

AZ ETNICITÁS ÉS A GAZDASÁG TEREI

Bevezetés: etnikai helyzetek, szórványlét, magyar identitás

Azt állítottam az előző fejezetben, hogy Bonyhán a gazdaság etnikai beágyazottsága csak kis mértékben figyelhető meg, és inkább a mindenkori államnak van etnikai erőforrásképző szerepe is, mintsem a helyi viszonyokból fakadó pozícióknak. Ugyanakkor azt is mondtam, hogy etnikai feszültségek – vagy helyzetek – mégis adódtak, és ezt a falu számon tartja, akkor is, ha ma Bonyhán a román–magyar etnikai mező feszültségekkel nem különösebben telített.¹⁵⁵ Mint már korábban említettem, a szórványhelyzetből fakadó gondolkodás eredményeként a magyarok egyfajta veszélyérzetet is exponálnak. Ezzel együtt az etnikai kérdés tematizálása nem mondható folyamatosnak, és inkább a II. világháború idejéből, a határon való átszökések és a vasgárda helyi szerveződése kapcsán, a világháborút követő időkre vonatkozóan bukkan fel egy-egy történet, illetve a rendszerváltás előtti, meg a rendszerváltást közvetlenül követő korszak család- és közösségi történeteiben jelenik meg ez a mozzanat. Amennyiben románokat kérdeztem erről, a válasz mindig a politikai korrektség és a magyar kérdezőnek adott elvárható válasz erőterében fogalmazódott meg, miszerint a mindennapi emberek jól megvannak egymással, csak a bukaresti politikusok, akik amúgy is távol vannak, és korruptak, akár románok, akár magyarok, keltik a politikai feszültséget.

A kelet-európai átmenetek, és ezen belül a romániai átmenet egyik jellemzője az etnicitásnak és az etnikai identitás politikájának a felszabadulása volt (Brubaker et al. 2006: 122–127) egy olyan közegben, amelyen belül 1989-ig csak a hatalom tematizálhatta ezt a kérdést. 1989 után az etnikai identitások különféle, sokszor vehemens formában történő megélése nem számított rendkívüli jelenségnek, és tapasztalni lehetett nagypolitikai szinten a nacionalista beszédmód politikai mozgósító erőként való felhasználásában (vö. Salat 2001), országos és helyi szinten az iskolák körüli, akár etnikai erőszakban is eszkalálódó vitákban (lásd Brubaker et al. 2006: 127–134; László–Novák 2012), városi és falusi kontextusokban a szimbolikus térfoglalásért vívott küzdelmekben (Jakab 2012; Szabó Á. T. 2003, 2004) stb. Nem mondhatni, hogy Bonyhát ezek a hatások teljes mértékben elkerülték volna, de a konfliktusok soha nem kaptak nagyobb teret, nem tudtak kibontakozni, és – mint ahogy általában is az egész országban – el is csitultak, csak a közösségi vagy a családi emlékezet őrzi ezeket. A viszonylagos békés együttélés különben abból is fakadhat, hogy a két etnikum tagjai már a 18. század első felétől egymás mellett éltek, hogy nem egy esetben – főleg az

155 A terepmunka során felbukkantak olyan történetek, amelyekben családi vagy közösségi etnikai konfliktusokat meséltek el a helyiek. Ezeket a történeteket – mivel a könyv gondolatmenetét más irányba terelné – egy különálló dolgozatban áll szándékomban bemutatni és elemezni.

idősebbek – kölcsönösen beszélték és beszélnek egymás nyelvét, és hogy a két közösség több szinten is egymásba fonódik.

Ezek az etnikai közösségek az etnicitást alapvetően másként élik meg: a románoknak a magyarok, a magyaroknak a románok jelenléte a mindennapi valóság részeként tételeződik, történeti értelemben pedig a más etnikumok is a helyi világok szerves részei voltak. K. A. gógánváraljai idős asszony, aki alig tízévesen került először szolgálni a szomszéd faluba egy szász gazdához, húszéves korára tudott magyarul, románul, szászul és németül: *Románul tudtam, de azért magyarul beszélünk. Királyi közjegyző volt [a gazdája], s a nagyságám tanárnő a gazdasági iskolában.* Egy másik helyről: *megtanultam németül...mert a nagyságám német volt, bécsi. Nem tudott a nagyságám se románul, se magyarul...még szászul se tudott.* Bonyhán és környékén tehát nem számított rendkívülinek – és ma sem az –, hogy az egyes etnikumok tagjai beszéljék a másik etnikum nyelvét: a különböző etnikumúak részei egymás életvilágának, annak a mindennapi valóságnak, amit mindannyian beélik, nap mint nap bejárnak, és amelynek alakulására maguk is befolyással tudnak lenni (Niedermüller 1981). Ez pedig sajátos helyzeteket eredményez.¹⁵⁶

A. C. a bonyhai polgármesteri hivatal alkalmazottja, csak ebben a környezetben találkoztunk. Román, de számon tartja görög eredetét, nem is helybéli, Dobrudzsából származik. *Régi káder*, a szocializmus idején a kollektív gazdaságokat ellenőrző hatóságnál dolgozott, ismer mindenkit, és jól ismeri a helyi hivatalokra vonatkozó törvénykezést, ügymenetet. Hivatali szobája falán egy magyar naptár, magyar nevekkal. A másik falon fametszet, Szabó László munkája, a gógánváraljai református templomot és haranglábát ábrázolja. Megint a másik falon egy festmény, egy Biró nevű festő szignálta. A Bethlenekről elismeréssel beszél, egyetemi szakdolgozatát a kastély turisztikai hasznosíthatóságából írta.¹⁵⁷ Amikor először jártam nála, egyből nagyon segítőkész volt, nem érzékeltette azt, hogy netán fenntartásai lennének a magyar kutatóval szemben.¹⁵⁸

A román–magyar kisvilágok sajátos működését példázza a következő eset is: a küküllőszéplaki polgármesteri hivatalban P. A.-val és N. V.-vel beszélgetünk. P. A. magyar, N. V. román (és a teljesség kedvéért: mindketten *regi káderek*, egyikük a hivatalban, a másikuk szintén a kollektív gazdaságokat ellenőrző hatóságnál dolgozott). Én mindvégig románul beszélek, csak akkor váltok magyarra, ha N. V. éppen kilépett, P. A. szinte végig magyarul beszél, N. V. románul beszél, de néha magyarra vált. Ez egy sajátos, helyi, román–magyar kommunikációs tér, a helyi kisvilágoknak egy fontos jellemzője: amikor a falu történetét mesélik el, vagy a grófi birtokhoz kapcsolódó emlékeiket osztják meg a bonyhaiak, a történetekben akkor is mindegyre felbukkannak magyarok és románok is. A helyi kommunikációs térben a kódváltás – igazodva a helyzethez – gyorsan történik: a malom előtt várakozó csoportokat fényképeztem egyszer, amikor az egyik csoportból valaki románul szólított meg, majd miután néhány mondatot váltottunk, ő is átváltott

156 Az alább feldolgozott helyzeteket nyers formába a terepnaplómban rögzítettem, és e fejezet logikájának megfelelően fogalmaztam át.

157 Ígérete ellenére – bár sok minden másban segített – nem adta ide és nem küldte el.

158 Az első találkozásor történt az is, hogy a szobájában várakozó két, vélhetően cigány nőnek az ügyét rögtön félrerakta, és csak velem foglalkozott. Ez az eset a cigányokkal szembeni hivatali viselkedést tükrözi vissza.

magyarra. Az ismeretlen itt román és magyar is lehet. Beszélgetésünk közben pedig hol románul, hol magyarul szolt oda az érkezőknek vagy azoknak, akik az őrléssel már végeztek és hazafele indultak. Egy idős román férfi az interjú során többször – főleg, amikor a grófi időket idézte – átváltott magyarra, és már a bemutatkozásomkor közölte, hogy tud magyarul, mert a gyerekkorában magyar gyerekekkel játszott együtt. Ezzel persze, nem akarom azt mondani, hogy a kölcsönös nyelvismeretben szimmetrikus helyzet uralkodna, és hogy a románok akkora számban ismernék a magyart, mint a magyarok a románt. A kódváltás sokszor aszimmetrikus, így a magyaroknál volt gyakoribb az, hogy az interjú közben néha románra váltottak. Számukra a kisebbségi lét tényleges kisebbségi érzéseket indukál, még olyan helyzetben is, amikor egyébként számszerűen többen vannak, de a többség az államnemzet pozíciójából föllépve többségként viselkedik. Az etnikai helyzetek pedig inkább finom részletekben és apró történetekben, mintsem látványos konfliktusokban mutatkoznak meg.

A helyi elit tagjaival beszélgettünk az egyik faluban, és szóba került, hogy valaki földet akart eladni. Az egyik beszélgetőtársunk rendkívül erélyesen és vehemensen tiltakozva – és mintegy belehelyezkedve a korábbi fejezetben bemutatott, a szórványlétet a gazdasági peremhelyzettel összekötő *elveszünk*-diskurzusba – fejezte ki abbéli véleményét, hogy a földet nem szabad eladni, mert az a megélhetésnek a végső biztosítéka, és az etnikai háttérnek is egy fontos tartozéka: *mindig mondom az enyéimnek, hogy a földet nem szabad eladni. Legalább azt ne, mert ha nincs föld, nincs semmi. Földönfutó vagy.* Majd hozzátette: *ha van földed, van mit megegyél! Nem igaz, tanár úr? Az enyéimnek mondom, a másik nem érdek, azoknak nem volt [földje].*¹⁵⁹ Ezzel pedig egyszerre teremtette meg a saját etnikai közösséget és jelölte ki annak határait. A beszélgetés azonban nem ért véget ezzel, hisz országos és megyei politikáról is szót ejtettünk, illetve megemlégtettük a községi utak aszfaltozásának a problémáját is. A beszélgetés közben egyszer csak hozzánk lépett egy román fiatalember, mire a magyar beszélgetőtársaim egyike, szinte folytatva a magyar mondatot, amibe belekezdett (de amiben szó sem volt már az aszfaltozásról), nagyon barátságos hangon, románul mondta neki, hogy épp a községi utakról beszélgettünk. Ez a történet az etnicitás megélésének szituatív voltára és egyben a szórványban tapasztalható sajátosságaira, a rejtőzködő etnikai identitásra hívja fel a figyelmet: amíg magunk között voltunk, mindannyian egy etnikailag beágyazott beszédmódot vállaltunk fel, amint azonban hozzánk lépett a román fiatalember, a hangnem megváltozása nélkül egy semleges témára váltottunk. A helyzet végül – kiegészítve azzal, hogy a magyarság megélésének a normái az életnek nem minden szintjén találkoznak a gyakorlatokkal – utal a diskurzusoknak a normatív dimenzióban való tartására, illetve a normák és a gyakorlatok közötti eltérésre: a normák szintjén megteremtődik egy magyar világ, a gyakorlatok szintjén már nem. A két etnikum közötti találkozások más és más helyszíneken másként és másként nyilvánulnak meg (Brubaker et al. 2006; Bíró–Gagyai 1996).

159 A beszélgetést a terepnaplóm alapján rekonstruáltam, mivel erről, a helyzethől fakadóan, felvétel nem készült.

Egyébként éppen a szórványhelyzetből fakadhat az, amit a bonyhai magyarok példájából levezetve magam rejtőzködő etnikai identitásnak nevezek, és párhuzamba állítok azzal, amit a Kolozsvár nyilvános tereiben megszervezett megemlékezési szertartások és politikai rítusok kapcsán figyelt meg a kutató, miszerint ezek a nyilvános magyar események valójában magyar, egyházi és világi intézmények falai közé szorulnak vissza (Jakab 2012: 228). A templom ebben az értelemben egy etnikai intézmény is, de Bonyhán például kisebb vita alakult ki a presbiterek között afölött, hogy kirakjanak-e a templomban egy magyar zászlót, mert nem tudták felmérni, ezt hogyan fogadja majd a helyi román közösség. Ez az eset nagyon jól mutatja, hogy az etnikai identitás megélésének, szimbólumokban történő kivetítésének etnikailag vegyes környezetben egészen más módozatai vannak, mint tömb magyar vidéken. Az etnikai identitás megélésének és főként magyarizálásának egyik állandó eleme különben pont a tömbmagyarsággal, és különösen a közeli Székelyfölddel való folyamatos összevetés, hisz folyamatosan hangoztatott álláspont, hogy itt nem úgy van, mint a Székelyföldön. A bonyhaiak elképzelésében, ahogy a tisztán székelyek lakta falvakban a román–magyar etnikai kérdés a falu belső ügyeit tekintve nem tematizálódik, pont úgy tematizálódik szórványban. Ahogy a románoknak a saját etnicitásuk jelöletlen román többségi környezetben, ugyanúgy jelöletlen ez a magyaroknak magyar többségű környezetben, és ezt a szórványban élők is érzékelik. A szórványban – s így Bonyhán is – a magyarság megéléséhez valamiféle óvatos viselkedés kapcsolódik. I. N., egyedül élő özvegyasszony egyik oldalon magyar, másik oldalon román szomszédal. Magyarságát fontosnak tartja, ebben szerepet játszik az is, hogy egyik lánya értelmiségi pályát választott, családjával Marosvásárhelyen lakik, és egy erőteljes etnikai közegben mozog. Amikor egyszer a magyarság kérdéseiről beszélgettünk, kifejtette, hogy mennyire örül, hogy a kívülről érkezett magyar kutatóval megoszthatja a véleményét, mert a magyar szomszédjával nem beszél ilyenekről, mivel fél, hogy elárulja, a román szomszédjával pedig inkább nem konfrontálódik: *tudom, hogy nagy román, s ő tudja rólam, hogy én nagy magyar vagyok*. Arról nem beszélgettünk, hogy a magyar szomszédja pontosan hol is árulhatná el, de talán nem is fontos: lényegesebb az, hogy a magyarság megéléséhez valamiféle nem teljesen körülírható félelem is kapcsolódhat. Többször beszéltek arról a bonyhaiak, hogy felőlük szemlélve könnyű a székelyeknek. Ebben a kontextusban a magyarul jól beszélő székelyföldi cigányok is más elbírálás alá esnek: *Ezek cigányok, de erdőszentgyörgyi, úgy beszélnek magyarul, hogy mi nem beszélünk úgy ezen a vidéken, ahol ilyen vegyes népek vannak. Olyan szépen beszélnek, és ránézésre sem látszik rajtuk, hogy azok*. (B. I.)

Mindezekkel együtt, a rejtőzködő etnikai identitás ellenére sem mondható, hogy a bonyhai magyaroknak ne lenne fontos a magyarságuk. Több beszélgetésben is tapasztalhattam, hogy azok a történetek, amelyek a helyi vagy családon belüli román–magyar találkozásokat elevenítik fel, fontosak számukra, mint ahogy fontosak egyáltalán a románok és magyarok közötti viszonyokat befolyásoló helyzetek és politikai, nagypolitikai események is (az előző fejezet végén ezt már érintettem). A helyi román és magyar (majd aztán cigány és nem cigány) demográfiai és etnikai erőviszonyok értékelése esetén többször felelevenítik a Bethlen grófoknak a betelepítésekben játszott szerepét, akik a maguk korában az etnikai hovatartozást nem tekintették releváns változónak, csak az olcsó munkaerőt keresték. Ez lehet egyébként egy általános toposznak is az átvétele, de olyannal is

találkoztam, aki konkrétan egy Wass Albert-regényben¹⁶⁰ leírtakhoz hasonlította az etnikai egyensúlyok helyi és megyebeli megváltozásának a problémáját. Egyik beszélgetőtársammal a délről származó rendőrökről és az erdélyi etnikai arányok megváltozásáról beszélgettünk, és szóba került Marosvásárhely etnikai arányainak a megváltoztatása a hetvenes-nyolcvanas években. Ekkor idézte fel a viszonylag friss élményét Wass Albert kapcsán: *Olvastam télen unalmamban Wass Albertet, hogy miket csináltak a Mezőségen a császár idejében. Akkor is hozták be, s megadták nekik a jogot. S nekünk nem akarják megadni, pedig itt születünk.* Számára a Wass Albert-regény világa egyenes megfelelője, csak némiképp megfordított szerepekkel, a mai történéseknek. Az utolsó mondat pedig arra utal, hogy nem feltétlen és nem elsősorban a helyi etnikai viszonyokat értékeli – egyébként többször is hangsúlyozta, hogy Bonyhán egészen jól megvannak a románok és a magyarok –, hanem inkább az országra jellemző kisebbségpolitikai helyzet leírására alkalmazza a megjegyzést, amiben ráadásul előbukkant a betelepedés és helyben születés elmentéje is. Ez pedig a romániai magyar kisebbségi beszédmódnak az egyik állandó toposza. Tetten érhető tehát ezekben az értelmezésekben, hogy nem a konkrét, falubeli helyzetre, hanem tágabb értelemben az országon belüli viszonyokra vonatkoztatják: a helyi kisvilágok ebből a szempontból is több ponton összefonódnak a nagyobb szinten történetekkel.

S noha ez a magyarság egy korlátozott nyelvi kódban megélt magyarság, és a beszélgetőtársaim nemcsak akkor váltottak át románra, ha egy román beszédhelyzetet akartak minél jobban visszaadni, hanem akkor is, amikor egyszerűen csak románul tudták az illető kifejezést, teljes meggyőződésem, hogy ennek ellenére a magyar etnikai identitásukat maximálisan élték meg. Ami megint aláhúzhatja azt, hogy noha a tudások részlegeseek, a helyi kisvilágban kialakult világkép teljes lehet. Ma, ezekkel a történetekkel és etnikai viselkedési formákkal együtt is, és mind magyar, mind román részről általánosan hangoztatott vélemény a faluban, hogy etnikai konfliktusok nincsenek: *Itt soha nem volt ilyesmi. Most sincs.* (B. M. I.) Az etnikai fenyegetést mind a románok, mind a magyarok inkább a cigányok felől érzik.

Munka, erőforrások és a szegénység morális ökonómiája: cigány gazdasági és etnikai terek

Bevezetés: a háttér

A bonyhai cigány és nem cigány etnikai és gazdasági viszonyok elemzése több szempontból sem lehetséges a román és magyar etnikai-gazdasági viszonyok kezei között: a románok és a magyarok is tulajdonosként osztoznak a gazdasági erőforrások fölött, a kisebb ellentétektől eltekintve a viszonyuk feszültségmentes, és ami különösképpen fontos, egymást egyenlő feleknek tekintik, nemcsak

160 Wass Albert: *A kastély árnyékában*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely, 2003. A regény szinopszisa elérhető itt: <http://legeza.oszk.hu/sendpage.php?rec=li2375>. Utolsó letöltés: 2012. június 25.

gazdasági tranzakciókat kezdeményeznek egymással, hanem a rituális-szimbo-likus események egy részében is közösen vesznek részt. Ez a cigányokról nem mondható el, ők kívül állnak ezen a román–magyar gazdasági, politikai és rituális rendszeren. Folyamatosan cigányokkal is dolgoztató nagygazdától olyant is hallottam, hogy azt mondta: *A cigányokat nem állhatom, mert nem emberek.* És ez nem egy elszigetelt vélemény, sem helyben, sem a posztoszocialista országok vonatkozásában (vö. Kligman 2001). Mindezek pedig indokolttá teszik, hogy a cigány és nem cigány viszonyoknak külön fejezetet szenteljek. Ezt az is indokolja, hogy míg a román–magyar viszony etnikai terminusokkal leírható, a cigányok és nem cigányok közötti viszonyok leírásában a társadalmi osztály megközelítést is alkalmaznunk kell.

Románia roma népessége a magyarok után az ország legnagyobb kisebbségi csoportja, bár esetükben – mint látni fogjuk – csoportról beszélni vajmi kevésbé lehet. A legutóbbi népszámlálás eredményei szerint mintegy 619 ezer roma lakója van az országnak, ami a népesség 3.2 százalékát teszi ki,¹⁶¹ de egyes szakemberek ennél sokkal nagyobbra becsülik a romák számát, mivel a csoport tagjai nem mindig vallják be etnikai hovatartozásukat, noha az utóbbi években elkezdődött egy – igaz, ellentmondásos eredményekkel és hatásokkal járó – roma politikai és etnikai mobilizációs folyamat (Fosztó 2010). A romániai roma kisebbség másik jellegzetessége – és a roma politikai mozgósítás leginkább emiatt jár ellentmondásos eredményekkel –, hogy a roma társadalom hagyományosan is rendkívül megosztott (egyes csoportjai élesen elhatárolják magukat a többi csoporttól), nyelviileg sem egységesek, és a különböző helyi roma csoportok nem rendelkeznek formális politikai vezetéssel. Nincsenek országosan elismert roma politikai mozgalmak, rengeteg az önjelölt vezető (Románia nemzetközi hírnevének az egyik alapja éppen a romániai roma császárok és királyok felbukkanása és ténykedése), amelyeket csak szűk körben ismernek el, és általában a csoportok kölcsönösen nem ismerik el egymás vezetőit (uo.). A megosztottság nem csak politikai és nem csak országos szinten látszik: hatalmas szakadékok vannak a roma közösségek között a gazdasági helyzetük és a társadalmi pozícióik vonatkozásában is, és még a viszonylag kis, helyi roma közösségek is megosztottak lehetnek, tagjaik különféle vagyoni osztályba tartozhatnak. A roma közösségek vagy csoportok, családok lehetnek nagyon gazdagok és sokszor ettől függően – de nem mindig – az elfogadottságuk a nem-roma társadalomban lehet viszonylag jó. A Bonyhától nem messzi nyárádkarácsoni gábor közösség például rendkívül zárt, rendkívül gazdag (lásd Berta 2005, 2009, 2010), míg az országban mindenütt nagyon sok a mélyszegénységben élő roma közösség vagy család (vö. Fosztó 2003; Szabó Á. T. 2005, 2006b). Amíg azonban a nyárádkarácsoni gáborok önértelmezésének és identitásának a központi eleme a presztízstárgyakkal való kereskedés, amelynek keretében egy tranzakción belül akár a százezer eurót is elérő összegek cserélnek gazdát, addig sok roma közösségnek a szegénység, a magukra maradtottság és a változatos túlélési technikák jelentik az önmagukról való beszélésnek a központi elemeit. A bonyhai cigány közösségre is ez az utóbbi a jellemző annak ellenére, hogy – mint sok más romániai roma közösség (vö. Kinda 2011;

161 A Központi Választási Iroda jelentése 2012. február 2.

Kotics 1999; Oláh 1996; Peti 2011; Szabó Á. T. 2011 stb.) – ez a közösség is rétegzett: van benne néhány, a vagyongyűjtésben sikeresebb, gazdagabb, a közösség által jobban elfogadott cigány család is, de mindeközben a nagy többségre a szegénység és a szegénység diskurzusának mint önlegitimációs eszköznek és megélhetési forrásnak a felvállalása a jellemző. Ugyanakkor a helyi nem cigányok is, amikor cigányokról beszélnek, akkor erre a kiszolgáltatott rétegre gondolnak. A bonyhai cigányok helyzetének elemzésében az általános elméleti alapvetések és a cigányság néprajzi-antropológiai szakirodalma mellett külön hasznosítom a gazdasági antropológia elméletei közül azokat, amelyek az etnikai gazdaság, a társadalmi helyzet és az ökológiai erőforrások összefüggéseit feszegetik (Barth 1956; Eriksen 2005; Light–Gold 2000; Wolf 1982), valamint azokat, amelyek a közösség és a gazdaság közötti viszonyokra kérdeznak rá (Gudeman 2001). Azért is használom ezeket, mert ebben a részben arra is választ szeretnék kapni, hogy beszélhetünk-e ma Bonyha vonatkozásában a munkaerőpiac etnikai tagolódásáról, ha igen, ez milyen mértékben kapcsolható az ökológiai viszonyokhoz, a különféle erőforrások használatához, a helyi hatalmi viszonyokhoz és az államnak mint a helyi társadalmi tér tagolójának a szerepéhez.

Etnikai viszonyok, demográfiai és gazdasági erőforrások

Amint korábban írtam már, Bonyhán a legutóbbi népszámlálás eredményei szerint 1970 lakos élt, ebből 533 román, 606 magyar, 829 cigány, 1 német és 1 orosz–lipován volt (lásd a 4. táblázatot). A 42 százalékot kitevő helyi cigány közösség közel van ahhoz, hogy a faluban megszerezze az abszolút többséget, amit a helyiek még sosem tapasztaltak. A magyarok és a románok – néhány kivételtől eltekintve – mindig megközelítőleg egyenlő számban éltek a faluban, együtt pedig egyértelműen többséget képeztek a cigányokkal szemben. A cigányok számát pedig egészen a közelmúltig külön-külön is meghaladták, és csak a 2002-es népszámlást megelőző években történt, hogy a cigányok meghaladták a magyarok és a románok számát, a legutóbbi népszámlálás eredményei szerint pedig közel vannak ahhoz is, hogy a románok és magyarok együttes számát is meghaladják.

A romániai vidéket sújtó egyéb problémák mellett (demográfiai szerkezet, a mezőgazdaság hanyatlása, szolgáltatások és differenciált szolgáltatások elérése, gyenge és egyre romló infrastruktúra), amelyekkel a helyieknek szembe kellett nézniük és meg kellett küzdeniük velük, a recens változások az etnikai szerkezet megváltozását is jelentették. A helyieknek – eliteknek és mindennapi embereknek – a fentebb felsorolt problémák mellett ez okozza az egyik legnagyobb fejtörést, hisz az etnikai szerkezet megváltozása egyrészt viszonylag gyorsan zajlik le, látható és látványos eredményekkel jár, másrészt kihatással van a helyi életvilágok egyéb szegmenseire is (perifériává válás, gazdasági viszonyok, az ősiségről és nem cigány tulajdonról alkotott elképzelések stb.). Ezek a változások felforgatták a helyi *status quo*-t, következképp a nem-cigányoknak, de hasonlóképpen a cigányoknak is, újra kellett gondolniuk a helyi viszonyrendszereket. Terepmunkám ideje alatt azt figyeltem meg, hogy a nem-cigány helyiek az egyenlőség és egyensúly sajátos diskurzusát termelték ki, és tartották fenn, amely a román és magyar hatalmi viszonyok leképezését és az alkufolyamat irányítását szolgálta:

az a tény, hogy a II. világháborút követően sem a románok, sem a magyarok nem képeztek abszolút többséget, azt eredményezte, hogy kialakult az etnikai viszonyoknak egy sajátos, helyi diskurzusa, középpontjában azzal az elképzeléssel, hogy a románok és a magyarok közötti viszonyt az egyenlőség és egyensúly jellemzi. Az egyenlőség és egyensúly a helyi kontextusban azt jelentette, hogy a románok és a magyarok egyenlő számban éltek a faluban, és mindeközben közösen – kiegészítve a társadalmi viszonyokkal, politikai pozíciókkal és gazdasági viszonyokkal – a cigányok jelenlétét szimbolikusan és sok gyakorlati vonatkozásban (hatalmi, politikai és gazdaság szempontból) jelentéktelenné tették. A diskurzus egyensúlyi része valójában erre vonatkozott: a helyi egyensúlyi rendszerben a cigányoknak úgy volt helyük, hogy velük gazdasági-társadalmi értelemben csak bizonyos, a románok és a magyarok által uralt kontextusokban kellett számolni. A románok és a magyarok együtt világos többséget képeztek, ami egyben azt is jelentette, hogy minden szinten – politikailag, gazdaságilag és ekkor még demográfiailag is – dominálták a helyi életet. Ebben a nézetrendszerben ez volt a helyi hatalmi viszonyoknak a méltányos elosztása.

A 2002-es népszámlálás eredményei azonban megmutatták, hogy a korábbi diskurzusok már nem voltak alkalmasak arra, hogy megragadják, leírják és irányítsák a helyi viszonyokat, így a helyieknek változtatniuk kellett rajta: az új viszonyokat leíró diskurzust egyharmados egyenlőségi és egyensúlyi diskurzusnak nevezném, amely a változások ellenére megőrizte a korábbinak néhány vonását. A cigányok bekerültek az egyenlőségi rendszerbe, de az egyensúly fogalma nem akart változni, továbbra is azt jelentette, hogy a helyi életet minden szinten a románok és a magyarok dominálják, annak ellenére, hogy a helyieknek – visszaemlékezéseik alapján – az is világos volt, hogy ezt a *status quo*-t sem lehet sokáig fenntartani. Azokból a megjegyzésekből ítélve, amelyeket a népszámlálás után hallottam a helyiektől – és a fentiekkel együtt – úgy tűnik, hogy az új számok kissé meglepték a helyieket. Nem számítottak arra, hogy a változások ennyire gyökeresek lesznek. Ráadásul az etnikai-demográfiai változásokat más jellegű folyamatok (a helyi világon belüli erőviszonyok átalakulása) is kísérték, így az évtizedes viszonyokat és az azokat fenntartó diskurzusokat legalább részlegesen meg kellett változtatni. Azért csak részlegesen, mert a politika és a gazdaság területei továbbra is nem-cigány területekként őrződtek meg, ugyanakkor azért is kellett változtatni, mert a helyi világon belüli erőviszonyok alakításában egyre dominánsabbá vált egy erőteljes szereplő, az állam.

