

Kovács Eszter

Informalitás, önszerveződés, kvázi-nyilvánosság

**Kultúra, sport, hétköznapi diskurzusok, egyházi ünnepek és szórakozás a Gyergyói-
medencében az 1970–1980-as években**

Kommunikáció és Szociológia Intézet

Témavezető: Bárdi Nándor PhD

©Kovács Eszter

Budapesti Corvinus Egyetem
Szociológia és Kommunikációtudomány Doktori Iskola

Informalitás, önszerveződés, kvázi-nyilvánosság
Kultúra, sport, hétköznapi diskurzusok, egyházi ünnepek és szórakozás a Gyergyói-
medencében az 1970–1980-as években

doktori értekezés

Kovács Eszter

Budapest, 2021

Tartalomjegyzék

1. Bevezető – Kutatási kérdések	9
2. A szocialista rendszer társadalmi vizsgálata	15
2.1. Elméleti keretek	15
2.1.1. Hétköznapiok története a magyar jelenkort-történeti kutatásokban	17
2.2. Informalitás – szimbolikus ellenállás – kvázi-nyilvánosság.....	19
2.2.1. Az informalitás vizsgálata.....	19
2.2.2. Módszertani keretek az informalitás elemzéséhez.....	27
2.3. A hétköznapi ellenállás	30
2.3.1. A szimbolikus ellenállás	33
2.4. Nyilvános és privát szféra	35
2.4.1. A szocialista rendszerek társadalmi nyilvánosságai	36
3. Módszertan	41
3.1. Az alkalmazott módszerek.....	41
3.2. A témakörök ismertetése.....	45
3.2.1. Helyi formációk a Megéneklünk Románián	45
3.2.2. A Művésztelep	46
3.2.3. Sport és önszerveződés	47
3.2.4. Ugratások.....	49
3.2.5. Egyházi ünnepek és a nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló kikapcsolódás	50
3.3. A vizsgált térség.....	51
4. Elbeszélések a Gyergyói-medence kulturális életéről (1970–1980-as évek)	53
4.1. Amatőr művészeti formációk a kvázi-nyilvánosságban (Megéneklünk Románia fesztivál).....	53
4.2. A kvázi-nyilvánosság és az átjárás technikák a visszaemlékezésekben	61
4.3. „Köszönettel fizettünk” A szárhegyi Barátság Alkotótábor működése a Ceaușescu-korszakban (1974–1989).....	71
4.3.1. A tábor kezdeti körülményei.....	73
4.4. A kolostor felújítása, beszerzések	78
4.5. Ideológia szigor és a Kriterion író-olvasó találkozó	86
4.6. A Lázár-kastély restaurálása.....	89
5. Sportélet Gyergyószentmiklóson	101
5.1. „Ki kellett kínlódni mindent...” A gyergyószentmiklósi jégkorong (1970–1980-as évek).....	103
5.1.2. A jégpálya felépítésének mozzanatai.....	108
5.2. A sísport	118
5.2.1. A sípályák és felvonók építése	119
5.2.3. „Pionír időszak”	122
5.3. A kosárlabda	124
5.3.1. Az Old-Boys – Öregfiúk kosárlabda csapat.....	125
5.3.2. Kooperációk a tornák körül.....	125
5.3.3. Városi kosárlabda bajnokságok.....	128
5.3.4. Párhuzamos valóság.....	129
5.4. Futball Gyergyószentmiklóson.....	131
5.4.1. A futballstadion építése	134

5.4.2. Párhuzamosan a falvakban	134
5.4.3. Kis bajnokságok.....	135
5.4.4. A futball ereje	136
6. Hétköznapi diskurzusok a nyolcvanas években	142
6.1. Ugratásokba sűrített hétköznapiak. Elbeszélés történetek a Gyergyói-medencéből (1980-as évek)	142
6.1.2. A gyergyói régió ugratási gyakorlatai a szocializmusban	143
6.2. Az ugratások módszertani elemzése.....	145
6.3. Ugratás esetek.....	146
6.3.1. A milicisták és a plébános	146
6.3.2. Az öntöde kapusa és a pártdelegáció	150
6.3.3. Az óvónők és a boltos esete.....	152
7. Az egyházi és az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei – a kortárs- és egyházi kórustalálkozók – a videózás jelensége	158
7.1. Az egyházi ünnepek és az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei	158
7.1.2. Emlékünnepségek és nemzeti ünnepek a Ceaușescu-korszakban.....	161
7.1.3. Fogalmi keretek	163
7.2. Karácsony	164
7.2.1. „Stikibe töltöttü(n)k”	167
7.2.2. Katalin – Szilveszter – bálók, hagyományok változása.....	171
7.3. Húsvét.....	177
7.4. Pünkösd	181
7.5. A vasárnap.....	182
7.5.1. Vasárnapi, falusi futballmeccsek.....	185
7.5.2. Névnepozások.....	188
7.6. Az egyéni sorsfordulók ünnepei: keresztelők, elsőáldozások, bérnálások, esküvők, virrasztások	189
7.6.1. Keresztelő – elsőáldozás – bérnálás – esküvő	190
7.6.2. Virrasztás	194
8. Kórus- és kortárstalálkozók a gyergyói falvakban	198
8.1. Kórustalálkozók	198
8.2. Kortárstalálkozók.....	205
9. Nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló szórakozási formák a Gyergyói-medencében (1980-as évek)	211
9.1. A Nyárfás diszkó és a mozi egyesülése	213
9.1.1. Beszerzések, kreácsolás	216
9.1.2. Bálokból népi diszkó	219
9.2. A videózás jelensége	221
9.2.1. Hálózatok, működtetők.....	224
9.2.2. A kínálat és a fogyasztói szokások.....	225
9.2.3. Titokban a hatalommal	226
9.2.4. Intézkedések	227
9.2.5. A gyergyószárhegyi plébánia filmnézős estjei.....	228
9.2.6. Hatás és fogyasztás	230
10. Következtetések	234
11. Irodalomjegyzék	243

12. Mellékletek.....	256
-----------------------------	------------

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

Köszönetemet szeretném kifejezni témavezetőmnek, Bárdi Nándornak, aki a közös munkafolyamat elindulásától fogva lelkiismerettel támogatott, segített, utat mutatott és igyekezett integrálni engem és a kutatásomat a magyarországi és az erdélyi társadalomtudományos szakmai körökbe, fórumokba. Hálával tartozom a megelőlegezett bizalomért és a szakmai felkészítésért.

Köszönet illeti Hadas Miklóst és Böröcz Józsefet, akik a képzés során mindvégig, konstruktív megjegyzéseikkel és kritikai észrevételeikkel segítették a dolgozat fejlődését.

Külön köszönet Bodó Juliannának, Kiss Ágnesnek, Papp Z. Attilának, akik figyelemmel kísérték a dolgozat alakulását és szakmai tanácsokkal láttak el.

Továbbá köszönöm az összes interjúalanyomnak, hogy rendelkezésemre álltak, ezzel segítve a kutatás menetét; illetve azoknak, akik elvezettek az interjúalanyaimhoz és rendelkezésemre bocsátottak levéltári adatokat, Daczó Katalinnak, Ferencz Angélának, Ferencz Zoltánnak, Nagy Józsefnek és Sólyom Csabának.

Végezetül szeretném hálámat kifejezni a családom iránt, akik türelmükkel és támogatásukkal segítették megteremteni a zavartalan munkakörülményeket.

1. Bevezető – Kutatási kérdések

Románia 1965 és 1989 közötti, Nicolae Ceaușescu vezette időszakát két nagy és több kisebb korszakra bontja a történeti szakirodalom.¹ 1965–1974-et tekintik az első, az úgynevezett nyitás korszakának, amely a nyugati országok és a Romániában élő kisebbségek irányába egy elfogadóbb magatartást tanúsított. Ceaușescu hatalmi pozíciójának konszolidálása után elkezdődtek a neosztálinista mintájú politikai, gazdasági és társadalmi átalakítások, mint az iparosítás és a szisztematizálás. Az 1971-ben elhangzott „*júliusi tézisekben*” a politikai-ideológiai nevelés új iránya került kinyilatkoztatásra, amely előbb a párt ideológiájában, később az egész romániai társadalomban, az oktatásban, a kulturális életben, és a nemzetiségpolitikában is intenzív változásokat eredményezett. A Ceaușescu-korszak második fele (1974–1989), különösen a nyolcvanas évek váltak a lakosság és az országban élő nemzetiségek számára nehezen elviselhetővé. A sikertelen gazdaságpolitikára és a gazdasági válság nehezítette életkörülményekre a pártvezetés válasza az ideológiai szigorítás és Ceaușescu személyi kultuszának erősítése volt.

Disszertációm célja a Gyergyói-medencében az 1970–1980-as években megélt mindennapi életesemények rekonstruálása. A visszaemlékezések elemzésében a hatalom és az egyéni mozgástér kölcsönhatásának társadalmi gyakorlatát helyezem a középpontba. Fő kutatási kérdésem: A „*lenti*” társadalomnak milyen válaszreakciói voltak a mindennapok feletti diktatúrára? A társadalmi kommunikáció eseményeit kulturális cselekvésekként értelmezem, a viselkedésmódokat és azok szimbolikus dimenzióit helyezem előtérbe (Szijártó 2001: 120), ezeket leíró jelleggel ábrázolom és elemzem. Dolgozatom e tekintetben kapcsolódik a csíkszeredai KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja által, a nyolcvanas évek székellyföldi társadalmáról végzett kutatásokhoz. Leginkább azokhoz, amelyek a hatalomhoz való viszonyulásokat elemzik, a „*lenti*” és a „*fenti*” világ vagy más szóval a „*mi*” és az „*ők*” világának párhuzamos működéséről és a köztük történő átjárási technikákról szólnak (Bodó 2004: 16).

¹ A disszertáció a korszak második felét vizsgálja, aminek része volt az 1973–1982 közötti „kis kulturális forradalom” és a magyar intézményi begyűrés, ezt követően a 1983–1986 között a nyílt magyarellenesség kampányok, a „magyar nemzetiségű román dolgozók” terminológia bevezetésének időszaka is (Bárdi 2017: 110–114). Mindezek más-más töréspontokkal a társadalomtörténeti folyamatokban is megjelentek. A dolgozat elsősorban ezekre a változásokra koncentrálni és vizsgálja az erőltetett iparosítás, az urbanizáció, a szabadidő eltöltésének államilag meghatározott jellegét, az ideológiai és a propaganda célokból létrehozott tömegmozgalmak következtében létrejött társadalmi változásokat. Tehát nem kisebbségtörténeti, hanem közösségtanulmányként, kultúratudományi megközelítéssel készült a dolgozat.

Kutatásom két kiemelt jelenség mentén vizsgálja a hétköznapiakat: az *informalitás* és a hozzá kapcsolódó *kvázi-nyilvánosság* tükrében. A dolgozat célja a különböző területeken megnyilvánuló informális társadalmi gyakorlatok elemzése, ami a korszakban vizsgált társadalom *nyílt titkait, íratlan szabályait, mikropraktikáit* jelenti az ügyek intézése, a materiális és a szimbolikus javakhoz való hozzáférés céljából (Ledeneva 2018a: 1–9). A hétköznapiakban megélt és az emlékezet szempontjából szimbolikus, kiemelt jelentéssel bíró párbeszédet, helyzeteket és a lokális, hétköznapi nyelvhasználatban az informalitásra utaló és többletjelentéssel bíró kifejezéseket elemzem. Az informalitás vizsgálatával a dolgozat egy további, kiemelt célja, hogy a szakirodalomban domináns helyet elfoglaló informális gazdaság vizsgálata helyett, a kulturális és sportélet területén, illetve az etnikai és vallási identitás kvázi-nyilvános működtetésében megnyilvánuló informális cselekvéseket elemezze.

A másik fogalom, amely a vizsgálat tárgyát képezi a hatalom és az egyéni mozgástér tekintetében a kvázi-nyilvánosság. Ez az a nyilvánosság, amely a formális, hivatalos térhez állt közelebb, de helyet adott az informális események lebonyolításának is. A résztvevők a nyilvános és a privát szféra elemeit egyaránt használták, azért, hogy cselekvéseik jelöletlenek maradjanak. A vizsgált időszakban a hivatalos nyilvánosság a hatalom reprezentatív nyilvánosságaként működött, ezért szimbólumait igyekeztek a résztvevők a hatalomtól eltérő diskurzus kialakítása érdekében használni. Tulajdonképpen a kvázi-nyilvánosság volt az egyetlen olyan nyilvános szféra a korszakban, ahol a fent leírtak szerint lehetett nyilvánosan működtetni a (magyar) etnikai identitást (Bodó 2004: 56–63).

A szimbolikus ellenállás jelenségét – indokolt esetben – mind az informalitásban, mind a kvázi-nyilvánosság elemzésében figyelembe veszem. Szimbolikus ellenállásnak tartok minden olyan megnyilvánulást, ami a hivatalos ideológia reprezentációs elemkészletéből építkezik, nyilvánosan nem lázad a fennálló rendszerrel szemben, azonban a reprezentációk, a nyelvhasználat, a kommunikációs eszközök, a nem verbális megnyilvánulások többértelmű használatának célja a hivatalos ideológiától eltérő jelentéstartalmak létrehozása. Az ilyen esetek a hatalom elleni szimbolikus támadásként értelmezhetők.

A dolgozat célja tehát a korszakban felhalmozódott, a hivatalos rendelkezésekkel és reprezentációkkal (*Megéneklünk Románia, Daciada*, ateista propaganda, nemzeti szocialista homogenizációs kísérletek stb.) párhuzamosan működtetett informális stratégiák lokális társadalmi, kulturális világának a vizsgálata. A helyi viszonylatok a világgazdasági rendszerhez, és más kelet-európai országokhoz vagy egyes romániai régiókhoz való összehasonlító vizsgálata tartalmi és terjedelmi korlátok miatt nem képezi részét a dolgozatnak, úgy vélem, ez egy következő, kiterjedtebb szintje, folytatása lehetne a kutatásnak.

A korszakra jellemző társadalmi kommunikáció jelenségeinek vizsgálatában négy témakört különítettem el:

Az első témakör a Gyergyói-medence amatőr művészeti formációinak kulturális tevékenységeit igyekszik rekonstruálni. Ebben az 1976-ban elindított *Megéneklünk Románia* tömegkulturális rendezvény körüli tevékenységeket vizsgálom. Arra vagyok kíváncsi, hogy a kötelező, az ideológiai nevelés és a szocialista új ember megalkotására létrehozott rendezvénysorozat országos, megyei és helyi szakaszaira való készülődés hogyan és milyen keretek között zajlott? Volt-e lehetőség a saját (magyar) nemzeti identitás kinyilvánítására? Ha igen, milyen stratégiákat működtettek erre vonatkozóan? Ezzel együtt az az előfeltevésem, hogy a kulturális életben is szükséges volt ügyeket intézni, például annak érdekében, hogy a színjátszó körök és néptáncgyűttesek műsorainak plakátja magyar nyelven jelenhessen meg, vagy magyar színműveket is színpadra vihessenek a formációk stb. Ez ugyanolyan, a másság iránti megfontolással járt, mint egy farmernadrág beszerzése.

Elemzésem első témájának második része a magaskultúrában folyó tevékenységeket helyezi előtérbe, pontosabban a gyergyószárhegyi *Barátság Művésztelepet*, amelyet önszerveződő közösségnek tekintek. A *Művész tábor* működése azért kiemelkedő fontosságú, mert a Hargita megyei Szocialista Kultúra és Nevelés Bizottságának (vagy másként a kultúrbizottságnak) volt egy évente megrendezett, egyhónapos eseménye. Ehhez képest a tábor szervező csapata, egész évben, mint önálló kulturális intézmény működött informálisan. Ennek keretében műemlékvédelem alatt álló épületeket restauráltak, építettek újra; továbbá a tábor híres volt filozófiájáról, nevezetesen, hogy az ott tartózkodó és alkotó képzőművészek ideológiai megkötések nélkül alkotnak. Az esettanulmány célja, hogy felfedje azokat a stratégiákat, kooperációs és fél- vagy nem hivatalos formákat, amelyek segítségével a fent leírtak szerint működhetett a tábor.

A dolgozat második nagy témaköre a sportéletet elemzi, egyrészt a szocialista keretek közti professzionalizmuson, másrészt az amatőr, önszerveződő sportközösségek mindennapjain keresztül. A jégkorong, a futball, a gyergyószentmiklósi *Sígyelet* és az *Old-Boys* kosárlabda csapatának szervezésébe adok betekintést, emellett a különböző sportlétesítmények létrejöttének körülményeit vizsgálom. Itt a sportszervezéssel kapcsolatos kooperációs formák feltárását helyezem előtérbe. A *Művésztelep* és a sportélet kutatásában közös, hogy olyan hivatalos vagy félhivatalos intézményeket vizsgálok, amelyek a hetvenes-nyolcvanas évek hiánygazdálkodásában kitermelték, működésükhöz megteremtették az anyagi háttérrel. Hipotézisem szerint a gazdasági élettel összefüggő kooperációs cselekvéseknek erős szimbolikus értéke volt, melyek mögött fellelhető a közösség érdekeinek előtérbe helyezése

függetlenül az egyéni döntésektől (Szabó 2009: 12–13). Másrészt azt állítom, hogy az informalitásban jelenlévő reciprocitás a társadalmat fenntartó társadalmi kommunikáció alapja (Gagyí 2018: 102), ami a nyolcvanas évek hétköznapijait nagy mértékben meghatározta, illetve a szocializmusban megváltozott életvitel (faluról városra ingázás) ellenére a hiánygazdálkodás során továbbra is hasznos volt a munkaerőt és a tudást menedzselni, és a javakhoz hozzájutni a kölcsönösséget feltételező informális kapcsolatokon keresztül (Szabó 2009: 90–91). Olyan cselekvések, bizalmi hálózatrendszerek alakultak ki, amelyek nemcsak a parasztgazdaságokban, a falusi élet hétköznapijaiban stb., hanem a különböző, formális és informális (sport és kulturális) intézmények működtetésénél is bevett gyakorlatok voltak.

A harmadik témakör a hétköznapi diskurzusokat elemzi az ugratási eseményeken keresztül. Tartalmukban a vizsgált korszak ellentmondásaira, a nehéz életkörülményekre és a társadalomban jelentkező, nyíltan ki nem mondható feszültségekre reflektálnak. A hétköznapi nyelvhasználatban létrejött, elterjedt és az emlékezetben még élő *esetek* szerepelnek az ugratásokban. A dialógusok sűrű- és többértelmű kifejezéseket tartalmaznak az akkori hétköznapi társadalmi egyenlőtlenségeire és a hiánygazdaság ellensúlyozására kialakult informális gyakorlatokra. Az ugratások mindegyikében egyéni módon láthatóvá válnak a „*mi*” és az „*ők*” csoportidentitás-konstrukciók, és a csoportszolidaritást erősítő megnyilvánulások. Másrészt a szimbolikus ellenállás egy direkt formája is látható az elemzett példákban. A visszaemlékezésekből olyan dialógusokat, beszédsszituációkat válogattam ki, amelyek nem a politikai viccek kategóriájába esnek, annak ellenére, hogy egyik fő alkotóelemük a humor és a rendszerkritika. Az esettanulmány célja bemutatni, hogy funkcionálhattak a politikai viccek mellett más típusú beszédesemények is társadalmi szelepként. Ezek pedig egy új fajtáját mutatják a már megalkotott idős vs. fiatal, férfi vs. nő tipológia-párokba helyezett és az etnikai töltetű ugratásoknak (Brubaker – Feischmidt – Fox – Grancea 2011: 330).

Munkám negyedik témaköre az egyházi és az egyéni élet sorsfordulóinak ünnepei, illetve az amerikai és a nyugat-európai médiatermékek fogyasztásán alapuló szórakozási alkalmak köré épül. Arra törekszem, hogy láthatóak legyenek azok a közösségi események, amelyek kívül estek a kötelező, országosan működtetett és ideológiai tartalommal megtöltött rendezvényektől. Ez a fejezet két téma köré épül: egyrészt az egyházi és az emberi élet sorsfordulóihoz kapcsolódó ünnepeket elemzem. Itt a szakrális és a profánnal összefonódó népi kulturális elemeket és azok változását vizsgálom. Azt nézem meg, hogy az állam által működtetett tér- és időhasználat hogyan rendezte át az ünnepek jellegét. Illetve a hivatalos tiltások ellenére – különösen a párttagok és más, magasbeosztású emberek – hogyan járták ki azokat az utakat, amelyek lehetővé tették, hogy az ünnepekhez és az emberi élet sorsfordulóihoz

kötődő, egyházi rituális eseményeken részt vegyenek, abból a célból, hogy a „mi” csoportidentitást, a kölcsönös elfogadást és a szolidaritást fenntartsák.

Továbbá az egyházi szertartásokhoz kötődő, de a privát szférából kilépő, reprezentativitásukban nagyobb méretű összejöveteleket, a kortárstalálkozókat és az egyházi kórustalálkozókat vizsgálom. Az egyházi rituálékkal összekötött, de hivatalosan is elfogadott rendezvénynek számítottak a hetvenes években népszerűvé vált kortárstalálkozók és az egyházi kórustalálkozók. A legnépszerűbbek a negyvenéves kortárstalálkozók voltak. Ilyenkor egy település, város azonos évében születettjei vettek részt az ünnepségen, ami rendszerint az egyházi szertartással kezdődött, ezt követte a tényleges ünnepség. Az egyházi szertartás nem volt tiltott eleme a kortárstalálkozóknak, de nem mindenki számára volt megengedett a részvétel az adott személy munkaköri pozíciója miatt – például a tanároknak, a pártembereknek –, azonban mégis előfordultak ezeken az alkalmakon. Volt, hogy titokban gyóntak meg, illetve a szertartás alatt a templom egy eldugott részében tartózkodtak. Az esettanulmányban azt nézem meg, hogyan sikerült ezeket a rendezvény engedélyeket kijárni, a szabályokat kikerülni, ügyeket elintézni.

A kórustalálkozók azért számítanak különleges eseményeknek, mert rendszerint a kántorokból, az egyháztanácsosokból és a kórustagokból álló egyházi kórusok találkozójaként voltak számon tartva. A találkozók egyházi énekek és kórusművek hangzottak el az adott település templomában. Ezt követően került sor a kisebb ünnepségre, amelyek informális találkozási-beszélgetési alkalmakat nyújtottak a résztvevőknek. Ebben a részben azt vizsgálom, hogy ez a kimondottan egyházi jellegű rendezvény milyen keretek között jöhetett létre és milyen feltételei voltak az engedélyezésnek? A hatalom részéről milyen elvárásokkal kellett szembenézniük a kórustalálkozóknak és milyen egyéb funkciói voltak az összejöveteleknek?

A negyedik témakör második részében a nyugat-európai és az amerikai médiatartalmak fogyasztásán alapuló szórakozási alkalmakat vizsgálom. Egyrészt egy, a hatalom által legális szórakozási formát, egy falusi diszkó és mozi működését, és azok informális összefonódását vizsgálom, másrészt az exkluzív, közösségi összejöveteleket, a *videópartykat*.

A romániai lakosság a hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején bekövetkezett, oldottabb és liberális társadalompolitikai berendezkedésében hozzászokott a televíziózáshoz. A külföldi filmek és sorozatok, illetve a nemzeti kisebbségek számára sugárzott műsoroknak köszönhetően rendszeres médiafogyasztókká váltak. A nyolcvanas évek elejétől drasztikusan lecsökkentett televíziós műsoridő ellenére az emberekben megmaradt a televíziózás és az információszerzés iránti igény, illetve ennek a hiánya felerősödött olyannyira, hogy alternatív megoldásokhoz folyamodtak (Péter 2018: 81–82). Egyike volt ezeknek a külföldi filmeket

tartalmazó videókazetták becsempészése, másolása és a csoportos filmnézések. A gyergyói falvakban (is) elterjedt jelenségnek számítottak a filmnéző estek. Ezeket olyan magánszemélyeknél szervezték meg, akiknek volt lejátszójuk. Az ilyen estéken baráti társaságok gyűltek össze, vagy informális úton meghirdetett összejövetelek voltak, ahol a szervezők belépési díjat kér(het)tek a résztvevőktől cserébe. A hatalom tiltotta, illegális megnyilvánulásnak tartotta, így minden ilyen jellegű eseményt szankcionáltak. Azonban mégis rendszeres és népszerű szórakozási lehetőséget nyújtott az emberek számára. Az esettanulmányban a *videózások* szervezési körülményeit rekonstruálom, illetve a hálózatokat mind a szervezők, mind a résztvevők részéről. Arra vagyok kíváncsi, hogy az akkor megélt élményeket hogyan értelmezik és milyen funkciókkal bírtak.

A videózást megelőző tevékenységnek tekinthetők a diszkók, amelyek a korszak nemzetközi slágereit szolgáltatták. A hatalom által megengedett, behatárolt szórakozást biztosító alkalmak voltak. Az ezek működéséhez szükséges informális kapcsolatokat, gyakorlatokat, kooperációs formákat és az diszkók hangulatának megteremtéshez szükséges eszközök kreácsolási² technikáit rekonstruálom.

A négy témakör látszólag egymástól távol esik, azonban mindegyikben az *informalitás* és a *kvázi-nyilvánosság*, a korszakra jellemző társadalmi kommunikációs jelenségeit vizsgálom. Az esetek elemzési alapegysége a nyelvhasználat, a kommunikációs eszközhasználat, a megnyilvánulásiformák, és a szimbólumhasználat.

² Az erőforrások hiánya miatt kialakult póttevékenység. Például a különböző eszközökhöz (diszkógömb, fényorgona) szükséges, de eredetileg más funkcióval bíró alkatrészek beszerzése a munkahelyekről, gyárakból, üzemekből.

2. A szocialista rendszer társadalmi vizsgálata

2.1. Elméleti keretek

A totalitarizmust magyarázó elméletek ismertté válása és a jelenkor-történeti kutatások intézményesülése egy időszakra tehető, ez a tény két fő forrásra vezethető vissza. Egyrészt Hannah Arendt 1951-ben megjelent és nagy visszhangot kapott *A totalitarizmus gyökerei* című műve fordítja a történészek és a politológusok figyelmét a témára. A szerző amellett érvel, hogy a totalitárius rendszer egy eleve atomizált társadalmat céloz meg, ahol az emberek magányosak, ezért lesz hatásos a propaganda (Bartha 2013: 13; Horváth 2006: 7–13). Másrészt a totalitárius narratíva politikatudományi értelmezésében Carl Friedrich és Zbigniew Brzezinski a *Totalitárius diktatúra és autokrácia* című munkájukban felvázolják a totalitárius rendszerek berendezkedésének kritériumait.³ A hatvanas években az angolszász, a hetvenes években a német történetírásban bekövetkezett paradigmaváltás a totalitárius modell pozícióvesztését eredményezte a jelenkortörténet-írásban. Az új nézőpont lehetővé tette az interdiszciplináris módszerek elterjedését. Illetve a hetvenes-nyolcvanas években az antropológiában és az irodalomtudományban beállt kulturális fordulat egészen új hatást gyakorolt a jelenkor-történeti kutatásokra is. A kultúrát nem csupán, mint felhalmozódott tudást, hanem mint a társadalmi gyakorlatok összességét kezdték el vizsgálni. Az angolszász szocializmuskutatásokban, ezen belül is a szovjetológiában a kilencvenes években ugyancsak egy paradigmaváltás ment végbe. Sheila Fitzpatrick és Stephen Kotkin a nyolcvanas évek történetírásának újító személyiségei a kultúratörténeti megközelítéssel a mindennapok sztálinizmusának kutatását helyezték előtérbe. Alulnézetből, a mindennapokon keresztül próbálták értelmezni az államszocializmus működését (Horváth 2006: 7–13, 20). Sheila Fitzpatrick a Szovjetunió nagyfokú társadalmi mobilitásával foglalkozott, arra a következtetésre jutott, hogy a sztálinista rendszer fennmaradása a tömegek számára nyújtott felemelkedéssel magyarázható (Majtényi 2015: 106–107). Stephen Kotkin szerint a diktatúra nem politikai rendszer volt, hanem társadalmi identitás és életmód, ahol a hétköznapi emberek egy sajátos nyelvezet elsajátítására kényszerültek (Koltai 2014: 26; Majtényi 2015: 106–107). Hasonló fordulat állt be a német történetírásban is a kilencvenes évek végén az *Alltagsgeschichte* irányzatának, avagy a *hétköznapi élet történelme* megerősödésének köszönhetően. Ez az irányzat a diktatórikus rendszerek legitimációjának kérdésével foglalkozik, illetve az egyéni cselekvések jelentőségével. A *mindennapok története*

³ A hivatalos utópista ideológia, az egypártrendszer, a központi utasításos tervezgazdaság, a pártirányítás alatt lévő tömegkommunikáció, a hadsereg és a titkosrendőrség (Horváth 2006: 8).

kutatásának legismertebb képviselője Alf Lüdtke, aki szerint az uralmat és a társadalmat nem ellentétként, és nem egy rangsor elemeként kell felfogni. Azokat a gyakorlatokat hangsúlyozza, amelyekben a cselekvők tudatában vannak a saját valóságuknak, és annak, ahogyan viselkednek. A kutatások a diktatúrák korlátaira, és az állampolgárok mozgásterére fókuszálnak, személyes forrásokat használnak, interjúk képezik az empirikus adatok hátterét, és többnyire esettanulmányokban elemzik őket. Olyan tevékenységeket vizsgálnak, mint a szabadidő, a lakhatás, a turizmus és a hétköznapi ellenállás. Legerősebb fogalmi terminusa az *Eigensinn* kifejezés, az elnyomottak magatartásformáit jelöli és a kortársi stratégiákat, illetve azokat, akik nem vallották magukat a rendszer híveinek, de nem is mutattak nyilvános ellenállást, így a passzív magatartással segítették a fennálló rendszert és annak megmaradását. A kifejezés viszonylagos önállóságot⁴ sugall, viszont nem a szabad ember akaratát, hanem az államhoz alkalmazkodó, azt kiszolgáló állampolgárokat jelöli, akik cselekedetét saját érdekük vezérli (Majtényi 2015: 107; Ö. Kovács 2004: 189). Továbbá az *egyidejűség* vagy más néven a *keverékhelyzet* fogalmának bevezetése is Lüdtke nevéhez fűződik. Az összeegyeztethetetlen jelenségek összekapcsolását emeli ki, a hozzáférhető és még nem hozzáférhető, a láthatatlan és látványos dolgok apparátusát. Vegyes jelenségnek tartja ezt, amelyben egyidőben van benne az ellenállás, a behódolás, a tiltakozás és a távolságtartás. Az *egyidejűségben* az emberek az adott és örökölt körülményeket igyekeznek sajátjukká tenni. A *hétköznapi történetének* célja Lüdtke szerint, hogy az emberek cselekvései, kijelentései, döntései minél inkább, lépésről lépésre rekonstruálhatók legyenek (Lüdtke 2003: 155–156). Lüdtke a kortárs nyelv problematikájával is foglalkozik. A nyelvet a társadalmi gyakorlat egy részének tartja, amelyet az uralom produkál, formál. Megkülönbözteti a hivatalos és a hétköznapi nyelvet, az utóbbit a hétköznapi ember magára találásának látja. Kiemeli, hogy az informális kommunikációs eszközök az áru- és szolgáltatáshiány ellensúlyozását segítette a hétköznapiakban. Továbbá hangsúlyozza, hogy amikor egy ország vagy nép mikrovilágát szemléljük, akkor el kell fogadnunk azt, hogy (például) nem az NDK történetét, hanem az ott élő emberek életét helyezzük a középpontba (Ö. Kovács 2004: 189–192; 2012: 29).

⁴ Gyakran *önfejlőség*ként említik.

2.1.1. Hétköznapiok története a magyar jelenkort-történeti kutatásokban

Magyarországon csak az 1990 utáni években kezdődött el a szocialista rendszert feltáró írások megjelenése, ezekben az években honosodott meg a magyar szakirodalomban a totalitárius narratíva. Ugyanekkor láttak napvilágot az állambiztonsági szervek kutatásával foglalkozó írások is (Koltai 2014: 16–17). A kétezres évek elején jelentek meg az első olyan munkák, amelyek egy új szemlélet szerint vizsgáldtak, ezek a hétköznapiokra és az állampolgári cselekvésekre koncentráltak, mint például a munkásságkutatások. Úttörőnek tekinthető Valuch Tibor 1945 utáni, a magyar időszakot leíró, társadalomtörténeti összefoglalója. A szerző munkájában fontosnak tartja, hogy a vizsgált időszak hétköznapijainak elemzését a történettudomány és az ezzel foglalkozó tudományterületek, mint a szociológia, az antropológia, a nyelvészet stb. ne csak, mint a komoly témák kiegészítő, részfejezteként tárgyalják, hanem teljes egészében (Valuch 2013: 12–15). Eközben egyre inkább fókuszba kerültek az új témák: a különböző társadalmi csoportok, a korabeli szociálpolitika, a nyelvhasználat, a nők, az emlékezet, az öltözködés és a viselet.⁵A hétköznapiok története és megéléstörténet meghatározó magyar képviselője Horváth Sándor. A Sztálinvárosról szóló és az *Alltagsgeschichte* módszertanát alkalmazó munkája, a *Mindennapok Rákosi és a Kádár korban* című tanulmánykötet már erőteljesen a kultúratörténeti irányvonalat képviseli. Bódy Zsombor⁶ és Nagy Ágnes⁷ munkáiban a mikroszintű taktikákra, az állam és a társadalom közötti interakciókra, az intézmények és a népesség mindennapi érintkezésére koncentrálnak azzal az igénnyel, hogy bővebb rálátásunk legyen a hatalom társadalomba való beágyazottságáról (Koltai 2014: 19–22).

A szocializmus hétköznapijait eddig fel nem tárt aspektusban mutatja meg a COURAGE nemzetközi kutatóprogram keretében (2016–2019) létrejött tanulmánykötet.⁸ A Kádár-korszak hétköznapijainak kulturális életét igyekszik minél több oldalról rekonstruálni. Az Apor Péter által szerkesztett munka a nyolcvanas évek Magyarországnak kulturális ellenzékiességét és

⁵ Ezeknél a témáknál kiemelendő Germuska Pál, Tóth Eszter Zsófia, Majtényi György, Nagy Ágnes munkái.

⁶ Bódy Zsombor (1999): A mikrotörténelem haszna nagy társadalmi csoportok kutatásában. *Századvég*, 14. 39–57; Uő: (2000): Struktúrák és tapasztalatok. Politikai hatalom és társadalom az NDK társadalomtörténet-írásában. *Századvég*, 32. 3–36; Uő: (2008): Többpárti totalitarizmus? Politika és személyzeti politika néhány magyar nagyvállalatnál 1945 és 1948 között. In: Horváth Sándor (szerk.): *Mindennapok Rákosi és Kádár korában. Új utak a szocialista korszak kutatásában*. Budapest, 116–131.

⁷ Nagy Ágnes (2013): *Harc a lakáshivatalban. Politikai átalakulás és mindennapi érdekérvényesítés a fővárosban, 1945–1953*. Budapest.

⁸ Apor – Bódi – Horváth – Huhák – Scheibner (2018): *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet.

működésének értelmezési lehetőségeit kívánja ábrázolni. A könyv célja megmutatni, hogy a vizsgált korszak kulturális életében tevékenykedőknek volt cselekvési, döntési lehetőségük. Szembe megy azokkal szocialista korszakról szóló elemzésekkel, amelyek a hétköznapi emberét csak elszenvedőnek tekinti. Azzal indokolva, hogy az állami intézmények működése nem kizárólag csak az állam, hanem az állampolgárok által is működött. Másrészt a kulturális teljesítmények sem voltak függetlenek az állami intézményrendszertől. Az ezeket működtető bürokrata és a tőlük függő művészeti, irodalmi és tudományos szféra között intenzív kapcsolat, egy folyamatos átjárás létezett. A kulturális élet működtetőinek stratégiai cselekvései tekinthetők politikainak abban az értelemben, hogy a hivatalostól legkisebb mértékben is eltérő kulturális teljesítmények politikai jelentéssel bírtak, annak ellenére, hogy nem állt szándékukban a politizálás (Apor – Horváth 2018: 9–17). A kötetben a nonkonform művészetek, a vallási kisközösségek, a tömegkultúra, az irodalom és a performansz művészeti élet, illetve az állambiztonsági iratok szemszögéből történő vizsgálatok és az oral history műfaja is áttekintésre kerül.

A Ceaușescu-korszak hétköznapijairól, a különböző, formális és informális társadalmi intézmények működésének leírásáról a szocializmus időszaka alatt már születtek munkák, azonban ezeket csak a rendszerváltás után publikálták. Pavel Câmpeanu szociológus a *România: Coadă după hrană, un mod de viață* című, 1994-ben megjelent könyvében a nyolcvanas évek hiánygazdaságának hétköznapijait mutatja be. Azokat az élethelyzeteket, amikor Románia-szerte a sorban állások határozták meg mindennapok életvezetését. Câmpeanu a gazdasági válság és a megszorítások miatt kialakult intenzív informális kapcsolatrendszerekre helyezi a hangsúlyt. Különböző eseteken keresztül mutatja be a beszerzések körüli stratégiákat. Katherine Verdery amerikai antropológus munkái megkerülhetetlenek a Ceaușescu-korszak elemzésében. Verdery a hetvenes-nyolcvanas években végzett terepgyakorlatot Romániában. Ez alatt az idő alatt a vidéki társadalom hétköznapijait vizsgálta, a szokásokat, a kulturális életet és a hétköznapi életvezetési stratégiákat. A rendszerváltás után sorra jelentek meg munkái, a román állam és a társadalom közötti viszonyról, a kollektivizálásról és a paraszti társadalomról, a mindennapi életvezetésbe bekúszó ideológiai irányításról és az ezekre adott reakciókról. Továbbá a kulturális életben megfigyelhető ellenállás, a kompromisszumkötés és a megalkuvás komplex magatartásformáit is elemzi.⁹ Az Adrian Neculau pszichológus által 2005-ben

⁹ Katherine Verdery (1996): *What Was Socialism and What Comes Next*. Princeton, Princeton University Press; Uő: (1994): *Compromis și rezistență: cultura română sub Ceaușescu*. București, Humanitas; Gail Kligman–Katherine Verdery (2011): *Peasants Under Siege: The Collectivization of Romanian Agriculture 1949–1962*. Princeton, Princeton University Press.

szerkesztett és kiadott szövegantológia *Viața cotidiană în comunism* a nyolcvanas évek hétköznapijait igyekszik feltárni (Neculau 2004: 74, 102, 172–173, 153–154). Egyfajta interdiszciplináris megközelítés a tekintetben, hogy pszichológusok, történészek és szociológusok vizsgálják hétköznapi ember reakcióit, stratégiáit a hatalom megszorításaira, a könyv figyelembe veszi a kultúratörténeti megközelítéseket is.

A székelyföldi társadalomról szóló (1945 utáni időszakot követő) kutatások már a hetvenes évek végétől elkezdődtek a csíkszeredai KAM – Kulturális Antropológiai Intézet munkaprogramjaiban (Bíró 2010: 89–167). Ezek a munkák többnyire a kilencvenes években látnak napvilágot, amelyben a hatalmi beszédmód elemzése, az átjárási technikák a társadalom privát és hivatalos szférája között, a hatalomgyakorlás intézményeinek elemzése, az elitrekrutáció leírása, az ellenállás és kompromisszumkeresés megoldásai, a szimbolikus térfoglalás módok, illetve a kultúraépítési gyakorlatok mind részét képezik a székelyföldi szocializmus kutatások témáinak.¹⁰ A KAM kutatásai jelentős hivatkozási pontok disszertációm számára, különösen a társadalmi nyilvánosságok és a közöttük lévő átjárások elemzésének tekintetében.

2.2. Informalitás – szimbolikus ellenállás – kvázi-nyilvánosság

2.2.1. Az informális vizsgálata

A dolgozat egyik központi fogalma az *informális* és annak vizsgálata a hetvenes-nyolcvanas évek Romániájában, azon belül a Gyergyói-medencében. A terminus egyetlen, globális meghatározása problematikus. Barbara A. Misztal szerint az *informális* fogalmának definiálásában az a nehézség, hogy ez egy hétköznapi kifejezés, amelyet nem csak a szociológiai elméletekben, hanem a mindennapi nyelvben is nehéz meghatározni, mivel különböző helyzetekre és cselekvésekre alkalmazzák. Bizonyos összefüggésekben az *informalitást* a formális szabályokhoz és a hivatalos eljárásokhoz képest a nem konvencionális cselekvések leírására használják, míg más esetekben a hivatalos színtér mögött zajló tevékenységekre utalnak, az interakció olyan formáira, amelyben a partnerek viszonylag szabadon értelmezhetik a szerepelvárásokat (Misztal 2000: 17–18, 46). Alena Ledeneva legutóbbi, közel kétszáz esetet bemutató kötetében – ami egy fűrés enciklopédia – hangsúlyozza,

¹⁰ Bíró A. Zoltán, Bodó Julianna, Gagy József, Oláh Sándor és Túros Endre munkái.

hogy nincs egységesen alkalmazható definíció az informalitásra, ezért célszerű ernyőfogalomként használni a különböző társadalmi és kulturális gyakorlatok leírására. A tágabb értelemben vett *informalitas* a társadalomban létező *nyílt titkokat, íratlan szabályokat* és *rejtett praktikákat* jelöli, azt, ahogyan az emberek intézik a dolgaikat az élet legkülönbözőbb területein. A rejtett gyakorlatok többnyire kimaradnak a hivatalos diskurzusból, viszont tartalmazzák azt a tudást, amely jól működik és elengedhetetlen a hétköznapi élethelyzetekben, és az intézményi működésnek is állandó kísérője (Ledeneva 2018a: 1).

