

D. LŐRINCZ JÓZSEF

A kelet-európai ambivalens diskurzusról ¹

1. Bevezetés

A kelet-európai társadalmak átmenetének egyik fontos kérdése arra vonatkozik, hogy miként értelmezik magát a folyamatot, az eseményeket a mindennapi életben. Hogyan válnak belsővé az új rendszer értékei, milyen legitimitást tudtak, tudnak biztosítani az elit által javasolt politikai, gazdasági, társadalmi elképzelések, tervek. Ez nem mindig és csak részben múlik a politikai elit, a közvélemény-formálók tevékenységén. Ők 1989 után elsősorban modelleket vettek át, vagy adaptáltak a helyi adottságokhoz. A mindennapi életben viszont csak improvizálásra futja, szélesebb rálátás nélkül és sorozatos csalódások közepette. A közvélemény-formálók igyekezetének sikerét még elősegíthetik vagy gátolhatják többek között bizonyos hosszú távon kialakult predispozíciók, vagy pedig a hétköznapi élet gyakorlati kényszerei.

Az internalizálás eleve polarizációkat, ellentéteteket feltételez, amelyeket az egyéneknek, csoportoknak valahogy fel kell oldaniuk. A mindennapi életben egy sor dichotóm, vagy dichotómként beállított érték között kell feloldani a feszültséget, vagy pedig olyan értelmezési kereteket kidolgozni, amelyek lehetővé teszik a konfliktusokkal való együttélést. Kelet-Európában a modern korban a „mi” és „ők”, illetve a magán- és a közélet szférája közötti polarizáció bizonyos helyi, sajátos változatokat öltött. Érdekes módon mind az elmúlt rendszerben, mind a '89 utániban, két szféra, a „hivatalos”, és a „nem hivatalos”, illetve a „saját” és az „idegen” etnikai (nemzeti) csoport közötti feszültség kiemelt fontosságú volt, és ma is az. Még akkor is, ha jelentésük megváltozott. Nem a konfliktusok valamilyen „világpolitikai jelentőségéről” van szó, hanem arról, ahogy a hétköznapi életben is fontosak

1 Részlet egy hosszabb tanulmányból.

voltak, és ma is azok, hiszen befolyásolták azt, illetve ahogy a világot, benne elfoglalt helyüket látták, hatással voltak magatartásukra, gondolkodásmódjukra, identitásukra.

A konfliktusok pragmatikus feloldása általában azzal is jár, hogy az illető egyénnek, közösségnek át kell alakítania mindaddig érvényes, koherens, pontosabban koherensnek tételezett érték- és normarendszerét, módosítania kell már beélt életvilágán. Ez általában jelentős erőfeszítéssel jár, de legalább akkora gondot jelent az is, hogy egy ilyen változás addigi világ-, illetve önképünk vélt vagy valós koherenciáját veszélyezteti. Kérdésünk az, hogy mi történik, ha különböző okokból a két pólus „kibékítése” hosszú időn keresztül nehézségekbe ütközik,² mert nem alakulhatnak ki legitim intézményesült formái. Hogyan hat ez a hétköznapi élet értékeire, az emberek magatartására? Megpróbálják feloldani a konfliktusok közti feszültséget, és ha igen, hogyan?

A kérdésekre átfogó választ a jelen tanulmány keretei közt nem nyújthatunk. Első megközelítésként Katherine Verdery elméletét tárgyaljuk a megosztott identitású kelet-európai alattvaló kialakulásáról, amely szerinte az értékek, magatartási normák inkohereciáját idézte elő. Bemutatjuk, hogy a kelet-európai mindennapi életben ez nem káoszként, kettős erkölcsi mérceként jelentkezik, hanem pragmatizmusként, a hétköznapi környezet által visszaigazolt érvényes életvitelként. Mindezt a '89 előtt Erdélyben kialakult kvázi-ellenzéki beszédmód általános elemzésével igyekszünk bizonyítani. Erre három példát is bemutatunk: Kányádi Sándor egyes „gyerekversei”, egyes rendszerváltás előtti színházi produkciók (az előadásokat felügyelő bizottság jegyzőkönyvei alapján), és Baász Imre grafikusművész produkciója a Román Kommunista Párt 60. évfordulója „tiszteletére”.

Az 1989 utáni kelet-európai etnikai konfliktusok legérdekesebb értelmezése szerint ezeknek a gyökere a totalitárius rendszerben kialakult kétpólusú személyiség-struktúrának köszönhető. Katherine Verdery³ szerint a kommunizmus abban az igyekezetében, hogy egy teljesen antagonisztikus ellenségképet alakítson ki magának, dichotomizálta az erkölcsi, politikai és társadalmi világot. Annak ellenére, hogy az így kialakított világképet nem mindenki fogadta el, a dichotomizálás lett az a mechanizmus, amely a szubjektumok identitását kialakította, állandóan újratermelte. A hatalom elvárásaitól eltérő módon az „ők”, akiktől a mindennapi életben elkülönöződtek, nem a „kapitalis-

2 A tartós átmeneti állapot kérdéséhez lásd Szokolczai (2000).

3 Verdery (1992) és Verdery (1996), a negyedik fejezet: *Nationalism and National Sentiment in Postsocialist Romania*, főként a 92-97. old.

ták”, a „nyugat” voltak, hanem maga a hivatalos elit, a hivatalos kultúra stb. A „mi” éppen ezekkel ellentétben alakult ki. Ez azt jelentette, hogy a rendszer értékeit ellenkező előjellel látták el: a hatalom értékei negatívvá váltak, és fordítva, amit a rendszer tagadott, pozitívvá. Ezt az identitást azonban nem lehetett a nyilvánosságban vállalni, emiatt a kelet-európai szubjektumok identitása megkettőződött: létrejött egy „nyilvános én”, amely a hatalom elvárásai szerint jelenítette meg önmagát, és egy „igazi én”, amelyet csak a magánélet szférájában lehetett megjeleníteni. Az utóbbi, mivel a „nyilvános énnel” ellentétben termelődött ki, létét, koherenciáját, a hivatalos énnel köszönhetette. Ezt a polarizáló, antagonizáló mechanizmust nem lehetett megállítani 1989 után. Az új körülmények közt, hiába tűntek el a „kommunisták”, a mechanizmusnak új „ők”-re van szüksége, akikkel szemben megfogalmazhatja önmagát. Ezt a szerepet töltötték be Verdery szerint az idegenek, elsősorban a más népcsoportok, és ez a rendszerváltozás utáni kelet-európai nacionalizmus igazi oka.

A bipolaritás kétségtelenül jó magyarázat a nacionalizmusra, a folyamatos határtermelésre, és számos más olyan gyakorlatra, amely intoleráns viselkedésmóddhoz vezethet (de nem föltétlenül). Verdery számára a két szféra hermetikusan el van zárva egymástól, a köztük levő viszony csak antagonisztikus lehet. Ezt az álláspontot azonban – amelyet Benn és Gaus liberálisnak neveznek⁴ – a magán- és a közélet viszonyára vonatkozó kutatások cáfolják. Egyrészt, egyfajta történeti relativista szempontból azt bizonyíthatjuk, hogy a magán- és a közélet szférái közti határvonalak változnak időben. Másrészt, a két szféra egymásba hatolhat, akár egybe is mosódhat. A kettő közti határ meghatározása nem adott, hanem egy állandó – tág értelemben vett – politikai harc tétje. Harmadrészt, léteznek kultúrák, amelyekben egész egyszerűen nincsenek szférák, vagy pedig teljesen más a jelentésük. Mindezek tetőzéseként, az elméleti megkülönböztetések sem arra mutatnak, hogy a tudóstársadalomban egyértelmű meghatározásokról lenne szó.⁵

Ami a mi konkrét helyzetünket illeti, még két megjegyzés kívánkozik ide. Egyrészt egyértelmű, hogy ebben a történeti régióban a két szféra létezett, létezik, és a hétköznapi életben is többé-kevésbé különállóként érzékelik. De a mi szempontunkból nem az egymásba oladások az igazán érdeke-

4 Benn and Gaus *Introduction*, in Benn – Gaus (eds.) (1983).

5 A témát nem lehet most részletesen tárgyalni. A magán- és a közélet viszonyának problematikus, ráadásul időben is változó kategóriáiról lásd például Benn – Gaus (eds.) (1983), Maier (ed.) (1987), Coontz (1988), Castiglione – Sharpe (eds.) (1995), Weintraub – Kumar (eds.) (1997).