A nem-cigányok arra törekednek, hogy a saját területeiket mind gyakorlati értelemben, mind szimbolikusan és a diskurzusok szintjén megvédjék: az például, hogy a cigányokat – miközben néhány jobb módú család is van közöttük – folyamatosan szegénynek láttatják, növeli ennek a csoportnak a társadalmon kívüliségét és pozícióikat is több szempontból illegitimmé teszi. Egy marginális személy nem szállhat harcba helyi pozíciókért – hacsak egy külső szereplő, mondjuk az állam nem segíti ebben. A románok és a magyarok szerint a cigányok monopolizálták a demográfiai erőforrásokat (vö. Durst 2010; Fosztó 2003; Vincze E. 2010) és ehhez állami támogatást is kapnak, leginkább az anyasági segély formájában, ami csak a szegényeknek vonzó, és arra ösztönzi a cigányokat, hogy még több gyerekük legyen. De ugyanakkor a cigányok véleménye szerint a románok és a magyarok monopolizálták a gazdasági és a politikai erőforrásokat

(vö. Fosztó 2003), és ehhez állami támogatást is kapnak: tulajdonnal jobbra csak a románok és a magyarok rendelkeznek, a rendszerváltás utáni földosztás a valamikori föld nélkülieknek nem kedvezett, a munkahelyekhez csak a románoknak és a magyaroknak van hozzáférésük, akik így állami támogatással tudják építeni saját hálózataikat. A viszonyulásoknak van egy morális háttere, különösen az állam elvárt szerepére vonatkozóan, ami vélhetően a szocializmusban is gyökerezik: a szocializmus hozzászoktatta az embereket ahhoz, hogy ugyan a fogyasztói igényeiket korlátok között tartja, de az alapszükségelekről – a *paternalisztikus redistribúció* keretében – gondoskodik (vö. Verdery 1996: 24–25). Az állam ennek a morális elvárásnak már nem tud eleget tenni.

A demográfiai erőforrások használatának mindezzel együtt van egy sajátosága, ami összefügg a cigányok mobilizációjával ebben a román, magyar és cigány interetnikus térben. A cigányok saját anyanyelvvel rendelkeznek, de emellett beszélnek a románt és egyesek a magyart is. Számos cigány családnak a vezetőneve magyar. Viszonylag mindennapi jelenség a cigányok között, hogy az idősebb generációk három nyelvet beszélnek, miközben a fiatalabbak csak kettőt. Az esetleírások között elsőként elemzett D. A. és felesége velem magyarul, unokáikkal (akiknek az anyja Magyarországon dolgozik, tehát valószínűleg tud magyarul) románul beszélgettek. V. S. 51 éves, miután egy délutánt románul végigbeszélgettünk az udvarán, másnap magyarul szólított meg az utcán (közben valószínűleg tájékozódott arról, hogy ki is vagyok), de 11 éves fiával továbbra is románul beszélt. Az is gyakori jelenség, hogy a fiatal cigányoknak családi örökségként magyar vezetéknevük, de a család választásának eredményeként román keresztnévük van. Levonható a következtetés, hogy a bonyhai cigányok könnyebben mozognak a különböző identitások között, számukra ezeknek a határai nem annyira rögzítettek, mint az etnikai identitás termelésébe és újratermelésébe olyan sok energiát fektető románok és magyarok számára – de közben a románok és a magyarok cigánynak látják és láttatják őket. Am mindeközben a politikai alkufolyamatban a magukat néha románnak, máskor magyarnak valló romák igen fontos erőforrássá válhatnak: a pozíciók megszerzésében nem egyszer az etnikai arányokat veszik figyelembe, és a cigány lakosság sajátos helyzetét nem egyszer kihasználják a helyi politikában és az iskolaügyben. Ráadásul ezt a helyzetet a magyar állam által folyósított oktatási-nevelési támogatás is befolyásolja, hisz a magyar oktatásban részz vevő cigány családok is jogosultak erre a támogatásra. Ennek a román–magyar–cigány etnikai térnek a másik jellegzetessége a cigányok nagyfokú mobilitása, migrációjuk külföldre, többek közt Magyarországra. Ekként a státusigazolvány viszonylag vonzó volt köreikben, mert ugyan munkavállalásra nem jogosított fel, de a magyarországi tartózkodást bizonyos szempontból mégiscsak könnyítette. Románul beszélő cigányok is számoltak be arról, hogy nekik megvan ez az igazolványuk, és hogy az RMDSZ-től kaptak segítséget a megszerzésében: *Né, nekem van magyarigazolványom is. Van magyarigazolványom vagy tíz-tizenöt éve.*¹⁶² (B. D.) Ugyancsak az RMDSZ-től vártak segítséget a magyar állampolgárság megszerzésében is, amit 2010-től egyszerűsített

162 A román szövegben is magyarul hangzott el az igazolvány neve: *Uite, eu am și magyarigazolvány. Am magyarigazolvány de vreo zece, cincispe ani.*

eljárás keretében kérvényezhettek a határon túli magyarok: Azt mondják, hogy jövőre megcsinálják a kettős állampolgárságot. *Én leszek az első, aki bemegy Vásárhelyre. [...] De azzal lehet dolgozni Magyarországon, testvér, törvényesen. [...] Van ez az RMDSZ-elnök és vele megoldjuk a kettős állampolgárságot.*¹⁶³ (B. D.) Ezekről a jelenségektől eltekintve a népszámlálások adataiból és a terepen gyűjtött információkból teljesen világosan kiderült, hogy a bonyhai cigányok magyar etnikai mobilizációja nem sikerült: a legutóbbi népszámlálás alkalmával mindössze tíz cigány jelölte meg a magyart anyanyelveként, a többségük a románt választotta. A ténylegesen a magyar osztályokba járó cigány gyerekek száma elenyésző, a fiatalabbak között így érthető módon alacsony a magyar nyelv ismerete. Ez a jelenség az *instrumentalizált etnicitás* fogalomkörével írható le mind abban az értelemben, hogy a románok és a magyarok használni akarják a cigányok demográfiai erőforrásait, mind abban az értelemben, hogy a cigányok használni akarják flexibilitásukat, a tényt, hogy könnyebben mozognak a különböző etnikai identitások között.¹⁶⁴

Cigányok és gazdasági körülmények egy periferikus térségben

Az utóbbi 22–23 évet és a szocializmust megelőző *régi demokrácia* 15 évét kivéve a bonyhai gazdálkodást, a mezőgazdaságot a nagybirtok domináns jelenléte jellemezte. A kollektív gazdaság egyenesen monopolizálta a helyi mezőgazdaságot. A helyiek függtek mind a grófi birtoktól, mind a kollektív gazdaságtól, de a függés a cigányok körében volt a legnagyobb, mivel – a zenészek és a téglavetők kivételével – sem tulajdonnal, sem egyéb erőforrásokkal, sem speciális tudással nem rendelkeztek. A grófi birtokon és a kollektív gazdaságban is képzetlen munkásként dolgoztak és az alacsonyabb státusú munkákat végezték. A szocializmus idején – mint ahogy a helybéli románoknak és a magyaroknak is – a városi munkaerőpiac is megnyílt a cigányok előtt, többen dolgoztak szakképzetlen munkásként a környékbeli gyárakban, de még Bukarestben is. *Mi olyan emberek voltunk, akik... vagyis dolgoztunk, alkalmazva voltunk. [A feleségem] velünk dolgozott az építőtelegen Bukarestben. Igen, dolgoztunk, volt lakásunk. A forradalomig. A forradalom után jöttünk haza.* (V. S.)

A grófi birtok majd a kollektív gazdaság által meghatározott gazdasági körülmények között csak a zenészek, a téglavetők és a városi munkahelyeken dolgozók nem függtek közvetlenül a helyi agrárszektortól és az abban kizárólagos tulajdonos románoktól és magyaroktól. A zenészek és a téglavetők speciális tudásuk és szolgáltatásaik révén, ha függetlenségre nem is tehetek szert, de legalább szimmetrikus viszonyokat alakíthattak ki a nem-cigányokkal (vö. Oláh 1996). A zenészek és a téglavetők kivételével a más cigányok szakképzetlenként dolgoztak mind helyben, mind a városokban, ami egyrészt azt mutatja, hogy az

163 *La anul se zice că se face dublă cetățenie. Eu-s primul care mă duc la Mureș. [...] Dar cu ăla poți să lucri în Ungaria, frate, legal. [...] Avem președintele ăsta de la UDMR și cu el se va rezolva cu dubla cetățenie.*

164 Az etnopolitikában bevezetett fogalmat egy kissé más értelemben használom (lásd Salat 2001: 35).

integrációjuk csak részlegesen sikerült (vö. Stewart 1993), másrészt rendkívül sebezhetővé tette őket a változások után. Amint azok a tervutasításos gazdálkodás keretei között létrehozott és fenntartott munkahelyek és szektorok, amelyekben ők alkalmazást nyertek, összeomlottak, a cigányok is megélhetési lehetőségek nélkül maradtak.

A rendszerváltozást kísérő társadalmi-gazdasági változások így ebből a szempontból leginkább a helyi cigány népeiséget érintették: a gyárak és építőtelepek bezárását követően nem sok alternatíva maradt számukra. A szakképzetlen munkások általában az elsők között voltak, akiket elbocsátottak: néhányuknak Bukarestből és viszonylag komfortos körülmények közül kellett visszatérniük a faluba, a túlszűfolt, komfortot egyáltalán nem biztosító házaikba. Mivel a cigányoknak a kollektivizálást megelőzően nem volt földtulajdonuk, a teljes restitúció elvét hirdető visszaszolgáltatás is kedvezőtlenül érintette őket: a cigányok mint a téesz volt alkalmazottai jogosultak voltak arra, hogy fél hektár földet kapjanak, de a kollektív gazdaság felszámolásakor kapott területeiket csak kevesen tudták megtartani. A városokban dolgozók ráadásul csak akkor kaptak valamit, ha szüleik a téeszben dolgoztak. A tulajdont és a földtulajdont központi elemként kezelő új társadalmi rend született meg, amely így kizárta a cigányokat magából. A téglavetést már nem gyakorolja senki, nincs igény a téglára, és már zenészek sincsenek: annak ellenére, hogy a két világháború között több banda is működött a faluban, ma nincs egy sem. A táncos alkalmak már a kollektivizálás idején eltűntek, és eltűntek a cigánybandák is. A környéket a rendszerváltás megrázta, megviselte, és ennek leginkább az erőforrások nélküli legszegényebbek, vagyis többségében a cigányok voltak kitéve. Amíg a szocializmus idején a cigányok – legalábbis látszólag – sikeresen integrálódtak a munkaerőpiac helyi és nem helyi szegmenseibe (vö. Virág 2010), erről a beilleszkedésről mindjárt a fordulat után kiderült, hogy felületes volt, és az is nyilvánvalóvá vált, hogy amiként a szocialista integrációt is az erőteljes állami beavatkozás tartotta fent (vö. Stewart 1993), úgy az új helyzetben is csak az állam lehetett képes arra, hogy a cigányok helyzetén javító rendszert – új erőforrások biztosításával – fenntartsa (noha a bonyhai helyzetből ítélve úgy tűnik, hogy ez nem egy jó megoldás). A rendszerváltozás után a cigányok arra kényszerültek, hogy visszatérjenek az eredeti foglalkozásukhoz és a helyi nem-cigányoktól való függéshez, de közben az is kiderült, hogy ez a helyi világ nem képes levezetni ezeket a nyomásokat. A helyzetet súlyosbította a helyi közlekedési rendszer összeomlása, az autóbusz- és a vonatközlekedés gyökeres átalakulása, illetve a közlekedés megdrágulása, ami szintén szűkítette a cigányok lehetőségeit.

A románok és a magyarok újraindíthatták a maguk családi gazdaságait, és ez egy fontos menekülési útvonal, biztonsági stratégia lehetett számukra. A cigányok – noha egy részük kapott kisméretű parcellákat – csak kevéssé tudták követni ezt a mintát. Nem voltak a birtokukban földek, nem volt birtokukban a tudás és a gyakorlat – vagy leggyakrabban nem volt birtokukban egyik sem. Erdély-szerte a cigány közösségek számtalan esetben sajátos gazdasági mintákat követnek, és sajátos gazdasági réseket használnak: a kosárfonás, a téglavetés, a csatornakészítés, de némely esetekben még a gyűjtögetés is (erdei gyümölcsök, gombák, növények gyűjtögetése) viszonylag jó megélhetést biztosít. Egyes esetekben éppenséggel kiemelkedő megélhetést is tudnak biztosítani ezek

a tevékenységek. A gyűjtögetés pedig – noha kiemelkedő gazdasági sikerekhez általában nem vezet – egy rövid időre legalább biztosítja a függetlenséget a tulajdonviszonyoktól. A természetkiélés és a termelő gazdálkodás viszonya jól magyarázza ezt a sajátos, tulajdonviszonyoktól való függetlenséget: noha a magyar parasztság gazdasági tevékenységei között a 18–19. századig nagyobb lehetett a jelentősége (vö. Andrásfalvy 2007; Gunda 1966; Hegyi 1978), ekkortól egyre inkább a termelő gazdálkodás került előtérbe, így a gyűjtögetésben¹⁶⁵ a valamilyen szempontból marginális, erre rászoruló, tulajdon nélküli csoportok szerepe nőtt meg. Bár a magyar néprajz számon tartja, hogy ezt is meghatározhatják a jogosultságok, a gyűjtögetés összességében mégis független a tulajdonviszonyoktól, és ezen belül szabadabb a javakhoz való hozzáférés. Ugyanakkor meg kell jegyeznünk azt is, hogy ennek is az alkalmiság és az időszakiság az egyik fontos jellemzője – mint ahogy a napszámos munkában is. Arra is több példa van, hogy a cigányok különféle javakkal kereskednek, így mintegy közvetítő kisebbségként (vö. Dana 2007; Light–Gold 2000; Nyíri 2010) lépnek fel. A bonyhai cigányoknak azonban nem sikerült megtalálniuk ezeket a gazdasági réseket, nincsenek a birtokukban olyan tudások és készségek, amelyeket a közösségen belül tanulnának meg és adnának tovább. A lókereskedésben történt néhány szórványos és nem túl sikeres próbálkozás kivételével nem rendelkeznek kereskedői, közvetítői hagyományokkal, s noha a természeti környezet változatos erőforrásokat biztosítana, nem használják ezeket az erőforrásokat, vagy csak nagyon korlátozottan használják ezeket. Nagyon ritkán mennek gyűjtögetni, és az erdőt legfőképpen tűzifa gyűjtögetésére használják. Esetükben csupán néhány szórványos és időszaki tevékenység emlékeztet az etnikai specializációra: tavasszal és kora nyáron, amikor az időjárás kedvező, éti csigákat gyűjtenek; gombát is gyűjtenek, de a helyiek eléggé bizalmatlanok a gyűjtögetésből származó gombákkal szemben (nem ismerik a gombákat, és néhány mérgezőes eset hatására inkább a boltból vásárolnak), így a gyűjtögetett gombának nincs piaca, főbb út, ami mellett árusítani lehetne a gombákat, nem halad át a falun és még a közelében sem; a csipkebogyógyűjtés is megjelenik néha a tevékenységeik között, ebben az esetben azonban a nagyobb bevétel a zsákmányt felvásárló és az abból pasztát készítő nőnél (a román erdész feleségénél) marad; ősszel az utak mentéről diót gyűjtenek, de ez az időszak igen rövid, a gondozatlan fák terméshozama pedig nagyon változó; és ugyanez igaz a tallózásra is, ami valamennyi élelmet biztosít számukra. Érdemes kihangsúlyozni e tevékenységek kapcsán, hogy bár látszólag etnikailag beágyazottnak tűnnek, tipikusan szegény stratégiának számítanak, és nem feltételeznek semmilyen speciális tudást, sem speciális felszerelést, és nem feltételeznek etnikai hálózatosodást. A cigány gazdasági tevékenységek egyik szimbóluma a kicsi szekér: ezzel hordják haza a tallózásból gyűjtögetett termékeket, az útszéli fákról szedett diót és az erdőről a fát. Értéke a szegény cigány családok számára tehát nagy, miközben a település gazdasági szerkezetében a perifériális gazdasági tevékenységek vagy a kiegészítő munkák (például tej szállítása a csarnokba) tartozéka, és éles ellentétben áll a ló vontatta szekerekkel és a traktorokkal, amiket a románok és a magyarok használnak.

165 Nem hobbijellegű, hanem megélhetési gyűjtögetés.

A románok és a magyarok visszatértek a maguk szocializmus előtti stratégiáihoz – még ha csak részlegesen is –, és a cigányok is megpróbálták visszatérni ezekhez, de a nagybirtok, ami alkalmazhatta volna őket, már nem létezett, és a helyi (vagy a szomszéd falvakbeli) gazdaságok munkaerő-felvevő képessége korlátozott volt. Ráadásul a kezdeti lelkesedés után, miután a mezőgazdaságban a feltételek egyre rosszabbodtak (amiről az esetleírásokban is többen beszámoltak), egyre több család csökkentette a gazdasága méretét, hagyta abba a gazdálkodást – vagy a másik oldalon: szerelte fel gazdaságát gépekkel és használt vegyszereket a gazdaságában. A helyi mezőgazdaságban már nincsen munkalehetőség – a románok és a magyarok, ha segítségre van szükségük, inkább egymásnak segítenek, mondják a cigányok –, vagy a munkalehetőségek köre jelentősen csökkent. És mindeközben a cigányok száma és aránya jelentősen megnőtt, ami rontott a helyzeten.

A cigányok sokszor azt kívánják, hogy bárcsak visszatérne a szocializmus, vagy legalább az új demokrácia korai éveit, amikor volt munkájuk faluban vagy a szomszédos településeken: Bonyhán több olyan cigánnyal is találkoztam, akivel még 2004–2005-ben héderfői terepmunkám során ismerkedtem meg, de akik most kivétel nélkül mind azt mondták, hogy már nem járnak át a szomszéd faluba dolgozni. Az ő érzékelésük szerint a szocializmus a méltányos élet élésének a lehetőségét biztosította, miközben nem tett különbséget a cigányok és nem-cigányok között. Az új demokrácia újratermelte a különbségeket, de az első években mégis jobb volt, mint most. Minden esetre azt is látnunk kell, hogy a munkaerőpiac szerkezete képes újratermelni rejtett különbségeket is: az állatgondozók a kollektív gazdaságban szinte kivétel nélkül cigányok voltak, illetve a cigányok csak állatgondozók lehettek. *A gondozók sokan voltak cigányok, ez az igazság. Most is mondják, hej, elnök úr, milyen jó volt, amikor maga volt az elnök.* (A. S.) Őket nem engedték be magasabb pozíciókba, amelyeket a románok és a magyarok maguknak tartottak fenn. Hogyha valaki bizonyos tevékenységeket végez vagy bizonyos pozíciót foglal el a munkaerőpiacon, ez jelölheti egyben az etnikai (más esetben a társadalmi) hovatartozását: a fordulat után a cigányok újfent csak a munkaerőpiac alacsonyabb presztízsű pozícióit foglalhatták el. A helyiek, ha megengedték nekik, hogy dolgozzanak, akkor csakis alacsony értékű munkákhoz engedték hozzáférni őket, és munkájuk közben folyamatosan ellenőrizték a teljesítményüket. Ezért is tartható az az állítás, miszerint nem csak a munka hiánya, hanem a munkának és az alkalmazásnak bizonyos formái is működhetnek a marginalizáció eszközeiként, különösen olyan körülmények között, amikor a feltételeket teljes mértékben a helyi, románok és magyarok uralta szokásjog alapján termelik újra.

Azokban az esetekben, amikor a cigányok sikerrel találnak meg maguknak egy-egy gazdasági rést, specializálódnak és speciális szolgáltatásokat nyújtanak, ezek az egyenlőtlenségek inkább eltűnnek, annak ellenére, hogy az adott tevékenység etnikai jellege megmaradhat (Szabó Á. T. 2010; Kinda 2011). De amint már mondtam, a bonyhai cigányoknak nem sikerült megtalálniuk ezeket a réseket, nem tudtak szert tenni speciális tudásra és nem tudtak átállni olyan helyi erőforrásokra, amelyeket a románok és magyarok kevésbé használtak. Így nem csak alávették magukat a nem-cigány helyi szokásjognak, hanem azt is megengedték a románoknak és a magyaroknak, hogy kritizálják viselkedésüket,

munkamoráljukat, és ezzel is újratermeljék a cigány–nem-cigány különbségeket és a cigányok marginalitását. Amikor a románok és a magyarok a cigányok munkájáról beszélnek, mindig kihangsúlyozzák a munka gyenge minőségét és a folyamatos ellenőrzés szükségességét. A cigányok szerint a románok és a magyarok túl sokat várnak a befektetett munka tekintetében, miközben kevés ételt és egyéb juttatást (ital, cigaretta) adnak. A másik oldalon a románok és a magyarok azt mondják, hogy a cigányok túl sokat várnak a juttatások tekintetében, miközben kevés munkát fektetnek be. Ezek az ellentétes vélemények – amelyek ugyanakkor némiképp ki is egészítik egymást – morális diskurzusokba ágyazódnak, hasonlóan a demográfiai és a gazdasági erőforrások monopolizációja esetén működtetett diskurzusokhoz. A morális diskurzusok mögötti rendszerek viszont különböznek.

A szegénység morális ökonómiája

A munkalehetőségek a helyi munkaerőpiacon nagyon korlátozottak: a környéken nem történtek befektetések sem az ipari, sem a szolgáltató szektorban. A munkakereső cigányoknak távolabbra kell menniük, de ebben akadályozza őket, hogy az ingázási feltételek sem adóttak, illetve ha lakást kell bérelniük, az elviszi a fizetés egy részét. 2010 körül Nagyszében tűnt vonzónak számukra, az építőiparban ott állításuk szerint alkalmaztak munkásokat (magam is találkoztam olyannal, aki ott dolgozott, munkásszálláson lakott, és hétvégén járt haza a családjához), de ez sokaknak nem volt elérhető. Néhány helybéli család ugyan időről időre még mindig alkalmaz cigányokat, de ez általában szezonális (például a köztes növényeivel vetett kukorica kapálásakor, amit a bab és a tök miatt nem lehet géppel kapálni) és a fizetség nagyon sokszor természetbeni. Ha a fizetség pénzbeli, akkor általában harminc-harmincöt lej között fizetnek, és ételt meg italt is biztosítanak.¹⁶⁶ A felsőkápolnai szőlősben nem szívesen alkalmaznak cigányokat. A kisszentlászlói gyümölcsösben akad még szezonális munka, de ott csak erejük teljében levő, fiatal férfiakat és ritkábban nőket alkalmaznak kizárólag a betakarítás idején. Ráadásul az ott dolgozóknak fizetniük kell a vonatjegyért, és gondoskodniuk kell ételmükről is. 2011 őszén a lászlói gyümölcsösben dolgozók a következőképpen kalkuláltak: a napszám harminc lej, ebből hét lej a vonat, tíz lej egy csomag cigaretta (ezt szinte mindenki kötelezően hozzászámolta a költségekhez), és még valamennyi ételt is vinni kell. A napi keresetből így alig maradt valami. Gyakori kép volt a késő nyári estén, hogy az esti vonattal érkező családtagokat a bolt előtt várták az itthon maradt családtagok, majd olcsó étellel és édességekkel (és olcsó üdítővel) tértek haza. Azoknak van szerencséje, mondták, ahol a családból legalább ketten

166 Ez az egyik oka, hogy a nem-cigányok méltánytalannak látják a rendszert: számításaik szerint így megkereshető akár havi kilencszáz lej is, miközben a munkásnak nem kell ételért és italért fizetnie. Ezt a kilencszáz lejt egy kezdő tanítói-tanári fizetéssel, hétszáz lejjel hasonlítják össze. Csakhogy a számításból kihagyják azt, hogy a napszám a társadalom- és egészségbiztosítási rendszeren kívül marad, és hogy nincs folyamatosan munka egy hónapon és éven keresztül

tudnak dolgozni. A munkát még ilyen körülmények között is szerencsének tartják, mert legalább nem kell otthon ülniük a túlszűfolt házakban és az udvarokon. Mindezekből következően a szegénység a cigány önértelmezés egyik fontos összetevője, és mivel a többségük neoprotestáns (pünkösdista) vallásra tért át, a szegénységet a testvériség érzése szövi át: *Mi segítünk egymáson, mint a testvérek. Abból a kevésből, ami van. Van mondjuk egy kenyere, és azt kettévágom. Nem engedem, hogy a másik éhen haljon. Ezt jelenti a testvériség.* (V. I.) A vallásos alapú morális megfontolások – összhangban a poszt szocializmusban már-már túlbujánzó vallásossággal és vallásos jelenségekkel (vö. Peti L. 2012) – folyamatosan jelen vannak a beszédükben: *Egyre rosszabb lesz, ahogy a Bibliában írja. Jóra már nem számítunk.* (B. D.) A cigánydiskurzusok morális tartalmát nyilván nem csak ez adja: a szociális segély kis összege, az iskolásoknak juttatott támogatás levágása, a politikusok felelőtlen viselkedése is része ennek. A szegény embereknek különösen fájdalmas, hogy az amúgy is kis összegű, gyerekeknek szánt támogatásból levágtak, miközben a politikusok – akik ráadásul nem végzik rendesen a munkájukat: *a képviselők, a szenátorok, a kormány aluszna a gyűléseken. És felveszik a 100 milliót* – továbbra is jól élnek. *Miért vágták le ezt a kis segélyt is? Miért nem vágták le az ő pénzüket?* (B. D.)

A vallásilag is összezáró cigány, az önmagát testvériségként elképzelő közösség helyzetét az is nehezíti, hogy a románok és a magyarok nagy többsége a hagyományos felekezetekhez (görögkeleti, református) tartozik. A szegénységgel és ekként a cigánysággal ugyanakkor a szociális segély is összekapcsolódott: néhány család kivételével a cigányok jogosultak a szociális segélyre (vö. Virág 2010: 258), nagyon sokuknak ez a fő jövedelemforrásuk (legalábbis a legstabilabb jövedelemforrásuk), nem egy esetben az életszínvonalukat ennek fényében határozzák meg. A hogy élnek kérdésre nagyon sokszor kaptam ilyen választ: *hát hogy éljünk, kicsi a segély.* Az sem mellékes, hogy valamikor 2005 őszén épp a szociális segélyek körüli vélt visszaélések miatt robbant ki egy konfliktus a helyi cigányok és a helyi adminisztráció között: akkor néhány cigány férfi a polgármesteri hivatal tetejére mászott fel, eltorlaszolták magukat és tisztességes bánásmódot követeltek.¹⁶⁷ A szociális segély a nem-cigányok szemében cigány stigmává változott, így miközben a segély segít a cigányoknak, aközben hozzájárul a további marginalizációjukhoz.

Nem állítom azt, hogy ne lennének képesek a változásra, a változatos adaptív stratégiákra, hogy ne lenne kapcsolatuk a nem-cigány világgal (vö. Stewart 2002), és tapasztalataim szerint volt is egy hangsúlybeli eltolódás a között, amit mondtak és ahogy ténylegesen éltek (az állandó panaszkodás pedig szólhatott a kívülről érkezőnek, akitől ők segítséget reméltek). A fentiekben leírtak is azt mutatják, hogy mindent összevetve több olyan helyi és nem helyi gazdasági stratégia van, amelyek a szegény cigányokra jellemzőek és lehetővé teszik nekik, hogy megteremtsék az életük anyagi alapjait. Az egymás segítése és az erős rokoni megterritoriális kapcsolatok (amelyeket a vallásos moralitás is támogat), a helyi munkavégzés (bármennyire sporadikus is), az időszakos kilépések (külföldi és nem-helyi, de országban belüli munkavállalás) és a kilépők által hazahozott,

167 Az esetről egy rövid hírben a ProTV is beszámolt akkor, de 2011-ben is elmesélték.

küldött összegek, az adódó gyűjtögetési lehetőségek változatosan használhatók. Ugyanakkor ennek a világnak is megvannak a – legtöbbször jobban szituált – közvetítői: a helyi cigány boltos, az autótulajdonosok, akik munkacsapatokat szerveznek külföldre, a nem-cigány világba jobban integrált cigányok, de akár még olyan nem-cigányok is, akik rendszeres kapcsolatban állnak velük. Ezek a stratégiák végső soron egy olyan rendszerré állnak össze, amelynek a lehetőségeit a szegények nagy többsége is ki tudja használni. Természetesen, nem állítható, hogy jól élnek: és azért is elemeztem olyan részletesen a morálisan is beágyazott szegénységdiskurzusait, mert ellenkező esetben akár azt az érzést is kelthettem volna, hogy – tekintettel a vidéket érintő általános problémákra – a cigányok életében végül is a dolgok nagyjából rendben mennek. Ez pedig koránt sincs így.

Értelmezésemben – amint a 2. ábrán bemutatom – a falu mára az cigány-nem-cigány etnikai törésvonalak mentén szétintegrálódott.