A szakirodalomban az 1970-es években válik széleskörben ismertté az *informalitas* és annak vizsgálata. Először a fejlődő országok gazdasági és társadalmi változásainak leírására alkalmazták, illetve a formális-informális cselekvések és szférák különbségeinek elméleti megalapozását helyezték előtérbe. Mindez Keith Hart nevéhez kapcsolódik, aki a ghánai informális bevételi források és a változó urbanizációs folyamatok közötti kapcsolatok leírására alkalmazta a fogalmat, illetve hozzá fűződik az *informális gazdaság* kifejezés is (Hart 1973). Ezt követően láttak napvilágot a fejlett világ országainak informális szektorairól szóló kutatások, amelyből kialakult az *informal economy studies*. Ezeknek a kutatásoknak a középpontjában további, a formális-informális, kettős gazdaság definíciók létrehozása állt. Az *informális* kifejezést az informális szektor, az informális szféra, az informális foglalkoztatás és általában az informális gazdaság szinonimáiként használták (Castells – Portes 1989). Alejandro Portes és Manuel Castells szerint az informális gazdaság nem a tevékenységek belső tulajdonságaiból, hanem az állami beavatkozások társadalmi meghatározásából származik. Azonban kiemelik, hogy az informális gazdaság nem szélsőséges, illetve nem is kimondottan csak túlélési tevékenység, amelyet a társadalom periferiájára szorultak végeznek, hanem alapvető politikai, gazdasági folyamat, amely sok társadalomban központi helyet foglal el (Castells – Portes 1989: 12–15, 32). Gregory Grossman a szovjet informális szektort Castellshez és Porteshez hasonlóan nem a formális gazdaság permén elhelyezkedő entitásnak véli, hanem a formális és informális szektor komplex összefonódását látja az informális gazdasági tevékenységekben. Néhány okot felsorol az informális gazdasági szektor megerősödésére a szovjet típusú társadalmakban: a magántulajdonban lévő termelési tevékenység túlzott korlátozottsága; a magántevékenységek drasztikus megadóztatása, tiltása; a fogyasztási cikkek hiányának felkutatása, mint például a nyugati sajtótermékek; a forgalomban lévő pénz krónikus és általánosan növekvő többlete, amely elősegíti az informális kereslet ösztönzését. A felsorolt tevékenységek mind serkentik a személyes kapcsolatok horizontális informális és vertikális patrónus-kliens kapcsolatok meglétét (Grossman 1989: 151–153).

Másrészt ezek a kutatások az informális tevékenységek tulajdonságait a fejlett kapitalista országok és a szocialista tervgazdaság összehasonlító vizsgálataiban igyekeztek megragadni. Az Amerikai Egyesült Államokban a jelentős mértékű bevándorló népesség jelenlétének eredményeként értelmezték az informális gazdaságot, azt a következtetést vonták le a kutatók, hogy a beáramló migráns közösségek tartják fenn leginkább az informalitást. E szerint az etnikai, faji, vallási, nemi hovatartozás jelentős szerepet játszik az informális szektor működésében. Továbbá kimutatták, hogy az etnikai és faji diszkrimináció által érintett közösségek felülreprezentáltak az informális szektorokban, így például az informális munkaerőpiacon. Ehhez képest az államszocialista országok második gazdaságáról úgy vélték, az informalitást a merev állami tervgazdaság hívta életre, illetve az embereknek a túlélést, egy menekülési szelepet is biztosított, továbbá a félperifériás gazdasági sajátosságokkal és a hatalmi rendszerrel szembeni ellenálló magatartásformákkal jellemezték (Böröcz 2000: 351; Danyi – Vigvári 2019: 13; Portes – Böröcz 1988: 21–22; Stenning – Smith 2006: 192).

Az informális gazdasági szektor koncepciója a posztkommunista országok *második gazdaságával*, illetve a *tranzitológiával* került összefüggésbe, majd a kétezres években a posztkolonialista kutatásokkal. Ebben az *informalitást* kiemelten a formális intézmények kizsákmányolásával kapcsolták össze, illetve az átmeneti állapotok leírásával, és a marginalizációval (Ledeneva 2018a: 1–2). A *post-communist studies* és az *informalitás* legjelesebb teoretikusai és kutatói John Round és Colin C. Williams, az egykori Szovjetunió és a rendszerváltás utáni ukrán társadalom informális megélhetési formáit vizsgálták. Terepkutatásaikban igyekeztek újfajta elméleti keretben vizsgálni a szocializmusból áthagyományozódott informális gazdasági cselekvéseket és a beidegződött mentalitásformákat (Round – Williams 2008: 172–181; 2010: 184–190). A kétezertízes években egyre több kutatás hívta fel a figyelmet arra, hogy az informalitás-kutatás régen túllépett a gazdasági keretek vizsgálatán, mivel a posztszocialista országokban a mindennapi taktikák részévé vált. Visszaültnak James C. Scott, nyolcvanas-kilencvenes években megjelent munkáira, amelyben a paraszti ellenállást és lázadást hétköznapi, informális tevékenységekként definiálta. Ezek a posztszocializmus kutatások kiemelik, hogy a témában az informalitás széles körben kutatott, de alulértelmezett. Másrészt az informális gazdaságról szóló terjedelmes szakirodalom monopolizálta az informalitás kifejezést, ami csak a közelmúltban kezdett tágabb értelmet nyerni (Morris – Polese 2014: 8; Kovács – Morris – Polese 2016: 184; Polese – Urinboyev 2016: 192; Sindzingre 2006: 1). Ezzel együtt Huseyn Aliyev hangsúlyozza, hogy a posztszovjet és más posztkommunista országok informális gyakorlatai közötti különbségeket a szakirodalom ugyancsak elhanyagolta. Véleménye szerint a posztszovjet országokban nagyobb

mértékben beépült a hétköznapi életbe az informalitás és nagyobb jelentőséggel bír a mai napig az emberek számára, mint más, például a közép-európai és a balti államok posztkommunista országaiban (Aliyev 2015: 185).

A szocializmus és posztoszocializmus témában, az informalitás és annak tágabb szociopolitikai és szociokulturális tényezőivel Alena Ledeneva és Barbara A. Misztal foglalkozott. A Szovjetunióban a hiánygazdaság következtében kialakult informalitás kapcsolatokat a köznyelvben a *blat*¹¹ jelöli. A kifejezés arra vonatkozott, hogy hogyan intéztek el az emberek dolgokat a személyes kapcsolatokon keresztül a kölcsönös szívésségek rendszerében. Erős társadalmi jellege volt a *blat*-nak, mert fenntartotta a hálózatokat, de instrumentális célja is volt, mivel segített hozzájutni a korlátozott javakhoz. A *blat* általában nem pénzügyi cselekvéseket foglalt magában, hanem elsősorban a kölcsönös a segítségnyújtáson alapult. Mind a résztvevőkre, mind a fennálló rendszerre együttesen volt ambivalens hatással, egyszerre volt támogató és bomlasztó jellege. A *blat* a rezsimmel együtt fejlődött, hozzájuttatta az embereket az alapvető szükségletekhez, munkához, lakhatáshoz, segített a kulákoknak kijutni a börtönből és a tiltások ellenére segített a pártembereknek megkeresztelni a gyermekeiket (Ledeneva 1998: 11–38; 2008: 119–127; 2018a: 40–42). Romániában is ismert kifejezés a *blat*, ami az *a face blaturi* kifejezésből származik. Az ötvenes évektől kezdték el használni az országban, az informális megállapodás- vagy üzletkötésekre, azonban a nyolcvanas évektől a „blattolásra”, azaz a jegy nélküli vonatutazásra és egyéb olyan tevékenységekre utalt, amely ingyen jegyet, belépést biztosított a különböző szolgáltatásokra, mint például moziba, színházba, vagy az ingyen üdülőjegyhez való hozzájutást jelentette stb. A Szovjetunióban a *blat* a szívésségek cseréjét jelentette, a javak széles skálájához való hozzájutást, míg Romániában a *blat* a költségek csökkentésére utalt (Wamsiedel 2018: 188–189). A szovjet típusú *blat*nak Romániában az úgynevezett *P.C.R.* akroníma volt a köznyelvben a megfelelője, ami látszólag a Román Kommunista Pártot (Partidul Comunist Român) és annak segítségét jelölte, viszont ennek a hétköznapiokban használt jelentése a *Pile – Cunostințe – Relații* (összeköttetések, tudás, kapcsolatok), ami szükséges volt az ügyintézéshez (Stoica 2012: 172–175).¹² Annak ellenére, hogy Ledeneva és a Round – Williams szerzőpáros is hangsúlyozza a *blat* többszintű, társadalmi-kulturális jellegét, a legtöbb kutatás mégis a szocialista második gazdasággal hozza összefüggésbe (Round – Williams 2008: 191). Barbara A. Misztal kutatása a totalitárius

¹¹ A *blat* jelenségét azért emeltem ki a többi, a kötetben elhangzó informális gyakorlat közül (Brazíliában *jeitinho*, Bulgáriában *vruski*, Kazahsztánban *agashka*, Indiában *jaan-pehchaan*, Nigériában *egunje* stb.), mert a szovjet elnyomó rendszer hívta életre, ezzel együtt a legtöbb hasonlóságot is ez a kifejezés mutat az általam kapott helyi példák között.

¹² Innen ered a mondás is: „P.C.R.-vel intéztem.”

rendszerek ellentmondásaira és az informális, a második gazdaságon kívüli gyakorlatokra hívja fel a figyelmet. Hangsúlyozza, hogy a totalitárius rendszerek aláásták a civil társadalmakat, mivel megsértették az emberek magánéletét azáltal, hogy csökkentették a szabadidő feletti egyéni rendelkezésüket. Úgy véli az emberek nyitottságát és öntudatát nem segítették a hivatalos intézmények, ezért az érzelmi azonosuláson alapuló kisközösségek és csoportosulások jelentősége felértékelődött. Mindez hozzájárult a reciprok, nem instrumentális kapcsolatok és a közös csoportpreferenciákon alapuló közösségek kialakulásához. A patrónus-kliens rendszert nem csupán a javak redisztribúciójában látja kiemelt fontosságúnak, hanem az alternatív kommunikációs rendszerek működésében is (Misztal 2000: 206–214).

A történettudományok az informalitásra, mint a formális intézmények kialakulását megelőző jelenségekre tekintenek, ezért kapcsolják össze a formális intézmények fejlődését a társadalmak modernizációs folyamataival. A társadalomtudományokban a formális intézmények olyan entitásnak tekinthetők, amelyek meghatározzák a modern társadalmakat és kolonizálják az individuumok hétköznapi világát (Ledeneva 2018a: 3). Az antropológiai kutatások a formális és informális szféra elválaszthatatlanságát, a két szféra közötti határvonal homályosságát hangsúlyozzák (Danyi – Vigvári 2019: 12). Ugyanezt állítja Ledeneva is, illetve az esetei rámutatnak arra, hogy a fejlett országoknak is ugyanolyan elterjedt jelensége az informalitás, mint a fejlődő országoké.

A harmadik világ országaihoz kapcsolódó informalitás-kutatásokból kialakult az úgynevezett *urban studies*, ami a fejlődő országok nagyvárosaiban (Mumbai, Bangkok, Peking) és a fejlett országok metropoliszaiban (New York) az elmúlt évtizedekben átalakuló urbanizációval foglalkozik. Ezek a kutatások az informális szektor kortárs jelenségeinek globális, regionális, lokális kulturális és politikai változásait elemzik. A globális délről nyugatra áramló migrációt, a nagyvárosok körül kialakuló, az adott régió marginális helyzetben lévő tömegeinek gazdasági és szociális helyzetét és a szegénység közötti kapcsolatot igyekeznek feltárni (Alsayyad – Roy 2004; De Soto 1989; De Soto 2000). Ananya Roy szerint az informalitást *módként* semmint szektorként érdemes értelmezni, mert így tud választ adni a kortárs urbanizációs trendekre. Illetve amellet érvel, hogy célszerűbb az informalitásra, mint egyfajta szuverenitásra tekinteni (Roy 2005: 148). Devanathan Parthasarathy a Mumbaiban és Bangkokban végzett terepkutatásai során hangsúlyozza, hogy elhanyagolt téma az indiai *urban studies* területén a politikai hatalom és ellenállás, a különböző kasztkonfliktusok és az ezekből következő urbánus folyamatok kutatása. Kijelenti, hogy az *urban studies* többsége az informalitás témában az informális gazdaságra fókuszál. Ezért igyekszik eltolni a fókusz a politikai, vallási, kulturális területre, hogy az informalitást, mint az autonómia, az önkifejezés

és az ellenállás módozataiként mutassa meg. Kiemeli, hogy a patriarchális struktúrákkal szembeni ellenállást, a kisebbségek informális küzdelmeit az uralkodó vallási, ideológiai, politikai gyakorlataival szemben – mind nyilvános, mind magánterületen – sokszor figyelmen kívül hagyják a kutatók. Az alárendeltek informális technikáikkal, saját maguk nyilvánosságba való becsempészésével (fesztiválok, ünnepek, megemlékezések) képesek operálni. Ezeknek a tevékenységeknek a módja kizárólag az informalitás, mivel az állami beavatkozások elnémítanának mindennemű, nyíltan szembeszegülő vagy másként „gondolkodó” közösséget (Parthasarathy 2009: 3–8).

A dolgozatban vizsgált informális gyakorlatok nem kizárólag az informális gazdasági jelenségekkel hozhatók összefüggésbe, annak ellenére, hogy helyenként, az esettanulmányokban megtalálhatók a különböző, második gazdaságok működés-leírásai, és az ezekhez kapcsolódó stratégiák (pl. a kaláka, közmunka) és a hálózatok ismertetése. Ezért a következő szerzők helyi vonatkozású munkái fontos szempontokkal járulnak hozzá a dolgozat több területen zajló (kulturális élet, sport, egyházi ünnepek és szórakozás, hétköznapi beszédmód) informalitás leírásához.

Kiss Ágnes a hetvenes-nyolcvanas évek cenzúrarendszerében észlelhető informális jelenségeket rekonstruálja. Meglátásai szerint a romániai magyar lapkiadók, könyvkiadók, publikáló értelmiségek folyamatos informális kapcsolatban voltak a cenzúrahivatal és a pártvezetés különböző szerveivel. Az információcserére többnyire az informális beszélgetések, a telefonhívások, a találkozások, a vendégeskedések adtak alkalmat; legtöbbször a hivatalos gyűléseken is létrejött bizalmasabb hangvételű beszélgetések voltak ezek. Igyekeztek informális légkört teremteni, nemcsak azért, hogy releváns információhoz jussanak, hanem azért, hogy ügyeket intézzenek. Az ilyen szituációk alkalmával lehetőség adódott arra, hogy a személyes kapcsolatokon keresztül közelebb férközhessenek a felsőbb szervekhez annak érdekében, hogy személyes vagy a szakmájukhoz fűződő ügyekben (útlevél szerzés és problémamegoldó ajánlása, nyomdaipari termékek beszerzése, adminisztratív ügyek felgyorsítása stb.) eredményt érjenek el. Ennek következtében kialakult egy erős kapcsolatháló a lapszerkesztők, a könyvkiadók vezetői és az értelmiségek között. Másrészt ez a kapcsolatháló nem csak horizontálisan ábrázolható, hanem vertikálisan is, a pártirányítás felé. Ezekről az érdekkapcsolatokról az is elmondható, hogy függetlenül a hivatalos szférában való létezésétől és a többéves munkaköri együttműködésektől – amelyben olyan közös célok is szerepeltek, mint a szankciók elhárítása vagy a bonyodalmak elkerülése bizonyos publikációk megjelenése előtt – szoros barátságok, kölcsönös megbecsülésen alapuló kapcsolatok voltak. A személyes kapcsolatok kialakulása a szakmai együttműködés előtt is létrejöhetett, az iskolás, az egyetemi

és az egyéb közös szervezeti együttlétekből. Ezek a kapcsolatok pókháló szerűen átszőtték a formális intézményeket. Hasonlóan, mint az informális gazdaságok működésénél vagy a hétköznapi szükségleteket kielégítő eszközök beszerzésének stratégiáiban, az információszerzés is teljes mértékben a bizalomra épülő társas kapcsolatokra támaszkodott (Kiss 2012: 205–210).

Szabó Árpád Töhötöm a székellyöldi (Nyikó mente, Kis-Küküllő völgye, Felső-Háromszék) falusi gazdaságok informális technikáinak működtetését vizsgálta. Az anyagi és a humán erőforrások társadalmi feltételeit, a falvakat átszövő sűrű kapcsolathálókból eredő informális tevékenységeket, így a munkavégzést feltételező társulásokat, a *kaláka* alkalmakat, és az ezeknek a tevékenységeknek háttérrel adó tudást elemzi. Hangsúlyozza, hogy a szocialista hiánygazdálkodás során sem veszítették érvényüket a falvakban felhalmozott kapcsolatok és a hozzájuk társuló tudás, sőt ezeknek még inkább hasznát vették az emberek. Szabó sem választja szét a formális és az informális gazdaságot. Problematikusnak, nehezen kivitelezhetőnek tartja a két gazdasági szféra éles elkülönítését, így inkább példákkal szemlélteti a két dimenzió egymásba fonódását. A kreácsolás jelenségét említi, amikor a gazdasági munkákhoz szükséges gépekhez az alkatrészek a hivatalos munkahelyen (gyárakban, üzemekben) készültek el, vagy a munkahelyről vittek haza gépeket, alkatrészeket a munkavégzéshez. Több olyan esetet is bemutat, ahol a formális gazdaságból kapott jövedelmet az informális gazdaságba fektetik be. Továbbá az informális munkavégzést a formális szektorban betöltött pozíciótól nagymértékben függő tényezőnek tartja (Szabó 2009: 194–197). Végül pedig az informális gazdaságot működtető kapcsolatrendszerben megkülönbözteti a rurális-rurális kapcsolatokat, amelyek a munkaerő cseréjében, a szimbolikus ajándékozási alkalmakban és a krízishelyzetekben a valós segítséget feltételezi. Illetve a rurális-urbánus kapcsolatokat, ahol a közvetítők szerepe kap kiemelt figyelmet. Azok a személyek, akik mindkét közegben otthonosan mozogtak. Így tehát a szocializmus időszakában is kiemelkedő szerepük volt az átjárási technikákat ismerő személyeknek (Szabó 2009: 206).

Katherine Verdery a nyolcvanas évek kulturális életét elemző munkájában kiemeli, hogy a hiánygazdálkodásban a hétköznapi szükségleteket kielégítő javakért kialakult informális kapcsolathálózatok mozgósításához hasonlóan a kulturális életben is fontos szerepet játszott a kulturális javakhoz való hozzáférés. Verdery hangsúlyozza az állami bürokraták szerepét, a javakat „allokáló” személyeknek nevezi őket. Az állami bürokraták szférája egy platformot biztosított, ahol a cserealkalmak, a reciprocitás stb. fő mechanizmusa volt a kapcsolatok működésének. Céljuk az volt, hogy a hálózataik révén minél több haszonhoz hozzájussanak és minél inkább kiszélesítsék az intézkedéseik körét. A társadalmi erőforrások kieszközölése és

mege erősítése ugyanannyira fontos volt, mint az eszközök beszerzése. Hasonló példákat ad a szerző az ügyek intézésére, mint Kiss Ágnes, illetve kiemeli a nyelvhasználatot, mint hatalmi eszközt és az ahhoz való legitim hozzáférést, tehát az ideológia szervező, -alakító, -mege erősítő elemet (Verdery 1990: 53–57). Azok a személyek, akik az állami intézményrendszert képviselve működtették a kulturális életet, lehetőségük volt – ha az úgynevezett jószándékú, magyar érzelmű, vagy jó cenzorok voltak – a hivatalos nyelvi elemek ideiglenes, helyenkénti módosítására annak érdekében, hogy a saját és az értékrendjükkel azonos ideológiai elemeket megmutathassák a nyilvánosságban, melyek eltértek a hivatalos ideológiai elemektől és szókészlettől. Ilyen helyzetben voltak a kulturális intézményvezetők, a lapszerkesztők, a könyvkiadók vezetői, az iskolaigazgatók és a színházigazgatók.

Következtetésként elmondható, hogy a szakirodalom az *informálisra* az informális gazdaság szinonimájaként tekint. A *szocializmus, posztoszocializmus kutatások, az urban studies, a business studies* stb. főként a gazdasági tevékenységekkel összefüggő jelenségeket tekintik az informális fő tényezőinek. Míg a kapitalista országok esetében a kutatások a nagyszámú bevándorló tömegek általi faji, etnikai, vallási szempontokat is kiemelik az informális gazdaság működésében és az újfajta urbanizációs folyamatokban, addig a szocialista gazdasági rendszerekben élő állampolgárokat homogén etnikai tömegnek tekintik, akiknek a második gazdaság egységesen a túlélést, egyfajta biztonsági szelepet és az ellenállást biztosítja (Portes – Böröcz 1988: 21–22; Böröcz 2000: 351). Figyelman kívül hagyják azt a tényezőt, hogy a közép- és kelet-európai, illetve a balti államok posztkommunista országaiban több etnikai kisebbség képviseltette magát a már a vizsgált időszakban is. Ez azt a következtetést vonja maga után, hogy ezeknek a kisebbségeknek a merev állami gazdasági, politikai és ideológiai rendszerekben a második gazdasági tevékenységek nemcsak a túlélést segítő stratégiái voltak, hanem a hivatalostól eltérő célú, a saját etnikai közösség autonómiáját és szuverenitását segítő informális gyakorlatokként működtek, amelyek nemcsak a második gazdasághoz, hanem a kulturális, vallási és politikai szférákhoz kapcsolódtak. Ennek egyik példája a dolgozatban vizsgált *Barátság Művésztelep*, ami egy állami intézmény keretei között működő, a hivatalos kultúrpolitika kereteibe illeszkedő, azonban egy informálisan működő kisebbségi intézményrendszer volt. Tehát az esettanulmányban vizsgált informális gazdasági tevékenységeket a hivatalosságban el nem ismert intézmények működéséért tett erőfeszítéseként vizsgálom. Ezzel pedig kapcsolódik Ledeneva megállapításához, miszerint a szocialista társadalmak informális intézményeinek meghatározó jellemzője – és ami megkülönbözteti más informális szféráktól –, hogy behatoltak a formális állami intézményekbe (Ledeneva 2009: 261). Másrészt pedig Barbara A. Misztal, illetve az *urban studies* képviselő

Ananya Roy és Devanathan Parthasarathy kutatásaihoz is kapcsolódok, amelyek a kisebbségi etnikai, vallási, kulturális önkifejezés és szuverenitás informális formáira irányítják a figyelmet. A dolgozatnak nem célja a vizsgált esetek a fejlődő országok metropoliszaival vagy a volt szocialista országok informális gyakorlataival való összehasonlítása, azonban szeretné felhívni a figyelmet, és egyben beemelni az informalitás témáját abba a vizsgálati keretbe, ami a totalitárius rendszerek kisebbségeinek etnikai, vallási identitással kapcsolatos informális gyakorlatait mutatja meg. Végezetül célom túllépni azon az elméleti kereten is, ami a hivatalos szocialista gazdasági, politikai, kulturális tevékenységektől eltérő cselekvésmódokat kizárólag ellenállásként definiálja. Úgy gondolom, a különböző eseteket egyediségükben, komplexitásukban és a tágabb szociokulturális kerethez mérten érdemes elemezni, amiből megtudhatjuk, hogy az adott informális gyakorlat milyen tevékenységeket foglalt magában és adott esetben mennyiben feleltethető meg az ellenállás jelenségének.

2.2.2. Módszertani keretek az informalitás elemzéséhez

A disszertáció célja az esettanulmányokban rejlő informális gyakorlatok értelmezése és elemzése a különböző, komplex lokális társadalmi területek és intézményi keretek hétköznapijának leírásával. Az elemzéshez az Alena Ledeneva és szerzőtársai által végzett, az informalitás jelenségek globális méretű elemzése¹³ alapján azonosított informális dimenziókat és ezek jellemzőit veszem alapul. Ezek olyan fogalmi apparátust nyújtanak elsősorban a kvalitatív kutatásokhoz, amelyek szélesebb rálátást biztosítanak a disszertációban szereplő, az adott társadalomra jellemző helyzetekre. Az említett munka központi eleme az öt kontinens lokális kultúráinak és közösségi életének egymást segítő kölcsönös selektívái. Ez a munka nem szorítja keretek közé az informális gyakorlatok vizsgálatának területeit. Tehát a szocializmus, a posztiszocializmus, az urban studies, az ellenállás stb. területeit mind érinti. Ledeneva az informalitás vizsgálatának nehézségét abban látja, hogy egy olyan jelenséget igyekszünk megragadni, amely annak ellenére, hogy mindenütt jelenlévő, gyakran láthatatlan, rejtett formában, a paradoxonok között rejlik. *Íratlan szabályok* ezek, *nyílt titkok*, amelyek elemzési nehézsége az informális gyakorlatokat jellemző ambivalenciákból fakad. Tehát ugyanaz a gyakorlat mást jelent a résztvevők és mást a megfigyelők számára, informális jellege miatt az

¹³ A két kötetből álló munka: Alena Ledeneva (2018): *The Global Encyclopaedia of Informality I-II.*, London, UCL Press. – elméleti és módszertani fogódzókot nyújt az informalitás vizsgálatához a különböző kultúrák, kisebbségek és társadalmak esetspecifikus példáin keresztül.

ellenállást is szolgálhatja, de egyben a fennálló rendszer megerősítését is biztosíthatja, ami megengedett adott csoportnak, nem elfogadott mások esetében, és végül a magánérdek közérdekként, a közérdek pedig magánérdek köntösében jelenhet meg (Ledeneva 2018b: 3–7). A kötetben négy informális dimenziót (interakció területet) és azok ambivalenciáit szemléltetik az esettanulmányok – ezek szerint végzem a dolgozatban szereplő esetek elemzését is. Azért választottam Ledeneva informalitás dimenzióit az esettanulmányok elemzéséhez, mert a kutatás folyamatában világossá vált, hogy a második gazdaság működtetése és a fennálló rendszerrel szembeni ellenállási magatartásformákon kívül vagy ezek hiányában egyéb intenciói is voltak az informális gyakorlatoknak. Az esetekből kiderül, hogy az informális stratégiákat a többféle identitás kinyilvánításának céljából alkalmazták: a kisebbségi etnikai, a lokális kisközösségi, a vallási, illetve a közös sport- és művészeti esztétikai preferencián alapuló csoportidentitások nyilvános gyakorlására. Másrészt a nyugat-európai és az amerikai modernizációs minták adaptációjára. A Ledeneva által meghatározott informalitás fogalomkészlettel sokkal inkább felszínre hozhatók az általam vizsgált, a lokális társadalom *szürke zónáiban* létezett informális mikropraktikák. A következő informális dimenziókról van szó:

A szubsztantív ambivalencia (*substantive ambivalence*) homlokterében az informális társadalmi kapcsolatok és a redisztribúciós gyakorlatok állnak. Az emberi kapcsolatok társadalmisága, a szociális közelség és a kapcsolatok instrumentális jellege, azaz a kapcsolatok érdekalapú használata közötti különbség és ezek összefonódásának az ambivalenciája jellemzi. A szubsztantív ambivalencia abban áll, hogy míg a résztvevők számára inkább a kapcsolatok társadalmisága (baráti, rokon szálak) domborodik ki, a kívülállók vagy megfigyelők pusztán érdekalapú összeköttetéseket láthatnak. Az ambivalencia szétválasztásban – ami legnagyobb értelmezési nehézséget képviseli – az adott szituáció gyakorisága és kontextusának mikroleírása adhat magyarázatot (Ledeneva 2018a: 9–13). A reciprok kapcsolatokban rejlő cserék ambivalenciája is tetten érhető ezekben a gyakorlatokban, a „sem nem fizetség, sem nem ajándék” (*neither gift nor commodity*) formájuk miatt. Az esetek és azok kontextusa adhat magyarázatot arra, hogy az adott, kölcsönös segítségnyújtás baráti, ajándékozás célú volt, vagy instrumentális, érdekalapú figyelmesség (Makovicky – Henig 2018: 125–127).

A normatív ambivalencia (*normative ambivalence*) az identitások nyílt titkaira mutat rá. Az identitásalapú hovatartozás reprezentációiban és az ehhez kapcsolódó fogyasztási szokások, viselkedésmintázatok, rituális gyakorlatok megmutatkozásában (vallási, zene, művészetek stb.) rejlenek. A normatív ambivalencia a „mi” és az „ők” dichotómiába helyezi a résztvevőket, egyszerre jelöli a befogadást és a kizárást. A rokon kapcsolatok és a lokális közösség egy

biztonságos védőhálót biztosít a résztvevőknek, ezzel egyben limitálja is az egyének cselekvési lehetőségeit. Ez a kettősség segít rálátni az identitások komplexitására azzal, hogy rámutat az egyidőben jelenlévő, többféle identitáskonstrukciók működésére. (Ledeneva 2018a:10, 213–217). A kölcsönös elismerés, a szolidaritás, a közös identitás kifejezése adott esetben az ellenállást is jelölheti, különösen a szimbolikus ellenállást, amikor az autoriter rendszerek ellenségesen viszonyulnak az etnikai, vallási közösségekhez. A szolidaritás a közösségeket az informális, illegális tevékenységekbe is belesodorhatják, amelyeket a közös hallgatás és azok kódszerűen használt gesztusai, a hallgatólagos beleegyezések reprezentálhatják (Ledeneva 2018a: 213; Gordy 2018: 218–219).

A funkcionális ambivalenciát (*funcional ambivalence*) az informális gazdasággal és annak egyszerre támogató és romboló hatásával hozzák összefüggésbe a szerzők. Azt állítják, hogy a túlélési stratégiák (a második gazdaság formájában) gyakran kompenzálták a rosszul teljesítő állami szabályozásokat, míg a működésükhöz szükségük is volt erre a rendszerre. Hangsúlyozzák, hogy az informális gazdaság ambivalenciájának megértéséhez érdemes megfigyelni, hogy a résztvevők hogyan gondolnak a cselekedeteikre, a rendszer által kikényszerített reakcióként, vagy a rendszer kijátszásaként értelmezik őket. Hasonlóan Grossmanhoz Ledeneva is kiemeli, hogy a formális és az informális intézmények szimbiotikus kapcsolata elengedhetetlen az informális gazdaságok működéséhez, amelynek ambivalenciája segíti és gátolja is a résztvevőket és a formális intézmények működését is. A két szféra közötti *szürke zóna* területén érhető tetten a szükségletek által életre hívott praktikák és a pusztá passzióból fakadó sorozatos szabályellenes cselekvések kettőssége, a szükségletek kielégítése és a mohóság (*need and greed*) ambivalenciája (Ledeneva 2018b: 3). Scott Radnitz szerint az elnyomó rendszerekben az embereknek kiváló érzéke van a rezilienciához, különösen azoknak, akik marginális helyet foglalnak el a társadalomban. Így éppen ebből a rendszerből nyerik ki az erőforrásokat, ez a „gyengék fegyvere”, amely egyrészt közösségi munkát foglal magában (összefogást), másrészt az informális intézmények reciprocitását, trükköket, praktikákat annak érdekében, hogy a formális gazdaság keretein belül tudjanak maradni. Néhány esetben a találékonyság kombinációi, a kooperációk és a hatóságok toleranciája a túlélést virágzó üzletté tudja kovácsolni (Radnitz 2018b: 151–153).

A motivációs ambivalencia (*motivational ambivalence*) a nyilvános és a privát szféra között meghúzódnó informális hatalomgyakorlás tulajdonságait jelöli. A szerzők szerint az informális hatalom párhuzamos a formális hatalommal és annak eszközeivel, azonban nem minden esetben jelent informális befolyást az egyes eseményekre és nem okvetlenül van összefüggésben a formális társadalmi pozíciókkal, amelyet betölt az adott személy. Annak

ellenére, hogy az informális hatalom kevésbé használ erőszakos eszközöket, és indirekt nyomást gyakorol, a megfelelés és az öncenzúra része a viselkedésapparátusának. Az informális cselekvések motivációs ambivalenciája az egyszerre ösztönző és visszatartó erőben rejlik, ugyanakkor nem kizárólag felülről lefelé és alulról felfele történik. Az informális hatalom motivációi a materiális és gyakran kizárólag a szimbolikus javakért küzdenek. A kényszer és a bizonytalanságban tartás, a börtönnel fenyegetés, az individuumok privát életének destabilizálása mind informális hatalmi eszközök, de megmutatkozhat a résztvevők bizonyos igényeinek a kielégítésében is. de arra is van példa, hogy miként lehet megbüntetni az embereket informálisan a formális intézményi eszközökkel (Ledeneva 2018b: 343–344). A motivációs ambivalencia egyik központi témája a patrónus-kliens aszimmetrikus, vertikális viszonyrendszer sajátosságai. A definíciók mindegyike kiemeli a patrónus és kliens közötti folyamatos, hosszú- és egyaránt rövidtávú erőforrások, materiális javak és szolgáltatások cseréjét. Ezek a kapcsolatok vertikálisak, ahol a patrónus rendelkezik a nagyobb hatalmi erővel, elismertséggel, és erőforrásokkal. Eredendő egyenlőtlenség jellemzi ezeket a kapcsolatokat. Általában a patrónus az, aki eldönti a javak cseréjének feltételeit. A patrónus-kliens viszony a kölcsönös bizalmi viszonyrendszereket jelöli, kétfajta kötelezettséget foglal magában. Egyrészt a rokoni, vallási, etnikai értékalapú kötelezettségekre hivatkozik – vagy mindegyikre –, másrészt a hivatalos kötelezettségekre, amelyek függésben tartják a klienst a patrónustól (Semeneva 2018: 403–408).

A hétköznapi kifejezések és a lokális idiómákra való figyelés segítséget nyújt az esetek elmélyült vizsgálatában, mivel a nyelv, a gesztus, a viccek, a lokális ajándékozási formák megnevezései, a rokonsági idiómák használatának elemzése nagyobb rálátást biztosíthatnak az informális cselekvésekre (Makovicky – Henig 2018: 125–127). Ezeket a szempontokat mind a négy informalitás dimenzió elemzésében szem előtt tartom.

2.3. A hétköznapi ellenállás

Az elnyomó rendszerek ellenséges megnyilvánulásainak következményei, hogy az etnikai, vallási és más kisebbségi csoportok a hétköznapi ellenállást választják a jogaik gyakorlásában. Az ellenállás a gyakorlatban többnyire informálisan működik, nyíltan nem támadja a rendszert, hanem megkerüli annak szabályait. Az informalitás kettőssége, kétértelműsége az egyetlen közös taktika, amely az önkifejezést biztosítja. Mindez megmutatkozhat a fogyasztási szokásokban, az öltözködésben, az esztétikai preferenciákban, a zenehallgatásban, az életstílusban stb. (Zusi 2018: 336–338). A disszertációban szereplő

esettanulmányokban előfordulnak olyan informális tevékenységek vagy informális tevékenységekre utaló nyelvhasználati szokások, gesztusok, amelyek adott esetben a szimbolikus ellenállást biztosítják. Így indokoltnak tartom a hétköznapi és a szimbolikus ellenállás meghatározását tisztázni.

Az elnyomó rendszerek egyéni cselekvésének teoretikusa James C. Scott, a kínai és a maláj paraszti társadalom hétköznapi cselekvéseiben látta megvalósulni az ellenállást és az érdekérvényesítést. Scott szétválasztja a hétköznapi ellenállást a szakirodalomban domináns helyet elfoglaló ellenállás paradigmától. Utóbbi a paraszti engedetlenség, az ellenállás nyílt formáját ismeri el, az alávetettek a hatalommal szembeni nyílt szembeszállását. Előbbi az ellenállás néma, halk, rejtett formában történő, kisléptékű, nyilvánosan behódoló, de a háttérben ellenszegülő cselekvéssorozatot jelenti (Scott 1985: 28–39). Scott hangsúlyozza, nem arról van szó, hogy a hatalom egyáltalán ne tudna ezekről a kis akciókról, inkább arról, hogy nem érdeke beismerni, hogy az általa felállított rendszernek vannak hiányosságai, esetleg népszerűtlen, így egyfajta cinkos hallgatásban lépnek szövetségre az egymással szembenállók. Nem ért egyet azzal, hogy a parasztság, a munkásosztály hétköznapi ellenállási technikái nem tekinthetők releváns politikai cselekvésnek. Éppen annyira hatásosnak tartja, mint a nyílt lázadásokat (Kligman 2000: 48–51; Scott 1985: 29–39).

A hétköznapi ellenállás ugyan egyéni akciókban nyilvánul meg (az anonimitás védelmében), azonban mégis jellemzi a kooperáció, a kisközösségek informális, egyfajta szubkultúrán alapuló együttműködése. A szerző azt is fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a hétköznapi ellenállás nem csak a parasztság eszközrendszere, a földbirtokosok is különböző eszközökhöz folyamodtak annak érdekében, hogy elkerüljék az őket kedvezőtlenül érintő földreformokat (Scott 1985: 300; 1990: 17–19).

Michel de Certeau *A cselekvés művészete* című munkájában az egyéni cselekvésekre, a fabrikáló kreativitásra, a stratégiákra és a praktikákra, az utópikus diskurzusba való menekülésre helyezi a hangsúlyt. Igyekszik megmutatni, hogy milyen népi (hétköznapi) eljárásokkal játsszák ki a fegyelmezést, és miként alkalmazkodnak hozzá csupán azért, hogy kiforgassák azt. De Certeau szerint az elnyomottak peremhelyzetében a cselekvés kulturális tevékenység, amely jelöletlen, olvashatatlan, nem szimbolizált, így egyedüli lehetőség marad az elnyomottak számára. Ez a peremréteg lesz a hallgatag többség. Viszont ez korántsem jelenti azt, hogy ez a réteg egynemű lenne, az uralkodó kultúra termékeinek újrahasznosítása társadalmi helyzetektől és hatalmi viszonyoktól függ. A szerző különbséget tesz a bevándorló munkás és a francia középvezető kritikai vagy alkotóképességében (de Certeau 1984: 50–51).

A cselekvéseket stratégiákra és taktikákra osztja fel. Stratégiai módon egy bizonyos hatalommal rendelkező cselekvő jár el, aki rendelkezik egy bázissal, egy saját hellyel (absztrakt értelemben), ahonnan kiindulva meg tudja szervezni a külső kapcsolatait. A stratégia nagy része a saját hely másokétól való megkülönböztetése. A saját hely a tér győzelmét jelenti az idő felett. A politikai, gazdasági és tudományos racionalitás is ilyen stratégiai modellre épül. A taktikák a gyengék cselekvései, a gyengék művészete, a kínálkozó pillanat röptében való megragadása a nyereség feltétele, illetve ezeket a saját hely híján nem is képesek tárolni, amelyet a mások terében muszáj végrehajtani, ahol idegen törvényeknek kell engedelmeskedni. Szükséges mindehhez egy megfelelő alkalom és egy felhalmozott tudás. A taktikák a lehető legkisebb erőfeszítéssel a lehető legnagyobb hatást szeretnék elérni. Számos hétköznapi gyakorlat (beszéd, olvasás, közlekedés, bevásárlás, főzés stb.) taktikai jellegű. Cselekvésmódjainknak jó része ilyen, a gyenge sikere az erősebbel szemben (de Certeau 1984: 64–65).

De Certeau az 1974-es dél-amerikai kutatásában társaival a riói, a salvadori és az argentinai parasztság nyelvhasználatát vizsgálták, megállapításuk szerint diskurzusuk felosztotta a teret két rétegre. A társadalmi-gazdasági térről szóló diskurzus a hatalmasok és a szegények közötti harc meghatározta tér, amelyben az utóbbiak maradnak alul, ahol mindig az erősek győznek. Ezzel szemben volt egy utópikus tér és a hozzá kapcsolódó diskurzus, amelyben a látható világ eseményeihez csodatörténetekben kommentárokat fűztek. Az utópikus diskurzus ellensúlyt jelentett a gyengék számára, egy hatalmasok által el nem foglalt helyet. Értelemszerűen ehhez is olyan jelrendszert használtak, ami nem az övék, ami rájuk lett kényszerítve, viszont használatukkal megváltoztatták ennek a rendszernek a funkcióját. Ez a diskurzus kijátszotta a hamis szavakat és a nem kimondható dolgokat. A történelem igazságát, a dolgok rendjét ismerték fel és azt, hogy semmi sem indokolja, hogy e rend megváltozásában bizakodni lehessen. Egy másik szintér, amely a természetfeletti események alakjában visszaadta a természet történelmi esetlegességét, a vallási szintér volt (ugyancsak az utópikus diskurzusban). A csodákról szóló elbeszélések erre a helyzetre adnak viszonylagos válaszokat egy olyan eltérő diskurzusban, amelyben csak hinni lehet, hinni abban, hogy a világ több, mint amit a szemünkkel látunk. A mindennapi gyakorlatok mutatkoznak meg ezekben a történetekben, amelyek gyakran megfordítják az erőviszonyokat és a csodákról szóló elbeszélésekhez hasonlóan az utópikus térben biztosítják az elnyomottak győzelmét. Ez a tér a gyengék fegyvereit védi a fennálló rend valóságától. Amíg a történetírás múlt időben mesél az intézményes hatalmak stratégiáiról, addig ezek a csodálatos történetek a jövőben használható taktikák lehetőségét kínálják a hallgatóknak (de Certeau 1984: 48–51).

Michel de Certeau elmélete ugyan nem a totalitárius rendszerek világának elemzésével foglalkozik, de szempontrendszere jól alkalmazható az államszocialista rendszerek elemzésénél is, lévén, hogy a domináns ideológia kiforgatásáról beszélünk.

Majtényi György szerint a Kádár-korszak *a ressentiment társadalma* volt, abban az értelemben, hogy egy lélekállapotot tükrözött. Az erőszakkal elfojtott cselekedetek, a saját hely és legyőzhető ellenfél híján kialakult a kollektív düh és irigység az elnyomókkal szemben. Egy láthatatlan megnyilvánulási forma volt, amelynek a hétköznapi világból kiemelkedő, képzelt világ adott helyet, ahol például Kádár Jánost hétköznapi emberként jelenítették meg az informális beszédeseményekben (Majtényi 2015: 108–110).

Rév István a magyarországi államszocializmusban kialakult ellenállási formákról megállapítja, hogy a rendszer engedte az egyéni praktikák érvényesítését, fontos volt, hogy minél atomizáltabb legyen a társadalom a kollektív cselekvési akciók elkerülése érdekében. Ennek következtében az egyéni érdekérvényesítés gyakorlata valósult meg. A szerző mellett érvel, hogy éppen a társadalom atomizáltsága miatt csúszik ki a hatalom kezéből a kontroll (Rév 1996: 155–156).

