennek *Mocsa* és *Kerecseny* a leginkább kitett – az országos médián, a politikai szervezeteken és a helyi egyházi vezetőkön keresztül. *Bedőn* ennek nyomát is alig találjuk, *Oldon* pedig, lévén, hogy többségében cigányok lakják, ezeknek az ott is létező politikáknak kisebb a hatása a közösség-reprodukcióra. Ezeket az eltéréseket jelöltük úgy, hogy *Oldon* és *Tizsakerecsenyben* (utóbbiban is a romák és a nem romák között) inkább a *mindennapi gyakorlatok*, míg *Bedőn* és *Mocsán* az *etnopolitika* szinterein alkalmazzák az etnikai különbségtételt a közösségesedéshez. A különbségtétel eseményei ennek fényében nagyon mások: *Oldon* egészen a munkamegosztás napi gyakorlataiig szövi át az etnicitás a falusi közösség életét, *Kerecsenyben* pedig a lokális tér fölötti rendelkezés utcai küzdelmeit. Hogy ennek az etnopolitikához mennyire nincs köze, ékezen mutatja, hogy *Kerecsenyben* még CKÖ sincs, *Oldon* pedig annak ellenére erőtlenné a CKÖ, hogy lakóinak többsége cigányként éli mindennapjait. *Bedőn* az etnicitás lappangó története (a híressé vált cigány elvándorlók emlékezete) erős CKÖ-vel párosul, mely intézmény azonban a közösség-reprodukcióban paradox módon nem etnikai határok mentén vesz részt (ahogy az RKÖ sem). *Bedő* szemmel láthatóan nem vesz tudomást a szomszédságában elhelyezkedő falvakról és az ott jelentős számban, szegény sorban élő cigányokról sem (ez persze lappangó különbségként bármikor mobilizálható – lásd az oldiai élénk elhatárolódását a szomszédos falvak szintén beás cigányaitól). *Mocsán* pedig igen élénk ideológiai különbségtételt találunk (ez volt az

egyetlen olyan falu, ahol maga a cigány identitás is vállalhatatlannak tűnt).

Mindez elvezet ahhoz a kérdéshez, hogy ezek az etnikai különbségtétel lehetőségét magukban hordozó esélyek vajon milyen *interetnikus viszonyokat* hoznak létre. Erre alkalmazhatjuk talán Cronin két együttélő etnikai csoportra kialakított modelljét a kitétel, hogy megint csak keveset tudunk mondani a lappangó beállítódásokról és a hosszútávú folyamatokról (Cronin 1999, idézi Biczó 2012). Terepkutatási eredményeink arra nem elégségesek, hogy a falusi közösségeket magától értetődően egy-egy kategóriába besoroljuk, inkább intuitíven következtethetünk belőlük az egyes falvakat inkább jellemző etnikai kapcsolatokra.

ok, nagyvárosok vidékies részei stb., prosperáló, városias falvak), hanem a *törések, határok mentén sarkosodik ellentétte* (Blackshaw 2010: 127). Az mindenképp figyelemre méltó, hogy dacára az információs társadalom vidéki kiépülésének és a média homogenizációs hatásának, a „vidékiség” normája (példaképpként és stigmaként egyaránt) folyamatosan *újratermelődik* ezekben a terekben (Kovács 2005). A városi, a kozmopolita mentalitásba való feloldás és a falusiba, a vidékibe való visszaillesztés folyamatos játszma a vidéken élők számára és jelentős szerepe van a lokalitás kontextusainak újratermelésében. A „vidékiséget”, más szóval a *provincializmust* Radomir Konstantinović – nálunk sokkal sarkosabban – „szükségyszerű (nem

