

D. Lőrincz József

Modernizáció és társadalomépítés a Székelyföldön?

A globalizáció fogalmát a nyugati (vagy a nyugati kultúra által már feldolgozott) értékek terjedésére, az ehhez tartozó folyamatok leírására használjuk. A globalizáció a modern kor és a modernizáció egyik következménye, a modern kor bizonyos értékeinek, intézményeinek stb. expanziója. Ugyanakkor a nemzetépítés e korszak társadalomépítési gyakorlatának csak egyik összetevője. A következőkben ennek a gyakorlatnak néhány elemét fogjuk megvizsgálni a Székelyföldön. Arra keresünk választ, hogy a mostani átmeneti időszakban milyen előzményekre, milyen *helyi* adottságokra alapozhat a modernizációra törekvő társadalomépítés.

Első lépésben azt kellene tisztázni, hogy milyen modernizációs modelleket forgalmaznak a közéletben, illetve honnan származnak ezek, és az erdélyi magyar társadalom mivel azonosul, illetve mitől határolódik el. A második kérdés, hogy az elmúlt évek során mit jelentett a Székelyföldön a modernizáció, és milyen modernizáló elitszerepeket és hordozórétegeket lehetne elképzelni. Végül pedig az átmeneti időszak rendjének és az ebből származó konfliktusok kérdését fogjuk körüljárni.

1989 után a közéletben teljesen új társadalom- és jövőkép jelent meg, a hozzá tartozó új célokkal, értékekkel és normákkal. A szakma sokáig úgy tartotta, hogy a nagy, általános célok tekintetében össztársadalmi konszenzusról beszélhetünk. Az eltéréseket inkább a különböző elítcsoportosulások által kidolgozott módszerekben, a rövid távú programokban észlelte. Az új berendezkedések, értékek, programok társadalmi elfogadottságát azonban nem kérdőjelezte meg senki. Nagyon ritkák voltak azok az elemzések, amelyek rámutattak az illető társadalmak mentalitása és a vázolt programok közötti eltérésre, esetleg ellentmondásra.¹ A szélesebb értelemben vett erdélyi magyar társadalom és elitje közötti szakadást hazai kutatások már 1989 előtt kimutatták,² és 1990 – a látszólagos egymásra tálalás pillanata – óta, a két érték- és érdekvilág közti távolság nem csökkent.³ Sőt úgy tűnik, folyamatosan nő. Az átmeneti időszak retorikájának egyes kulcselemeit – demokrácia, igazságosság, egyenlőség (illetve egyenlőtlenség) –, teljesen más jelentéssel használják a mindennapi életben, mint a közéletben. Más kulcsszavak, mint például „piacgazdaság” vagy „vállalkozás” pozitív tartalmait a mindennapok szótárából gyakorlatilag hiányoznak. És végül teljesen más az elérni kívánt céltársadalomról (vagy esetleg az ideális társadalomról) kialakított kép. Igaz ugyan, hogy szintén a „nyugati társadalomról” van szó, de az erről alkotott kép erősen idealizált, és sokszor ellentmondó elemeket is tartalmaz. Elsősorban arra

szolgál, hogy legitimálja a megnyilatkozó véleményét, amikor a romániai társadalmi, politikai helyzetet kritizálja.⁴

Magyarország ebben a kontextusban egyértelműen a nyugati világ részeként tételeződik. Egy olyan világ, amely a hiányosságok ellenére a jó irányba tart. Elsősorban gazdasági területen jelenik meg mint a romániai helyzet ellenpéldája. Valószínűleg nem csak azért, mert a közvélemény szerint talán ezen a téren a leglátványosabb a különbség a két ország között. Hanem inkább azért, mert ezt a területet (azaz a gazdaságot) tartják a sikeresség legfontosabb fokmérőjének.

Két szorosan összefüggő probléma következik ebből a viszonyulásból. Egyrészt azt kell megnézni, hogy az erdélyi magyar társadalom mivel azonosul és mitől határolódik el. Másrészt, hogy a feljebb bemutatott pozitív értékeléseknek, azonosulási módnak mi az oka, és milyen negatív hatásai lehetnek.

Azonosulás és elhatárolódás

Egy identitás nem *csak* úgy épül, hogy valami ellenében tételezi önmagát. Beethoven és Goethe a német vagy az európai identitásnak manapság már szinte magától értetődő részei. Mindenki számára, és – normális körülmények között – *senki ellenében*. Nemcsak viszonyulásaiban, hanem teremtett értékeiben is termelődik egy identitás, hiszen mielőtt az identitásba beépítik, először létre kell hozni. A kettő persze nem zárja ki egymást. De hangsúlyeltolódások észrevehetők. Megkockáztatnám azt a hipotézist, hogy manapság a romániai magyar társadalom nem önmagából építkezik, nem az általa ma teremtett értékeket építi be identitásképébe. Az elmúlt hat évben megfigyelhettük, hogy az erdélyi magyarsággal *helyi* (azaz úgynevezett erdélyi értékekkel) tulajdonképpen nem gazdagodott. Az első világháború után a kortárs „magyar” szellemi értékek határa a Kárpátoknál húzódott és így a magyar lakosság ha a románsággal hasonlította össze magát, a „románnal” – szerinte – legalább egyenrangú, vagy éppen magasabb szintű úgynevezett erdélyi magyar kultúra értékeit is felmutatta; manapság azonban ez a szellemi határ egyértelműen a mai államhatárokat követi. A románsággal való összehasonlításban az erdélyi magyarság elsősorban nem erdélyi, hanem magyarországi értékeket mutat fel. Vagy esetleg nyugati magyar Nobel-díjasokat. Ez annál is meglepőbb, mivel köztudomású, hogy az utóbbi időben a „magyarországi magyarsággal” való jó viszony a mindennapi életben sok szempontból megromlott. Ilyen körülmények között egy nagyon erős „transzszilván” tudat megjelenése lenne elvárható. Ennek a hiányát azzal lehet magyarázni, hogy a mai romániai magyar társadalom érték- és identitássteremtő képessége minimális, illetve képtelen az értékeit „lefele” terjeszteni. Kézenfekvőnek tűnik a következtetés, hogy amikor ellentétben gondolkozik, az erdélyi magyarság egyre kevésbé támaszkodik „az erdélyi magyar” „magas kultúrára”. Ebből a szempontból nézve az erdélyi magyar identitás alig működik. A magyarországgal viszont valószínűleg csak „jobb híján” azonosul.