Oláh Sándor a székelyföldi kollektivizálás időszakát (a kiépüléstől a befejezésig) a Homoród menti településekre adaptálja a hétköznapi ellenállási stratégiák mentén, mely akkor a következő ellenállási formákat jelentette: hamis adatszolgáltatás; álcázás, színlelés; halogatás, passzivitás; háritás; teljesítmény-visszatartás; visszatulajdonítások; lopás; kooperációk; kötelezettség tagadása és végül a szimbolikus támadás. Ezekben a stratégiákban a túlélésért való küzdelem és az adaptív viselkedésmód artikulálódik (Oláh 2001: 190–255). Ahogy ő fogalmaz „*néma ütközetek hosszú sorozata az állam és a falvak lakói között*” (Oláh 2001: 199).

2.3.1. A szimbolikus ellenállás

Akár a szimbolikus, akár a gyakorlati oldalát nézzük a hétköznapi ellenállásnak, legfontosabb jellemzőjük az álcázás, az anonimitás (Scott 1985: 41, 290; 1990: 17–19).

Oláh Sándor külön kezeli a szimbolikus ellenállást a többi hétköznapi ellenállási technikától. A szimbolikus ellenállást a különböző kommunikációs eszközökhöz társítja, amelyek a hivatalos társadalomképet és az ideológia hirdetett elveket kívánják aláásni az egyenlőtlen erőviszonyok kiegyensúlyozásának érdekében. Oláh szerint a rémhír, a rágalom, a híresztelés, a városi legendák, a pletykák, a szóbeszéd, a metaforák és a nyelvi trükkök használata mind a szimbolikus ellenállás jelenségkörébe tartozik. E verbális megnyilvánulások alkalmával a hatalom nélküli ember pillanatnyi szimbolikus győzelme diadalmaskodik. Az

interaktív-kommunikatív szituációk beépülnek az emberek emlékezetébe és újraalkotott történetek formájában még évekig élnek a hétköznapi diskurzusokban (Oláh 2001: 250–252).

D. Lőrincz József a romániai államszocialista rendszerben, különösen a nyolcvanas években gyakorolt magatartásmintázatok leírására az ambivalens diskurzus kifejezést használja, amely a kultúra őreinek a kijátszására szolgált. Az irodalomban, a publicisztikában rendszerint éltek az ambivalens diskurzus gyakorlatával. Az ambivalens megnevezés mellett kettős vagy analógiás diskurzusként is említi. A hétköznapi életet is összefüggésbe hozza a jelenséggel, mégpedig egy dichotom világ létrejöttében – az „ők” (a hatalom) és a „mi” (a hatalommal ellentétes személyek), az alávetettek között – látta ennek megvalósulását. Így kifejlődhetett egy *nyilvános én* és egy *igazi én*, előbbi a hatalom elvárása alapján nyilvánult meg, utóbbi a magánélet rejtett szférájában bontakozott ki.¹⁴ Ebben a kettős rendszerben voltak kénytelenek élni az emberek, ennek ellenére mégsem okozott káoszt, sem kettős erkölcsi mércét a hétköznapiakban. A fennálló helyzet a két világ közötti komplex viszonyt eredményezte, egy érvényes életvitelt. A nyilvános és magánszféra ellentmondásaira egy elfogadható világkép kialakítása lépett gyakorlatba, amely értelmezési keret és kontextusfüggő lett. A mindennapi pragmatizmus mögött kialakított önképnek és világképnek nem a koherenciája volt a fontos, hanem a gyakorlati érvényessége. A két szféra közötti határvonal elmosódására hívja fel a figyelmet D. Lőrincz, mivel ebben a kétpólusú világban sem voltak mereven rögzítve a szerepek és az értelmezési keretek (D. Lőrincz 2004: 68–72).

A szimbolikus ellenállás a hétköznapi ellenállás egy fajtája. A nyílt lázadás helyett az anonim, rejtett akciókat helyezi előtérbe. Ugyan itt is a megnyilvánulások egy-egy személynek tulajdoníthatók, a háttérben az informális társaskapcsolati hálózatok, a kisközösségek sűrű együttműködése feltételezhető. A szimbolikus ellenállást leginkább a kommunikációs eszközök és a nyelvhasználat különbözteti meg a hétköznapi ellenállási formáktól. A diskurzusokban létrejött stratégiák és praktikák, a verbális elemek, amelyek jelöletlen, nem szimbolizált, diszkurzív eszközöket kombinálnak a hivatalos ideológia kijátszásának érdekében, az aszimmetrikus erőviszonyok megfordítása, kiegyenlítése céljából. A pletyka, a rágalom, a rémhír, a gúny, a városi legenda, a szóbeszéd, a viccek, az anekdoták, a nyelvi trükkök mind a szimbolikus ellenállás stratégiáit képezik. A szimbolikus ellenállás megnyilvánulásait kulturális cselekvésként értelmezem. Viszont nem a kulturális ellenállást értem ez alatt. Az államszocializmus hétköznapijait vizsgáló munkák, amelyek a kulturális

¹⁴ Ezt a jelenséget Kligman a *dedublaré* (megkettőződés) kifejezéssel illeti, amit az *én* megjelenésének elválo formáira használ (Kligman 2000: 66).

ellenállás jelenségével foglalkoznak, olyan kulturális termékekre és azok létrejöttének körülményeire, fogyasztására koncentrálnak, amelyeknek sikerült kijátszani a hivatalos ideológia adta irányelveket és sajátos, a hatalmi diskurzustól eltérő értékeket vonultattak fel a különböző nyilvánosságokban. Lucian Boia történész szerint Romániában a viccek formájában létrejött ellenállás sokkal inkább volt drasztikusabb, tetten érhetőbb, mint a kulturális ellenállás. Társadalmi funkciója rendkívül erős volt, ideológiai szelepként működött, hiszen nem volt lehetőség az alternatív diskurzusok létrejöttére. A politikai viccek, és az anekdoták voltak az elsődleges ellenállási formák a románok számára (Boia 2016: 110–111). Saját értelmezésem szerint: szimbolikus ellenállásnak tekinthető a felsorolt kommunikációs, verbális, diszkurzív eszközöket használó minden olyan helyzet, amely a hétköznapi élet bármely területén szembement, nem tett eleget, vagy eltért a hivatalos ideológiai elvárásoktól.

2.4. Nyilvános és privát szféra

A nyilvánosság az a terep, ahol a társadalmi kommunikáció zajlik, történeti kialakulására pedig a szociológia érzékenyen reagált. Az 1980–1990-es években a tömegkommunikációs eszközök rohamos fejlődése és a társadalmakra gyakorolt hatásának köszönhetően a szociológia és a tömegkommunikációs kutatások túlnyomórészt a nyilvánosságot a tömegkommunikáció kapcsolatában vizsgálták. Az interperszonális, kávéházi, kocsmái, szomszédsági vagy más szóval a hétköznapi, egyszerűbb nyilvánosságformák vizsgálata háttérbe szorult, melyeket a szociológia alternatív nyilvánosságoknak nevez. A Jürgen Habermas féle nyilvánosság több fajta, korlátozott nyilvános teret feltételez, ezekben olyan társadalmi csoportok is találhatnak kapcsolódási pontot, akik nem az elithez tartoznak, viszont igényük van arra, hogy a személyes, megélt tapasztalataikat megjeleníthessék a társadalom más aktorai számára is. A hétköznapi nyilvánosságaiban kiemelkedők az egyszerű nyilvánosságok, mint például az orvosi rendelők várótermében kialakuló kisebb dialógusok, kollégák közötti anekdoták, adomák mesélése (Habermas 1993; Tamás – Zsolt 2001: 114–115).

A hétköznapi nyilvánosságfajták többféle változatát különböztethetjük meg. Így a résznyilvánosságokat, ahol a cselekvési terek és tapasztalatok társadalmi érdekek alapján jöhetnek létre; nemi, nemzetiségi, kulturális szerepekhez kötődnek. Az egyszerű nyilvánosság a hétköznapiokban spontán kialakuló kommunikációs formáihoz köthetők, ennek feltétele egy közös nyelvi és fizikai tér, ebben a nyilvánosságban az összes résztvevő egyenrangú, ilyenkor jön létre az úgynevezett „small talk”, például vasúti kocsikülében, boltban stb. A közepes

nyilvánosságokban már felfedezhető egy szervezeti rend, a szabályok szerinti működés, amelyben a résztvevőknek jogai és kötelezettségei vannak. Aktív és passzív szereplőkből áll, ahol a kommunikátor és a hallgatóság kapcsolata közvetlen, illetve a szerepek megfordíthatóak. A személyes kapcsolatok és a barátságok hálójá adja meg az alapját. A komplex nyilvánosságokban már jelen vannak a tömegkommunikációs eszközök, pártok, illetve a nagyvállalatok rendszerét sorolhatjuk ide, amelyben a szerepek nem felcserélhetőek és a kommunikáció is technizálódik (Habermas 1993; Tamás – Zsolt 2001: 115).

Dolgozatban az alternatív nyilvánosságokat vizsgálom, olyan személyközi diskurzusokat és félnyilvános tereket elemzek, amelyek a vizsgált időszakban a hivatalos nyilvánosság és a privát szféra elemeiből is építkeztek. Ezeket a következőkben a Bodó Julianna által megalkotott fogalom szerint, *kvázi-nyilvánosságnak* nevezem.

2.4.1. A szocialista rendszerek társadalmi nyilvánosságai

Bodó Julianna a nyolcvanas évek székelyföldi szocialista társadalmát leíró kutatásában a hatalom és az egyének mozgásterének mechanizmusát taglalja a különböző társadalmi nyilvánosságok mentén. Az egyének szemszögéből, a „*lenti*” világból nézve vizsgálja a hétköznapi eseményeket. Megállapítása szerint a nyolcvanas években a Székelyföldön olyan események váltak ceremonikussá, amelyek egy nem diktatórikus társadalomban egyszerű, hétköznapi helyzeteknek számítottak volna (Bodó 2004: 16, 23–27, 109).

A nyugati társadalomelmélet nyilvános-privát szféra distinkció helyett Marc Garcelon nyomán – hivatalos, társadalmi és magánszféra – hármas felosztást javasol a székelyföldi szocialista társadalom nyilvánosságának leírására; megnevezi a hivatalos, a kvázi-nyilvános szféra, és a mindennapi élet nyilvánosságának dimenzióit. E szerint a hivatalos nyilvánosság a hatalom önmaga reprezentációjának tere volt, azt teljes egészében kitöltve, olykor monumentális méreteket öltött, viszont a nyolcvanas években egy szigorúan beszűkített szókészlettel, behatárolt térrel és időtartammal rendelkezett ez a tér, a nép csak, mint díszlet szerepelt ebben a nyilvánosságban. Erőteljes ceremonikusság jellemezte a hatalom mindenfajta megnyilvánulását.

A kvázi-nyilvánosság tere a magánszféra védelmébe mentett értékeket igyekezett kiemelni és a hivatalos szférába ültetni. Ez a tér fizikailag inkább formális, hivatalos volt, viszont helyet adtak az informális események lebonyolításához. Ilyenkor mind a két szféra elemeiből lett felépítve az esemény a jelöletlenség érdekében, a lehetőségeknek és a kényszereknek megfelelően. Mivel akkoriban a hivatalos nyilvánosság csak reprezentatív

nyilvánosságként működött, ezért a becsempészni kívánt értékek a nyilvános szférába ünnepi kontextusban teljesedtek ki, leginkább ünnepi események keretében. Ilyenkor a reprezentatív nyilvánosság szimbólumainak tárházát igyekeztek kihasználni, a hatalomtól jól megkülönböztetett diskurzus kialakítása céljából. Mindemelett védekező eszközként is szolgáltak a hatalmi reprezentáció szimbolikus elemei, egyfajta kimagyarázási lehetőségként működött. Ez volt az egyetlen nyilvános szféra a korszakban az identitás nyilvános működtetésére.

A mindennapi élet nyilvánossága, azaz a privát szféra is jelentős lépéseket tett annak érdekében, hogy az addig megszokottól eltérő nyilvánosságmezőben mutakozzon meg, kilépjen a láthatóság szférájába. Hasonló próbálkozások voltak, mint a kvázi-nyilvánosságé, annyi különbséggel, hogy a privát szféra nem törekedett arra, hogy felhasználja a nyilvános szféra elemeit. A saját elemek idegen térbe való átvitelét kizárólag az ünnepi alkalmak (például az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei) idejére valósították meg, de mindenképpen megragadták ilyenkor a lehetőséget, a hétköznapi világ reprezentációjára (Bodó 2004: 56–63).

A székelyföldi társadalomban kitermelődött dichotomizált világ, a „*mi*” (a hatalommal ellentétes társadalom) és az „*ők*” (hatalom), a „*lenti*” és a „*fenti*” világ, a kettő közötti átjárás, a két világ találkozása a mindennapokban és az ezeknek háttérnyújtó társadalmi nyilvánosságok egy sor stratégiai eljárást fejlesztett ki. A székelyföldi társadalom „*lenti*” és a „*fenti*” világ szembenállásának történeti modellje korábbra nyúlik vissza az államszocializmus kialakulásánál, azonban a vizsgált korszak egy jelentős konfrontációs időszak volt (Bodó 2004: 99–100), mivel radikális elitváltás következett be Székelyföldön a gazdasági, politikai és a kulturális élet területén egyaránt. Ez a hetvenes évek második felében fokozatosan érzékelhető homogenizációs politika kiteljesítése volt az államhatalom részéről. Ennek következtében a régió nemzetiségpolitikai részvétele a pártpolitikában drasztikusan csökkent, az érdekérvényesítő keretek beszűkültek, a magyar kisebbségnek minimális befolyása lett a pártpolitikai tevékenységekre (Novák 2014: 74–78). A dolgozatban szereplő esettanulmányokban is érezhetők a homogenizációs politika nyomai a politikai életben, az adminisztrációban és a kulturális élet területén is. A vizsgált korszakban a Gyergyói-medencében, akárcsak a Székelyföld egész területén a formális intézmények élére kinevezett, mesterségesen létrehozott román világ (a rendőrség, a román nyelvű feliratok, a román anyanyelvű tanárok, a bukaresti irányítás stb.) létezett ugyan (Tánczos 1998), azonban hangsúlyoznom kell, hogy a visszaemlékezések a „*mi*” és az „*ők*” dichotomizált világ utalásokban a legtöbb esetben etnikai hovatartozástól függetlenül választják szét a „*mi*” és az

„ők” csoportját, tehát nem az etnikai töréspont a döntő. Az opposíció hangsúlya mindig a hatalommal rendelkező és a hatalom nélküli személyekre esik. Akkor kap jelentőséget az etnikai hovatartozás, ha például magyar létére visszaél a hatalmával, vagy ha román nemzetisége ellenére nem akadályozza a magyar kisebbséget, vagy esetleg segíti őket az ügyeik elintézésében. Így tehát a visszaemlékezések a román-magyar interetnikus egymás mellett élést emelik ki és nem a két világ szembenállását. Ennek ellenére feltételezhető, hogy a közös találkozási, beszélgetési alkalmakkor az esetek többségében jelen volt a hatalmi szándékról való tudás és az etnikai különbözőség tudata is, ami mindkét oldalon meghatározta az interpretációs gyakorlatot (Bíró – Bodó 1996: 23), még ha a visszaemlékezések erre nem is térnek ki. Másrészt az 1968-as meggyésítés után a politikai-adminisztratív szférába hirtelen tömegesen kihelyezett román nemzetiségű személyek által beszélt nyelv a hatalmi nyelvet testesítette meg, így a román nyelv az állam iránti lojalitás kifejeződését jelentette. Ezt követően már „jó magyarnak lenni” a helyi társadalom szemében és „jó kommunistának lenni” a helyi hatalom szemében mást és mást jelentett. A román nemzetiségű helyi politikai és adminisztrációs szférában vezető pozíciót betöltők mellett, a második vagy harmadik vonalhoz tartozó vagy fontosabb pozíciót betöltő magyar személyek szimbolikus értéket kaptak a helyi közgondolkodásban. Úgy tekintettek rájuk, mint akik teszik, amit lehet, akik kiállnak a magyarok érdekei mellett, akikben meg lehet bízni. Nem ritkán ezek a személyek a hatalom megnyeréséért a közös etnikai identitásra apellálva vállaltak szerepet, próbáltak megnyerni maguknak ügyeket. Tették ezt azért is, mivel a helyi társadalom szemében egy intézmény olyan nemzetiségű volt, amilyen a vezetője, és elvileg olyan érdekeket is képviselt (Bíró – Gagyí 1996: 60, 95–96).

A következő szempontok a székelyföldi társadalom hétköznapi gyakorlatát vázolják fel, amelynek alkotóelemei a különböző *átjárási technikák*. Akkor beszélhetünk átjárási technikákról, ha párhuzamosan több szabályrendszernek igyekszünk megfelelni, ilyenkor minden megnyilvánulás valamilyen nyilvánosságnak szól, a társadalmi nyilvánosság valamelyik részének. Bár nem új gyakorlat az átjárási technikák gyakorlata a székelyföldi társadalomban, a nyolcvanas években az emberek egyre inkább rákényszerültek, mivel a hatalom is mindinkább betüremkedett a privát szféra védett dimenzióiba (Bodó 2004: 8–91). A „lenti” és „fenti” világ közötti átjárási technikák gyakorlata mögött egy hallgatólagos társadalmi szerződés állt. Ennek ellenére a nyolcvanas években a „fenti” világ egyre inkább megszegi ezt a hallgatólagos társadalmi szerződést, igyekezett mindinkább bekerülni a „lenti” világba látható, tapintható elemekkel. Így a „lenti” világ egyre többször kényszerült a különböző átjárási technikák alkalmazására ebben az időben. A stratégiák a következők voltak:

a.) A „*fenti*” világ szimbolikus síkon történő eltávolítása, amely akkor lépett igazán életbe, ha a „*fenti*” világ túlságosan bemászott a „*lenti*” világ szférájába, túlságosan nagy volt a fizikai közelség a jelképek, személyek, és a cselekvések formájában. Ilyenkor vált gyakorlattá a tudatos határ- és distanciatermelés, és a reprezentálása annak, hogy ki az, aki a „*lenti világhoz*” tartozik és ki az, aki nem. Ez a technika segített kiszélesíteni az átjárási gyakorlatok mozgásterét (Bodó 2004: 93–98).

b) Ugyancsak a „*fenti*” világ domináns jelenlétének ellensúlyozására lépett életbe a „*fenti világ*” szimbolikus síkon történő leértékelése az aszimmetrikus erőviszonyok átfordítása érdekében; illetve a „*fenti*” világ társadalmi megítélésének, szerepének szimbolikus csökkentése vagy éppen a „*fenti világ*” tagadására irányuló hétköznapi cselekvések (Bodó 2004: 93–98).

c) Kisebb mikrovilágok kialakítása, melyek kisebbek, mint egy lokális közösség, egy zárt network, viszont jóval védettebb is, illetve mentes, tiszta a „*fenti*” világ elemeitől. Egy sziget, ahova vissza lehet vonulni, és a legfontosabb, hogy kognitív disszonancia mentes. Ide sorolható még a hatalom által adott erőforrások kihasználása, az úgynevezett modernizációs modellel párhuzamosan kiépülő második társadalom (Bodó 2004: 93–98).

A különböző átjárási technikák főbb szempontjai a „*fenti*” világ elemkészletének használata volt, nem sok elemet vittek bele, de eléggé karakterisztikusakat ahhoz, hogy kimagyarázási lehetőséget biztosítson. A „*lenti*” világból csak kis számban visznek be elemeket az eseményekbe, csak azt, ami nem látható, nem megjelenített, explicitté nem tett magatartásformák, beszédesemények, tudás, gondolat stb. (Bodó 2004: 104–105); egy jelöletlen, olvashatatlan, nem szimbolizált kulturális cselekvés (de Certeau 1984: 17). A „*lenti*” világ elemeinek kiválasztása az időtartam tekintetében – ami rövid – sem elhanyagolható, ezért innen is a legkarakterisztikusabb elemeket kellett kiválasztani, ezek olyan köztes, megtúrt elemek voltak, amelyek segítettek elkülöníteni a hivatalos és nem hivatalos szféra közötti diskurzust. A stratégiák rejtett, rövid lefutású gesztusokat tartalmaztak, amelyek csak néhány pillanat erejéig láttatták magukat (Bodó 2004: 104–105). Taktikáknak is lehet nevezni őket, amihez szükséges volt a megfelelő alkalom és a felhalmozott tudás, hogy a lehető legkisebb erőfeszítéssel a legnagyobb hatást éri el. Ezekhez pedig a legbanálisabb hétköznapi gyakorlatok adtak teret, mint például a beszéd, olvasás, séta stb. (de Certeau 1984: 19). A szűk családi vagy baráti körben túldimenzionált átbeszélési események is ide tartoztak (Bodó 2004: 108), például hivatalos találkozók újraértelmezése, a szereplők személyének kidomborítása (D. Lőrincz 2004: 72). A kilépés gesztusa is eseményt teremtett, illetve a visszalépés sokszor a

„*fenti*” világhoz való felfokozott azonosulásban érzékelhető a felmentés érdekében (Bodó 2004: 106–107). A rövid időtartam és az ide-oda ugrás pragmatikai kezelése adta meg a koherens személyiség kialakítását (D. Lőrincz 2004: 86–87), illetve nem is sértette a „*fenti*” világ formatív kereteit (Bodó 2004: 107).

A vizsgált időszakban szinte csak a reprezentatív nyilvánosság működhetett, ezért a ceremonikusság által váltak láthatóvá azok a szférák, amelyeket a hatalom láthatatlanná akart tenni. A hatalom mindenhatósága miatt a mindennapi élet arra törekedett, hogy a rejtett értékeit a hivatalosság területére behatolással kiemelje, vagy saját maga számára idegen területeket hódítson meg (Bodó 2004: 106–107). A dolgozatban összekapcsolom a kvázi-nyilvánosságot az informalitással. Amellett érvelek, hogy a kvázi-nyilvánosság megteremtéséhez a ceremonikusság mellett, vagy azon kívül az informális cselekvések is hozzájárulnak.

3. Módszertan

3.1. Az alkalmazott módszerek

A kutatás a hétköznapi szükséglete feletti diktatúrára adott válaszok köré rendeződik. Azokat területeket tartottam szükségesnek kiemelni, amelyekben az ideológiai szigor egyre erősebbé válása hétköznapi kreativitásra ösztönözte az embereket. Elsőként a nyelvhasználat, és a kultúra működése témakörben készítettem feltáró interjúkat. A hetvenes években elindított *Megéneklünk Románia* tömegkulturális mozgalom – aminek deklaráltan az ideológiai nevelés volt a célja – adta a téma értelemszerű kijelölését, mivel az oktatást, a képzőművészeteket, az irodalmi életet, a tánc- és a zeneművészetet, illetve a népművészetet felölelő, országos szintű rendezvényről van szó. Ehhez társult az ugyancsak tömegmozgalomnak számító és ideológiai tartalmakkal terhelt *Daciada*, országos szintű tömegsport rendezvény, amely hasonlóan próbálta lekötni az emberek idejét és figyelmét, mint a *Megéneklünk Románia*. Továbbá a nyolcvanas évek drasztikus életszínvonal csökkenésére és a megszorításokra adott válaszreakciókban a hétköznapi beszédeseményeket választottam ki elemzésre, arra számítva, hogy leginkább az anekdoták, a politikai viccek jelennek meg ezekben a dialógusokban, mivel a hétköznapi emberének nem volt más kiút az ideológiai tartalmaktól eltérő vélemények közlésére. Ehhez kapcsolódott egy következő témakör, amely a mindennapokból adódott, abból, hogy a kötelező ideológiai tartalmú rendezvényeken való részvétel, illetve a hétköznapihoz szükséges, nehezen hozzáférhető eszközök körülményes beszerzése mennyire alakította, formálta a szabadidős tevékenységeiket. Ezek pedig milyen mértékben kapcsolódtak a vallási, rituális eseményekhez. Arra törekedtem, hogy a szétválasztott témaköröket az *informális gyakorlatok* és a *kvázi-nyilvánosság* szemszögéből ragadjam meg. Nem a napilapok és a magazinok napirendi pontjaiból és azok szóhasználatából akartam feltárni a különböző témakörök mindennapjait, hanem a visszaemlékezések szerinti, egyénileg megélt életesemények rekonstruálása volt a cél. Olyan szituációkat vizsgállok, amelyek a hivatalos és a privát szféra nyilvánossága közé esnek. Ezekben a helyzetekben a társadalmi kommunikáció megnyilvánulásait elemzem. Ugyan a témakörök eltérnek egymástól, adott esetben az elemzés módja is. Viszont mindegyikben az informális gyakorlatokat és annak nyilvánosságát helyezem a középpontba azt remélve, hogy a különböző szituációk lokális nyelvhasználata, gesztusai egy mélyebb rálátást adnak a globális szintű gyakorlat (*a rejtett praktikák, nyílt titkok*) lokális, komplex kulturális, társadalmi jelenségeire.

A kutatáshoz az etnográfiai módszerek alkalmazását választottam, mivel nem volt lehetőség a résztvevő megfigyelő módszer alkalmazására. Félig strukturált mélyinterjúk

képezik a kutatás empirikus alapját. Az interjú módszerét alkalmasnak találom arra, hogy a kérdeztettek múltbéli életvilágához közelebb kerüljünk, ezáltal leírhatók és rekonstruálhatók az általuk megélt életesemények (Kvale 2005: 20). Ehhez az antropológiában alkalmazott interpretatív szemléletmódot használtam, amelyben az interjúalanyok a visszaemlékezésükből értelmezik a saját életvilágukat. A kutatói megközelítésből pedig a kulturális jelentéstapasztalatok értelmezése, a társadalmilag alkotott jelentésstruktúrák feltárása következik (Geertz 1996: 180; Biczó 2019: 138–139). Az interjúk lehetőséget nyújtanak arra, hogy az elbeszélések alapján rekonstruálható a hetvenes-nyolcvanas évek időszaka, illetve a módszer lehetővé teszi, hogy kötöttebb és nyitottabb kérdésekkel, egyes témákra lehet fókuszálni; illetve egyéni, eddig nem ismert narratívák létrejöttére ad lehetőséget (Kvale 2005: 42). Ennek ellenére szem előtt tartom, hogy a kutató nincs a mindent egyszerre tudás, vagyis az összes lehetséges nézőpont birtokában a múlt rekonstruálásában és a jelen perspektívájából értelmezi, értékeli a múltat (Gyáni 2015: 55–56).¹⁵ Tehát ez a fajta interjú módszer nem reflektál az egykor megélt élmények és a jelenben felidézett események különbségének folyamatára, jelen esetben az eltelt harminc év változásaira. Másrészt arra sem ad lehetőséget a módszer, hogy megválaszoljam mi is történt valójában, így nem célom az objektív igazság vagy objektív történet felderítése (Kovács 2007: 42–43). A módszer alkalmazásával az volt a célom, hogy az egykori társadalmi kontextust és a felhalmozott tapasztalatokat előhívjam.

Olyan adatközlőket választottam ki, akik a vizsgált időszakban a négy témakörrel kapcsolatba hozhatók, például aktívan részt vettek a kulturális és/vagy sportéletben. Hólabda módszerrel választottam ki az interjúalanyokat, feltételezve, hogy a közöttük lévő személyes kapcsolatrendszer kiemelt jelentőséggel bírt (Péter 2018: 15). Elsőként az egykori tanárokat, iskolaigazgatókat, tanítókat, amatőr színjátszókörök vezetőit kérdeztem. Célom az volt, hogy a kialakult témakörök esettanulmányokból épüljenek fel. Gyergyószentmiklóson és a környező településeken (Gyergyószárhegy, Gyergyóditró, Gyergyóremete, Gyergyóalfalu, Gyergyócsomafalva, Gyergyóújfalu, Borszék, Maroshévíz) végeztem a terepmunkát. Miután – az 1968-as területi átrendezés következtében – a Gyergyói-medence a csíkszeredai székhelyű Hargita megye részévé vált, a gyergyói állami intézmények függésbe kerültek a megyei állami szervekkel. A központi, tervszerű utasítások innen érkeztek a megye városaiba és településeire, így a megyei pártbizottságtól, a megyei szakszervezettől, a megyei kultúrbizottságtól, a megyei KISZ bizottságtól stb. A függés következménye volt, hogy a megyei hivatalos szervek vezetőinek, bürokratáinak a gyűlések, az ellenőrzések stb. lehetőséget adtak arra, hogy

¹⁵ E szerint nem mindegyik narratívát tudják megerősíteni vagy cáfolni a hivatalos levéltári dokumentumok, vagy újságcikkek. A legtöbb esetben csak a visszaemlékezésekre lehet hagyatkozni.

kapcsolatba kerüljenek a helyi intézmények vezetőivel. A terepmunka során több esetben voltak visszautalások a csíkszeredai felettesekkel ápolts szakmai és baráti viszonyra, így a megyei kulturális és adminisztrációs elítthez öt interjúbeszélgetés kötődik.

2018 január és 2020 szeptember között összesen 59 interjú készült, 65 személlyel, ami azt jelenti, hogy három esetben egyszerre két interjúalanyt kérdeztem. A közös interjúk spontán alakultak ki, általában a tervezett interjúalany közeli ismerőse vagy családtagja is bekapcsolódott a beszélgetésbe, így az ő részére is feltettem a kérdéseket. Az 56 interjú közül (a három közös interjún kívül) öt személlyel később sor került még egy, a témát kiegészítő beszélgetésre. Tehát a dolgozat empirikus alapja az 59 interjúbeszélgetés, amelyekből az esettanulmányok során többször idézek. Az interjúalanyoktól nem kizárólag egy témakörben kérdeztem, foglalkozásuktól, személyes kapcsolataiktól és érdeklődési körüktől függően bővült vagy szűkült a témakörökről szóló visszaemlékezések száma. Az 59 interjúbeszélgetés 4600 percnyi anyagot tartalmaz, ezeknek átlagos hossza egy óra tizenhét perc. Minden interjú alkalom előtt az interjúalanyok szóbeli beleegyezésüket adták, hogy az általuk elmondottak disszertációmban anonimizált formában felhasználhatóak. A legépelt interjú szövegekből adatbázis készült, amelyben kódokhoz rendeltem az interjúalanyok személyét (az összes résztvevő, 65 személy).¹⁶ A kódnevek a következők szerint lettek csoportosítva: nem, életkor, település, munkaterület és az interjú fajtája. Az interjúk anonimizálásában Louise Corti, Annette Day és Gill Backhouse, kvalitatív adatok anonimizálásáról szóló tanulmánya szerint jártam el (Corti 2000, Corti – Day – Backhouse 2000). Több szempontot adnak meg az anonimizálás stratégiájához, amelyek mind az interjúalanyok személyiségi jogait védik. Elsőként hangsúlyozzák, hogy az interjúalanyok részéről a szóbeli vagy írásbeli beleegyezés elengedhetetlen eleme a kvalitatív módszerek alkalmazásának. Az interjúalanyok felismerhetősége, vezeték- és keresztnéve, munkahely nevét nem lehet feltüntetni. Ez alól kivételt képeznek azok az oral history interjúk, amelyeknél az interjúalanyok ragaszkodnak hozzá, hogy a nevük szerepeljen az archívumban. Az anonimizálás következő lépése a személynevek kicserélése álnevekre, kódokra. Az álnevek és kódok megnevezése a kutató döntésén alapszik, a felismerhetőség minimalizálás a cél.

Dolgozatomban táblázatba csoportosítottam az interjúalanyokat kódok szerint (pl. R1, R2 stb.).¹⁷ A foglalkozások megjelölésénél csak a tág értelemben vett területet jelöltem meg. Például a tanárok esetében nem neveztem meg a konkrét szakterületet, csak azt, hogy az

¹⁶ Az interjúk átíratja és az adatbázis egy GoogleDrive dokumentumban található „*Interjúk 2018–2020*” néven, ami a szerzőn keresztül elérhető.

¹⁷ A táblázat a Mellékletekben található.

oktatásban tevékenykedtek. A „kulturális vezetők” csoportjába beletartozik a propaganda titkár, a színjátszókör vezetője, néptáncegyüttes vezető, a kultúrház igazgató, a kultúráért felelős felsőbb szervek, a lapszerkesztők, a kiadók vezetői. A „kulturális élet” csoportba az írókat, a zenészeket, a képzőművészeket, illetve az amatőr kulturtevékenységet végzőket soroltam. A sportolókat, az edzőket, az amatőr, de intézményekhez köthető és rendszeresen sporttevékenységet végző személyek a „sportélet” csoportba kerültek. Az „adminisztráció” jelöli azokat a pozíciókat, amelyek a helyi adminisztratív-állami intézményekhez köthetők. Ide sorolható a néptanácselnöki, néptanács alelnöki, jegyzői, propaganda titkári, szakszervezeti, gazdasági intézmény vezetői pozíciók. Az „egyház” csoportba a pap, a kántor, a harangozó, az egyháztanácsos, a plébánia gondnok munkakörök kerültek be. A „szakmunkás” csoportba azok a személyek kerültek be, akik gyárakban, üzemekben töltötték be szakképesítést igénylő munkakört. Az „egészségügy” csoport minden olyan személyt jelöl, akik az egészségügyi szektorban dolgoztak, orvosok, ápolók, gondozók, sürgősségi betegellátók. A „műszaki értelmiségiek” az egyetemet végzett és műszaki területen elhelyezkedőket jelöli, akik többnyire a helyi gyárakban és üzemekben töltötték be magasabb pozíciókat, vagy éppen ezeknek az intézményeknek a vezetői voltak. A „diákok” csoportja azokat jelöli, akik a vizsgált időszakban szakiskolások vagy az akkori megnevezés szerint líceumisták (gimnazisták) voltak, érettségi előtt álltak.

A kutatás empirikus részét az interjúk mellett a memoárok adják. Olyan személyek írott formában megjelent visszaemlékezéseiről van szó, akik a kor társadalmi-hatalmi rendszerében egyensúlyoztak. Ezek többnyire sátustörténetekként is értelmezhetők, mivel a visszaemlékező társadalmi pozícióját, kapcsolatait, viselkedését legitimálja. Az életpálya eseményei kerülnek részletes ismertetésre, ezek az írások a teljesítményről, a fontos eseményekben való részvételről, jelentős személyekkel való kapcsolatokról szólnak, amelyek egyben megadják a leírt korszak kontextusát, a tágabb társadalmi környezetet is (Keszeg 2011: 182).

Végül pedig az újságcikkek, az Állami Levéltár Hargita megyei fiókjából és a Gyulafehérvári Főegyházmegye Gyergyószentmiklósi Főesperesi Kerület Levéltárából származó *levéltári adatok* egészítették ki az empirikus részt, illetve a *terepnapló jegyzeteim*. Utóbbi olyan kézzel írott, napló formájában készült feljegyzések, amelyek nem konkrét interjúkhoz köthetők, hanem a terepen életközeli, a témáról való informális beszélgetések alkalmával készült gondolatok, idézetek rögzítéseként. Ezek legalább annyira fontos részét képezik a kutatásnak, mint az interjúk, mert több esetben olyan éles mondatok, emlékfoszlányok jöttek felszínre, amelyek egy direkt interjú szituációban nem történnek meg a megfeleléskényszer, a helyes fogalmazásra, és a jó benyomáskeltésre törekvés miatt.

3.2. A témakörök ismertetése

3.2.1. Helyi formációk a *Megéneklünk Románián*

A kutatás kezdetekor csak előfeltevéseim voltak arra vonatkozóan, hogy milyen kiemelt, a nyolcvanas évekre jellemző események játszhattak főszerepet a régióban élő emberek életében. A *Formális kulturális rendezvény és mozgalmatszervezés: Megéneklünk Románia* címet adtam a kulturális élet témakörnek. A kezdeti, felderítő interjúkban leginkább a tömegkulturális rendezvény köré csoportosultak a kérdéseim, azonban ahogy az alkalmazott hólabda módszer elvezetett a célszemélyekhez egyre inkább körvonalazódott, hogy milyen esettanulmányok születhetnek. Ez annak függvényében alakult, hogy kik azok, akik a vizsgált időszakban aktívan tevékenykedtek a kulturális életben, milyen szerepet töltöttek be és vállalkoznak-e az akkor történtek felidézésére. Az elkészült esettanulmányokat követően bővítettem a témakör megnevezését, mivel nem csak a kultúrversenyek kaptak főszerepet, hanem a *Barátság Művésztelep* is. Az első esettanulmány a *Megéneklünk Románia* körüli kvázi-nyilvánosságot és az informális ügyintézéseket vizsgálja, nem kizárólag egy lokális rendezvényre vagy kulturális formáció hétköznapijaira koncentrál, hanem a Gyergyószentmiklós és a környező falvak mindegyikéből keletkezett visszaemlékezés adja az esettanulmány empirikus alapját. Ezzel szemben a *Művésztelep* mindennapjai Gyergyószárhegyre összpontosulnak. A közös pont mindkét esettanulmányban az, hogy az erős informális társaskapcsolati szálaknak és a gyakorlati megoldásoknak köszönhetően működött a kulturális élet.

A vizsgált régió Gyergyószentmiklós és a környező települések (Gyergyóremete, Gyergyóditró, Gyergyószárhegy, Gyergyóalfalu, Gyergyóújfalu, Gyergyócsomafalva). Az esettanulmány 2018 január és 2020 augusztus között készített félig strukturált mélyinterjúk (összesen 7 interjú) alapján igyekszik rekonstruálni a nyolcvanas évek kulturális életét az amatőr formációk szemszögéből. A tanulmányban olyan helyzeteket válogattam ki, amelyek informális megoldásokat taglálnak a lokális és nemzeti identitás nyilvános működtetésére a *Megéneklünk Románia* kultúrversenyen, aminek éppen az volt a célja, hogy uniformizálja a társadalmat a „kultúra” jegyében. A működtetők világán keresztül próbálom rekonstruálni a helyzeteket, ami alatt értem a helyi kulturális elit szereplőit, akik a különböző kulturális intézményeket, szerveződések irányították. Az interjúalanyok kiválasztásánál szerepet játszott, hogy a Gyergyói-medence összes településéről készüljön beszélgetés, beleértve Gyergyószentmiklóst is. Az interjúalanyok a következő (a vizsgált időszakban betöltött) pozíciókból kerültek ki: tanár, tanító, énekarvezető, propagandatitkár, kultúrházigazgató, a csíkszeredai kultúrbizottság képviselői, illetve gyári munkások, akik részt vettek az amatőr színjátszó körökben, a fúvószenekarban, a néptáncsoportban és a kórusokban.

Az interjúkban azonos vezérfonal szerint haladtam, személyre szabott kérdésekkel a beosztástól, életkortól és társadalmi beágyazottságtól függően. Nyitott kérdéseket is feltettem, amelyek a kulturális rendezvények, vagy azok szervezésének személyes élményeire voltak kíváncsiak, illetve arra, hogy hogyan intéztek el ügyeket. Ezeknél a kérdéseknél igyekeztem szabadon hagyni a visszaemlékező gondolatait, azokat nem befolyásolni, hogy minél árnyaltabb képet kapjak a válaszokból. Arra voltam kíváncsi és szerettem volna konkrét példákkal alátámasztani, hogy a gyergyói térségben a köznyelv által megfogalmazott „*diktatúra legsötétebb éveiben*” hogyan egyensúlyoztak a kulturális élet működtetői a hivatalos kényszer és a helyi igények között. Hogyan lehetett kijárni azokat az utakat, amelyen az etnikai identitást nyíltan gyakorolni lehetett.

3.2.2. A Művésztelep

A kutatás kezdetekor a disszertációnak nem volt célja a szászhegyi Művésztelep hétköznapijait rekonstruálni. Azonban az egyes interjúalanyok közelsége mind a táborhoz, mind az akkori kulturális élet vezetéséhez, adta a lehetőséget, hogy a félig strukturált mélyinterjúk (összesen 8), a levéltári dokumentumok és a memoárok¹⁸ tükrében rekonstruáljam a tábor működését. A kérdezettek között a tábor szervezők-fenntartók vagy az intézményhez valamilyen (gazdasági, segítői stb.) szalon kapcsolódó személyek szerepelnek, akik részt vettek a Művésztelep működtetésében munkájukkal, szakértelmükkel vagy egyéb erőforrásokkal segítettek. Például a Zöld Lajos memoárjában említett *Öregek Tanácsából*, a *Fiatalok Baráti Köre* csoportba tartozókból, a tábor restaurálásakor közmunkázók és a megyei kultúrbizottság tagjai közül, illetve a tábor vezetői közül mind szerepelnek interjúalanyok. A tábor életében beállt minden egyes történés és változás kronologikus rekonstruálása nem célja a dolgozatnak, ezek a már említett memoárokban részletesen szerepelnek. A dolgozat tartalmi, strukturális felépítése szempontjából igyekszem az elemzéseket mindvégig összefüggésbe hozni a korszak éppen aktuális országos és helyi politikai-gazdasági változásaival és annak következményeivel, ezen kívül a tábor működtető személyek munkásságára és kapcsolati hálójára is bővebben kitérek. A vizsgált település az Erdély keleti részén elhelyezkedő, az 1968-as területi átrendezést követően közigazgatásilag Hargita megyéhez tartozó Gyergyószászhegy. Gyergyószentmiklóstól 6 km-re a Szármány-hegy déli oldalán 770 méter tengerszint feletti magasságban fekszik. Szászhegyhez tartozik egy, a falu központjától távolabb elhelyezkedő

¹⁸ Májai Albert (2015): *Rezsimek szorításában*. Gyergyószentmiklós, Mark House Kiadó; Zöld Lajos (1999): *A víz szalad, a kő marad. 25 év a gyergyószászhegyi Barátság alkotótábor életéből*. Csíkszereda, Megyei Kulturális Központ – Gyergyószászhegy és Hargita megye Tanácsa.

kisebbségi település, Gődöttelep. Az 1977-es népszámlálás szerint a falu lakossága 4 349 fő (Varga E. 1998: 42). Szárhegy lakossága etnikai és vallási szempontból homogén, többségében magyar, római-katolikusok lakják. A falu hírneve Bethlen Gábor és Lázár grófokhoz fűződik, ugyanis Bethlen a gyermekeit a szárhegyi Lázár-kastélyban töltötte. Szárhegy hasonlóan a Gyergyói-medence falvaihoz, nyelvi és kulturális hagyományaihoz ragaszkodó település, ahol az egyház társadalomszervező ereje kimagasló (Péter 2018: 19). A közösségi ünnepeket, mint például a Nagyboldogasszony búcsúünnepét, csak a rendszerváltás után tarthatják meg, viszont már a hetvenes évek közepétől a generációs kortárstalálkozókat évente rendszeresen megszervezik.