### Ellenségesség – Vetélkedés – Viszály – Közömbösség – Összetartás – Önzetlenség – Szimbiózis



Ezen a skálán talán *Bedő* helyezhető el a jobb-szélén, ahol a csekély lélekszámú roma háztartás szimbiózisban él a nem romákkal és ezt a helyi romák dicső múltjának közös emlékezete táplálja. *Old* valahol középen, az összetartás labilis egyensúlyában hanyatlik, ez az összetartás azonban csak egyre alacsonyabb szinten képes újratermelni a közösséget. *Tiszakerecsény* a vetélkedés és a viszály között ingadozik a társadalmi kapcsolatok különböző területein: előbbire jó példa az iskola, utóbbira a szomszédsági viszonyok egyeztetése. Itt a legerősebb a nyomás az asszimilációra is a nem roma többség részéről. *Mocsa* etnikailag közömbös – mondhatni, színvak – az együttélés mindennapi gyakorlatait tekintve, azonban kifejezetten ellenséges az uralkodó diskurzus szempontjából. Az is feltételezhető, hogy a mocsaiak eddig is sikeresen akadályozták meg, hogy a faluba jelentős számban roma családok költözzenek.

### 3. 4. Tudás

Településeink abban nagyon hasonlítanak egymásra, hogy mindegyikre jellemzőek a „vidékiség” normái és mentalitása. Ez persze korántsem kizárólag a falvak szabad értékválasztása, hanem ugyanolyan mértékben felelős érte a vidéket a várostól folytonosan, dichotóm módon megkülönböztető másság-diskurzus. Az is nagyon valószínű, hogy ez a másság nem mindig manifeszt (pl. kisváros-

szándékolt), ugyanakkor előre megfontolt és ezért nem autentikus nihilizmusnak” nevezi. „[A vidéket uraló nihilizmus] „szemlélete piszkos és zavaros, mélységesen ellentmondásos, s az egyén épp e piszkosság és zavartság révén tartozik hozzá a vidék szelleméhez és annak filozófiájához, a szellemhez, mely nem azt mondja, amit akar, mert nem is 'akarhatja' azt, amit akar; akarása ellentmondásos, tudata szükségképp ellentmond akaratának, vidáman esik kétségbe és kétségbeesett, amikor józanul 'békés'. Az általános inadekvátság csapása itt nem is csapás, hanem szabály, és még csak nem is érzik balvégtetnek, hanem követik” (Konstantinović 2001: 46). Konstantinović meglehetősen szenvedélyesen fogalmaz – bár semmivel sem szenvedélyesebben, mint egykor Erdei Ferenc –, a lényegre tekintve mégis egyetérthetünk vele: a proceduális, azaz deliberatív, mérlegelő megfontolásokon alapuló ésszerűséggel vizsgált közösségeinkben csak nagyon ritkán találkoztunk, ellenben az általános inadekvátság és az ellentmondásos akarás számos példáját sorolhatnánk (és mutattuk be korábban). Erre ráerősít, egyben a hipotézist – t.i., hogy a provincializmus a falusi közösségek sajátja – jelentősen gyengíti, hogy a közösség tagjai a közösségen kívül is ritkán találkoznak proceduális eljárásokkal: a vidék szelleme ugyanis nem csak vidéken és nem csak közösségi társadalmi kapcsolatokban honos. A provincializmusnak megvan a maga politikája, mely nem a vidékiségből ered és nem csupán arra vonatkozik. Appadurai-jal szólva e kényszerű belátáson alapuló szomszédságokat

a nemzeti provincializmus termeli. A provincializmus tehát nem elégséges feltétel ahhoz, hogy vizsgált településeinket a tudástermelést közösséginek tetelezzük.

A vidékiség mint közösségszervező elv két fontos komponense a szubsztantív racionalitáson alapuló helyi tudás (*local knowledge*) és az élő ún. kis ha-

egyzetetett, valójában rendies és hatalmi szóval eldöntött szétosztása, stb.). Másfelől, ha ezeket a különböző racionalitásokat térben képzeljük el, akkor arra a paradoxonra lehetünk figyelmesek, hogy nem kevés esetben egy, a falun kívül, de a falu egészére vagy a falusi közjavakra vonatkozó, proceduális racionalitáson alapuló döntés vagy szerződés maga