sek⁶, hanem az, hogy a magánélet értékeit gyakran alkalmazták a közélet szférájában, és fordítva. Az egyik szféra értelmezési kereteit fel lehetett használni arra, hogy a másik szférában előforduló helyzeteket értelmezzék. Ez a külső szemlélő számára mindenképpen kétértelműséghez vezet. Másrészt viszont, az eljövendő kutatásoknak szem előtt kell tartaniuk, hogy a kettő közti határvonalak állandó változásban vannak, főként '89 után.⁷

Mi azonban most nem arra vagyunk kíváncsiak, hogy „az idő” hogyan oldotta meg a polarizációk okozta problémákat, hanem hogy a mindennapi életben hogyan kezelték a kettő közti komplex viszonyt. Ugyanis úgy tűnik, a polarizáció ellenére számtalan cselekvést, helyzetet nem lehetett egy szigorúan kétpólusú értékrendszerbe beilleszteni, a szerint racionalizálni. A mindennapi élet sokkal kevésbé volt következetes, mint ahogy azt a tudósok elvárnák. A racionalizálások számtalan esetben éppen azt a célt szolgálták, hogy kijátsszák a kétpólusú értékeléseket, esetleg rájátszanak ezekre. És furamód éppen ez a logikai következetlenség tette lehetővé az emberek számára egy *érvényes* és koherens személyiség kialakítását, amely többek között feloldotta a magán- és a közélet szférája közti „formális” logikai ellentmondásokat, és így tette lehetővé egy „értelmes”, elfogadható világnép kialakítását. Egy elfogadható személyiség kialakítása és fenntartása tehát megkövetelte a nyilvános élet és a magánélet közti feszültség feloldását.

Ennek a legfontosabb következménye az volt, hogy az értékek, az értelmezési keretek erősen kontextus-függőek lettek. Emiatt a külső szemlélő számára a „kelet-európaiak” viselkedésmódja, gondolkodásmódja számtalan esetben inkohereusnak, érthetetlennek tűnt. Erre máskülönben Verdery is ráérez, de szerinte ez a „szocialista identitás struktúrájának” a következménye:

„Self-actualisation in socialist Romania seems to me [...] to have been much more situationally determined than North Americans find acceptable, such that people could say one thing in one context and another in another context and not be judged deceitful or forgetful or mad.”⁸

6 Például az, ahogy az államszocializmus megpróbálta (sikertelenül) uralni, behálózni a magánélet szféráját.

7 Lásd ehhez például Biró – Gagyi (1993).

8 Verdery (1996), 96. old.

„A szocialista Romániában az Én megmutakozása úgy tűnt számomra (...), hogy sokkal inkább helyzetfüggő, mint azt az észak-amerikaiak el tudnák fogadni. Az emberek így egy adott kontextusban egyféleképpen beszélhetnek, míg más kontextusban másképp, anélkül, hogy ezért valaki csalónak, feledékenynek vagy örültnek titulálná őket.”

Tehát, bár ugyanarról a jelenségről beszélünk, következtetéseink különbözőek. Verdery azt hiszi, hogy ez egy meghasonlott identitás jele, míg a tanulmányban azt igyekszünk bemutatni, hogy ez az én nem meghasonlott, és a mindennapi életben rendszeresek voltak az erőfeszítések, amelyek egy elfogadható identitás kialakítására irányultak – még akkor is, ha ezek az erőfeszítések kívülről nézve sikertelenek voltak. Azaz képtelenek voltak egy koherens, következetes értékvilágot, magatartás- és gondolkodásrendszert kialakítani.

A hétköznapi életben azonban nagyon sok mindent nem lehetett egy kétpólusú, koherens értékvilág szerint racionalizálni. Például a szerepek, az értelmezési keretek nem voltak mereven lerögzítve. Az „ők” és a „mi” – például az apparátusbeli hivatalnok és a „hétköznapi ember”, mondjuk egy kérvényező – szerepe eléggé nagy mozgási szabadságot biztosított mindkét fél számára. Főként persze a hivatalnokok voltak „szabadok”, ők gyakran megengedték maguknak a szereptávolítás⁹ különböző formáit, esetleg megpróbálták „emberi” módon viselkedni (ennek a magyarázatára most nem térhetünk ki), de számtalan esetben a kiszolgáltatottságot sem értelmezték teljesként és általánosként, éppen azért, mert a mindennapi életben gyakori volt, hogy ugyanahhoz a helyzethez, személyhez, cselekvéshez több értékelést is társíthattak. Gyakran a hivatalos találkozást otthon, vagy szűk baráti körben úgy mesélték el, úgy értelmezték, hogy a kérvényező (esetleg nem létező) aktív szerepét kidomborítsák. Hasonló módon, lehetett például a magyar nacionalista számára valaki „román, de rendes ember”, vagy „magyar, de hitvány”. Ez, illetve a formális koherencia hiánya, érdekes módon nem vezetett kognitív disszonanciához, identitásproblémákhoz. A cél ugyanis érvényes, a gyakorlatban használható megjelenítési technikák kidolgozása volt, nem egy absztrakt, logikailag koherens rendszer kiépítése és követése.

A továbbiakban az államszocializmus időszakában, Erdélyben kialakult hivatalos és nem hivatalos, a megengedett és a tiltott beszéd közti átjárási gyakorlat egyes elemeit fogjuk vizsgálni.

2. Az ambivalens diskurzus: a hivatalos és az „ellenzéki”

A hallgatás társadalomtörténetéről írott jegyzeteiben Peter Burke ezt legalább annyira fontosnak tartja, mint a beszédet, hiszen annak a tudása, hogy mikor ne beszéljünk, éppen annyira fontos, mint az, hogy mit mondjunk.¹⁰

9 Lásd Goffman (1981).

10 Burke (1993).

Nem az irodalmi művekben retorikai fogásként használatos hallgatásról van szó,¹¹ és nem is az egyéni döntések következtében beállt csendről, hanem az intézményesen meghatározott hallgatásról. Jelentése pedig változhat a beszélőtől, a helytől, az időponttól függően, de számunkra most a „hallgatóság”, a közönség a legfontosabb.

Az értelmiség hallgatása, tétlensége 1989 előtt sokszor legalább annyira kirívó volt, mint nyilvános tevékenysége, megnyilvánulásai. Szembeötlő volt, és sokszor legalább annyit beszéltek róla magánkörökben, mint nyilvános megnyilvánulásairól. Mind a megszólalások, mind a hallgatások a '89 előtti társadalmi világ fontos jelentős részei voltak. És mindkettő kapcsolódott egyrészt a „hivatásukhoz”, másrészt egy bizonyos fajta „pragmatizmus-hoz”. Tulajdonképpen, 1989 előtt Kelet-Európában legalább háromfajta hallgatást különböztethetünk meg. Az első a nyilvánosság magától értetődő része, a közös tudásháttér, amelynek nincs szüksége kimondásra,¹² és ami ebben az esetben nemcsak minden kommunikáció alapja, hanem lehetővé tette a szerzők és a szerkesztők „összekacsintását” az olvasókkal a cenzúra háta mögött. Ezt a hivatalos szervek nehezen tudták ellenőrizni, de erőfeszítésekben nem volt hiány. A második a tudatos hallgatás volt, és ehhez most nincs sok értelme magyarázatokat fűzni. A harmadik típus az akaratlan hallgatás volt. Ezt megtörni a magánélet legrejtettebb zugában sem lehetett, mert ennek nem a tiltás, hanem a tudatlanság volt az oka: hiányoztak azok a fogalmi-elméleti eszközök, amelyek szükségesek a társadalom érvelt kritikájához. A hatalom gesztusai – amelyek érvényességét, nem legitimitását voltak hivatottak biztosítani! – válaszként szintén gesztusokat kaptak. Ebben az esetben a gesztusok elfoglalták az elemzések helyét.

Valószínűleg a totalitarizmus-elméleteknek tulajdonítható a nyugati szakirodalomnak az az általános tévedése, amely a létező szocializmus 70-es és 80-as évekbeli hatalmi retorikájának *motivációját* azonosítja az 50-es évek motivációival. A kettő teljesen más. A kommunista uralom első szakaszában a politikai elitnek legalább egy része abban reménykedett, hogy lassan meg tudja győzni a társadalmat: az általa képviselt ügy jó, tulajdonképpen mindenkinek megfelel. De az utolsó (körülbelül) 15–20 évben úgy tűnik, a hatalmi elit is elveszítette bizalmát a rendszer által javasolt jövőképen. Emiatt a hatalmi retorika funkciója radikálisan megváltozott: már nem meggyőzni akart,

11 Az ókori retorikában tárgyalta többek között Cicero („reticentia”), Celsus („obticentia”). Quintilianus aposziopeszisz-nek nevezi. Lásd *A szónoklat mestersége*, [?] IX. 2, 54–57.