3.2.3. Sport és önszerveződés

A sport témakör a *Formális sportrendezvény és mozgalmatszervezés: Daciada* címet viselő kérdésblokk köré szerveződött, ugyancsak azokkal az előfeltevésekkel, mint az előző témakör, viszont itt rögtön az első néhány interjú után kiderült, hogy a *Daciada* tömegsportrendezvény nem élt a gyergyói ember tudatában annyira, vagy nem arra koncentráltak, hanem a lokális sportintézmények működtetésére és a Gyergyószentmiklóson meghonosodott sportágakra (jégkorong, sífutás, síugrás, futball, kosárlabda), a szórakozási lehetőséget adó tömegeket vonzó¹⁹ és az önszerveződő, informális sportközösségek voltak kiemelten fontosak a visszaemlékezők számára, illetve a sportlétesítmények létrehozása (műjégpálya, felvonós pályák).

A résztéma kapcsán vizsgált régió az Erdély keleti részén elhelyezkedő, az 1968-as területi átrendezést követően közigazgatásilag Hargita megyéhez tartozó Gyergyószentmiklós város.²⁰ A hatvanas évek végén a városban is kezdetét vette a szocialista iparosítás, 1972-ben átadták a bútorgyárat, amely nemcsak belföldre, hanem exportra is nagy mennyiségben gyártott bútorokat, majd 1977-ben kombináltá alakult, így a nyolcvanas években már három gyáregységből állt, fiókküzemeként működött a ditrói bútor- és házelemgyár is. Emellett ott volt a városban az 1952-ben megalakult öntöde,²¹ amely 1973-ban vált önálló üzemmé, jelentős

¹⁹ Itt meg kell említeni az *Előre Kupa* versenysorozatot, amely a *Daciada* tömegsportmozgalom mintájára lett megalkotva, helyi közösségi és etnikai jelentéstartalmakkal lett megtöltve. A *Kupa* ötlete Csomafalvához köthető, az ottani lelkes értelmiségiek és az *Előre* újság szerkesztője közösen alkották meg az évente megrendezett eseményt (Péter 2018: 24).

²⁰ A kutatás során nemcsak Gyergyószentmiklóstra koncentráltam, hanem a környező településekre is, viszont a tekerőpataki síugrató sánc és az ott szervezett versenyeken kívül a falvak sportélete kevésbé rajzolódott ki. Ez alól kivételt képez az ifjúsági jégkorong versenyek, az *Előre kupák*, vagy a falusi megyei futballmeccsek.

²¹ Mechanikai Vállalat (I.M.G.).

szereplője volt a romániai fémfeldolgozásnak, ezen kívül a I.U.P.S.,²² az U.F.E.T.,²³ a Gyilkostó Szövetkezet (Szövöde), a Lenfonoda stb. Ekkor már a gyáripár határozta meg a város társadalmi arculatát. A nyolcvanas évek Gyergyószentmiklósán a városi lakosság több, mint fele (60%) gyári munkás volt, ehhez képest a mezőgazdaságból élők száma csak elenyésző (5%) (Garda 1984: 752–755). A szisztematizálás hatása érzékelhető a környező falvak lakosságának egyre növekvő betelepülésével,²⁴ ennek következtében új lakónegyedek épültek a városban, illetve azok, akik nem költöztek be a környező falvakból, ugyanúgy jelentős részét tették ki a gyári munkásoknak, naponta, több műszakváltásban emberek ezrei ingáztak a falvakról be a gyárakba (Sólyom 2014: 307–309).

Az általam megkérdezett interjúalanyok emlékei leginkább a jégkorong, a sísport, és a kosárlabda körül rendeződnek, de emellett a futball is szerepet kap a dolgozatomban, mivel a 70-es, 80-as években ez a sportág mozgatta meg a legnagyobb tömeget Gyergyóban. A kutatás empirikus részét a félig strukturált mélyinterjúk képezik (összesen 13 interjú), olyan személyek elbeszéléstörténetei, akik az említett időszakban részesei voltak a helyi sportéletnek. Pontosabban aktív játékosok, oktatók, edzők, pályafenntartók, karbantartók, amatőr sportolók, illetve a különböző sportágak működtetéséhez erőforrásokkal hozzájárulók, a helyi elit, akik hatalmi pozíciójukban, kapcsolatrendszerükkel tudták segíteni a sportélet gördülékeny működését.

Kérdéseim arra irányultak, hogy hogyan működtették a hetvenes-nyolcvanas évek hiánygazdálkodásában a sportintézményeket? Kik voltak azok, akik működtették és milyen kapcsolatrendszerrel használták erre? Milyen egyéb közösségi és szimbolikus szerepe volt egy-egy sportágnak? A kérdések a beszerzési technikákat, illetve az erre épülő kapcsolatrendszereket, a hatalmi viszonyokat és a különböző átjárási technikákat igyekeztek felderíteni (Bodó 2004: 85). A kutatásra 2019 február–szeptember, 2020 január–július hónapokban került sor. Az interjúk módszer mellett további empirikus adatokat használtam fel: újságcikkeket, memoárokat, személyes dokumentumokat, illetve a terepnapló jegyzeteimet.

²² Gépipari Vállalat.

²³ Elsődleges Fafeldolgozó és Szállító Egység.

²⁴ Ezt jól jelzi a statisztika is: 1966-ban Gyergyószentmiklós lakossága 13.204 fő volt, míg 1977-re 17.428 főre növekedett (Varga E.1998: 6).

3.2.4. Ugratások

A *hétköznapi diskurzusok* témában kialakult ugratások elemzése is az interjúzás során merült fel. Céлом a helyben gyűjtött politikai viccek strukturalista funkcionista elemzése volt. A gyűjtött viccek tipológiákba rendezése után feltűnt, hogy nem mindegyik példa azonos a politikai vicc típusával. Figyelmem egyre inkább ezek felé fordult, mert egy eddig ki nem emelt jelenséget véltem felfedezni a diktatúra ellentmondásaira reagáló ugratásokban. A nyelv és a kommunikáció által teremtetek olyan szituációkat, amelyben a ki nem mondható dolgokat humorral, utópikus diskurzusba csomagolták arra az időtartamra, amelyben játszódik az ugratás. Illetve az antropológusok által megalkotott idős vs. fiatal, férfi vs. nő ellentétpárokba csoportosított ugratásokkal ellentétében, ahol az idősebb ugratja a fiatalat, a férfit a nőt, az általam elemzett ugratásokban a hatalom vs. hatalomnélküliek csoportját láttam, amelyben lehetőség volt arra, hogy a gyengébb ugrassa a hatalmat reprezentáló személyt, azaz az aszimmetrikus erőviszonyok kiegyenlítésére, megfordítására. Továbbá a párbeszédszituációk mindegyike a korszak jelenségeire és hétköznapi rejtett praktikáira is utalnak a különböző életterületekről. Rövid időtartamú, de sűrű jelentésű kifejezések, utalások alkotják ezeket az ugratásokat.

A vizsgált régió az Erdély keleti részén elhelyezkedő, az 1968-as területi átrendezést követően közigazgatásilag Hargita megyéhez tartozó Gyergyószentmiklós és a környező települések. A példák félig strukturált interjúkból származnak, amelyek mindegyike azonos vezérfonal szerint szerkesztett, több téma szerint tagolódott. Így a kulturális élet, a szabadidős tevékenységek, a szórakozás, a sportélet és a hétköznapi beszédesemények (viccek, anekdoták) témaköréire fókuszáltak a kérdések. A kiválasztott esetek spontán tematizálódtak, azokból az interjúkból, amelyekben a visszaemlékező affinitást érzett a viccmesélésre vagy megmaradt az emlékezetében néhány humoros jelenet a korszakból. Az ugratásokat taglaló visszaemlékezések a személyes interjún kívül írásban is közöltek ugratási alkalmakat, humoros helyzeteket a vizsgált korszakból. Az interjú után, később írásban elküldött történetek annak tudható be, hogy az interjúbeszélgetésekben rögtön nem jöttek elő az ugratási élmények, emlékek. Időre volt szüksége a visszaemlékezőnek, hogy előhívja azokat. Akiknek eszébe jutott, azok a személyek utólagosan elküldték a leírt történetet.

A kérdések a nyolcvanas évek hétköznapijaira irányultak és a következőkre keresik a választ: Hogyan viszonyultak az ugratások a hivatalos szocialista kultúrához? Hogyan gyengítették a hivatalosság reprezentációinak legitimitását? Hogyan jöttek létre az ugratás helyzetek és kik között? Mi volt a célja és milyen következményekkel járt mind az ugratásban szereplők, mind a kívülállók számára?

3.2.5. Egyházi ünnepek és a nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló kikapcsolódás

A negyedik témakör az egyházi ünnepek (karácsony, húsvét, pünkösd, vasárnap, mint ünnepnap), az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei (születés, házasság, halál), a közösségek ünnepei és a videózás jelensége köré épül. Az első esettanulmányban az állam által megszabott ünnepnapok és a szabadidőtöltés tekintetében próbáltam rekonstruálni az ünnepeket, a hagyományokat és azok változásait, illetve a tiltások ellenére folytatott ünnepi gyakorlatokat és az egyházi szertartásokat. Arra voltam kíváncsi, hogy az állami ünnepek hegemoniája mellett a *mi-ünnep*²⁵ mekkora szerepet kapott és milyen módon ünnepeltek? Hogyan értelmezték az ünnepeket, minek tulajdonítottak kiemelt jelentőséget? A tiltások kontextusában milyen informális megoldásokat alkalmaztak?

A másik esettanulmány a közösségi mozgalmak köré épül, amelyben az egyházi kórusok kórusmozgalmát és a kortárstalálkozókat taglalom. Az egyházi kórusokat azért emeltem ki, mert deklarált célja távol maradni a *Megéneklünk Románia* kulturális tömegrendezvénytől, úgy, hogy közben egy egyházi kulturális tevékenységet folytattak. Az intézmény informálisan működött és a kórustalálkozókat is e szerint szervezték, távol a hivatalosságtól. A kórustalálkozók a vizsgált korszakban egy új, kvázi divatként működő közösségi események voltak. Egy nyilvánosságban zajló esemény, nagy reprezentativitással, amelynek része volt a templomi szertartás. A tanulmány azt is vizsgálja, hogy a részvétel érdekében milyen informális technikákat alkalmaztak. A két esettanulmány főként a visszaemlékezésekből, félig strukturált mélyinterjúkból (összesen 19 interjú) épül fel. Olyan személyeket kerestem, akik egyaránt alkották az úgynevezett hétköznapi emberének csoportját, az egyházi képviselők csoportját és a magasabb funkcióban lévők csoportját. Mindezt annak érdekében tettem, hogy a tiltások mentén is vizsgálható legyen a témakör. Így az interjúalanyok között szerepel: tanár, iskolaigazgató, pap, kántor, egyházi kórustag, gyári szakmunkás és diák. Az interjúalanyok a Gyergyói-medence településeiről származnak: Gyergyóalfalu, Gyergyóújfalu, Gyergyószárhegy, Gyergyócsomafalva és Maroshévíz.

A disszertációt záró esettanulmány szemlélteti a térség nyugati médiatermékeken alapuló szórakozási szokásait. Egyrészt a Szárhegyen működtetett diszkót vizsgálom. Azt, hogy egy hivatalos intézmény hogyan működhet informális keretek között. A *videózás* jelenségének rekonstruálása képezi az esettanulmány második részét. Ebben a működtetők és a résztvevők

²⁵ A *mi-ünnep* alatt értem a Gyergyói-medence többségében katolikus vallású lakosságának vallási hagyományaira épülő ünneplési gyakorlatokat, amelyek a vizsgált korszakban hivatalosan nem létező ünnepnek számítottak.

szemszögéből elemzem a jelenséget, azt, hogy mennyire volt összefonódva a hivatalossággal, milyen körülmények között szerezték be a szükséges eszközöket, teremtették meg a feltételeket és milyen hatást váltott ki az emberekben az újfajta médiatartalom. A *videózók* egy exkluzív csoportjának működését is rekonstruálom, a szárhegyi plébánia hittanóra keretében szervezett filmnézéseit. Ugyanígy itt is a médiatartalmakat, a beszerzési technikákat és az esemény funkcióit vizsgálom. Az esettanulmányt nagyobb részben félig strukturált mélyinterjúk képezik (összesen 12 interjú). Az interjúalanyok kiválasztásában a Gyergyói-medence mindegyik településeit igyekeztem bevonni, azonban a nagyobb szárhegyi vonatkozás miatt az interjúalanyok többsége Szárhegyről származik, illetve kisebb arányban Csomafalváról, Alfaluból és Újfaluból. Az interjúalanyok között célirányosan olyan személyeket kerestem, akik működtetői vagy résztvevői is voltak videóesteknek. Tehát nem a munkaköri pozíció volt a kiemelt fő kritérium, hanem a részvétel és a működtetés.

3.3. A vizsgált térség

A kutatás a romániai Gyergyói-medencében elhelyezkedő Gyergyószentmiklós és a környező települések hetvenes-nyolcvanas években megélt hétköznapijait vizsgálja. Gyergyó, mint régió a történelmi Csík vármegye gyergyószentmiklósi és gyergyótölgyesi járása. Előbbihez Maroshévíz is hozzátartozik. A tölgyesi járás a Gyergyói-medence gazdasági életének úgynevezett külső szereplője, ezért is nevezik a járást külső gyergyói résznek. A Gyergyói-medence földrajzilag a Maros két pontja közötti Görgényi és Gyergyói havasok között terül el, mintegy 2885 km²-en. Az összlakossága 1977-ben 80.190 fő²⁶. A jelenlegi közigazgatási beosztás alapján a következő településekből áll: Gyergyószentmiklós, Gyergyóditró, Gyergyóalfalu, Gyergyóremete, Gyergyószárhegy, Gyergyócsomafalva, Gyergyóújfalu, Gyergyótekerőpatak, Vasláb, Kilyénfalva, Gyergyóvárhegy, Salamás, Galócás, Hodos. A külső gyergyói rész települései: Gyergyóbékás, Gyergyótölgyes, Borszék, Bélbor, Gyergyóholló. A gazdasági tevékenység a tíz települést magába foglaló úgynevezett felső részen koncentrálódik, illetve Gyergyószentmiklós tekinthető a medence kulturális-gazdasági központjának (Beier 1943: 3–4; Madaras 2006: 3–9). A Gyergyói-medence földrajzi adottsága, hegyvidéki jellege maga után vonja a zord éghajlati tulajdonságokat is. Az ország leghidegebb pontjaként számon tartott régió. A földterület döntő része erdő, kaszáló, legelő.

A Gyergyói-medence az 1968-as területi átszervezés (megyésítés) után a csíkszeredai megyeszékhelyű Hargita megye észak-keleti részévé vált. A hetvenes évek első felében az új

²⁶ Az 1968-as megyésítést követően kialakult lakosságszám (Elekes 2006).

gazdaságpolitikai irányelvek Gyergyóban is érzékelhetővé váltak a gépipar, illetve a faipar nagyarányú fejlesztése révén. Ebben az időszakban bővítették a gyergyószentmiklósi bútorgyárat is. A medence gazdasági központja értelemszerűen Gyergyószentmiklós volt a több ezer embert foglalkoztató gyáraival. Nemzetiségi összetételét tekintve a régió többségében magyar (86,13%; 11,22% román) lakossággal bír. A népesség többsége, hasonlóan a nemzetiségi arányokhoz a római katolikus vallású. A medence a székelyföldi régió tipikusnak mondható területe, ahol a nyelvi és kulturális hagyományokhoz ragaszkodó és az egyháznak kiemelt szerepet tulajdonító közösség él (Péter 2018: 19).

4. Elbeszélések a Gyergyói-medence kulturális életéről (1970–1980-as évek)

Az elméleti összefoglalóban azokat az elemzési kereteket emeltem ki, amelyeket most példákkal is igyekszem alátámasztani. Ebben az esettanulmányban a kulturális élet kvázi-nyilvános szituációit, informális technikáit igyekszem rekonstruálni a Gyergyói-medence egykori kulturális vezetőinek visszaemlékezéseiből. Abból a feltételezésből indultam ki, hogy ugyan a szocialista közművelődés a román nemzeti öntudat és a népi kultúra erőteljes propagálására, illetve Ceaușescu személyi kultuszára irányult, a kultúrversenyeken lehetőség volt a kvázi-nyilvánosság (Bodó 2004: 60) megteremtésére, ahol a kisebbségek a saját nemzeti kulturális értékeiket felmutathatták és ezzel saját közönségüket közösséggé alakították, közösségi élményt teremtettek a „mi” és az „ők” határtermelését erősítve.

Az interjúalanyoknak feltett kérdések a nyolcvanas évek kulturális életére irányultak. Arra kerestem a választ, hogy milyen jelleget öltött a kulturális élet a Gyergyói-medencében? Mennyiben alkalmazkodtak a hivatalos előírásokhoz, illetve milyen mértékben tértek el attól? A hivatalos előírásoktól való eltéréseknél milyen technikákat alkalmaztak?

4.1. Amatőr művészeti formációk a kvázi-nyilvánosságban (*Megéneklünk Románia fesztivál*)

1948-tól Románia szerte nem csak a magántulajdon, hanem a kultúra államosítása is kezdetét vette. A Román Kommunista Párt megyei Propaganda és Agitációs osztályainak alárendelve hoztak létre művelődési egyleteket, illetve a Művészet és Tájékoztatásügyi Minisztérium által kiadott *Művelődési Útmutatót*²⁷ (a román nyelvű kiadvány fordításaként funkcionált), amely előírásokat tartalmazott a kultúrotthonok programjára és működési módjára vonatkozóan (Lázok 2006, Novák 2016: 747). A MAT (Magyar Autonóm Tartomány)²⁸ megalakulásakor a pártapparátus ígéretet tett Székelyföld kulturális felvirágoztatására, és ezzel az 1945-ben indult

²⁷A *Művelődési Útmutató*, 1948 1. évfolyam, 7–12. számában már a népi kultúra megújulásáról írnak, amelyben közlik, hogy ezentúl a Román Népköztársaság évente egyszer kiadja az ország falvaira és városaira vonatkozó, magyar nyelvű *Művelődési Útmutatót* a kultúrházak és a kulturális munka magyar irányítói számára, hogy elősegítse a magyar dolgozók új kultúrájának kifejlesztését.

²⁸ 1950-ben bevezették a rajonálási törvényt, amely az addig francia típusú, megyékből álló rendszerrel szemben egy szovjet, hármas felosztású területi felosztást követett (község/város/municípium-rajon-tartomány), ez egyébként az időszak hatalomkiterjesztési folyamatának lenyomata volt. Végül 1952-ben létrehozták szovjet mintára a Magyar Autonóm Tartományt (MAT), amelyhez Gyergyószentmiklós (jelen kutatási terep és környéke) is hozzátartozott. 1960-ban átalakították, ezt követően Maros-Magyar Autonóm Tartomány nevet viselte 1968-ig, a megyésítésig (Bottoni 2008: 48–55).

„kulturális forradalom” kibontakoztatását célozták meg. A kezdeti években a kulturális élet arculata kevésbé volt magyar jellegű, inkább illeszkedett az országos akkulturációs folyamatokba, a kulturális fellendülés helyett csak néhány kisebb engedmény született. Azonban 1955-től, Márton Áron, frissen szabadult püspök székelyföldi bérmentésének meghirdetése után, látva annak hatását – azt, hogy az addigi egyházellenes kultúrmunka nem érte el a célját – a MAT vezetősége alkudozni kezdett Bukaresttel annak érdekében, hogy új kulturális intézményeket hozzanak létre. Ezek fontosságát osztályszempontokkal igyekeztek legitimálni, úgy, hogy közben magyar kultúra-termelő intézmények voltak. Ebben a szellemiségben jött létre a *Székely Népi Együttes*, a rajoni múzeumok hálózata, a tartományi rádióstúdió, a kulturális és ifjúsági folyóiratok sorozata stb. A hatalom felől nézve az újonnan létrejött magyar intézmények lehetőséget biztosítottak a „haladó hagyományok ápolása”²⁹ címet viselő új kultúrpolitika kiteljesítésére (Bottoni 2008: 95, 178, 129–130). Az 1960-ig tartó korszak fokozottan központosított volt, ugyanakkor az egyéni alkuk és az engedményekre hajlamos pártapparátus viszonyát tükrözi a kulturális élet. Ennek ellenére tény, hogy a kisebbségi kultúra egy államilag finanszírozott és szigorúan ellenőrzött keretben működött. A MAT kulturális szerveinek feladata az ötvenes években a szocialista forradalom vívmányainak és az új népi kultúra magyar nyelven való közvetítése volt (Bottoni 2008: 168, 171, 178). Ebben a helyzetben a korszak kulturális intézményei, név szerint az *Igaz szó*, a *Székely Színház*, a működvelő színjátszó csoportok és a dalárdák abba a csapdába estek, hogy a rendszer által szorgalmazott, előadásokba épített ideológiai tételek a tömegek elutasításával és ellenszenvével járt együtt. A *Székely Színház* repertoárjának ideológiai tartalmát például bonyolult rendszer ellenőrizte, ami magába foglalta a színházigazgatókat, a néptanács Végrehajtó Bizottságát, a tartományi pártbizottság Tudományos és Művelődési osztályát és a Művelődési Minisztérium Színházi Osztályát is. Azonban a marosvásárhelyi színház a felsőbb nyomás ellenére sem teljesen tett eleget az ideológiai üzenetek tolmácsolásának és az új embertípus propagálásának, ebből adódóan folyamatosan több konfliktusuk volt a hatóságokkal. Szabó Ernő főrendező és Tompa Miklós igazgató járta ki azt az utat, hogy az előzetes műsortervtől eltérő darabokat játsszanak. Szimonov, Leonov darabok helyett Heltai, Machiavelli darabokat vittek színre. A hatalom szemében Tompa kispolgári elemnek számított, azonban szakmai fedhetetlensége és a Bukarestben védett személyisége miatt elmozdíthatatlannak bizonyult. Az 1960-ban Maros Magyar Autonóm Tartományra átnevezett és területileg átszervezett régióban a szigorúbb irányelvek követése a kulturális intézmények hétköznapijait továbbra is meghatározta, illetve a

²⁹ Az eszme a harmincas évekből ered, a Révai József által megalkotott „progresszív hazafiság” tételéből, amelynek célja a nemzeti érzelmek és a proletár internacionalizmus összekapcsolása (Bottoni 2008: 130).

már említett alkukapcsolatok is. A megyésítést (1968) követően – amellyel együtt járt az értelmiségiek által megalkotott „hargitaiság”³⁰ eszményének népszerűsítése – az új tömegkulturális rendezvények létrejöttével átalakult a kulturális intézmények működése Hargita megyében (Bottoni 2008: 188–194).

Ceaușescu hatalomra jutását (1965) követően megjelent a szocialista kultúra új iránya: fogyasztható, tömegkulturává alakult át a kultúrpolitika. Továbbra is állami finanszírozás és ellenőrzés alatt működött a közművelődés, illetve az addigi intézményhálózatot kibővítették a művészeti népiskolákkal és a népi alkotások házaival (Novák 2016: 756–757). Ebben az időszakban a közművelődés, a szórakoztatás és a kulturális szolgáltatás került előtérbe. A pedagógusok körében kötelezővé vált az úgynevezett kultúrmunka, ez az iskolán kívüli kötelező kulturális, népművelő munkát jelentette. A pedagógusok feladatai közé tartozott, hogy az általuk vezetett műkedvelő csoportok munkáját integrálják a *Megéneklünk Románia* országos fesztivál és a *Dacida* tömegsportmozgalom szervezetébe (Ferencz 2011: 15).

A *Megéneklünk Románia* fesztivált 1976-ban alapították, a *Politikai Nevelés és Szocialista Kultúra* elnevezésű kongresszuson. A címet Alecu Russo (1817–1859) azonos című esszéje³¹ inspirálta. Évenként került megrendezésre, ebben a „mozgalomszerű” nemzeti kulturális rendezvényeket területileg, műfajilag tagolva felmenő rendszerben egyetlen egységes szisztémába akarták szervezni. Célja a szocialista tudatformálás, a forradalmi hangvételű, ideologikus előadások bemutatása volt. A sajtó intenzíven hozzájárult a rendezvénysorozat propagálásához. Így tömegmozgalommá nőtte ki magát és a nép, mint a nemzeti kultúra megteremtője jelent meg a mozgalomban. A fesztiválnak a tömegkultúra népszerűsítése és a lakosság indoktrinálása volt a célja. Minden romániai – műkedvelő és a professzionális – művészeti megnyilvánulás a *Megéneklünk Románia* mozgalom neve alatt futott (Ernei 2013: 428–429; Oancea 2015: 54–60; Vasile 2012: 140). A román nemzeti öntudat és a népi kultúra erőteljes propagálása mellett a rendezvény a személyi kultuszt is kiszolgálta. A mozgalom egyfajta seregszemlét hozott létre, amelyen mind az amatőr, mind a profi művészek részt vettek, részt kellett vegyenek. A rendezvénynek volt egy verseny jellege, ahol „összemérhették erejüket” a különböző művészeti csoportok (Demeter 2015: 130). Helyi, regionális, megyei és

³⁰ Az úgynevezett „hargitaiság” 1968-as megyésítést követően veszi kezdetét, amikor Hargita megye lesz a magyar megye, az ott élő értelmiségiek és politikusok feladatuknak tekintik egy kulturális ür betöltését, ami a hargitai ember, a hargitai kultúra definiálását, megalkotását jelentette. Egy retorikai klisérendszer alakítottak ki, amelynek hordozója volt a megyével párhuzamosan megszülető *Hargita*, a megyei napilap. Azonban a mindennapi élet és a „hargitaiság” eszménye egymással ritkán találkoztak, illetve csak a létrehozók és a fenntartók szűk rétege vette komolyan (Bíró – Bodó 1991: 196–208).

³¹ Alecu Russo *Cîntarea României* című műve 1850-ben jelent meg a szerző neve nélkül a *România Literară* irodalmi folyóiratban.

országos szakaszai voltak a *Megéneklünk Romániának*, ahol a helyi szakaszon dobogós helyezést értek továbbjutottak a megyei majd onnan pedig az országos szakaszra. Az utóbbit több alkalommal Bukarestben vagy valamelyik, a lakosság nemzetiségi összetételét tekintve román többségű városban szervezték meg. Hargita megyében a helyi szakaszt a Zsögödfürdőn minden év tavaszán megszervezett *Tavaszi a Hargitán* elnevezésű verseny testesítette meg. De például a lövétebányai *Bányásznapi*, vagy a szentegyházai *Nárciszfesztiválnak* is nagy visszhangja volt (Ferencz 2011: 15). A helyi szakaszok ugyancsak a *Megéneklünk Románia* név alatt futottak. Az országos és a megyei rendezvényeket egy évben csak egyszer rendezték meg, ezek nagy volumenű rendezvénynek számítottak. A helyi szakaszok egész évben, helyileg és intézményileg is más-más időpontokban kerültek megszervezésre. Ezek a versenyek kisebb méretűek voltak, többnyire az adott intézményhez tartozók vettek részt benne.

Az országos és megyei szakaszokon nevesebb művészek, a Szocialista Művelődési és Nevelési Tanácsok vezetői, inspektorai, a pártbizottság tagjai és a propagandaosztályokból kerültek ki a zsűri tagok. A helyi szakaszokon pedig a megyei Művelődési Tanácsból kirendelt személyek, a helyi sajtó és a művelődési intézmények vezetői, a helyi művészek zsűriztek. A produkciókat értékelték a tekintetben, hogy ki juthat tovább a következő szakaszra, ennek fényében alakultak ki 1-3 helyezések. A nyolcvanas években egyre nagyobb méreteket öltött a rendezvény-mozgalom, a művészeti produkciókat ekkor már alapvetően az amatőr szerzők és előadók határozták meg. Az 1968-ban létre hozott országos és a megyei Szocialista Művelődési és Nevelési Tanácsok, a pártbizottság és a propagandaosztályok ellenőrizték és adtak ki előírásokat a művelődési életre vonatkozóan, amely kiterjedt a *Megéneklünk Románia* kultúrversenyre is (Novák 2016: 756), ekkor már viszonylagos alkotói szabadságról sem beszélhetünk (Demeter 2015: 128–130).

Ezek a rendezvények egy előre kidolgozott forgatókönyv szerint zajlottak, mindegyik a helységek, illetve a megye szimbolikus sajátosságait propagálta, tematizálta. A közművelődés jellegét erőteljesen meghatározta a régió népi hagyományainak felmutatása, a székely folklór és kézműves alkotások is nagy hangsúlyt kaptak³² mind a helyi rendezvények, mind a *Hargita*

³² A jelenséget a szakirodalom folklorizmusként nevezi meg, amely iránt az 1970-es évek végétől nagy érdeklődést mutatott a néprajztudomány. V. E. Guszev a folklorizmust egy társadalmilag meghatározott folyamatként határozza meg, amely eltér a hagyományos folklór kialakulásától és létezési körülményeitől. Akkor tűnik fel a folklorizmus jelensége, amikor bizonyos objektív körülmények felmerülése akadályozza a folklór fejlődését, illetve akkor amikor a nemzeti kultúra kialakításához vagy újratermeléséhez igyekeznek felhasználni. Guszev öt tipológiát nevez meg a szocialista társadalmakban fejlődő a folklorizmusra. A romániai tömegkulturális rendezvények a következőkbe illenek bele: a folklór transzformációja az amatőr művészeti tömegmozgalmakban, a folklór transzformációja az állami-társadalmi koncert- és esztétikusművészet rendszerében, illetve a folklór adaptációja a hivatásos művészet területén (V. E. Guszev 1983: 440–442). Herman Bausinger a folklorizmusról alkotott szerkezetében három lépcsőfokot különböztet meg, amelyben a *Megéneklünk Románia* verseny a második és a harmadik szakaszba építhető be. A második szakaszban egy ideológiailag homogenizált társadalomról beszél,

és a *Megyei Tükör* megyei lapok hasábjain (Demeter 2015: 135). A közművelődés erőteljes népi kultúrára való ráépítése országos és hivatalosan is elvárt tendencia volt (Ștefănescu 2010; Oancea 2015: 67). Mindezek mellett gyakoriak voltak a képzőművészeti táborok, (a legkiemelkedőbb a gyergyószárhegyi *Barátság Művésztelep*, ahol egész Romániából képviseltették magukat elismert képzőművészek); a szavalóversenyek; a képzőművészeti kiállítások; az író-olvasó találkozók, a kórustalálkozók, és az amatőr színjátszók előadásai (Demeter 2015: 132).

Gyergyószentmiklós és a környező települések is aktív részesei voltak az országosan kiépült közművelődési hálózatnak, hiszen minden állami egységnek kötelező volt részt venni a különböző országos és helyi kulturális rendezvényeken. A dolgozatnak nem célja, hogy a Gyergyói-medence összes kulturális szerveződését számba vegye, azonban voltak olyan formációk, néptáncgyűttesek, amatőr színjátszó csoportok, kórusok, irodalmi körök, amelyek megalakulások óta máig működnek. Így az 1972-ben létrejött gyergyószentmiklósi *Hóvirág Néptáncgyűttes*, a *Salamon Ernő Irodalmi Kör* (1962), a *Figura kísérleti színház* (1984), Gyergyóditróban az 1964-től Petres Lajos által vezetett³³ gyerek- és vegyes kórus. Elmondható, hogy a Gyergyószentmiklós körüli összes településen a vizsgált időszakban aktív kulturális élet zajlott. Gyergyócsomafalván korszerű kultúrházat építettek a hetvenes évek végén azzal a

ahol a homogenizálásnak az egyik eszköze lehet a folklór, egyértelmű és új identitást közvetítő emblémákkal, a részvétel általában kötelező ezeken a rendezvényeken. A harmadik lépcsőfokon a bemutatás főképp kifelé irányul, azt hivatottak jelezni a nagy rendezvények, hogy a világ még rendben van (Bausinger 1983: 439–440). A székelyföldi folklorizmus jelenségére a Biró A. Zoltán – Gagy József – Péntek János által 1987-ben szerkesztett tanulmánykötet is reflektált. A tanulmányok sorra veszik a téségben a hatvanas években jelentkező és egyre nagyobb érdeklődést mutató népi kultúra iránti érdeklődés változásait és reprezentációit. Éles kritikai meglátással beszélnek a népi kultúra reprezentációs jellegéről, az eladhatóságról és arról, hogy a népi kultúra elemeit hogyan és milyen eszközökkel építik be a szocialista népi kultúrába. Összességében a hatvanas évektől kezdődő és a nyolcvanas években erőteljesen lüktető új műfaj születéséről beszélnek, amelyben a népi kultúra elemei tömegkulturális jelenségekké válnak (népi alkotások, színművek, színpadi táncok stb.) és a giccs kategóriájába esnek. Illetve kitérnek a műfajteremtők világára is, akik a megyei Népi Alkotások és Művészeti Tömegmozgalom Irányító Központjának a munkatársai, alacsonyabb szinten a gyárak és az üzemek nem pedagógiai végzettségű kultúrmunkásai, az úgynevezett „kultúrázók”, akiket azért alkalmaznak, hogy az amatőr csoportokat vezetve részt vegyenek a hivatalos kulturális tömegfesztiválokon (Biró – Gagy – Péntek 1987: 15–228; Ferencz 2011: 56).

³³ Gyergyóditróban a legelső férfikórus működése 1867-re tehető, amit az I. világháború felbomlasztott. 1926 után újraéledt a ditrói férfikórus, amelybe a II. világháború újra beleszólt. 1946 januárjában Kacsó Ferenc karnagy vezetésével folytatta a kórus az addig megkezdett munkáját. 1947-ben az államosítás hozott változásokat a kórus életének működésében, az énekkar önellátása megszűnt, a továbbiakban pedig az állami támogatásoktól függött. Ettől kezdve a kórus rendszeresen részt vesz az országos és tartományi kultúrversenyeken. Az 1800-as évek vége, az 1900-as évek elején már van utalás a ditrói gyermek énekkari tevékenységre, azonban a két világháború közti időszokról pontosabb adatok vannak a gyermekkórus működéséről. 1935-ben a Gyergyói-medencei gyermekkórusok vándortalálkozóján a ditrói gyermekkórus is részt vett. Ennek a találkozóknak verseny jellege volt, melyen a legjobb kórus egy zászlót kapott, amit egy évig őrzött. 1948-ban az új oktatási törvény életbe lépésével egyre inkább megszűnik a kórus egyházi jellegű tevékenysége. Az állami ünnepségeken politikai tartalmú műsorral kellett készülnie a kórusnak, ami feltétele volt a működésüknek. 1967-ben ünnepelte a kórus százéves évfordulóját. Petres Lajos 1964-től vette át édesapjától, Petres Ignáctól a vegyeskar, a gyermekkar és a Líceum kórusának vezetését, amelyet egészen 2000-ig irányított (Petres 2017: 18–22; 36; 57–59).

céllal, hogy az erdélyi nagy színházak (Kolozsvár, Marosvásárhely, Sepsiszentgyörgy stb.) előadásait fogadni tudják.

„1975 december 21-én avattuk fel, azt már ejtett padlóval, tehát színházteremnek lehet nevezni, a nagyobb színházakat is fogadni tudtuk 400 férőhellyel.” R58

A megyésítés után a községek közművelődési életét a községi pártbizottság propaganda titkára irányította, aki egyben a kultúrotthon igazgatói szerepét is betöltötte. Ezen kívül a községi néptanács elnökhelyettese is vezető szerepet töltött be a helyi kulturális életben, kiegészülve az agitációs brigádok tevékenységével, illetve a tanárookra és a pedagógusokra is kiemelt szerep hárult a helyi kulturális élet működtetésében (Demeter 2015: 129). Hargita megye összes településének kulturális élete, ugyancsak a megyésítést követően a csíkszeredai megyeszékhelyű Szocialista Kultúra és Nevelés Bizottságának, illetve az Alkotások Házának felügyelete és irányítása került.

Kiss Dénes szerint a nyolcvanas években a falvak belső rétegzettségében létezett egy adminisztratív-gazdasági elit csoport és egy kulturális elit csoport, ahol az utóbbiba a tanárok, tanítók, orvosok és ritkábban mérnökök tartoztak. A kulturális elitezhez tartozók általában felsőfokú végzettséggel rendelkeztek és a kapcsolathálójuk is az oktatási intézményrendszerben teljesedett ki, annak ellenére, hogy pártvonalon ritkábban, de voltak kapcsolataik. A kulturális elit csoport a falusi társadalomtól eltérő, értelmiségi életmódot folytatott, szinte az egyetlen olyan csoport, amelyik nem foglalkozott gazdálkodással (Kiss 2004: 12). Kutatásom a helyi kulturális elit visszaemlékezésén alapszik, azonban Kiss Déneshez képest valamivel tágabban értelmezem a falusi kulturális elitet. A kérdezettek között kultúrház igazgatók, egykori propaganda-titkárok, iskolaigazgatók, tanárok, orvosok, tanítók, könyvtárosok és szakképzett, de felsőfokú tanulmányokkal nem rendelkező személyek is szerepeltek. Ezért e tekintetben jóval összetettebb a falusi kulturális elit meghatározása. Az általam kérdezett 19 „kultúrunkásból” 5 személy nem rendelkezik felsőfokú végzettséggel, a szakképesítésük vagy kapcsolódott valamilyen módon a kulturális élethez (gondolok itt a könyvtárosi munkára, vagy a koreográfusi pályára) vagy más szakmai felkészültségük volt (mezőgazdasági szakképesítés). A tanítók elengedhetetlen elemei voltak a kulturális életnek, viszont voltak szakképzetlen, helyettesítő tanítók is (főként az ötvenes-hatvanas években volt jellemző). A következő réteg a szakmunkás végzettségűeké. Már az ötvenes évektől kezdődően jellemző volt, hogy a paraszti sorból „felemelkedett” gyári munkásságnak teret biztosított a korabeli kultúrpolitika, hogy amatőr színjátszókörökben, az irodalmi életben, kórusokban stb. kibontakoztathatta tehetségét az, aki affinitást érzett erre. Ez egyrészt saját választás is volt,

másrészt egy nyomásnak is volt köszönhető, hiszen minden termelési üzem rendelkezett kulturális szakosztállyal is, amely kötelezően a különböző pártünnepek, évfordulók alkalmával műsorral szórakoztatta a közönségét. Így nem meglepő, hogy a nyolcvanas években is találunk olyan személyeket, akik nem rendelkeztek felsőfokú képzettséggel, viszont sikeresen működtették, „felvirágoztatták”, vagy aktívan részt vettek a kulturális mozgalmakban, intézményekben. Ezek a személyek voltak az úgynevezett és a már említett „kultúrázók” (Ferencz 2011:56). Ehhez kapcsolódik az agitációs brigád közismert működése, ahol kimondottan az üzemek dolgozóinak munkamorálját javító humoros formában, rövid verses énekeket költöttek, általában valakinek a rosszul végzett munkáját „énekelték ki”. Azonban a kulturális élet működtetői nem tartották az agitációs brigádok munkáját a kultúra részének, inkább csak a hatalom által kényszerített, silány minőségű hazafias ügyködésnek (Vasile 2012: 127–131).

Egy példa:

„»A szárhegyi néptanácsnál be jól megy a munka, rendelkeznek, intézkednek, de még sincs foganatja. Hejj élet, élet, ez aztán az élet. Ha nem hiszed gyere hozzánk, ott majd meggyőződhetsz!« Nem a rendszert bíráltuk, hanem a rendszerben lévő embereket, akik nem csinálták meg a munkájukat, sőt ezt kérték, hogy meg kellett bírálni, hogy nem jól megy a munka. Ki kellett énekelni, hogy hol a baj. Nem tudták jól felszedni a kollektívbe a pityókát »Piros is volt, fehér is volt, de felszedni, de kisdzni, de nehéz volt.« Ilyen marhaságokat énekeltettek. Agitációs brigád örökké volt, megszégyenítették azokat, akik nem dolgoztak jól. A kultúrba³⁴ énekeltük ki, nem a nagyfőnököket, csak a helybélieket, hogy jobban menjen a munka. Az agitációs brigádba én örökké benne voltam.” R39

Több történet szól olyan esetről, ahogyan a *Megéneklünk Románia* versenyeken a résztvevők sikeresen játszották ki a cenzúrát és a hatalom figyelmét. A kulturális elit résztvevői az esetek többségében sikerrel egyensúlyoztak a formális kényszer és a helyi közösség igényei között. Például a vizionálások³⁵ alkalmával, vagy a kultúrversenyeken, amikor a falusi színjátszókörök vagy dalcsoportok nem szívesen tanultak be román nyelvű műveket, mert egyrészt a hiányos nyelvismeret gátolta őket a megértésben, másrészt ezek többnyire a kommunista eszméket voltak hivatottak hirdetni, ilyenkor a közösség igénye a kulturális versenyeken abban

³⁴ Kultúrház.

³⁵ Vizionálás: a kulturális műsorok premier előtti ellenőrzése az arra kijelölt hivatalos személyek és cenzorok által.

mutatkozott meg, hogy a nemzeti kisebbségi kulturális és helyi vonatkozású, tradicionális értékeket reprezentálták (Ferencz 2011: 61).

„[...] ugye próbálták örökké globalizálni, leszorítani, s román színbe öltöztetni. Voltak, akik bedőltek ennek, de volt, aki megtalálta a módját, hogy mégse ez történjen, de pont ennek a leple alatt a sajátos értékeket hozza fel az ember. Mikor azt mondták, hogy a nemzeti értékek fontosak, hát akkor vesszük először a sajátjainkat s azután jönnek a többiek. A Megéneklünk Románia fesztivál keretén belül ugye volt lehetőség arra, hogy sajátos helyi értékeket szedjen elő az ember, népdalversenyek, irodalmi versenyek, író-olvasó találkozók stb.,³⁶ egy pezsgő kulturális életet lehetett teremteni.” R11

A fent idézett visszaemlékezés-részlet ugyan a magyar kisebbségi nézőpontból beszél, de utal arra a Romániában a nyolcvanas években, különösen a kulturális, szellemi és politikai életben létező aspektusra, amikor a marxista beszédmodot felváltotta egy erős nemzeti, ideológiai diskurzus. Ennek következménye a nemzeti értékek és szimbólumok hangsúlyozása volt. Azok a magas kulturális értékeket képviselő román értelmiségiek, akik nem csatlakoztak ehhez a diskurzushoz, vagy ellene voltak, hozzájárultak a nemzeti ideológiai diskurzus reprodukálásához. Ez vagy a távolmaradás, vagy a deklaráltan európai (nyugati) értékek képviselésének hangsúlyozásával vagy a kulturális szférában való működésük ellehetetlenítésével teljesedett ki (Verdery 1990: 302, 316). A magyar kisebbség reakciója erre, legalábbis az általam vizsgált térségben a nemzeti kisebbségek szimbólumainak és értékeinek a kvázi-nyilvánosságba való kiemelése volt, és az ilyen helyzetek megteremtésére az igyekezetek.