4. Tudásteremtés					
Provincializmus	Old, Tizsakerecseny, Mocsa, Bedő			Kozmopolitizmus	
Szubsztantív racionalitás	Old, Tizsakerecseny, Bedő		Mocsa		Proceduális racionalitás
Kis hagyomány eltér a nagytól	Old	Tizsakerecseny	Bedő	Mocsa	Kis hagyomány és nagy között nincs különbség

gyomány (*little traditions*). Mindkettő közösségi társadalmi kapcsolatokat feltételez, hiszen előbbi a közösségi cselekvések indítékaiban, utóbbi a közös normák követésében illetve követésének kikényszerítésében játszik pótolhatatlan szerepet. Megkockáztatjuk, hogy egy hely tudásformája még mindig attól vidéki, hogy alapvetően szubsztantív racionalitáson alapul: az adott feltételek és kényszerek olyan erősek, hogy ezeknek a közösségen belüli egyeztetésére az egyén csak igen ritkán vállalkozik. A szubsztantív racionalitáson alapuló helyi tudás kulcsszava az erősebb oldaláról a kényszer, a gyengébb felől pedig a belátás. Vizsgált négy településünk közül három – *Old, Tizsakerecseny és Bedő* – nagyon vidékies jelleget mutat ebből a szempontból: az ott élők többsége a legkülönfélébb kényszerekbe és alávetettségekbe gabalyodottan tölti mindennapjait, melyekből nem tud, vagy nem akar kilépni. Ezekben a helyi társadalmakban szükségszerűen sok a közös titok: a közösség, ha az egyéni kiugrásokat, eltéréseket nem is tudja megakadályozni vagy megtorolni, igyekszik elrejtetni őket. *Mocsán* a viszonylag széles és társadalmilag differenciált helyi középosztály kevert helyzetet teremt: itt ezért valamivel több a proceduális racionalitás.

A helyzet mégsem ilyen egyszerű, három okból sem. Egyfelől, a proceduális racionalitáson alapuló társadalmi kapcsolatok megteremtik ugyan az esélyt a deliberatív eljárásoknak, azonban nem garantálják. Első három településünkön a szubsztantív tudástermelés olyan erős, hogy az intézményi szempontból normatívan előírt deliberatív eljárásokat is a saját képére tudja formálni (lásd pl. önkormányzati választások, közjavak elvileg demokratikus és

is szubsztantív tudásformákat eredményez helyben. („Majd ’fönt’ megmondják”, „nincs beleszólásunk”, mondják a helyi ügyekben, akkor is, ha oda a falusiak képviselőt delegálhatnának, vagy más módon részt vehetnének az egyeztetési folyamatban.) Továbbá, a szubsztantív tudás akadályozza meg sok esetben azt is, hogy a közösséget romboló egyéneket, családokat – például az uzsorásokat, a helyi kiskirályokat, a tolvajokat stb. – a közösség fegyelmeztet, alkalmasint kizárja.

E települések közösségnek *bizonyos szituációkban* és bizonyos normák érvényesülésekor látszanak. Általában is feltételezhetjük, hogy a már leírt gyakorlatok mellett a normák szabják meg a falusi és a városi közösségek tudástermelésében érzékelhető különbségek egy részét. Előbbit a közös helyi tudás folyamatos és uniform szétosztása jellemzi inkább, míg utóbbiban a helyi tudás szétosztása alapvetően szórt és differenciált; előbbi inkább autoriter és konform, mint utóbbi. A vidéki közösségek tízparancsolatát Aksel Sandermoste-nál senki sem foglalta össze találójában és tömörebben, ezért érdemes idéznünk:

- „1. Ne hidd tenmagadról, vagy valaki.
2. Ne hidd tenmagadról, oly jó vagy, mint mi.
3. Ne hidd tenmagadról, hogy bölcsebb vagy, mint mi.
4. Ne akard magad jobbnak minálunk.
5. Ne hidd, hogy többet tudsz, mint mi.
6. Ne hidd, hogy nagyobb vagy, mint mi.
7. Ne hidd tenmagadról, hogy juthatsz valamire.
8. Ne neved te mirajtunk.
9. Ne hidd, hogy bárki is törődik veled.
10. Ne hidd, hogy bármit is taníthatsz nekünk” (Sandermoste 1936: 77-78).