Nem valószínű, hogy az azonos életkörülmények között leélt mindennapi élet sokáig lehetővé teszi a közember számára az etnikai jegyek ellentéteiből építkező identitást („mi kulturáltak vagyunk, tiszták stb., ők viszont...”). És akkor feltehető a kérdés, mikor fog belsővé válni, hogy a kultúra (mindegy, hogy magas vagy népi) *minősége* alapján az erdélyi magyar társadalom nem tudja a pozitív önképét ellentétekben építeni. Mi lesz a következménye annak, hogy a másság a nyelvre, a történelemre, Magyarországra vagy az amerikai tudósokra korlátozódik? Ugyanakkor a hétköznapi értékekben megfogalmazódó másságát éppen a mindennapi gyakorlat fogja cáfolni?

A helyi társadalom modernizálása és az elit szerepe

Az értékek, információk, módszerek, struktúrák, eljárások közvetlenül nem ültethetők át egy másik társadalomba, amely aztán ezeket gyorsan feldolgozza, alkalmazza és felhasználja. A modernizáció egyes elemeinek a megjelenése egy tradicionális, falusi társadalomban, amely nem ismeri és nem tudja ezeket a maga javára felhasználni (vagy egyszerűen nem tudja őket kivédeni), drámai eredményekhez vezethet. Példaként megemlíthető az Henri H. Stahl által feldolgozott romániai eset: a két világháború között a nagytőke bevonulása egy hagyományos hegyi paraszti világba gyakorlatilag kifosztotta azt.⁵ Az erdélyi modernizációs kísérletek a Székelyföldön nemcsak hogy rendszeresen megakadtak, hanem negatív következményekkel is jártak. A kiegyezés utáni reformok – a földreform és a tagosítás – példátlan méretű migrációhoz vezettek.⁶ A modernizáció ebben a még ma is periférikus, sok szempontból archaikus régióban mindig egy felülről a régióra ráerőltetett folyamat volt, amelyet a lakosság rendszerint külső, zavaró beavatkozásként élt meg és értelmezett.⁷

Ugyanakkor azzal is számot kell vetnünk, hogy a szakirodalom nem ismer olyan megkésett társadalmat, amely valamilyen külső befolyás, illetve az elitrétegek munkája nélkül önmagától, „belülről”, „alulról” modernizálna. Következésképpen a közvetítő elit szerepe kiemelten fontos. Ebben a régióban az utóbbi ötven évben több elitzerepet is megfigyelhettünk, de témánk szempontjából most kettő tűnik különösen fontosnak. Az egyik abból indul ki, hogy valamilyen központ nemzeti vagy univerzális (például tudományos) értékrendszere közvetítés, adaptáció nélkül alkalmazható bármilyen régióban, amely az illető központ fennhatósága alá tartozik. Témánk szempontjából tulajdonképpen nem fontos, hogy ebben a munkában a központi hatalmat helyi kliensek segítik-e, „képviselik-e”. Az univerzális vagy nemzeti értékekre visszavezethető magatartás ugyanakkor nem mindig tagadja a helyi értékek érvényességét; néha elfogadja őket, de csak mint a központi értékek specifikus megnyilvánulását. Ezt az elitzerepet 1989 után erős támadások érték. Támadták, mert egy központossított elnyomó rendszer része, mert értékeket tagad meg és semmisít meg, mert a helyi energiákat, emberi erőforrásokat semmibe veszi, elfojtja.⁸

Ezzel ellentétben fogalmazódott meg az autentikus helyi elit modellje, amely azonosul a lakossággal és annak „sorsával”, ismeri és szem előtt tartja a helyi értékeket és igényeket, és ezek szerint dolgozza ki modernizációs stratégiáját. Ideális esetben helyi származású, helyi értékekben szocializálódott, és ez megkönnyíti szerepét. Pragmatikus, a helyi adottságokat, erőforrásokat ismerve, tekintetbe véve építkezik, illetve építi a társadalmat. Ez az elitmodell ugyanakkor – kimondva vagy kimondatlanul – egy társadalomképet is feltételez. Eszerint a helyi társadalom által kidolgozott értékek, normák, célok nagy része magától értetődően aktív, „pozitív” szerepet játszik. Persze akkor, ha kívülről nem akadályozzák. A társadalom tehát spontán módon olyan értékeket termel, hoz létre, amelyek egyrészt számára is vállalhatók, legitimek, másrészt optimálisak. Ha nem zavarják, ha nem manipulálják, akkor a társadalom „természetes” módon a tőle elvárható lehető legjobb irányba változik. Az elit egyedüli szerepe eszerint csak az lehet, hogy ezeket a helyi értékeket, normákat, célokat, helyzetértelmezéseket felismerje, és kibontakozásukat – a maga sajátos eszközeivel – segítse.