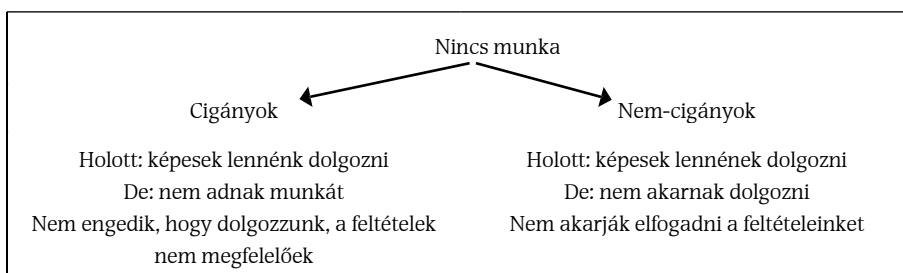
Helyi munka	Szociális segély
Integráció a faluba, a helyi világba	Integráció az állami szervezetekbe (és az országos szegénységbe)
Nem-cigány kontroll a cigányok és az erőforrásaik felett	Kontroll hiánya a cigányok és az erőforrásaik vonatkozásában
A marginalizáció hagyományos technikái: a munkaerőpiac korlátozása, a cigány munka kritizálása	A marginalizáció nem gazdasági, új technikái: a társadalmi segély mint stigma.
Relatív elégedettség mindkét oldalon Nem-cigányok: dolgoznak Cigányok: meg tudunk élni a munkánkból	Relatív elégedetlenség mindkét oldalon Nem-cigányok: meg nem érdemelt támogatás Cigányok: elégtelen támogatás
Állami beavatkozás hiánya: felelőtlen állam, mert nem segíti a falusi embereket	Állami beavatkozás: felelőtlen állam Nem-cigányok: rossz megoldás – meg nem érdemelt, nem fenntartható Cigányok: rossz megoldás, elégtelen, elviselhetetlen

2. ábra: A helyi munka és a szociális segély szerkezete és következményei.

A helyi nem-cigányok egyik legnagyobb aggodalma abból fakad, hogy a társadalmi segély szinte kizárólagossá válásával elveszítették – vagy elveszíthetik – az ellenőrzést a cigány népesség felett, amit eddig ők sosem tapasztaltak meg. Ráadásul az ellenőrzést a demográfiai erőforrások vonatkozásában már korábban elveszítették, most pedig gazdaságilag sem tudják a cigányokat ellenőrizni. *A fiamnak már nincs is kedve, hogy valamit reparáljon, mert mind csak a cigányok vásárolnak. Mennek azok is külföldre, másznak be ide a falu közepibe (...)* Megkapják olcsón, mert a gazdája már nincs itt. Menyen tönkre a falu. A valamikori *status quo* mindkét vonatkozásban felborult. A cigányok ebben

az új helyzetben sokkal inkább az állami segélyekre támaszkodnak, ami fölött a helyi románoknak és magyaroknak csak annyi ellenőrzésük van, hogy ők kezelik a benyújtott papírokat, igényléseket. Ezzel együtt a cigányok számára éppen emiatt a helyi adminisztráció nem kerülhető meg, és ez egy másik ok a cigányoknak, hogy elégedetlenek legyenek a helyzettel. Ha a szociális segély bármilyen okból késik, rögtön azzal gyanúsítják a helyi adminisztrációt, hogy ellopta az alapokat. Ez a gyanakvó reakció más alapokra is vonatkozik: nemrég a cigány körzetekben található mellékutcákat (és csak azokat) leaszfaltozták. Amikor a munkálatokat úgy szüntették be, hogy néhány utcárszbe még nem jutottak el, akkor a cigányok az adminisztrációt és a kivitelezőt összejátszással és az alapok elterelésével gyanúsították meg. A cigány–nem-cigány viszonyokat így a kölcsönös bizalmatlanság és gyanakvás jellemzi: mivel a nem-cigányoknak már nincs rálátásuk arra, hogy mit csinálnak a cigányok, és mivel a cigányoknak továbbra sincs rálátásuk arra, hogy mit csinálnak a nem-cigányok, ráadásul mindkét fél azt gondolja, hogy a másik valahol az őt megillető forrásokat használja, egymással kapcsolatosan bizalmatlanok. A helyzetet mindkét fél kölcsönösen morálisan ítéli meg, így a moralizálás központi elemévé vált ezeknek a viszonyoknak és annak, ahogyan a két fél ezeket a viszonyokat értelmezi.

Ugyanez igaz a viszonyrendszer harmadik szereplőjére, az államra is: a helyiek, cigányok és nem-cigányok egyaránt gyanakvással és bizalmatlanul tekintenek az államra és a hatalomra. A nem-cigányok véleménye szerint az állam kettős mércével értékeli a szegénységet és a ruralitást: az iskolában például a cigány gyerekek naponta kapnak egy ingyen ételt, miközben a románok és a magyarok függetlenül attól, hogy mennyire szegények, nem. Ebben a helyzetben különösen a magyarok adnak hangot elégedetlenségüknek, mert számukra a kisebbséghez való tartozás adja a hasonlóságot ebben a helyzetben, és azt mondják, az állam különbséget tesz a kisebbségei között. A leaszfaltozott utak nem csak a cigányok esetében szültek elégedetlenséget: miközben a cigányok utcáit aszfaltozták, a román és a magyar falurészben az utcák kavicsborításúak maradtak. Ebben a kontextusban – amit tovább súlyosbít az, hogy a mezőgazdasági kistermelésnek újabb és újabb kihívásoknak kell megfelelnie, a felvásárlási árak pedig ingadoznak és inkább csökkennek – a nem-cigányok azt mondják, hogy az állam különbséget tesz a falusi emberek között, és éppen azokat nem támogatja, akik az élelmiszert termelik. Mivel az emberek pontosan nem tudják, hogy honnan is származnak a cigányok támogatását szolgáló alapok, a gyanakvás tovább erősödik bennük: az állam azokat az alapokat használja fel, amelyek egyébként az ő támogatásukat is szolgálhatnák. Közben a cigányok is gyanakvással kezelik a helyzetet: egyrészt kételkednek abban, hogy az állam helyi képviselői méltányosan bánnának velük, másrészt azt gondolják, hogy a szociális segély épp arra elég, hogy az adott, aktuális helyzetükben tartsa őket, de a kitörésben nem segít, annak ellenére, hogy – és ez egy másik oka annak, hogy morálisan értékelik a helyzetet – a szocializmus alatt a legnehezebb és legkevésbé kívánt munkákat is elvégezték. A moralizáló diskurzusok egyik központi eleme így a munka: a cigányok és a nem-cigányok is egyetértenek abban, hogy nincs munka, de a kérdést különféleképpen értelmezik (lásd a 3. ábrát):



3. ábra: A *nincs munka* különféle értelmezései.

Tudott dolog, hogy a roma és a nem-roma morális rendszerek között a munka értelmezései vonatkozásában különbségek vannak: a romáknak a szabadság és a társadalmi korlátoktól való függetlenség tölt be fontos szerepet, míg a nem-romáknak a tulajdon és a kemény munka az önértelmezésük központi eleme (Stewart 1994, 1997). Ezzel együtt úgy tűnik, hogy a munka a bonyhai cigányok számára elsősorban a megélhetés feltétele, de megjelenik benne a nem-cigányok ellenőrzésének és feltételeinek az elutasítása is. Ellentmondásos helyzet. Ameddig a cigányok helyi munkát végeztek, addig integrált részét képezték egy helyi rendszernek, és a nem-cigányok képesek voltak ellenőrzést gyakorolni felettük – vagy legalább megpróbálkozhattak ezzel. De a munkaerőpiac változásaival, a helyi mezőgazdasági termelés feltételeinek a változásával és az államnak mint támogatónak és segélyosztónak a fellépésével ez a helyi világ szétintegrálódott. *Lehetett, a cigányokkal is lehetett azt ízélni, dolgoztak, jöttek, mentek, kapáltak. Jöttek napszámba. De most úgy fel vannak kapva, azt mondják, á, nem megyünk a gádzsóknak. Eltart minket az állam, nem megyünk a gádzsóknak kapálni* (B. R.). Az új segélyezési rendszer sem segítette a helyzetet: nem tudta megoldani a cigányok marginális helyzetét, miközben hozzájárult a kölcsönös gyanakvás és bizalmatlanság megjelenéséhez, és a szociális segély kedvezményezettjeinek a stigmatizációjához.

Ebből a helyzetből nehéz kitörni. Az oktatás lenne ennek az egyik módja. Ezt a cigányok közül kevesen engedhetik meg maguknak, ráadásul a cigány felzárkóztatási programot – helyismeretükből fakadóan is – a nem-cigány pedagógusok iróniával és szintén gyanakvással kezelik. A specializáció minden bizonnyal segítene abban, hogy a cigányok kitörjenek ellentmondásos és terhes helyzetükből. A specializáció valószínűleg annak ellenére működne, hogy sok esetben – más cigány közösségekben tapasztaltak alapján – a speciális tevékenység etnikailag rögzítetté válik (vö. Kinda 2011; Szabó Á. T. 2011). De ezekben az esetekben a gazdaságilag előretörő cigányokra már másképp tekint az adott közösség. A bonyhai közelmúlt történéseiből ítélve, a bonyhai nem-cigányok nem engednék a cigányoknak, hogy ugyanazokat az erőforrásokat használva, amelyeket ők is használnak, próbálkozzanak a kitöréssel. Az állami támogatás ezért is okoz akkora felháborodást a nem-cigányok körében. Bizonyos helyzetekben a mindennapi emberek sajátos elképzeléseket alakítanak ki a nép és a hatalom viszonyáról, és ez különösen igaz akkor, ha élelemről és a nyers egzisztenciáról van szó. *Évről évre nehezebb. [...] ne menjünk tovább: egy kenyér...mennyi volt egy kenyér a tavaly...és most...a jövedelem...né, még a segélyből is levágtak.* (V. I.) Ezeknek

az elképzeléseknek megfelelően a lentiek, a szegények, a társadalom perifériáján élők a helyzetükből fakadó elvárásokat fogalmazzák meg a hatalommal, a fentiekkel szemben (Scott J. 1976). Bonyhán mindkét fél morálisan viszonyul a másikhoz, csakhogy ezek a morális elképzelések különböznek, és csak egy vonatkozásban találkoznak, amikor az államról van szó: mindkét fél periférián érzi magát, és úgy érzi, hogy az államtól nem kapja meg a tisztességes bánásmódot.

Egy olyan világban, amelyben a nem-cigányok azt akarják, hogy a cigányok felzárkózzanak, de ha ezt teszik, akkor további marginalizációs technikákat alkalmaznak, nem könnyű a cigányoknak ezeket a helyzeteket kezelni. A munka vagy a munka hiánya, a gazdasági helyzet nem az egyetlen tényező, amely meghatározza a cigányok pozícióját. Említettem, hogy van néhány tehetősebb cigány család a faluban. Az egyikük B. Á., aki a szocializmus idején a dicsőszentmártoni bútorgyárban dolgozott, és kiemelkedő teljesítménye miatt kapott néhány fontos megbízatást: Bukarestben kellett magas beosztású politikusoknak bútorokat készítenie. Sikereinek ez a kiindulópontja. A változások után vállalkozást indított, leköltözött a cigány falurészből, nagy házat épített, nem-cigány módra élnek. A helyiek számára teljesen egyértelműen cigány hangzású vezetéknevét magyarra (ráadásul nemesi hangzásúra) változtatta. Utalásaiából viszont kiderül, hogy nem-cigány szomszédai nem fogadják el teljesen, és a faluban többször hallottam ironikus megjegyzéseket magam is. Az integráció nem sikerült teljes mértékben. De ezzel együtt már nem függ közvetlenül a helyi szerkezetektől.

*

Mindezek után fel lehet tenni a kérdést, hogy Bonyha esetében a cigány-nem-cigány viszonyok vonatkozásában beszélhetünk-e egyáltalán etnikai gazdaságról. Igenel és nemmel felelnék erre a kérdésre. Ha figyelembe vesszük a munkaerőpiacnak a nem-cigányok (vagy a jobbra a nem-cigányoktól függő körülmények) általi korlátozását, igen, van etnikai gazdaság: bizonyos pozíciókat csak a románoknak és a magyaroknak tartanak fenn. Csak ők képesek arra, hogy gyerekeiket megfelelő ideig az oktatási rendszerben tartsák, hogy megszerezhessék a szükséges képezéseket. És csak ők képesek arra, hogy átadják a tanulásnak a mintáit: a cigányok nem látnak senkit a közvetlen környezetükben, aki az oktatási rendszerben, majd ennek folyományaként az életben is sikeres lenne. És mindezek fölött: a cigányok nincsenek benne azokban a hálózatokban, amelyek segíthetik az alkalmazást. Amikor integrálják őket a helyi szerkezetekbe és a helyi munkaerőpiacba, a cigányok csak alacsony presztízsű munkákat végezhetnek. Eric Wolfnak az etnikai gazdasághoz és az etnikai kategóriákhoz kapcsolódó gondolatait folytatva (Wolf 1982) az etnikai határoknak a fenntartása arra szolgál, hogy a nem-cigányok megvédjék a saját pozícióikat, és kizárják ezekből a cigányokat. De ha elfogadjuk, hogy az etnikai gazdaság értelmezése nem szorítkozik csakis a kizsorításra – hogy erről is szól, az tagadhatatlan, és több példa is bizonyítja (Eriksen 2005; Dana 2007; Light-Gold 2000) –, hanem magában foglalja a gazdasági rések megtalálását és a specializációt, valamint az egyes területek hálózatos monopolizációját, akkor nem beszélhetünk etnikai gazdaságról. Az ökológiai fülkék Fredrik Barth-tól származó elmélete (Barth 1956) – noha erdélyi viszonylatban is hasznos lehet bizonyos helyzetekben – szintén nem segít, mivel mindegyik helyi etnikai csoport ugyanazokra a természeti erőforrásokra támaszkodik, és

egyikük sem használja ezeket etnikailag beágyazott módon. Ha résekről/fülkéről beszélünk, akkor a szónak szélesebb értelmében kell tennünk, úgy, hogy ebbe beleértsük a társadalmi környezetet is. Ebben az értelemben pedig társadalmi résekről is beszélnünk kell: a cigányok nagy többsége a különféle állami segélyekre és támogatásokra támaszkodik. Ebből kiindulva újfent levonható a következtetés, hogy a helyi gazdasági szférának van valamiféle etnikai tagolódása. A megközelítés azonban egy másik értelmezési lehetőségnek is teret enged: megeshet, hogy ez nem etnikai, hanem társadalmi tagolódás, mivel a szegénység az egyik központi eleme, és valójában ez is erőteljesen hozzájárul a határok fenntartásához (vö. Szabó Á. T. 2010; Szuhay 1999). De azt figyelembe véve, hogy ezeket a viszonyokat a helyiek igen mélyen etnicizáltan értelmezik, és az ehhez kapcsolódó diskurzusok etnikailag mélyen beágyazottak, mégsem kerülhető meg az etnikai gazdaság megközelítésmódja. A cigányokat etnikai és gazdasági értelemben is marginalizálják, és kevés az olyan eset, amikor specializálódnának, és ki tudnának törni ebből a helyzetből. Miközben a nem-cigányok aggodalmuknak adnak hangot, hogy a demográfiai erőforrásokat a cigányok monopolizálták, ezeket a demográfiai erőforrásokat – egyelőre – valójában csak azokban a helyzetekben használják erőforrásként és az érdekvédelmi törekvések eszközeként, amelyekben a mobilizáció kezdeményezői románok vagy magyarok. Noha a románok és a magyarok is panaszkodnak a vidék perifériára való kerülése miatt, összehasonlíthatatlanul jobban be vannak ágyazva a megyei és az állami hatalmi és gazdasági viszonyokba. És – mint láthattuk – az állam a helyi viszonyoknak az egyik legfontosabb szereplőjévé vált.

A trauma morális ökonómiája: a szászok történeti jelenléte

Bevezetés: egy etnikum eltűnése

Az erdélyi szászok (és a romániai németek általában) a 20. század második felében, végén jobbra eltűntek: nagyobb részük a II. világháború végétől kezdve és a kilencvenes évek elejével bezárólag visszatelepedett Németországba (vagy ahogy még néha szokták emlegetni: az Óhazába), és csak egy kis töredék maradt Erdélyben vagy költözött ide vissza (Hajdú 1994). A kutató, bármennyire is objektív szeretne maradni, nem kerülheti el, hogy velük kapcsolatban ne fogalmazzon érzélgősen-patetikusan: a szászok eltűnésével Erdély sajátos kultúrájának egy része tűnt el, a szászok egy olyan betölthetetlen űrt hagytak maguk mögött, amely még sokáig éreztetni fogja a hatását (vö. Pozsony 1997: 6; Vogel 2001: 104). Ez az általam vizsgált térség valamikori szász falvaiban is érezhető, noha a terület közigazgatásilag nem tartozott a valamikori szász székekhez, és a köztudat sem tartja számon szász területként: a történeti Kis-Küküllő vármegyében a szász lakosság aránya 18 százalék volt, míg a szomszédos Nagy-Küküllő vármegyében a 42 százalékot tett ki a szász népesség, és ezzel ott a relatív többséget is ők alkották.

Noha, mint már többször mondtam, Bonyha a 19. század második feléig a Szászbonyha nevet viselte, és a lakói ezt mind a mai napig büszkén emlegetik,

szász nincs a faluban (magam egy kundi származású asszonyról tudok, aki egy bonyhai férfihoz ment feleségül), és az is erősen kétséges, hogy a falu neve valamikori szász alapításra utalna. E néven túl viszont a szászok jelenléte a kutatás során egyre fontosabbnak mutatkozott, ezért a Bonyha községhez tartozó Kund és Jövedics valamikori szász falvak mellett így érkeztem Szászbogácsra és Kisszentlászlóra, majd Zágorba és Szászszőlősrre, aztán Csatófalvára (és a beleolvadt Domáldra), végül Szászörményesre és Szászszentivánra. A szászok jelenlétére és szerepére vonatkozó kérdések nem remélt és nem várt szempontokkal gazdagították a kutatást: a munka megkezdése előtt ugyan volt némi benyomásom arról, hogy a szászok valamikori jelenléte is befolyásolhatja a helyi kultúra és gazdaság alakzatainak a formálódását, de arra nem számítottam, hogy ez a jelenléte ma – mind pozitív, mind negatív – értelemben ennyire markáns.¹⁶⁸ Végső soron ebben a színeit veszítő etnikai mozaikban a szászok olyan kulturális és gazdasági színfoltot jelentettek, akiknek a példáján keresztül jobban megérthetők a kutatásnak a gazdaság etnikai beágyazottságára, a belső és külső feltételekhez való adaptációra, a regionális keretek és azok változásaira adott válaszokra vonatkozó kérdések.

A nyolc község 35 falujából 9 faluban (Bogács, Jövedics, Kund, Kisszentlászló, Szászörményes, Szászszentiván, Szászszőlős, Csatófalva, Zágor) laktak – és némelyikben laknak a mai napig – szászok, ezek a falvak, mint már a könyv elején említettem, sajátos módon szinte kivétel nélkül jobbágyfalvak voltak. A falvak jobbára szétszórtnan helyezkednek el a két Küküllőt összekötő völgyek vagy mellékvölgyek valamelyikében, manapság ezekben jobbára román vagy roma többséget találunk, a szászok szinte teljesen eltűntek. A Bonyha községhez tartozó Jövedicsen például a 19. század végén az 591 lakosnak több mint fele, 359 volt szász, de a faluban ma nem találni szászokat, miközben a falu többsége roma etnikumú. Néhány más faluban, így például Bogácson, Kisszentlászlón, Zágorban, Szászszőlősen még él néhány család, rendszerint öreg házaspárok vagy özvegyek, akik a falvak lakosságának egy-két százalékát teszik ki. Mindezzel együtt a történeti, múltbeli jelenlétük a falvakban igencsak feltűnő: a falvak általános képe, a templomok és a más közösségi épületek, a családi házak, és némely esetben még a termelési tájban fellelhető nyomok is árulkodnak arról, hogy valamikor szászok is éltek vagy többségében szászok éltek és dolgoztak az adott falvakban. Ráadásul a szászok jelenléte nem csak ezekben a materiális nyomokban érhető tetten: sokszor a helyiek is gyakran utalnak rá, de különösen a helyi vezetés diskurzusában visszatérő elem a szászok valamikori jelenléte. Országos felmérések azt mutatják, hogy a szászokra megbecsüléssel tekintenek a románok és a magyarok is (miközben ugyanezt nem lehet elmondani a román–magyar heteroreprezentációkról).¹⁶⁹ De mindeközben a valamikori kis szász falvak életéről, arról, hogy a szászok hogyan is élnek ma ezekben a falvakban, kevés tudá-

168 Éppen ezért döntöttem úgy, hogy a szászok jelenlétével kapcsolatos kutatásaimat a jövőben is folytatom.

169 „Germans are seen as civilized, hard-working, intelligent, enterprising and trustful. This very favorable representation is confirmed by the case of the city of Sibiu... where a German ethnic... was elected as mayor.” (Culic et al. 2000: 263). A szebeni polgármester esetéhez lásd még Stroe 2011a, 2011b.

sunk van. A szászokról részletekbe menően tudjuk, hogyan szervezték meg a társadalmi és rituális életüket (Hajdú 2001; Pozsony 1997), milyen hatást gyakoroltak a magyar kultúrára (Pozsony 1998), de arról, hogy a Szászföld és a szászság határán ma hogyan is élnek, már kevesebbet tudunk. Holott a szászoktól mindenféle értelemben sokat tanultak az itt élő emberek, és általában Erdély lakói is. A kutatás éppen ezért jó lehetőség volt arra, hogy a szászok jelenlétére, szerepére és a róluk alkotott helyi képekre rákérdezzek, hisz történeti értelemben a térségnek és a térségen belüli kapcsolatoknak a szászok is részét képezték. És virtuálisan mind a mai napig erőteljesen jelen vannak benne.

A szászok mint modernizálók és mintaadók

Az erdélyi történelem vonatkozásában közhely, hogy a szászok mindig is a kulturális és a gazdasági élet pionírjai voltak (még Erdély néprajzának a felgyűjtésében és megírásában is előbbre jártak, mint a magyarok vagy a románok, lásd Kósa 1991). Mindezzel együtt érdekes, hogy a német etnikai csoportok között ők voltak az egyik leghagyománykövetőbb, legkevésbé modernizált csoport (Kósa 1991). Ez a hagyománykövető etnikai csoport azonban Erdélyben többféle értelemben fölé emelkedett a többi csoportnak: a társadalmi élet megszervezésének a módja, a szász (városi és falusi) építészet, a gazdasági mintakészlet követendő példát állított a más etnikumok elé. Nem véletlen tehát, hogy a szász–magyar kapcsolatok a két világháború között (vö. Pozsony 2009: 51–52) és azt követően is foglalkoztatták a magyar szakembereket (Pukánszky 1943), de Erdélyben a kapcsolatok keresése később is jellemző volt (lásd Pozsony 2009: 55). A románok, a magyarok – és esetenként még a romák is – nemcsak egyes szokáselemeket vettek át, hanem a népi építészet és lakásbelső kialakításának egyes elemeit, valamint a gazdaság, mezőgazdaság technikáit is. Az átvétel a népi építészet esetében a legnyilvánvalóbb: a szász építészetre jellemző egyes elemek (például a kőből rakott kötött kapuk, a csonka konyolt homlokzatok stb.) megjelennek román és magyar közösségekben is, így a megfigyelő ezeket a hatásokat könnyen észre tudja venni. A szász kultúra hatása ebben az értelemben Bonyhán és a környékbeli falvakban is érezhető.

De a szászok nem csak ebben az értelemben kínáltak követendő mintát: Erdélyben az első vetőgépeket (amelyek bizonyos szempontból forradalmasították a mezőgazdaságot, hisz lehetővé tették a gépi kapálást és a jobb terméseredmények elérését) szász közösségekben alkalmazták: miközben a szántóföldnek a Brassó, a Nagyszeben, a Nagy-Küküllő és a Beszterce megyei szász közösségek csak 22 százalékát birtokolták, aközben a vetőgépek 75 százaléka a birtokukban volt (Egyed 1981: 215). A szövetkezet és egyéb társulási formák, a biztosítások szintén elterjedtek voltak a szászok körében, emellett pedig fejlett, racionális alapokra helyezett mezőgazdaságukról is híresek voltak. Ilyen körülmények között szinte értelemszerű volt, hogy a környező falvak (de távolabbi falvak is) román és magyar lakossága a szász falvakba küldte a fiatalokat, legényeket és lányokat, hogy szolgáljanak és ne csak pénzt keressenek, hanem tanulják is meg a gazdálkodás és a háztartásvezetés csínját-bínját. Érdemes megjegyezni ugyanakkor, hogy a vizsgált térségben a szászokat szintén tisztelet övezi, de éppen a tőlük való

tanulás lehetőségei kapcsán mondták többen is, hogy a szászok nem adták könnyen a tudásukat.

A vizsgált térségre vonatkozóan a 19. század végének a mezőgazdasági statisztikáiból is le lehet vonni a következtetést, hogy a szászok sok mindenben másképpen viselkedtek, mint a magyarok vagy a románok. Kundon 129 gazdaságból 61, Jövedicsen pedig 114 gazdaságból 82 rendelkezett tűz elleni biztosítással, miközben a szomszédos Bonyhán 271 gazdaságból csak 32-nek volt ilyen biztosítása (és érdemes hozzátenni azt is, hogy Bonyha már akkor valamiféle központ szereppel rendelkezett, és a falu központját mesteremberek meg kisiparosok lakták). Kísszentlászlón 155 gazdaságból 116 biztosította magát tűz ellen, a szomszédos Nagylászló esetében pedig csak 38 biztosított gazdaságot találni 186 gazdaságra. Az adatokból ugyanakkor az a tendencia is kirajzolódni látszik, hogy a magyar és román közösségek esetében ott nagyobb a biztosítások száma, ahol valószínűsíthető a szász közösségekkel való kapcsolattartás. De a pozitív hatások és a szászokról alkotott pozitív képek nemcsak a fentiekben, hanem a személyes beszámolómban is tetten érhetőek. A bonyhai emberek – mint már egy korábbi fejezetben említettem – amikor csak lehetőségük adódik erre, büszkeséggel említik, hogy falujuk valamikori neve Szászbonyha volt, és hogy a történeti hagyomány szerint Bonyhát szászok alapították. Ennek igazságtartalmától függetlenül a bonyhaiak legtöbbször büszkeséggel beszélnek valamikori, vélt vagy valós elődeikről, és a helyi vezetés képviselői – együtt a szomszédos falvak szász kultúrájával – ebben látják a helyi turizmus felvirágoztatását biztosítani tudó vonzóerők egyikét. De a pozitív emlékek nem csak ehhez a képzeletbeli szászsághoz kapcsolódnak: a falvakat járva a kutató a szászokhoz kapcsolódó személyes emlékeket is a felszínre tud hozni. Ezek a történetek tele vannak elismeréssel. Egy bonyhai férfi, aki az ötvenes évek végétől az adminisztrációban dolgozott, Szászörményesen, Szászentivánon és Jövedicsen is lakott vagy megfordult a szocializmus korai éveiben. Ezekre az évekre úgy emlékszik vissza, hogy a szászok falvai rendezettek voltak, hogy tele volt virággal a házak előtt, rendezettek voltak a porták stb. Szászentivánon még annak is tanúja lehetett, hogy milyen aprólékos gondtal szervezték meg a szászok a farsangi előadást követő bált: a bál főszervezőjét (akinek aztán a bort és a húst biztosítania kellett) rotációs rendszerben, mindig egy évvel korábban jelölte ki a közösség úgy, hogy a bál során egy kalapot adtak körbe azoknak a fején, akikre már régebb nem került sor. Annak kellett elvállalnia a következő évi bál megszervezését, akinek a kalap a zene hirtelen félbeszakításakor a fején maradt. A szászok udvariasságból őt is meghívták erre a bálra, de nagyon figyelmesen és udvariasan megoldották, hogy ne őneki kelljen szerveznie a következő évi bált: beállt abba a tánchba is, ahol a kalap járt körbe, és a zene megszakításakor éppen a fején volt a kalap. Ezt a bált akkori szervezője észrevette, és gyorsan intett a zenészeknek, hogy folytassák. Betolakodó, fiatal, család nélküli magyar volt, akinek erőforrásai se lettek volna a bál megszervezéséhez. A szászok egy kínos helyzet kialakulását kerülték el azzal, hogy a főszervező felismerve a helyzetet, nem hagyta a fején a kalapot. Szintén ezekhez az alkalomokhoz és a szászok mérsékelt életmódjához kapcsolódik az az emlék, miszerint a szászok az alkoholfogyasztásban is példásan viselkedtek: mindenki úgy emlékszik rájuk, hogy mulattak ugyan, téli vasárnapokon (de még nyáron is) összegyűltek, ittak is, de sosem rúgtak be. A szászoknak az itallal, alkohollal szembeni

viselkedésüket egyébként a környékbeli magyar borászok körében közszájon forgó mondás írja le a legjobban, amiben egyszerre van benne az alkohollal szembeni magatartásuk, a kereskedő szellem – és ennek ellentétei a magyar oldalon: *A szász, amit nem tud eladni, megissza. A magyar, amit nem tud meginni, eladja.* A mondásban egyszerre van benne a minőség és a mennyiség, és humoros-ironikus jellegén túl jól mutatja, hogyan is látják a magyarok magukat és a szászokat a borkészítés és borkereskedelem kontextusában.

A pozitív képekkel együtt vagy azok ellenére a még a falvakban élő idősebb szászokról csak nagyon kevesen tudnak információval szolgálni, és amíg a kutató kapcsolatba nem kerül az elsővel, aki aztán tovább tudná küldeni a következőhöz, alig találja meg őket. Az alábbiakban három esetleíráson keresztül mutatom meg, hogy mit is jelenthet a szászság ebben a régióban: egy itthon maradó, egy visszatérő és egy német, de nem szász család példáján a szászság lokális összetevőire kérdezek rá, valamint azt a kérdést is felteszem, hogy a valamikori szász mintaadó viselkedés ma még nyomon követhető-e.