Belülről ezek a közösségi normák, kívülről a provincializmus politikája hozza létre azt a sajátos magyar – megkockáztatható, közép-európai – etnotájat, mely e falusi lokalitások társadalmi tere.

E normák masszív jelenléteért – a számos más közül – az ú.n. „*amorális familiarizmus*” okolható (Banfield 1958). Ahogy az esettanulmányokból már láttuk, a szívességi és kölcsönösségi viszonyok szinte kizárólag a családi hálózatokban működnek, leszámítva a történetileg is megalapozott patrónus-kliens viszonyokat. Ez azt jelenti, hogy a közösségi társadalmi cselekvéseket elsődlegesen a többnyire nukleáris családok gazdasági érdekei határozzák meg. Ha ezek olyan szegénységgel párosulnak, mint ami a kiválasztott terepeinken élő családok meghatározó többségére, illetve jelentős részére jellemző, akkor ez oda vezet, hogy képtelenek közösen fellépni a közös jószágokért folytatott harcban és az egyéni (a háztartásonként különböző) érdekek összeegyeztetésében. Az amorális familiarizmus *éthoszát*<sup>7</sup> nem az osztályhelyzet, vagy a rossz gazdaságpolitikai intézkedések hozzák létre (illetve utóbbiakkal szemben rigid és ellenálló), hanem morális – ma inkább úgy mondanánk, kulturális, habituális – alapokon nyugszik. A bizalmatlanság, mellyel a háztartások a közösség családon kívüli tagjaival szemben viselkednek, a családok közötti együttműködést, a közösségi kooperációt – és ezzel a társadalmi tőke növelését – ellehetetleníti. A történetileg kialakult éthosz aztán tartósíthatja az osztályhelyzetet, a gazdasági elmaradottságot és az ott élők politikai érdektelenségét is.

Annak ellenére, hogy nem gondoljuk azt, hogy a kis és a nagy hagyományok között bármiféle értékangsort lehetne felállítani, ahogy azt a klasszikus antropológia tette, a két kategória értékmentes használata talán közelebb vihet bennünket ahhoz, hogy a tudástermelés fenti gyakorlatát megérthessük. A hagyomány társadalmi szerveződésének vizsgálatakor Redfield (1940, 1955) különbséget tett olyan közösségek között, melyekben a kis (helyi) hagyomány nem tért el a (nemzeti vagy az adott civilizációra jellemző) nagyobbtól és azok között, ahol lényeges különbségek mutathatók ki. Ahol a kis hagyomány szervezi a társadalmi érintkezéseket, ott az alapvetően gyakorlatias, a helyi tudásba – legyen az bármily töredezett, inadekvát vagy ignoráns – bezárkózó, konfúz és kidolgozatlan, valamint konkrét fizikai vagy biológiai imázsokban fejeződik ki. Ahol a nagy hagyomány határoz-