Az elmúlt hét év tapasztalatai azt mutatják, hogy ez a modell sem kerül el bizonyos elméleti vagy gyakorlati buktatókat. Most csak néhány – inkább gyakorlati jellegű – problémát sorolnék fel.

a) Mint már említettük, ilyen önmagából építkező, újító társadalomra *átmeneti* időszakban példát felmutatni nem lehet. A modern társadalmakban az átmeneti időszakok feltételeznek egy olyan absztrakt (azaz a mindennapi élet konkrét tapasztalataitól, helyi meghatározottságaitól független) tudást és jövőképet, amelyet csak egy olyan elit tud kidolgozni, amely képes elvonatkoztatni bizonyos lokális tudásoktól, tapasztalatoktól, értelmezésektől.

b) A lokális tudásra és annak elitjére alapozó modell eltekint a modernizáció egyes fontos technikáitól (lásd például az inkubátorokat, amelyek egyértelműen nem helyi értelmezések, értékek, célok megfogalmazásai, hanem külső, „mesterkelt”, esetleg éppenséggel „erőszakos” betelepítések).

c) A gyors átmenet kritikussai azt mondják, hogy egy ilyen helyzetben nemcsak a már megszokott világkép, készségek, értékek veszítik el érvényességüket, hanem az egyének egész addigi élete elveszíti értelmét. Nem szabadságként élük meg az új helyzetet, hanem kényszerként. Polányi Károly fogalmaival élve ez nem egy organikus racionalitás, hanem egy külső erőszak eredménye, az inorganikus racionalitás megnyilvánulása lenne.⁹ Éppen úgy, mint a kommunizmus. A lokális társadalmi értékek kihangsúlyozása közelebb vinne a Polányi által bemutatott ideális megoldás, az organikus racionalitás állapotához.¹⁰

Ez ugyanakkor megkérdőjelezi a sokkterápia egyik alapfeltevését, amely szerint a társadalom mentalitása akkor alakul át radikálisan, az egyén akkor tanul, alkalmazkodik gyorsan, amikor egy olyan teljesen új helyzetbe kerül, amelyben a régi tudás, értékek, beidegződések nem működnek, és közben minimális külső (ebben az

esetben állami) segítséget kap. Egy ilyen esetben az egyénnek hatalmas erőfeszítést kell tennie, hogy az új helyzethez nemcsak alkalmazkodjon, hanem ki is használja a lehetőségeit. Erre egyesek szerint nem mindig képes. A lassú, organikus elemekre alapozó átmenet éppen ezt a *belső* erőfeszítést akarja megspórolni, elhithetve a társadalom tagjaival, hogy régi tudásuk, készségeik használhatók, alkalmazhatók egy új helyzetben. Az új tudás, az új készségek pedig úgy jelennének meg, mintha erőfeszítések nélkül, könnyen, mintegy természetesen ráépülhetnének a már meglévő alapokra. Felhozhatók viszont olyan példák, amelyek azt bizonyítják, hogy paradoxális módon az egyén (vagy a közösség) éppen kényszerhelyzetben szánja rá magát, hogy szabadsága feltételeit végre ne az adott körülményekben *keresse* (egyesek szerint eredménytelenül), hanem saját magának *megteremtse*.

d) Elidegeníti a más, absztraktabb modellekben gondolkodó fiatal értelmiséget, azokat, akik nemrég fejezték be tanulmányaikat, és egy periferikus régióban találtak munkát. Ha minden tudás, amelyet elsajátítottak az egyetemen, értelmetlenné válik a helyi igényekkel, értékekkel való konfrontációban, akkor nem találják meg a helyüket sem a munkaerőpiacon, sem a társadalomban. Jó példa erre az az elégedetlenség, amellyel a vállalkozók távoznak a helyi karrierbörzéről. Szerintük a friss végzősök tulajdonképpen félnek munkába állni, alkalmazkodni a munkaadók specifikus elvárásaihoz. Az új munkahelyen sokszor az egyetemen elsajátított tudás használhatatlan, a friss alkalmazott betanítása hónapokig is eltarthat. A végzős számára ugyanakkor nem kevés frusztrációval jár, hogy az általa maximális szakmai mércének tekintett egyetem által nyújtott tudás „vidéken”, periférián nem ér jóformán semmit.

Mi az oka annak, hogy ilyen jellegű problémák merülnek fel? Az elmúlt rendszer társadalomépítési programjának eredményeként a lakosság zömét egy olyan réteg képezi, amely első vagy második generációs városlakó, és a mezőgazdaságot a szocialista nagyiparral cserélte fel. Mindezért, illetve a szolgáltatásokért, juttatásokért amelyek ezzel együtt jártak nem kellett erőfeszítéseket tennie. Ajándékba kapta őket egy olyan rendszertől, amelynek a „jötték” ellenére sem volt tekintélye a lakosság előtt. És ez természetesen az ajándékokat nem is becsülte meg. Az új városlakók új környezetüket nem beélték, hanem kiélték (azaz kifosztották), leélték (azaz lerombolták). A köztudatban az ajándékokhoz nem társultak kötelezettségek. Ez egyrészt teljesen független az állam által biztosított „szolgáltatások” minőségétől. Falun a manapság ajándékba kapott nyugati mezőgazdasági gépet éppen úgy nem becsülik meg. Másrészt teljesen független az életkortól. Az új generációk nem a régi városlakók, hanem a frissen betelepültek értékvilágában szocializálódtak.