12 Erről lásd Berger – Luckmann (1998), Burke (1993).

sem felvilágosítani, magyarázni, vagy akár mozgósítani.¹³ Maga az, hogy azt mondott, amit akart, anélkül, hogy figyelnie kellett volna arra a lehetőségre, hogy esetleg megcáfolják (a közvélemény, vagy akár maga a „valóság”) azt bizonyította: a hatalom pozíciója erős, nem lehetett megkérdőjelezni, és emiatt (majdnem) senkinek sem volt bátorsága vitába szállni vele. De akik ezt a fajta diskurzust használták, nagyon jól tudták, hogy senki sem hisz nekik. És ez mutatja hatalmuk igazi jellegét: bármit mondhattak, anélkül, hogy elvárták volna, hogy valaki elhiggye. Mert tudták, hogy megkérdőjelezni nem fogja senki. Rendkívüli luxus volt ez: megengedhették maguknak, hogy ne érdekelje őket, ki mit gondol, hogy valaki elhiszi-e, amit mondanak. A szó nem a manipuláció, a propaganda eszköze volt, hanem egyfajta gumibot. Egy gesztus.

A „valóságról” beszélni tilos volt, nemcsak a hétköznapi emberek, hanem a hatalom számára is. De érdekes módon ez a valóságtól elrugaszkodott beszéd nemcsak a „hivatalos” elitre volt jellemző. Az „ellenzék” sem kényszerült arra, hogy állításait bizonyítsa, hogy a gyakorlati világ felé közvetítse gondolatait: a *gesztus* volt fontos, nem az ötletek, a bizonyítékok, a konkrét javaslatok. Ezt bizonyítja az is, hogy az ellenzéki témák zöme a rendszerváltást követően egy rövid felfutási időszak után nagyon hamar eltűnt a közéletből.

Úgy tűnik, a totalitárius rendszerek képezik az ideális terepet, ahol Gramsci hegemonia-fogalma, az uralkodó és az alávetett („népi”) kultúra közti megkülönböztetés sikeresen használható. A következő rész azt igyekszik bemutatni, hogy a két kulturális szférát polarizáló megkülönböztetés ebben az esetben nem eléggé pontos.

Elsősorban meg kell állapítanunk, hogy egy hatalom nem hoz létre, nem teremt semmiféle „kultúrát”, hanem csak propagál egy kulturális modellt. Eszerint 1989-ig a hatalom maga nem hozott létre semmiféle „szocialista kultúrát”. Azt adott közvetítők hozták létre úgy, hogy formát adtak bizonyos hatalmi elgondolásoknak, pontosabban ezek egyes elemeinek. De kétségtelen, hogy a közéletet a központi modell még a legsötétebb időszakokban sem uralta teljesen. A társadalmi életet (beleértve a magánélet szféráját is) sohasem sikerült teljességében a hivatalos modell szerint értelmezni.¹⁴ Az engedélyezettség szem-

13 Lásd Tismăneanu (1992) és Bauman (1993). Bauman szerint a kommunizmus azért bukott meg, mert az uralkodó elit már nem bízott az általa képviselt rendszerben. Ezt a társadalom megéreztte, észrevette. Lehet, hogy ezzel magyarázható, hogy az utolsó időszakban az apparátus már távolról sem foglalkozott olyan lelkesen a lakosság „meggyőzésével”.

14 Hasonló módon értelmezi a kommunista szellemi életet Zygmunt Bauman. Szerinte ez két tengely mentén alakult ki. Egyrészt a rendszer integráló ereje, illetve a társadalmi integráció odavezetett, hogy az értelmiségiek a politikai hatalommal közvetlen versenyhelyzetbe kerültek. Másrészt viszont, a szellemi életet igyekeztek betagozni a rendszerbe,

pontjából a témákat nagyjából három csoportba oszthatjuk. Egyrészt volt egy sor semleges elem (szerelem, természet). Másrészt egy sor téma, ami különböző időszakokban, különböző okokból többé-kevésbé megengedett, esetleg megtűrt volt. Harmadrészt pedig voltak a tabutémák. A három csoport közti határvonal gyakran esetleges volt, gyakran változott, azaz változtatható volt. A legérdekesebbek a köztes, megtűrt elemek, mert ezek segíthetnek abban, hogy megkülönböztessük egymástól az uralkodó és a hivatalos kultúrát. Az utóbbi nem más, mint a hatalom által „ajánlott” modell, netán annak „tökéletes” adaptációja, kidolgozása. Az előbbi viszont ennél jóval több, megpróbál olyan témákat is bevinni a közéletbe, amelyeket a hatalom, ha nem is bátorít, de legalább megtűr.¹⁵ Ehhez a kategóriához tartozik az a fajta diskurzus, amely úgy próbál tiltott témákat, gondolatokat bemutatni, hogy rejtjelezi a szöveget, és azt kéri az olvasótól, hogy a sorok között olvasson.

Ez a fajta ambivalens diskurzus –, amely valószínűleg fellelhető minden olyan rendszerben, ahol korlátokat szabnak a szólásszabadságnak – a legjobb példa a hivatalos és az uralkodó kultúra közti különbségre.¹⁶ Számptalan formát felvehet, a szerző fantáziájától függően, de a legáltalánosabb technikák között tarthatjuk számon a következőket: a.) a témát megtűrtként mutatják be; b.) az ideológiai „ellenfél” véleményét pontosan bemutatják, majd „cáfolják”, mint ellenséges nézetet; c.) teljesen ortodox részletek brutális behelyezése egy olyan szövegbe, amelybe nem tillenek.¹⁷

A cenzúra megkerülésére szolgáló technikák egész tárházát mutatja be Tóth Sándor Gaál Gáborról szóló könyvében.¹⁸ Míg a hatalom monopolizálni akarta a nevet, illetve torzítani munkásságának üzenetét, tanítványai és barátai éppen a hatalom által felállított modellből igyekeztek kivonni a baloldali filozófust. Az ötvenes években, főként 1953 után, írja Tóth Sándor, általános gyakorlat volt a „szovjet tapasztalatra” hivatkozni. Ez lehetséges volt még annak ellenére is, hogy a romániai pártapparátus nem akart szakítani sztálinista

és emiatt próbálták meg a szellemi tekintély központjait a hivatalos struktúrába beolvasztani. Lásd Bauman (1992), 162. old. Az értelmiség beolvasztására, manipulálására vonatkozó általánosan elfogadott nézetet lásd például Tismăneanu (1992) könyvében.

15 A tiltás és engedélyezés sokszor attól is függött, hogy ki írta a szöveget. Egyeseknek joguk volt bizonyos megtűrt témákról írni, másoknak nem. Bátorinak lenni nemcsak „bátorság” kérdése volt.

16 Az ellentétpár másik eleme, az uralkodó és a népi közti különbség már jóval több problémát okozhat. Ha népi mindaz, ami nem uralkodó, akkor vajon Havelt „népi szerzőnek” nevezhetnénk? Csak azért, mert kétségtelenül nem volt „uralkodó” 1989 előtt?

17 Híres példa erre Bahtyin és Volosinov munkája, a *Marxizmus és nyelvfilozófia*, vagy a szépirodalomban Solohov regénye, a *Csendes Don*.