za meg a kis hagyományt is (azaz utóbbi része az előbbinek), ott a helyi tudás komplex és adekvát, a gyakorlatok precízen kidolgozottak és elsősorban absztrakciókban, szimbolikus reprezentációkban termelik újra magukat. A terepeken szerzett apró megfigyeléseink alapján, ahogy a korábbiakban is, *Old* és *Tiszakerecseny* mutatja a legerősebben ellenálló kis hagyományokat, melyek főként a cigány és nem cigány családok közötti együttélés meglehetősen konkrét és gyakorlatias formáiban és imázsaiban érhetők a leginkább tetten. A nagy hagyományba való becsatolás tipikusan két módon jelenik meg itt: egyrészt a református gyülekezet exkluzív „aranykor”-elbeszélésén keresztül (amikor a cigányok még nem voltak sokan a faluban), másrészt az egész falura jellemző, azaz inkluzív Kádár-kori nosztalgia által (amelyről majd’ minden interjúban hallottunk *Oldon* és *Kerecsenyben*). *Bedő* – alapvetően hanyatlása okán – nem rendelkezik ilyen erősen különálló kis hagyományokkal, bár újabban, felfedezve román múltját (amely nem exkluzív, azaz az egykor ott élő cigányok sincsenek kizárva belőle), teremt valami ilyesmit. A kis hagyomány feltalálásának másik példája itt az elszármazott cigányokról kialakított, szintén inkluzív elbeszélés: ők azok, „akikre büszkék vagyunk”. *Mocsán* hasonló mértékű eltérések nem mutathatók ki, itt elsősorban az országosan megszokott reprezentációk uralják a helyi hagyományokat is (akár az ünnepekről, vagy a politikai vélemények artikulációjáról, akár a sztereotíp társadalom- és önképről essék szó). Ennek oka – ahogy az idézett antropológiai munkákból is kiolvasható – az ingázás és az ingázásból származó gyarapodás/társadalmi mobilitás általános tapasztalata, amely reflexív viszonyokat teremtett a saját közösséghez az idők során. Egyetlen, korábban is erős és exkluzivistá kis hagyomány él *Mocsán*, jelesül a falu és a pusztai közötti különbség újratermelése, amely azonban nem az „eredeti”, rendi, hanem a szocialista korszakbeli elkülönülésen alapul.

### 3. 5. Migráció

A közösségreprodukciós minták felrajzoláskor utolsóként a migrációval foglalkozunk. Mivel erről szintén önálló fejezetben számoltunk be, itt ismét csak abból a szempontból gondoljuk végig a négy település migrációs történetét és jelenét, hogy az milyen hatással volt a lokalitás termelésére.

7 A Banfield által megfigyelt dél-olasz vidékre a magas halálozási ráta, sajátos földbérleti viszonyok és a kiterjesztett családi intézmények hiánya volt jellemző.

5. Migráció					
Gyenge migráció	Mocsa	Tizsakerecseny	Old	Bedő	Erős migráció
Gyenge migráció a múltban	Mocsa	Tizsakerecseny (elvándorlás+ visszatorlódás)	Old (etnikai csere)	Bedő (elvándorlás+ külföldi bevándorlás)	Erős migráció a múltban

A közösségek általában erősen szabályozzák a be- és kiköltözéshez, az ingázáshoz való viszonyt. Másrészt azonban – erőforrásainak, demográfiai helyzetüknek, ház- és munkaerőpiaci stb. lehetőségeiknek függvényében – különbözőképp ki is vannak szolgáltatva a migrációs nyomásnak. Ebben a néprajzosok, szociográfusok, antropológusok által sokszor leírt komplex viszonyrendszerben a történelem során létrejönnek sajátos migrációs terek és gyakorlatok, melyek – ha a körülmények viszonylag változatlanok – hagyományossá válnak az idővel. Ezek a tudományos megfigyelések általában mégis azt állítják, hogy a közösség (akkor is, ha tradicionálisan kibocsátó településsé vált vagy egy ilyen térségben helyezkedik el) normatív nehezen akceptálja elhagyását. Egy közösségből sem permanensen, sem szituatív, sem időlegesen nem könnyű eltűnni, elmenekülni, elveszni; a területi mobilitás nem legitim, hanem kivétel. És fordítva is: egy közösségben az idegenek kevesen vannak és állandóan rajtuk tartják a szemüket (Elias – Scotson 1965). (Nem kevésbé rideg szabályok érvényesek ideáltipikus esetben a társadalmi mobilitásra: a státuszban bekövetkezett változást egy közösségen belül publikusan nagyon nehéz elismertetni, gyakran a morális rend kikezdéseként értelmezik.) A közösség – paradox módon – e külső és belső sebezhetőség és függőség hálójában képes a leginkább prosperálni, a társadalmi instabilitás és nyugtalanság helyi érzete élteti.