1989 előtt az értelmiségi elit egyik nagy fájdalma az volt, hogy a hatalom nem polgárként, hanem alattvalóként, nem felnőttként, hanem gyerekként kezelte a társadalom tagjait. Ez igaz. De az is, hogy ezek a lakosok nem voltak a szó szoros értelmében vett városi polgárok – mint mondjuk Csehországban, ahol a társadalom

struktúráját nem változtatták meg ilyen drámaian, és a városok mintegy normálisan, fokozatosan tudták asszimilálni, és a saját értékrendjükhez igazítani az új lakókat.

Mindebből azt a következtetést lehet levonni, hogy az eddigi felülről, kívülről irányított modernizációs hullámok azért nem voltak lényeges hatással a társadalomra, mert nem igényelték az egyén erőfeszítését, azt, hogy önmagán dolgozzon. Foucault szavaival: hogy önmagát ápolja („*souci de soi*”). Vagy Norbert Elias¹¹ szavaival: hogy az emberek „civilizálják” magukat, hogy egy „civilizációs folyamaton” menjenek át, azaz a „szabadságokat” olyan belső fékekkel párosítsák, amelyek – a közhiedelemmel ellentétben – nem korlátoznak és szegényítenek, hanem újabb és újabb értékekkel gazdagítanak. A Székelyföldön kialakult mostani Nyugat-, illetve Magyarország-kép is azért okoz gondot, mert statikus. A mostani „nyugati” állapotokat nem hosszabb folyamatok, nem a belső energiák, erőfeszítések eredményének tekinti. A homályos elképzelések szerint a nyugati jólét, demokrácia, szabadság elsősorban *egy szerencsés történelmi kontextusnak és az állam segítő, civilizatorikus tevékenységének* köszönhető. Ebből a szempontból tehát egy ilyen állapotot nem az egyének erőfeszítései révén lehet elérni. Az egyén szerepe kizárólag egy már kialakult „jó” helyzet fenntartásában merül ki, amikor erőfeszítéseket tenni már „megéri”.

A mai romániai (magyar) társadalom zömét most is ez a kváziurbánus réteg képezi. Az elitje (az az elit, amely a kommunista államhatalom segítségével ugyanolyan hirtelen, különösebb erőfeszítésektől mentes karrier eredményeként jött létre, és amely a paternalista állam egyik fő pillére volt) már nincs uralkodó pozícióban. Világ szemlélete, értékrendszere nem igazít el a mai világban (már nincsenek is ilyen igényei), és nem uralja a médiát.

A kérdés a következő: átmeneti időszakban – egy ilyen társadalmi közegben – milyen lehetne az a helyi elit amely nem paternalisztikus, de a „minimál elit” (a „*minimal state*” mintájára) buktatóit is elkerüli?

Az átfogó válasz ennek a dolgozatnak a kereteit meghaladja. De két elemét azért rögzíthetjük:

a) A helyi elit nem úgy kerüli el a paternalista szerepet, hogy a helyi társadalom értékeit, normáit autentikusként és érvényesként elfogadja. (Ez a hozzáállás ma a helyi gazdasági elit tagjainál például nem is észlelhető.) Hanem ha a régiót, annak lakosságát, kultúráját tevékenysége *változtatható, alakítható* háttéréként tetelezi.

b) Tulajdonképpen nem szükségszerű, hogy a modernizáló elit a helyi közösség tagja legyen, abból származzon. Inkább az a fontos, hogy képes legyen egyfajta hosszú távú szimbiózist kialakítani a helyi lakossággal. Arra alapozva, hogy az értékek, célok, érdekek a *gyakorlatban* kiegészíthetik egymást. Még akkor is, ha ezt sokszor konfliktusként értelmezik. Példaként említhető a galíciai zsidóság, amely a térség modernizációjának hajtómotorja volt. Anélkül, hogy a lengyel vagy ukrán lakosság értékeit, értelmezéseit *minden téren* elfogadta volna.¹²

A hordozóréteg kérdése

Mindeddig a társadalom és elitje szempontjából próbáltunk közeledni a székelyföldi társadalom modernizációjának kérdése felé. A továbbiakban az elemzés el fog térni ettől a szokásos – elit-tömeg (vagy tágabb társadalom) kettősségen alapuló – modelltől. Éspedig úgy, hogy beiktatjuk harmadiknak a weberi hordozóréteg fogalmát. Ezelőtt száz évvel, 1895-ben Weber problémája az volt, hogy kora Németországában a polgári értékeket hordozó réteg mennyiben felel meg elvárt társadalmi szerepének.¹³ Következtetése lesújtó: szerinte a polgárság saját értékeinek gyenge minőségű hordozója, hisz nem vesz tudomást társadalmi felelősségéről.¹⁴ Holott szerepe abban áll, hogy saját értékeinek megfelelően éljen, és ugyanakkor ezeket az értékeket a szélesebb társadalomban terjessze.