18 Tóth (1997).

múltjával.¹⁹ Szintén sikeres megoldás volt, ha egy könyvet úgy ajánlottak kiadásra, hogy megfelel Zsdánov „jó irodalomra” vonatkozó kritériumainak – holott a tulajdonképpeni cél az volt, hogy kiadjanak egy jó könyvet, amelynek valószínűleg semmi köze nem volt az illető kritériumokhoz.²⁰ Általában az újságoknak, folyóiratoknak olyan szövegeket is be kellett illeszteniük, amelyek a párthoz és programjához való hűségüket bizonyították. És mégis, lehetőségük volt ezeket a szövegeket elkülöníteni a tulajdonképpeni anyagtól: külön nyomtatták őket a lapszám elejére, esetleg más papírra, más betűtípussal, vagy akár más oldalszámokkal (római számok). Sőt, olyan eset is volt, hogy a tartalomjegyzékbe sem került bele. Így próbálták az olvasók tudomására hozni, hogy az illető anyagot nem is neki szánták, csak kényszerből került a laptestbe.²¹ Ez a kompromisszum lehetővé tette, hogy jó, tartalmas szövegek is megjelenhessenek. Hasonló technika volt az ún. „mozdony” használata: a szerkesztők által kényesnek tartott szövegek, összeállítások elé, esetleg a kötetek elé Ceaușescu-idézeteket helyeztek. Ezek húzták maguk után a többi. Az idézetek és a tulajdonképpeni szövegek közt gyakran semmilyen kapcsolat nem volt. Külön gondot jelentett a két világháború közötti (vagy korábbi) szövegek szerkesztése, hiszen ott tabutémák megjelenését is kezelni kellett. Az egyik lehetőség az volt, hogy az illető kifejezéseket, részeket kitörölték – vagy figyelmeztetés nélkül kicserélték! – abban a reményben, hogy így legalább a szöveg többi része megmenekül.²² A másik lehetőség az volt, hogy ezeket a szövegrészeket, kifejezéseket a jegyzetanyagba helyezték, hiszen ezeket senki sem ellenőrizte komolyan.²³

Érdekes módon a hatalom időnként hasonló módszerekkel élt. Erre azért volt szüksége, hogy a rendszer számára fontos egyéniségekről – elsősorban a klasszikusokról – kialakult képet manipulálja, durván meghamisítsa. Ezek közül a legfontosabbak: az ún. „válogatott művek” kiadása úgy, hogy sokszor a szerzők munkásságának legfontosabb elemei kimaradtak; vagy pedig figyelmeztetés nélkül kihagytak bizonyos kifejezéseket, bekezdéseket.²⁴

Mint ezek a példák is mutatják, a strukturális hallgatás vizsgálata módszertanilag nem egyszerű kérdés. Abbéli igyekezetükben, hogy megértsék a totalitárius rendszereket, a kutatók figyelmét elsősorban a hivatalos diskur-

19 Lásd Tóth (1997), 72. old.

20 Lásd Tóth (1997), 56-57. old.

21 Tóth (1997), 76. old.

22 Tóth (1997), 85-86. old.

23 Tóth (1997), 164-165.

24 Tóth (1997), 123, 140-155. old.

zus kötötte le, annak ellenére, hogy elemzése kevésbé eredményes, mint gondolnánk. Ennek az elemzési gyakorlatnak az egyik oka egyrészt arra a megközelítésre vezethető vissza, amely a politikai eseményeket azonosítja a „fontos”, a médiában tág teret kapó eseményekkel, vezetőkkel, politikusokkal; másrészt egy bizonyos episztemológiai kettős standardra. Mint Leo Strauss felhívta rá a figyelmet, egyes, időnként uralkodó filológiai szabályok szerint tilos a sorok közt olvasni, a szövegeknek csak a „megfogalmazott” oldalával szabad foglalkozni.²⁵ Hozzá kell tennünk, hogy ezt a szöveg iránti tiszteletet éppen az uralkodó politikai retorika iránt nem szokták tanúsítani. Ellenkezőleg, ezektől a szövegektől elvárják, hogy legalább annyit takarjanak, mint amennyit megmutatnak. Az eredmény az, hogy egyik esetben sem tartják tiszteletben a szerzői elvárásokat: a szabályszegeő szeretné terjeszteni (kódolt) üzenetét, de a befogadók nem találnak semmilyen módszertani alapot arra, hogy tiszteletben tartsák a kérését; az ortodox retorika viszont azt szeretné, hogy befogadói a szöveg manifeszt tartalmát fogadják el, de az utóbiaknak minden okuk megvan arra, hogy eltekintsenek ettől az igénytől. Nyilvánvaló, hogy a különbség oka az, hogy nincsenek általános standardok amelyek segíthetnének „objektív” módon eldönteni, hogy, például, egy filozófus műve kódolt vagy nem. Lessing véleménye, miszerint az ókori filozófusok tanításainak van egy exoterikus és egy ezoterikus része, ma már senkit sem vonz.²⁶ Manapság ez az előfeltevés – amely valamikor egy filozófiai standard volt – marginális.

És mégis, folytatja Strauss, vannak időszakok, amelyekben egyértelmű, hogy a szövegeket úgy írták és olvasták, hogy tekintetbe vettek egy bizonyos közös tudáshátteret, amely a „rejtjelek” feloldására szolgáló kulcsokat is tartalmazta. A modern korban ez az írástudók társadalmi szerepének az alapvető megváltozásához kapcsolódott a tizenhetedik század közepe táján.²⁷ Mindaddig úgy tartották, hogy a „bölcsek” és a „tömegek” közötti szakadás az emberi természet alapvető velejárója, amit nem lehet neveléssel áthidalni. Következésképpen, a bölcsességet csak a tanítványoknak kell átadni, és el kell titkolni mások elől. Úgy tűnik, az emberi természet tekintetében a modernek opti-

25 Lásd Strauss (1994).

26 Lásd Strauss (1994), 33–37. old. Úgy tűnik, a megkülönböztetés a 17. századi szabadkőműves tanításokban rejlik. Az ún. „kettős doktrína” szerint, a vallásnak lehet egy külső burka (az egyszerű emberek hite), és egy ezoterikus belső igazsága (amit csak a beavatottak ismerhetnek). Ez a szempont, gondolták, abban is segíthet, hogy az ókori bölcsek tanításait kibogozzák. Lásd Kidd, Colin (1998).

27 Strauss, 40–42. old. Strauss a „filozófus”-ról beszél, de a kifejezés kitágítása az írástudókra nem lehet ellentétes szándékaival, és jobban megfelel jelen vizsgálódásunk tárgyának.

mistábbak voltak, mert szerintük a nevelés igenis lehetséges. A közlés nemcsak a szerző nézeteinek a bemutatását jelentette, hanem nevelést is, amelynek célja az üldöztetés felszámolása. A nevelő célzatú írás, közlés eszerint tulajdonképpen hozzájárulás az emberek felszabadításához.²⁸ Az ilyenfajta kritikának, kontextusának, és eredményeinek alapos leírását nyújtja Reinhart Koselleck.²⁹

Hipotézise szerint³⁰ az abszolutizmus struktúrája, amely az uralkodó és az alattvaló, a magán- és a közkerölcs dichotómiájában gyökerezik, megakadályozta, hogy a felvilágosodás és a felszabadítási mozgalom politikai jelenségként ismerjen magára. Következésképpen, a felvilágosodás utópikussá, sőt, képmutatóvá vált, mivel úgy látta, hogy kirekesztették a hatalomból. Olyan utópikus ellentmondásoknak esett áldozatul, amelyeket a gyakorlatban nem lehetett feloldani, és amelyek előkészítették az utat a terror és a diktatúra számára. Koselleck főgondolata tulajdonképpen árnyaltabb, ugyanis szerinte csak bizonyos országokban (Közép-Európa, Németország, Spanyolország, Franciaország, Olaszország) alakult ki egy olyan fajta abszolutizmus, amely egy sajátos típusú felvilágosodás kialakulásához vezetett: ez, miközben igyekezett kicselezni a cenzúrát és a hasonló kellemetlenkedéseket, az uralkodó abszolutista igényei ellen fordult. Ez pedig csak úgy volt lehetséges, hogy különböző álcázási, ködösítési, illetve mindenféle közvetett módon hatásos cselekvési módokat találtak ki. Íme, hogy mutatta be Rousseau a politikai kritika eme közvetlen módszerét:

Il tourne même avec assez d'adresse en objections contre son propre système, les défauts à relever dans celui du Régent; et sous le nom de réponses à ses objections, il montrait sans danger et ses défauts et leur remède.³¹

28 Tóth Sándor könyve Gaál Gábor sorsáról és utóéletéről bemutat egy másik okot, amiért egy szöveget úgy kell olvasnunk, mintha rejtegetett volna: a szerző iránti tisztelet, a féltelmei iránti megértés. Bemutatja például, hogy 1948 után Gaál Gábor gyakorlatilag az állandó fenyegetettség állapotában élt. Tóth Sándor szerint azok a szövegek, amelyek ilyen körülmények között keletkeztek, nem tükrözik a saját gondolatait. Ha valakit az érdekel, amit a szerző tényleg kommunikálni akart, akkor „az általánostól eltérő, sajátos jegyeire figyeljen”. Akkor viszont feltételeznünk kell, hogy a szöveg rejtegetett, hogy a szerző akaratlanul helyezett el ott titkos gondolatokat. Lásd Tóth (1997), 56. old.