Kutatásom interjúbeszélgetéseken alapszik, azonban mindvégig szem előtt tartom azt, hogy az elbeszélte történetek a jelenben megélt pozíciókból születtek, ezzel együtt megszépülve, akár felértékelődve a harminc évvel ezelőtti múlt eseményei, teljesítményei³⁷ (Gyáni 1997: 152–161; 2009: 259–274), valamint azt, hogy a nyolcvanas években a kisebbségi elite

³⁶ Itt nem egyszerűen lehetőség volt a kulturális programok szervezésére, hanem tervszerűen előírt teljesítést kívánt meg a *Megéneklünk Románia* program. A formációknak havonta legalább egy műsorral volt kötelező készülniük; a kórusoknak évente 6-8 új éneket kellett betenniük a repertoárjukba; az agitációs brigádoknak, amelyek színműveket adtak elő, évente két új előadással kellett készülniük; a néptáncsoportoknak évente két új műsorral kellett fellépniük; illetve évente egy-két irodalmi kulturális műsort kellett megszervezniük a helységeknek (Oancea 2015: 65).

³⁷ Illetve a dolgozat másik célja – amely jelenleg folyamatban van –, hogy a visszaemlékezések mellett az állambiztonsági iratokban szereplő jelentéseket is figyelembe vegye.

jellemzővé vált az úgynevezett etnikai diskurzus,³⁸ amely a mindennapi tevékenységekbe és szóhasználatba beépült és felerősödött (Biró 1998: 72). A következőkben a *Megéneklünk Románia* helyi szakaszain keresztül igyekszem vizsgálni a nyolcvanas évek helyi nyilvánosságát, a kvázi-nyilvánosságot.

4.2. A kvázi-nyilvánosság és az átjárási technikák a visszaemlékezésekben

A szocialista társadalmakat vizsgáló kutatók a nyugati társadalomelmélet nyilvános–privát szféra distinkciója helyett inkább a hármas felosztást javasolják (hivatalos – kvázi-nyilvános – privát szféra). A vizsgált időszakban szinte csak a hivatalos szféra reprezentatív nyilvánossága működhetett, ezért a ceremonikuság által váltak láthatóvá azok a szférák, amelyeket a hatalom láthatatlanná akart tenni. A hatalom mindenhatósága miatt a mindennapi élet arra törekedett, hogy a megfelelő személyek irányításával, a rejtett értékeit a hivatalosság területére kiemelve, vagy saját maga számára idegen területeket hódítson meg. A megfelelő személyek alatt értem azokat, akik hivatalosan a „fenti” világot is reprezentálták valamilyen módon (Bodó 2004:97).³⁹ Lehetett ez egy iskolaigazgató, kultúrházigazgató, tanár, mérnök stb., olyan, akit a lenti világ is megbecsült. A következőkben azt nézem meg, hogy az állami kulturális és adminisztrációs intézmények hivatalnokai és a hétköznapi ember, jelen esetben a lokális kulturális élet résztvevőinek mekkora szabadsága volt a két szféra közötti mozgásra, ezek pedig milyen szerepváltozásokkal jártak (D. Lőrincz: 2004: 71–72).

A nyolcvanas évekre a székelyföldi társadalomban kitermelődött dichotomizált világ, a „mi” (a hatalommal ellentétes társadalom) és az „ők” (hatalom), a „lenti” és a „fenti” világ, a kettő közötti átjárás, a két világ találkozása a mindennapokban és az ezeknek háttérnyújtó társadalmi nyilvánosságokban egy sor stratégiai eljárást igényelt. Ez a kettős világ ugyan a hétköznapiakban kevésbé, viszont a hivatalos kultúrversenyeken a román és magyar nyelvű kettős hatalom világaként jelent meg. A „mi” és az „ők” elhatárolódása már a vizsgált időszakban jól elkülönített fogalmakkal, a nemzeti identitást erősítő szimbólumokkal megtöltött tartalom volt. A *mi-csoport* a magyar kisebbséget jelöli a román (nemzeti szocialista) többséggel szemben. Mivel ezek az identitáselemek eltérnek a hivatalos ideológiai

³⁸ Biró A. Zoltán az etnikai diskurzust a hatalommal szembeni, nem legitim diskurzusként definiálja, mintegy menedékként értelmezi, amelyet a kisebbségi elit a nyolcvanas évekre teljesen a magáévá tett és kanonizálódott. Az etnikai diskurzus a rejtett etnikai nyilvánosságban legalább annyira kötelező volt, mint a legitim társa. Az elitnek mindkét diskurzushoz tisztázni kellett a viszonyát. A legtöbb esetben fel kellett vállalni a legitim diskurzussal való azonosulást, illetve az etnikai diskurzussal való rejtett azonosulást. Ez azoknak okozott problémát, akik egyik diskurzussal sem tudtak azonosulni (Biró 1998: 72–74).

³⁹ Ezt bővebben az elméleti részben taglaltam. Itt csak visszautalásképpen jeleztem a nyilvánosság formékat.

irányelvektől, a centralizált beszédmódtól, politikai cselekvéssé artikulálódnak (Koselleck 1997: 6). Ugyan az 1989-es változásokat követően válik szembetűnővé a román-magyar szféra kettészakadása (Tánczos 1998), a kommunista diktatúra központosított hatalmi struktúrájában is fellelhető ez a kettős hatalmi szerkezet, ami nem egymástól elkülönülve, hanem egymással szoros kölcsönhatásban működött.⁴⁰ Ez volt a feltétele a *mi-csoport* önértékelvényesítő stratégiáinak.

A példákban a nyolcvanas évek kulturális életét működtető személyek szólalnak meg. Az elbeszéléseik – a Bodó Julianna által megalkotott kvázi-nyilvánosság jegyeit magukon hordozzák – azt bizonyítják, hogy a ceremonikusságon kívül vagy mellett más feltétele is volt a kvázi-nyilvánosság megteremtésének. Az informális kapcsolatháló, a bizalmi formális-informális viszonyok, melyek a hatalomtól eltérő ideológiai tartalmakat rejtettek magukban és ellentétes irányba befolyásolták a kultúrpolitikát (Kiss 2012: 187) mind ennek az alternatív nyilvánosságnak az alapját képezték. Ehhez kellett egy olyan személy, aki a hivatalosságot is képviselte, nélkülük nem lettek volna védettek ezek a szituációk. A bemutatandó példákban a gyergyói falvak kulturális életét működtető és a Hargita megyei Szocialista Kultúra és Nevelés Bizottságának és az Alkotások Házának vezetői, inspektorai közötti bizalmi kapcsolatról lesz szó. Ezeknek a bizalmi viszonyoknak az a sajátosságuk, hogy céljuk nem az, hogy fesztív módon járjanak el, hanem hogy ügyeket intézzenek, esélyt szerezzenek arra, hogy a kisebbségek a nyilvánosságban, a kultúrversenyeken a saját értékeiket reprezentálhassák.

Az első példa trükköket jelöl a hatalom és cenzúra kijátszására, ahol egy hallgatólagos együttműködés tapasztalható a kultúrversenyek szervezői és a résztvevők között.

„Megalkuvás kellett legyen, tehát úgy lehetett Bartók műveket tanítani, Kodály és Bartók, magyar kórusműveket, az erdélyi magyar kórus zeneszerzők műveit, ha románt is tanítottunk.” R54

Erre a ditrói gyermekkórus megoldása a következő volt: nemcsak vegyítették a kórusműveket, hanem a repertoárban kedvező sorrendben válogatták be a román és magyar műveket. Kvázi keretet szabtak az előadásuknak román művekből, hogy belecsomagolhassák/integrálhassák a magyar zeneműveket is. A *Megéneklünk Románia* szakaszain a ditrói gyermekkórus a hivatalosság egyaránt fizikai és szimbolikus terébe lépett be. A „fenti” világ érzékelhető, jól látható elemei uralják a teret, de mégis ez volt az egyetlen hely, ahol nyilvánosan működtethető volt az etnikai identitás, pontosabban a Bartók és Kodály művek előadása. Ideális esetben a

⁴⁰ Ahogyan az elméleti bevezetőben is említtem a két (magyar-román) világ szereplőinek összjátéka figyelhető meg a hivatalos rendelkezések és tiltások kijátszásában.

magyar zeneszerzők művei nem tartoznának a magánszféra terébe, azonban erre az időszakra jellemző volt, hogy a kisebbségi kulturális értékek már visszaszorultak a magánszféra terébe, ezért volt nagy jelentősége ezeket onnan kiemelni (Bodó 2004).

1983. Május 3.
1. Constantin Marin: Ceașescu și copii
 2. Bartók Béla: Cipósütés
 3. Kodály Zoltán: Gergelyjárás

1987. Április 14.
1. Neagu Mircea: Pionieri visători
 2. Bárdos Lajos: Az árgyélus kismadár
 1. Kozma Mátyás: Tavasz a kertben
 2. Grigoriu Gheorghe: Marș pioneresc
 3. Petres Csaba: Vettem majorannát
 4. Chilf Miklós: Tavaszi hívogató
 5. Constantin Marin: Ceașescu și copii

„A másik eset: 1976-ban Vaslui-ban. Akkor engem már ismert a román zeneszerzők elnöke, bukaresti Ludovic Paceavo, mert vegyes kórossal négy éven keresztül ilyen nyíltszíniú televíziós versenyen vettünk részt. [...] beállt a gyermekkórus és a karmester mindig oda kellett menjen a zsűrihez, hogy válasszák ki abból a tizenötből, hogy melyiket énekeljék, na és kérdezi, hogy melyiket. No de azért, mert ő is írt egy vegyes kórusművet, az volt a címe, hogy Partid Lumină, A pártfény. Na meg is csináltuk többször is nem volt azzal gond, jól ismertem, és azt mondja, hogy milyen énekeket énekelsz. És mondom, hogy válasszon és kiválasztott két kötelezőt, s te melyiket választod és mondom, hogy két Bartók és két Kodály művet. Bartók: Cipósütés, Kodály Zoltán: Gergely-járás. S azt mondja, hogy ezeket nem lehet, s mondom miért nem lehet? Hát mert Kodály milyen nemzetiségű zeneszerző volt? Mondom milyen volt. És Bartók? Mondom, igen ám de Nagyszentmiklóson született Romániában, és ő volt a legnagyobb román népzene gyűjtő! Nem számít, azt mondja. Kijelölt a tízből még kettőt. Mondom Isten segélje, jól van. Ahogy megyek fel a lépcsőn a színpadra, azt mondja a hangosbemondó, hogy menjek vissza (románul). Visszamegyek és azt mondja, hogy meggondolta magát, és »énekeltesd, amit akarsz«. Úgyhogy rendes gyerek volt.” R54

A fenti példa jól szemlélteti az informalitásnak azt a válfaját, amikor a szakmai kapcsolatok által kialakult jó ismerősi viszony jegyében nem korlátozták egymást a kulturális élet vezetői. A szubsztantív informalitás ambivalenciája figyelhető meg (Ledeneva 2018a: 9), melyben a korábbi, ismerősi, viszony következtében sikerült kieszközölni az engedményt. A visszaemlékező a kapcsolat társadalmiságát jelöli ki, ami azt feltételezi, hogy korábban személyes, informális beszélgetés is létrejöhetett a két személy között. A kapcsolat instrumentális volta nem emelkedik ki, mivel kórusvezetőnek nem volt célja az adott helyzetben hivatkozni az ismeretségre, viszont mégis annak tudja be az engedmények megtételét.

A nyolcvanas években rendszerezések voltak az író-olvasó találkozók, minden év februárjában országosan megrendezték a *Falusi Könyvhónapot*, augusztusban a *Politikai Könyvhétet*, márciusban az *Intézmények Könyvhétét*. E rendezvények keretén belül a *Kriterion Könyvkiadó* íróit és fordítóit is író-olvasó találkozókra hívták, amelynek rendszerint *Kriterion író-olvasó találkozó* volt a címe, viszont a rendezvény hivatalos neve (pl. *Megéneklünk Románia, Politikai Könyvhét* stb.) adta mindig a keretet. A nyolcvanas évek vége felé már érződött az író-olvasó találkozók ellehetetlenítése, kritikákat kaptak a szervezők, miszerint nacionalista jellege volt a találkozóknak a tekintetben, hogy mindig csak magyar írókat hívtak meg. Ezért román szerzőket is hoztak a találkozókra,⁴¹ olyanokat, akik a szervezők elmondása szerint „*kicsit az ők oldalukra hajlottak*,⁴²” így működhetek tovább a találkozók.

„[...] kialakult egy sajátos kommunikációs nyelv, amit nagyon könnyen megértett mindenki. És érdekes megfigyelni, mert nem éppen madárnyelv, de olyan utalások, annyira értette a közönség ezt a nyelvet, az irodalmi, és a hétköznapi nyelvet is. Például nagyon érdekes dolgok születtek így, s mindig az volt az eljárás, hogy ez is a *Megéneklünk Románia fesztivál* keretében zajlott, az ellen van-e kifogásuk? Nincs. Hát akkor? Ott volt hátul a színpadon kitéve, hogy *Megéneklünk Románia. Kész, fesztivál [...]*.” R11

Jelen példa is a hivatalosság terében játszódik, ahol a cél az identitás nyilvános gyakorlása ünnepi formába öltve. A *Megéneklünk Románia* fesztivál reprezentációinak használata védekező eszközként szolgált, hogy a kortárs erdélyi magyar irodalomról beszélhessenek. Bár a hivatalosság keretében zajlik az esemény, a hivatalostól eltérő a diskurzus. Emellett az író-olvasó találkozók és az azt követő zártkörű összejövetelek az írók, lapszerkesztők, könyvkiadók vezetői számára azt az informális légkört teremtették meg, ahol könnyen lehetett információhoz

⁴¹ Mircea Dinescu, Gelu Păteanu, Romulus Guga, Constantin Olariu stb.

⁴² Olyan román írók és költők, akik nyitottak voltak a magyar kultúrára, akikkel jó baráti viszonyban volt a magyar irodalmi közeg, illetve egymást segítették a hatalmi diskurzus ellensúlyozásában, kijátszásában.

jutni, ügyeket intézni. Az összejövetelek, vacsorák mindig az adott település vagy intézmény kulturális ügyeivel foglalkozók által szervezett események voltak.

„Cseke Péter nagyon jó barátom, s az ő segítségével. Na ő hozta a kolozsvári szakembereket [...] Bitay Ödön, aki a Politikai Kiadónak volt a magyar részről a főnöke, vele megint jó kapcsolatom volt és akkor ő a legrangosabb történészeket hozta, abból állt, egy mondatot mondtunk arról, hogy Politikai Könyvhét, s akkor tértünk rá a mi közös dolgainkra.” R13

A nyolcvanas évek egyik, évente megrendezett eseménye a *Politikai Könyvhét* volt. Bár az "elrettető" címet viseli, a szervezők elmondása alapján ez a rendezvény bizonyult a legsikeresebbnek, mivel a legrangosabb írókat, és szakembereket gyűjtötte össze. Emellett például Bitay Ödön – mint a *Politikai Könyvkiadó* szerkesztője – legitimálta a hivatalosságot. A rendezvény etnikai határtermelése a *mi dolgaink* kifejezésben rejlik, ami a magyar nemzeti kultúra nyilvánosságban való gyakorlását jelentette. Tehát a magyarságtörténelemhez, a magyar irodalomhoz kapcsolódó témákat érintették.

A helységek kulturális formációinak műsorterveit a megyei Szocialista Nevelés és Kultúra Bizottságánál vagy az Alkotások Házánál kötelező volt engedélyeztetni, ezt követően a műsorok elkészültével is számíhattak arra, hogy a megyétől valaki kimegy „vizionálásra”, azaz ellenőrzésre.

„Minden turné előtt kijöttek Csíkból vizionálni. A megyei pártbizottság propaganda osztályától valaki, vagy a megyei propaganda titkár, a megyei kultúrbizottság, a megyei szaktanács, a megyei Alkotások Háza. S ezekből jött 4-5 ember, s akkor ilyenkor zsebbenylós és pohárpálinka.” R53

A zsebbenylós és pohár pálinka⁴³ jelzi azt a cselekvési módot, ami a nyolcvanas években már elengedhetetlen része volt az ügyek intézésének. A keretet a kvázi-nyilvánosságban létrejött viszonylagos bizalmi kapcsolat létrehozása és megerősítése biztosította. A nyolcvanas évek második felében, amikor az élelemellátás drasztikus visszaesése a mindennapokat a túlélési technikák alkalmazására ösztönözte, ez a fajta kedveskedés, a nehezen beszerezhető, hiánycikknek számító étel-ital felkínálásával, egy informális, személyes beszélgetéssel sikerre lehetett vinni a szükségletek kielégítését, hozzá lehetett jutni az anyagi vagy szimbolikus javakhoz, és a társadalmi előnyökhöz.

⁴³ A „zsebbenylós” itt azt jelenti, hogy áldoztak a vendégfogadásra, a nehezen beszerezhető, kvázi luxuscikkeknek számító étel-itallal kínálták meg a vendégeket, azért, hogy az ügyeiket minél inkább sikerre tudják vinni.

„Mert a műsorterveket jóvá kellett hagyatni, [...] én is kezdő kultúrigazgatóként bementem Salló Pista bácsihoz, ő volt az Alkotások Házának az igazgatója, hogy na jöttem, hogy a Betyárkendőt be akarjuk tanítani, s jóváhagyást kérek rá, s megnéz azt mondja »Tudod mit, a mostani látogatásod baráti látogatás, menj haza, nekem többet ilyennel ne gyere, csinálj amit akarsz!« na ebből meg lehetett érteni.” R58

A legtöbb esetben a románajkú ellenőrök vagy pártemberek, vizionálók bizalmába való viszonylagos beférkőzés volt a feladat. Viszont, ha a felettes vagy az ellenőr magyar volt, és biztosította a támogatásáról, akkor a továbbiakban ennek a viszonynak csak a megerősítése volt a cél, amint azt a fenti példa is szemlélteti.

A következő példa arról szól, hogy hogyan tudták elintézni azt, hogy a *Megéneklünk Románia* kultúrversenyen a hivatalostól eltérő repertoárral készüljenek.

„Például volt a Megéneklünk Románia keretén belül a falusi színjátszás, s akkor kiküldtek 100 címet, a színdaraboknak a címét, ha végigfutottál rajta, akkor egyet se kaptál, ami ennek a népnek megfelelt. Például volt az iskolának egy színjátszó csoportja, a falusi ifjagnak egy színjátszó csoportja. S akkor ügyesen megbeszéltem a felsővezetéssel, mi lesz, ha Tamási Áront játszanak, s mi lesz, ha ez lesz, az lesz. S azt mondták semmi nem lesz, csak menjen valami, de a vezérfonal az ki volt adva, s attól eltekintettünk, s ők nem szóltak semmit. Ezt mindenki megtehetette, aki akarta, a felsőbb vezetők is magyarok voltak, de még a románok is antikommunisták voltak. Úgyhogy például kijött egy ellenőrzésbe egy román ajkú, általában magyarul tudtak mind, általában egy kávé mellett ügyesen elbeszélgettünk, ebből akadó problémánk nem volt. R44

Ebben a példában is a „kávé melletti jó elbeszélgetés” az odafigyelést a bizalmasságot jelöli. Például a gyergyószentmiklósi városi könyvtár alkalmazottai is rendszeresen alkalmazták ezt a technikát a „keményebb kezű” előljáróikkal szemben. Az idézett visszaemlékezés a kapcsolat instrumentális voltát emeli ki. Kizárólag azért tettek a célzott személy kedvére, hogy könnyebb legyen a vele való együttműködés. A rokonszenv és a baráti közelség abszolút hiánya érezhető a példában.

„[...] Ott nővonalon mi is kicsit kedveskedtünk neki, akkoriban gyakran járt a könyvtárba. S elkezdtek, hogy mi lenne, ha megkínálnánk, kavéztattuk. No én biza elkészítettem egy nagyon finom hirip gomba salátát, s vittünk kürtőskalácsot és

kávét, üdítőt, és terített asztallal vártuk. Sugye Kálmán⁴⁴ írta a szövegeit, ily módon egy kicsit baráti viszonyban voltunk, de nem annyira, csak a gesztusok voltak meg”

R10

A következő példa az író-olvasó találkozókon résztvevő magyar és román nemzetiségű írók informális, kötetlen beszélgetésének megteremtését jelzi, amelynek célja a közös irodalmi esztétikai preferenciák megvitatása volt a hivatalos szocialista kultúrát mellőzve, vagy azt leértékelve. A liter bor a távolságtartás, a hivatalos protokolláris szabályokat mellőző kötetlen beszélgetéseket jelöli, hangsúlyozva ezzel az etnikai határokat átlépő gesztust.

„Én annyit mentem pláne mikor író-olvasó találkozók voltak, Ványolós⁴⁵ küldött, mondta >>[...] vigyél bár egy 20 litrest!<< S mentem a bortöltődéhez, mondtam Ványolós elvtárs küldött. Bízott bennem, mert én ismertem az írókat, s Domokos Géza egyik alkalommal elhozta Gelu Păteanul, Dinescut is [...]. Dinescu mondott Ceaușescus vicceket étel közbe.” R53

„Amit úgy gondoltunk, azt betanítottuk, rendszerellenes nem volt, de a plakátokkal meggyűlt a bajunk, mert színjátszásról lévén szó (Kardalusnak az elődje volt) Salló Pista bácsi, ő írt egy ilyen egyfelvonásost, a címe Mézesmadzag. Azzal kitelepült Magyarországra, s elővettük a színdarabját, hogy betanuljuk és akkor már azt a korszakot éltük, hogy minden műsorunkhoz, már a nyomtatott plakátot csak kiharcoltam. S bementem Jánoshoz, Kardalushoz, s mondom, hogy a Mézesmadzagot alá kellene írjad, a nyomdánál, már másnap nyomták volna, mert hogy így mondjam volt ott protekció, mert az ember nem ment üres kézzel. Abban az időben minden jó volt, még a liszt is jó volt. S János azt mondta >>Megértheted, Salló Pista jóformán kiszökött, s még az államot a lakásával átverte félig, s most hogy írjam alá?<< azt mondja. Na mondom nem baj, hadd el, én majd a plakátról hozok egy példányt neked. Bementem az alelnökhöz, Cotfas Mariahoz, mondom milyen bajom van, s nézi, olvassa, s látom, hogy nem mond semmit. S azt mondja, hogy az most hogy van helyesen, hogy suflări vagy sufleuri-nak kell írni?⁴⁶ S mondom, hogy hát nem tudom, biztosan jobban tudja, tessék kijavítani. Kijavította s azzal aláírta, a pecsétet ráütöttük, mentem a nyomdához. Ő nem ismerte Sallót, nem tudta, hogy mi történt, kicsoda, micsoda volt. Ezzel volt szerencsém, én azzal

⁴⁴ A könyvtárigazgató.

⁴⁵ Propagandatitkár.

⁴⁶ Salló István 1978-ban disszidált Magyarországra, a darabot 1974-ben írta. A „sufleuri” feltehetőleg a darab címének román fordítása. A vizsgált korszakban a plakátokon a formációk neve és az előadások címének is románul kellett szerepelnie.

is mentem hozzá, hogy valószínű nem tudja, mert Salló Pista azelőtt rég kiment Magyarországra, s be is jött, nem tudta kiről van szó.” R58

A fenti példa egyrészt szemlélteti azt, hogy a plakátok nyomtatását el lehetett intézni vagy fel lehetett gyorsítani élelem „ajándékozással”, másrészt egy további nehézséget jelentett a darabok engedélyeztetése, különösen, ha „problémás” személynek számított a szerző. Ebben az esetben egy olyan szerzőről van szó, aki korábban a megyei Népi Alkotások Házának volt a vezetője. Azzal, hogy áttelepült Magyarországra, a hatalom szemében rendszerellenes, nem kívánatos elem volt. Minden érintkezés vagy rájuk hivatkozás gyanút keltett. Az, hogy engedélyezték a darab színrevitelét, ténynek mondható. Viszont az, hogy valóban nem ismerte volna az alelnöknő a darab szerzőjét, nem derül ki. A darab címének „furcsa” fordítása szemlélteti, hogy a korszakban kötelező módon le kellett fordítani az előadások címét és a formációk nevét román nyelvre. Több olyan esetről is beszámolnak a visszaemlékezők, amikor a magyar neveket, címeket pontatlanul fordították le, de nem tulajdonítottak nekik nagy jelentőséget, mert az előadásban egyébként is a magyar identitáselemeket sorakoztatták fel.⁴⁷

Összegzés

Az interjúkból kiragadott történetek a nyolcvanas évek valamelyik kulturális rendezvényéhez kapcsolódnak, mindegyik eset valamelyest megfelel a Bodó Julianna által meghatározott kvázi-nyilvánosságnak. A *Megéneklünk Románia* fesztivál, a *Tavaszi Hargitán* fesztivál és az összes többi regionális kulturális rendezvény a reprezentatív nyilvánosságnak is eleget tett, a hivatalosság kelléktárába tartozó szimbólumokat kötelezően használta, amely kimagyarázó lehetőséget nyújtott. Így például a magyar nyelvű író-olvasó találkozók alkalmával a *Megéneklünk Románia* plakátokat használták, ahol Ceaușescu arcképe is szerepelt, vagy románul tüntették fel a keretként szolgáló rendezvény nevét, de előfordult olyan is, hogy a néptáncgyűttesek fellépéskor a román táncokat is székelruhában táncolták,⁴⁸ arra hivatkozva, hogy teljesítették a kötelezőt, viszont a csoport anyagi keretei nem tették lehetővé, hogy román

⁴⁷ „Az érdekes volt, mert elértem odáig, hogy nyomtatott plakátot tudtam csináltatni, s akkor a csoport tagjainak mondtam, hogy akkor mit írjunk a plakátra. Aztán végül az lett, hogy »Délhegy alatt szól a nótá« na és kimentem jóváhagyatni a plakátot, fényképes plakátunk volt, jelenetekkel, és persze a nyomdánál azt mondták, hogy rendben van, csak jóvá kellett hagyatni a megyei pártbizottságnál. Aztán kimentem a megyei pártbizottsághoz, rendben, hogy »Délhegy alatt szól a nótá«, de ezt románra le kell fordítani, nem lehet, hogy csak magyarul. Mondtam nekik fordítsátok le, aztán kisütötték, hogy »Cântă, cântă brad frumos« R58; 1971-ben meghívtak Herkulesre a fesztiválra, s a csoport kellett menjen felvonulni, egy szervező odajött és megkérdezte, hogy az a csoport kié, mert olyan ruhákat nem látott, s mondtuk a gyergyói, s kérdezi románul, hogy mi a neve a csoportnak, de mondjuk nincs neve, mert nálunk nem az a szokás. Gyergyó tánccsoport ez, s akkor találjunk ki valamit. Akkor kitaláltuk, hogy Havasi gyopár, s Illyés Jóska román-magyar szakos tanár volt, s a havasi gyopár a floara de colt, és a román rávágta egyből, hogy ghiocel [hóvirág], de mi meg se gondoltuk, hogy az nem a havasi gyopár románul, de már így mondtak be, úgyhogy így maradt.” R53

⁴⁸ A Hóvirág néptáncgyűttes egykori tagjai számoltak be erről, amikor a nyolcvanas években Iași-ban vettek részt a rendezvényen.

népviselőjük is legyen. Viszont a nyilvánosságba kivitt lokális, etnikai identitáselemek arra szolgáltak, hogy a résztvevők kifejezzék a *mi-csoport* értékeit a nyilvánosságban. Erre a határtermelésre a következő kifejezéseket használták a visszaemlékezők: *a mi közös dolgaink, a mi kultúránk, a mi táncunk, a mi népdalunk* – ezek a hivatalos diskurzusban nemlétező identitáselemeknek számítottak. Az esetek létrejöttéhez szükség volt a közös szolidaritás meglétére, a közös hallgatásra, ami alatt azt értem, hogy szemet hunytak – mind a magyar, mind a román nemzetiségű kulturális vezetők – elfogadták, nem szankcionálták a magyar etnikai identitás megnyilvánulását. Eric Gordy szerint a közös identitás a szolidaritás forrása, amely a különböző etnikai csoportokat illegális üzletekbe, cselekvésekbe viszi bele. Ilyenkor a hallgatás kódjait használják, mintegy hallgatólagos beleegyezésként a nem hivatalos cselekvésekbe (Gordy 2018: 219). A korszak kulturális életének is része volt mindez, amit a nemzeti identitás nyilvános működtetésének céljából alkalmaztak. Ez a technika az informális gyakorlatok normatív ambivalenciáját jelöli, amelyben a résztvevők többszörös identitáskonstrukciói látszanak. Eleget tesznek a hivatalos elvárásoknak, ezzel az *ők-csoport* által elvárt normáknak, illetve ezzel egyidőben a *mi-csoport* normáinak és elvárásainak is. Tehát az egyszerre két irányba mutató engedelmisséget és lojalitást fejezik ki, ahol egyik sem zárja ki a másikat (Ledeneva 2018a: 213).

Sokszor mondják ezt a Megéneklünk és mit tudom mit de nem volt haszontalan dolog, mert, jóhogy volt a keret, a kórus elénekelt egy-két számot a partidul és a patria és conducătorul-ról, de utána jött a mi népdalunk, a táncnál jött a mi népitáncunk, jött a mi kultúránk. A nagy keretbe belefértünk, nem azt mondom, hogy túl ideális volt ez, de mégiscsak [...]. Függett attól, hogy kik voltak az emberek, ha szívügyüknek tekintették az anyanyelvet, a magyar kultúrát, akkor terjesztették, akkor foglalkoztak vele, ez az embertől függött.” R13

Bodó Julianna szerint a kvázi-nyilvánosság volt az egyetlen nyilvános szféra a nyolcvanas években, ahol az identitást nyilvánosan gyakorolni lehetett, a ceremonikusság pedig egy jó lehetőséget nyújtott erre (Bodó 2004: 62). Az ünnep szempontjából határozza meg a nyolcvanas évek kvázi-nyilvánosságát, Marc Garcelonra hivatkozik, amikor a hármas felosztást javasolja a merev nyilvános-privát dichotómia helyett (Bodó 2004: 58), azonban a Garcelon által meghatározott jellemzőket nem építi be a saját háromosztatú rendszerébe. Míg Garcelon a különböző nyilvánosságok résztvevőire és azok hálózati kapcsolatára koncentrál, addig Bodó a ceremonikusság, a tér- és a szimbólumhasználat szempontjából jellemzi a kvázi-nyilvánosságot.

Ha megvizsgáljuk a visszaemlékezésekből kiragadott példákat, láthatjuk, hogy mind a két hármassztatúság jellemzőit magukon viselik. A hivatalosság reprezentációinak használata mindegyik szituációban jelen van annak érdekében, hogy a kisebbségi értékeket nyilvánosan gyakorolni tudják, viszont sok esetben utalnak arra is, hogy létezett egy jól kiforrott kapcsolati háló a Hargita megyei Szocialista Kultúra és Nevelés Bizottságának és az Alkotások Házának vezetői, inspektorai és a gyergyói települések kulturális életének működtetői között. Ez a kapcsolati háló bizalmas szakmai, baráti kapcsolatokat is magában foglalt, és abban teljesedett ki, hogy nem korlátozták egymást a nyilvános térben. Emellett a kulturális élet vezetői ügyeket intéztek (Novák 2016: 765). Ezek a kölcsönös lekötelezettségi viszonyok, a köznyelvben az úgynevezett „kis figyelmességek”, amelyekkel a helyi elit, jelen esetben a helyi kulturális elit élt.

Dolgozatomnak egy további célja volt, hogy a helyi példák elemzésével a nyelvhasználatnak az informalitásra utaló kifejezéseit is feltárja. Amellett érvelek, hogy a kulturális életben is ügyeket intéztek az emberek annak érdekében, hogy az amatőr formációk a saját kultúrájukat és etnikai identitásukat kifejezzék. Legalább olyan hétköznapi rutinmegfontolással járt ezeknek az ügyeknek az intézése, mint egy farmernadrág beszerzése. A példákban az informalitásra tett kifejezések a következők: „*zsebbenylós, pohár pálinka*”; „*kávét mellett ügyesen elbeszélgettünk*”; „*kávéztattuk*”. A helyi kifejezések arra szolgálnak, hogy láthassuk esetspecifikusan a korszakban a helyi amatőr formációk működésének *nyílt titkait* egy országos, a homogenizációs törekvések és a személyi kultusz céljából létrehozott fesztivál működtetésében. Végül pedig a hivatalosság részéről megtett engedmények arra szolgáltak, hogy „gördülékenyen” történjen a formációk előadásainak beágyazása a *Megéneklünk Románia* kultúrversenybe, hiszen csakúgy, mint a gazdasági útmutatók és tervek, a kulturális életben is teljesíteni kellett a számokat, a részvételi arányt. A legfontosabb cél az volt – az egyik helyi kulturális vezető szavait idézve, hogy „*mindegy csak menjen valami.*”

4.3. „Köszönettel fizettünk” A szárhegyi Barátság Alkotótábor működése a Ceaușescu-korszakban (1974–1989)

Az előzőekben a Gyergyói-medence településeiről származó visszaemlékezések rekonstruálták a kvázi-nyilvánosság és az informális ügyintézés gyakorlatát a *Megéneklünk Románia* versenyen. Ez a fejezet egy intézményre és helysége fókuszál, a gyergyószárhegyi *Barátság Művésztelepre*. Több okból tartom indokoltnak a művésztelep hétköznapi működésének vizsgálatát: 1. nem volt célja a szocialista kultúra propagálása, a képzőművészek igyekeztek a nemzetközi elvárásoknak megfelelni és szakmai tapasztalatcserében részt venni kortól, nemzeti identitástól függetlenül, mindeközben mégis a Hargita megyei Szocialista Kultúra és Nevelés Bizottságának éves rendezvényeként volt számon tartva; 2. a hivatalos gazdaság réseit a tábor informális gazdasági tevékenységgel pótolta; 3. nem titkolt célja volt a tábornak az erdélyi magyar művelődés fellegvárává válni egyéb rendezvények szervezésével, mint például a *Kriterion író-olvasó találkozók*, kiállítások, tudományos konferenciák stb. szervezésével. Mindegyik szempontot próbálták kisebb-nagyobb kompromisszumok, alkalmazkodások árán a hatalom szférájával való nyílt konfliktus elkerülésével megvalósítani. A következőkben szeretném rekonstruálni a felvázolt szempontok megvalósítása érdekében alkalmazott informális gyakorlatokat, amelyben látható lesz a tábor és a hatalom közötti kölcsönös mozgástér.

Az esettanulmány a hetvenes-nyolcvanas évek hétköznapijairól próbál többet láttatni az önszerveződő közösségek életén keresztül. Ilyen közösségnek tekintem az 1974-ben Gyergyószárhegyen létrehozott *Barátság Művésztelepet* is. Célom a tábor, mint egy informálisan, egész évben működő intézmény és ezen belül a *Művésztelep*, mint egy évente megrendezett esemény működésének rekonstruálása.⁴⁹ Elemzésem a gazdasági, társadalmi és a személyes viszonyokat éltető reciprocitási és bizalmi rendszereket bontja ki, illetve az ezekben zajló interakciókat. A korszakra jellemző kooperációs és reciprocitási formákat kulturális cselekvésként értelmezem (Gyáni 1997: 132), ezek a köznyelvben a *rejtett praktikák*, a *nyílt titkok* és az *íratlan szabályok* (Ledeneva 2018a: 1-3), amelyek a vizsgált korszak hétköznapijait nagy mértékben meghatározták. Úgy vélem, hogy nemcsak fesztív módon (a különböző

⁴⁹ Amikor a tábor kifejezést használom, a Zöld Lajos által egészében működtetett intézményre gondolok. A *Művésztelep* vagy *Alkotótábor* említésénél pedig csak magára az egyhónapos rendezvényre.

társadalmi nyilvánosságok reprezentációinak használatával) lehetett megteremteni a kvázi-nyilvánosságot,⁵⁰ hanem az informális ügyintéзésekkel és az ezekhez szükséges erőforrások mozgósításával is.

A tábor működése Szárhegy két legrégebbi épületéhez, a ferences kolostorhoz és „*a szocialista restaurálás egyik csúcsteljesítményéhez*” (Kovács 2013: 9), a Lázár-kastélyhoz köthető. A ferences kolostor legkorábbi említése 1665-re tehető, amikor Lázár István földet adományoz a Csíksomlyóról Gyergyóba települt ferenceseknek, hogy a Szármány-hegy oldalában építkezzenek. A ferencesek megjelenése előtt már létezett a hegyen öt, kereszt alakban épített, különálló falakkal körülvett kis kápolna. Az öt kis fakápolna közül a legnagyobb, a Mária-kápolna funkcionált templomként. Később a templom mellé sekrestyét, tornyot, cellákat építettek. Az 1709-es tűzvész idején a három kápolna megsemmisült. Bár a legnagyobb megmenekült, végül mindent lebontottak és egy nagyobb templomot építettek, ezúttal kriptákkal és két új szárnnyal együtt. Az építkezést 1752-ben fejezték be, ekkor nyerte el a kolostor a mai formáját. 1872-ben újabb tűzvész pusztított a faluban, ekkor a kolostor teljesen leégett, több évtizedbe telt, amíg a helyi erőkből⁵¹ sikerült újraépíteni az épületet. Ez a hely nagy jelentőséggel bírt a történelem során az erdélyi ferencesek életében, a háborúk idején a csíki és mikházi szerzetesek menhelyül szolgált; iskolákat működtettek mind a rend növendékei, mind a falubeliek számára, illetve Kájoni János, a csíksomlyói ferences zárda házfőnöke itt írta énekes könyveit. 1951-ben a szerzeteseket hatóságilag Esztelnekre és Máriaradnára vitték. 1957–1960 között P. Papp Asztrik kapott engedélyt a templomban való működésre. A kolostor felújításának kezdetén P. Gurzó Anaklét egyedül lakta az épületet (P. Benedek 2005: 13–66).

A Lázár-kastély 1450 és 1532 között több szakaszban épült, Székelyföld egyik legősibb nemesi családjának volt a birtoka, 1482-ben Lázár I. András primori udvaraként volt számon tartva. Bethlen Gábor, apja halála után, nagybátyja gróf III. Lázár András szárhegyi rezidenciájára kerül. A 17. században Erdély egyik legpompásabb kastélyává válik, később (1836-ban) egy örökösödési vita miatt a kastélyt három részre osztják, a 19. század végére a Lázár-család szárhegyi ága kihal, ezt követően lakatlan lesz a kastély, és a család gyulakuti ágának tulajdonába kerül. 1930-ig volt utoljára állandó lakója, később csak ideiglenesen. A második világháború a kastély állapotát sem hagyta érintetlenül, a szocializmus kiépülését szinte földig rombolva fogadta a kastély, csak a kapubástyák voltak viszonylag épek (Emődi

⁵⁰ Bodó Julianna (2004): *Formális és informális ünneplési szféra gyakorlata az 1980-as években*. Budapest, Scientia Humana.

⁵¹ A Lázár-család, a falubeliek és a rendtartomány hozzájárulásával.

2011: 3–7). A hetvenes években a *Művésztelep* elindításakor mindkét épület lakhatatlan volt, a kolostor épületét 1974-ben, a kastélyt 1981-ben kezdik el felújítani, restaurálni.

4.3.1. A tábor kezdeti körülményei

Egy művésztelep gondolata már korábban megfogalmazódott a tulajdonképpeni szervezők fejében, amelyet valahol Csíkszereda környékén képzeltek el, de végül mindegyik terv kudarcba fulladt.

„Imre bácsinak⁵² a fájdalmát mi próbáltuk enyhíteni, s mondta csináljatok egy művésztelepet Csíkszeredában. Hát mi végigjártuk Csíksomlyót, Zsögödöt, s egyáltalán nem volt megfelelő hely.” R47

„Elmentem az újsághoz, akkor volt a Hargita, Albert volt akkor az igazgató. S elmondtam neki milyen bajom van, s erre-arra jártam és nem tudok zöld ágra vergődni, s azt mondta, hogy ha problémám lesz, hogy Bukarestbe kell írni, hogy jóvá hagyják vagy ilyesmi, akkor ő segít, s ezt hallotta meg Zöld Laji. Azt mondja »Ide figyelj, te nem mind járkálj ide Alberthez s János Pálhoz, én tudom hol kell művésztelepet rendezni«. Kértem hol, s azt mondja Szárhegyen.” R23

A visszaemlékezések – Zöld Lajos, Márton Árpád és Gaál András – a Márton Áron gyulafehérvári püspöknél tett látogatás alkalmától számítják a tábor elindulását, amikor is megegyeztek a kolostor bérbevételeben a *Művésztelep* üzemeltetésére, az épület javításának fejében. Gaál András és Márton Árpád a szakmai részét vezették, ők választották ki és hívták meg a képzőművészeket. Zöld Lajos pedig a feltételeket igyekezett megteremteni a szállásra, az étkezésre és az alkotás folyamatára. Miután Márton Áron gyulafehérvári püspök rábólintott arra, hogy ezután a szárhegyi kolostorban kerüljön megrendezésre az *Alkotótábor*,⁵³ Zöld Lajos nagy erővel hozzájárított a kolostor épületének felújításához, amely addig lakhatatlan volt, egy barát⁵⁴ élt benne szerény körülmények között.

„[...]oda adom, de egy feltétellel [mondja Márton Áron], ha javítani fogják a kolostort. Laji az rögtön, javítani fogjuk, de pénzünk nem volt nekünk, mert honnan. S azt mondja vállalom, hogy augusztusra egy részét ki fogjuk javítani.

⁵² Nagy Imre festőművész, aki már 1940–1945 között próbálkozott egy művésztelep létrehozásával Zsögödfürdön, megvásárolt egy területet és építkezési anyagokat, de a háború után nem maradt belőle semmi és a területet is az állam használta. Miután Gaál András és Márton Árpád Csíkszeredába kerültek, buzdította őket, hogy létrehozzanak egy művésztelepet.