Ha településeink migrációs történetét vesszük szemügyre, akkor azt látjuk, hogy noha mind a négy település az ország szélén fekszik és mindegyiket elérte a szocialista modernizáció, épp a helyi és regionális kondíciók különbsége miatt más és más migrációs hagyományok jöttek létre az elmúlt évtizedekben. *Oldon* – amely már a 20. század elejétől kidolgozott népességszökkentési technikákkal válaszolt az erőforrások és a lehetőségek szűkösségére – a szocialista korszakban az a gyakorlat alakult ki, hogy a gyermekeket végleg kieresszék a közösségből és lehetőleg megvén belül boldogulni tudjanak. Az ezáltal fokozatosan előregedő és kiürülő faluba a települészámolásokat követően folyamatosan költöztek be a környékbeli cigányok, ők azonban már jóval kisebb mobilitási potenciállal bírtak, s mára

lényegében a faluba szorultak. *Bedő*, ha lehet, még perifériusabb helyzetben volt ugyanebben az időszakban, így egyrészt a migrációs nyomás etnikai hovatartozástól függetlenül nehezedett a lakóira, másrészt nem ritkán egyenesen a fővárosig kellett utazni munkáért. A bedőiek többsége végleg elhagyta a falut, köztük szinte a teljes cigány lakosság. *Tizsakerecseny* és *Mocsa* ennél jóval szerencsésebb helyzetben volt és kulturálisan is más hagyományokkal rendelkezett a migrációs nyomás kezelésére. Mindkét településről jelentős ingázás kezdődött a hatvanas-hetvenes években, mely azonban nem vont maga után végleges elköltözést. (*Kerecsenyben* az a családi norma érvényesül még ma is, hogy valamelyik gyermeknek vissza kell költöznie előbb-utóbb a faluba, hogy gondozza az időseket, *Mocsán* a közeli munkalehetőségek miatt nem jelent meg a végleges kimigrálás kényszere.) Ezeknek az eltérő migrációs tapasztalatoknak és helyzeteknek köszönhetően *Oldon* mára lényegében lezárult az etnikai csere, amely a közösség-reprodukciós eljárásoknak hamarosan új fejezetét nyitja ebben a faluban. Nem tudni még, hogy egy, az alsószentmártonihoz hasonló, etnikailag egynemű cigány falu jön-e létre, amely – a helyi elitpozíciók megszerzésével – újraszervezi az egyelőre hasonlóképp alárendelt cigány háztartásokat, vagy, mert erre nem lesz képes, funkció nélküli gettófaluvá válik. Ráadásul itt érvényesülnek még ma is leginkább az országhatárból fakadó maginalitás erői, melyek *Oldot*, mivel a horvát oldalon is hasonló térség terül el, még inkább leszorítják és bomlasztják. *Bedőn* a helyzet szintén legalább kétesélyes: válhat ugyanúgy ez a falu *Nagyvárad* elővárosává, de vissza is zuhanhat a környező enyésző, és többségükben cigányok lakta falvak sorába. *Tizsakerecsenyben* a helyi és a regionális lehetőségek beszűkülésével a visszakényszerülés jelenségeit figyeltük meg, amely a közösség létét semmiképp sem veszélyezteti, ám a belső közösségi konfliktusokat kiélezheti. *Kerecsenyben* a falun belüli migráció is jelentős, azaz a „cigánysoron” élő családok apránként beköltöznek a központibb fekvésű utcákba, s ez szintén nem konfliktusmentes. *Mocsán* az ingázás feltételei továbbra is adóttak, viszont a magasabban kvalifikált fiatalok visszaköltözése né-



mileg lecsökkent, mert számukra sem a falu, sem a környék nem biztosít vonzó munkalehetőségeket. A migrációs lehetőségek relatív csökkenését mutatja az is, ahogy a pusztaiak egyre szegregáltabban élnek a falu mellett, s oda beköltözni egyre kevésbé van lehetőségük.