A hordozóréteg nem azonosítható sem az elittel, sem a többséggel. A felhozott példában Weber kora elitjének egy bizonyos részére hivatkozik ugyan, de vallásszociológiai munkáiban akkor beszél hordozórétegről, amikor valamelyik társadalmi réteget egy többé-kevésbé jól körvonalazható értékrendszerhez kapcsolja, amikor a kettő közötti elektív affinitást elemzi. A társadalmi és a vallásos rétegződésben elfoglalt pozíció nem függ össze: a „vallásos virtuóz” nem biztos, hogy a társadalmi hierarchia csúcsán van, s a „vallásos tömegek” sincsenek föltétlenül a ranglétra alsó fokán.¹⁵ A korai kereszténységnek például a városi kézművesség a hordozórétege. Az értékek nem azáltal válnak dominánssá egy társadalomban, hogy hordozórétegük átveszi a hatalmat, hanem úgy, hogy azok elterjednek, és más rétegek is elfogadják őket.¹⁶ Weber kérdése az, hogy mi az az etikai modell, melyek azok az értékek, amelyek lehetővé teszik, hogy valaki uralmi pozícióba jusson. Ezen értékek társadalmi elfogadottsága persze nem azt jelenti, hogy az egyéni életvezetésben mindenki elfogadja, vagy követni akarja őket. Hanem azt, hogy azoknak, akik az elithez akarnak tartozni, ezekhez kell alkalmazkodniuk, ezekre alapozzák életvezetésüket, ha legitimként akarják elfogadtatni magukat. A romániai magyar társadalomban eddig az úgynevezett „magyar” értékeket propagáló elit egyértelműen az *aufklärer* értelmiségi volt. Kérdés, hogy a jövőben legitimé válnak-e a modernizáció értékei, melyik lesz a hordozórétegük, és ez képes lesz-e kitermelni azt a közvetítő értelmiségi réteget, amely a szélesebb romániai (nemcsak magyar) társadalomban terjeszti őket.¹⁷ Manapság egyáltalán nem biztos, hogy mindez megtörténik.¹⁸ És ha nem, akkor mi lesz a másik életviteli értékrendszer, melyek lesznek azok a hordozórétegek, amelyek ezeket az értékeket esetleg mégis az egész társadalom által elfogadott (ha nem is föltétlenül követett) alapértékekké tudják majd tenni?

A mai hatalmi elit – a politikát és a nagystílusú vállalkozást kombináló réteg – nem vált ezeken az értékeken a hordozójává. Sőt – látszatra legalábbis – mind az életvitele, mind az ehhez tartozó értékek zavarosak. Továbbá: nincs meg az az

értelmiségi rétege, amely megfogalmazná, közvetítené ezeket az értékeket a szélesebb társadalom felé.

Peter Berger, Brigitte Berger és Hansfried Kellner szerint a modernizáció egyik legfontosabb hordozóintézménye az úgynevezett „tudásipar” (*knowledge industry*). Az ehhez tartozó hordozóréteg szerepe, hogy tudományos és technológiai felfedezéseit az egész lakosság körében ismertté tegye.¹⁹ Erről a rétegről Romániában még jóformán semmit sem tudunk.

A harmadik lehetséges réteg a pragmatikus kis- és középvállalkozó, esetleg a menedzser típusú szakmai elit lenne. Ezzel a feltevéssel két gond van. Egyrészt ennek a rétegnek gyengék a kapcsolatai a hatalmi elittel, emiatt képtelen érdekeinek, akaratának megfelelő súlyú politikai képviselőre. Kapcsolatai a közvélemény-formáló elittel is minimálisak. Egyelőre nem, vagy alig létezik egy olyan elit, amely az ő értékeit, életvitelét a szélesebb társadalom számára közvetítené. A nyilvánosság egyre inkább elismeri, hogy *gazdasági* szerepe fontos, ám *társadalmi* szerepe, az értékek, amelyek meghatározzák életvitelét, félig-meddig rejtettek maradnak.

Egy integráló szerepet játszó elitrétegnek a szükségességét hangsúlyozta már 1940-ben Mannheim Károly is. A fasizmus kialakulásának konzekvenciáit levonva ő egy olyan új embertípus szükségességéről beszél, amely tudja, mi a teendő, és hajlandó nemcsak a társadalom integrációján munkálkodni, hanem vállalja is az ezzel járó felelősséget. Ha az elit továbbra is csak a saját érdekével foglalkozik, akkor a társadalom jövője bizonytalan.²⁰ Még egy tömegdemokráciában is, mondja Mannheim, a kulturális értékek szublimációja csak a hozzáértők kis csoportjában jöhet létre. Ők alakítják ki a közízlést, és terjesztik a kialakult értékek tartalmát és technikáit. Ha ezeket a kiscsoportokat megsemmisítik, akkor a kultúra kialakulásának feltételeit is megsemmisítik. Egy társadalmi integrációt létrehozó réteg, kultúra kialakulását azonban más is akadályozza. Mannheim szerint a liberális-demokratikus társadalmakban a kultúra krízise azzal is magyarázható, hogy azok a társadalmi folyamatok, amelyek régebben kreatív elitnek kialakulását tették lehetővé, most ellenkező hatást váltanak ki. Ez annak tulajdonítható, hogy jelenleg a kedvezőtlenebb körülmények közt élő társadalmi csoportok is részt vehetnek a kulturális életben. Ez az, amit Mannheim „negatív demokratizálódásnak” nevez.²¹ Ehhez még hozzátehetnénk, hogy a negatív demokratizálódás a politikai életben az elit mondanivalójának elsőkélyesedéséhez vezet, hiszen kénytelen folyamatosan a szélesebb befogadó közönség elvárásaihoz igazodni.