Soha nem mentünk el: a temető őre

M. A. és K. A. férj és feleség, idős házaspár a környék egyik szász falujában, Újvölgyben¹⁷⁰ élnek. Amikor először meglátogattam őket egy késő nyári napon, a háztáji kertjükben dolgoztak, annak ellenére, hogy mindketten túl vannak a nyolcvanon. Életkoruk ellenére tele voltak vitalitással, érdekelte őket, amit csinállok, és nagyon nyitottak voltak a kérdéseim iránt, holott az interjúból kiderült, hogy a visszaemlékezés egyes pontjai vonatkozásában eltérések vannak az értelmezéseik között. Úgy láttam egyébként, hogy az első interjú (ami a leghosszabb is volt) készítését megkönnyítette az a tény, hogy magyar vagyok: amikor kérdeztem a nevüket, M. A., a férj, a neve román változatát diktálta, de K. A. rászólt, hogy mondja a német változatot, és megpróbálta kibetűzve lediktálni a férje nevét. Ekkor én mondtam, hogy magyar vagyok (egyébként azt gondoltam, kiejtéséből ez számukra is világos volt), és tudom, hogy kell leírni a német neveket. Úgy tűnt, hogy ez a fordulat segítette a beszélgetést, és hozzájárult egy kedvező légkör kialakulásához:

[K.] De jó tudniuk, hogy nem vagyok román. Magyar vagyok.

[M. A.] Értem.

[K. A.] Maga tehát nem román.

[K.] És tudom, hogy kell leírni azt, hogy M....

[K. A.] És jól ejti ki. De ezek [a helyiek, a románok és a románul beszélő cigányok] nem tudják.

Ez az apró részlet azért is fontos, mert úgy tűnt nekem, hogy egyébként igyekeztek nem tenni utalásokat a saját szász etnikai hátterükre (vö. Verdery 1985),

170 Álnév: beszélgetőtársaim idősek, sokszor védtelenek, ezzel szeretném az intimitáshoz való jogot megadni nekik.

annak ellenére sem, hogy a II. világháborút követő deportálások és az elszervezett represszió az emlékeikben fontos helyet töltöttek be. A visszaemlékezésnek három fő, egymással több ponton összefonódó része volt. Az első a már említett II. világháborút követő repressziók időszaka volt, a második a viszonyuk Németországgal és az ott lakó rokonaikkal, ismerőseikkel, a harmadik pedig a jelenlegi életük és helyzetük a faluban. Noha mindhárom téma lehetőséget adott volna nekik arra, hogy kiemeljék a százságukat, hajlottak arra, hogy elkerüljék ezt, ugyanakkor azt is kerülték, hogy ezzel magyarázzák a történeteket. Ezen felül azt is érdekes volt látni, ahogy M. A. felesége néhány élesebb megjegyzését követően igyekezett elvenni a felesége által mondottaknak az élet, holott a felesége véleménye sem volt – semmilyen értelemben – agresszívnek nevezhető. Amikor például K. A. azt mondta, hogy még nem kaptak vissza semmi földet (!), M. A. rögtön hoztette, hogy azért nem, mert nem maradt szabad földterület.¹⁷¹

Az első témához a deportálások története, a telepések faluba hozása és letelepítése és a szászok vagyonának az elkobzása tartozott (vö. Koranyi–Wittlinger 2011: 100–101; Pozsony 2009: 53–54). Látszólag érzelemmentesen beszéltek mindezekről, mintha azóta teljesen megbékéltek volna az azokban az években történetekkel. Többször is kihangsúlyozták, hogy manapság minden rendben van, hogy már nem haragszanak senkire, még azokra a Nyugati Szigethegységből behozott telepésekre sem, akiknek a házaikat odaadták, s így akik miatt nekik a házaik hátsó részébe, a pincébe vagy egyes esetekben a pajtákba kellett költözniük. Az erkölcsi igazság az ő oldalukon áll, és ez megkérdőjelezhetetlenné teszi a pozíciójukat. Ugyanakkor M. A. történeteiben néha keserű iróniát is felfedezhetünk, de még akkor is, amikor ironikusan beszél, a mosoly az arcáról nem tűnik el. A kérdés a kollektív gazdaság működésére vonatkozott: *Hát hogyan működött volna jól? Végső soron mindent készen vettek el tőlünk. Elvették az állatokat készen, és amikor felszámolták a kollektívet, mindenki visszavett, amit akart... Na... Nekünk nem volt szükségünk semmire.*¹⁷²

A második téma – Németországgal való viszonyuk – kulcsmondata egy nagyon rövid kijelentés volt: *mi itt voltunk egész életünkben*. Amihez később hozzátették: *és itt is maradunk a halálunkig*. Ennek ellenére mindkettjüknek vannak németországi tapasztalataik. M. A. meglátogatta néhányszor németországi rokonaikat (K. A. szintén járt kint), egyszer még azt is felajánlották neki, hogy kap házhelyet, hogy maradhasson Németországban, de ő nem tudott maradni, mivel családja itthon maradt. Hazajött és úgy döntött, itthon is marad. Még az újjölgyek két évente Németországban rendezett találkozóra sem jár, de már Németországba sem megy: *Nem, nem. Túl öregek vagyunk, nem megyünk. Öreg vagyok, nem megyek, és soha nem is voltam azon a találkozón*. [És Németországba?]. *Nem, nem, többet nem megyek. A gyerekek jönnek. Mindannyian voltak ebben az évben is. Három fiam van. Mindegyikük meglátogatott kétszer. És a legidősebb most jön harmadszor*. Úgy tűnik, elégedettek a helyzetükkel, unokáik szintén rendszeresen meglátogatják őket, és szeretik a nagyszüleiknél. M. A. és K. A. számára Németország

171 Gy. J. esetének a bemutatásakor már említettem, hogy a szászok esetében a kollektív gazdaságok földjének visszaadásakor azokat a telepéseket tekintették tulajdonosoknak, akiknek a szászoktól elvett földet még a téjesítés előtt odaadták.

172 Itt arra utal, hogy a telepések a szászoktól elvett földet kapták vissza.

már nem vonzó. K. A. nevetve mondta, hogy mindegyik Németországban élő régi barátjánője és ismerőse nyugdíjba ment már, jól él, nem dolgozik és meghízott. Számukra ez felfoghatatlan és elképzelhetetlen: ők egész életükben dolgoztak, és most is dolgoznak. Életüknek két jellemzője teszi őket nagyon büszkévé és boldoggá: hogy még mindig tudnak dolgozni (és hogy annyit dolgoznak, amennyit az adott körülmények között tudnak), és hogy gondját viselik a temetőnek, ahol az ő szemszögükből – a templom és az egyház mellett – a szászság a legjobban megőrizhető és meg is őrződött. M. A. megmutatta a házukat és az udvart, felhívta a figyelmemet a házban és a csűrön álló évszámokra (1857 és 1878), aztán a kertjükön szapora léptekkel felvezetett a kert végében húzódó, szépen rendben tartott temetőbe, amit legalább akkora büszkeséggel mutatott meg, mint a saját háztartását. Számukra ezek a vonatkoztatási pontok.

A falubeli helyzetük, a harmadik téma, bizonyos értelemben ellentmondásokat hordoz magában: miközben a faluban élnek, aközben olyan stratégiákat alkalmaznak, amelyek lehetővé teszik, hogy ne legyenek teljes mértékben a részei. Ez a falu amúgy sem az ő valamikori falujuk, a politikai és társadalmi változások nyomán a falu élete (és képe is) gyökeresen megváltozott. Amikor a román–szász viszonyokról beszéltek, megállapították, hogy a szászoknak nem voltak problémáik senkivel, megértették a románokat, a magyarokat és még a cigányokat is. Ezen a ponton K. A. ironikusan hozzátette: *Igen, a cigányokat. Egy csomót lopnak... De megszoktuk.* Arra törekednek, hogy ezek a változások ne hatoljanak be az életükbe, hogy elhatárolódjanak tőlük: *nincsenek problémáink. Lopnak a határból, és ahonnan még tudnak, de nem tőlünk.* Nincsenek rákényszerülve arra, hogy kapcsolatokat tartsanak fenn a falustársaikkal. Ehelyett arra törekednek, hogy az egyházi életen keresztül a helyi (vagy most már inkább regionális) szász közösségbe integrálódjanak: az istentiszteleteket minden vasárnap és az ünnepnapokon más és más környékbeli szász falu templomában rendezik, a lelkész egy mikrobusszal gyűjti össze, és viszi a még megmaradt kevés szászt a templomba. A temető szintén lehetőséget biztosít arra, hogy részesei legyenek a szász közösségnek és a – most már gyakran csak imaginárius és időszaki – szászságnak: főként nyáron a hazatérők és a látogatók a temetőbe is eljönnek legalább egyszer, és azok, akiknek már semmijük nincs a faluban, de mégis szeretnének itt időzni, az ő vendégszeretetüket élvezik. M. A. és K. A. pedig nyitott kapukkal várják az elvándorolt falus feleiket és azok leszármazottait, hogy nekik is megmutassák, milyen rendben tartják a temetőt.

Nem jöttem vissza: a gazda és paraszt-vállalkozó

S. K. és felesége, F. K., ugyanabban a faluban élnek. Valójában először S. K.-t ismertem meg, és ő mondta, hogy keressem meg M. A.-t is. Érdekes azonban, hogy amikor a polgármestert kérdeztem a községbeli szászokról, ő csak S. K.-t említette. S. K. nagyon gyanakvó volt, amikor először betoppantottam hozzá, de megígérte, hogy szóba áll velem, ha visszajövök aratás után. Gyanakvása ennél a második találkozásnál sem tűnt el egyből, csak akkor, amikor már beszédbe elegyedtünk, és bebizonyosodott számára, hogy valamennyire járatos vagyok a szász történelemben és kultúrában. Például, amikor a májusfaállítás szokását

akarta leírni, és nem találta a románul a szavakat, akkor segítettem neki, ráadásul röviden le is írtam, miből is állhatott egy ilyen esemény. Ekkor láttam azt, hogy a gyanakvása feloldódott egy kicsit. Felesége szintén gyanakvó volt, de végül ő is bekapcsolódott a beszélgetésbe. Az etnicitás kérdéseiről sokkal nyíltabban beszéltek, mint M. A. és K. A., különösen akkor, amikor a feleség, F. K. is jelen volt: a szászok szenvedéseit világosan az etnikai háttérrel kötötték össze, és M. A.-val meg K. A.-val összehasonlítva nem is használtak az elmondottak életelvevő, tompító megfogalmazást vagy formulákat. Számukra a szászsághoz való tartozás volt az egyik fő magyarázata annak, hogy a dolgok úgy történtek, ahogy történtek. Történetük bizonyos szempontból hasonlít M. A.-ék történetére, de egyben el is tér tőle, nemcsak a megfogalmazást, hanem a tartalmát illetően is. Mindjárt a romániai változások után kitelepedtek Németországba, aztán visszajöttek, és jóval aktívabb életet éltek, mint az előző beszélgetőtársaim. De ami a repressziót és az igazságtalanságokat illeti, ez a téma az ő elbeszélésüknek is központi szervezőelemét képezte. Az első téma az ő esetükben is a II. világháborút követő szenvedés volt, a második témát a Németországban megélt tapasztalataik köré építették, végül a harmadik az ő esetükben is a falubeli helyzetüket írta körül. A témák látszólag azonosak azzal, hogy M. A. és K. A. is felépítették visszaemlékezésüket. De ahogy S. K.-ék felépítették az emlékeiket, és ahogyan igyekeztek értelmet adni a történeteknek, sok mindenben különbözött az előbbi példától.

Az első téma keretében ők mindenképp előtérbe helyezték, hogy hatalmas igazságtalanságok történtek sok emberrel csak azért, mert szászok voltak, és hogy a telepések érkezése mélyen felkavarta a falvak életét.

[F. K.] *Általában két család volt egy házban, és akkor megérkeztek a telepések is... mivel az állam odahozta őket mondván, hogy azokban a házakban már nincs senki, beköltözhetnek. De mi mindannyian itt voltunk. A falu teljesen tele volt, és mindegyik házba még beraktak egy olyan mócot is...hátfől, mócsok, Mócsföldről... és a telepés beköltözött a ház első részébe, és ha szerencséd volt, hogy volt még hátrébb egy házad, akkor te oda mentél. [S. K.] S ha nem, akkor a csűrbe...*

A betelepítésekhez kapcsolódó történeteik ellenére a velük folytatott beszélgetésekből – és különösen az S. K.-val folytatott beszélgetésekből, akivel más helyzetekben is találkoztam – úgy tűnt, hogy nem foglalja le őket annyira ez az első, történeti téma, és sokkal inkább figyelnek a mai helyzetükre, amit ugyanakkor sokszor a helyi, múltbeli eseményekre való hivatkozásokkal magyaráznak, így az akkor megélt traumák és szenvedések rejtetten jelen vannak az életükben.

A második témának szentelték a legkevesebb figyelmet: rögtön a kommunizmus bukása után mentek el (S. K. nem is emlékezett pontosan, hogy vajon 1989-ben volt-e vagy 1990-ben, és hosszasan számolgatta az egyéb, ide kapcsolódó eseményeket), amikor S. K. 53 éves volt, és Németországban maradtak egész addig, amíg 63 évesen nyugdíjba nem ment. De miközben Németországban voltak, S. K. tartotta a kapcsolatot szülőföldjével, így tehát nem szakadtak el teljesen a falutól és nem is korlátozták a kapcsolattartást az évi rendszerességű, a temetőt is meglátogató hazautazásra. Ebből az időszakból S. K. kiemelte a német modellt

– *rend volt, uram*, másrészt pedig a szászok erejét, hogy újra és újra talpra tudtak állni: *találtunk magunknak bérlakásokat és fizettünk érte. Aztán minden szász a saját házába költözött. Saját házuk volt.* A traumák utólagos feldolgozásában a szászok újrakezdéshez való ereje adhatja az egyik eligazodási pontot: az újrakezdés az átélt igazságtalanság semmissé tételeként és a morális győzelem megerősítéseként értelmezhető. Németországban egy folyógát rendben tartásán dolgozott, ahol a paraszti, falusi tudását hasznosítani tudta: kaszálta a fűvet, gondozta a gyümölcsöst stb. De annak ellenére sem szerette Németországban, hogy félig-meddig falusi munkát végezhetett, ennél többet szeretett volna, és még a kilencvenes években vállalkozásokat indított el Újvölgyben vagy a környéken élő emberekkel társulva – de ez már a harmadik, legfontosabb témának a része. Ám mielőtt tovább mennénk, érdemes kiemelni a beszámolójának egy aspektusát: amikor Németországról és az ottani kapcsolatairól beszélt, azt mondta, hogy minden évben meglátogatja a Stuttgart melletti otthonát, és nem azt, hogy hazamegy. Amikor arról kérdeztem, hogy miért jött vissza Erdélybe, rövid és tömör választ adott: *Ha Németországban maradtam volna, meg is betegedtem volna, lehet, hogy már nem is lennék. Nem csinálni semmit, csak egy helyben maradni...de nem mindenki olyan, mint én.* E nagyon rövid filozófia ellenére, amikor a visszaköltözésük részleteiről kérdeztem, akkor elég meglepő választ adott: *De hát nem jöttem vissza, uram! Biztosításunk van Németországban és Romániában is. Mert sosem tudhatjuk, mi történik, igaz?*

A harmadik témának így az egyik központi eleme a fenti mondatokban leírt bizonytalanság, illetve az ebből fakadó biztonságra törekvés életük két helyszínén is. Ma még itt vannak, de holnap megint arra kényszeríthetik őket, hogy visszatérjenek Németországba. S mindeközben arra is fel vannak készülve, hogy Újvölgyben tessék el őket, ezért is fizetik az egyházadót a faluban. A másik eleme ennek a harmadik témának – eléggé ellentmondásban a bizonytalansággal – a függetlenség iránti igény és a vállalkozói szellem volt, ami összekapcsolódott a helyi szász örökség, a templom és az egyház iránt mutatott felelősségérzettel. Még Németországban megkereste egy volt mérnök (egy magyar ember, aki egy közeli szász falu állami gazdaságában dolgozott), hogy közösen indítsanak egy vállalkozást: együtt, de főleg az S. K. tőkéjéből és az általa vásárolt gépekkel egy vágóhidat nyitottak, de a vállalkozás nem ment. Ezt követően egy másik volt mérnök kereste meg (egy román ember, aki szintén egy szász falu állami gazdaságában dolgozott), hogy vásárolják meg az újvölgyi állami gazdaság állatfarmját, és tartsanak növendékmarhát. Aztán ezt az üzletet néhány év múlva szétválasztották, ők megtartották a farmot, amit most a veje működtet. A vejétől nemrég különözött el, mivel – amint mondta – generációs ellentétek voltak közöttük. Végül a régi lelkész lak, a régi szász felekezeti iskola leromlott épületeinek a felújításában és az iskola udvarán új istállók építésében, valamint egy teljesen önálló farm indításában talált magára. Néhány – a korábbi vállalkozásához képest valóban kevés, nyolc-kilenc – tehenet és sertést tart, megdolgozza az egyházközség földjét: *most magamra vagyok, egyedül dolgozom. Nincs szükségem segítségre.* Történeteiben, ahol csak lehetett, mindvégig hangsúlyozta a saját szerepét, amit az újvölgyi, megmaradt szász emlékek megmentésében játszott. Ez a szerep a másáruk érzékelésével is összefonódik: tudatában vannak annak, hogy ők az utolsó szászok, akik még megvédhetik ezt az örökséget, és hogy különböznek a más

falubeliectől. Amikor F. K. megpróbálta elmagyarázni, hogy a falu hol kezdődik, csak a régi, betelepítések előtti falurészt foglalta bele a magyarázatba, és az új részt, ahol a telepések végül megtelepedtek, kihagyta a falu általa létrehozott térképéből: *Ismeri azt a nagyobb, fehérebb és rendezettebb házat? Láthatja a különbséget. Na, attól a háztól felfele kezdődött a mi falunk.* De tudatában vannak az egyházat és a templomot illető felelősségüknek is. A cigányokról ő is igyekszik diplomatikusan nyilatkozni, ugyanakkor néhány megjegyzéséből csak kiszűrhető, hogy gondjai vannak. Tanúja voltam annak is, amikor a széna megforgatásához alig talált munkást magának: aznap épp szociális segílyt osztottak, az egyik ház előtt egy régi Dacia csomagtartójából használt ruhákat árusítottak, és mindenki a vásárlással volt elfoglalva. S. K. részletesen elmesélte, hogy mit tett annak érdekében, hogy falutársaitól a templomot és a parókiát megóvja. Amikor egyszer a bonyhai vásárban találkoztam vele, akkor is a templom körüli megvalósításokat kezdte sorolni, amelyeket az utolsó találkozásunk óta sikerült véghez vinnie. Máságát a helyiek is elismerik: szintén a bonyhai vásáron történt, hogy amint megjelent, a vásárlók rögtön körülvették a kamionját (ez még nem különös, minden érkező szekérrel, de különösen kamionnal ezt teszik, ez része a vásár színtéjátékának), és az általa hozott teheneket percekben belül megvásárolták, holott a vásár kulturális és gazdasági szabályainak megfelelően minden vásárt – különösen számosállatok esetében – hosszú alkudozás, kiabálás, kézcsapkodás és kézrázás előz meg. Ugyanakkor nem tudni, hogy a tisztelet tenyésztői minőségének, százságának vagy e kettő kombinációjának szólt.

Látható, hogy mind M. A., mint S. K. esetében az elbeszélések főbb témái megegyeznek, ugyanakkor különbségek is tapasztalhatók. Fontos azonban megjegyezni, hogy mindketten hangsúlyozzák az aktív élet fontosságát, és ezt a németországi kényelmes, de elpuhult étellel állítják szembe. A szászok számának drasztikus csökkenése és a szász egyházi élet újjászervezése miatt a helyi szász közösség átértelmeződött, határai kiszélesedtek: már nemcsak egymásról tudnak, hanem a távolabbi falvak szász lakosairól is, az itt zajló esetleges szász eseményekről. Bizonyos értelemben a szász közösség határai Németországig is kiterjednek – a szászok számára a lokalitás mint közösség más értelmet nyert. Ezzel együtt M. A. és S. K. is szászként gyakorlatilag láthatatlanokká váltak – és ez igaz a más falvakban élőkre is. Egy olyan faluban, ahol a valamikori szász házak mások tulajdonába kerültek, illetve ahol a szász házakat egyes esetekben hétvégi házakként alakították át a közeli városok nem szász lakói, a házak már nem működnek a megkülönböztetés jeleiként. A szászok hiányoznak a falvak publikus tereiből is: ezeket a más etnikai háttérű fiatalok uralják. Amikor a polgármesteri hivatalban szászok iránt érdeklődtem, akkor nem említették M. A.-t csak S. K.-t. S. K. – úgy tűnik, fontosabb számukra vállalkozóként és befektetőként, mint szászként. Ráadásul politikai téren a szászok csak a diskurzusokban léteznek, mivel a helyi politikában nincs képviselőjük. Ez egy sajátos és ellentmondásos szász etnicitást eredményez: megkockáztatható, hogy a szászok etnikai csoportként megszűntek létezni (vö. Verdery 1985), ugyanakkor mégis fenntartják azokat a határokat, amelyekkel a környező csoportoktól (és különösen a telepeseektől és a cigányoktól) el tudják különíteni magukat (vö. Barth 1969). Az egyes családok így igyekeznek csoportként viselkedni (vö. Brubaker 2001), aminek a megélésére viszont csak a vásárnapi istentiszteleteken van lehetőségük.

A családomnak nincsenek kapcsolatai Erdéllyel: a nem-szász vállalkozó

J. S.-szel, a harmadik „szásszal” először egy regény¹⁷³ lapjain találkoztam: noha nem ő a főszereplője a könyvnek, már a nyitó jelenetben felbukkan, és aztán mint az új erdélyi magyar arisztokrácia szakácsa végig jelen van. Persze, akkor még nem tudtam, hogy ki ő, és azt sem, hogy személyesen meg fogom ismerni. Amikor találkoztam vele élőben is, és elkezdtünk beszélgetni, rövid idő alatt rájöttem, hogy hol találkoztam vele korábban – ő pedig nagyon örült, hogy előhozakodtam azzal az első találkozással. De azt is elmondtam neki, hogy szászokat keresve juttattam el hozzá, és hogy a szomszéd faluban azt mondták, hogy az ő falujában (valamikori szász falu) találok szászokat, akik visszajöttek, visszavásárolták a házaikat és faluturisztikai vállalkozásokat indítottak. Akkor már persze, magam is tudtam, hogy nem a szászok jöttek vissza, hanem más nyugat-európaiak (és nem is mind németek) érkeztek és vásároltak házakat. Az első minden esetre ő volt – illetve az apja. Érdemes ugyanakkor megjegyezni, hogy a falujában tudták, hogy német, de nem szász, de a szomszédos faluban már szászként tartották számon csak azért, mert németül beszélt és egy valamikori szász faluban vásárolt házakat. Ez is sokat elmond a helyieknek az idegenekhez való viszonyáról, de az is, hogy még a falujában sem tudták pontosan, honnan jött: J. S. Flensburgból érkezett, de a faluban csak Hamburgot mondtak. S noha azt állítja, nincsenek rokoni kapcsolatai Erdéllyel, az etnicitás mégiscsak szerepet játszott abban, hogy éppen itt indította vállalkozását: a kilencvenes évek elején az apja járt a faluban, hogy almát vásároljon. Akkor még szászok is szép számban éltek a faluban, illetve az akkor még működő állami gazdaságtól vásárolt almát, amelynek a magyar mérnöke is tudott valamennyit németül, így itt indított el egy szociális programot is. És ez a szociális program volt, ami végül J. S.-et is Erdélybe hozta.

J. S. Erdélyről először a változások után hallott: egy skót család, akiknél csere-diák volt, látott a tévében egy romániai árvaházakról szóló filmet, ami annyira megindította őket, hogy eldöntötték, segélyekkel Erdélybe jönnek. Útban errefelé meglátogatták őket is. Így J. S. Erdélynek nem a romantikus vagy nosztalgikus képével találkozott először, hanem a segítségre szoruló, szegény ország képével. Érdemes megjegyezni ugyanakkor, hogy J. S. jelenlegi, a falusi turizmusra nagyban építő vállalkozása nagymértékben használja Erdélynek és Szászföldnek a falusi és kulturális turizmusban forgalmazott képét. Számára a sajátos szász történelem nem azt jelenti, mint a helyieknek: neki soha nem kellett megtapasztalnia a repressziót, a szülőföld elhagyásának és a visszatérésnek a keserű ízét. Erdély egészében, és ezen belül Szászföld mint kulturális konstruktum és turisztikai célpont hordoz jelentéseket számára, és szálláshely- meg vendéglőtulajdonosként teljes mértékben tudatában van ezeknek az értékeknek. Ajánlata nemcsak szarvasgomba-vadászatot és esztenalátogatást tartalmaz, hanem kirándulásokat Szebenbe, Medgyesre vagy Berethalomba, és más környékbeli, híres szász településre. A vállalkozásában megjelenített értékeket nagyon tudatosan építette fel,

173 UGRON Zsolna: *Úrilányok Erdélyben*. Budapest, Ulpius Ház, 2010. A szerző sehol nem említi J. S. igazi nevét, és más adatokból sem jöhetünk rá arra, hogy ki ő valójában.

illetve használja: a falu elhelyezkedése, a természeti környezet, a szász történelem, az ízlésesen, de nem túlzó pompával berendezett apartmanok és házak, a nagyon jó konyha, a felkínált programok (lovaglás, séta, esztenalátogatás, szarvasgomba-vadászat) különleges kínálattá állnak össze.

Annak ellenére, hogy használja a térség erőforrásait és értékeit, nem nagyon vannak kapcsolatai a térséggel, arra törekszik, hogy minimalizálja a kapcsolatokat a helyi adminisztrációval, így az emberek nem tudják pontosan, ki is ő. Már a letelepedés furcsán fogadták, hisz németországi tevékenysége, munkája – egy lemezkiadó vállalatot vezetett – olyasmí volt, amivel a helyiek nem tudtak mit kezdeni. Mint ahogy azzal sem, hogy turisztikai vállalkozást indított egy isten háta mögötti helyen. Idegensége tehát nyilvánvaló volt és az is maradt. Ennek ellenére, amikor a vállalkozása kezdett több vendéget vonzani, akkor többen is követtek példáját, amit J. S. azzal magyaráz, hogy a helyiekben – és főként: magyarokban – van egy vállalkozó szellem, amire az ő vállalkozása is sikeresen épít. Jó megfigyelőnek tűnik és megfigyeléseinek vannak olyan vonatkozásai, amelyek az etnikai gazdaság szemszögéből is relevánsnak tűnhetnek: szerinte ugyanis munkaerőként a magyar asszonyok a legmegbízhatóbbak.

De különbséget kell tennem... csak magyar alkalmazottaink vannak... De nem, az építkezésen van két román alkalmazottunk... de magyar felmenők is vannak. És ebben a faluban van egy kis különbség..., ismétlem, nem általánosságban beszélve, de azt mondanám, abból, amit látok, hogy az itt élő magyarok többsége... [hosszas szünetet tart] sokkal megbízhatóbb, mint a román társaik... és ez nem valami nacionalista dolog.

Noha ő az egyik legnagyobb alkalmazó, hisz 22 állandó alkalmazottal dolgozik, J. S. mégsem része teljesen a térségnek és a falunak. Amikor az engedélyek beszerzéséről beszéltünk, a kenőpénzről is szó esett:

[K.] De meg kellett vásárolnod az engedélyeket?

[J. S.] Nem vásároltam meg semmit [nevet]. Soha nem vesztegettem meg senkit. Soha, de soha nem fizettem egyetlen eurót sem kenőpénzként.

[K.] De ajánlották?

[J. S.] Minden nap...

A helyi környezetben megszokott viselkedési mintákat is elutasítja, és ez is kívül állóságát erősíti. Annak is tudatában van, hogy valójában nem konkurál senkivel, nem vonz el vendégeket másoktól: *nagyon kicsik vagyunk, a semmi közepén...senkinek nem taposunk a lábára. Azt hiszem, teljesen más lenne, ha közel lennék Marosvásárhelyhez vagy Segesvárhoz [...] senkitől nem veszünk el vendéget, aki ide jön, az kifejezetten hozzánk jön.* Idegensége miatt kissé olyan, mint az itt maradt szászok, kissé meg olyan, mint az arisztokraták, akiknek az eseményeire főzni szokott. Azt sem tartom véletlennek – bár a kapcsolata a magyar arisztokraták leszármazottaival véletlenül kezdődött –, hogy ezzel az arisztokrata körrel tartja a kapcsolatot. Itt él, de bizonyos értelemben külön áll: nem éli a helyiek szokványos életét, sikeres vállalkozása a felső osztályt vonzza Bukarestből és Nyugat-Európából, főként Németországból és Nagy-Britanniából. A bemutatott három

eset közül ő az egyetlen, aki aktívan hozzá tud járulni a róla szóló diskurzus befolyásolásához – csak hogy nem helyi szinten, hanem úgy, hogy közben egy külső világba, piacba integrálódik. Vállalkozásának honlapja – már azzal, hogy önálló, háromnyelvű honlapot működtetnek –, a vállalkozás és a szolgáltatások minősége és ára, a kapcsolatai egyértelműen kiagyazzák ezt a vállalkozást a környezetből: erre a kínálatra csak a jól szituált idegenek fogékonyak és ők tudják megfizetni ezt.