⁵³ Erről bővebben (Zöld 1999: 9–11), itt kiderül, hogy Márton Áron és Zöld Lajos apja együtt voltak fogságban, az apján keresztül ismerte Zöld a püspököt.

⁵⁴ Szerzetes.

Márton Áron azt mondja jó. Addig lakhatnak benne, amíg lelakják azt az összeget, amit belefektettek.” R23

Azonban a Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltárban található, a kolostorral kapcsolatos korabeli dokumentumok rávilágítanak, hogy a kolostor épületének fenntartásáról és a különböző célokra történő használatáról a helyi plébános, Varró András és Márton Áron püspök között már jóval korábban (1972-ben) elindult a kommunikáció. Egy 1973 február tizedikén, a püspökhöz írt levélben Varró plébános közli, hogy a püspök megbízása alapján 1972-ben többször is volt Csíkszeredában a Képzőművészeti Alapnál, hogy tárgyaljon a kolostor épületének feljavítása és képzőművészeti célokra történő bérbeadásáról. Azonban a Művészeti Alap a takarékosagra hivatkozva nem vállalta, hogy már 1973-ban bérbe vennék az épület egy részét, lekorábbra 1974-re ígértek hasonló, továbbá kéri a Püspöki Hivatalt, hogy levélben jelölje meg, hogy pontosan milyen célra adnák bérbe az épületet, mert ebben az esetben „vármegyei alapon” tudnák kijavítani. Varró kifejezi aggodalmát az épülettel kapcsolatos nehéz fenntartási körülményekről, és arról, hogy tudván, nagy értékről van szó, fontos lenne mihamarabb elintézni az ügyet. 1973 márciusában egy, a gyulafehérvári püspök részére közölt levélből kiderül, hogy a kolostor épületét a három használatra szánt tevékenység közül – amely között szerepelt a múzeum, a szociális otthon és a művésztelep – a művésztelepet tartják a legideálisabbnak, mert az tartaná meg leginkább a kolostor szentségét. Egy hónappal később a Püspökség előterjeszti a szerződési feltételeket a Hargita megyei kultúrbizottság (Comitetul Județean pentru Cultură și Educație Socialistă Județul Harghita), a gyergyószentmiklósi múzeum számára (Comitetul Județul pentru Cultură și Educație Socialistă Muzeul din Gheorgheni) és a szárhegyi plébánia részére, amelyben megjelölték a kolostorban tartózkodó idős testvér részére szánt szobák számát és az épület pontos bérbeadandó részeit. Zöld Lajos és Gaál András legkorábban 1974 februárjában tűnik fel a levelezésekben, amikor Varró plébános értesíti Márton Áron püspököt, hogy szeretnék képzőművészeti tábor létesítésének céljából bérbe venni az épületet, kéri a plébánost, hogy járjon közben a püspöknél az ügy érdekében. Illetve időpontot kérnek a személyes találkozásra még március folyamán. Tulajdonképpen ezen a ponton kapcsolódnak be Zöld Lajosék a művésztelep történetébe, amelynek végül egy bérleti szerződés az eredménye. A szerződés egy részről a Gyulafehérvári Egyházmegye, Varró András, mint a szárhegyi ferences templom megbízott lelkésze, és P. Écsy Jenő, a csíksomlyói ferences templom igazgatója, más részről a Hargita megyei Művelődési és Szocialista Nevelési

Bizottsága (Becze Antal) és az Országos Képzőművészeti Szövetség csíkszeredai fiókja között (Gaál András) jött létre 1974 május 31-én.⁵⁵

Oprea Ion, a megyei pártbizottság propagandaosztály-vezetőjének közbenjárásával engedélyezték a *Alkotótábort*. Zöld visszaemlékezésében a szakmai kapcsolaton túl baráti viszonnal jellemzi a kettejük kapcsolatát. Együtt szerkesztették a megyei Művelődési Bizottság és a Turisztikai Hivatal által kiadott Hargita megyét bemutató útikönyvet. Így a román-magyar barátság erősítése céljából engedélyezték a rendezvényt, viszont feltétel volt, hogy fele-fele nemzetiségi arányban hívjanak képzőművészeket (Zöld 1999: 11). Ha nem is Oprea igényelte az arányok megtartását, mindkét fél megfelelően jól járt. A magyar kisebbség is kapott egy hivatalosan elismert rendezvényt, „intézményt”, de a hatalom sem hagyta, hogy tisztán magyar rendezvénynek számítson az *Alkotótábor*. Az informalitás szubsztantív ambivalenciáját láthatjuk, mivel a cserében a baráti kapcsolatot hangsúlyozza Zöld, viszont a nemzetiségi arányok megszabásában a kapcsolat instrumentális jellege domborodik ki (Ledeneva 2018a:9-10). Zöld Lajosék egyezségében, a kolostor bérbevételével ugyancsak megmutatkoznak az ambivalenciák, mivel Zöld elbeszéléseiben a családja és a püspök viszonyát egyfajta baráti kapcsolattal, bajtársiassággal kapcsolta össze még a püspök és Zöld apjának közös fogsága idejéből. Másrészt a kolostor felújítása a katolikus egyháznak védettséget jelentett, mert a korabeli politikai beállítódás csak az enyészetnek hagyta volna az épületet. Tehát a kolostor bérbeadása többnyire érdekalapú volt, viszont Zöld világképében egy emocionálisabb, a társadalmi közelség meglétét jelző kapcsolat fogalmazódik meg. Ledeneva szerint a társadalmi kapcsolatokat azért használják, hogy előnyökhöz, javakhoz jussanak, mindezt a barátság, a bajtársiasság szellemében. Ugyanez történik a *Művésztelep* engedélyeztetése és a kolostor épületének bérbevétele, megszerzésekor is (Ledeneva 2018a: 9–10).

A nemzetiségi arányok mellett a képzőművészek képzettsége is kitétel volt, erre minden évben kivétel nélkül figyeltek a szervezők.

„A kezdetektől Imre bácsinak a kérése az volt, hogy amatőröket és dilettánsokat nem szabad a táborba engedni. Mindenképpen végzett emberekről van szó, mert másképp a minőséget nem lehet tartani. Úgy kellett a meghívást intézni, hogy műfajonként meglegyen az egyensúly, minden évben kapjon az ember alkotási lehetőséget, grafika, festészet, szobrászok.” R47

⁵⁵ Episcopia Rom. Cat. Alba Iulia, Parochia Rom. Cat. Lăzarea 1008/1971 Documentația privind reparațiile la monumentul Mănăstirea Franciscanilor.

Először 1974 augusztusában érkezett harminc képzőművész Szárhegyre egy hónapra. A *Művésztelep* megkezdésekor Ceaușescu volt a Kommunista Párt főtitkára, 1971. július 6-án az RKP KB plenáris ülésén kifejtett téziseinek következtében megkezdődött az úgynevezett „mini kulturális forradalom”. Ennek ellenére már a kezdetekkor az alapítók megállapodtak abban, hogy a művészet útjába nem állhat semmilyen ideológiai és egyéb kényszer.

„Legyen a szárhegyi tábor szélesre nyitott ablak a világra, váljék az egész kortárs képzőművészet keresztmetszetévé azáltal, hogy minden stílust, irányzatot és árnyalatot befogad és tisztel. Itt, ezeken a hosszú és igen szenvedélyes, zajos, gyakran borgőzös vitákon szögeztük le azt is, hogy Szárhegyen mindenki azt fest, rajzol, farag, amit akar. Ami pillanatnyilag nem fog tetszeni a hivatalosságoknak, raktárban fogja várni a jobb időket.” (Zöld 1999: 15)

A Művésztelep működése mindvégig magán viselte a katolikus egyház, a Kommunista Párt és a magyar kisebbség, összefonódó, de feszültséggel teli kapcsolatát, amelyben Zöld vállalta a „moderátor” szerepét. Munkaköri pozíciója egy szélesen bejárható társadalmi teret biztosított a szervezésben, a magánszféra és a hivatalosság szférája között oda-vissza egyensúlyozva teremtette meg a kvázi-nyilvánosságot. A magánszféra védelmébe mentett értékeket igyekezett kiemelni és a hivatalos szférában is megjeleníteni. Ez a tér fizikailag inkább formális, hivatalos volt, viszont helyet adtak az informális események lebonyolításához (Bodó 2004:56–63). Zöld első kézből szerzett információt a nagyvállalatok, intézmények működéséről, a bennük kialakuló változásokról és a vezetőkkel is személyes kapcsolatot ápolt. 1974 március–július között elkezdődött a kolostor épületének javítása. A fogyasztási szövetkezet nagyraktárának főnökét, a gyergyószentmiklósi faipari vállalat vezetőjét, a gyergyóditrói és a galócasi bútorgyár igazgatóit, a szárhegyi asztalosműhely vezetőjét, a néptanács alelnökét, a gyergyószentmiklósi vegytisztítóműhely igazgatóját együttesen megmozgatta, hogy erőforrásokkal (építkezési anyagokkal, mesteremberekkel, bútorokkal, élelmiszerekkel) segítsék az augusztusban kezdődő *Alkotótábort*, az elsődleges cél az ottlét feltételeinek megteremtése volt.

„Az a rész, ahol a kolostor be volt szakadva, oda ki volt téve, hogy itt hátra menni nem lehet, itt életveszélyes. Az ebédlő az teljesen rongy volt, azt is megcsinálta, hívőket hozott Gyergyóból, azok éjjel nappal dolgoztak, csak szombaton nem, és márciustól egészen augusztus elsejéig annyira helyreporcozták az egészet, hogy harmincan tudtunk aludni a földön szalmán s ilyeneken.” R23

Kvázi, a Kommunista Párt pénzéből zajlottak a munkálatok, hallgatólagosan történt a felújítás, ugyanis az üzemvezetők ingyen vagy kevés fizetségért cserébe segítettek a *Művésztelep* indításában, *„Szemszúrásként valamit firkáljatok, a többit bízzatok rám”* tette hozzá a

gyergyószentmiklósi faipari gépgyár igazgatója (Zöld 1999: 11). Sokszor az állam rovására történtek kisebb-nagyobb segítségnyújtások. „...a szomszédos termelőszövetkezetben is eltörött egy-egy borjú lába;” (Zöld 1999: 17). Ez a kijelentés azt jelzi, hogy a tábor napi étkeztetéséhez illegálisan vágtak le borjúkat, azzal indokolva, hogy beteg volt az állat, mert ebben az esetben engedélyezett volt az állatok levágása és ez a beszolgáltatás alól is mentes volt.⁵⁶ Annak is tudatában voltak a vállalatvezetők, hogy az *Alkotótáborban* országosan elismert képzőművészek mellett magasrangú pártemberek is megfordulnak majd. Így nem volt mellékes, hogy a környék és a *Művésztelep* jó reputációját megőrizzék. Az adakozásra könnyen akadt lehetőségük a termelőszövetkezetek vezetőinek, mivel a hatvanas évek végére, a hetvenes évekre már nagy arányban csökkentek az állattenyésztési hozamok, az állattenyésztő telepek modernizálásának hiánya és a taggazdaságoknak való kiszolgáltatottság a veszteséges működést eredményezte (Hunya 1990: 104–106). Az irreális elvárások és a rossz teljesítmény körülményei között elintézhető volt egy-egy állat levágása saját részre, természetesen főként az üzemvezetők és ismerőseik számára. Ez a stratégia köztudott volt és általánosan bevett gyakorlat, például újszülött borjúk tűntek el, mondván halva születtek. A megadott példa érvényes volt más vállalatok stratégiáira is. Ezekben az esetekben az informális gyakorlatok funkcionális ambivalenciái mutatkoznak meg: egyszerre segítik a résztvevőket és legitimálják az állami gazdaságot és a formális szabályokat, miközben utóbbiakra negatív hatást gyakorolnak. Túlélési stratégiáknak mondhatók a fent leírtak, amelyek között a szükségletek kielégítése céljából szimbiotikus kapcsolat áll fenn a formális szabályok és az informális viselkedés között (Ledeneva 2018b: 3).

A *Művésztelepet* két okból tekintem önszerveződőnek. Egyrészt az évente megtartott egy hónapos *Alkotótábor* hivatalosan nem működött intézményként. Csak a Hargita megyei Művelődési Bizottság és a Képzőművészeti Szövetség évente rendszeresen egy-két alkalommal megszervezett kulturális rendezvényeként volt számon tartva, azonban a mindennapokban, mint önálló kulturális intézmény működött. Ez volt az egyik legaggasztóbb gondja is a tábornak. Az országos művelődési tanácsnak és a megyei pártbizottságnak jóvá kellett hagynia az ilyen rendezvényeket, mert csak így volt lehetséges a költségek finanszírozása. Önálló státusz hiányában fizetett alkalmazottja nem lehetett a tábornak, így vezetősége sem. A tábor törvényes keretek közé helyezése praktikus döntés lett volna, azonban ez még inkább megnehezíthette a működését, a szigorú pénzügyi rendelkezéseket a kialakult szervezési, beszerzési stratégiákkal lehetetlen volt összeegyeztetni. Így a művésztelep nem tudott

⁵⁶ Mivel a téeszek a hatalom lokális bázisaként is tekinthetők (Hunya 1990: 93).

integrálódni a szocializmus szabályai szerinti gazdaságba (Szabó 2009: 58). A köztudatban Zöld Lajos volt a tábor igazgatója és egyben mindenese is. A művelődési bizottság finanszírozta a tábort, ő volt felelős a törvény és a pártszervek előtt (Májai 2015: 176). Szabó Á. Töhötöm szerint a hivatalos és a nem hivatalos intézményeknek is szerves része a különböző mértékű önszerveződés, amelyek közösségi funkciókat látnak el, illetve nem csak szimplán gazdasági kapcsolatok mentén alakulnak ki, hanem személyes viszonyokat feltételeznek, benne bizalmi, reciprocitási interakciókkal (Szabó 2009: 13–14) és ez a tábor életében is hasonlóan működött. *„Lassan szinte mítosszá vált, hogy Szárhegy a nagy összefogások, a nagy adakozások színtere, s a semmiből csak adakozások és közmunkák révén emelkedik a művelődés nagyszerű fellegvárává”.* (Májai 2015: 176)

1974 augusztus végén volt a *Barátság Művésztelep* első kiállítása azokból a munkákból, amit az elmúlt egy hónapban alkottak a művészek. A kiállítás a Lázár-kastély Gólyás-bástyájában került megrendezésre, majd a szárhegyi kultúrotthon adott helyet a kiállítás megnyitója utáni ünnepi vacsorának. A tábort a különböző hivatalos szervek emberei legitimálták *„[...] hirtelen többen voltak, mint a meghívott művészek”* (Zöld 1999: 17), akik a magyar-román barátság jelképeként méltatták a művésztelepet. A helyi és az országos sajtó is beszámolt az eseményekről.

4.4. A kolostor felújítása, beszerzések

A következő években a tábor fejlődését a kezdeti állapothoz hasonlóan, erősen az informális reciprok kapcsolatok mély szövevénye határozta meg. Így a vízvezeték (fürdők, vécék) beszerelése (1975), a kolostor környékének kiépítése (terasz, lépcsők) (1977), és a kolostor ebédlőjének felújítása, a parkett lerakása (1978–1979) volt soron, amelyért legtöbbször *„köszönömmel fizettek”* (Zöld 1999: 23). Ekkor kezdték el a képzőművészeti alkotások ajándékozását. Többször előfordult, hogy pénzhiány miatt nem tudtak fizetni a munkálatokért, az eszközökért, így egy-egy festő munkájával kompenzálták a segítségnyújtást. *„Ha megszorultam, szó nélkül ült le ajándékképet festeni.”* (Zöld 1999: 24), emlékszik vissza Zöld Lajos Balla József festőművészre.

„Azt is kell tudni, azok, akik mindig adtak valamit, azok mindig kaptak egy képet Lajostól, főleg Ballától s tőlem, s Lajos azt mondta, hogy Jóska kell két kép ma, mert adnak ma valamit az ebédhez. Azt tudom, hogy két alkalommal is előfordult, hogy egy művésztelepre elég volt nekiünk egy teherautó borszéki borvíz, s mind a

két alkalommal tőlem vitt képet, s azt mondta az igazgató, hogyha még egyet visz tőlem, akkor kap még egy kocsit vizet.” R23

„Laji bement a dítrói bútorgyárhoz, azt mondta kell nekem 20 ág, jönnek két hét múlva vendégek, s bele kell fektessem. Azt hittem lesül a bőr a képemről, de megcsinálta. Adunk festményt, itt van Gaál Andris, a tiétek a festő, kaptok egy képet. A modor az katasztrófa volt.” R47

A példák az ajándékozásba burkolt informalitás szubsztantív ambivalenciáira utalnak, a bútorokért vagy más berendezési tárgyakért cserébe a festmények egyfajta fizetséget jelentettek, ezzel együtt egy nagyobb értékű, a segítséget viszonzó ajándékozást is megtestesítik a hosszútávú cserekapcsolat fenntartása érdekében. Tehát mind az ajándékozás, mind a fizetség funkcióját ellátta egy viszonzásul adott festmény (Makovicky–Henig 2018: 125).

A kolostor ebédlőjének leparkettázása mondhatni véletlenül történt, de mégsem állítható, hogy ne lett volna köze ahhoz, hogy 1978 szilveszterén a Hargita megyei Művelődési Bizottság vezető beosztottjai Zöld Lajos meghívására a kolostorban búcsúztatták az óévet. Bár a tábor gazdasági ügyeiért a bizottság felelt, mindenki tudatában volt annak, hogy a környező gyárak erőteljesen segítik Zöld Lajost humán- és anyagi erőforrással. Ennek ellenére a táborvezető igyekezett minél több pénzt kifacsarni a bizottságtól. A szilveszteri multság alatt szándékoltan szóba került az ebédlő rossz állapotban lévő padlózata:

„A finom, bőséges vacsora megtette a hatását. Becze Antal [a Kultúrbizottság igazgatója] is nótázni kezdett, s később olyan csárdást járt, hogy leszakadt a cipőjének a sarka. Rám is szólt: Ideje volna már parkettre cserélni ezeket a bogos deszkákat. Igen – mondtam –, ha megfizeted. Akkor meg is ígérte, azzal a feltétellel, hogy lerakását, lakkozását én intézem...januárban megvásároltam a Kultúrbizottság számlájára a parkettet.” (Zöld 1999: 62).

Zöld igyekezett minél többet nyújtani a kultúrbizottság vezetőinek, mivel a hivatalos, elszámolható kiutalások onnan érkeztek. Az informális összejövetelek is ezt a célt szolgálták, a közös multságok, az étel-ital és a felfokozott hangulat a szükségletek kielégítésének hosszútávú céljából jött létre, a barátság, a humán közelség szellemében. Ebben az esetben is egyaránt beszélhetünk a kultúrbizottsággal fenntartott kapcsolatok instrumentális és egyszerre emberi voltáról. Mindkét szempont kiemelt volt az informális összejövetelek megszervezésében, hiszen egy nagyobb, válogatott társaság jól mulatott, jó ételekkel és italokkal, amelyre Zöld ugyancsak adott, kialakult egy még közelebbi viszony, közös élményekkel. Azonban ennek voltak gazdasági szempontból és a hivatalosság legitimációja szempontjából is előnyei (Ledeneva 2018a: 9–10).

A 125 négyzetméter parkettet a faipari gépgyár harminc munkása rakta le, amiért cserébe egy német nagyüzem kórusát, – amellyel a gyergyói gyár üzleti kapcsolatban állt – kellett elszállásolniuk a kolostor épületében.

A kisebb mértékű munkákat, mint a cserép- vagy farakást a falubeliek végezték. Egy aktív, fiatal felnőttekből álló csoport, ami egy baráti társaságot fogott össze, mindig készségesen segített, kalákázott.⁵⁷ A fiúk a férfierőt igénylő munkákban vettek részt, míg a lányok az *Alkotótábor* záró rendezvényeit követő vacsorán felszolgáltak.

„Minket megfogott Laji azzal, hogy a kolostor ebédlőjét vagy a Lovagtermet ide adta esküvőkre vagy szilveszterre.”⁵⁸

A segítségért cserébe Zöld igyekezett kielégíteni a fiatalok igényeit. A visszaemlékezések arról számolnak be, hogy már a kaláka közbeni együttlét egy szórakozási alkalmat nyújtott nekik, mert akkoriban szűkösek voltak a lehetőségek a hatalom által megszabott szórakozási módokon kívüli (kulturversenyek, sportmozgalmak) multságokra. Ráadásul a kaláka alkalmakat követően kisebb összejöveteleket rendeztek, illetve szilveszterkor a konyhai személyzettel együtt kölcsön kapták a kolostor ebédlőjét. Amikor már kész lett a Lázár-kastély, a házasulandók ingyen kapták meg a kastély Lovagtermét a saját lakodalmukra, ugyancsak a konyhai személyzettel együtt.

„Segítségemről sohasem feledkeztem meg; s hálámnak leggyakoribb megnyilvánulása az volt, hogy nagy családi ünnepekkor (eljegyzés, esküvő, keresztelő), a kulturbizottság mindenkor elnökének engedélyével, ingyen használhatták a Lovagtermet; mi több, önköltségi áron (ami a vendéglői árak egyharmada volt csupán) meg is rendeztük az ünnepséget” (Zöld 1999: 122).

Egy másik alkalommal Borszékről érkezett egy teherautó ásványvíz, amit a fiatalok segítettek lepakolni, majd betenni a raktárba. Ezért cserébe mindenki hazavihetett egy szépirodalmi könyvcsomagot.⁵⁹

A cserealkalmak létrejöttét a falusi regionális közösség köteléke a tartotta össze. Az integráló intézmény az elsődleges és másodlagos szocializációs intézmények – a család és az iskolaközösség, illetve a vallási intézmény – voltak. Emellett sokan ugyanabban az üzemben vagy gyárban dolgoztak, bensőséges, személyes viszonyok voltak ezek, amelyek a munkavégzés során még inkább megerősödtek. A csoport tagjai büszkék voltak arra, hogy a Zöld Lajos féle társadalmi intézményhez tartoznak, azzal jelezték odatartozásukat, hogy részt vettek a munkaalkalmakban, eleget tettek a felállított normáknak, ajándékot kaptak és adtak

⁵⁷ 1987-ben felvették a *Tábor Fiatal Barátai Közössége* nevet.

⁵⁸ Terepnapló jegyzet. 2019.12.28.

⁵⁹ Terepnapló jegyzet: 2020.06.21.

(Szabó 2009: 59; 64; 113). Egy identitástöbbletet adott a csoportnak a Zöld féle tevékenységhez való tartozás, kiemelt jelentőséggel bírt a falu többi fiataljának társaságaihoz képest. Egy exkluzív csoport alakult ki, amelyben a *mi-csoport* részesülhetett a Zöld által nyújtott javakból és társadalmi előnyökből. Egyszerre volt meg bennük a közös etnikai, lokális, vallási kötődés és a táborhoz tartozástudat, elköteleződés. Azzal, hogy Zöld tevékenységéhez kapcsolódhattak, egy csoportnormának is meg kellett felelni, amely konformitást igényelt (Ledeneva 2018a: 10; 213). Tehát ha segítségről volt szó, mindig rendelkezésre kellett állni, akinek erre nem volt affinitása, az lassan kimaradt a közösségből. A visszaemlékezők között volt olyan is, aki azt emelte ki, hogy ugyan ehhez a baráti társasághoz tartozott, de nem vett részt a Zöld által szervezett „kalákákban”, mert nem volt szimpatikus neki ez a kölcsönös, kötelező csereviszony.

„Egy kicsi kiváltságot is jelentett, mert azért nem mindenki volt benne ebben a baráti társaságban, jobb képességű fiatalokat úgymond, vagy tehetségesebbeket gyűjtött maga köré. Egy nagyon jó baráti társaság verődött össze. Nyilván, hogy a művészvilágba is betekintést nyertünk, kicsit a művészet is közelebb került hozzánk.” R9

„Jó volt az is, hogy vele kapcsolatba lenni, s az is, hogy ebbe a társaságba tartozni. Azért, aki ide tartozott, nem az, hogy ügyesebbek voltunk, hanem megbízhatóbbak voltunk, mert nem kellett ő féljen, hogy bármilyen rendezvény van, ott valami galiba támad, hogy eltűnik valami. Mi láttuk, hogy ő egy jobb életminőséget tudott élni, mint ami nekünk jutott, de nem voltunk irigyek rá, mert minket is részesített benne. Most csak egy banális dolog, hogy egy jó üveg bort nem lehetett kapni, mehetett jobbra-balra abban az időben.” R6

„Zöld Lajos mondta, hogy kicsikém gyere, hogy nem szégyen felszolgálni, ilyen szöveggel jött. Jajj persze a szüleimet ismerte, Édesapám is sokat segített neki, gépekkel, traktorokkal, s emberekkel, nem egészen hivatalosan, hogy renoválódjon az egész. Volt a tábornak egy pityóka földrésze is, amikor már járogattunk felszolgálni, akkor a csapat összeverődött, s mentünk pityóka szedni. Igaziból olyan szinten volt nekünk kapcsolatunk, hogy felszolgáltunk, mikor voltak a záróbulik. Jött Domokos Géza s lekezeltünk vele, s nekünk ez nagy szó volt.” R22

„Hú hát mi nem a pénzért mentünk, mert mi élveztük, hogy a csapat összegyűl, mentünk s könyvet hordtunk, felszolgáltunk, s takarítottunk, a felszolgálásért kaptunk pénzt egy keveset, de igazából mi is mulattunk és táncoltunk, kaptunk italt is tésztát is a végén.” R22

A reciprocitás jelensége mellett a redisztribúció is megfigyelhető Zöld Lajos és a *Tábor Fiatal Barátai Közössége* kapcsolatában. Míg a reciprocitás két csoport közötti csereakciót jelöli, a redisztribúció a csoporton belüli tevékenységet, a javak újraelosztását. Nem különül el élesen a két cselekvésfajta, mert mindkettőben adok-kapok kapcsolatok vannak jelen (Sahlins 1972:88). Ebben az esetben Zöld Lajos a művésztelep javait bocsátja a fiatalok rendelkezésére a munkaalkalmakért cserébe. Egy további tulajdonság figyelhető meg a fiatalok és Zöld kölcsönös informális segítségnyújtásában: a motivációs ambivalencia. Zöld nem úgy mint újságíró, hanem mint a tábor – ugyan nem hivatalos – vezetője, él az informális hatalomgyakorlás eszközeivel, az általa adott javakkal és a szórakozási lehetőségekkel ösztönzi a fiatalokat a további együttműködésre. A fiatalok pedig a szimbolikus és más javakhoz való hozzáférés céljából kielégítik Zöld igényeit. Ezzel egyben a patrónus-kliens kapcsolat egy több éven keresztül tartó viszonya is látható. A kapcsolat vertikális, ami Zöld politikai, társadalmi, és életkori sajátosságaiból adódik. Rendelkezik azokkal az erőforrásokkal, melyekre a fiataloknak szüksége van (szórakozási, kikapcsolódási lehetőség, anyagi és szimbolikus javak), illetve Zöld az, aki eldönti a „javak” cseréjének feltételeit. Ezzel együtt egy kölcsönös bizalmi rendszerről beszélhetünk, és kölcsönös függésről, amelyben a közös etnikai, lokális és kisközösségi (művésztelep) kötelezettségekre hivatkoznak (Ledeneva 2018b: 343–344; Semeneva 2018: 403–408). A rendszerváltás után, amikor már nem működik ez a fajta társadalmi egyezmény, Zöld kevésbé tudja érvényesíteni akaratát.

„1990-ben házasodtunk össze és határozottan emlékszem, hogy egyszer a szemébe is mondtam, hogy mikor jött hívni pityóka szedni, mondtam, hogy én is szívesen látom, mert van nekem is három hektár. Úgy felnőttejjel [...] nyilván akkor már megvolt volt a változás, akkor már nem lehetett fenyegetni, és akkor kicsit úgy farhamba álltam, de nem haragudott meg.” R9

A külső munkálatok tucatnyi munkást és szakembert vettek igénybe, ehhez kalákába is hívták az embereket, de például a terasz kialakításánál és más nagyobb munkálatoknál Zöld a gyárból kért ki embereket. Ugyan kalákaként is említhetőek a művésztelepen végzett munkaalkalmak, legtöbbször a munkások az évi közmunkájukat dolgozták le, például a gyári munkásasszonyok takarították ki a kolostor épületét. Ezeken a napokon nem kellett bent a munkahelyen dolgozniuk. A közmunka vagy „hazafias munka” (muncă voluntară patriotică) az iskolák, a gyárak, az intézmények és a katonaság számára a munkaidőn kívüli (jelen esetben munkaidőben végeztetett) kötelezővé tett tevékenységek voltak. Térítésmentes humán munkaerőforrást jelentett a szocialista gazdaság, különösen a mezőgazdaság számára, annak érdekében, hogy enyhítse a gazdaságosság hatékonyságának, szervezetlenségének és a rossz tervezésének a

hatásait (Dascălu 2004: 43, 47). A *Tábor Fiatal Barátainak Köre* kalákaként emlékszik vissza a közös krumpliszedésekre vagy a kaszálásokra, amelyet Zöld Lajos kérésére teljesítettek. Beszámoltak arról is, hogy egyik évben karácsony előtt egy nappal érkezett egy teherautó tetőcserép, amit le kellett rakni a kastély udvarára, ezt ők és más falubeliek – akik közel álltak Zöldhöz – végeztek el. Viszont a gyárakból kirendelt munkások tevékenysége különvált a kaláka alkalmaktól. Esetenként a közmunka a kaláka jellegét abból kaphatta, hogy a munkálatok befejezése a ritualizáltságot és a fokozott ünnepi hangulatot hordozta magán, ha Zöld ennivalóval és pálinkával kínálta meg a munkásokat.

Ezekhez az közösségi munkaalkalmakhoz az élelmiszer és az innivaló beszerzése egy következő megoldandó feladatnak számított, amelyhez a mellékgazdaság kialakítása volt célszerű. A szárhegyi vasútállomás melletti mocsaras földet fogták be burgonyatermesztésre, amelyet a falubeliek szemétgödörként, építkezési anyagok hulladéktároló helyekként használtak. A krumplitermesztés a Zöld Lajos által vásárolt malacok felhízolására szolgált, ezeket a községi téeszólakban tartották. Ez a fajta eljárás a művésztelep működését egy falusi gazdaság háztartásához hasonlóná tette, ahol a szűkös bevételek miatt, és az ellátási hiányosságok áthidalására a hivatalos gazdaság réseit pótolták be (Szabó 2009: 188).

„[...] ennyi munkát nem lehetett elvégeztetni egy-két pohár bor vagy pálinka nélkül. Krumplit cseréltem gabonára, ebből lett a pálinka.” (Zöld 1999: 105)

A tábor földjén termesztett és a Zöld barátai által adományozott krumplit, Buzăuba vitték borért cserébe. Legelőször 1984-ben történt meg a csere, három tehervagon krumplit cseréltek borra. Mindez titokban történt, Zöld tudta, hogy figyelik a szállítmány útját a rendőrök, ezért szándékosan téves információt adott meg a vagon indulási időpontjáról. Később a megyei pártbizottság is támogatta a csereügyletet, és a rendőrök is kaptak mindig tíz liter bort, ezt követően nem kellett titokban intézni, így vált szállóigévé a szárhegyi, Zöld Lajos féle *pityókabor* (Zöld 1999: 105). A leírt informális gyakorlatok funkcionális ambivalenciái láthatók, amelyben a hatóságok, a kalauzok, a kultúrbizottság képviselői mind részt vállaltak, egy olyan illegális tevékenységben, ami a hivatalos szabályokkal szembement. A találékonyság, a kooperációk és a tolerancia jegyében egy hosszú távon jól működő üzleti tevékenységet eredményezett. Az, hogy mindenki részesült a haszonból (mindenki kapott valamit) elmossa a szükségletek kielégítése érdekében végzett „szerzés” és az anyagi felhalmozás közötti határvonalat. Egy szimbiózis szerű kapcsolat keletkezett a formális szabályok és az informális viselkedés között (Ledeneva 2018b: 3; Radnitz 2018: 151).

A Hargita megyei Művelődési Bizottság a meghívott képzőművészek napi díját, az utazási költséget, az alkotómunkához szükséges anyagok beszerzését fizette, viszont sokszor a

napidíj az étkezési költségeket sem fedezte (Májai 2015: 179). Erre találtak ki egy másik bevételi forrást, a gyertyaöntést. Színes gyertyákat készítettek, fatalpakra szúrták, és díszcsomagolásban eladták a Művészeti Alapnak. Ezzel az összeggel már a 18 lejes napidíjat is kipótolhatták és a saját költségeket is fedezni tudták. A tábor szervezői és ismerősei, illetve a szárhegyi postahivatal telefonistái különböző, meghatározott időszakokban éjjel-nappal dolgoztak a gyertyákkal. Két év alatt harmincezer gyertyát értékesítettek (Zöld 1999: 51). A tábor egy újabb alternatív bevételi forrásának számított az 1978-tól induló *Szépteremtő Kaláka*. Miután a kolostor épülete a felújítás után a téli időszakban is lakhatóvá vált, minden év októberében népművészek foglalták el a termeket. Szőttek, varrtak, faragtak, kovácsoltvas eszközöket készítettek. Kardalus János, a Népi Alkotások Házának igazgatója gyűjtötte össze a megye népművészeit, akik egy hónapon keresztül dolgoztak. Ezekkel a tárgyakkal, bútorokkal és textíliákkal rendezték be a kolostor szobáit és ebédlőjét, illetve rengetek tárgyat értékesítettek. Bár vita támadt Zöld és társai között a népművészeti tábor szükségessége szempontjából, a tábor bevételi forrását nagyban megnövelte és az ott készített tárgyakat a különböző pártdelegációk fogadásakor ajándékba adták.

„Én azt mondtam nem kell a népművészet, ő azt mondta kell. Már volt olyan művész, aki azt mondta »Laji, már csak a fogpiszkálót kell kifaragni«, de rengeteg szőnyeget szőttek az asszonyok. Én nem is mentem oda mikor ez volt, októberben.” R23

„Mert az a mester, igazgató, közéleti személyiség, pártaktivista, aki külföldi útjaira ilyen sajátos és nagyon szép ajándékot vihetett magával – nekünk köszönhetően – öt, tíz év múlva sem mondott nemet, ha segítségért megkerestem.” (Zöld 1999: 62).

A *Szépteremtő Kaláka* illeszkedett a hetvenes években már erőteljesen lüktető folklorizmus jelenségébe. Ebben az országosan, előre kidolgozott forgatókönyv szerinti kultúrversenyek, a székely folklór és kézműves alkotások is nagy hangsúlyt kaptak (Demeter 2015: 135). A közművelődés erőteljes népi kultúrára való ráépítése országos és hivatalosan is elvárt tendencia volt (Stefănescu 2010), a helységek és a megye szimbolikus sajátosságait igyekeztek megjeleníteni, tematizálni.

„Népművészeti iskolák és szövetkezetek működtek, a városi emberek figyelme is kezdett a népi alkotásokra terelődni; a kereskedelmi vonzaton túl felismerték a jelenség etnikai, identitásőrző jelentőségét. Etnográfusok hada támadt magyarázni, értelmezni a jelenségeket, megkeresni a forrásokat, társadalmi összefüggésbe helyezni az egészet. Persze nem egyszer túlromantizálva, apait-anyait belemagyarázva a dolgokba, bődületes fluidummal körítve az egyszerűt és az évszázadok óta mindennapit.” (Zöld 1999: 54).

Előfordult, hogy pénzhiány miatt plakát festést szerveztek a táborban a megyei milícia (rendőrség) megrendelésére, azzal a felirattal, hogy „Ne térj le a zebráról!”. A plakátokból kapott pénzből élelmiszert és sört vásároltak (Zöld 1999: 96).

A művésztelep mellett működtetett második gazdaságok helyenként kölcsönhatásban álltak a hivatalosság szféráival, azonban a javak nem a hivatalos csatornákon áramoltak. Szabó Á. Töhötöm szerint ha a hatalom nem tudja ellenőrizni a cserét, akár használnak benne pénzt, akár nem, akkor az informális (Szabó 2009: 191). „[...] a tábor ügyei szinte mindig kibogozhatatlanul zavarosak voltak.” (Zöld 1999: 51). A Kultúrbizottság hivatalos számlákkal alátámasztotta a tábor bevételi forrásait, Zöld jelezte a Bizottság felé az igényeit a kifizetésekre, ezeket vagy jóvá hagyta a kultúrbizottság, vagy nem. Többször előfordult az is, hogy a helyi vállalatigazgatók számlákat nyújtottak be a kultúrbizottságnak az anyagok biztosításáért, amit a tábornak adományoztak, ezt a kultúrbizottság ki kellett fizesse (Májai 2015: 178). Viszont az tény, hogy a vállalatok által benyújtott számlák csak szimbolikus igazolások voltak, nekik is kötelező volt a hivatalosság látszatát fenntartani, segítségük értéke jóval meghaladta a benyújtott számlák pénzbeli értékét. Ha a kultúrbizottság nem utalt ki pénzt Zöld kérésére, akkor igyekezett más irányból közelíteni, például a pártbizottságot arra kérni, hogy megadja a kiutalásokat a tábor részére. Ha ez sem sikerült, akkor ott volt a második gazdaság, amely már teljes mértékben informálisan működött. Egy másik kapcsolódási pont a hivatalosság látszatának fenntartására a kultúrbizottság jelentéseiben olvashatóak, amely szerint a tábor közel annyi bevételhez jut plusz munkából, mint amennyibe kerül a tábor üzemeltetése, viszont a saját bevétel nem kompenzálható a kultúrbizottság által kiutalt összeggel. Ilyen munkák voltak a propagandaanyagok gyártása, a gyertyaöntés, a népművészeti termékek stb. A jelentésekben tehát utalást tesznek arra, hogy a művésztelep rendelkezik önmaga által előállított bevételi forrásokkal, de azon kívül, hogy egy-két példát említenek, nem térnek ki rá bővebben. Ezzel mintegy legitimálják a tábor által működtetett második gazdaságot.⁶⁰ Bár a hetvenes években kezdődő kolostor felújítása alatt még nem beszélhetünk gazdasági válságról, a tábor részére kiutalt pénz nem volt elegendő a költségek fedezésére. Igaz Zöld Lajos „templomépítő” elképzelései is jóval túlszárnyalták a gazdasági kereteket és az ideológiai határokat, ezért arra kényszerült, hogy tőkeerejét kímélő stratégiákhoz nyúljon, ennek egyik módja a reciprok kapcsolatok fenntartása, a második gazdaság kialakítása volt (Szabó 2009: 188). A művésztelepnek is, csakúgy, mint a hetvenes évekre jellemző székelyföldi tömegsportmozgalmaknak, elemi része lett a közösségi tőke felhalmozása és a bizalmi

⁶⁰ Arhivele Nationale Judetul Harghita (ANR), fond C.J.C.E.S., dos. 124. ind. 0/91, 1987. 99-100. f.

kapcsolati háttér megteremtése (Péter 2018: 19). Ezek a kötelékek helyi szinten a falustársakkal és a falusi elittel (párttitkárok, üzemvezetők, intézmények vezetői, tanárok, papok stb.) tartott kapcsolatokban bontakozik ki, a lokalitás egy tágabb szintjét jelöli a környékbeli vállalatigazgatókkal fenntartott kapcsolatok. A következő szint a megyei pártbizottság és kulturbizottság embereivel kialakított személyes jó viszony, illetve az erdélyi szellemi élet vezetői is ide tartoznak, a könyvkiadók, a folyóiratok szerkesztői, írók, költők stb. A különböző társadalmi szférákban kialakított kapcsolatrendszerek a saját gazdasági helyzet javítását szolgálták. A hivatalos intézmények legitimitást adtak a kooperációs cselekvéseknek, ezzel együtt az ellenséges állammal szembeni morális tettként is definiálhatók (Szabó 2009: 194), illetve kollektív sikerként élték meg a hatalommal szembeni, de mégis a hatalom erőforrásainak használatával létrejött *Alkotótábort*. A tábor működtetése, víziója és kapcsolati hálója már a kezdetektől megmutatja azt, hogy egy, a szocializmusban funkcionáló közérdekű informális intézmény komplex, egyszerre több világképet és identitást birtokló humán hozzájárulásból létezik. Az egymástól eltérő, de egyidőben jelenlévő gondolkodásmódok identitásmodellek egy komplex társadalmi jelenséget eredményeztek (Ledeneva 2018a: 213).

4.5. Ideológia szigor és a Kriterion író-olvasó találkozó

Az 1978-as *Alkotótábor* előkészületén már egyre inkább érzékelhető volt az országosan beállt ideológiai szigor. A *Barátság Művésztelep* meghívottjainak száma is csökkent és a Képzőművészeti Szövetség részéről kritikus megjegyzések érkeztek a nemzetiség arányokkal kapcsolatban. Nehezményezték és aránytalannak találták a magyar nemzetiségű meghívottak számát. Ezt a mozzanatot Zöld korszakváltásnak tartja, amely után már rendszeresek voltak és egyre erősödtek az efféle kritikák (Zöld 1999: 53). 1980-ban mindez folytatódott a kolostorban szervezett első és egyben az utolsó *Kriterion író-olvasó találkozóval*. A rendezvény gondolata Kántor Lajos, a *Korunk* szerkesztőjétől indult, aminek szervezéséhez gyorsan hozzáláttak Domokos Géza, a *Kriterion Könyvkiadó* igazgatójának segítségével és támogatásával. Fordítói tábor néven tudták jóváhagyni az RKP Propaganda Bizottságának titkárával. A tervek szerint ez az esemény nyitotta volna meg azoknak a tudományos és művelődési rendezvényeknek a sorozatát, amelyekkel az erdélyi kultúra fellegvárává akarták tenni az *Alkotótábor* színhelyét, a kolostort (Zöld 1999: 69). A meghívottak között szerepelt Kányádi Sándor, Dávid Gyula, Beke György, Bálint Tibor, Fodor Sándor, Bodor Pál, az erdélyi írók, költők és a szellemi élet képviselői, illetve a román kollégák, mint például Gelu Păteanu, Mircea Dinescu, Romulus Guga stb. Bár a találkozó címe a román-magyar barátság és a békés együttélés szellemét volt

hivatott jelezni, Kányádi Sándortól kezdve Mircea Dinescun át többen rendszerkritikus megjegyzéseket tettek. Miután Kántor Lajos a találkozón elhangzottakat vázlatosan leköszölte a *Korunkban* (Kántor 1980: 638-639),⁶¹ betiltották a *Kriterion* író-olvasó találkozókat a szárhegyi művésztelep rendezésében.