29 Koselleck (1988) [első német kiadás 1959].

30 Koselleck (1988), 1–2. old.

31 Rousseau: *Oeuvres Complètes*, tome 93, p. 100. Lásd Koselleck (1988), 68. old.

„[A politikai kritika] meglehetősen ügyességgel sorakoztatja fel bírálatait a fennálló rendszerrel szemben, a Régens személyéből eredő hibák bemutatására; és a felhozott kritikákra adandó válasz örvé alatt minden veszély nélkül mutatja be a hibákat és az ellenszereket is.”

Két következménnyel járt ez, és csak az egyik volt előrelátható. Egyrészt arra kényszerítette az abszolutista államot, hogy válaszoljon ezekre az új kihívásokra, és próbálja meg legitimálni önmagát. Ez csak részben járt sikerrel, mivel a kritikai érvek a kabineteken kívül maradtak, márpedig a politikai döntéseket itt hozták. Ennek ellensúlyozásaként kialakítottak egy progresszív történelemfilozófiát, amely győzelmet ígért a szellemi elitnek, ráadásul harc és polgárháború nélkül. Másrészt viszont volt mindennek egy előre nem látott következménye is: az álca és a ködösítés magukat a felvilágosodás eszméit is áthatotta.

Az abszolutista állam morálisan felszabadította ugyan az egyéneket, de ugyanakkor megtagadta tőlük a közéleti felelősséget, a magánélet szférájába kényszerítette őket. Ez szükségszerűen odavezetett, hogy konfliktusba kerültek egy olyan állammal, amely az erkölcsöt alárendelte a politikának. Következésképpen az államnak folyamatosan egy erkölcsi ítélszék vádjaira kellett felelnie. A felvilágosodás eredményeként, a rendi társadalmak felbomlása után, szüntelenül igyekeztek igazolni a politikát és az erkölcsöt anélkül, hogy a ketőt össze tudták volna egyeztetni.³²

Mi volt a kapcsolat az abszolutista állam kritikája és annak krízise között?³³ A legfontosabb problémát az okozta, hogy a felvilágosodás, annak ellenére, hogy ő robbantotta ki a válságot, sohasem jött rá tevékenysége politikai jelentőségére. Ennek az oka viszont éppen az általa gyakorolt ködösítő kritika volt, amely elsősorban az utópikus jövőképekből indult ki, nem a jelen eseményeiből. Következésképpen a kritika olyan krízist termelt ki, amelyről nem tudott.

Koselleck felvilágosodás-kritikájának az utolsó eleme arra vonatkozik, hogy milyen nagy jelentőséget tulajdonított a kor szellemi elitje a történelem tervezésének, amely egy ugyanolyan fontos témává válik, mint a természet fölötti uralom. Ezt a viszonyulást csak fokozza a technicista abszolutista állam, amely elkerülhetetlenné teszi az erkölcs és a politika elkülönítését. De a történelem tervezésében a „valóságtól idegen” morális ember a politikumra úgy tekint, mint egy szükségtelen koloncra, amely csak zavarja elképzelési megvalósításában, és emiatt meg kell szabadulni tőle. A politika feloldódik az utópikus jövőtervezgetésekben.

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a felvilágosodás kritikájának és az abszolutista állam krízisének a legfontosabb elemei a következők voltak: az erkölcs és a politika szétválasztása; az egyén hatalmának hiánya a nyilvános-

32 Koselleck (1988), 2-4. old.

33 Koselleck (1988), pp. 9-12.

ságban; ez pedig egy olyan történelemfilozófiát eredményezett, amely mind az államot, mind a politikát egy erkölcsi, utópikus szempontból bírálta; a technokrata gondolkodás fontossága, amely egyrészt azt tervezte, hogy megszünteti a politikai tevékenységet, másrészt pedig azt, hogy az egyéneket az új társadalmi renddel „hasznosan együttműködő személyekké” alakítja.³⁴

Mindez nem önmagában fontos. Azok a kihívások, amelyekkel a felvilágosodás szembesült, olyan mentalitásokat, magatartásokat és viselkedési mintákat alakítottak ki, amelyek megjelenésük sajátos körülményeit túlélték. A felvilágosodás nem egyszerűen csak a múltunk, hanem egy olyan jelen, amely elmúlt.³⁵ Ez a megközelítés lehetővé teszi számunkra, hogy a felvilágosodásban ne csak analógiákat találjunk, hanem jelenünk elemeit is.

3. Az erdélyi magyar ambivalens diskurzus

Az ambivalens diskurzust az erdélyi magyar közéletben is széles körben használták. A leggyakrabban használt csselfogás az volt, hogy bizonyos kulcsszavakat, szimbólumokat használtak, esetleg olyan témákat tárgyaltak vagy emlegettek, amelyek az olvasókat bizonyos analógiák végiggondolására készítették. Általában ezeket nem kellett megmagyarázni, hiszen a szerző és a publikum olyan feltételezett közös tudására alapoztak, amelyek elsősorban a kisebbségi kérdés és a demokrácia kérdésére, illetve a kettő közötti kapcsolatra vonatkoztak. Később, 1989 után a kettő közti viszony kibeszéletlen, kidolgozatlan volta komoly gondokat okozott. Befejezésként az 1989 utáni ambivalens diskurzus három példáját mutatjuk be. Az esetek három nagyon különböző területről származnak, különböző helyzetekre vonatkoznak, és különböző volt az üzenetük is.

1. KÁNYÁDI, AVAGY A KÖZÖNSÉG HIÁNYA

Az első példa számunkra nem az elemzés mélysége, vagy a kódolás virtuozitása, hanem a megjelenés helye miatt fontos: *Napsugár*, „a Pionírok Országos Tanácsának gyereklapja”. Kányádi Sándor 1987 után itt közölte látszólag gyerekeknek szánt verseit és meséit. Az egyik vers címe *Ne félj*³⁶, és körülbelül a következőt mondja³⁷: a tél a végéhez közeledik, a nap felmelegedik, éled

34 Ezt Koselleck a szabadkőműves-páholyok szerepének leírásakor mutatja be. Lásd 91. old.

35 Koselleck (1988), 7. old.

36 *Ne félj*, in *Napsugár*, Vol. XXXI, 2. szám, 1987, 9. old.

37 Az irodalomkritika szempontjából biztos elítélhető egy vers ilyen leegyszerűsítő értelmezése, de a jelen elemzés számára ez elégséges. Másrészt, ezeket a szövegeket akkoriban így olvasták. Az irodalmi értékek csak másodsorban jöhettek számításba.

a remény. Még van ugyan jég, de repedezik. Ez mondjuk még gyerekversként is elfogadható. De egyes költemények tényleg furcsán mutatnak egy olyan lapban, amely legfeljebb tízéves gyerekek számára készült. Az *Őszi biztató*³⁸, komor hangulatával, valószínűleg nem kapott volna helyet egy „normális” gyereklapban: halljuk a harang utolsó kondulását a hegyekben, nincs már miért itt maradni. Az erdő sír, minden állat elmenekült, minden meg van fagyva. De néhány állat és növény bátorít, hogy nincs még veszve semmi. Tavasszal újra megtaláljuk itt a helyünket.

Ez a példa másra is felhívja figyelmünket, nevezetesen arra, hogy a régi rendszer utolsó éveiben sok szerző vagy kilépett a rendszerből (emigrált, elhallgatott), vagy egyre nagyobb hangsúlyt helyezett az „ellenzéki” gesztusra. Az ilyenszerű „pályaváltoztatásokat”, a mindennapi élet nyomorán kívül, csak fokozta, hogy egyes magyarországi körök azt bizonygatták, terjesztették, hogy az erdélyi magyar értelmiség „elárulta a magyarokat”³⁹. Akik úgy döntöttek, hogy Romániában maradtak, két alternatíva között választhattak: kódolt szövegeket írnak, vagy szamizdatokat adnak ki. Mint említettük, mivel a szerzők a hatalom gesztusaira akartak válaszolni, és mivel egyre nehezebb volt a környező valóságról írni, az értelmiség is gesztusokhoz folyamodott. Ez viszont komolyan befolyásolta a kapcsolatukat a publikummal. Mint Kányádi példája is mutatja, sokszor még arra is hajlandóak voltak, hogy lemondjanak saját publikumukról, annak kialakításáról. Az ambivalens diskurzusnak, a kódolt politikai kritikának egy óvodásoknak és kisiskolásoknak szóló lapban nincs sok értelme.