A faluról elvándorolt új városlakók romániai társadalmi rétege az elmúlt rendszerben a domináns életvitel, értékrendszer hordozórétege volt. Ennek az 1950–75 között kialakult új munkástömegnek, amely nem hagyott fel teljesen a paraszti életformával, és amely társadalmi mobilitását, új pozícióját, jobb életkörülményeit²² elsősorban nem egyéni erőfeszítéseinek, hanem az új állampolitika által létrehozott új konjunktúrának köszönhetette, nagyon határozott elképzelése volt arról, hogy mi a helyes életvitel,

miként kell beosztania életét, volt egy kikristályosodott igény szintje (nem fontos, hogy mennyire „alacsony”). Az őt „képviselő”, számára értékeket „teremtő”, értékeket forgalmazó elit egy hasonló mobilitás eredménye. Silviu Brucan szerint ez a hordozórét (és elitje) a mai napig az ország tragédiája.

A konfliktus és a rend kérdése

A modernizáció konfliktusokkal jár. Kérdés, hogy a mostani átmeneti időszak konfliktusait a modernizáció jeleiként értelmezhetjük-e. Az 1989-es változások után a köztudat (és a szakirodalom) számára az egyik legkellemetlenebb felismerés az volt, hogy az új rend nem harmonikus, és egyhamar nem is fog azzá válni. A *nyílt* konfliktusokhoz pedig, amelyeknek menedzselését ráadásul az állam újabban nem vállalta, illetve nem vállalhatta, nem volt hozzászokva. Többek között azért nem, mert az előző rendszer arra nevelte az embereket, hogy a „jó társadalom” harmonikus, az esetleges konfliktusok másodlagosak és könnyen kezelhetők. Ez beivódott a köztudatba – még akkor is, ha igen kevesen hitték, hogy éppen a létező szocializmus a „jó társadalom”. A piaci társadalmak viszont – Albert O. Hirschman szerint – nem tudják a harmónia látszatát kelteni.²³ Ugyanakkor a konfliktusok nem bomlasztói, hanem inkább kötőelemei a társadalomnak. A konfliktusokat általában két típusba lehet sorolni: „több vagy kevesebb” jellegűek, amelyek tulajdonképpen az elosztás kérdése körül forognak, és kompromisszumokkal meg lehet oldani őket; „vagy igen, vagy nem” típusúak, amelyek az etnikai, nyelvi, vallási hovatartozáshoz kapcsolódnak. A konfliktusok nemcsak elkerülhetetlen összetevői a piaci társadalomnak, hanem támaszai is: a sok, nem kizáró jellegű konfliktuson való átevickélés közös társadalmi tapasztalata ezeket a társadalom támaszaivá teszi.

Fontos kérdés azonban, hogy az illető társadalom mit lát kompromisszumokkal megoldható, illetve kizáró típusú konfliktusnak. A marxizmus például képes volt a szociális kérdést a modern társadalmak kibékíthetetlen konfliktusaként ábrázolni, holott – Hirschman szerint – ezt a legkönnyebb kompromisszumokkal megoldani. Ugyanakkor a délszláv válságot eleinte sokan megpróbálták „több vagy kevesebb” típusúként kezelni. A gyűlölet erejének alábecsülése pedig súlyos hibákhoz vezetett.

A kelet-európai tapasztalat azonban azt mutatja, hogy a hovatartozáshoz kapcsolódó konfliktusok sem föltétlenül mindig kizárólagosak. Vagy ha igen, akkor is kezelhetők. Évtizedek eltelhetnek nyílt konfliktusok nélkül. Ugyanakkor az is látható, hogy bizonyos időszakokban a korábban jól működő együttélési, kompromisszumkötési technikák nem működnek. Az 1990 óta lezajlott magyar–román vagy magyar–cigány konfliktusok nem kizárólag „helybeli” magyarok és „frissen beköltözött”, az együttélés tapasztalatával nem rendelkező románok vagy cigányok között törték ki. A konfliktusok nem a közös élet tapasztalatainak hiányán múltak. Magyarozatért a közismert weberi eszköztárhoz folyamodunk.

Max Weber fogalmi nyelvezete szerint társadalmi „kapcsolatról” akkor beszélünk, ha többek magatartása értelmi tartalmának megfelelően kölcsönösen egymáshoz *igazodik*, és magatartásukat ez a kölcsönös igazodás irányítja.²⁴ Egy társadalmi kapcsolat értelmi tartalmát pedig akkor nevezzük *rendnek*, „ha a cselekvés (nagy átlagban és megközelítőleg) megadható »maximákhoz« igazodik”.²⁵ Vagyis többé-kevésbé koherens elemekhez, amelyek különböző helyzetekben szerepelhetnek mint értelmezési keretek. Egy rend akkor lesz „érvényes”, ha a maximákhoz való tényleges igazodás azért következik be – vagy legalábbis azért is (tehát gyakorlatilag ez a szempont is latba esik) –, mert ezeket a maximákat valamiképpen érvényesnek – kötelezőnek vagy követendő példának – tekintik a cselekvésre *nézve*.²⁶