Az 1982-es *Művésztelepet* már csak tizenhét képzőművésszel nyithatták meg, nyolc magyar képzőművész meghívását nem engedélyezte a Képzőművészeti Szövetség, így ért véget a fele-fele arány. Végül egy harmadik opciót választott a vezetőség. Májai Albert, a Kultúrbizottság új elnökének beleegyezésével még öt magyar képzőművészt hívtak meg, akik nem szerepeltek a listán, az ellátásukat (a szállást és a napi étkezést) biztosítani tudták a jól működő mellékgazdaságból (Zöld 1999: 87).

1984-ben a Képzőművészeti Szövetség felszámolta kapcsolatát a táborral, ezután nem használhatták a szövetség nevét, és a képzőművészeknek kiutalt úgynevezett dokumentálódási pénzt, ami az útiköltségeket fedezte, visszavonták. Így csak azok a képzőművészek vettek részt a *Művésztelepen*, akik a dokumentálódási összeget magukra vállalták, így változott a nemzetiségi arány a magyarok javára, de így is több neves román képzőművész vállalt szolidaritást és vett részt az augusztusi *Alkotótáborban* (Zöld 1999: 105–108). A résztvevők arányának biztosítására szolgáló informális gyakorlatok két szempontból fontosak. Egyrészt kiszűrik azokat, akik csak a meghívás iránti kötelességből vettek részt a *Művésztelepen* és kialakítja azt az erős magot, akik a közös esztétikai preferenciák miatt, a magas művészetek iránti elköteleződésből, függetlenül az etnikai hovatartozástól vesznek részt a táborban. Ez az exkluzív csoport – románok-magyarok egyaránt – szolidaritást vállal a tábor szervezőivel a hivatalosságból érkező megszorításokkal szemben. Másrészt kettéosztja a „mi” és az „ők” csoportját, ahol a *mi-csoport* a magasművészetek szolgálatában álló képzőművészek még inkább eltávolodik az *ők-csoport*, a szocialista realizmus művészetének behódoló „művészközösségétől”. Ebben az esetben az kulturális ellenállás is felfedezhető a művésztelep közösségének megnyilvánulásaiban. A kezdeti cél nem az volt, hogy a hivatalos kultúra ellenében alkossanak, hanem az egyetemes művészetek évszázadokra visszanyúló esztétikai értékei és hagyományai szellemében tevékenykedjenek. Mivel az állam ellenségesen viszonyult hozzájuk, egy erősebb összezárás tapasztalható a művésztelep kulcsszemélyei részéről (Ledeneva 2018a: 213; Gordy 2018: 218–219).

⁶¹ Egyébként nem olvasható a *Korunk* 1980, 9. számában a Szárhegyen elhangzottak részletes közlése, viszont utalás tesz a szerző a nemzeti, nemzetiségi kérdésekről szóló vitákról és a román-magyar együttélésről, illetve az írói korlátok meglétéről.

Miután 1986-ban Costea Aurel került Szász József a megyei pártbizottság első titkár helyére, továbbra is fontos volt a *Művésztelep* számára, hogy a megyei vezetőséggel jó kapcsolatot ápoljon. Így belementek abba, hogy az első titkár a Lázár-kastély Lovagtermében fogadja Ceaușescu öccsét, a mezőgazdasági minisztert. A fogadáshoz szükség volt egy Ceaușescu-festményre, amit a következőképpen oldották meg:

„Mondom Lajosnak én tudok egy olyan festményt, amit el tudsz kérni, s azt oda fel tudjuk rakni. S rögtön elment Udvarhelyre, s Maszelkától⁶² kért egyet, mert ott volt. Maszelka egy újságba látott egy képet Elenával együtt, s az amatőr festőket odaállította, hogy a negatívot fessék ki, színezzék ki. Azért nem vitték el ezt a képet Bukarestbe, mert Ceau le van hajolva, meg akar csókolni egy pionírt, s mellette Elena, s ez azt jeleníti, hogy nem Ceau a főnök, hanem Elena. S a háttérbe a sok bizottsági tag között ott van Pacepa, ezt már nem lehetett elküldeni. Maszelka egyet kacagott rajta s azt mondta én azt elintézem, s szakállalt festett neki, s így menekült meg a kép.” R23

A kép mindössze a látogatás erejéig volt kifüggesztve. Egészen 1987-ig sikerült megmenekülnie az *Alkotótábor* képzőművészeinek a szocialista emberábrázolás kötelezettségeitől és a személyi kultusz kiszolgálásától, amikor is tiszteletüket tették a megyei vezetők „tematikát rendelni”. Kérdőre vonták a tábor vezetőit, hogy miért nem készült az évek során egy Ceaușescu-kép sem. A felszólítás kikerülhetetlen volt, így végül készült egy *Szocializmus győzelme* kép, amelyen olajágot tartó munkáslányok szerepelnek. Erre válaszul Szakács Béla szobrász egy megkötözött emberi agyat vésett márványba. Művészeti szempontból ezek jelentették a legnagyobb kompromisszumot a *Alkotótábor* képzőművészeinek, bár az évek alatt többször jelezték vagy javasolták a megyei vezetők, és a különböző magasrangú látogatók a szocializmus tematikát, a szervezők egyöntetűen és határozottan elutasították a kérést, vagy kibújtak a feladat alól (Zöld 1999: 126).

Az ideológiai szigor csúcspontja – ami már nem hagyott helyet a kompromisszumoknak sem – 1989-ben következett be. A megyei pártbizottság és a kultúrbizottság utasítására beszüntették a *Barátság Művésztelepet*. Ekkor már Oancea Ion volt a kultúrbizottság elnöke. Novemberben szűk körben, de még megtartották a népművészeti tábor.

⁶² Székelyudvarhelyi festőművész.

4.6. A Lázár-kastély restaurálása

A hatvanas-hetvenes években felvett nemzetközi hitelek visszafizetése⁶³ gondot okozott az országnak, az olajválság után 1979-ben a villamosenergia, a gáz- és üzemanyagfogyasztást drasztikusan lecsökkentették, 1982-ben a lakosság racionális ételmisszerellátásának szabályozása (tej, vaj, sajt, hal, zöldség, gyümölcs, húsok) nehezítette a mindennapokat (Novák 2017: 84). A hatalom részéről a gazdasági kudarcra adott válasz az erőteljesebb ideológiai kampányok sorozata és a személyi kultusz kiteljesedése volt. Az ideológiai szigor következtében a nemzetiségi intézmények egyre inkább szűkültek, kiüresedtek (tartalmukban is). A nyolcvanas évek második felétől tilos volt a helységnevek román nyelvtől eltérő változatának hivatalos használata, a magyar nemzetiség aránya a pártapparátusban egyre intenzívebben csökkent. A Hargita megyei kultúrbizottság neve is változik, ami ugyancsak jelzi az ideológiai szigor erősödését.

„Az elején úgy hívják, hogy Comitetul de Cultură, utána Comitetul de Cultură și Educație Socialistă, tehát módosul a név, nem lesz kultúrbizottság, hanem kultúra és szocialista nevelési bizottság, igen. Amikor kezdenek a társadalomba a feszültségek nőni, akkor ezt mindenhol érzik a közösségek.” R23

A kultúrbizottság vezetői is változnak, Becze Antal helyére a megyei propagandaosztályról érkezik Májai Albert, az alelnök Bucur Nicolae helyét a maroshévízi Cotfas Maria veszi át.

1981-ben kezdődtek meg a restaurálási munkálatok a szárhegyi Lázár-kastély épületén, és ez 1987-ig tartott. Pontosabban a Lázár-kastély kapubástyájának restaurálása (1981), a Lovagterem restaurálása (1982), a Lovagterem fölötti tetőtér kialakítása kiállítóteremmé (1983), a kastély udvarának rendbetétele, a kastély észak-nyugati bástyájának továbbépítése és befedése (1985), és a reneszánsz pártázat restaurálása (1987). Egy olyan időszakban amikor nemcsak lehetetlen, de veszélyes is volt egy magyar műemlék restaurálása és újjáépítése állagmegőrzés címen. A kastély restaurációját továbbra is a környékbeli üzemek és a gyárak vezetői segítették csakúgy, mint a kolostor épületének felújítását. Viszont műemlékvédelmi és gazdasági szempontból ez egy jóval nagyobb méretű beruházásnak számított, ezért ennek az időszaknak az ismertetésében a hangsúly a pártapparátus és a felsőbb szervekkel való kapcsolatból akkumulált cserealkalmakra koncentrálódik. Azt igyekszem felfedni, hogy a hatalom mely rétegével való viszony határozta meg ezeket az éveket, hogyan és milyen céllal történtek a cserealkalmak.

⁶³ 1983-ban életbe lépett a tervezet, miszerint 1990-ig teljesen visszafizeti Románia a külföldi kölcsönöket.

1981 év elején a *Művésztelep* nyolcadik alkalommal kezdte meg készülődését az augusztusi *Művésztelepre*. Mindeközben egy képtár lehetőségét fontolgatták, több variáció is szóba került a szárhegyi, üres vagy kihasználatlan épületek közül, mígnem Zöld Lajos a Lázárkastély kapubástyáját szemelte ki, ami ellen senkinek sem volt kifogása. Azonban az állapotfelmérés után kiderült, a munkálatok költsége legalább hárommillió lej, ami akkoriban negyven Dacia gépkocsi árát tette ki (Zöld 1999: 78).

Nyilvánvaló volt, hogy a kultúrbizottság nem fogja fedezni a restaurálás költségeit, ezért más bevételi forrás után kellett nézni, és hivatalosan engedélyeztetni az építkezést. Az *Alkotótábor* „háztartása” hasonlóan az államszocializmusbeli falusi gazdaságokhoz az ellátási hiányosságok áthidalására különböző, a hivatalos szférához is több szalon kapcsolódó informális, nem monetáris kooperációs formákat alkalmazott, cserekapcsolatokat alakított ki, tartottak fenn (Szabó 2009:188). Zöld Lajos hivatalos munkája, a *Hargita napilap* újságírója, informális munkája, pedig a tábor igazgatója a „fenti” és a „lenti” világ közötti átjárásokat testesíti meg. Rögtön a legfelsőbb szervekhez fordult segítségért, először Pataki Imréhez⁶⁴, a megyei néptanács elnökéhez, aki 180.000 lejt utalt ki azzal a feltétellel, hogy többet nem kérhetnek tőle segítséget. Hiába, hogy ez az összeg csak tizede volt a költségeknek, legitimálta is egyben egy magyar műemlék restaurálásának megkezdését, amelyet más úton nem vagy csak nehezen lehetett volna elérni. „A pénz, amit én utalok ki, cégtáblának jó lesz, hogy hivatalosan megy a dolog.” (Zöld 1999: 78)

Ezt követően Szász József első titkár születésnapjára köszöntését rendezték meg a kolostor ebédlőjében, amelynek célja ugyancsak a segítségkérés volt. Miután egy Gaál András festménnyel felköszöntötték az első titkárt, Lajos rátért kapubástya restaurálásának tervére. Szász József megígérte, hogy támogatni fogja a lehetőségei szerint a kastély restaurálását. A születésnapjára összejövetel célja egyértelműen a segítségkérés volt, viszont a meghívottaknak nem jelezték az összejövetel valódi célját. A gyárigazgatók úgy tudták Szász József szeretne velük találkozni és fordítva, ezért meglepte őket az összejövetel, ezért nem is merték visszautasítani azt, hogy a későbbiekben hozzájáruljanak a kastély restaurálási munkálataihoz anyagi és humán erőforrással (Zöld 1999: 78). Az informális hatalomgyakorlás egy újabb példáját láthatjuk, amelyben Zöld egyrészt az érdekvezérelt figyelmességgel, másrészt a nyomásgyakorlással éri el célját. Ha külön-külön felszólított volna mindenkit a segítségnyújtásra, nem biztos, hogy ekkora hatást tudott volna elérni. Azonban Szász József

⁶⁴ Pataki Imre a hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején megyei pártbizottsági alelnök, azonban később teljesen kikerült a kommunista pártvezetésből (Novák 2014: 122).

előtt senki nem mert nemet mondani. Zöld motivációja ez esetben a nyilvános beleegyezés volt a tervezett programba (Ledeneva 2018b: 343–344).

„S a lényeg az, hogy Szász elvtárs volt a párttitkár, a megyei és csináltak egy nagygyűlést, s akkor Zöld Lajos meghívta az öntöde igazgatóját, s a I.U.P.S.-ét s az összes gyárét, s akkor ugye mondta, hogy ugye te elvállalod ezt, azt, amaszt, s mindenki úgy nézett rá, mint a véres késre, mert Szász elvtárs előtt senki sem merte mondani, hogy nem.” R34

Egy héttel később már elkezdődtek a munkálatok, az *Alkotótábor* ideje alatt szünetelt a munka, de már a *Népművészeti tábor* férfi meghívottjai (az asszonyokkal együtt százhuszan) javában a kapubástya restaurálásán és berendezésén dolgoztak (Zöld 1999: 78). A kőművesek bérét a Mechanikai Vállalat és a Faipari Vállalat igazgatói fedezték, a cserefadesztkát a Kultúrbizottság fizette, emellett hétvégénként a szárhegyi kőművesek és villanyszerelők végeztek ingyen munkát. Az utolsó néhány hétben a megye legjobb szakemberei önkéntesként dolgoztak a kastélyon. A kapubástya kiállítótermét december 6-án a megyei vezetők avatták fel Pataki Imre, Szász József és Májai Albert, illetve Rab István propaganda titkár jelenlétében (Zöld 1999: 78–81). A „fenti világot” a megyei pártbizottság emberei, a megyei kultúrbizottság vezetői képviselik, a „lenti világot” a lokális elit (üzemvezetőket, helyi pártbizottság tagjait), a szakemberek, az egyház helyi képviselői, a szárhegyi emberek (falusi közösség), a gyári munkások jelenítik meg. Zöld tehát a két világ között egyensúlyozott, ami maga után vonja, hogy egyszerre több szabályrendszernek volt kénytelen megfelelni, mindegyik megnyilvánulása valamelyik nyilvánosságnak szólt, a két világ közötti átjárásait egy hallgatólágos társadalmi szerződés övezte és mindegyik világkép megfért egymás mellett (Bodó 2004: 89–99; Ledeneva 2018a: 213). A kastély rendbehozása csak a megyei magasrangú pártemberek segítségével valósulhatott meg, így nem volt lényegtelen a vezetőkkel való jó kapcsolat fenntartása és az azokból kinyerhető legnagyobb haszon. A legelső feladat mindig a legitimáció volt, hogy valakit megjelöljenek, ha baj van, hozzá fordulhassanak. Pataki Imre, Szász József, Májai Albert, Cofas Maria, Kardalus János mind a Művésztelepen zajló történések hivatalos voltát erősítették. Ugyan ezek a személyek megyei szinten a hatalmat szimbolizálták, azzal, hogy a táborot segítették egy másik világot és ezzel a kvázi-nyilvánosságot teremtik meg, egy hivatalos, formális teret, amelyben az *Alkotótábor* informálisan működött. Nem csak maga a tábor működött informálisan, hanem helyet adott más informális események lebonyolításához, például a lakodalmaknak, keresztelőknek, érettségi utáni banketteknek, az Öregfiúk amatőr kosárlabda csapat által szervezett turnék utáni mulatságnak stb. Ebben a hivatalosság által legitimált térben a hatalom elemeit kimagyarázási lehetőségként alkalmazták.

A tábor esetében a kimagyarázási lehetőség a nyitó és záróünnepségeken megjelent megyei és a kultúrbizottság vezetői voltak. Továbbá egy olyan helynek számított, ahol az identitást nyilvánosan lehetett működtetni (Bodó 2004: 60–64).

Az 1982-es évben a Lovagterem restaurálását tűzték ki célul, annak érdekében, hogy legyen egy kiállító-, egy tanácsterem és egy hely étkezésre és alvásra, a konferenciák megszervezésére, hogy a kolostor tulajdonosával kötött szerződés lejárta után folytatható legyen a művésztelep és a *Népművészeti tábor*. Márciusban az országos Művelődési Minisztérium pénzügyi osztályának igazgatónője látogatott a művésztelepre, akit Zöld körbekalauzolt a környéken, ennek hatására ígért nyolcszázezer lejt a kastély további restaurálására, amelyet két hét múlva ki is utaltak. A baj csak az volt, hogy nem a Lovagterem, hanem a pártázat restaurálására szólt a kiutalás, melyet egy éven belül el kellett költeni, ennek ellenére a Lovagteremhez fogtak hozzá.⁶⁵ „*A közüzemek valamennyi mestere és munkása Szárhegyre költözött.*” A restaurálást Stibli Sándor építész vállalta el, aki diplomamunkáját a szárhegyi kastélyról írta. Stibli is többnyire önkéntesen dolgozott a kastélyon, saját költségén ingázott Szárhegy és Sepsiszentgyörgy között (Zöld 1999: 86). Bár a Lovagterem restaurálásáról beszéltek, a terem egészének az újjáépítése volt a cél, mert az épület romokban hevert. A következő hónapokban a környező gyárak vezetői, mesteremberei, munkásai rohamos gyorsasággal dolgoztak a kastély építésén. Ősszel a *Népművészeti táborba* ezúttal főként faragókat, kovácsokat és szőnyegszövőket hívtak, mert a Lovagtermet reneszánsz stílusú, faragott székekkel tervezték berendezni. A terem padlóburkolatához szükséges márványlapok megérkezését egy korsó szilvapálinkával gyorsították fel, az öntöde pedig kölcsön adott egy villanygenerátort a munkához (Zöld 1999: 89–90).

1983-ban folytatódtak a Lovagterem munkálatai, ezúttal a tetőtér kiállítóteremmé való kialakítása volt a cél. A kiépítést és a gerendázás munkálatait a Kultúrbizottság fedezte, a mennyezetet egy reneszánsz berakásos tábla alapján készült motívum szerint tervezték elkészíteni, amelyet Deák Ferenc, kolozsvári grafikus vállalt ötvenezer lejért. A festékre a pénzt ugyancsak a kultúrbizottság utalta ki, viszont a Deák Ferencnek ígért összeget nem sikerült előteremteni, megoldásképpen Zöld megalapította az aranypatkó rendet, és egy patkót ajándékozott fizetségül a művésznek. Nem tört ki vita a be nem tartott ígélet miatt, viszont Zöld Lajos igyekezett kárpótolni a grafikust a következő években, így például 1987-ben a lánya esküvőjére a teljes Lovagtermet és annak személyzetét ingyen a rendelkezésükre bocsátotta (Zöld 1999: 98–99).

⁶⁵ 1982 decemberében egy bukaresti bizottság szigorú ellenőrzést tartott, börtönnel fenyegették a tábor vezetőit, végül Szász József kiutasította a küldöttséget a megyéből (Zöld 1999: 90).

1985 márciusában Szász József megyei első titkár újabb látogatást tett Szárhegyen, ahol egy baráti beszélgetés után megígérte, hogy segít intézkedni a kapubástya restaurálásánál is, amelyre már a terveket engedélyeztették az Országos Műemlékvédelmi bizottságnál, csak egy felső jóváhagyásra volt szükség. A látogatás „biztatást” adott a kultúrbizottságnak az engedélyezésre. A kapubástya restaurálásával is vészesen gyorsan dolgoztak, mert ahogy azt Zöld „sejtette” Szász Józsefet a végmunkálatok alatt fölfele buktatták (Zöld 1999: 111).

Zöld azokat a személyeket, akik segítettek neki kiharcolni az elképzeléseit, mint a megyei pártbizottság, a megyei kultúrbizottság, a helyi vállalatvezetők, az erdélyi szellemi élet képviselőit egy közösségnek tekintette, józan gondolkodásúaknak, kockázatvállalóknak és szilárd azonosságtudatúaknak nevezi őket a visszaemlékezésekben.

A 1972-es pártkonferencián meghatározott káderrotáció (Novák 2017: 29) – melynek értelmében 3–5 évente cserélődtek a fontosabb megyei vezetők, Hargita megyében ennek egyik hulláma a nyolcvanas években jelentkezett – a Művésztelepet sem hagyta érintetlenül. 1986-ban a Hargita megyei néptanács élére Csorba János helyett Costea Aurel érkezett Máramarosból. Néhány hónap múlva Szász József első titkárt Krassó-Szörény megyébe helyezték át, pozícióját Costea Aurel veszi át, és személyében először lesz a magyar többségű megyének román pártvezetője (Novák 2014: 75).

A beindult leváltási hullám előtt Pataki Imre mellett Szász József volt a művésztelep „védőbástyája”. A megyei első titkárnak leginkább a konfliktusok elhárításában volt szerepe⁶⁶, és abban, hogy a megyei kultúrbizottságot is biztosítsa a Művésztelepen zajló események engedélyezéséről. Mindeközben a kultúrbizottságban is történt vezetőségcsere, Becze Antal helyett Májai Albert lett az elnök. Előbbi egy megengedő vezető volt, a legkevésbé sem állt a magyar nemzeti értékek és a magyar kisebbségi elit útjába. Utódja hasonló beállítottságú volt, viszont szigorúbb lett és komolyabban vette a szabályokat.

„[...]a nyolcvanas években már a pártpropaganda osztálytól küldték, Becze helyett Májait, őt már más anyagból faragták. Májai úgy, ahogy a pártosok mondták, azt kellett csinálni, azt úgy adta, Becze pedig más volt. Olyan szempontból meg lehet érteni, hogy őt is utasították, minden felső utasításra ment, minden Bukarestből jött, a megyei bizottsághoz, az osztotta le a propagandaosztálynak, s az pedig a kultúrbizottságnak a rávonatkozó részt, amit keményen ellenőriztek, szóval ilyen

⁶⁶ Például a már említett 1982-es Bukarestből érkező ellenőrzést Szász József hárította el a megyei kultúrbizottság pártjára állítva Susana Gideu-t, az országos kultúrbizottság elnökét, aki kiutalt egy kétszázezer lejes tartozást is a közüzemek fele (Zöld 1999: 90).

szempontból mentségére szolgálhat a dolog. Másképp így nem volt baj, vagy az idők megváltoztak nem tudom, de nagy volt a kontraszt kettejük között.” R58

Májai Albert és Zöld Lajos kapcsolata sem indult feszültség mentesen, az új vezető célul tűzte ki, hogy a Szárhegyen elkezdett folyamatokat támogatni fogja, az egyre sokasodó negatív hatás ellenére is, azonban ragaszkodott a törvények betartásához vagy azok látszatának fenntartásához, ezért mindvégig megőrizte Májai az óvatos, távolságtartó magatartását (Májai 2015: 175–176). Zöld Lajos annak tudta be a fagyos viszony kezdetét, hogy elődjének nagy búcsúztatót szervezett, ezért az új vezető anarchistának nevezte őt, és megígérte, hogy rendet tesz. De Zöld szerint egy liter bor melletti bizalmas beszélgetés után megváltozott a kezdeti, feszültségekkel terhes kapcsolat (Zöld 1999: 70). Becze Antal leváltása maga után vonta az alelnök, Bucur Nicolae áthelyezését is. A Gyergyói-medence falvainak kulturális életét vezető személyek a *mi-csoportba*, a hatalommal szembeni világba helyezik őt is.

„Ott volt Bucur Nicoale, ő a kultúrbizottság alelnöke, román lévén beszélt magyarul, abszolút nem volt problémánk [...].” R43

Utódjával, a maroshévízi román nemzetiségű Cotfas Mariával nehezebb volt a magyar kulturális értékeket a nyilvánosságba kiemelni.

„Kicsit összeférhetetlen személy volt, igyekeztünk, hogy konfliktus ne legyen, de azért csak lett. Ez a Cotfasné kemény kommunista volt.” R10

Zöld sem cáfolja az új alelnök megérkezésével kezdődő bonyodalmakat, viszont megjegyzi, hogy a tábor életébe nem hozott különösebb változásokat, az ő kihelyezése csak jelezte az egyre szigorúbb ideológiai feltételeket, amelyek szerint Cotfas nélkül is bekövetkeztek volna.

„A főtámaszok a nagy emberek voltak, mert akkor nem lehetett húst kapni és enni, mégis disznót vágatott, mégis mindent be tudott szerezni. Mi semmit nem tudtunk volna beszerezni, szóba se álltak volna velünk, tőle féltek, úgy is hívták, a pisztolyos újságíró.” R23

Zöld a kolozsvári egyetemi évei alatt kialakított baráti viszonyokat mindvégig ápolta, különösen a vezető pozícióba került társaival, barátaival. A tábor kezdetekor már jól kiforrott kapcsolathálóval rendelkezett és informált volt a nem nyilvános közéleti, kulturális kérdésekben is.⁶⁷ Tudatában volt annak, hogy kihez kell fordulni tanácsot, segítséget kérni, az egész megye és a lokális elitek ismerője.

⁶⁷ Németh Jenő építésszel, a gyimesközéploki bútorgyár avatásán ismerkedett meg, végig az ő szakértelme és munkásai segítettek az építkezésben. A tusnádi fürdővállalat igazgatója adta neki a régi bútorokat és szőnyeget, különben kidobták volna. Bertalan Sándor megyei néptanács titkártól tudta meg, hogy a néptanács épületébe bevezetik a központi fűtést és nem lesz szükségük a kályhákra. A Lovagterem fölötti kiállítóterem fagerendáinak beszerzése (Zöld 1999: 12, 23, 51, 94).

„[...]újságíróként azért tudta, hogy hová kell fordulni üzemanyagért, mesterekért, anyagért, emberekért, mert itt a környező nagyvállalkozások, nagyvállalatoknál megfordult, mint újságíró és a megyénél is voltak olyan érzelmű elvtársak.” R12

„Voltak az egyetemről is kapcsolatai, Domokos Géza, Kolozsváron a Polis kiadónak az igazgatója, Dávid Gyula, ő is nagyon sokat jött ide, s nagyon sokat dumáltak, s Király Károllyal is valahol összejött, s jóindulatúan beszélt róla, hogy ő kommunista, de tudja, hogy magyar és idevaló és úgy csinálja, hogy jó legyen.”

R12

Magát a munkája során alkalmazkodó embernek tartotta, itt főképpen a hatalommal való kapcsolatokra gondol „Mindig is a kompromisszumok embere voltam, a hősködésnél többre becsültem a fehér asztalnál folytatott dialógust.” (Zöld 1999: 11) Azonban az elképzeléseit nem hagyta félbe szakítani és nem ismerte a visszautasításnak bármely megnyilatkozását. Ez egy keményebb magatartásmódot is jelentett, amellyel nem egyszer kivívta az emberek ellenszenvét.

„Nem állítom, hogy diktatórikus modorommal, magabiztos fellépésemmel nem szereztem bőségesen ellenséget is magamnak. (Zöld 1999: 104) Modorának ellenére a visszaemlékezők értékelik a Zöld által működtetett intézményt és a megőrzött, létrehozott kulturális értékeket.

„Ha Zöld Lajos nincs, akkor az már nagyon lepusztult volna.” R34

„Ahhoz, hogy ez megvalósuljon, azt nem tudom más megtudná-e csinálni. Megvoltak neki a kapcsolatai, a művészekkel egyféleképpen beszélt, másokkal másféleképpen. Mindenestere nagyon értékes, ami fennmaradt. Ő kihasználta azt, hogy újságíró volt, mert tudott támadni, is mert tudott írni egy olyan cikket is, ami gondot okoz, Szárhegynek maradt minden, amit csinált.” R22

„Az volt még nagy dolog, hogy nemzetközi volt, ha nem Zöld Lajos neve mellett működött volna, akkor nem jött volna össze.” R8

„Én úgy tekintek rá, mint egy nagy emberre, mint a falu egy szülöttjére, mert nem biztos, hogy valaki ezt még meg tudta volna csinálni, s ha arra gondolok, hogyha ő nem született volna, akkor nekünk nem lett volna kolostor, se a kastély.” R6

Az elemzés célja volt a tábort működtetők mozgásterének figyelemmel kísérése, összekapcsolva az ideológiai folyamatokkal, változásokkal. Zöld Lajos személye megkerülhetetlen a szárhegyi *Művésztelep* történetében. Kijelenthető az is, hogy a romániai szocialista rendszer társadalmi struktúrája sem egyszerűsíthető le a hatalom és hatalom nélküliek dichotomikus rendszerébe. Ugyanazon személy rendelkezhet a hivatalosság, a hatalmat jelképező funkciókkal és a magánszférába visszazorított egyéni, lokális

identitáselemekkel, jelen esetben a magyar kisebbség kulturális, nemzeti értékeivel. Ideális esetben a kettő nem zárja ki egymást, viszont a nyolcvanas évek Romániájában ez nem volt lehetséges, ennek ellenére a tábor „tere” lehetőséget kínált erre.

Összegzés

Dolgozatom a gyergyószárhegyi *Barátság Alkotótábor* tizenhat évét próbálta összefoglalni a hatalom és az egyéni mozgástér kölcsönhatásának szemszögéből. Két elemzési egységet vizsgáltam a tábor működésének ideje alatt: a ferences kolostor felújítását, illetve a Lázár-kastély restaurálását. Mindkét esetben a kooperációs formákban megjelenő reciprok kapcsolatokra, az informalitásra, a kvázi-nyilvánosságra és az abban kitejesedő kapcsolatrendszerekre helyeztem a hangsúlyt.

A *Művésztelep* létrehozásának célja nem a hatalommal szembeni ellenállás volt, azonban egy sor, a kulturális ellenállás gyakorlatát bizonyító tulajdonságot is képviselt. A *Művésztelep* filozófiája az ideológiáktól mentes, szabad alkotás lehetőségét nyújtotta, amelyért a végsőig harcoltak a szervezők. Azonban időnként muszáj volt engedményeket tenni az ideológiai nyomásnak. A *Népművészeti tábor* létrehozása a tárgyak gazdasági, „diplomáciai” haszna miatt jött létre, másrészt a már hetvenes években jelenlévő folklorizmus jelenségébe illeszkedett, így tehát tekinthető egyfajta alkalmazkodási, behódolási módnak, annak ellenére is, hogy a *Szépteremtő Kaláka* a lokális identitást őrző népi szimbólumokat örökíti meg, szigorúan vigyázva a giccs és a silány minőség elkerülésére.

Az elemzésben az Alena Ledeneva és szerzőtársai által az informalitás módozataira és azok ambivalenciáira megalkotott fogalmakat használtam. A *Művésztelep* működésének rekonstruálásában megkerülhetetlen Zöld Lajos alakjának, tevékenységének, kapcsolatrendszerének az elemzése. A szubsztantív, normatív, funkcionális és a motivációs ambivalencia egyaránt jelentkezik Zöld habitusában és tevékenységében. A következőben sorba veszem ezeket, hogy látható legyen a rendszer a fogalompárok mögött és az, hogy mennyire esetspecifikusak.

Zöld informális ügyintézéseinek a középpontjában a Ledeneva által megfogalmazott szubsztantív ambivalencia áll, az érdek- és a baráti kapcsolatok összemosódása, szétválaszthatatlansága jellemzi a kapcsolatrendszeit. Tehát nem kizárólag csak gazdasági, hanem szimbolikus hatalmi előnyökre akart szert tenni, ügyeket akart megnyerni magának. Az elemző, vagy a kívülálló számára kizárólag érdekvezérelte kapcsolatokat tartott fenn Zöld az

ügyek intézésére. Azonban ő mindegyik ilyen esetről hivatkozik a baráti, személyes, közeli kapcsolatra vagy egy olyan helyzetre, amitől a viszonyok nem pusztán a csere céljából jöttek létre, hanem annak humánus jellegére utalnak. Ilyen esetek voltak például: az Oprea Ion által kiadott engedély a *Művésztelep* működésére, a családjához közel álló Márton Áron püspökre, vagy a vállalatigazgatókra, de Pataki István, Szász József, Becze Antal személyéhez fűződő kapcsolatot is a barátsággal jellemzi. Továbbá a baráti kapcsolatokat vagy legalább az emberi közelség megteremtését nagyon tudta alkalmazni Zöld a céljainak elérése érdekében. A finom, bőséges vacsora; a baráti beszélgetés; a baráti látogatás; egy liter bor melletti bizalmas beszélgetés mind az informalitás kialakítására tett próbálkozások voltak. Nehéz szétválasztani azt, hogy mennyiben voltak Zöld kapcsolatai tisztán instrumentálisak vagy inkább barátiak, a kettő közötti úgynevezett *szürke zónában* helyezkedtek el, ez a róla alkotott visszaemlékezésekben is látszik.

„Nem voltak igazi barátai, felszínes barátai voltak szerintem. Én nem emlékszem, hogy Lajos bácsinak lettek volna igazi barátai, inkább ilyen felszínes, ilyen haveri barátságok voltak ezek. Ő mindenkivel jó viszonyban volt, mindenkivel haver volt, de nem emlékszem, hogy lett volna igazi-igazi jó barátja.” R9

A művésztelepen a képzőművészek által készült festmények ajándékozása ugyancsak az ajándékozás és a fizetség közötti „homályban” mozog. Magas eszmei és szimbolikus értékkel rendelkeznek ezek a képzőművészeti alkotások, viszont nem pusztán ajándékba adta Zöld, hanem a segítségért cserébe.

„Én 1989-ben már a tsz-ben dolgoztam, én azt láttam, hogy mondjuk némelyik irodába vagy gyűlésterembe fel-fel került a falra és tudtuk, hogy Lajos bácsi hozta, de utólag kiderült, hogy ezek csak olyan megajándékozások voltak, mert mi azt gondoltuk, hogy teljes mértékben megkapta a tsz ajándékba, de ezek ott szerepeltek a leltárba és bizonyos idő után vissza kellett vinni. Tehát jó helyen voltak, mert több ember látta, nem egy raktárba álltak, de nem ilyen örök áron lettek megajándékozva, úgymond megőrzésre.” R9

A normatív ambivalencia több szempontból és több síkon is látható a résztvevők irányából. A közös, megosztott identitás a kizárást és egyben a befogadást megteremti, a „mi” és az „ők” elkülönítését. Kialakult egy virtuális közösség, amely Hargita megyei pártbizottságtól kezdve a Gyergyói-medence gyárainak vezetőin át, a lokális eliteket, a szakembereket, a munkásokat és nem utolsósorban a helyieket jelentette. Ha külön-külön megvizsgáljuk a táborhoz valamilyen formában kötődő személyeket, akkor látható, hogy komplex, többszörös kötődéssel rendelkeznek ezek a személyek a táborhoz, és az azonosságkonstrukciók az etnikai, a lokális, a

kisközösségi, a művésztelepi identitásokat és a hivatalossághoz tartozást is tartalmazták (adott esetben), illetve mindegyik megfert egymás mellett. A „mi” és az „ők” elkülönülése megfigyelhető a tábor vízójában, a képzőművészek hitvallásában, tehát a közös esztétikai preferenciában, a szocialista realista képzőművészettel szemben, függetlenül az etnikai hovatartozástól. Ezzel az elkülönüléssel a kulturális ellenállás is megfigyelhető, de nem ez a szándék vezérelte a képzőművészeket, csak akkor nyilvánult meg, amikor a hatalom ellenségesen viszonyult a művésztelephez. A román képzőművészek részéről a szolidaritás volt tapasztalható a nemzetiségi arányok korlátozásakor. Annak ellenére is részt vettek a *Művésztelepen* a román nemzetiségű képzőművészek, hogy az útiköltségeket és más ellátást is maguknak kellett állniuk. Az informalitás, a kooperáció a lokális vagy jelen esetben a virtuális közösségek sűrű kapcsolathálóját feltételezte, egyfajta szubkultúrán alapuló együttműködést jellemezte (Scott 1985: 300; 1990: 17–19). A szubkultúra ebben az esetben az egyetemes kultúrát, képzőművészetet jelenti, amit a hivatalos propaganda egyre inkább igyekezett háttérbe szorítani, és ezzel szemben az államszocialista, realista „művészetet” előnyben részesíteni.

A funkcionális ambivalencia a művésztelep második gazdasággal kapcsolatos informális gyakorlataiban figyelhető meg. Ezek a tevékenységek a formális szabályokra egyszerre vannak romboló és támogató hatással (a krumpliültetvény, a saját tartású állatok, a gyertyaöntés, a népi alkotások értékesítése, plakátfestés a rendőrségnek stb.) A *szürke zóna* a szükségletek kielégítése és a haszonelvű felhalmozás között helyezkedik el. Zöld a második gazdasággal a tábor bevételét növelte és pótolta, viszont az egyre nagyobb méretű beruházásokhoz több és több anyagi hozzájárulásra volt szükség. Tehát nem elégedett meg a pillanatnyi igények kielégítésével, a beruházásokhoz is bővíteni akarta az anyagi keretet. Ugyan a tábor gazdasági ügyei kibogozhatatlanok voltak, szemmel láthatóan közhasznú célokra fordították az összegeket, támogatásokat. Ekkoriban épült Zöld családi háza is a faluban, többen megjegyzik, hogy saját részre gyűjtött, amellyel nem a szóbeszédnek igazságát szeretném kideríteni, hanem szemléltetni, hogy a szükségletek kielégítése és az anyagiasság (kapzsiság) közötti határ Zöld esetében is egy homályos terület maradt.

„[...]amikor még mindig építették a kastélyt, akkor Lajos bácsi is építette lent alszegbe a házát, s az emberek irigységből, hogy abból építette. De ha még abból is építette volna, úgyis megérdemelné. De ő már egy olyan korú ember volt, hogy simán megengedhette magának.” R6

A tábor működtetésében tehát egy szimbiotikus kapcsolat volt a formális szabályok és az informális viselkedés között. A második gazdaság és az informális üzleti tevékenységek egyben aláásták, de támogatták is a formális gazdasági rendszert. Az erőforrásokat kvázi közösségi

munkával igyekeztek kinyerni a rendszerből. A kölcsönös szívességek, trükkök és technikák arra szolgáltak, hogy az informális intézmény a formális kereteken belül tudjon működni. A közösségi munka kapcsán nem csak a közmunkákra gondolok, hanem arra, hogy a táborhoz kapcsolódó személyek (társadalmi pozíciótól függetlenül) mind hozzájárultak a működéshez, működtetéshez. A találékonyság kombinációi, a kooperációk és a hivatalosság toleranciája a túlélésből egy virágzó gazdasági, üzleti tevékenységgé és intézménnyé kovácsolta a művésztelepet.

A motivációs ambivalencia két síkon is jelentkezik Zöld tevékenységében, főként magatartásában. Egyrészt az informális hatalomgyakorlásban mutatkozik meg, amikor informális úton próbál meggyőzni embereket arról, hogy segítsék a tábor működését, illetve a fiataloknak nyújtott szolgáltatásokkal is ugyanezt a nyomásgyakorlást használja. A visszaemlékezők szinte mindegyike úgy véli, hogy Zöld újságírói karrierje és a párthoz közeli létezése miatt tudott meggyőző lenni, mivel az ő hatalmától tartottak. Ezzel ellentétben Zöld informális hatalomgyakorlása nemcsak a pozíciójának tudható be, hanem a helyzeteknek, amiket kialakított. Tulajdonképpen magasabb pártfunkciót képviselő személyek jelenlétét vagy jóváhagyását használta fel arra, hogy elérje céljait. A hatalomgyakorlásának másik tulajdonsága a fiatal baráti társasággal ápolt patrónus-kliens viszony, ami végigkíséri a tábor életét. Kölcsönös függésben és bizalmi viszonyban voltak egymással, amelyben Zöld határozta meg a feltételeket. Annak ellenére, hogy egy aszimmetrikus, vertikális viszony volt ez, a kölcsönös szimpátia is megvolt egymás irányába.

„Gyakorlatilag úgy működött, hogy valamit valamiért és akkor nem volt ilyen nagy szórakozási lehetőség és ez egy kicsit úgy adott volt, nem volt más választási lehetőség. Van egy közmondás ugye: erőszakkal is, ha jól esik. Tehát körülbelül így mentünk pityóka szedni, persze nem voltunk túl lelkesek, de jó volt a csapat, jó volt a hangulat és akkor egy kicsit mi is kértünk, megígértettük vele. Mi is megtanultuk az ő módszereit, hogy valamit valamiért.” R9

Legtöbbször az adok-kapok viszonyok egy komplex módozata mutatkozik meg. Ez nagyban függ attól, hogy a cserében résztvevőkhöz milyen társadalmi funkciók rendelhetők. Ugyanez figyelhető meg a „lenti” és a „fenti” világ elválasztásának problematikájában. A dolgozatban a „fenti” világot a megyei pártbizottság, és a megyei kultúrbizottság vezetőjéhez kapcsoltam, a „lenti” világot a lokális elithez (üzemvezetőket, helyi pártbizottság tagjait), a szakemberekhez, az egyház helyi képviselőihez, a szárhegyi emberekhez (falusi közösséget) a munkásokhoz. A *Barátság Alkotótábor* működése magán viseli a Bodó Julianna által megalkotott kvázi-nyilvánosság tulajdonságait. A tábor is egy olyan hely volt, ahol a

magánszférába viasszaszorult értékeket ki lehetett emelni. A hivatalosság formáinak fizikai, szimbolikus tere volt, a hivatalos és a privát szféra értékeiből építkezett, illetve az egyetlen hely volt az identitás nyilvános működtetésére. Bár a hivatalosság reprezentációinak használata kimagyarázási lehetőségként működött, nem csak a ceremonikusság miatt vált a kvázi-nyilvánosság terévé. A Zöld Lajos által megalkotott bizalmi kapcsolati rendszer ágyazta meg a tábor alternatív társadalmi terét, melyben főképp ügyeket intéztek, problémákat oldottak meg az informalitás jegyében. A tábor megadta a lehetőséget az erdélyi és ezen belül a szárhegyi építészeti örökségnek, hogy kilépjen a nyilvánosságba, minden évben a közfigyelem részévé váljon, felkerülve Románia kulturális-turisztikai térképére, mivel a felújítás után látogathatóvá vált a műemlék épület. A helyieknek lehetőségük volt egy félig nyilvános térben ünnepelni, Zöld a segítségét a kolostor ebédlőjének és a Lovagterem használatának rendelkezésre bocsátásával viszonzta. A hatalmat képviselőknak pedig lehetőséget adott arra, hogy a nyilvános szférától távolabb, egy kevésbé nyilvános helyen intézzék ügyeiket. „[...] az ún. „lovagtermet” emelnénk ki, amelynek egyik funkciója a szocializmus utolsó évtizedében az lett, hogy ott Hargita megye akkori vezetői kellemesen, a kíváncsi szemektől távol kikapcsolódhassanak” (Kovács 2013: 9). A *Barátság Alkotótábor* tehát egy közhasznú informális kulturális központtá nőtte ki magát, amely az ideológiai szigor és a személyi kultusz kibontakozásának idején a magaskultúra értékeit képviselte, és a helyi többség kulturális örökségét, a lokális identitást őrző népi szimbólumokat emelte ki.