Hasonló következtetéseket vonhatunk le azonban az első romániai illegális lap (*Ellenpontok*) tevékenységéből is. Az első hat számot alig látta valaki, mindössze hat példányban készült. A szerkesztők csak néhány embernek mutatták meg őket Romániában – nem lehet tudni, hogy ez hány olvasót jelenthet. A hetedik számtól már több példány készült, de az emberek tulajdonképpen a Szabad Európa Rádió bemutatásaiból szerezhetek tudomást a lapról, és csak utána kezdtek el magánkörökben beszélgetni róla.⁴⁰ Megint, ez is csak azt mutatja, hogy kiadása nem volt más egy – nagyon fontos és bátor – gesztusnál: egyrészt önmaguk felé, másrészt a magyarországi demokratikus ellenzék felé (amely számukra valószínűleg nemcsak segítőtárs volt, hanem a közönség egy nagyon fontos része is), és egy kicsit még a világ felé is. De a helyi olvasóközönség elérése, kialakítása úgy tűnik, nem volt komoly cél. Mivel a rend-

38 *Őszi biztató*, in *Napsugár*, Vol. XXXI, 11. szám, 1987, 9. old

39 Szilágyi (1995), 155–163. old.

40 Lásd Molnár (1993).

szerváltás előtti publikumra vonatkozó kutatások hiányoznak, a példák bemutatása itt abbamarad. Mindenesetre, ez a fajta viszonyulás a közönséghez a szellemi elit nagy részének a „civil társadalom” iránti egyszerre tudatlan és paternalista magatartását is megmagyarázhatja.

Másrészt ez megmagyarázhatja az *Ellenpontok* hatását, amely perverzítésében példaértékű. Az eredeti szándékok szerint bizonyára néhány fiatal hősies akciója kellett volna legyen, amely megmutatta volna, hogy „mi” nem vagyunk más kelet-európai népeknél kevésbé bátrak, hogy az erdélyi magyarok is képesek – mind morálisan, mind intellektuálisan – részt venni a hatalom megdöntésében, hogy egy kultúrát nem lehet hermetikusan elzárni a világtól, és hogy az okos, értelemmel bíró ellenállás még itt is lehetséges. Továbbá, hogy még létezik szolidaritás, idealizmus, heroizmus, bizalom, és hogy itt is lehet fontos mondanivalót megfogalmazni a világ felé.⁴¹ A Szekuritáте úgy tűnik jelentős erőket bedobott a „tettek” felkutatására, közvetve vagy közvetlenül gyakorlatilag az egész erdélyi értelmiséget terrorizálták. Emiatt a lakosság köreiből az illegális lap léte nem az értelmes itteni erdélyi élet lehetőségét, nem a szolidaritás, a heroizmus, a bizalom értékeit erősítette, hanem az ellenkezőjét: az értelmiségi közhangulatot a hisztérikus rettegés, titokzatoskodás jellemezte, már-már mániákusan mindenkiben, főként idegenekben, besúgókat véltek felfedezni. És rohamosan elterjedt az érzés, hogy föltétlenül emigrálni kell, mert ebben az országban értelmesen élni nem lehet. Tehát annak ellenére, hogy az *Ellenpontokat* egyfajta győzelemnek tekintették, főként fiatal értelmiségi körökben bizalom helyett a legmélyebb depresszió, kétségbeesés jellemezte. Ami a szerkesztőket illeti: köztudomásúlag a csapat felbomlott, és még ma is alig kommunikálnak.

2. AZ ELŐADÁSOKAT FELÜGYELŐ (ÚN. „VIZIONÁLÓ”) BIZOTTSÁG, AVAGY A HATALOM MINT KÖZÖNSÉG

A színházi, zenei vagy más jellegű előadásokat felügyelő bizottság Kovászna megyében 1983. március 3-án jött létre.⁴² Húsz tagja volt az első

41 Személyes tapasztalataim, benyomásaim legalábbis azt a következtetést sugallták, hogy ezek voltak a legfontosabb célok.

42 A most következő bemutatás a bizottság gyűlésein készült jegyzőkönyvekre alapoz. Jelenleg a Kovászna Megyei Kulturális és Vallástügyi Felügyelőség irattárában vannak. Egy A4-es formátumú, összesen 200 (számozatlan) oldalas keményfedelű füzetbe írták őket. A jegyzőkönyvek 66 oldalt töltenek be, a többi üres. Itt található minden gyűlés jegyzőkönyve (1983. március 3. és 1989. december 15. között). Sajnos itt csak néhány anekdotikus részletet tudunk bemutatni, amelyek hasznosak jelen témánk szempontjából. Az egész dokumentum egy sokkal részletesebb, átfogóbb elemzést érdemelne, ugyanis több szempontból is érdekes lehet. Elsősorban szépen kirajzolódik a témák, a pártkritika

gyűlés jegyzőkönyve szerint. Tagok: a megyei propagandatitkár, más párt hivatalnokok és propagandisták, színészek, újságírók, tanárok, munkások. Célja az volt, hogy végignézze, megtárgyalja, bírálja mindazokat az előadásokat, amelyek a megyében kerültek bemutatásra, a színházi produkcióktól a falusi lakodalmak zenei repertoárjáig. Az igazgatóknak, színészeknek, zenészeknek kötelességük volt szem előtt tartani a bizottság minden kritikai megjegyzését. Jóváhagyása nélkül semmilyen bemutatóra nem kerülhetett sor.

Az ambivalens diskurzus elsősorban abban érhető tetten, ahogy a színészek, rendezők, vagy szerzők megpróbálnak válaszolni a bizottság kritikáira. Erre példaként rögtön az első „felügyelt” darab kapcsán kialakult vitát fogjuk felhasználni. A bizottság munkája ugyanis botránnyal kezdődött. Megalakulása napján megnézték Sütő András *Pompás Gedeon* című színművének a főpróbáját. A bizottság kritikai megjegyzései egyrészt a színdarabban található vallásos elemekre vonatkoztak. Az egyik javaslat szerint az időnként elhangzó vallásos énekeket dzsesszel kellene félbeszakítani, hogy elveszítsék folyamatoságukat. Az angyalok számát radikálisan csökkenteni kell, és az ifjúság ateizmusát sokkal jobban ki kell domborítani. A mennyországban játszódó színeknek nem szabad semmilyen nevelő tartalma legyen, a vallásos szövegek számát korlátozni kell (annak ellenére, hogy a darabban szatirikusan jelennek meg).

A legkomolyabb kritikák azonban a nemzeti-kisebbségi jellegű témákra vonatkoztak. Ki kellett hagyni azt a részt, amelyben Gedeon azt éneкли, hogy „Hol vagytok, székelyek” (de csak ezt az egy sort). Mint a párt propagandatitkára megjegyezte, ezt azért kell kihagyni, mert a közönség esetleg a következő sorra is gondolna. A „boldog Ausztriára” és Ferenc Jóskára való utalásokat is ki kellett vágni. A rendező és a szerző igyekeztek megmagyarázni, hogy ezeket az elemeket arra használták, hogy kidomborítsák a szereplők negatív tulajdonságait: nem csak a kollektivizálás iránti magatartásukat akarták bírálni, hanem nacionalizmusukat is. Mégis, a maga szempontjából a propagandatitkárnak igaza volt: ha nem is mondta ki, de tudta, hogy a nemzeti értékek megőriz-

intenzitásának stb. időbeli változása. Másodsorban a jegyzőkönyvek ezt a változást *helyi szinten* mutatják meg, és bizonyos esetekben ez jelentősen eltérhet a központban javasolt témáktól. Harmadsorban pedig, jobban megvilágítják a helyi hatalom és a szellemi elit közti viszonyt. Ékes dokumentumai például annak, hogy a helyi apparátus egy része békeken ki akart egyezni a helyi szellemi elittel (vagy legalábbis annak egy részével): nem durváskodtak, udvariasak voltak, sokszor egyenesen hízelegtek. Negyedsorban arra vonatkozóan is dokumentumok, hogy miként próbálták a rendezők, színészek kikerülni a kulturális élet bürokratái által felállított normákat, szabályokat.

hetik kifejezőerejüket még akkor is, ha negatív szereplő a hordozójuk. Ráadásul az is megtörténhet, hogy pozitív hősökké alakítja őket. A kritikára, rejtjelezett szövegre éhes közönséget természetesen nem érdekelte a darab koherenciája, olyan elemeket keresett, amelyeket szabadon értelmezhet a maga szája íze szerint a darab kontextusától és logikájától függetlenül. Ennek akarta elejét venni a propagandatitkár. Rájött, hogy a szerző értelmezése csapdát tartalmazhat, és gondosan kikerülte.