Szászok, politikum, etnikum

A helyi adminisztráció tagjainak a diskurzusait szemlélve – de a magasabb szinteken dolgozó kollégáik diskurzusai vonatkozásában is – könnyen felfedezhető a multikulturalizmus fogalmának mint divatos, de igazi tartalom nélküli fogalomnak a használata. A szászság nagyon sokszor csak egy érv a tőke, a befektetők vagy a turisták ide vonzásában, más esetekben a multikulturalizmussal együtt egyszerűen csak egy beszédfordulat, amely a választások körül válik nagyon gyakorivá. Az országos politikát kis magyar közreműködéssel a románok uralják, a helyi politikában pedig a románok a magyarokkal közösen dominálnak, közben fenntartják a szászokat is magába foglaló multikulturalizmusnak a diskurzusát. A faluturizmus – ami sokszor maga is egy tisztázatlan, meghatározatlan fogalom, amihez az erdélyi rurális térségek nagy reményeket fűznek – a multikulturalizmust és a szászságot jó belépőkártyának láttatja: ha van egy településnek szászokhoz kapcsolódó történelme, vannak esetleg szász népi építészeti emlékek, netán van egy szász erődtemplom, akkor a turistáknak is előbb-utóbb meg kell jelenniük, csak le kell aszfaltozni az utat, hogy könnyebben meg lehessen közelíteni a települést.¹⁷⁴ Azt lehetne mondani, hogy kívülről szemlélve a Szászföld egészesnek tűnhet, de mindeközben belső, történetileg is beágyazott különbségek vannak az egyes térségei között, amelyeket az újabb kori változások, a gazdasági hatások és a maga a turizmus is, egyes esetekben elmostak, más esetekben felerősítettek (vö. Szabó Á. T. 2012: 70). Annak ellenére, hogy a vizsgált térségben laktak szászok, a szász falvak nem kerültek fel a Szászföldet körbejáró kulturális turizmus térképére. A térségnek a szász vidékként való kanonizációja még várat magára, és ez igaz a román vagy a magyar turisztikai vidékként történő kanonizációjára is, miközben a multikulturalitás valahol még mindig csak a dokumentumokban található.

Miközben országos szinten a szászoknak lehet valamennyi esélyük, hogy a magukról szóló diskurzusokat irányítsák, a helybéli szászoknak erre vajmi kevés lehetőségük van. Egyszerűen nincsenek elegendően ellensúlyozzák a román és a magyar (esetenként cigány) dominanciát, politikai és kulturális érdekeket. A szászok csak akkor számíthatnak politikai szereplőnek, ha az imaginárius multikulturalitást fel kell mutatni. Következésképp ezekben az esetekben sem az igazi, élő szászokra vonatkoztatják a szászságot, hanem egy elképzelt, de valójában már nem létező szászságra (vö. Stroe 2011b). A szász kultúra értékes örökség, és a

174 J. S. vállalkozása azt megelőzően sikeres volt, hogy a faluba aszfaltozott út vezetett volna.

politikusok rájöttek erre. Az örökségesítés folyamatának a kontextusában a helyi vezetők elkezdtek a szász kultúráról mint örökségről és erőforrásról beszélni. De egyelőre ebben a térségben az örökség teherként viselkedik: monumentális, de összeomló félben levő templomok, valamikor tetszetős utcacélszobák, üres házak, a régi és az új közötti éles ellentét jelzik, hogy a helyiek még nem képesek arra, hogy kezeljék és újraértelmezzék ezt az örökséget. A szász falvakban nem is a magánépületek állaga árulkodik erről: a magánépületek tulajdonosai a maguk módján rendben tartják a tulajdonukat. Ami nagyon szembeötlő, az a valamikori közösségi épületek, az iskolák, valamint a lelkészi, kántori lakok állapota: ezek árulkodnak arról, hogy a közösség és az értékrend, amely fenntartotta őket, már nem létezik. Az újraértelmezést bizonyos értelemben a piaci folyamatok képesek csak generálni, amihez viszont a piaci szereplők részéről kulturális tőkének is társulnia kell: ez a térségen belül egy olyan vállalkozóhoz köthető, akinek nincsenek erdélyi gyökerei. Ugyanakkor ki kell emelnünk azt is, hogy ami J. S. falujában történik, az jobbra független a helyi politikától és a politikai diskurzusoktól. J. S. bizonyos értelemben fölötté állt ezeknek a helyi politikai harcoknak, kívül van a helyi történelmen és a tőkékért folyó szimbolikus meg gazdasági küzdelmeken.

*

Németországba történt visszatelepedésük előtt a szászok részét képezték Bonyha és környéke mindennapjainak. Mára különlegességgé, kuriózzummá váltak. Idősebb emberek kedvvel emlékeznek azokra az időkre, amikor még itt voltak a szászok, azokra az időkre, amikor szászoknál szolgáltak, szászokkal voltak katonák, szászokkal dolgoztak. Számukra – és tekintetbe véve, hogy kapcsolatban voltak románokkal, magyarokkal és cigányokkal is – a multikulturalizmus olyasmí, amit személyesen megtapasztaltak, így fölötté van a diskurzusoknak. Ezeknek az embereknek a körében egyértelmű van afölött, hogy a szászok elmenése hatalmas veszteséget jelentett (Stroe 2011b: 202–204), és ez leginkább a visszaemlékezéseikben tükröződik. Azonban az emlékeik és a mai, tényleges helyzet között van egy rés: noha sokaknak vannak emlékeik a szászokról, amíg itt voltak, sokan kapcsolatban voltak velük, ma kevés információval rendelkeznek felőlük. Valóban úgy tűnik, hogy a szászság csak az imagináriusban élt túl – és ezt használják az éltek, hogy megalapozzák politikai diskurzusaikat, és szert tegyenek különféle tőkékre. A szászok már nem mintaadók, és kultúrájuk sem követendő példa már. A színre vitt autenticitásnak (*staged authenticity*) vagy az erdélyi falu képének váltak a részeivé, amelyen belül a múltat kínálják fel a látogatóknak. Ám pont az itt maradt vagy visszatért szászokat nem kérdezik meg azokról a módokról, ahogy ezt a szászságot újraalkotják. Ezek az emberek – még egyszer: J. S. a kivétel – alig kapják meg a lehetőséget, hogy hozzájáruljanak a szászokról szóló diskurzus alakításába. Az egyház az utolsó terület, ahol ezek az emberek az identitásukat ki tudják nyilvánítani.¹⁷⁵ Érdeemes megjegyezni ugyanakkor, hogy a távoli etnikai mobilizációvá váltak a szubjektumaivá: a lelkészüik Németországból érkeznek, minden vasárnap egy német rendszámú mikrobusszal gyűjti össze

175 Az egyház amúgy is fontos identitásformáló tényező volt az erdélyi szászok körében (lásd Pozsony 2009).

a híveket, és a falvaikról szóló monográfiákat Németországban élő értelmiségiek írják Németországban, és ott is adják ki.¹⁷⁶ A szász kultúra és etnicitás nem építhető újra nem tud újjáépülni csakis helyi erőforrásokon.

A másik oldalon azt is látnunk kell, hogy a politikai és gazdasági mező szereplői számára a szászság a szimbolikus és gazdasági tőkék alapjává válhatna, csak hogy ezek a szereplők csak ritka esetben tudják ténylegesen használni ezeket az erőforrásokat. Ezeket, úgy tűnik, csak azok tudják hasznosítani, akik – függetlenül az etnikai háttérüktől – képesek arra, hogy a globális piacba (ebbe beleértve az etnikai vagy a nosztalgiaurizmust vagy a falurizmust is) integrálódva formáljanak eladható javakat belőlük. A *Szász Hordója* nevű vámosgálfalvi vendéglő szintén jó példa erre: két szász testvér működteti egy valamikori magyar nemesi kúriában (ami egy további lehetséges erőforrás). A vendéglő nem szűkölködik a látványelemekben, amúgy is előnyös helyen fekszik, az arra utazó önkéntelenül is rajta felejt a tekintetét. A belső vendéglői tér kialakításában dominálnak a szász rusztikus elemek, a falak tele archív fotókkal, amelyek a szász falvak életét dokumentálják. A falusi környezethez képest igencsak igényesen kialakított vendéglő teljesen nyilvánvalóan fölötte áll a helyi elvárásoknak, nem is helyiek látogatják: tematikus esküvőket is szerveznek, és általában olyan árak vannak, amiket a helyiek nem tudnak megfizetni. Nekik sikerült az imaginárius szászságnak (és az egyéb erőforrásoknak, a nemesi hagyományoknak és a helyi bornak) a gazdasági tőkévé történő konvertálása. De mind ők, mind J. S. kivételek, mivel a helyiek – román és magyar elit, de még a szászok is – nem tudják, hogy kezeljék a szász kulturális örökséget. Azt az örökséget, ami ebben a formában sokszor teherre válik.

Parasztborászok és borlovagok: kisüzemi borászat, etnikum és az elit újratermelődése

Bevezetés: természet és kultúra

A Kis-Küküllő mentének a borászatáról megjelent szakirodalom hangsúlyozza, hogy a vidéknek egészen a 16–17. századig, de feltehetően még ennél korábbi időszakig is visszamenő borászati hagyományai vannak (Csávossy 2008). Az önállóvá vált Erdélyben, a török hódoltság kezdete után ebben az időszakban a fejedelmi udvart, de még az egyházi központokat is belső termelésű borokkal ellátták, de később a bortermelés visszaesett, és importra szorultak (Majdán 2008; Égertő 2009: 323). A Kis- és Nagy-Küküllő vidékét, valamint a Szászföldet a történeti források néha egyenesen *Weinlandnak* nevezik. A Kis-Küküllő völgyét mint Erdély egyik jó bortermő területét Benkő József, majd Kővári László is említi (Benkő 1999: 252–253; Kővári 1847: 101). A bortermelés jelentőségét az is mutatja, hogy

176 A Kundról szóló monográfiát Waltraud Edith Eberle és Helfried Hien, Kundon született, ma Németországban élő tanárok adták ki (lásd Eberle–Hien 2011).

míg az országban egy kapás szőlőre két-három veder bort számoltak, addig itt (Küküllőváron) ötszörös szorzót használtak (Kiss R. 2011: 55). A szakirodalomban gyakran előfordul másik fontos állítás, hogy a Kis-Küküllő mente ökológiai és talajadottságai – és bizonyos mértékben még klimatikus viszonyai is – kiválóan alkalmasak a szőlőtermesztésre és borkészítésre (Peti B. 2006). Ez pedig két olyan erős érv, ami a bor márkásításában világszerte fontos szerepet játszik: a történelmi hagyomány és a természeti feltételek a kultúrának mintegy a megváltoztathatatlan, társadalmilag nem befolyásolható szegmensét képezik (vö. Bakics 2004; Ulin 1995). Ebben az értelmezésben mind a történelmi múlt, mint a természeti környezet adottságként tételeződnek, és mint ilyenek: megkérdőjelezhetetlenek, ami a helyi szőlőtermesztési és borkészítési ágazatnak különlegesen kiemelt helyzetet, stabilitást kölcsönöz. Ehhez még hozzájárul az, hogy a szőlőtermesztés és borkészítés (illetve ezen belül bizonyos fajta borok előállítására és bizonyos bornyerési technológiák alkalmazása) több történelmi korszakban és különféle helyzetekben etnikai jelölként is funkcionál: túl azon, hogy a magyar néprajz borászati szakirodalma megkülönböztet nyugati és balkáni típusú szőlőtermesztést és bornyerést (Égető 1993: 13; Vincze I. 1971), ezen belül egyes fajtákat és eljárásokat etnikumokhoz is kötünk. Kiemelkednek ebben a kontextusban a német szőlőtermesztés sajátosságai, valamint a déli, szerbek felől érkező hatások (Andrásfalvy 1957, Csoma 1991; Égető 1993). A németek, szászok hatásával pedig a vizsgált régióban is számolni kell, mert ugyan a magyarok úgy tartják, hogy ők a környék borásza, azért azt is kiemelik, hogy az elsők ebben a tekintetben a szászok voltak: *Ez inkább a magyarok...a szászok, s utána a...mert mi tőlük tanultuk a borászatot, a szőlőművelés mesterségét, a szászok, ők voltak azok az elsők itt a környéken, akik azzal foglalkoztak.* (P. M.) A borászat esetében tehát egyrészt a történelemben ágyazott, másrészt a kedvező természeti adottságokkal összekötött és végül harmadrészt etnikailag is azonosítható ágazatról beszélhetünk. E három tényezőnek az összekötése pedig azért fontos, mert a társadalmi konstrukciót köti össze a társadalmi konstrukciótól teljesen függetlennek tételezett természeti adottságokkal, ezzel a társadalmi konstrukciókat (történelem, etnikum) is adottságként tünteti fel, amivel egyszerre legitimál és delegitimál.

Bonyha esetében többször hallottam például, hogy azért nincs szőlő, mert nem kedvezőek a természeti feltételek, nincsenek délre néző domboldalak, holott a kutatás során kiderült, hogy igenis voltak szőlők és nem is kis mennyiségben. A szőlőtermesztés kulturális meghatározottságát egyébként az is nagyon jól mutatja – és egyben az ökológiai antropológia determinisztikus tételeit (vö. Sárkány 2000) cáfolja –, hogy a valamikori szász falvakból a szász lakosság eltűnését követően a szőlősök is eltűntek (holott a 19. század végi statisztikák szerint a vidéken ezekben volt a legjelentősebb a szőlőtermesztés), a szőlőültetvényekről ma már csak az itt-ott kibukkanó teraszosítás nyomai, és a faluhoz közel eső, délre néző domboldalakon felnőtt fiatal erdők árulkodnak, amelyekből teljesen természetellenes módon diófák kandikálnak ki. A beköltöző lakosság egyszerűen nem volt képes átvenni a szász lakosság kulturális mintáit, és hiába volt a terület kiválóan alkalmas a bortermelésre, a valamikori ágazatnak ma már csak a fentebb felsorolt természeti elemek, illetve a magyar gazdák emlékezete őrzik a nyomait. Ugyancsak a természeti környezet relatív voltát húzza alá az is, hogy a vidéken újonnan alapított borgazdaságban olyan területen természetnek

vörösbort – amiről amúgy a helyi gazdák mindig azt gondolták, hogy az előállításához szükséges szőlő termesztésére alkalmatlanok a területeik –, amelyet hagyományosan huzatos, hideg, a szőlőtermesztésre kevésbé alkalmas területként tartanak nyilván. A szőlőtermesztés tehát a természeti, kulturális és etnikai értékeknek egy olyan tényleges és szimbolikus küzdőtere, amelyen belül az etnikai hovatartozás, az elitekhez való tartozás, az átmenet sikeres újraértékelése, a hagyományápolás és -teremtés fogalmazhatók újra.

A gróf, a Gödrök, a kollektív: bonyhai szőlők

Az 1910-es gazdacímtárban a Kis-Küküllő vármegyét bevezető rész a vidék bortermelését jelentősnek mondja. Egy sajátos vándormotívum keretében a vidék több településén is számon tartják, hogy még a boldog békeidőkben valamelyik fontos békebeli eseményen (tehát az első világháborút megelőzően), valamelyik fontos személyiség háztartásában (mondták a császári udvart is) vagy híres vendéglőben, esetleg világiállításon, Budapesten, Bécsben vagy Párizsban a helyi bort itták. Ezt a vándormotívumot Bonyha is magáénak vindikálja. *Itt voltak, van ez a Balog-völgy,¹⁷⁷ a régi, osztrák–magyar időkben az volt a híres Balog-völgyi szőlő. Budapesten, vagy nem Budapesten... Bécsben is voltak, akik ittak Balog-völgyi bort. Az a Diós volt, de ők Balog-völgynek nevezték. Mondták, hogy Bécsbe kaptak bonyhai Balog-völgyi bort.* (B. I.) Az minden esetre biztos, hogy az 1895-ös mezőgazdasági statisztikában Bonyha 52 hold szőlővel szerepel, aminek a nagy része grófi tulajdonban volt. Ennél jelentősen több szőlője a szász falvaknak (Bogács, Csatófalva, Szászörményes, Szászszőlős, Zágor) volt mind a szőlővel összesen beültetett, mind pedig az egyes háztartásokra eső szőlőterület tekintetében, illetve több szőlője volt a magyar falvak közül Csávásnak, Gógánnak és Váraljának, Küküllőszéplaknak és Vámosgálfalvának (lásd a mellékletben). A bonyhai szőlészeti hagyományokat egyrészt a grófi birtok szőlősei, az egyház szőlőbirtokai (Péterfy 2000: 80),¹⁷⁸ másrészt a kollektivizálásig magántulajdonban levő szőlőföldek, végül a kollektív gazdaság által telepített szőlősök jelentik. A grófi birtok szőlőtermesztéséről csak a visszaemlékezésekből tudunk meg valamit, illetve néhány adatot a két mezőgazdasági statisztikából is ki lehet olvasni. Ezt megelőző utalás lehet az urak szőlőjének említése egy 1681-es vizitációs jegyzőkönyvben (Buzogány 2008: 173), a hordók és a szőlőprés felsorolása a korábban már említett 1711-es leltárban (Fülöp 2012: 45–57), illetve a következő megjegyzés egy 1714-es vizitációs jegyzőkönyvből: „...a csávási határszélben az urak nagy szőlőjénél...” (Buzogány 2008: 183) és a szőlős helynevek felbukkanása a 18. századi helynévanyagban (Hajdú–Sebestyén 2003: 59). A 19. század végén a falu 52 holdat kitevő szőlőterületéből 45 hold a gróf birtokában volt, ez a 45 hold pedig a tizenöt évvel későbbi statisztikában tíz holdra csökkent. Ez – mint az etnikai-gazdasági folyamatokat bemutató fejezetben már mondtam – nem volt egyedi jelenség, több nagybirtokosnak csökkent ekkor jelentősen a szőlőterülete, többek között a

177 A völgy neve felbukkan egy 1681-es és egy 1714-es vizitációs jegyzőkönyvben is, az első előfordulásnál pedig mint szőlős völgyet említik (Buzogány 2008: 172 és 183).

178 A vizitációs jegyzőkönyvekben is visszatérő téma a szőlő és a bor (lásd Buzogány 2008).

szomszédos Héderfáján a Zichy családnak is. A grófi birtok szőlőtermesztéséről a visszaemlékezések alapján annyit tudni, hogy – a szeszgyárral együtt – szerves része volt a gazdaságnak, hisz a gróf a munkásainak bort és pálinkát is adott. Illetve arra emlékeznek még az emberek, hogy szép, rendben tartott szőlők voltak, végül anekdotikus történeteket is kapcsolnak hozzá: az egyik gróf állítólag a szőlőben kapáló menyecskék közül választotta ki a neki tetszőt. Végigsétált a sorok között, s ha valaki megtetszett neki, annak a sorában eldobta a bicskáját, és a kasznárral üzent, hogy várja a bicskáját. A bicskát visszahozó menyecskét új ruhával ajándékozta meg, így aki új ruhát viselt a faluban, arról lehetett tudni, hogy a grófnál járt. Az emlékek mindent összevetve és az időbeli távolságot is figyelembe véve eléggé szórványosak: *S aztán volt a grófnak nagy szőlőse, de én azt már nem értem meg. Nem értük meg, de látszik a helye. S aztán kiosztották az embereknek aztat a szőlő helyét.* (B. I.) Több emléket fel tudtak idézni a helyiek a magánbirtoklású szőlőkkel kapcsolatosan – amelyek, úgy tűnik, a grófi szőlészet folytatásának is tekinthetők. Ezekben az emlékekben a magánbirtoklású szőlőtermesztés és a kollektív gazdaság szőlőtermesztése néha keveredik. A faluban a kollektivizálást megelőzően többeknek is volt szőlője. Úgy tartják, hogy a szőlők a falu Leppend felőli végében, a Longványban és a Gödrök nevű dűlőben voltak: ezek olyan, délre, délnyugatra tekintő oldalak, amelyek fekvése kedvez a szőlőtermesztésnek. A Gödrök nevű dűlő a két Küküllőt összekötő, észak-déli tájolású fővölgyre nyíló kelet-nyugati tájolású mellékvölgyet jelöli (amely máshol is jellemző ezekre a fővölgyekre), ahol több, gödör utótaggal jelölt dűlőben folyhatott a szőlőtermesztés: *az első a Sebestyén-gödre, a második az Asszony-gödre, a harmadik a Kovács-gödre, hátrébb van a Medve-gödre. Diós-gödre, ez a Balog-völgy. S akkor a Szilvás-gödre.* Ezek a mellékvölgyek védettek, egyik oldaluk délre néz, így nagyon sok napsütést kapnak, és feltehetően – a diós és szilvás előtagokból ítélve – nemcsak szőlőt termesztettek itt, hanem gyümölcsöket is.¹⁷⁹ A szőlőkre való visszaemlékezésben még a héderfáji állapotokkal való összevetés is megtörténik: *Be volt állítva több helyen a szőlő. Olyan szőlők voltak, hogy...itt...Héderfáján nem volt akkor még szőlő.* A 17–18. századi vizitációs jegyzőkönyvekből minden esetben világos, hogy a faluban folyt bortermelés, 1653-ban borarulásról, 1676-ban az egyház hordójáról (*dolium*), 1702-ben bor korcsomáltatásáról, 1714-ben a lelkésznek fizetett veder mustról (vagy annak áráról) esik szó (lásd Buzogány 2008). A 18. század közepén, 1759-ben a Bethlen család két ága megegyezett a kocsmároltatás jogáról a sokadalmak alkalmával (MOL P1951 61. irat). A 19. század végén a borfogyasztási adó alapján Bonyha előkelő helyet foglalt el a vármegyében: Erzsébetváros 2481, Dicső 2015, Radnót 818, Felső-Bajom 761, Küküllővár 759, Bolkács 591, Hosszúaszó 560, Szancsal 505, Bonyha 463, Zsidve 442, Szásznádas 441, Mikeszása 430 forintnyi adót fizetett be (*Kis-Küküllő* 1898. november 8. 8/45, 4. oldal). Viszont a 20. század elején az egyházközségnek sem volt már szőlője, és ez megint a filoxeravészre vezethető vissza (Péterfy 2000: 80).

A kollektív gazdaság a valamikori grófi birtok szőlőit és a magánbirtoklású szőlőket vette át, ám a téesz korai időszakának a gazdálkodásához pozitív emlékeket is kapcsolnak az emberek. Ezek szerint a téesz még telepített is szőlőket:

179 A magyar nyelvterületen ez általánosan jellemző volt (Égető 1993: 117).

A miénk ott volt Leppend felé, de azután csinált a kollektív egy nagy tábla szőlőt, megkezdve a falu végén, arra, Váralja felé. (B. R.) A telepítés időszaka minden bizonnyal egybeesik azzal, amikor a grófi kastély mellett dugványiskolát hoztak létre, hogy onnan telepítsék be a helyi, a héderfáji és a küküllőszéplaki határ egy részét. A kollektív gazdaság a másik fővölgybe is szőlőt telepített tehát, a szőlőt lehozta a szántóföldnek a dombosabb részeire is, vagyis még ki is terjesztette a szőlősök területét. Ráadásul nemes szőlőket telepített, és létrehozott egy szőlős brigádot is, amelyben azok dolgoztak, akiknek a kollektivizálást megelőzően is volt szőlőjük. A helyzet hasonló ahhoz, ahogy a J. J.-ék esetében a dinnyetermesztési tapasztalataikat szintén felhasználta a kollektív: az új nagybirtok nemcsak a földet vette el, és az erőforrásokat monopolizálta, hanem a tudásokat is igyekezett becsatornázni. Ez az időszak is pozitív emlékként jelenik meg a helyiek emlékezetében: *De mondom, itt nagyon szépen be volt állítva a kollektívben a szőlő. Külön szőlőbrigád, akik csak a szőlőbe jártak.* (B. A.) *Aztán lett egy szőlős csoport, s csak mi jártunk oda. Jaj, olyan szép szőlős volt. S finom szőlő.* (B. R.) A kollektív gazdaság szőlészeti ágazatának – amíg a téeszirodák bent működtek a kastélyban – a kastély volt a központja. Ide hozták be a szőlőt, itt örölték le és dolgozták fel, és itt tárolták a bort a kastély pincéiben. A kollektív gazdaság – hasonlóan a grófi udvarhoz – itallal is ellátta a munkásokat, tehát a szőlészeti ágazat itt is illeszkedett a gazdaság nagyobb kereteibe. Ugyanakkor – hasonlóan a többi környékbeli szőlészethez – a szőlő nagy részét a zsidvei gyárba szállították, ezzel pedig a szőlészeti ágazat a többi termesztési ágazathoz hasonlóan viselkedett, hisz a zöldséget, a gabonát, a borsót stb. a kollektív gazdaság mind a külső piacon vagy külső feldolgozóknál helyezte el. Ez a felívelési korszak azonban nem tartott sokáig, mert valamikor a hetvenes években egy rosszul sikerült permetezés következtében a szőlők nagy része kiégett: *egy évben egy vegyszerezéssel az egész kiégett. A kollektív vegyszerezett... vegyszereztek, s nem tudom, mit vegyszereztek, hogy vegyszereztek, de az egész bonyhai szőlő mind porrá ment, mind leégett. Aztán azt oda többet nem tették vissza.* (B. I.) A kollektív gazdaság szőlőtermesztéséhez pozitív és negatív képeket egyaránt kapcsolnak: a kollektív telepített is, oltott szőlőket honosított meg, de szét is vert, pusztulásba is döntött.¹⁸⁰ A szőlőtermesztés pedig Bonyhán nem indult meg többet, sem a kollektív gazdaság ideje alatt, sem később: a téeszelnök visszaemlékezése szerint a kollektív gazdaság a fontosabb ágazatokat fejlesztette, illetve próbált ügyesen lavírozva felszínen maradni, a rendszerváltozás után pedig nem a szőlő volt a legvonzóbb ágazat a környékbeli gazdák számára. *Nem tudom, valakik tartják-e még. Mind elpusztultak, nincs ki dolgozza.* (B. R.) A szőlő amúgy is nagy munkaerő-befektetést igénylő, hosszú megtérülésű kultúra, ezért is kezelték sajátosan, kívül a szokásos járadékfizetési rendszeren már a feudalizmusban is (Égető 1985), így érthető, hogy a változások után nem sokan telepítettek szőlőket. Mint ahogy az is érthető, hogy az igényes kultúra művelésével más környékbeli falvakban is – ahol esetleg sokkal többet telepítettek, és nem is pusztult ki már a téesz idején – nagyon sokan felhagytak (Peti B. 2006; Peti L. 2006). Ezt a környékbeli községek szőlőtermesztési adatai is alátámasztják: noha a rendszerváltás első éveiben sok községben nőtt a betakarított szőlő

180 A téesz kettős értékelése egyébként más kontextusokban is jellemző.

mennyisége, a kétezres évek elejére mindenütt csökkent. Ez a statisztika a kilencvenes évek elejéről Bonyhán is számon tart néhány tíz tonna évi szőlőtermést, de aztán 1995-től nincsenek erre vonatkozó adatok.¹⁸¹ Bonyha néhány román és magyar gazdaságában van kisméretű szőlős, de ezeknek a tulajdonosai nincsenek kapcsolatban a környékből szerveződött borászati társaságoknak és borlovagrendeknek. Ez az ágazat ma Bonyhán nem hordoz különösebb szimbolikus jelentéseket. A fentebbiekből kifolyólag a szőlő- és boralapú rurális imázs megteremtéséből Bonyha jobbra kimaradt, holott a vidék erőforrásai között a helyiek a szőlőnek és a bornak fontos szerepet képzelnek el.