## Hivatkozások

- Anderson, Benedict 2006 *Elképzeltek közösségei*. L'Harmattan, Budapest.
- Appadurai, Arjun 2001 A lokalitás teremtése. *Regio* 3: 3-31.
- Banfield, Edward C. 1958 *The Moral Basis of a Backward Society*. The Free Press, Glencoe.
- Berremán, Gerald D. 1978 Scale and Social Relations. *Current Anthropology* Vol. 19. No. 2: 225-245.
- Biczó Gábor 2012 *Szemponatok az etnikai együttélés egyensúlyi helyzetének elméletéhez*. Lásd számunk előző tanulmányát.
- Blackshaw, Tony 2010 *Key Concepts in Community Studies*. Sage, London.
- Brubaker, Rogers 2001 Csoportok nélküli etnicitás. *Beszélő* 7-8: 60-66.
- Cronin, Bruce 1999 The Concept of Transnational Communities. In Ugyanő: *Communities Under Anarchy*. CUP, New York, 4-36.
- Csité András – Kovács Imre 2002 Vidéki történet. In Kovács Imre szerk. *Hatalom és társadalmi változás. A poszt szocializmus vége*. Napvilág, Budapest, 219-277.
- Durkheim, Émile 1978 „A vallási jelenségek meghatározásáról”. In Ugyanő: *A társadalmi tények magyarázatához*. Válogatott tanulmányok. KJK, Budapest, 219-252.
- Durkheim, Émile 2003 *A vallási élet elemi formái*. L'Harmattan, Budapest.
- Elias, Norbert – Scotson, John L. 1965 *The Established and the Outsiders. A Sociological Enquiry into Community Problems*. Frank Cass, London.
- Feischmidt Margit 2010 Megismerés és elismerés: elméletek, módszerek, politikák az etnicitás kutatásában. In Ugyanő szerk. *Etnicitás – Különbségteremtő társadalom*. Gondolat – MTA Kisebbségkutató Intézet, Budapest, 7-32.
- Geertz, Clifford 1983 *Local Knowledge: Further Essays in Interpretive Anthropology*. Basic Books, New York.
- Goffman, Erving 2000 *Az én bemutatása a mindennapi életben*. Pólya Kiadó, Budapest.
- Hajnal István 1939 *Történelem és szociológia*. Századok, Budapest.
- Konstantinović, Radomir 2001 *A vidék filozófiája*. Kijárat Kiadó, Budapest.
- Kovács Imre 2005 A vidék megjelenése a közbeszédben, médiákban – Rurális imázs. In Bognár László et. al.: *Falupolitikák. Új Mandátum*, Budapest, 51-59.
- Meyrowitz, Joshua 2005 A globalitás hajnala: A hely és önazonosság új élménye a globális faluban. *Világosság* 6:29-36. <http://www.vilagosság.hu/pdf/20050902145557.pdf>.
- Redfield, Robert 1940 The Folk Society and Culture. *American Journal of Sociology* Vol. 45, No. 5:731-742.
- Redfield, Robert 1955 The Social Organization of Tradition. *The Far Eastern Quarterly* Vol. 15, No. 1: 13-21.
- Relph, Edward 1976 *Place and Placelessness*. Pion, London.
- Sanderose, Aksel 1936 *En flyktning krysser sitt spor* [A Fugitive Crosses His Track]. Knopf, New York.
- Sárkány Mihály 2000 *Kalandozások a 20. századi kulturális antropológiában*. L'Harmattan, Budapest.
- Seamon, David – Sowers, Jacob 2008 Place and Placelessness, Edward Relph. In Hubbard, P. – Kitchen, R. – Valentine, G. eds. *Key Texts in Human Geography*. Sage, London, 43-51.
- Simmel, Georg 2004 Exkurzus az idegenről. In Biczó Gábor szerk. *Az Idegen*. Csokonai, Debrecen, 56-60.
- Simon, Herbert A. 1976 From Substantive to Procedural Rationality. In Latsis, S. J. (ed.): *Method and Appraisal in Economics*. CUP, Cambridge, 129-148.
- Szente Zoltán szerk. 2007 *Korrupciós jelenségek az önkormányzati közigazgatásban*. Kézirat. [http://www.kszk.gov.hu/data/cms41640/Korrupci\\_s\\_jelens\\_gek\\_az\\_\\_nkorm\\_nyzati\\_k\\_zigazgat\\_sban.pdf](http://www.kszk.gov.hu/data/cms41640/Korrupci_s_jelens_gek_az__nkorm_nyzati_k_zigazgat_sban.pdf)
- Tönnies, Ferdinand 1983 *Közösség és társadalom*. Gondolat, Budapest.
- Váradi Monika Mária 2007 Utak, elágazások – a közelmúlt falukutatásai. In Kovács Éva szerk. *Közösségtanulmány*. Néprajzi Múzeum/PTE-BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék, Budapest/Pécs, 43-68.