Az idők során azonban, érdekes módon, a legkomolyabb konfliktus a bizottságon belül robbant ki. Ugyanis bármi a bizottság kritikájának tárgyává válhatott, nemcsak a rejtett vagy kimondott mondanivaló, ideológia, hanem például a díszlet, a ruhák (az egyik előadásban megtiltották, hogy piros csizmában szerepeljenek, mert ez „értelmezhető”⁴³), a színészek teljesítménye, vagy akár maga a darab. Ez néha furcsa eredményekhez vezetett: még olyan klasszikusok esetében is, mint Shakespeare vagy Gogol, a szöveg „értelmezhető” részeit ki kellett húzni. Néha a jóváhagyások is különösek voltak. Szophoklész *Antigonéját* például azért is elő lehetett adni, mert „a darab jó, és már sokszor bemutatták”. Amikor pedig Gogol *Egy őriült naplójának* előadását kommentálták, akkor kihangsúlyozták, mennyire nyilvánvaló, hogy a színművész nem szereti a cári rendszert.

A bizottság egyes tagjai egy adott pillanatban fellázadtak az ilyen, és hasonló bírálatok ellen. Igyekeztek bebizonyítani, hogy a testület dolga kizárólag a darab ideológiai felügyelete, de a szakmai, művészi kritika már nem, hiszen nem szakmabeliek. Ez egyrészt azt jelentette, hogy az ideológiai bírálat nem lehet releváns a klasszikusok esetében, másrészt pedig, hogy a művészi tevékenység szabadabbá válhat. És így – bár ezt persze nem mondta ki senki – lehetőségessé váltak volna a rejtett, kódolt üzenetek. Ezek fölött pedig a bizottságnak szemet kellett volna hunyia. A keményvonalasok reakciója nem várt magára: a Szocialista Kultúra és Nevelés Országos Tanácsa kiadott egy rendeletet, amely szerint a bizottságnak kötelessége volt minden szempontból, még művészi szempontból is bírálatokat és tanácsokat megfogalmazni az előadásokkal kapcsolatban. De még a határozat megjelenése után is néhány gyűlés azzal kezdődött, hogy egyesek kétségbe vonták azt a jogukat, hogy a művészek vagy a rendezők művészi teljesítményét elbírálják. Minden egyes alkalommal alulmaradtak a vitában, mivel az „értelmezhetőség” problémájára nem tudtak ellenérveket felhozni. Az előadások egyes részeit (vagy teljes előadásokat) el kellett tüntetni, mert úgy is „értelmezhetőek” voltak, ahogy

43 A román kifejezés: „se poate interpreta”.

az a pártapparátusnak nem tetszett. Ha valamilyen kétely merült fel egy részlettel kapcsolatban, a kérdés mindig az volt, hogy „mit értenének a nézők a darabból?”, „hogyan értelmeznék?”.

Egyértelmű, hogy a művészi teljesítményt érintő bírálatok is tulajdonképpen ideológiák voltak. Az évek folyamán az ekként „értelmezhető” elemek száma egyre nőtt, ezek egyre változatosabbak lettek. Problémákat okozhattak a színek (a vörös), az árnyalatok (sötét vagy világos), a hangulat (vidám vagy szomorú), vagy akár a méretek. A bizottság ébersége azonban váratlan eredményt hozott: igyekezetük odavezetett, hogy a művészek elfogadták a kihívást, és számukra, illetve a közönség számára egy adott pillanatban gyakorlatilag a művészi produkció majdnem minden eleme „értelmezhetővé” vált.

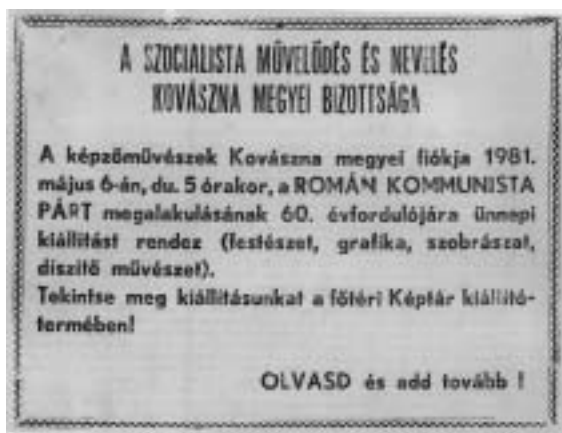
3. BAÁSZ, AVAGY A REÁLIS KÖZÖNSÉG

A hetvenes évek közepétől kezdve, a hivatalos ünnepeken (május 1. és augusztus 23.) a székelyföldi városok nem számítottak olyan kellemes helyeknek, ahol az ember ha nem is ünnepel, de legalább nyugodtan tölti el a szabadnapokat. Ráadásul, miután Sepsiszentgyörgyön néhány diák 1975-ben irreudenta felhívásokat tartalmazó plakátokat ragasztott néhány központi épületre, főként ünnepek előtt a város, a közterek tele voltak titkos vagy egyenruhás rendőrökkel.

A Román Kommunista Párt 60. évfordulóján, 1981-ben, többek között a megye képzőművészei számára nagy tárlatot szerveztek. Erre az alkalomra Baász Imre grafikusművész egy két részből álló komplex munkát tervezett. Az egyik egy installáció volt: tartórúdra hat véres inget helyezett, és köréjük a padlóra kétfajta röpcédulát szórt szét (ezekből néhányat a falakra is ragasztott). Egyrészt voltak régi, harmincas és negyvenes évekbeli kommunista szórólapok (eredetiek és fénymásolatok), amelyek harcra szólítottak fel a kormány ellen, a kommunizmusért stb. Másrészt pedig kis, röpcédula alakú plakátok voltak, amelyek a kiállítás megnyitójáról értesítettek. Baász előzőleg leutazott Bukarestbe, és ott, a Párttörténeti Múzeumban vizsgálta meg az illegális kommunisták szórólapjait. Bár a grafikai struktúra más volt, a meghívókra is ráírta a régi röpcédulák szokásos szövegét: „olvasd és add tovább”.

A munka másik része egy performance volt.⁴⁴ A megnyitó előtti éjszakán néhány barátjával elindult a városban, és felragasztotta a falakra, hirdetőoszlopokra a kétfajta röpcédulát. Egy idő múlva elkapta őket egy ijedt rendőr, aki

44 Az akció lefolyását többen is elmesélték, maga Baász is. A különböző változatok között semmi különbség nem volt. Lásd még Chikán Bálint (é. n.), 30–36.



azonnal felhívta a központot és jelentette, hogy néhány ember röpcédulákat ragaszt a falakra, és segítséget kért. Hamarosan megérkezett a segítség: nem mások, mint a megyei rendőrség és a Szekuritáte parancsnokai⁴⁵. A röpcézőket bevitték a rendőrségre kihallgatásra. Legnagyobb megdöbbenésükre kiderült, hogy a plakátok szövege nem volt rendszerellenes, és hivatalos jóváhagyással rendelkezett. Állítólag éjjel háromkor a megyei párttitkárt is felhívták, de ő is csak annyit tudott mondani, hogy az egész akció az ő jóváhagyásával



45 Ne feledjük, hogy egy rendkívül fontos hivatalos ünnep előestéjén vagyunk, és a két intézmény vezetőjének nem hétköznapi éberséget kellett tanúsítania.

történt: elvégre a megnyitó plakátjait valamikor ki kell ragasztani. Baászt és barátait szabadon engedték.

Az akkori idők hangulatához tartozik és a résztvevők bátorságát tükrözi, hogy amikor hajnalban hazaért, Baász azonnal felhívta feleségét (aki el volt utazva), és elmesélte neki az egész történetet. Bevallotta, hogy fél, mert megtörténhet, hogy tréfája nem marad büntetlen, akár börtönbe is kerülhet. Valószínűleg ez is megtörténhetett volna. Most azonban szerencsénk volt, az igazságszolgáltatás másképpen működött. Másnap Baászt behívták a rendőrségre és formálisan bocsánatot kértek.