Szőlők, borok és magyar elitek

A Kis-Küküllő mente rurális erőforrásai újrafogalmazásának vonatkozásában a szőlőnek és az ebből készült helyi boroknak a helyi magyar szőlősgazdák és különösen a szőlőtermesztésben érdekelt vagy ezzel valamilyen kapcsolatban levő magyar elit kiemelt szerepet szánnak. A szőlőtermesztést és borkészítést ezekben a helyi önértelmezésekben mindenek előtt a történelmi hagyományokra és a természeti környezetre vezetik vissza. Mint láttuk, mindkét beágyazódási felület Bonyha esetében is adott volt, és a bonyhai szőlészet mégsem tagolódott be ebbe az újonnan szerveződő diskurzusba, ezért érdemes lesz megnézni, hogy más falvak esetében melyek lehettek azok a tényezők, amelyek a szőlőtermesztést a gazdálkodás főbb ágazatai között – ha szimbolikusan is, de – megtartották. Illetve érdemes lehet megnézni azt, hogy miként szerveződtek meg azok a hivatalos és informális intézményi keretek, amelyek a bortermelés ügyét, a bor helyi kultúrájának a felfuttatását és erőforrásként való beindítását célul tűzték ki. A kezdeteket – természetesen a történelmi hagyományokon és az ökológiai adottságokon túl – a kollektív gazdaságok idejében és a valamikori, pozícióit többé-kevésbé sikeresen újratermelő magyar agrárelit köreiben, illetve a magyar–magyar kapcsolatokban kereshetjük. A továbbiakban ezért a szőlőtermesztést és borkészítést alapul véve ennek az ágazatnak néhány jellemzőjére fogok kitérni. Ebben elválasztom a tényleges termelési folyamatot (művelési rend, eszköztechnika, alkalmazott technológia, termesztett fajok – ezeket a szakirodalom már bemutatja, lásd Peti B. 2006 és Peti L. 2006) azoktól a helyi szervezeti és intézményi keretektől, amelyekbe a borkészítés beágyazódik. Így kevésbé fogok beszélni magáról a szőlőtermesztésről és a borkészítésről, de kitérek a borászati társaságra, a borversenyekre, a borlovagrendekre és a bor útja projektekre, mint külön-külön is elemezhető, de egymással összefonódó jelenségekre. A törekvéseknek az egyik fontos helyszíne Héderfája: noha a héderfájiak a mai, a vidék viszonylatában kiemelkedőnek mondható szőlőtermesztésüket előszeretettel vetítik vissza egy távolabbi múltba – *de a Héderfájiak mindig, Héderfája mindig híres volt a... híres bortermő vidék volt* (P. M.)¹⁸² –, úgy tűnik, 19. század végi statisztikák sem a szász, sem néhány más magyar faluval való összehasonlításban nem igazolják vissza

181 Az Országos Statisztikai Hivatal adatai.

182 Lásd még Peti L. 2006.

ezt a vélekedést. A héderfői borászati ágazat felfutása minden bizonnyal a szocializmusban – több kollektív gazdaság összefogásaként – megvalósult projekt keretében is indult meg, legalábbis a korábbi szőlészeti hagyományokhoz ez is hozzájárulhatott. A kollektív gazdaság időszaka tehát ebben az értelemben is megkerülhetetlen: több faluban is hatalmas arányú telepítések kezdődtek, borászati kombinát jött létre, ami nemcsak az infrastruktúra megteremtése szempontjából volt fontos, hanem azért is, mert idevonzott, kitermelt a szőlőtermesztésben is otthonosan mozgó vagy az iránt érdeklődő agrárelit. Ez a második tényező talán még fontosabb is, hisz az infrastruktúra a rendszerváltást követően gyors romlásnak indult, a szőlőket több helyen kidobták, a huzalokat, a drótokat ellop-ták vagy maguk a gazdák adták el. Azonban az agrárelit pozíciómentése ennél erősebbnek bizonyult, és kiegészült egy erőteljes etnikai beágyazottsággal is. És miközben a szőlők állapota romlott, a szőlősök területe pedig csökkent, aközben a szőlősgazdák vagy a borászatban érdekelt gazdák egy része szőlészeti társaságba tömörült, borversenyeket szervezett, a bor útját mint turisztikai erőforrást kezdte tervezni, és végül borlovagrendeket alapított.

A helyiek mellett van még egy fontos szereplője a helyi borászati hagyományok újraindításának és kitalálásának: Csávossy György, az erdélyi (magyar) borászat méltán elismert nagy öregje. Csávossy György személye végső soron azt is meghatározta, hogy a bor és szőlő mint erőforrás újragondolása magyar integrációs mezőben ment végbe. *Azért, mert magyarok kezdeményezték. Mert ha Csávossy Györgyöt nem Csávossy Györgynek hívták volna, hanem mit tudom én minék, akkor románok lettek volna. Ha egy román ember lett volna. De ő a magyar és a román borakadémiának is tagja*, Csávossy. Emellett az sem elhanyagolható szempont, hogy az első kezdeményezésben, a Kis-Küküllő Menti Szőlészeti Társaságban (alapítási év: 2004) többségükben a Kis-Küküllő felső folyása mellékén, tehát magyar falvakban dolgozó magyar szakemberek voltak benne, illetve szintén magyar, megyei intézményeknél dolgozó agrárszakemberek. Az első ösztönzés is állítólag Csávossytól származott, és ebben már nemcsak egyszerűen a borászati hagyomány védelme volt benne, hanem egyfajta regionálisan és etnikailag is beágyazott érvelérendszer: *Tőle indult minden, ő állandóan győzködött, mondta, fiúk, ne hagyjátok, meg kell menteni ezt a kincset. Csináljátok tovább, ne hagyjátok kárba menni. Valamilyen formában fedjétek le, jönnek az oltyánok, jönnek a moldovaiak, ráteszik a kezüket, minden, hát ne hagyjátok, hát az a tiétek*. Ez a fenyegettség ekkor azért is tűnt reálisnak, mert a küküllői szőlészetet egy konstancai román vállalkozó már megvásárolta. Ilyen körülmények között alapították meg és jegyeztették be a Szőlészeti Társaságot az ebben érdekelt szakemberek: S. Á., volt téeszelnök, B. Gy., volt téeszelnök, P. S., mérnök, a Vinalcool alkalmazottja, M. Gy. mezőgazdasági mérnök és P. M., volt zoomérnök. A célkitűzései között a helyi boroknak a levédése és a helyi bortermelés hathatós támogatása szerepelt, de különféle okokból kifolyólag a tényleges tevékenysége a rendszerint Balavásáron tél végén, tavasz elején sorra kerülő borversenyek megszervezésére korlátozódott, ahol azonban mindig sikerült összegyűjteni a környék legtöbb és legjobb boros gazdáit Kelemenelkétől Magyar királyfalváig. Még arra is volt példa, hogy a Marosvásárhelyről, a Nyárad mentéről, Cserefalváról, illetve a Nyikó mentéről, Rugonfalváról neveztek borokat, illetve neveztek aztán magyarországi borokat is, és rendeztek nemzetközi borversenyeket is. A borversenyek egyik

állandó szereplője Csávossy György volt, illetve egyre többször és egyre többen jelentek meg magyarországi előadók, testvértelepülések képviselői és még bevezetett versenyzők is. Amint a testvérfalu-kapcsolatok (Peti L. 2005), akként a borversenyek is egyre inkább a magyar–magyar viszonyok újrafogalmazásának biztosítottak terepet. Ezen felül szakmai támogatást, a zsűrizésben segítséget is egyre inkább a magyarországi partnerektől kaptak, ahol egyébként a borászat és a köréje épülő gazdasági-szimbolikus kultúra sokkal előrébb állt, mint a Kis-Küküllő mentén. Így szinte természetes volt, hogy a helyi borászok eljussanak a Magyarországon nyugati mintára (vö. Mód–Simon 2008; Terts 2008) már régebb működtetett, de elsősorban nem gazdasági, hanem szimbolikus-kulturális jelentőségű (vö. Mód–Simon 2008) borlovagrendek elindításának az ötletéhez, amihez megint Magyarországról kapták a segítséget. A kétezres évek közepétől két borlovagrend is alakult a Kis-Küküllő mentén: az egyik a dicsőszentmártoni székhelyű Szent Márton Borlovagrend (amely így hagyományosan Márton napja körül is szervez lovagrendi felvonulást és borversenyt), a másik pedig a valamivel később alakult, balavásári székhelyű Kis-Küküllő – Tárnave – Kokeltal borlovagrend (alapítási év: 2008, illetve 2009). Ezek értelemszerűen megmaradtak egy magyar integrációs mezőben, a román mező fele vajmi keveset nyitottak.

A bor és a szőlőtermesztés, bortermeles ezen a szinten tehát a Kis-Küküllő mentén megmaradt egy magyar etnikai mezőbe ágyazott tevékenységnek. Csávossy szerepén, az alapítók etnikai hovatartozásán, az ebben a szegmensben kialakított magyarországi kapcsolatokon túl ezt az is aláhúzza, hogy a borversenyeket a szervezők és a résztvevők etnikai eseménynek látják, és akként is szervezik meg. A borversenyek a környékbeli magyar boros gazdákat gyűjtik össze, az előadók magyarok, az előadások magyarul zajlanak, a különféle Maros megyei mezőgazdasági intézményekből a magyar alkalmazottak jelennek meg, néha magyar politikusok teszik a tiszteletüket. És legfőképp: a borverseny egyik fénypontjának tekintett mulatságot – amiért, úgy tűnik, valójában összegyűlnek – a csávási cigányzenekarral a középpontjában határozott magyaros hangulat jellemzi. A különböző etnikumok és identitások határát a zenei világban könnyedén átlépő – hisz egyaránt tudnak cigány, magyar, román népzenei játszani – csávási zenekart ez az alkalom magyar zenekarként értelmezi, különösen azért, mert az eseményen általában szép számmal vesznek részt csávási (paraszt)borászok, akik sajátos, a patrónus–kliens kapcsolatokra emlékeztető viszonyt tartanak fenn a zenészekkel, így azok a csávási magyar gazdák elvárásainak megfelelően viselkednek (vö. Peti B. 2006).

A borszövetség, a borverseny és a borlovagrend – különféle módokon és helyszíneken, különféle szereplők bevonásával – a helyi magyarság szimbolikus, etnikai és politikai játéktérének a kijelöléseként funkcionál. Lehetőséget biztosít egy homogénnek tűnő etnikai mező létrehozására, az önmagukról való beszélésre és a legitim pozíciók újraosztására, és ennek az etnikai mezőnek és a helynek a magyar etnikai térhez való kapcsolására. A bor ebben az értelemben is egy nagyon erős etnikai jelölő. Lehetőséget biztosít ugyanakkor a politikai osztályhoz való kapcsolódások megteremtésére és a társadalmi kategóriák határainak a megalkotására. A bor egy társadalmi-politikai jelölő is. A vezetőség, a borversenyek szervezői, a külföldiek (magyarországiak) vendéglátói és kalauzolói, a rendezvényekre látogató politikusokat maguk mellé ültetők a legitim pozíciókkal

rendelkező (azokat átmentő) agrárelit tagjai. A borversenyeken időről időre fontos magyar politikusok jelennek meg. A Szent Márton borlovagrend elindításában meghatározó szerepe volt egy helyi magyar politikusnak. Lovaggá ütötték egy marosvásárhelyi agysebész főorvost. Lovaggá ütötték Maros megye egyik magyar vállalkozóját, akinek családja a szocializmus előtti idők polgári hagyományait is közvetíti. A domináns önértelmezés szerint a borászkodás magyar tevékenység: [a románok] *borászkodnak, én ismerek egy kápolnit [felsőkápolnait], aki borászkodik, van egy pár ár szőlője, olyan tíz-tizenöt, de a többi az tönkre van menve. Nem nagyon borászkodnak.* (P. M.) Ugyanakkor nem egyszerűen csak magyar tevékenység, hanem valamiféleképp a magyar elitnek a tevékenysége:

Hát igen, ez az igazság, mert ezek az emberek kezdtek gondolkodni, miután jött a pálfordulás. Egyszerű ember agyából nem is pattant ki, s nem is tudhatta egy egyszerű, falusi ember, hogy mi ez, hogy van, mit kell csinálni, mihez kell kezdeni, hogyan tovább, ezen nem gondolkoztak. Hát normális, ez egy érthető dolog. Hogy mondjuk egy Csávossy György, aki egy ismert szakember volt annak idején is, ugye, persze, hogy ő próbálta irányítani azokat az embereket, akikben látott valami jövőt, hogy na, ezek esetleg tovább vihetik a borászkodást, vagy vezető emberek voltak és lesznek továbbra is. (P. M.)

Ezért is okoz fejtörést a kutatóknak a csávási és egyéb falusi parasztborászok, a polgári értékekkel azonosulni igyekvő borászati vállalkozók és a két minta között még világosan választani nem tudó gazdák szimultán jelenléte, az előadások szakmai jellege, a rend nyugatias, lovagi-polgári hagyományai és a multság erőteljesen etnikai-népies jellege között feszülő ellentét. Nehéz eldönteni, hogy a borversenyeken megjelenő gazdák vagy a borlovagrend tagjai törekvő és közben a bort meg a multságot kedvelő termelők, akiknek a különféle szervezeti formák valóban csak szimbolikus súllyal bírnak, mintegy valóban egy játék részei; vagy pedig borászati vállalkozók, vagy azzá fejlődni akaró specialisták, akik ebben gazdasági előnyöket is látnak, és elsősorban a piacok megszerzéséért, a gazdasági előnyszerzés, a piacra lépés eszközei megteremtésének érdekében folytatják ezeket a tevékenységeket. A borászat többek, különösen a parasztborászok esetében – és ebben a kontextusban ezt leginkább a csávásiak jelentik meg – egyszerűen a falujuk termelési kultúrájába, a habitusba ágyazott tevékenység, és ebben az értelemben az önellátó viselkedés része. A csávásiak esetében egyébként teljesen nyilvánvaló, hogy a multság az események egyik fénypontja. Ez különösen látszott akkor, amikor néhány éve a borversenyt a csávási kultúrotthonban szervezték: itt a csávásiak otthon voltak, többen is neveztek, saját közegükben mozogtak, és már a helyszínből adódóan is (kultúrotthon) a rendezvénynek inkább volt egy falusi multság, mintsem borverseny jellege. Ezeknek a borászoknak az intézményi keretek kevésbé jelentenek plusz gazdasági erőforrást. De ezt a kérdést a nagyobb tételben termelők esetén is fel lehet tenni: boraival a legtöbb termelő az önellátó viselkedés mellett a részleges integráción keresztül egy helyi piacba ágyazódik, ahol a kapcsolatok már viszonylag jól kialakultak. Boraikat nem palackozzák, nem árusítják egy külső piacon. Ezért is kelthet zavart a borversenyeken, amikor néha egy-egy borászati vállalat is nevezi a borait és netán aranyérmet is nyer: ezt a versenyzők, többségükben a piaccal csak érintőleges

viszonyban levő borászok tisztességtelennek érzik, hisz olyan infrastruktúrát és tudást meg kapcsolatokat látnak mögé, amelynek ők nincsenek birtokában. A helyi piacon ezeknek a szimbolikus küzdelmeknek kevés gazdasági felhajtóereje van: a pincékbe kiakasztott aranyérmes, ezüstérmes plakátokat csak akkor látja meg a potenciális vásárló, ha már bent van a pincében. A szimbolikus játéktérben felhalmozódó tőkék kevéssé tudnak gazdasági tőkévé konvertálódni, mert nem is lépnek be egy külső piacba, és ezeket a belső tőkéket sem tudják átvinni egy külső közegbe. Ez egy magyar integrációs mező és ekként a játéktér határai is egybeesnek egy szűkebb vagy tágabb magyar közösség határaival. A szimbolikus jelentéseknek nagyobb szerepük van benne, mint a gazdaságiaknak: ha dominánsan gazdasági jelentések kapcsolódnának ehhez az ágazathoz, akkor kevésbé engedhetnék meg maguknak, hogy ebben az etnikai mezőben maradjanak meg. De mivel nem is integrálódnak a piacba, ezeket a magyar köröket nem kell átlépniük. A helyi gazdák boraikkal részlegesen integrálódnak egy jobbra helyi piacba, amelyen belül nincs is szükség ezeknek a legitimációs eszközöknek a fenntartására. Ott, ahol tényleges gazdasági tétekről van szó, a gazdasági határok átlépek az etnikai határokat: a bonyhai vásár egyértelműen interetnikus jellegű. A borászat némely esetben még a magyar nemesi hagyományokat is inkorporálja, ezzel is erősítve az ágazat magyar jellegét: a sövényfalvi udvarház, a héderfáji udvarház, a kelementelki kúria¹⁸³ már részei ennek a hálózatnak vagy a tulajdonosoknak szándékában áll bekapcsolni ezeket a hálózatokba, illetve általában a vidék borturizmusába. Azonban úgy tűnik, ezek már nem fognak teljesen integrálódni ebbe a szimbolikus határok által kijelölt játéktérbe, mégis fontosak lehetnek, mert a vidék borászatára irányíthatják a figyelmet – és ez volt az eredeti szándéka a szőlészeti társaságnak. Egy-két szórványos kivételtől eltekintve ez a részleges, helyi integráció jellemzi a gazdákat, és úgy tűnik, ezek az intézményi formák nem sokat segítettek ezen, megmaradt az egésznek a szimbolikus, játékszerű jellege: *Mi a borlovagrend... az a felnőtt emberek játéka tulajdonképpen az egész. Mert ott azok a negyven éven felüli emberek, akik elhosszák a csávási cigányzenekart, azok szépen elmulatnak magyarul.*¹⁸⁴ A magyar szervezeti keretek korlátozottságát mutatja, hogy a helyi borászkodás felfuttatásával kapcsolatos legnagyobb és legígéretesebb projekt, a bor útja elképzelés megvalósításába a helyi gazdák – egy-két szórványos kivételtől eltekintve – nem tudtak bekapcsolódni, nem tudtak ebben aktív befolyásoló szerepet játszani. Jelenleg a bor útja helyi szakaszának az alsó állomása Vámosgálfalva, a felső állomása Kelementelke: a két falu között, noha igen sok borász tevékenykedik, nincs több olyan pont, ahol

183 Ezeket az udvarházakat a régi tulajdonosok leszármazottai visszakapták. Kelementelkén már működik egy borház, sövényfalván O. F., a Szent Márton Borlovagrend tagja kezdeményezte egy borház elindítását, héderfáján B. S. és fia, B. Cs. már tartanak is borokat, versenyekre neveznek, és turistacsoportokat is fogadnak. Ők ketten visszatelepülők, budapesti kapcsolataikat és tőkéiket is felhasználják a vállalkozás elindításában.

184 Egy mulatságos történet is kapcsolódik a borlovagrendhez, illetve annak – a csávási pap öltözékét imitáló – egyenruhájához. Mesélik, hogy az egyik balavásári borverseny után a borlovagrend egyik tagja borverseny utáni hangulatban kapaszkodott fel a Parajd–Balázsfalva szárnyvonalon közlekedő motorvonatra, jókedve volt és talán még énekelt is. Mire az egyik vonaton utazó cigány csoportban megjegyezte valaki, hogy *asa preot ungur beat n-am vazuť in viața mea* [életemben nem láttam ilyen részeg magyar papot].

az ide látogatókat meg lehetne kínálni. A már említett vámosgálfalvi, A Szász Hordója nevű étteremnek, amely a valamikori Dániel-udvarházban üzemel, a tulajdonosa egy bogácsi visszatelepedett szász testvérpár (I. E. és I. W.). Kelemtelenként a Simon-kúriában működtetik a borházukat P. S. és B. Gy., magyar borászok, vállalkozók, a Szőlészeti Társaság alapítói, a borversenyek állandó szervezői. Ők tehát kivételek, és nem a magyar szervezeti kereteket használják erre az integrációra. A vámosgálfalvi példát szemlélve nyilvánvaló, hogy ennek az elképzelésnek lehetne gazdasági felhajtóereje. A magyar borászok viszont – ha tudnak róla – vagy elzárkóznak előle, vagy a strukturális feltételek hiányával indokolják a helyzetet, és ezen a szőlészeti társaság, a borlovagrend vagy a borversenyek nem sokat tudnak segíteni. A turizmus és a turista a ruralitás átfogalmazásának manapság igen fontos – legtöbbször sajnos csak diszkurzív – elemei, ezek a helyi diskurzusokba is bevonultak,¹⁸⁵ ugyanakkor nem tudatosodik, hogy például a minőségi borok és a borkultúra nagyobb fokú beágyazottsága mellett a magyarországi borturizmusban a pincesorok és ezek látványa, valamint a kiegészítő (kulturális) szolgáltatások is jelentik a turisztikai felhajtóerőt (Mód 2008). A Kis-Küküllő mentén pincerendszer nincsen, a házak alatti pincéket nem turisztikai célokkal alakították ki, szálláshelyek sincsenek, és a magyar nemesi hagyományra is csak azok a kivételezettek tudnak rácsatlakozni, akik udvarházakban működtetik a borházukat. Mindezek miatt tartható az a feltételezés, hogy ugyan a szakmaiság és a gazdasági célok adják a kiindulópontját a bor körülötti intézményrendszernek, de a tényleges hozadéka inkább az, hogy egyrészt valóban segített a borok minőségének a javításában, másrészt elkülönít egy magyar közeget, és ezen belül létrehoz egy elitet, egy gazdasági és tudásalapú osztályt, amit aztán összekapcsol egy tágabb magyar nemzeti közeggel. Nem a román borterelés és nem a román borpiac a vonatkoztatási pont, hanem egyrészt egy helyileg beágyazott, kapcsolatokon alapuló informális piac, másrészt az abszolút példának tekintett, de ezzel együtt virtuális magyar borkultúra.

A tájidegen elem: az 'olasz' borász és a vörösbor-vita

Utaltam már rá néhányszor, hogy a helyi borászati ágazatot szervezeti szinten ugyan a magyar borversenyek és társaságok uralják, de gazdasági, piaci értelemben van ennek az ágazatnak néhány nem magyar, ebbe a szervezeti keretbe tehát nem integrálódó szereplője, akik viszont a külső piacokat uralják. Ennek egyébként a szocializmus idején is megvolt az etnikai felhangoktól sem mentes előképe: a héderfáji borkészítés csúcsát az jelentette, amikor a (szocialista) piacon megjelent a héderfáji bor, a *Fetească de Idrifaia* (Héderfáji Királyleányka). Csakhogy ennek a termelését az akkori vezetés nem tartotta fontosnak, és végül egy év után a márkát megszüntették, és a héderfáji szőlőket a zsidvei gyárban dolgozták fel: *...hogy ne törjön be a piacra... Hát Héderfája, az ugye... nem mehetett.*

185 „Megalakult a megyében a «Borút», melynek tagjai borturizmussal foglalkoznak. A borturizmus keretében valutáért a bort a helybeli pincékben lehet értékesíteni. Ez, valamint az értékesítő pinceegyletek megalakítása lehet a szőlész kistermelők felemelkedésének legkézenfekvőbb lehetősége.” (Csávossy 2008: 61)

Zsidvén aztán, Zsidve, az... ezek is oda nyomták, és aztán Zsidve címke alatt futott a héderfáji bor. (P. M.) A rendszerváltás után a helyi kistermelés hanyatlását a nagyobb befektetők megjelenése kísérte: a már említett küküllővári befektetők, a Vámosgálfalván befektető bogácsi szász testvérpár, a Héderfájára visszatért örökös már más léptékeket jelentenek a helyi borászatban. Ugyancsak ezt a más léptéket jeleníti meg az olasz borász, H. O. vállalkozása is: a kétezres években jelent meg a környéken, a helyiek vajmi keveset tudtak róla. Szőlőket vásárolt fel Mikefalva és Felsőkápolna határában, majd telepített is újabb szőlőket. Megjelenésében és a szőlős vállalkozása elindításában két jellemző mozzanatot tartok érdemesnek kiemelni, mielőtt tovább mennék: egyrészt, a terepmunkám során több faluban is azt hallottam, hogy a borász eredetileg abban a faluban akarta létrehozni a vállalkozását, csak a helyi boros gazdák ellenkezése vagy a helyi vezetés alkalmatlansága miatt erre nem került sor. Ezt még Bonyhán is hallottam, miközben egy olyan udvaron üldögéltünk, ahonnan rá lehetett látni a távoli, szemközti dombon álló, a vállalkozó által újonnan épített borházra, borospincére. Talán érdemes még egyszer hangsúlyozni, hogy egyes vélemények szerint Bonyhán az ökológiai feltételek miatt nincsen szőlő. A másik mozzanat az idegen nemzetiségéhez kapcsolódik: a vállalkozót mindenki úgy emlegette, hogy az olasz borász. Első találkozásunkkor, amikor bemutatkoztam, és megtudta rólam, hogy magyar vagyok, nevetve mondta, hogy ő úgy olasz, ahogy én román vagyok: valójában dél-tiroli német és olasz állampolgár. Ez a két mozzanat jelzi a helyieknek az idegenekhez való viszonyát, amit más esetekben is láttam: az idegenekről általában kevés és felületes információval rendelkeznek, és ezeket az információkat adják tovább. Az általános viszonyulás pedig előre vetíti, hogy milyen fogadtatása lehet az idegenek által elindított kezdeményezéseknek, különösen, ha azok a helyi kulturális mintákba sem illeszkednek.

H. O., a vállalkozó a környékre úgy került, hogy a cég, amelynek ő az elnöke, Marosvásárhelyen működött egy gyárat már a kilencvenes évek óta. A családjukban van hagyománya a szőlőtermesztésnek, így egy idő után elkezdett érdeklődni a helyi borászati hagyományok iránt, és egy megbízható, a környékről származó magyar munkása irányította a Kis-Küküllő mentére a figyelmét. Itt aztán területeket vásárolt (az adminisztratív akadályokat valóban említette), talajmintákat elemeztetett Olaszországban, európai pályázati alapokra pályázott, szőlőket telepített, majd újabb alapokra pályázott, és a kápolnai tetőn felépített egy impozáns pincészetet. Adminisztrátora egy héderfáji magyar fiatalember, D. M., akit képzésekre többször kivitt Olaszországba (D. M.-et ismertem korábról a borversenyekről). Szőlősének a területe ma 32 hektár, ami a magánkézben levő szőlősökkel összehasonlítva hatalmas léptékbeli váltás. S amíg a megjelenéséig a környékbeli templomok uralták a tájat – a héderfáji, a bernádi és különösen a völgy több pontjáról is jól látható impozáns bonyhai református templom –, megjelenését követően a táj fölé magasodó borházának a tornya vette át az uralkodó szerepet. Az építményről és a toronyról a helyieknek megosztott a véleménye: volt, aki grandománnak látta, volt, aki egyszerűen a sikerrel és az európai pénzek lehívásában rejlő lehetőségekkel kapcsolta össze (az út mellett egy tábla hirdeti, hogy mekkora összegből és milyen alapok segítségével jött létre a beruházás), mások azt mondták, hogy tájidegen, mert szicíliai stílusban épült. Tény, hogy nem csak a borház emelkedik a tájból: a szászokról szóló részben említett

J. S. vállalkozásához hasonlóan igényes honlapot működtet, a közelben elhaladó nagy forgalmú utak mentén hatalmas, angol nyelvű reklámtáblák hívják fel a figyelmet a vállalkozására. És ami még érdekesebb: a honlapot azonosíthatóan egy dél-tiroli német cég készítette, illetve a tárhelyet is egy dél-tiroli cég biztosítja. Ez talán mutatja a vállalkozásnak a helyhez és a vállalkozás tulajdonosának a szülőföldjéhez való viszonyát.

A vállalkozó masszív befektetései és látható sikeressége fölött azonban mind napirendre tértek. A konfliktus akkor pattant ki, amikor H. O. a magyar adminisztrátorán keresztül egy vörösbormintát nevezett egy dicsőszentmártoni borversenyre. Bár a helyi borászok közül sokan elismerik az újonnan elindult pincészet sikereit, és kiemelik, hogy egy olyan kultúrával próbálkozott, amit addig mindenki alkalmatlannak gondolt a helyi termesztésre, a versenyen az értékelés során a vörösbort mint tájidegen fajtát utasították el. A helyi közvélekedés szerint (de a szakirodalom szerint is, lásd Peti B. 2006) Belső-Erdélyre és ezen belül a Kis-Küküllő mentére mindig a fehér borok voltak a jellemzőek. A. L., a borlovagrend nagymestere, a zsűri elnöke erre hivatkozva kritizálta a vörösbort: azt mondta, hogy az elődök mindig fehérbort termeltek, hogy sosem termeltek vörösbort, és hogy jobb lenne a helyi termelőknek megmaradniuk a fehérbornál. D. M. szerint nem csak a kritikával magával, hanem a hangnemmél is gondok voltak, A. L. (aki egyébként agrármérnök és egyetemi tanár is) méltánytalanul kritizálta a bort és nem annak a minőségét, ráadásul úgy, hogy tudhatta, ki nevezte,¹⁸⁶ hisz az volt az egyetlen minta, és az emberek akkor már tudták, hogy a borászatban vörösborral próbálkoznak. Értelmezésében az ősiségre való hivatkozással valójában az autenticitásdiskurzusba bújtatottan fogalmazták meg kritikájukat a betolakodóval, az idegennel szemben, akitől mint gazdasági versenytárstól is tarthatnak. A magyar gazdák az olasz borász lépését a gazdasági mezőből kiillesztették – mert ott nyilvánvalóan nem tudtak volna tenni semmit a kezdeményezése ellen –, a vörösbort és fehérbort ellentétét szimbolikus mezőben értelmezték, és a helyi értékek mentén fogalmazták meg érveiket. Valójában kritikájukat D. M.-mel szemben is megfogalmazták. D. M. az esetet követően megfogadta, hogy többet nem nevez borversenyekre (hívták a borlovagrendbe is, de nem ment). A magyarborász-mozgalom nem tudott integratív módon viselkedni a megjelenő borászati szereplővel. Holott, bár idegen hatásra ez is, úgy tűnik, korábbról is számolhatunk a vörösbort jelenlétével. Az alábbi interjúrészletben bármennyire is visszafogottan nyilatkozik az interjúalany,¹⁸⁷ és az egész vörösbort-vitát – sokkal higgadtan – egy másik síkra tereli, mégis igazat az idegennek.

Neki is van vörösbora, meg fehér bora is. Tehát addig vörösborral, asszem, csak... neki volt apósomnak, Gálfalván. Mert ő egy olyan helyet kapott visz-sza, amit a kommunizmusban... ezeknek a nagy fejeseknek egy parcellában volt vörösbort is ültetve, s pont neki esett a visszaszolgáltatás. S neki volt, s

186 A borversenyekre nevezett borokat egyébként jelígyével látják el, hogy a zsűri pártatlanul tudjon dönteni.

187 A kérdésre első körben valójában elutasítással is felérő mondattal válaszolt: *Nem borászok, nincs rá időm. Inkább apósom foglalkozik a borral. A borral szoktam, az ő borával, menni ilyen borversenyekre, az öregnek a borát, apósomnak, szoktam egy kicsit promoválni, tehát reklámozni.*

akinek még lett vörösbora Gálfalván, az mind ilyen oltványokat is csináltak. Nem tudom, ebben a vörösbor-dologban... na, jó, hagyománya volt a fehérnek, de szerintem nem volt akkor piac, nem volt kereslet a vörösborra. Fehérbort csak, itt nem volt vörösbor. [Mert nekem az olasz azt mondta, hogy ki-elemeztek a talajt és klímaelemzéseket végeztek, és nagyon alkalmas...] alkalmas is. (Sz. B.)