- Wirth, Louis 1973 Az urbanizmus mint életmód.  
In Szelényi Iván szerk. *Városshociológia*. KJK,  
Budapest, 41-63.
- Weber, Max 1987 *Gazdaság és társadalom. A megér-  
tő szociológia alapvonalai I*. KJK, Budapest.
- Weber, Max 1992 *Gazdaság és társadalom I/2*. KJK,  
Budapest.

**Abstract*****Kovács Éva: Falusi szomszédságok – közösség-reprodukción eljárások***

A falusi közösséget olyan *társadalmi, politikai, gazdasági és ideológiai kommunikációs hálózat*ként fogjuk fel, mely a társadalmi egységre, a helyi normákhoz és formaszervezethez való igazodásra ösztönzi tagjait. A falun lakók szomszédsági kapcsolatai tehát bármennyire laza teret képesek is kialakítani, mégiscsak lehetővé teszik, hogy a lokalitást bizonyos közös jellemzőkkel illessük. Dacára a modernitás korának, a falusias világokban az *egyenlőtlenlések egyszerűen szerveződnek*, éppen mert az individuumok a szoros társadalmi kapcsolatokon és szövvényes *személyes relációkon* keresztül viszonylag könnyen illeszkednek bele a falusi társadalom szerkezetébe. A státuszban bekövetkezett változást publikusan még mindig nagyon nehéz elismertetni, a közösség tagjai azt gyakran a morális rendjük kikezdéseként értelmezik. Mindebből következik, hogy a falusi szomszédságokat működtető hatalom továbbra is *diffúz*: egyszerre használja az informális ellenőrzés és szankciók eszközeit, vagy informalizál formális ellenőrzési és szankcionálási eljárásokat úgy, hogy ehhez mechanikus szolidaritást vár el a tagoktól. Tanulmányunkban négy terepkutatás eredményeit összegezzük. A lokalitás termelésének öt mozzanatát emeljük ki: a gazdaság-munkamegosztást, a társadalmi szerepeket és státuszokat, a társadalmi kapcsolatokat, a tudást és a migrációt.

***Kovács, Éva: Rural neighbourhoods – the reproduction processes of communities***

The rural community, as we understand, is a social, political, economic and ideological communication network that requires social cohesion and acceptance of local norms from its members. Although the neighbourhood relations of the village inhabitants are relatively loose, it is possible to characterize the locality by means of them. Despite the modernisation of rural Hungary, inequalities reproduce themselves in a simple manner, because the individuals integrate rather easily into the structure of the rural society through strong social and complex personal relations. The change in the individuals' status is hardly acceptable in the public life of the village, because it is sometimes understood by the local inhabitants as an attack against the moral order of the community. Therefore, the power shaping local neighbourhoods is diffuse: it uses the instruments of the informal control and sanctions and at the same time it makes formal controls and sanctions informal, based on the instinctive solidarity of the inhabitants. In our study the results of four fieldworks will be summarized. We discuss five aspects of the production of locality: local economics and division of labour, social roles and statuses, social relations of inhabitants, local knowledge and migration.