„Nem a műalkotás esztétikai léte, hanem a módszer vált elsődlegessé” – mondta Baász akkoriban.⁴⁶ Mint már említettük, az installáció és a performance egységet képeztek. A kiállítás-meghívók úgy működtek, mint a régi röpcék: az installáció részei is voltak. Ugyanakkor a régi röpcédulákból is ragasztottak éjjel a falakra. Az igazi röpcédulák és az éjszakai akció teljesen összekeverték időt, vonatkozási kereteket, ellenségeket, célokat, értékeket, egy teljesen új egységbe helyezve.⁴⁷ A hat fehér ing is kérdéses. Mit jelképeznek? Az erkölcsi tisztaságot, amelyet beszennyezett az áldozatok vére? Lehet. De abban az időben a fehér ing mást is jelenthetett: utalhatott az (általában sötét) öltönyre és a nyakkendőre. Ezek pedig az „integrált”, a rendszerben a helyét megtaláló személyt is felidéztek, elsősorban a párthivatalnokot és a szekust. Így viszont az egész installáció jelképezhette a vérrel bemocskolt „hivatalos” világot, egy olyan kontextusban, amelyben az igazságtalanság elleni múltbeli, jelenbeli harc, mártíromság összeolvadt.

Összefoglalás: az ambivalens diskurzus jellemzői

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy az absztrakt, koherens erkölcsi rendszer a mindennapi életben egy lágy, szabadon kezelhető normarendszeré vált, amelyet a körülményeknek megfelelően alkalmaznak. A szereplők, magatartások a helyzeteknek megfelelően más és más jelentéssel rendelkezettek. Ez lehetővé tette többek között a hétköznapi életben jelentkező csapdák elkerülését úgy, hogy közben az egyén vállalható személyiséget dolgozott

46 Chikán Bálint (é. n.), 36.

47 Bár ez a fajta játék a formával eredeti volt, arra találunk még példát, hogy a hatalom szimbólumait sikeresen a hatalom ellen fordítják. Sosztákovics például azt meséli az emlékiratában, hogy a „Leningrád” szimfónia nem az ostrom alatt álló városra vonatkozik, hanem arra, ahogy Sztálin elpusztította a régi Leningrádot és annak embereit. Lásd Sosztákovics (1997).

ki magának, és azt az interakciók során – mind a hivatalos, mind a magánéletben – újra meg újra kinyilváníthatta.

Ez a mechanizmus – amely a moralisták szerint valószínűleg elítélendő – kulcsfontosságú szerepet játszott, játszik és fog játszani a mindennapi élet két fontos területén. Egyrészt lehetővé teszi az egyénnek és a világnak egy elfogadható, pragmatikus képét. Az ambivalens diskurzus egy olyan sokszínű, „tarka” személyiség alkotómechanizmusává vált, amely számára a koherencia nem logikai, hanem gyakorlati érvényességet jelentett. Másrészt a mindennapi élet konfliktusainak (beleértve a mindennapi életben adódó etnikai konfliktusokat) is elejét veszi, hiszen az ambivalens diskurzus „megszabadít” az őszinteség, a szókimondás kényszerétől, a következetességtől. Így alakul ki egy olyan személyiség, amely a hétköznapi élet szempontjából *mind morálisan, mind pragmatikusan* egységes, elfogadható és van értelme. Az egység úgy jön létre, hogy a magán és a közélet szféráját valamilyen formában folyamatosan egyeztetni – és nem szétválasztja!

Az ambivalens diskurzus nagyon megnehezíti a közvélemény-formáló közéleti elit erőfeszítéseit arra, hogy közös, koherens értékeken alapuló, ugyanakkor nyilvánosan és következetesen is vállalt absztrakt közösségeket hozzon létre. Azaz olyan publikumokat, amelyeket könnyű meggyőzni hosszabb vagy rövidebb távú társadalmi, politikai projektek helyességéről. Az egyik ilyen terv a nemzetépítés. A másik ilyen projekt (nem csak) Kelet-Európában – az „átmenet”. Itt azzal a furcsa helyzettel kell szembenézünk, hogy számos területen a rendszerváltás céljai, értékei, normái, annak ellenére, hogy legitimek, a hétköznapi ember számára nem érvényesek.⁴⁸

KÖNYVÉSZET

Bauman, Zygmunt (1992): *Love in Adversity: On the State and the Intellectuals, and the State of the Intellectuals*. In *Thesis Eleven*, no. 31

Bauman, Zygmunt (1993): *Dismantling a Patronage State*. In Frenzel-Zagórska, Janina (ed.): *From a One-Party State to Democracy: Transition in Eastern Europe*, Amsterdam and Atlanta, GA: Rodopi

Benn, S. I.; Gaus, Gerald F. (eds.) (1983): *Public and Private in Social Life*, London: Croom Helm

48 A legitimitás és érvényesség kérdéséről lásd Weber (1987), 58–60. old.

- Berger, Peter L.; Luckmann, Thomas (1998): *A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés*, Budapest: Józsefvég Műhely Kiadó
- Biró A. Zoltán – Gagy József (1993): Román-magyar interetnikus kapcsolatok Csíkszeredában (az előzmények és a mai helyzet). In *Antropológiai Műhely*, 1. évf., 1. szám.
- Burke, Peter (1993): Notes for a Social History of Silence in Early Modern Europe. In Uő: *The Art of Conversation*, Polity Press
- Castiglione, Dario; Sharpe, Leslie (eds.)(1995): *Shifting the Boundaries: Transformation of the Languages of Public and Private in the Eighteenth Century*, University of Exeter Press
- Chikán Bálint (é. n.): *Baász*, h. n.: Szabad Tér Kiadó
- Coontz, Stephanie (1988): *The Social Origins of Private Life: A History of American Families 1600–1900*, London and New York: Verso
- Goffman, Erving (1981): Szereptávoáltás. In *A hétköznapi élet szociálpszichológiája*, Budapest: Gondolat
- Kidd, Colin (1998): „Men in Aprons”, book review of Piatigorsky, Alexander (1997): *Who's Afraid of Freemasons? The Phenomenon of Freemasonry*, in *London Review of Books*, May 7.
- Koselleck, Reinhart (1988)[első német kiadás 1959]: *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society*, Oxford, New York, Hamburg: Berg Publishers Ltd.
- Maier, Charles S. (ed.)(1987): *Changing Boundaries of the Political: Essays on the Evolving Balance between the State and Society, Public and Private in Europe*, Cambridge, New York, New Rochelle, Melbourne, Sydney: Cambridge University Press
- Molnár János (1993): *Ez egyetlen. Az Ellenpontok és az ellenpontosok története*, Szeged
- Shostakovich (1997): Sosztakovics, Dmitrij (1997): *Testamentum*. Dmitrij Sosztakovics emlékei Szolomon Volkov szerkesztésében, Budapest: Európa Könyvkiadó
- Strauss, Leo (1994, első angol kiadás 1952): *Az üldöztetés és az írás művészete*, Budapest: Atlantisz Könyvkiadó.
- Szakolczai Árpád (2000): *Reflexive Historical Sociology*, London: Routledge
- Szilágyi N. Sándor (1995): Levél egy kivándorolni készülő értelmiségijéhez. In Cseke Péter (ed.): *Lehet – nem lehet? Kisebbségi létértelmezések (1937–1987)*, Mentor
- Tismaneanu, Vladimir (1992): *Reinventing Politics: Eastern Europe from Stalin to Havel*, New York, Toronto: The Free Press
- Tóth Sándor (1997): *Dicsőséges kudaraink a diktatúra korszakából. Gaál Gábor sorsa és utóélete Romániában 1946–1986*, Budapest: Balassi Kiadó
- Verdery, Katherine (1992): Comment: Hobsbawm in the East. In *Anthropology Today*, Vol. 8, No. 1.

- Verdery, Katherine (1996): *What Was Socialism, and What Comes Next?*, Princeton, N. J.: Princeton University Press
- Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*, Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1. kötet
- Weintraub, Jeff; Kumar, Krishan (eds.) (1997): *Public and private in Thought and Practice: Perspectives on a Grand Dichotomy*, Chicago and London: The University of Chicago Press

JÓZSEF LŐRINCZ D.

About the ambivalent East-European discourse

The author in his paper expounds, using mostly Romanian Hungarian examples, that in the East-European societies the coherent moral system in the every day life became a soft, freely usable standard system, which could be used according to the circumstances. The characters and the behaviors according to the circumstances could have different and different meanings. This made possible to avoid the pitfalls of every day life and the individual could work out a personality and during the different interactions as far in the official as in the personal life this could appear.

The ambivalent discourse that results from this mechanism, which is condemnable by the moralists, played, plays and will play a key role in two fields of every day life. In one hand this makes possible for the individual and for the world to have an acceptable and pragmatic image and on the other hand prevents the appearance of the every day conflicts (also the ethnic ones) because the ambivalent discourse “frees” you from honesty, straightforwardness and consistency.