1989 előtt a mindennapi életben a társadalmi kapcsolatokban megvolt az életnek a „rendje”. Mindenki tudta, hogy az erősen hierarchikus hivatalos struktúrában hol a helye, és azt is, hogy a nem hivatalosban vagy félhivatalosban ez hogyan változik meg, változtatható meg az illető személy előnyére vagy kárára. Megvoltak azok a „maximák”, gondolati sémák, amelyek révén a párttitkár, a munkás, a „fontos ember” (vagy „nagy ember”), a cigány, a román, az értelmiségi, a szekus vagy a székely értelmezhetette a maga helyzetét, tudta, hogy bizonyos körülmények között hogyan kell viselkednie (hogyan viselkedhet), hogyan kell viszonyulnia (hogyan viszonyulhat) a másikkal (például munkásként vagy cigányként) vagy az illető helyzethez stb.

Az 1989 utáni változások következtében ez a rend sok szempontból felbomlott. Ennek következményeként a társadalmi határok, a domináns pozíciók is megváltoztak. És az is, ahogy kifejezték őket. A Székelyföldön például a magyarok visszanyerték régebbi domináns pozíciójukat.²⁷ Ennek egyik jele, hogy megint bátran beszélnek magyarul nyilvános helyeken vagy románok jelenlétében, és gyakran „elfelejtenek” románra váltani, ha magyarul nem tudó román kerül a társaságba. Egy másik jel, hogy 1989 után megjelentek olyan közintézmények (iskolák, pártszékházak vagy akár kávézók, múzeumok), amelyekbe románnak nem ildomos bemennie. Ez persze román részről nem kevés frusztrációt eredményez. Vagy például megfigyelhető, hogy nem kevés cigány anyagi helyzete szembeszökően jobb lett a magyar vagy román gazdákénál. Házaik (vagy inkább villáik), autóik, ruháik, külföldi utazásaik meglepően sokat mutatnak a magyarokat vagy a románokat, hiszen eddig megszokták, hogy a cigányokat mind kulturálisan, mind gazdaságilag alacsonyabbrendűnek kell tekinteni.

Amikor erről szó esik, gyakran az a magyarázat, hogy „nincs rend”. Vagyis az emberek nem maradnak megszokott, nekik tulajdonított pozíciójukban – a mindaddig kiismerhető viselkedésmód, státus, erkölcs, „a dolgok rendje” összeomlott. És a vesztesek (vagy akiknek a pozíciója rossz irányba módosult) persze úgy gondolják, hogy ezt a hibát ki kell javítani. Mint említettük, a rend felbomlása a mindennapi életben még nem vezet a domináns pozíciók vagy a társadalmi távolság eltűnéséhez. Csakhogy most újra kell értelmezni ezeket a pozíciókat és távolságokat. Az igény az, hogy legyen rend.

Összegezőként elmondható, hogy a székelyföldi társadalom problémája nem az, hogy nem modernizálódik, vagy nem modernizálják, hanem hogy nincs is felkészülve a modernizációra. És ennek kellemetlen következményei lehetnek. Modelljét – a magyarországi társadalmat – csak jobb híján fogadja el. Ha szabadon mozoghatna más irányba is, akkor a modellek is másak lennének, és a sikerességet is másképpen értelmeznék. Elítje, illetve a modernizáció értékeinek lehetséges hordozói szerepzevarral küszködnek, értékeik diffúznak, és ezeket egyrészt képtelenek közvetíteni a szélesebb társadalom felé, másrészt politikai támogatottságuk gyenge, feltételes. Végül pedig: az erdélyi magyar társadalom képtelen kiismerni magát az átmeneti időszak konfliktusai között.

Irodalom

- Arato, Andrew: Revolution, Civil Society and Democracy. *Praxis International*, vol. 10., 1990 April and July.
- Berger, Peter L.–Berger, Brigitte–Kellner, Hansfried: *The Homeless Mind: Modernization and Consciousness*. New York, Random House, 1973.
- Biró Zoltán–Gagy József–Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklórizmus köréből*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó, 1987.
- Biró A. Zoltán: Intézmény – képviselő – civil társadalom. *Átmenetek*, 1990. 1. sz. 5-11. o.
- Biró A. Zoltán: Valami történik (Szempontok az elit tagolódásának értelmezéséhez). *Interdialog füzetek*, 1993. 1. sz.
- Biró A. Zoltán–Bodó Julianna–Gagy József–Oláh Sándor–Túros Endre (szerk.): *Gazdasági elit a Székelyföldön – 1993*.
- Biró A. Zoltán–Gagy József (szerk.) (1996): *Román–magyar interetnikus kapcsolatok Csíkszeredában: az előzmények és a mai helyzet*.
- Bodó Julianna (szerk.): *Elvándorlók? Vendégmunka és életforma a Székelyföldön*. Csíkszereda, KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja és Pro-Print Könyvkiadó, 1996.
- Bodó Julianna–Oláh Sándor (szerk.): *Elmentünk? Székelyföldi életutak*. Csíkszereda: KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja és Pro-Print Könyvkiadó, 1996.
- Elias, Norbert [1939]: *The Civilizing Process*. Volume I.: *State Formation and Civilization*; volume II.: *The Development of Manners. Changes in the code of conduct and feeling in early modern times*. Oxford, Blackwell, 1982 (Magyarul: Elias, Norbert [1987]: *A civilizáció folyamata. Szociogenetikus és pszichogenetikus vizsgálódások*. Budapest, Gondolat, 1982.)
- Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja és Pro-Print Könyvkiadó, 1996.
- Glasman, Maurice: The Great Deformation: Polanyi, Poland and the Terrors of Planned Spontaneity. *New Left Review*, 1994 June.
- Hirschman, Albert O.: *Közösség és konfliktus*. 2000, 1995. 11. sz. 15–20. o.