H. O. mosolyogva értékelte a történeteket. Számára a dolognak nem volt akkora szimbolikus súlya, mint a helybéli D. M. számára. Elmondta, hogy ő miután kielemeztette a talajmintákat és a helyi viszonyokat, eredményként azt kapta, hogy a szőlészetében megteremne a vörösbor előállítására alkalmas szőlőfajta (fekete leánykát telepítettek). Ő, mint mondta, nem akar konkurálni a helyi gazdákkal, számára a borászat egyrészt a családi hagyomány folytatása, másrészt a helyi borászati hagyományok éltetése és harmadrészt egy olyan hobbi, ami-ben a vállalati életben felhalmozott stresszt ki tudja engedni. Úgy tűnik, H. O. valóban nem konkurál a helyi gazdákkal, pontosabban ők nem konkurálnak vele. Olyan volumenű befektetést, amilyent ők valósítottak meg, senki nem tudott elérni. A helyi gazdák ennek még közelébe sem kerültek. 2012 tavaszán szerelték a pincészetben a palackozó sort, miközben a helyi gazdák a kézi, de kereskedelmi forgalomba hozásra nem alkalmas palackozásnál tartanak. H. O. szőlészetét a nagyobb tőke, a nagyobb tudás, a nagyobb rálátás, a nagyobb mozgástér, a tudások megszerzésének más módja (talaj és klíma kielemezése) és a nagyobb fokú innovativitás hozta kedvező pozícióba. A bor útjának lehet héderfáji állomása: H. O. szőlészete vagy B. S. pincéje. Vagy mindkettő. Kérdés, hogy ezeknek milyen viszonyuk lesz a helyi borászokkal és borkultúrával.

A bonyhai vásár

Bevezetés: a vásárok gazdasági és kulturális jelentősége

Az árucseré néprajza és a vásárok gazdasági és kulturális szerepe, jelentősége, ha nem is a kezdetektől, de viszonylag rég beletartozik a néprajzi érdeklődés homlokterébe.¹⁸⁸ A vásárok iránti érdeklődés különösen abban az időszakban nőtt meg, amikor a vásárok az új gazdasági és társadalmi hatások következtében hanyatlani kezdtek, tehát valamikor a 20. század közepén. Ekkor azonban

¹⁸⁸ Az árucseré és a vásárok néprajzát – mint ahogy a szakirodalom is – egy tematikus területnek tekintem, de előre bocsátom, hogy ebben a fejezetben elsősorban a bonyhai vásárokat mutatom be és elemzem. Ugyanakkor azt is előre bocsátanám, hogy tudatában vagyok annak, hogy az árucseré és a vásár egymásnak nem szinonim fogalmak, köztük inkább bennfoglalási viszony állítható fel: az árucseré magában foglalja a vásárt is, tehát egy szinttel fentebbi, tágabb fogalom. Minden vásár árucserét feltételez, de nem minden árucseré feltételez egy vásári helyszínt: a vándorárusok, deszkások, faeszköz-készítők, fazekasok, gyümölcsstermesztők, dinnyések stb. áruikkal sorra járták a falvakat és úgymond vásáron kívül váltak meg portékájuktól, ugyanakkor a vásárokat is látogatták (vö. Kós 1972, 1976).

még több vásár előben vagy az emlékezetben, szinte változatlan formájában kutatható volt, illetve egyes vásárok, vásáros helyek vonatkozásában több történeti forrás is rendelkezésre állt, hisz az útleírások készítőit, helyrajzok, népismereti leírások alkotóit is gyakran megihlette a vásárok forgataga. A néprajztudomány Kárpát-medence-szerte kisebb-nagyobb vásárokat és vásáros helyeket tart számon, ezekről nem egy esetben részletes, jó leírásaink maradtak hátra. A vásároknak a nyolckötetes Magyar Néprajz is külön fejezetet szentel a III., Kézművesség kötetben (Dankó 1991), illetve a Magyar Néprajzi Lexikonban több, ehhez a kérdéskörhöz tartozó szócikk is található. A vásár, a vásározás és az adás-vevés jelentősége a nép életében elvitathatatlan: a 19. század végétől kezdődő gazdasági (ezen belül: szállítási és kereskedelmi) modernizációig a vidéki emberek számára a vásár volt az árucserre és árubeszerzés egyik legfontosabb helyszíne (ezt a vándorárusok is kiegészítették). Arra már a középkori magyar falu életét kutató Szabó István is rámutatott, hogy a piacozásnak, a vásárookra járásnak kiemelt szerepe volt a magyar parasztság életében: a vásárookra járást, az adás-vevés folyamatába való bekapcsolódást az is szükségessé tette, hogy a középkori feudális viszonyokban, a járadékfizetésben a pénz igen korán, már a 14–15. századoktól szerepet kapott, és az idő előre haladtával ez a szerep csak nőtt. Szabó István egyenesen azt írja, hogy a középkori utakon szinte folyamatosan áramlottak a vásárra vagy vásárról igyekvő emberek (Szabó I. 1969: 237). A középkortól kezdődően a magyar parasztság – illetve bizonyos rétegei – és a magyar földbirtokosok három fontos termékkel voltak jelen nemcsak a belföldi, hanem a külföldi piacokon: a szarvasmarha, a bor és a búza olyan termékek voltak, amelyek a paraszti társadalmon belüli differenciálódást is elősegítették. A vásároknak és vásáros helyeknek gazdasági ösztönző hatása is lehetett, a nagyobb vásáros helyek körül piackörzetek alakulhattak ki, amelyeknek a vonzáskörzetében a lakosság jelentős részének a tevékenysége a vásáros hely igényeinek a kiszolgálását célozta. A vásáros helyek száma, illetve hiánya, közelség-távolsága így akár fontos régióképző és fejlődést befolyásoló tényező is lehetett. A vásáros helyek vizsgálatával a gazdasági adaptációnak egy sajátos formája vonható be az elemzésbe.

Ugyanakkor a vásár nem csak mint a gazdasági javak cseréjének a helyszíne töltött be fontos szerepet: a vásároknak fontos szerepe volt a tájékozódásban, információáramlásban, a kulturális cserében, a nyelvtanulásban. Monográfiájukban kitérnek a vásárok jelentőségére Fél Edit és Hofer Tamás, de Mohay Tamás is (Fél–Hofer 1997; Mohay 1994), és hangsúlyozzák a vásár jelentőségét a falusi emberek életében, még egy olyan korban is, amikor a fentebb említett szállítási és kereskedelmi modernizáció már néhány évtizede folyamatban volt. Az árucserre és a piacok a gazdasági antropológiában is külön figyelmet kaptak, hisz a nemzetközi kutatásoknak is az az egyik állítása, hogy a zártnak ható parasztközösségek folyamatosan kapcsolatban vannak a piacokkal (Roseberry 1989; Cancian 1989). Külön kérdése ezeknek a munkáknak, hogy a parasztközösségek milyen termékekkel jelennek meg ezeken a piacokon és az árucserét milyen kulturális szabályok irányítják, és hogyan alakulnak át ezek a vásárok és piacok a globális gazdaság, a turisták megjelenése stb. hatása alatt (Alexander 1992; Colloredo-Mansfeld 2005; Hann 1992; Plattner 1989; Stewart 1992).

Bonyha mint központ és vásáros hely

„...a Napot reggel a székelyek taszítják fel favillával a Kis-Küküllő vidékének egére, majd onnét este a mokányok húzzák juhfogóval a hegyek közé” (Kós 1978a: 12). Ez a mondat jelzi a vizsgált térség táji kapcsolatainak a történeti alakulását: a Kis-Küküllő völgye alapvetően a jobbára hegyes-dombos Székelyföld, és a szintén jobbára hegyes-dombos Mócvidék között található, így szinte természetes, hogy a táji munkamegosztásban és az árucserében is ezekkel a területekkel alakított ki kapcsolatokat. Ezekből a hagyományos kapcsolatokból ma már kevés látható: a modernizáció, a szállítási körülmények megváltozása, az ipari termelés, az új regionális vonzások hatására átalakultak ezek a viszonyok. De a hagyományos táji munkamegosztás a két hegyes vidék között a Kis-Küküllő vidékének a gabonatermesztés, a szarvasmarha-tenyésztés, bortermelés feladatát jelölte ki, aminek a Kis-Küküllő mente adottságai tökéletesen meg is feleltek. A felsorolt ágazatokban – egyes esetekben eltérő mértékben és hangsúlyokkal és a cigányok kivételével – mindegyik helyi etnikum részt vett. Noha ezek a hagyományos viszonyok ma már a múlt részei, néprajzi leírásokban, elemzésekben mind a mai napig felbukkan a székelyföldi szekerezés eddig kiható gyakorlatának az emléke (Vass 2008),¹⁸⁹ vagy a helyi bornak az árucserében betöltött szerepe (Peti B. 2006). A *Kis-Küküllő* tárcáirója még a székely szekeresek furfangosságára is kitér: „Fát, faszenet ugyancsak ők hoznak a dicsőszentmártoni piacra s különösen ahhoz értenek kiválóan, miként kell egy szekér fából két szekérral eladni” (*Kis-Küküllő* 1898. október 2. 8/40, 2. oldal). Illetve a bonyhai vásáron mind a mai napig lehet találkozni szekérral érkező mócokkal, akik szerszámnyelet és egyéb fából készült eszközöket árúsítanak. Ezek tehát a táji cserének és a hagyományos munkamegosztásnak olyan erőteljes mintákat hordozó gyakorlatai, amelyeket szinte mind a mai napig nyomon lehet követni. Ám kétségtelen, hogy a fennmaradásuknak a mai viszonyok nem kedveznek: az árucserének ezek a hagyományos módjai nem tudják felvenni a versenyt a mai kereskedelem gyakorlatával és kínálatával, és csak nagyon speciális területeken és speciális helyzetekben (például faeszközök készítése) tudnak megmaradni.

A két hegyes vidék közti elhelyezkedés mellett a Kis-Küküllő mente gazdálkodását, vásáros helyei helyzetének az alakulását és az árucserébe történő bekapcsolódását igen nagy mértékben befolyásolta a két szomszédos, párhuzamos völgynek a közelsége és forgalma, illetve az ezekben a völgyekben található, elérhető nagyobb jelentőségű városok, vásáros helyek fekvése. A Nagy-Küküllő és a Maros völgyén sokkal fontosabb utak haladtak, ezek sokkal fontosabb településeket, városokat kötöttek össze, ezzel szemben a Kis-Küküllő völgyén felfele haladó út Szováta után gyakorlatilag a hegyekbe futott bele, így nem volt annyira fontos, és az út mentén nem is alakultak ki nagyobb jelentőségű városok vagy vásáros helyek. A két szomszédos völgy némiképp akadályozta a Kis-Küküllő völgyében a vásáros helyek kialakulását. A Kővári László által felsorolt (Kővári 1847: 166) tizenegy királyi városból például öt Bonyhától akkora távolságban van, hogy

189 A Székelyfölddel való árucserére utalhat a következő mondat az 1711-es leírásban: „vagyon még az padlástól megmaradt oláhfalvi vékony deszkaféle” (Fülöp 2012: 48).

félnapi, egy napi szekerezéssel elérhetők: Ebesfalva (Erzsébetváros), Marosvásárhely, Nagyszeben, Segesvár és Medgyes mind viszonylag közel vannak Bonyhához, az elérésüket még az sem valószínű, hogy akadályozta volna, hogy az utazás akár egy egész napot is igénybe vehetett. Az egy napi szekerezés – a bonyhai, a korondi, a feketetői vásárok példája is bizonyítja – még ma sem akadályozza meg az embereket, hogy egy-egy fontosabb vásáros helyre ellátogassanak. Hogy a Kis-Küküllő völgyéhez ennyi jelentős város esett közel, összefüggésben van a Szászföldnek és a kézműves-kereskedővárosainak a közelségével, de még a szintén kereskedő örmények által lakott Erzsébetváros közelségével is. De a Kis-Küküllő völgyéhez (és Bonyhához) szintén közel estek a radnóti, a marosludasi, a marosújvári vagy az enyedi piacok is, amelyeket a völgyben élő emberek szintén látogattak: ha nem a völgyben szekerező székelyektől és mócoktól vásároltak, akkor a Maroson letutajozott fűrészárut például a Kis-Küküllő mentiek a marosújvári és az enyedi piacokon szerezték be (Kós 1978a: 10). A marosújvári piacról Orbán Balázs is beszél (a kikötőről és a rakpartról pedig rajzot közöl), a ludasi piacot pedig az erdélyi agrárviszonyok elemzése során Egyed Ákos is mint az egyik legjelentősebb erdélyi gabonapiacot említi (Orbán 1871: 106 és 113; Egyed 1981: 211). Ezek a közel fekvő és sokkal jelentősebb vásáros helyek tehát akadályozták, hogy a Kis-Küküllő völgyében hasonló méretű és jelentőségű központok alakuljanak ki. A Kis-Küküllő vidéke vásáros helyeinek vonzási erejét, vásárai és gyakorlatilag egyetlen városa, Dicsőszentmárton¹⁹⁰ jelentőségét tehát ennek fényében kell értékelnünk: ezek a vásáros helyek bár helyi szinten jelentősek lehettek, nem tettek szert országos hírnévre. Az itteni vásárok helyi jellegére Kós Károly is utal, Kiss Réka a Kis-Küküllő vidéke református népéletét feldolgozó munkájában pedig nem említi Bonyhát mint vásáros központot (Kós 1978a; Kiss R. 2011). Érdemes ugyanakkor kitérni arra, hogy szintén Kós Károly véleménye szerint a Kis-Küküllő mente újtásra mindig fogékony vidék, ahol „még a jobbágyvilágban átlatbiztosító és temetkezési egyesületek keletkeztek, kottát ismerő énekkarok alakultak, majd cserép- és téglagyárak létesültek; századunk első évtizedeiben vannak olyan Kis-Küküllő menti falvak, ahol egyidőben hitel-, fogyasztási és tejszövetkezet, gazdakör, tűzoltóegyesület, temetkezési társulat és zenekar működik” (Kós 1978a: 11). A Kis-Küküllő menti parasztok, mesterek, kis- és középnemesek a vásárokon eladott búzából, borból, marhából, disznóból szereztek jövedelmet. A vásározásnak, adásnak-vevésnek tehát hagyományai voltak a vidéken, még akkor is, ha nagyobb jelentőségű vásáros helyek nem alakultak ki.

Bonyhának a fentiekkel együtt a Kis-Küküllő völgyében valamiféle központ szerepe lehetett és volt, és ezen a szinten vásárai is jelentősek voltak. A falunak már 1435-ben mezővárosi rangja volt (Szabó M. 2003: 73), ám más adat szerint tartozott a kundi egyházkerülethez is (Péterfy 2000).¹⁹¹ A Bethlen család 18. századi osztozkodását a sokadalmak kocsmároltatási joga felett már említettük: az 1759-ből származó irat szerint két országos vásárt tartottak, egyet pünkösdkor és egyet Szent Mihály napján (MOL P1951 61. irat). A 19. század elejéről tudomásunk van arról, hogy Bonyhának számon tartották az őszi kendervásárát (Kővári

190 Szováta üdülővárosként vált fontossá.

191 Minden bizonnyal addig, amíg a Kis-Küküllő menti falvak magyar lakossága ki nem lépett az evangélikus egyház kötelékéből, és át nem tért a református vallásra.

1847: 120), illetve benne volt általában a kender és lenvásáraitól híres települések sorában (uo. 266). A *Kis-Küküllő* beszámol az élénk forgalmú pünkösdi vásárról, de egyben nehezményezi is, hogy pont pünkösdkor tartják (*Kis-Küküllő* 1891. május 24., 1/8, 3. oldal). A két világháború között ugyanaz a lap viszont a vásár kis forgalmáról, helyi jellegéről tudósít, és azt írja, hogy csak egy-két idegen felvásárló jelent meg, és azok is csak kisebb vásárlásokat eszközöltek (*Kis-Küküllő* 1930. jún. 11. 4/23, 3. oldal).

A 19. században zajló nagyarányú modernizációs folyamatokban is visszaköszön a falunak a központi szerepe: noha Bonyha szinte a közepén fekszik a teljes Balázsfalva–Sóvárad szárnyvonalnak,¹⁹² azt, hogy a szárnyvonal első szakaszát idáig nyitották meg, minden bizonnyal befolyásolta Bonyhának a környék gazdaságában betöltött, illetve Bethlen Árpádnak, a család akkori fejének a vasút megépítésében játszott szerepe (vö. Gidó 2007). A *Kis-Küküllő* tárcaírója, aki a vasútépítés apropóján a völgyön képzeletben végigkalauzolja az olvasót, Bethlen Árpádot idézve írja, hogy „mihelyt az ember kőszén füst szagot érez, már benne van a civilizáció kellő közepében”, majd így folytatja: „Bonyha most már a világ közepe, dacára annak, hogy eddig végállomás volt.” (*Kis-Küküllő*, 1898. október 2. 8/40, 1. oldal) Az erdélyi vasút építésének a szakaszait elemezve világosan látszik az a tendencia, hogy a megnyitott szárnyvonalak fontosabb településektől fontosabb településekig futnak, és vasúti elágazásokat vagy jelentős gazdasági szereppel rendelkező településeket kötnek össze (Egyed 1981: 148–167).¹⁹³ Bonyhának postaállomása¹⁹⁴ is volt (Rubinek 1911), amit az új román hatalom is fenntartott. Említettem azt is, hogy a két világháború között egy rövid ideig járási központ is volt, és a környező falvak hozzá tartoztak.

Szintén a központjellegből fakadhat, hogy Bonyha faluközpontját – amint azt a történeti részben már mondtam – még a II. világháború előtt is mesteremberek lakták (vö. még Kós 1978a: 5–12), akikre az idősebb falusiak a mai napig szívesen emlékeznek vissza, mint ahogy a szintén itt lakó (zsidó) kereskedőkre is. Ezeknek a mesterembereknek a jelenléte a hagyományos bonyhai vásárokkal is összefüggött: a bonyhai vásárokból hagyományosan négyet rendeztek, egy tavaszi (virágvasárnap), két nyári (pünkösdi és aratási), valamint egy őszi (Szent Mihály nap) vásár alkotta a bonyhai vásárnaptárt. *Régebb négy vásár volt évente. Újvásár, nyári vásár, aratási vásár és Szent Mihály napi vásár.* (B. M. I) A vásárnaptár alakulása egyébként illeszkedett az erdélyi vásárok általános trendjébe, miszerint akkor rendeztek vásárokat, amikor egyrészt megfelelőek voltak a közlekedési viszonyok (az utakat hó fedte vagy nem volt sár), másrészt amikor éppen nem volt a munkának dandárja (Kós 1972). Az egyetlen kivétel az aratási vásár, de itt a gabonafölösleget adhatták el a helyiek. A kétnapos vásárok alkalmával a helyiek és a környékbeliek eladták a terményeiket, és aztán a kirakodóvásáron tudták

192 A Sóvárad–Parajd 11 km-es részt, amivel ez a szárnyvonal elnyeri mai hosszúságát, csak 1906. március 2-án nyitják meg (Egyed 1981: 160).

193 A Balázsfalva–Bonyha (54,3 km) szárnyvonal megnyitására 1898. jún. 16-án, a Bonyha–Sóvárad (48 km) szakasz megnyitására 1898. okt. 2-án került sor (Egyed 1981: 158).

194 1871 és 1898 között (a Székelykocsárd–Marosvásárhely és a Balázsfalva–Bonyha vasúti vonalak megnyitása között eltelt időben) Nyárádtó volt a posta- és vasútállomása (Péterfy 2000: 155).

beszerezni a szükséges javakat. Ez szintén általános tendencia volt a korabeli erdélyi, magyarországi vásárokon, hisz az embereknek először pénzre kellett szert tenniük, majd csak utána tudtak vásárolni. Bonyhán az állatvásár nemcsak időben, hanem térben is elvált a kirakodóvásártól: amíg az állatvásár a mai helyén volt, addig a kirakodóvásár és a sátrak a falu központját foglalták el – *az állatvásár ott volt, ahol most is, de a portékavásár a falu központjában, ami tele volt sátrakkal* (B. M. I.) –, és ez szintén kedvezett a szintén a falu központjában lakó mesterembereknek és kereskedőknek. Így Bonyhán is létrejöhetett a „kisvárosi üzletnegyed”, amit a néprajzi szakirodalom a vásártartó mezővárosok esetében jellemzőnek tart (Dankó 1991: 666). Az idős adatközlők emlékezete – és Nicolae Golea könyve – alapján azt is tudjuk, hogy az állatvásárt a 20. század elején rövid időre a Kundi patak völgyében felfele, a falu Gógánváralja fele vezető utcájának a végébe helyezték át. Az okok ugyan nem ismeretesek – illetve az állatvásároknak a községek központjából való áthelyezésére vannak máshonnan párhuzamok, tehát ez egy általános folyamat lehetett (uo.) –, de a községi előljáróság arra törekedett, hogy ott is kialakítsák a megfelelő feltételek, bekerítsék a vásárteret és a bejárathoz egy szedőházat építsenek (Golea 1996). A faluban ugyan nem él senki, aki ezt az időszakot megérte volna, de emlékeznek rá: *A vásár a gógáni úton volt, a disznólegelön, és onnan jött ide. (...) De én már itt értem meg, csak mondták az öregek, hogy ott volt. Hogy volt egy ház is, amit megvettek... szedőház, úgy hívták, ahol a jegyket adták. Aztán egy öreg lakott ott, már nem él, a lánya Vásárhelyen van... de a ház még mindig megvan, látszik a híd is keresztül a medren, most betonból van.* (B. M. I.) Végül az állatvásárt újfent visszaköltöztették eredeti helyére, ahol ma is található: a vasúttól, az állomástól a faluba és a grófi kastélyhoz, udvarhoz bevezető út mellett alakították ki a máig is fennálló vásárteret. Ez a grófnak és az embereknek egyaránt érdekében állt, hisz a szarvasmarhavásárra érkező kereskedőknek a vásár könnyen elérhető volt, illetve az itt vásárolt állatokat is könnyen be lehetett vagonírozni: *mert itt az emberek, magyarok is, románok is szarvasmarhát tartottak... fajállatokat. És jöttek ide külföldről, a svájciak, ősszel, Szent Mihály napján, és megvásárolták, és közel volt az állomás, rakták is vagonokba.* (B. M.) Úgy tűnik, a bonyhai állattenyésztők és a kupecsek nemcsak a helyi, hanem a külső piacba is integrálódtak, a vasútnak és az állomásnak a jelenléte és közelsége pedig lehetővé is tette ezt az integrációt.

A vásárok jelenléte a vidéknek a nagyobb decentralizáltságát, a városoktól való nagyobb függetlenséget is magában hordozta, amit az adminisztráció jelenléte, és később az oktatási-kulturális intézményeknek a falvakban történő megjelenése is kísért. Igaz, hogy például a kulturális intézmények (például a kultúrotthonok) éppen annak a korszaknak a végén – a két világháború között, illetve a II. világháború után – jelentek meg, amelyben a vásárnak a gazdasági-kulturális funkciója még jelentős volt. A környező falvak (Jövedics, Kund, Dányán, Gógán és Váralja stb.) Bonyhára jöttek be, itt eladtak és vásároltak is, egyes ügyes-bajos dolgaikat is elintézhették (ami szintén fontos funkciója volt a vásáros helyeknek). Amíg Bonyha a két világháború között járási székhely volt, a faluban járásbíró-ság is működött. A vidéki településeknek a városoktól való nagyobb fokú függetlensége a közlekedési viszonyokkal is összefüggött, hisz nem volt könnyű bejárni a távolabbi városokba. Ugyanakkor ezt a vidéki élet általános értelemben vett nagyobb autonómiája is kísért: a falvak valamikor sokkal önállóbbak voltak, nem

volt olyan sok szolgáltatás, amit városokban, központokban lehetett, kellett volna elérni. Gazdasági értelemben a bonyhai vásár – illetve a más vásárok – kielégítették az igényeket, az adminisztratív ügyek egy része elintézhető volt helyben, a helyi községhez vagy a regionális központokban. A falvak pedig ugyan nem voltak függetlenek a kulturális hatásoktól, de mégis autonómak volt: Kundnak például komoly művelődési élete volt (vö. Eberle–Hien 2011), de kultúrotthon volt mindegyik környékbeli faluban (Jövedicsen, Gógánváralján, Dányánban). Ezeket a kultúrotthonokat ma legfeljebb a falutalálkozók idején nyitják ki. Ez a decentralizáció és autonómia a II. világháborút követő modernizációval jobbra eltűnt (miközben bizonyos funkciókat az átszervezés azért meghagyhatott falun). De a térségi gazdasági központ szerepe és ezzel együtt a mesteremberek az ipari termelés, a távolsági szállítás és utazás, illetve a bolti árusítás dominánssá válásának hatására eltűntek. Miközben Bonyha egy térségnek a központja volt, a modernizációval több más városi központ vonzáskörébe került, és ezzel elveszítette központjellegét.¹⁹⁵ A folyamat példázza a strukturális jelentésvesztést, az utak, vasutak, nemzeti gazdaság kiépülése következtében végbement változásokat. Ma már csak a Bonyha központjában álló épületek tükrözik a valamikori vidéki polgárosodás, az iparosok jelenlétének a nyomait. A gazdasági centrumszerepről pedig a vásár árulkodik, ami a nagy mérvű hanyatlás ellenére mind a mai napig fontos a bonyhaiak, de a környékbeliek életében is.

Bonyhai vásárok ma

A bonyhai piac és vásár ma eredeti helyén található. Ez valamikor a falu szélé volt, a grófi birtok része, ahol nem épültek házak, de ma a vasúttól fel a falu központjáiig szinte végig házak találhatók, így a vásárt mindhárom oldalról házakkal települt utcák övezik. A nagyjából szabálytalan, de háromszögre emlékeztető alakú vásártérnek két gyalogos és egy autóval, szekérrel is használható bejárata van, ez utóbbinál szedik a kirakodási, árusítási díjat. A vásárok hagyományainak megfelelően azonban a vásártéren kívül, annak szomszédságában is folyik a kereskedés, és ez úgy tűnik, a vásárt adminisztrálókat nem zavarja. A vásárokat és a piacokat a polgármesteri hivatal szervezi és adminisztrálja, ami jobbra abban merül ki, hogy a helypénzt ez az intézmény szedi be. Azon felül a vásárnak az elrendezése, az árusoknak és az egyes áruknak az elhelyezkedése inkább egy hagyományosan kialakult formát követ, nem az adminisztráló intézmény osztja ki a helyeket.

Ma a bonyhai vásártéren keddenként hetipiacot tartanak, minden hónap második vasárnapján hónapos vásárokat, végül a legfontosabbak a sorban a hagyományos vásárok, amelyekre eredetileg egy évben négyszer került sor, ma a tavaszi, két nyári és egy őszi vásár sora kiegészül egy karácsonyi vásárral.¹⁹⁶ A hónapos vásárokat, hogy a helyi kereskedelmet élénkítse, és még több árust vonzzon

195 Az átalakulásokat egyébként az is példázza, hogy a ma szinte zsákfalunak minősülő Kund a 19. század elején még benne volt az ötven erdélyi mezőváros sorában (Kövári 1847: 167).

196 Vásárok időpontjai 2012-ben: virágvasárnap – április 1., pünkösdi – május 27., aratási – július 29., Szent Mihály napi – szeptember 29., karácsonyi – december 12.

ide, a helyi adminisztráció vezette be 2005-ben, addig ezek nem tartoztak hozzá a hagyományos bonyhai vásárnaptárhoz. Az alábbiakban a vásárok és nem a hetipiac jellemzőire fogok kitérni: a hetipiacnak térségi vonzóereje igen alacsony, jobbára bonyhai és a szomszédos falvakban lakó termelők érkeznek, a piacnak élelmiszerpiac-jellege van. Ezzel együtt a helyi, részleges piaci integrációnak fontos színtere, mivel a kistermelők számára is rendszeresen és könnyűszerrel elérhető. A nagyobb gazdasági és kulturális jelentősége mégis a hónapos és hagyományos vásároknak van, ezek a vidék termelőit (és nem csak kistermelőit) sokkal nagyobb körben megmozgatják, illetve megmozgatják a közelben vagy távolabb élő mesterembereket és vándorárusokat is.

A vásár ma egynapos, a baromvásár és a kirakodóvásár is egy helyszínen, egy nap kerül megrendezésre. Ez is jelzi azt, hogy a helyiek és a környékeliek a vásárlást már nem feltétlen ezekben a vásároknak intézik, hogy ezt a funkciót a boltok vették át. A vásár ezzel együtt sokaknak megkezdődik már a vásár napja előtt, hisz akik távolabbról érkeznek, azok igyekeznek itt lenni már a vásárt megelőző napon, és vagy az autókban alusznak, vagy a szekérben, szekér alatt, vagy pedig a hetipiac idején funkcionáló fedett részben található asztalok között. Még sátorban éjszakázó cigány családdal is találkoztam a bonyhai vásároknak. Az egy nappal korábban érkezést és a vásártéren való éjszakázást általában a távolabbról érkező szekeresek (főként cigányok) gyakorolják, de ugyanígy egy nappal korábban érkeznek a távolabb élő mesteremberek is, akik autókban éjszakáznak. Nekik ez azért is fontos, mert portékájuknak az állványokat, asztalokat vagy már a vásárt megelőző estén vagy korán reggel jó helyen kell felállítaniuk. Szintén egy nappal korábban érkeznek – noha a távolság ezt nem feltétlen indokolná – a jövedicsi cigányok is, akiknek a vásár gazdasági jelentésekkel is bír, de legalább ennyire fontos annak közösségi, szórakoztató funkciója. A faluban tehát már a vásárt megelőző napon érződik a vásári hangulat, de ez igazán a vásár napján, kora reggeltől válik nyilvánvalóvá. Hajnalban a Bonyha környéki utak megtelnek szekerekkel, amelyeken általában többen foglalnak helyet, akár úgy is, hogy a ráccsal fődött szekérekben malacokat, süldőket, bárányokat is szállítanak. A borjúkat is igyekeznek szekéren szállítani, a teheneket, lovakat viszont a szekér után kötik. Azoknak a románoknak és magyaroknak, akiknek a vásár csak alkalmi eladási és beszerzési forma, a szekér a leggyakoribb szállítóeszközük. A gyakori vásárjáró román és magyar gazdák viszont autókkal, kamionokkal, utánfutókkal szállítják az állatokat. A cigányok, főként a lókereskedők vagy egyszerűen lovat eladni vagy vásárolni akarók, általában szekéren, népes csapatokban érkeznek, és náluk gyakorlat az is, hogy a családot, a feleségeket és a gyerekeket is magukkal hozzák. A ruhákkal, cipőkkel és különféle műszaki eszközökkel kereskedő – elsősorban Gábor cigányok – autókkal, de gyakran szintén családjukkal érkeznek, a nők, anyák és lányaik ruhákat, cipőket raknak ki, a férfiak, apák és fiaik pedig különféle eszközökkel, például láncfűrész- vagy kaszap-alkatrészekkel, vagy akár fényképezőgépekkel járkálnak a vásárban. A vásár korán reggel kezdődik, de nyolc óra tájban kezdi elérni a maximális sűrűséget: ekkor a környező utcákban már mindenütt autók parkolnak, a szekerek és furgonok még mindig sorra hajtanak be a főbejáraton, ami körül ilyenkor általában kisebb tumultus is támad. Az újonnan érkező környékeliek gazdák végighajtanak a vásár főutcáját képező tengelyen, amely a szabálytalan háromszöget kétféle

osztja, majd helyet keresnek maguknak. A legnagyobb nyüzsgésre, jövésre-ménésre, hangos alkudozásra, a vásári forgatagra így reggel nyolc óra és dél között kerül sor. A vásárlók folyamatosan fogyasztanak is, akár a magukkal hozottból, akár a lacikonyhák kínálatából, így a hangulat és a zaj egyre emelkedik, különösen a lóvásár helyszínein, ahol ekkor már a lovak kipróbálása, képességeiknek, erejüknek a fitogtatása extrém határokat is elérhet. Kezükben ostorral sétáló lókupecsek egymás lovait vizsgálják, vékonyukra csapva hergelik, ugratják őket. De a vásárhoz ez is hozzátartozik. Akárcsak a lacikonyhákról lopni próbáló suhancok, akik elragadnak egy-egy darab húst, kenyeret, és a padok-asztalok között, fölött gyorsan cikázva tűnnek el a vásártér hátsóbb részei felé. Az árusok utánuk kiáltanak, de nem veszik őket üldözőbe: a vásárhoz ez a veszteség is hozzátartozik. A járőröző rendőrök is épp csak felkapják a fejüket, de amíg nincsen nagyobb rendbontás, nem avatkoznak közbe, és a kutatóknak is annyit mondanak csak: nehogy bajba keveredjen. A vásár dél fele, kora délután kezd bomlani: a főutcán a forgalom iránya megváltozik, a szekerek, furgonok egymás után hajtanak ki. Először általában az alkalmi eladók-vevők mennek, akiknek az eladás, ha eddig sikerült, akkor rendben, hanem majd próbálkoznak egy következő alkalommal vagy egy következő vásáron. Ugyanez a vásárlásra is igaz: ők nem ebből élnek, majd találnak máskor, máshol maguknak és a zsebüknek megfelelőt. Őket ráadásul a gazdaság kötelességei is hívják: hiába van a vásár vasárnap, sokan igyekeznek hazafele, hogy valami munkát még elvégezhesse. Az utak megint megtelnek szekerekkel, az emberek általában vidámabbak, mint reggel. A szekerek gyakrabban lehúznak az út menti bokrok mellett. A kereskedők, a kupecsek és az iparosok még maradnak a vásárban: minden eladott portéka számít. Aztán a vásártér kiürül, hétköznap az állataikat csapják be a környéken élők, leginkább libák legelnek. A vásárra csak a tehének, lovak kikötésére szolgáló korlátok emlékeztetnek. Meg a földött rész az asztalokkal, ahol a hetipiacot is bonyolítják.

Bár nem tagolódnak el egymástól teljesen, a bonyhai vásártéren belül – mint általában a vásárokon ez lenni szokott – egyes árufajtáknak saját terük van. A vásár elsősorban állatvásár, illetve mezőgazdasági vásár, de más jellegű, azonban a vidéki életmódhoz erőteljesen kapcsolódó termékek is helyet kapnak, illetve a vásárok mindenkori elengedhetetlen elemei, a lacikonyhák is jelen vannak. Így a következő, némiképp területileg is elkülönülő áru kategóriák jelennek meg: állatok, szerszámok és mezőgazdasági eszközök, turkáló és orosz piac, vegyes termékek és végül lacikonyhák. A legnagyobb felületet az állatok foglalják el, ezek között is a számosállatok, a lovak és a szarvasmarhák vannak a legnagyobb számban, aztán árulnak még sertéseket és bárányokat, de tyúk és más baromfi is feltűnik ritkán. A vásárt kettéosztó tengelytől jobbra, a lacikonyhák háta mögött általában a tehéneket, borjakat, sertéseket árulják a magyar és a román gazdák, hátrafele haladva jelennek meg a szintén magyar vagy román gazdák által eladásra hozott lovak, végül leghátul viszonylag nagy felületen a cigány gazdák, lókupecsek foglalnak helyet. A vásárnak ez a lehangosabb, legforgalmasabb része, valahol a magyar és román gazdákat a cigány lókupecsektől elválasztó határon általában kisebb nézőközönség verődik össze, amely a lóvásárban folyó eseményeket figyeli. Ez sokszor nem veszélytelen, mert a vásártér bármelyik szegletéből felbukkanhat egy megbokrosodott ló, egy éktelen zörgéssel száguldó szekér. Az állatvásárba érkezők – ha szekérral érkeztek – általában valamelyik

közeli faluból jönnek, különösen, ha például tehenet is vezettek a szekér után. De a szekerekkel érkezők jöhetnek távolabbról is, a széplaki, kóródszentmártoni, mikefalvi, vámosgálfalvi (községbeli) szekeresek mellett lehet látni balavásáriakat, bogácsiakat, a Nagy-Küküllő völgyéből somogyomiat is. Kamionokkal, furgonokkal érkeznek távolabbról is, ebben a tekintetben a vásár átfogja szinte a teljes Kis-Küküllő mentét, de átterjed a Nyárád mentére is, különösen annak alsó folyására (a Nyárádtő és Ákosfalva között található falvakra), de jönnek a Nagy-Küküllő mentéről is, fel egészen Székelykeresztúrig és Szeben megyéből is. Megfigyeléseim szerint minél közelebből érkezik valaki, annál inkább vásárló és eladó is egyben, és minél távolabbról, annál inkább csak eladó. Ezért a vásárnak az elsődleges vonzáskörzetét azok a falvak jelentik, ahonnan nemcsak eladni, hanem vásárolni is jönnek ez emberek. A hámok, szerszámok és egyéb, a gazdálkodáshoz kapcsolódó, legtöbbször a készítő mesteremberek által árusított eszközöket az árusok igyekeznek a vásártér főutcája mentén elhelyezni. Szerszámok, szerszámnyelvek, hámok, kötőfékek, kötelek, ostorok, kolompok, csengettyúk stb. – az állattartás kellékei – kapnak helyet ezeken az állványokon. Az áru egy részét maguk az árusok készítik, más részét maguk is vásárolják, hisz a piacon nagy a nyomás. A mesteremberek nagyobb távolságokat járnak be, ezért igyekeznek úgy összeállítani az útvonalat, hogy több vásárt is útba tudjanak ejteni, s közben vándorárusként is adnak el. Ezek az árusok egészen messziről is érkehetnek: találkoztam itt szászrégeniekkal, a Beszterce-Naszód megyei Kiskajánból érkezőkkel és vidrai, Fehér megyei mesterekkel is. Ugyanez érvényes a harmadik árukategória árusaira is, a turkálós vagy új, de nagyon olcsó ruhákat és az általam *orosz piacnak* nevezett termékeket árusítókra is. Az *orosz piac* a kilencvenes évek Romániájában volt jellemző: itt olcsó, sokszor kétes eredetű, és nem is a legkiválóbb minőségű, általában moldovai vagy román kereskedők által árusított szerszámokat, alkatrészeket lehetett kapni a fenőkötől a láncfűrészig. Ez alapvetően Bonyha esetében sem változott: a vásártér tengelyétől balra található részben a környékből vagy távolabbról érkezett árusok pakolják ki az asztalaikra, motorház tetejére mindazt, amiről azt feltételezik, a falusi embereknek szükségük lehet rá. Van itt körfűrészlap, reszelő, kötelek, még szerszámnyelvek is, permeterzőgép és sok minden más. Kissé hátrébb pedig használt vagy olcsó ruhákat árusítanak. Ez a rész a vidékiség és az olcsóság kultúrájának, a gazdasági és földrajzi periferialitásnak a metaforikus megjelenítése: ruhákat, eszközöket márkaképviseletekben is kapni lehet, de a falusi emberek azt vagy nem érik el, vagy nem tudják megengedni maguknak. A negyedik kategória, a vegyes termékek, térben is elvegyülnek a vásártéren: árulnak bútort (általában a bejárat mellett, akár a bejáraton kívül is), szalmakalapot és az évszaktól függően egyéb fejfedőket, zsákos burgonyát és zsákos almát, amit teljesen nyilvánvaló módon nagykereskedésekben vásároltak, seprű és vesszőseprűt és már termékeket. Az árusok ebben az esetben is érkehetnek közelebből és távolabbról is, Kerelőszentpál, Erdőszentgyörgy, Nyárádszereda, Kőröspatak csak néhány a települések közül. Végül a sort a lacikonyhák zárják, ezekből öt-hat működik folyamatosan, legfőbb kínálatuk a különféle sülték meg italok. A bonyhai vásárnak a fentiek alapján van egy elsődleges és nagyjából körülrajzolható, állandó vonzáskörzete: ezek azok a közelebbi falvak, ahonnan még szekérrel és rövidebb időn belül is el lehet jutni a vásárra, és ahonnan az emberek nem csak eladni, hanem vásárolni is érkeznek.

Ez a vonzáskörzet a Balavásár és Dicsőszentmárton közötti szakaszt fogja át, de átterjed a Nyárad mente alsó folyására és a Nagy-Küküllő völgyébe is. A legtöbben mégis a környékbeli községek – a tágabb kutatásba bevont – falvaiból érkeznek, és a vásárban feltűnően sok a magyar gazda Magyarsárostól kezdve Csávás-son és Désfálván keresztül egészen Küküllőszéplakig. Ez az elsődleges vonzáskörzet húsz-huszonöt kilométer, vagy ennél kisebb távolságban levő falvakat foglal magában. Ez az elsődleges vonzáskörzet rátevődik a bonyhai malom még kisebb vonzáskörzetére, ahová a község falvain kívül még Héderfájáról és Küküllőszéplak környékéről jönnek örletni. A szombati örletések idején a malom udvara különben egy kis vásártér, ahol az egymást ismerő falusiak, szomszéd falusiak szintén szóba elegyednek egymással, beszélgetnek, híreket cserélnek. Van emellett egy sokkal képlékenyebb határokkal rendelkező, nem is feltétlen állandó vonzáskörzet, amelyből főként eladni érkeznek. Határai átterjednek szinte az összes szomszédos megyére, hisz Maros megye mellett jönnek árusok Hargita, Beszterce-Naszód, Fehér és Szeben megyéből is, a távolság nem egy esetben meghaladhatja a száz kilométert is. Ezeknek az árusoknak a bonyhai vásár csak egy a több eladási alkalom sorában.

A vásárnak nem csak gazdasági funkciói vannak. Történeti vonatkozásban a kutatók többször kiemelik a vásároknak az információáramlásban játszott szerepét, de a kulturális funkcióit is. Mára a kultúra termelésének és tovább adásának vonatkozásában a vásár csak abban az esetben releváns helyszín, ha magához a vásárhoz szorosan hozzátartozó kulturális elemek (például a virtuskodás, alkudozás, vevő meggyőzése) tovább adását tekintjük. A kultúra ma egyébként más helyszíneken és kontextusokban termelődik. Ellenben a vásárnak mind a mai napig fontos szerepe van a tájékozódásban és az információáramlásban, természetesen ebben az esetben is elsősorban a vásárhoz kapcsolódó tudások vonatkozásában. De nem csak. A vásárba ellátogató gazdák régi ismerőseikkel találkozhatnak, szót válthatnak egymással, történeteket, pletykákat mondanak el egymásnak. Nemegyszer látni olyant, hogy valaki csak úgy eljön, hogy tájékozódjon: a környékbeli falvakból általában többen is érkeznek egy szekérrel, és ezek nem mind érkeznek komoly vásárlói szándékkal. Érdeklődnek. Ezeknek a köre szintén erősíti az elsődleges vonzáskörzet határait. Nézelődni, érdeklődni a bonyhai nagyobb gazdák is kijönnek, megtekintik az állatokat, tájékozódnak az árak felől. A vásári forgatókönyvekhez tartozik, hogy az érkezőket – különösen, ha kamion érkezik és a gazdája jó állattenyésztő vagy kereskedő hírében áll – körülveszik, végignézik az állatok levezetését, kikötését, megtudják a kezdő árat. Sokszor, aki érkezik, addig nem mond árat, amíg maga is körbe nem jár, és meg nem tudja, hogy milyen árak vannak. Ha valaki vásárol egy állatot, akkor amerre elhalad vele, mindenki megkérdi, hogy mennyiért vette. De a vásár arra is jó, hogy a helyi vezetői pozícióra jelöltek megjelenjenek, az emberekkel elbeszélgessenek. A vásártér ebben az értelemben politikai helyszín is.

A vásártér egy fokozottan publikus helyszín, különösen az állatok adásvétel tekintetében többféle színjátéknak ad helyet. A vásárlásokat, de még az egyszerű szándékot is sajátos hanghordozás és gesztikulálás kíséri, és aztán fogadja az eladó részéről: a vevő általában halkán kérdez, mire egy hangosabb választ kap. Ekkor a körülállók már felfigyelnek, a vevő is hangosabbá válik. A két fél gesztikulálása aztán egymást generálja, s mivel a kölcsönös, sokszor megjátszott

bizalmatlanság a vásárok lényegéhez tartozik (Dankó 1991: 668), az alkudozás kiabálásban, esküdözésben és sokszor kézcsapkodásban folytatódik. Az eladóknak kétféle stratégiájuk van, amivel meggyőzni, illetve elbizonytalanítani akarják a vevőt: az egyik az állat érdemeinek a bőbeszédű, állandó fordulatoktól sem mentes sorolása (esküdözéssel), a másik a vevői szándék komolytalanságának a hangsúlyozása, az alkudozás és a vevő színlelt elutasítása. A vevő mindeközben igyekszik megtalálni az állat hibáit, hogy az árat lennebb hozhassa. Ha megszületik a vásár, akkor a körülállók esetleg segítenek átrakni például a tehenet egyik kamionból a másikba, végigkövetik az eseményeket. A legtöbb és leglátványosabb színjáték a lóvásártéren zajlik. A lovak erejét és ügyességét itt gyakran az alkudozási folyamaton kívül is mutogatják gazdáik. Vagy ezt a résztvevők kényszerítik ki azzal, hogy hergelik a lovakat, hadd lássák, mennyire erősen tudják rángatni a szekérodalt, korlátot. A lovak futtatása, a hirtelen megállások, fordulások szekérrel – vagy anélkül – csak a kezdete ennek a színjátéknak. A bemutatás általában azzal folytatódik, hogy láncsal lekötik a szekerek kerekét, többen felkapaszkodnak a szekérrre, és úgy futtatják a lovakat. Végül ennek a színjátéknak a tetőpontja, amikor egy súlyos, a számosállatok kamionba terelésére szolgáló vasfeljárót, ami a saját talapzatán csúszik – ha csúszik – előre, a lovakkal vagy egy lóval húzatnak körbe. A lovak eladásának emellett sajátos formulakészlete is van, ami szintén ebben a regiszterben helyezi el az eladni kívánt állatot: *vigyé el, amerre/ameddig akarja, hozza vissza, s csak akkor vegye meg (a rejtett hibák felfedése), a múltkor is mekkora terűt vittem haza vele (a ló ereje), ezt a lovat minden méterem megállítom (a ló kezessége).*

A fentiek mellett a vásár az etnicitás meg- és felmutatásának a tere is, ami különösen a romák és nem-romák közötti határon mutatkozik meg. Szintén a lovak eladásában bukkan fel a formula, ha az eladó roma és a vásárló pedig nem az, hogy *én cigány vagyok, de nem csapom be*, és következik, hogy *vigyé el...* A romák más kontextusban is reflektálnak saját etnikai hátterükre, illetve reflektál rájuk a környezet: a romák jelenléte a vásártéren többször felbukkanó témája a nem-romák által folytatott beszélgetéseknek. A roma lókereskedők és a román megmagyar gazdák által elfoglalt tér között kialakuló határ is ezt a reflektáltságot tükrözi. A lóvásártéren zajló futtatásban, a színjátékban elsősorban romák vesznek részt, ez is hozzájárul a romaság (*Gipsyness*) felmutatásához, hisz a ló a roma kultúrában központi helyet tölt be (Stewart 1994, 1997). S miközben a bonyhai vásár alapvetően háromnyelvű – *Én három nyelvet tanultam egyszerre. [Itt?] Itt, ne, a piacon* (L. J.) –, ebben a háromnyelvű térben a romák mozognak a legotthonosabban. Egyrészt sokuk beszél mind a három nyelvet: a magyarokkal magyarul, a románokkal románul tudnak értekezni, de ha kell, egymás között a románira is át tudnak váltani, és ezzel a nem-romák többségét ki is zárják a beszélgetésből. Másrészt a legnagyobb színjátéknak helyet adó lóvásárteret is ők (többségében nem bonyhai romák) uralják, jelenlétükkel megtöltik a helyet. A szászok viszont – bár tudjuk, hogy résztvevői voltak a bonyhai vásároknak – ma érthető okokból szinten teljes mértékben hiányoznak.

A bonyhai vásáron mint piachelyszínen a részleges helyi és a részleges külső piaci integráció a jellemző viselkedésminta. E kettő közül is inkább a részleges helyi integráció a jellemző: noha időnként a bonyhai vásáron nagyobb felvásárlók is megjelennek, az adásvétel mégiscsak helyiek között folyik, akik jobbára

ismerik egymást. A bonyhaiak ismerik a désfalviakat, a magyarsárosiak ismerik a dányániakat stb. Ismerik egymást vagy abban az értelemben, hogy tényleges ismeretség van közöttük (amiben akár a szocialista modernizációnak is szerepe lehetett, mert például együtt dolgoztak valamelyik dicsőszentmártoni gyárban), vagy abban az értelemben, hogy információkat tudnak szerezni egymásról az ismerősökön keresztül. A globális piacon a reklám és a címke hordozza a termék információit, ezeken a piachelyszíneken viszont az egyes településekről, személyekről felhalmozott tudás és a személyes kapcsolatok, ezért is tekintem a vásáron megvalósuló viselkedésmintákat elsősorban helyi integrációs formáknak. A dominánsan külső piaci integrációnak az eladás vonatkozásában ez a vásár sem fizikai térként, sem gazdasági intézményként nem tudja biztosítani a kereteit. Viszont a vásárlás tekintetében már a külső piaci integráció valósul meg, és ez megint aláhúzza az egyenlőtlenséget, amelyre az önellátás és a helyi, illetve a külső integráció kapcsán korábban már kitértem: vagyis azt, hogy miközben az emberek terményeik eladásával egy helyi világba integrálódnak, aközben folyamatosan arra kényszerülnek, hogy az életvitelükhöz, gazdaságukhoz szükséges javak egy részét erről a külső piacról olyan árakon szerezzék be, amelyeket maguk nem tudnak befolyásolni. A bonyhai vásárban az orosz *piaci* rész ezt az egyenlőtlenséget szimbolizálja. Ekként a bonyhai vásár valójában kétfajta piacnak ad helyet: az egyik a szekcionális, a másik a hálózati piac (vö. Wolf 1973). A szekcionális piacon a vásárlók és az eladók ugyanazok (hagyományos értelemben nem is vásár, hanem árucseré zajlik a szó eredeti értelmében) és a munkamegosztás, a termelési körzetek, az áru kínálat is kulturálisan beágyazott. Ha felbomlóban is, ez még mindig jellemző a bonyhai vásár egyik szegmensére. A hálózati piacon a vevők nem ugyanazok, mint az eladók, a termékek kulturálisan nem beágyazottak, bárki árusíthat bármit, aminek az elkészítéséhez esetleg nincs is köze, hisz csak viszonteladó.

*

A bonyhai vásár nem ugyanaz, mint amilyen volt még a két világháború között is, de sok vonását őrzi egy hagyományos vásárnak. Noha a vásárlási szegmensben az egyenlőtlenséget is magában hordozó külső piaci integráció (a hálózati piac) is megjelenik, a kulturálisan beágyazott helyipiac-jellege is megmarad. A környékbeliek nemcsak eladnak, hanem vásárolnak is, ugyanakkor a vásárt az információszerzés helyszíneként is használják. A vásár emellett többféle és többféle szintű megmutatkozás lehetőségének is teret biztosít: nem csak etnikai határok húzhatók meg, vagy léphetők át legalábbis a pillanatnyi alkudozás erejéig – *magát is Balognak hívják? Engemet is, akkor már nem is vagyok cigány*, mondta egy cigány árus a vevőjének, amikor az kérésre bemutatkozott –, hanem a szekcionális, helyileg beágyazott piaci szegmensben belül a gazdálkodásban felhalmozott tudások, az eredményesség is felmutatható. Egy-egy híres gazda érkezésekor mindig összegyűlik a tömeg, állatait értékelik, akár azzal is, hogy hosszabb alkudozás nélkül fizetik ki érte a kért árat. Ennek a kulturálisan beágyazott piaci szegmensnek a hatósugara húsz-huszonöt kilométeres, így térben is viszonylag jól elkülönül az ennél sokkal nagyobb térséget átfogó hálózati piac szereplőinek származási helyétől. A vásár végül az autonóm gazdasági döntéseknek – vagy azok eljátszásának – is keretet biztosít: az állatok kiállítása, mustrálása, hibáik

eltakarása vagy megtalálása, az alkufolyamat során a mindkét fél által méltányosnak ítélt ár kialakítása, még ha kulturálisan beágyazott módon is, de individuális képességeket és cselekvőt feltételez. Az individuális cselekvés, a nem hatóságilag meghatározott áron történő vásárlás pedig különösen nagy szerepet kap akkor, amikor egyébként a politikai-gazdasági környezet nem támogatja a gazdasági szereplők függetlenségét: a vásárra járásnak a szocializmusban is kiemelkedő szerepe volt, hisz a vásár fenn tudta tartani a gazdasági függetlenségnek az illúzióját. Ma ez szintén fontos: a külső piaci integrációban – amiben a vásárlási oldalon mindenki érintett – szintén nincs mozgásteret az embereknek, így a piaci alkudozás, és a színjáték, ami vele jár, egy korábbi gazdasági viselkedésnek lehet a folytatása.

Bonyhán arra is vannak törekvések, hogy a falut a helyi értékek örökségésítésén keresztül egy faluturisztikai hálózatba integrálják. Az új törekvés sikerei azonban még váratnak magukra, miközben a hagyományos vásár még mindig be tudja kapcsolni a falut egy gazdasági körforgásba. A vásáron termékeket és tudásokat hoznak a forgalomba, a turizmusban tágakat és ideológiákat, ám a tág és az azt fenntartó ideológiák megalkotása helyi erőforrások (egy ebben érdekelt gazdasági elit) és a strukturális feltételek (a térség periferikus volta) hiányában még nem sikerült. Pedig akár a hagyományosan termékeket és tudásokat felvonultató vásár is része lehetne a vidékiség tőkénének.

Következtetések

Az etnicitás, a gazdaság, a természeti környezet, a történelmi hagyományok, a helyi és a nem helyi világok sajátosan fonódnak össze a cigány–nem-cigány viszonyokban, a szászok jelenlétében, a borászatban és a vásárban. Ezekben az állandóság és a változás egyszerre van jelen. Az ökológiai környezet, amelyben ez a sajátos gazdaság és kultúra megszerveződik, értelemszerűen nagyfokú állandóságot mutat, jobbra megegyezik azzal, ahogy Györffy György elképzelésében a vidék arculata az Árpád-korban kinézhetett. Eközben a környezetet használó etnikumok, kultúrák, technikák változtak. A szászok, akik valamikor a 13–14. században jelenhettek meg a vidéken, 600–700 évig folyamatosan jelen voltak egészen a 20. század végéig, ekkor viszont mondhatni tragikus hirtelenséggel tűntek el. A több száz éves történelem azonban nem válik meg nem történetté egyik napról a másikra: a szászok emléke és emlékezete még mindig jelenvalóvá teszi őket. Valamikori közösségi épületeik mérete, elhelyezkedése jelzi az őket felépítő közösségek erejét, működését – mai állapotuk pedig azt, hogy a szászok helyét betöltő jelenlegi csoportok nem tudnak mit kezdeni ezzel az örökséggel. Mint ahogy a valamikori szőlősökkel borított domboldalok helyén nőt sarjerdők azt jelzik, hogy az agrárörökség újraértelmezése is sajátos módon zajlott.

De nyilván nem ez az egyetlen sajátosság, amely az etnicitás és a gazdaság metszéspontjában sajátos problémákat generál. Noha a cigányok jelenlétét szintén több évszázadra vezethetjük vissza, hajlamosak vagyunk történelem nélkülinek láttatni őket. A cigányok demográfiai térnyerése előzmények nélküli. Ezt a

helyiek problémaként látják, és szintén nem tudnak mit kezdeni vele. A szászok esetében tehát nem beszélhetünk az etnikai csoport jelenlétéről, csak arról a történelmi és kulturális örökségről, amelyet hátrahagytak. A cigányok esetében miközben a demográfiai jelenlétük egyre nyilvánvalóbb, a helyiek nem hajlandók sajátos kulturális csoportként látni őket (vö. Stewart 2002). A cigányok megjelenésüket követően egészen a legutóbbi időig integrálódtak a helyi gazdaságba és kultúrába, ám a helyi gazdaság struktúráinak megváltozásával és a külső integrációs helyszínek jelentőségének a megnövekedésével integrációjuk ebbe a helyi világba egyre kérdésesebb.

Bonyhán és környékén a mindennapi emberek, de az élitek is, többféle hagyományból merítve és különféle erővonalak mentén igyekeznek újrafogalmazni a gazdasági és a kulturális stratégiáikat. De eközben folyamatosan és fokozottan ki vannak téve annak, hogy általuk kevésbé befolyásolható tényezők és szereplők válnak dominánssá a hangsúlyok megtalálásában. Ez különösen igaz – a körülmények mély különbségei ellenére – a szászok és a cigányok vonatkozásában. De más hangsúlyokkal igaz a magyar szimbolikus játszmává átminősülő borkultúrára és a bonyhai vásárra is. Az etnicitásnak ezekben a stratégiákban néhol erőteljesebb (borászkodás), máskor kevésbé erőteljes (bonyhai vásár) szerepe van, ám helyzetektől függően folyamatosan jelen van. Azonban a hozzá tapadó értelmezések épp a recens demográfiai változások, helyi–külső hangsúlyeltolódások következtében nagymértékben változhattak: a szászok mind a románok, mind a magyarok által felvállalt kulturális örökséggé váltak, a cigányok pedig mindkét fél által problémának érzékelt demográfiai kérdéssé. A kisüzemi borászatot mint a vidék megjelenítésére szimbolikusán alkalmas tevékenységet a magyarok sajátították ki, de ezzel meg is maradtak egy szimbolikus mezőben. A nagyüzemi, nem helyben is sikeres borászat pedig idegenek, nem helybéli román vállalkozók kezében összpontosul.

A térség hatalmi pozícióin a szászok eltűnésével és a cigányok demográfiai térnyerése ellenére a románok és a magyarok osztoznak. A bonyhai vásár azonban megmutatja, hogy a helyi szintereken a cigányok is dominánsan vannak jelen, még ha a formális hatalmi intézményekből hiányoznak is. Ugyanakkor arra is rámutat, hogy vannak sikeres cigány életutak és a cigányok életéből sem hiányzik a boldogság és az öröm, még ha hajlamosak vagyunk is az anyagi szegénységet előtérbe hozni: a lovát büszkén futtató legényre, akire abban a pillanatban mindenki felnéz vagy félve ugrik el előle, nehezen lehetne azt mondani, hogy nem sikeres. Vagy szintén nehezen lehetne ezt mondani arra a legényre, aki ebben az egyébként pénzhiányos környezetben lováért tízezer lejt kér – és tartja az árat akkor is, amikor tudja, hogy ez teljesen irreális.