- Huntington, Samuel P.: *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman and London, University of Oklahoma Press, 1991.
- D. Lőrincz József: Milyen értékek alapján épül a romániai magyar társadalom? *Antropológiai Műhely*, 1997. 1. sz. 5-30. o..
- Mannheim, Karl [1940]: *Man and Society: in an Age of Reconstruction: Studies in Modern Social Structure*. London and Henley, Routledge and Kegan Paul, 1980.
- Oláh Sándor: *A székelyföldi migráció előtörténetének áttekintése*. In: Bodó Julianna (szerk.)(1996).
- Polányi Károly: *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Boston, 1971.
- Schluchter, Wolfgang: *Rationalism, Religion, and Domination: A Weberian Perspective*. Berkeley, Los Angeles, California, University of California Press, 1989.
- Schopflin, George: Post-communism: constructing new democracies in Central Europe. *International Affairs*, 1991. 2. sz. 235–250. o.
- Stahl, Henri H.: *Amintiri și gânduri din vechea școală a „monografiilor sociologice”*, București, Editura Minerva, 1981.
- Tokarski, Slawomir: *Ethnic Conflict and Economic Development: Jews in Galician Agriculture 1868–1914*. PhD thesis, Firenze, European University Institute, 1995.
- Túros Endre (szerk.): *Változásban? Elemzések a romániai magyar társadalomról*. Csíkszereda: KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja és Pro-Print Könyvkiadó, 1995.
- Weber, Max [1895]: The national state and economic policy. *Economy and Society*, 1980., 4. sz.
- Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme. Vallásszociológiai írások*. Budapest, Gondolat, 1982.
- Weber, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest, Gazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1. 1987 és 2. kötet, 1992.

Jegyzetek

1. Lásd: Arato (1990), Schopflin (1991).
2. Itt kizárólag arra a munkacsoportra hivatkoznék, amely később, 1990-ben Csíkszeredában létrehozta a KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központját. Lásd: Biró–Gagy–Péntek (szerk.)(1987).
3. Lásd: Biró (1990, 1993), Lőrincz (1997).
4. Ezek az utalások egy átfogóbb kutatás végkövetkeztetései. Bővebben lásd: Lőrincz (1997).
5. Stahl (1981).
6. Oláh (1996). A KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja által végzett migrációkutatás azt bizonyítja, hogy az időszakos munka nem, vagy csak elenyésző mértékben befolyásolja az otthoni közösség életvitelét, tehát nem járul hozzá a nyugatinak tartott magyarországi értékek átvételéhez. Lásd: Bodó (szerk.)(1996).
7. Lásd: Biró és mások (1995).
8. Most nem térünk ki részletesen ezekre a kritikákra.
9. Lásd: Polányi (1971)

10. A harmadik lehetőség, az organikus irracionális a faszizmus jellemzője. Polányi elméletét, fogalmait használja a kelet-európai átmenet elemzésekor Glasman (1994).
11. Lásd: Elias (1982) [1939],
12. Lásd: Tokarski (1995).
13. Lásd: Weber (1980)[1895], 424., 441–442., 446–447. o.
14. Lásd: Weber (1980)[1895], 432–434. o.
15. Lásd: Weber (1992), 173–218. o., Weber (1982), 27–13. o., Schluchter (1989), 97–98. o.
16. Részletes eseteírását lásd: Schluchter (1989), VI. fejezet.
17. Webernél a mediátor még nem jelent racionalizáló értelmiségi szerepet. Lásd: Weber (1992), 173–218. o.
18. Hasonló szempontból kérdezi Huntington, hogy mi történik abban a társadalomban, amelyben nem létezik a demokratikus értékeknek elkötelezett elit. Szerinte ez megakadályozhatja a demokratizálódást.
19. Lásd: Berger–Berger–Kellner (1973), 104–105. o.
20. Lásd: Mannheim (1980)[1940], 15. o.
21. Mannheim (1980)[1940], 84–85. o.
22. Az 1950-es években faluról városra, esetleg munkatelepekre vándorló székelyföldi adat közlőkkel készült *oral history* felvételek azt bizonyítják, hogy sokan az új rendszer programja által teremtett helyzetet nem tragédiaként fogták fel. Számukra új, előző életükhöz képest jobb lehetőségeket nyújtott, és örömmel használták ki. Azt is lehetne mondani, hogy *az ötvenes éveket mint a szabadság időszakát élték meg*. Lásd a Bodó és Oláh által szerkesztett kötetben megjelent szövegeket (1996).
23. Lásd: Hirschman (1995). A gondolatmenet erre a tanulmányra alapoz.
24. Weber (1987), 54. o.
25. Weber (1987), 58. o.
26. Weber (1987), 58–59. o. Kiemelés az eredetiben.
27. Lásd ennek leírását: Biró–Gagy (1996).