5. Sportélet Gyergyószentmiklóson

A következőkben a sportéleten keresztül igyekszem többet láttatni a hetvenes-nyolcvanas évek gyergyói társadalmáról és hétköznapijairól. Hasonlóan, mint az előző fejezetekben a hivatalos és félhivatalos intézmények működtetésének kooperációs formáit vizsgálom. Két évtized sportéletét, intézményrendszerét tekintem át, ebben az informális gazdasági, társadalmi és a személyes viszonyokat éltető reciprocitási és kooperációs formákat együttesen értelmezem. Azt nézem meg, hogy az előző fejezet informális technikái a sportéletben is ugyanúgy működnek-e. Ha igen, miben hasonlítanak? A gyergyószentmiklósi jégkorong, a futball, a *Sígyilet* és az *Old-Boys* kosárlabda csapat szervezésének mindennapjaiba adok betekintést. Illetve arra törekszem, hogy rekonstruáljam, a visszaemlékezők mennyiben érzékelték a sportéletben a szabadidő kolonizációját és állami ellenőrzését. Az esettanulmányok többnyire Gyergyószentmiklós városra koncentrálnak, a környező falvak a futball kapcsán jelennek meg az elemzésben.

A hideg éghajlat és a jelenleg is működő felnőtt jégkorongcsapat – ha sportról esik szó – sokak számára Gyergyószentmiklóst és térségét a jégkoronggal hozza összefüggésbe. Ennél azonban sokkal színesebb a helyben működtetett sportágak múltja. Már a 20. század elejétől jelen volt a tenisz, a szertorna, a labdarúgás, a kosárlabda, a gyeplabda, a sí, sífutás, síugrás, a korcsolya, a jégkorong, az asztalitenisz (Vofkori 2004: 162–215), később szerveződött meg a lovassport, a tekesport, a birkózás, a galambászat (Tinka 2019: 154–163). A felsorolt sportágak közül néhányat már az első világháború előtt amatőr szinten űztek. A 20–30-as évektől pedig szervezettebb és versenyszerű formában működtették, majd a második világháborút követően igyekeztek újraéleszteni a háború alatt megszűnőfélben lévő sportéletet és a különböző sportágakat. Az államszocializmus kiépülése biztosított erős háttérrel a nemzeti keretbe helyezett tömegsport mozgalmaknak. A legkimagaslóbb gyergyói eredmények a szertornában születtek a nyolcvanas-kilencvenes években.⁶⁸ A városban a hetvenes évek végén, a nyolcvanas

⁶⁸ A fentiekben pusztán érzékeltetni szerettem volna, hogy a városban és környékén meghonosodott sportágak már a múlt század elejétől aktívan működtek, amelyekről bővebben a következő munkák írnak: Vofkori György (2004): *Gyergyószentmiklós. Várostörténet képekben. Gyilkos-tó, Békás szoros*. Kolozsvár, Polis Kiadó; Bajna György – Rokaly Zsolt (1999): *Tükörcseppek. A gyergyói jégkorong 50 esztendejéből*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.; Réti Zsolt-Sándor (2019): *Hetven év története. A gyergyószentmiklósi jégkorong 1948-2018*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.; Málnási Csaba – Málnási Sándor (2000): *A sísport fejlődése a Gyergyói-medencében*, Gyergyószentmiklós.

évek elején a helyi futbalcsapat és a női felnőtt kosárlabda csapat (a továbbiakban Voința – Akarat) az országos B ligában, a felnőtt jégkorong csapat pedig az országos A ligában szerepelt.⁶⁹

Az esettanulmányban azt az időszakot igyekszem (1979–1989)⁷⁰ rekonstruálni, amikor Gyergyószentmiklóson már beindult az iparosítás, működnek a gyárak, a Mechanikai Vállalat, az U.F.E.T., a Szövöde, a Lenfonoda, a I.U.P.S. stb. Ez a korszak magán viseli Ceaușescu politikájának országos szintű változásait, melyek a kulturális⁷¹ és a gazdasági életben is érzékelhetők. Azt próbálom körüljárni, hogy a gazdasági válság és a megszorítások idején, az országos A ligában szereplő helyi jégkorong csapatot hogyan lehetett működtetni? Az 1979-ben elkezdett majd 1982-ben átadott műjégpálya nagy beruházása hogyan valósulhatott meg? Mindemellett az 1972-es pártkonferencián meghatározott káderrotáció rendszerében⁷² a helyi elitiek kapcsolati-politikai tőkájukat mennyire tudták tartósan és hasznosan alkalmazni? Így tehát kiemelt figyelmet kap a dolgozatban az is, hogy hogyan járták ki azokat a lehetőségeket, amelyek működőképes sportéletet teremtettek a városban és a nagyszabású projektek megvalósulásában. Végezetül pedig figyelembe veszem azt a szempontot is, miszerint az RKP KB Végrehajtó Politikai Bizottsága 1976-ban a sportéletet az ötéves tervek mintájára igyekezett megszervezni.⁷³ Ezért hangsúlyossá válik, hogy a helyiek hogyan értelmezték a sportban betöltött szerepüket, mennyire érezték a testük és a szabad idejük feletti kontroll létét.

⁶⁹ A B liga az országos másodosztályt, az A pedig az első osztályú bajnokságot jelöli. A jégkorong csapat 1958-ban jut fel az első osztályba (vagy másképpen Divízió I.-be), ahol a bukaresti C.C.A., a csíkszeredai Akarat és a marosvásárhelyi Dinamo csapatával verseng. A futbalcsapat az 1978–1979-es idényben jut fel a másodosztályba. A felnőtt női kosárlabda csapat pedig az 1979–1980-as idényben kerül be a másodosztályba.

⁷⁰ A jégkorongról szóló kutatás időintervallumát 1979–89-re szűkítettem, mert 1979-ben már megtörténik a generáció váltás a csapatban. A hetvenes évek közepére kiöregednek azok a játékosok, akik az ötvenes években alkották a sikercsapatot. Ők az a generáció, akik a katona éveik alatt a helyőrségi katonacsapatokban játszottak, majd miután leszereltek és hazaköltöztek, beléptek a gyergyói csapatba. Az ő visszavonulásukat követően a gyergyói Sportiskolában és az Előre kupán szocializálódott fiatal játékosok alkották Gyergyó csapatát.

⁷¹ 1971 július 6-án az RKP KB plenáris ülésén fejti ki téziseit, melynek következtében megkezdődik az úgynevezett „mini kulturális forradalom”. A tézisek kimondják az erőteljesebb politikai, ideológiai nevelést és indoktrinációt az oktatásban, a kulturális életben, továbbá a propaganda látványosabbá tétele, a káderszelekció és a nyugatról érkező kulturális és médiatartalmak korlátozása is a tézisek életbe léptetésének volt a következménye (Novák 2017: 25).

⁷² Melynek következtében 3-5 évente cserélődtek a fontosabb megyei vezetők (Novák 2017: 29).

⁷³ Ennek célja a tömegsport mozgalmak rendszeressé tétele, ahol az állampolgárok testének birtokba vétele és ellenőrzése volt a cél, illetve a szabadidő kolonizációja és az idő etatizálása (Verdery 1996: 41; Péter 2018: 23).

5.1. „Ki kellett kínlódni mindent...” A gyergyószentmiklósi jégkorong (1970–1980-as évek)

Gyergyószentmiklóson a jégkorong múltja az 1948–49-es évekre tehető, a források kivétel nélkül Basilides Tibor⁷⁴ testnevelő tanár nevét említik, akinek kezdeményezésére megalakult a középiskolások jégkorong csapata *UAR* néven. Emellett ugyancsak megalakult a felnőtt csapat is, szintén Basilides Tibor szorgalmazására (Bajna – Rokaly 1999: 17–18; Vofkori 2004: 211). A játékosok házilag készített, kezdetleges felszerelésben léptek pályára, első meccsüket a csíkszeredai diákcsoport ellen játszották. A csíkiak ekkor már egy bő évtizede szerepeltek az országos bajnokságban, bukaresti, brassói, marosvásárhelyi, kolozsvári stb. vetélytársaikkal. Csíkszeredában a város központjában működött egy természetes jégpálya öltözőkkel, melegedővel, a csapatnak pedig korszerű felszerelése volt (Kész 2009: 13). Ebben az évben még a Gyergyószentmiklósi Sportegylet és a Famunkások szervezete támogatta a gyergyói csapatot, majd az ötvenes években gyakran váltott nevet, annak függvényében, hogy éppen ki fedezte a költségeit. Kezdetben *GYMTE* (Gyergyó Munkás Testedző Egyesület) névre hallgattak, amelyet többnyire a gyergyói ifjak képviseltek, nem sokkal ezután megalakult a *C. F. R.* (Állami Vasutak) helyi csapata is, a *Lokomotiva*, ebben már több románajkú is szerepelt. Mindkét csapatnak jó bukaresti kapcsolatai voltak.⁷⁵ Később a két csapat egyesült *Spartac* néven, majd 1953-tól *Haladás* és 1959-ben *Lendület* néven volt bejegyezve. A gyergyói jégkorongozók fénykora az ötvenes évekre tehető, amikor 1958-ban sikerült bronzérmet szerezniük a B ligában.⁷⁶ 1961-ben a Fafeldolgozó üzem veszi át a jégkorong támogatását. A hetvenes évek végén, a nyolcvanas évek elején már egy szakmailag jól felkészült csapatról számol be a *Hargita*, a megyei napilap 1979 októberi 28.-i száma is (Bajna – Rokaly 1999: 20–21). A csapat összetétele többnyire a gyergyói Sportiskolában kinevelt fiatalok, illetve a

⁷⁴ Basilides Tibor (1913. július.13. – 1983. július.09.) gyergyószentmiklósi örmény származású testnevelés tanár. 1934-től a bukaresti Testnevelési Akadémia hallgatója, majd 1940-től a gyergyószentmiklósi Magyar Állami Főgimnázium (mai nevén Salamon Ernő Gimnázium) testnevelő tanára egészen 1973-ig, nyugdíjazásáig. Az ötvenes években ő az egyedüli szakképzett testnevelő tanár a Gyergyói-medencében. Ő alapította a városban 1948-ban az első jégkorongcsapatot. Mint lelkes sporttanár ismertette meg a városban és a térségében a jégkorong mellett a kosárlabdát, a lánycsapattal az ötvenes években többször is bajnokságot nyertek. Ugyancsak a nevéhez fűződik a Gyergyószentmiklósi Sportiskola alapítása 1954-ben, ami azóta is működik. Tanári tevékenysége alatt teniszt, atlétikát, labdarúgást, jégkorongot, kosárlabdát, szertornát, sízést oktatott (Réti 2018: 84–98).

⁷⁵ Lénárd Lajos, a gyergyói csapat egykori játékosa, katona éve alatt a bukaresti katona csapatban, a C.C.A.-nál játszott, így ismerték már egymást és jó viszonyt ápoltak Mihai Flamaropollal, a bukaresti csapat edzőjével. Az ötvenes években pedig a bukarestiek Gyergyóban edzőtáboroztak, Flamaropol az ilyen alkalmakkor a gyergyói csapatot is edzette, az edzőket pedig szakmai tanácsokkal látta el. Illetve a korszerű felszerelések beszerzésében is segített (Bajna – Rokaly 1999: 37, 40).

⁷⁶ Ugyan a gyergyói „hokicsapat” az ötvenes években a B ligából feljut az A ligába, a legjobb eredményét az 1998–1999-ben érte el, az országos 3. helyezést.

környező falvak ifjaiból állt össze, akik az *Előre Kupákon*⁷⁷ szocializálódtak, néhány játékos idegenből érkezett.

A nyolcvanas években továbbra is a Famegmunkáló vállalat (U.F.E.T.) támogatta a jégkorong csapatot, ennek értelmében a játékosok hivatalosan a gyárnál voltak alkalmazásban, bérüket és a működtetési költségek egy részét a vállalat fizette, viszont nem kellett bejárniuk a gyárba dolgozni.⁷⁸

„Úgy volt, hogy a játékosok a gyárnál voltak alkalmazva, s aki szimpatikusabb volt, annak jobb fizetést adtak, s így elszúrták őket. Így készítették fel ez megérdemli, ennek adjál ennyit, s oda csak bejárogattak, s ez volt.” R36

Valójában ez a módszer nem volt egyedi, a szocialista tömb országokban a sportolók fiktív munkahelyekről kapták a fizetésüket, így működtek a sportintézmények és a sporttámogatások, sportágaktól függetlenül. Az egyéb költségek és a premizálási folyamat más költségvetési rendszerből volt finanszírozva. Jelen esetben a gyári munkások fizetéséből havonta 5 lejt vont le az üzem szakszervezete sportra, az összeget pedig a városi szakszervezetnek továbbította, ami végül a csapathoz jutott tovább. Ez az összeg egyénileg nem volt jelentős, viszont havonta több ezer gyári munkás fizetéséből vonták le, aminek nem feltétlen örültek a munkások. Ugyanígy működött a gyergyószentmiklósi Mechanikai Vállalat is, itt azonban a gyár a labdarúgást segítette.

„Kötelezővé tették és vonták le a pénzt az emberek fizetéséből, s ami összekerült, azt a szakszervezet átadta a városi szakszervezetnek.” R14

A köznyelv „bujtatott professzionalizmusnak” hívta ezt. Ezzel szemben a szakirodalom nem tekinti profi szintű sportnak, a „félprofesszionális” jelzőt használja,⁷⁹ mivel a hatalom elvárásainak és ízlésének, illetve a bujtatott állami támogatásoknak volt kiszolgáltatva. A játékosok profik voltak abban a tekintetben, hogy nem szabadidős tevékenységként vagy másodállásban jégkorongoztak, viszont az állam teljes mértékben amatőrnek tekintette a sporttevékenységüket. A katonacsapatoknál a belügy fizette a játékosokat tiszti rangjuk szerint. Az is jellemző volt, hogy székelyföldi játékosok katonai szolgálatuk alatt váltak jégkorongozóvá, és ilyenkor nem részesültek külön fizetésben (Magyari – Burista 2015: 161).

⁷⁷ 1977-ben rendezik meg először az *Előre Kupát* Gyergyócsomafalván, amelyet ezt követően minden évben valamelyik gyergyói vagy Csíkszereda környéki településen tartottak meg. Ez egy regionális torna volt, az *Előre* országos magyar nyelvű napilap szerkesztőjének kezdeményezésére indult, innen kapta a nevét is. Ilyenkor két napra a vendégjátékosok a helyi játékosoknál szálltak meg. Nagy eseménynek számított mindig az *Előre Kupán* több száz gyermek és felnőtt fordult meg a rendezésnek helyet adó településen. A résztvevők és a helyiek is egyfajta kapcsolódási lehetőségként és ünnepi alkalmként tekintettek a tornára.

⁷⁸ 1988-ban a csapatot 23 játékos és az edző alkotta.

⁷⁹ A szakirodalom profinak tekinti azt a rendszert, ahol a sportolók magas színvonalon, mesterségként üzik a különböző sportágakat (Magyari – Burista 2015: 161).

1984-től a zöld-fehér színt a fekete-piros, a *Lendület* nevet a *Viitorul* (Jövő) *S.C.M.* név váltotta fel, mert a megyei szakszervezet egyesítette a jégkorongot és a labdarúgást egy intézmény ernyője alá vonva, azzal a céllal, hogy ugyanannyi pénzt utaljon mindkét sportegység számára. Így tehát a futball és a jégkorong csapat is a *Viitorul Sportegyesület* néven lett bejegyezve. Ezt megelőzi, hogy a jégpálya mellett működött egy sporthotel, amit azért épített az U.F.E.T., hogy segítse anyagilag a hokit.

„[...] a focisok is irigyelték, hogy biztos sokat hoz majd a hokinak, de nem hozott sokat, mert éppen csak elég volt [...].” R36

Erre reakcióként egyesítették a két intézményt, ami után a jégkorong és a futball ugyanazon a néven futott.

„[...] fogta magát⁸⁰ s csinált egy Viitorul C.S.M. piros-fekete-piros-t, '84-től, 1991 decemberéig, s akkor minden ehhez tartozott, s akkor lett ilyen színünk, mert azt mondták ezek olyan székel színek [...].” R36

A játékosok havi jövedelme mellett más költségekkel is járt a csapat fenntartása. Ide sorolhatók a kiszállások, a napi étkeztetés, az edzőtáborok⁸¹ stb., ezeket egyéb forrásból igyekeztek pótolni. Több alkalommal a helyi kintinok vezetői segítettek a csapat étkeztetésében. Amikor idegenben volt meccsük szendvicseket kaptak vagy a városi kintin annyival több fejadagra kért pénzt például az öntödétől, hogy a játékosokat is el tudja látni.⁸² Olyan emberek segítettek, akiknek volt valamilyen kötődésük a jégkoronghoz, a csapathoz vagy szerették a hokit és olyan helyen dolgoztak, hogy tudtak segíteni.

„Mindig az ilyen élelem körüli dolgokkal kellett jóban lenni.” R36

Sokszor kaptak az I.F.C. kereskedelmi hálózat⁸³ elosztó részéről vajat, sajtot vagy szalámit – amiből a szendvicseket készítették –, mert ezek a termékek az üzletekben is hiánycikkek voltak. Ehhez az is kellett, hogy a csapat edzője a hétköznapiakban reciprok kapcsolatot ápoljon.

„A legtöbb esetben valakinek vagy a gyereke, vagy az unokája nálam járt, valami kötődés kellett legyen, például 10-ből 1-2 volt, hogy segített mert szerette. S én is az ilyeneknek adtam például olyan korcsolyákat, amit Svájcban kaptunk, mert adtak tízórait, így működött[...].” R36

A gyergyószentmiklósi jégkorong csapat tehát az úgynevezett szocialista (fél)professzionizmus jegyében működött. A Famegmunkáló Vállalat alkalmazta a legtöbb

⁸⁰ Balázs Sándor szárhegyi származású, a megyei szakszervezetek elnöke.

⁸¹ A pálya fenntartásáról a következőkben esik szó.

⁸² A városi kintin havonta egy bizonyos összeget kapott a munkások étkeztetésére.

⁸³ Innen osztották szét az üzleteknek az élelmiszert.

jégkorongozót.⁸⁴ Emellett a vállalat szakszervezete havonta behajtotta az úgynevezett egyéni kotizációt⁸⁵ a munkavállalóktól. Más anyagi vagy dologi segítséget a környező üzemek vezetői adtak, olyanok, akik jégkorong szimpatizánsok voltak vagy rokoni, baráti szálak fűzték a csapathoz. Előfordult többször is, hogy a gyergyóremetei Tejporgyár egy-egy nyertes meccs után prémiumként a hétköznapiakhoz szükséges, nehezen beszerezhető élelmiszereket adományozott a játékosoknak, például húst, tejtermékeket.⁸⁶ A csapat hétköznapi szükségleteit kielégítő reciprok megoldások az informalitás szubsztantív ambivalenciáit viselik magukon az edző cserealkalmaiban (korcsolyák és sporteszközök), ami fizetségként is értelmezhető. Azonban ezek az eszközök külföldi gyártású, nehezen beszerezhető, jó minőségű sportfelszerelések voltak, ezért az ajándékozás jellege is érzékelhető a példában. Fizetség és ajándék is egyben, de igazán egyik sem (Makovicky – Henig 2018: 125). A játékosok informális alkalmazása az államszocialista rendszer sajátossága volt. Magára a rendszerre nincs bomlasztó hatással a gyakorlat, viszont a sportágakra igen, mivel éppen ezért nem tudnak professzionálissá válni (Ledeneva 2018a: 3).

A támogatók személyében olyanokról van szó, akiknek volt viszonylagos hatalmuk, például az üzemvezetőknek politikai szerepük is volt, helyi pártbizottsági tagok voltak. Ez a réteg az úgynevezett rendszerlazító civil társadalom (Böröcz 2019: 132), akik nyilvánosan a rendszer, a hatalom kiszolgálói, mivel állami vállalatokat vezettek, azonban lokálisan egy gazdasági, kulturális és politikai informális társadalmi hálózat szereplői voltak, akik a helyi érdekképviselőket tartották szem előtt.

A gyergyói gyárak a nyolcvanas évekre országosan jellemző módon működtek, az üzemek kiadásai meghaladták a bevételeket, az erőforrások pazarló használata (Demeter 2014: 54), a nem reális gazdasági terveknek való megfelelni akarás miatt a hiánygazdaságban megszokott módon működtek. Ennek következtében a kapkodás, a valós eredmények eltusolása, eltorzítása így mindennapos volt (Novák–Tóth Bartos 2016: 741–742) viszont ennek ellenére is kivitelezhető volt a hokicsapat támogatása.

Az üzemvezetők egy lokális szolidaritási rendszert és a helyi identitást erősítik a sport támogatásával, a mindennapok valóságával szemben egy működőképes társadalmi teret hoztak létre, ami értelmezhető a kényszerrel szembeni cselekvésként is (Péter 2018: 35). A fent-lent

⁸⁴ Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a csapattagok mindegyike a Faipari Vállalatnál volt alkalmazva. Volt olyan is, akit a Bútorgyárnál alkalmaztak, vagy más üzemnél, illetve azokat a még tizennyolcadik életévüket be nem töltött jégkorongozókat, akik a Sportiskolában tanultak nem kellett alkalmazásba venni egyik üzemnek sem, de a fizetést ők is kaptak. – Terepnapló jegyzet. 2019.02.20.

⁸⁵ A kotizáció megfizetője a hozzájárulás, viszont azért használok az előbbi kifejezést, mert a vizsgált időszakban a hétköznapiakban azt használták.

⁸⁶ Terepnapló jegyzet. 2019.02.20.

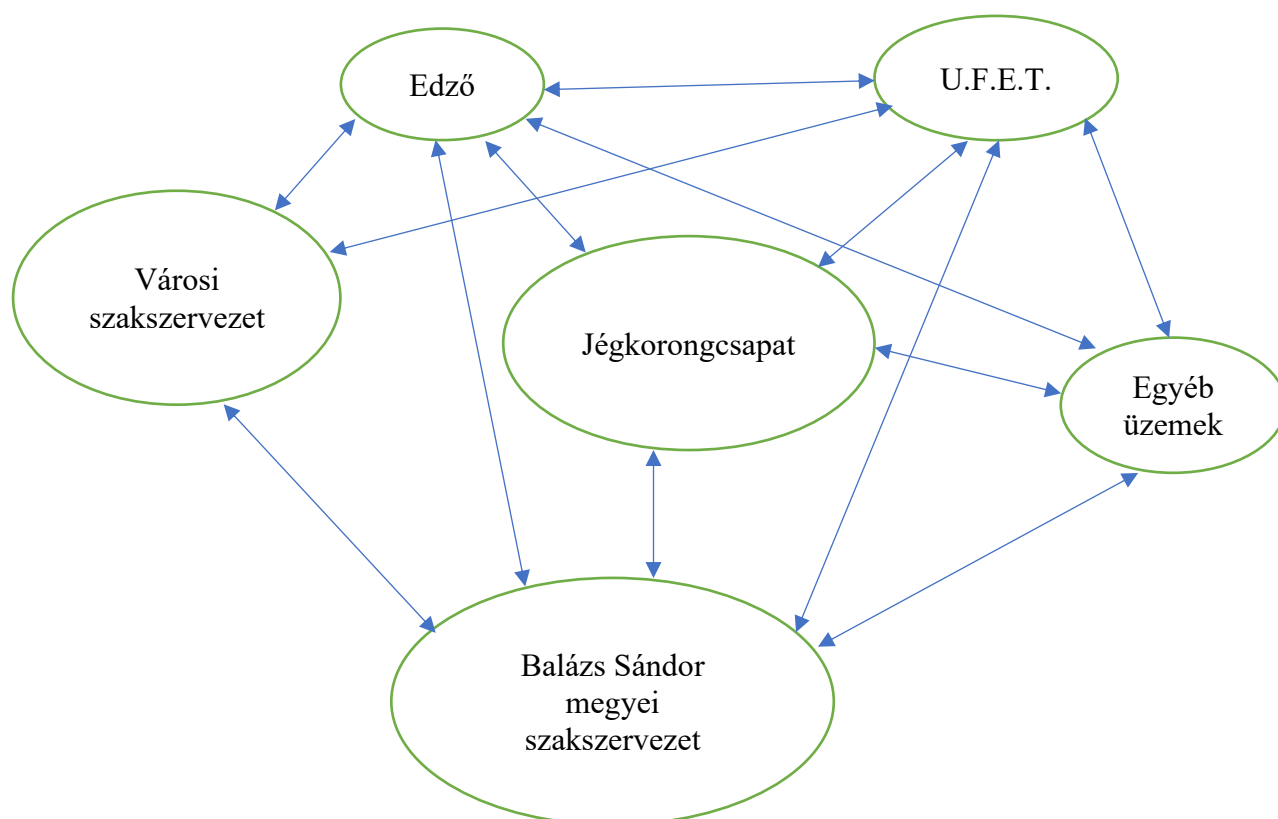
viszonyban történő átjárásokkal a kvázi-nyilvánosság szféráját alkotják meg. Pozíciójukból és funkciójukból adódóan nekik van a legnagyobb átjárásuk a különböző társadalmi nyilvánosságok között. Ennek következtében tudták mozgósítani a közösségi tőkéjüket. A jégkorong működése tehát első sorban a helyi elitek társadalmi kapcsolatrendszerébe ágyazódott be. A városi néptanács (elnök, alelnök, titkár), az üzemvezetők, az egészségügyi intézmények vezetői, az iskolák vezetői, a tanárok, a kisebb vállalatok vezetői alkották ezt a kört. Ebben a kvázi-nyilvánosságban nem fesztív módon jártak el, hanem ügyeket intéztek, egy párhuzamos valóságot alkottak meg az oda-vissza bizalmi viszonyokkal. Ebben a valóságban egyaránt rendelkeztek a résztvevők a közös etnikai, lokális, jégkorongszimpatizáns identitással, társadalmi pozíciótól függetlenül, amelyben egyik sem zárta ki a másikat, tehát ennek a valóságnak a normatív ambivalenciái láthatóak. A városi és megyei szakszervezet kapcsolatában mondhatni a legszerencsésebb sportág a jégkorong volt. Egy további, csoportkohéziós- és identitáselem a családi, rokoni szálak szövevényébe zárt kölcsönös segítségnyújtás volt (Ledeneva 2018a: 213). A megyei szakszervezet azért hozta létre a sport hotel, hogy plusz bevételhez juttassa a csapatot.

„Balázs Sándor szárhegyi származású, a megyei szakszervezeti elnök, az komás volt azzal, akié a pályánál volt a hotel, azért tették oda, hogy segítse a hokit. Na mindennek oka van s okozója, ez egyszer biztos, taláломra kevés dolog van.” R36

Ezzel arra céloz a visszaemlékező, hogy nem véletlenszerűen alakultak ki a kapcsolati szálak a jégkorong működtetésének esetében sem. Ezek mikroéletvilágok is voltak egyben, amelyeket a személyes és részleges kapcsolathálók domináltak (Biró 1994: 254–255).

A jégkorongcsapat hétköznapi működésének leírásával az volt a célom, hogy látható legyen a félhivatalos megoldások mellett milyen típusú önszerveződésekre volt szükség. Önszerveződésnek számít minden olyan megmozdulás, segítségnyújtás a csapat körül, ami a szükségleteket kielégítette. A sportban a kulturális élettel szemben nem voltak akkora megkorlátások, követelmények, ellenőrzések. A hatalomnak érdeke volt, hogy a sporttal szabadidős tevékenységet és időtöltést tartson fenn. Azonban a *Jövő* csapata és a működtetők leginkább a helyi éghajlat adta lehetőségek és a jégkorong iránti szimpátia miatt éltették a sportot.

A következőkben azokat a jégkorongcsapat körül kialakult kapcsolati csomópontokat igyekszem felvázolni, amelyek a hétköznapi működést segítették.



A csapat leginkább a Famegmunkáló üzemmel volt szoros kapcsolatban, onnan érkezett a legnagyobb méretű támogatás. A városi szakszervezet sportosztálya is a csapat érdekeit érvényesítette, illetve az edző, mint magánszemély nevezhető a következő kapcsolati csomópontnak, aki korábbi, játékosai és akkori edzői népszerűségéből és szaktekintélyéből előnyt kovácsolt, ahol tudott a csapat számára. Illetve a megyei szakszervezet élén lévő és a Gyergyóhoz kötődő Balázs Sándor és a többi üzem is beletartozott a csapat működéséhez szükséges kapcsolatrendszerbe. Ezek a kapcsolati csomópontok egymással is kölcsönös viszonyban álltak.

5.1.2. A jégpálya felépítésének mozzanatai

A kezdetekkor a korcsolyát ragadó felnőttek egy palánk nélküli, természetes jégpályán élték ki játékszenvedélyüket, amelyet 1950-ben építettek a teniszparkban a „*Ne sírj!*”⁸⁷ mellett. Innen 1961-ben költözött le a mostani műjégpálya helyén lévő kavicsbányára, ahol már palánkokkal és falelátókkal ellátott fedetlen jégpályaként működött (Tinka 2019: 161–162).

A gyergyószentmiklósi felnőtt jégkorong csapat ugyan a hetvenes években már (1976–77-es idénytől) az A ligában szerepelt, mégsem volt lehetőségük fedett pályán edzeni. Így a

⁸⁷ Az örmény temető bejáratán a „*Ne sírj!*” felirat olvasható, ezért nevezték a gyergyóiak „*Ne sírj!*”-nak az örmény temetőt.

csapat a bajnokság kezdete előtt csak nem sokkal tudta elkezdni a jeges edzéseket, de ezek is a szükségesnél ritkábbak voltak (Réti 2019: 21). Néhányszor előfordult, hogy Csíkszeredába utaztak edzést tartani, mert ott volt a legközelebb fedett műjégpálya. A hazai bajnoki meccseket is Csíkszeredában tartották meg, a gyergyói közönség előtt akkor volt lehetőségük pályára lépni, ha az időjárási viszonyok engedték, és kellőképpen megfagyott a víz a pályán. Ezek a nehézségek is hozzájárultak ahhoz, hogy a bajnokságban a gyergyói csapat sokszor alulmaradt másokkal szemben (Réti 2019: 21).

A műjégpálya építésének kezdete 1977-re tehető (Réti 2019: 22), az akkori megyei néptanácselnök, Pataki Imre támogatásával (Vofkori 2004: 212), illetve Török István Gyergyószentmiklós néptanács alelnöke közbenjárásával kezdődtek el a munkálatok. Tinka Kálmán egykori néptanács titkár visszaemlékezésében részletesen beszámol a műjégpálya építéséről. Így arról is, hogy 1976 és 1978 között Török Istvánnal többször is próbálkoztak Bukarestben, hogy az állami tervekbe integrálva engedélyeztessék a jégpálya építését. Viszont soha nem kaptak kedvező elbírálást, mondván Csíkszereda már rendelkezik fedett műjégpályával, távolságban pedig nem esik messze Gyergyótól. Azonban 1979 nyarán Gyergyóba látogatott Vasile Patilineț faipari miniszter.

„Gyergyót nagyon szerette az országos előljáróság, mert Török nagy mestere volt a vendégfogadásnak. Gyergyóban híre és hagyománya volt a protokollnak. A fejedelmi vendégfogadáson, melynek helyszíne a Csanód patakán lévő vendégház volt,⁸⁸ a miniszter nagyon jól érezte magát.” (Tinka 2019: 140)

A vendéglátást követően Patilineț felajánlotta segítségét a városvezetésnek, amivel élt is az alelnök, a fedett jégpálya kérésével fordult hozzá. Nem sok gondolkodás után abban állapodtak meg, hogy hivatalosan Bútorkiállítási Pavilon néven fog megépülni a fedett pálya. Ettől a pillanattól fogva kezdődtek el a munkálatok. Ugyan Tinka Kálmán leírja a látogatás és a megállapodás részleteit, az emlékezetben kialakult egyfajta mítosz, egy városi legenda a jégpálya és a miniszter gyergyói látogatásáról. Viszont ezzel együtt kijelenthető, hogy nincs olyan visszaemlékező, aki ne említene ezt a bizonyos látogatást.⁸⁹

⁸⁸ A Csanód-ház a néptanács-hoz tartozó hétvégi ház, amely a Csanód-patak partján helyezkedik el. Egy egyszerű hétvégi házról van szó, egyszerű bútorszettel, nem közművesített, ezért rövid alkalmakra lehetett ott vendéget fogadni. A házat a néptanács saját alkalmazottai számára rendezett eseményekre és a magasrangú vendégek számára tartották fenn, akik egy kicsit szerettek volna elvonulni a fürkésző szemek elől. Tinka Kálmán úgy emlékszik vissza a Csanód-ház vendégfogadásaira, mint protokoll eseményekre. Ilyenkor igyekeztek a legjobbat nyújtani a vendégek számára, mind étel-ital, mind a hangulat szempontjából. A vendégfogadások hatására Bukarestben is nyitott ajtók várták a gyergyói néptanács küldöttségét, sok ügyet el tudtak intézni ennek következtében. Mint például a jégpálya, a kultúrház, az üzemek, illetve az infrastruktúra építését (Tinka 2019: 103–104.)

⁸⁹ „Török volt a kezdeményezője ennek a hokipályának, s az egész ott úgy indult el, hogy ez a nagy faipari egység az U.F.E.T. az osztrákoknak készített ilyen darabkákból ragasztott gerendákat, de óriási, ilyen nagy csarnokoknak

A visszaemlékezések sokfélesége miatt folklór tényként is értelmezem a látogatást. A narratívák különbözősége a vizsgált időszak rejtett kulturális mechanizmusaira világítanak rá, arra, ahogyan ügyeket intéztek az emberek. Például gazdag vendéglátással, exkluzívnak számító programokkal és a szolgáltatások elhalmozásával. Bármilyen történet a látogatás alkalmával (mulatság az erdőn, vadászat, étel-ital stb.), illetve bármelyik történet legyen igaz az építkezési engedélyezések körül (osztrákoknak készített ragasztott gerenda, bútorkiállítóterem, repülő hangárok), sikerült elérni a kívánt célt, amit tényként kezelhetünk, az engedélyezést, a pénz kiutalását és az építkezés elkezdését (Réthey Prikkel 1991: 15–26). Ebben az esetben a korszakban bevett ügyintézés informális jellegét, a gyakori praktikákat, a nyílt titkokat szerettem volna hangsúlyozni: az étel-ital, a mulatság, a felfokozott hangulat és az ebben a miliőben történő ügyintézéseket.

Rövid időn belül kellett végrehajtani az alapmunkákat, mert volt egy határidő a projekt kivitelezésére. Tinka kiemeli, hogy a hokipályának nem volt meghatározott beruházási értéke, ez azt jelentette, hogy az összeérték 60 százalékát vállalatok és cégek adományozták, illetve a kötelező közmunka intézménye nagyot lendített a munkálatok kivitelezésében.

„Aztán volt, hogy egy faluban minden 18 életévét betöltött ember kellett közmunkát csináljon, egy évben volt egy heti közmunka, ezt a tanács határozta meg.” R25

„A közmunka az akkor volt, amikor a gerendázat alapját ki kellett ásni, meg aztán az építkezéskor az én időm alatt. Hát a 1800 m² terület lebetonozása az volt közmunka, az 1400, 1500 db széknek a felszerelése, meg sok-sok minden, takarítás

a gerendáit, s olyanokat szállítottak Ausztriába s onnan jött az ötlet, hogy a hokipálya ahol most van, és akkor hogy beföldik, s kellett egy hűtőberendezés, na s ennek is ő volt aki utánajárt a minisztériumba, s kiharcolta, s harmadik volt Gyergyó ország szinten ahol műjégpálya volt, hát nem semmi.” R46

„Idejött egyik Patilineţ nevezetű miniszter, erdészeti miniszter volt, s akkor Török Pistától kérdezte, hogy mi kéne a városnak, s akkor ő mondta, hogy hát földött műjégpálya, s akkor már Csíkba megvolt, s akkor már Bukarestben is csinálták. Erre kitalálták a stiklit, hogy mivel a bútor, a faipar hozzátartozott, csináltak egy stúdiót, hogy csinálnak egy bútorkiállító nagytermet, s ennek a jogcímén a pénzt megeresztették, s így fogtak neki, de az volt a feltétel, hogy két héten belül ekkora beton csészéket ki kellett ásni, s ilyen széles, olyan magas kockákat ki kellett ásni, s oda be kellett önteni, az egész város éjjel nappal dolgozott, minden vállalatból, mindenki, de mindenki, de mindenki. Az összes alkalmazott, s mikor visszajött a miniszter úr leesett az álla, azt mondta el se tudta volna képzelni, így aztán további pénzeket utaltak, s így lett belőle műjégpálya, úgyhogy mindenki a csontot odatette.” R33

„Gyergyóban például a hokipályát úgy építették, hogy volt egy bukaresti Patilineţ, az őszi kampányért felelt itt a környéken, s ő egy nagy vadász ember volt, s a gyergyói alpolgármester egy ügyes tanítóember volt, Török Istvánnak hívták. Török elhívta vadászni ezt a Patilineţet, ki az erdőre, s na mondjad Pista milyen bajotok van, s Pista megmondta. Azt mondja, itt szabadtéri korcsolya van mindjárt 50 éve, kellene egy pálya, s azt mondta megcsináljuk, evvel mentek s lőttek szarvast. Egy hónap múlva személyesen visszajött, s hozta a tervet. Ez a Patilineţ felelt a fafeldolgozó iparban az új technikáért, kellett csináljanak Németországba repülő hangárokat fából, s ez a pasas a gyergyói fafeldolgozó vállalatnak az U.F.E.T.-nek hozta, hogy kell csinálni két rend ilyen hajtott elemekből hangárokat, s hozta a tervet, s a pénzt. Kettőt hozott, de csak az egyiket kellett máshova csinálni, mondta, hogy jelöljétek ki a helyet, s akkor lehet csinálni, mikor annak két hete volt elkezdtek a munkálatokat, a város kellett megvegye a hűtőberendezéseket.” R41

örökké. Az U.F.E.T. részéről a mandiner, tehát a palánkok elkészítése, nagyon sok mindenbe segítettek az önkéntesek.” R59

A közmunka, önkéntes munka (muncă voluntară patriotică) vagy „hazafias munka” – ahogy az előző esettanulmányban részleteztem – az iskolák, a gyárak, az intézmények és a katonaság számára a munkaidőn kívüli⁹⁰ kötelezővé tett tevékenységek voltak. A hatalom a párt és a szocialista haza iránti elkötelezettség bizonyítékeként értelmezte (Dascălu 2004: 43, 47).

Közmunkát⁹¹ minden tizennyolcadik életévét betöltött lakosnak kötelessége volt végezni Gyergyószentmiklóson. A visszaemlékezők egy része pozitív jelenségnek tartja a közmunkát, mondván sok olyan munkát jelentett ez, amit egyébként is „állampolgári kötelesség” lett volna végezni. Így a tömbházak előtti részek karbantartását; ágyások ültetését, gondozását; a lakónegyedekben és a város utcáin dísz- és gyümölcsfák ültetését stb. Tinka szerint arra volt jó a közmunka, hogy ezzel egy sor olyan feladatot lehetett megoldani, amire a városvezetésnek nem lett volna anyagi kerete. Gyergyószentmiklóson egy évben hat nap közmunka volt a kötelező, ennek hiányában 50 lej kellett fizetni személyenként a néptanács részére. A közmunkaórákat a néptanács erre kijelölt alkalmazottai ellenőrizték, tartották nyilván. A munkaórákat szigorúan számolták el, viszont ahol szemmel látható és állandó volt a közmunka eredménye, ott nem vették szigorúan a ledolgozott órákat. A gyergyói néptanács az állam felé is elszámolta a közmunkát, ezzel a város költségvetését növelték a közmunkaóra szerint, ami plusz pénzt adott a város kezébe, ebből szabadon gazdálkodhattak és fejleszthettek a város javára. Gyergyóban a nyolcvanas években több millió lej értékben folyt közmunka. Volt egy album is, amelyben dokumentálták a különböző munkafolyamatokat, majd azokat elküldték a megyéhez, onnan pedig ellenőrizték, ezt követően jóváhagyták a pénzt (Tinka 2019: 113–114). Azonban a résztvevőknek nem minden esetben volt kíváncsi a közmunka.

„Munkaidőn kívül volt, ezért nem volt szimpatikus soknak, de olyan volt ez a közmunka, hogy elengedtek egy órával, kettővel hamarabb, de oda kellett menni, s az alapot ki kellett ásni, de hát az szórakozás volt, mondjuk, aki nem szeretett ilyenekkel dolgozni, annak unalom volt. Persze, hogy volt sokféle vélemény.” R14

A közmunkát a törvény mindenhol engedélyezte, viszont a helyi tanácsok döntötték el, hogy induljon vagy sem az adott településen. Bevett gyakorlat volt az is amikor a városban vagy a környéken nagyobb építkezések, betakarítások vagy egyéb munkálatok zajlottak és a gyárak

⁹⁰ A visszaemlékezések a munkaidőn kívüli és a munkaidőben végzett közmunkát is említik. Az adott esetek jellegzetessége határozta meg, hogy munkaidőben vagy azon kívül végezzék a közmunkát.

⁹¹ A nyolcvanas években a közmunka mellett működött az önadó rendszere, amit a családoknak kötelező volt fizetni ennek értéke 50 lej volt. Nem jelentett nagy összeget, viszont az önkormányzat kimondottan városfejlesztési és -rendezési célokra használhatta fel.

munkásait vagy az iskolák diákjait kivezényelték a helyszínekre dolgozni. Ezeken a napokon a munkahelyeken és az oktatásban szabad napot kaptak, ezzel együtt pedig a közmunkaórákat is elszámolták. A jégcsarnok megépítésén kívül például a gyergyószentmiklósi kultúrház építésekor, vagy a szárhegyi kolostor restaurálásánál, átépítésénél vagy a tekerőpataki síugró sánc megépítésénél is a gyári munkások közmunkáztak (Tinka 2019: 113–114).

„Igen aztán voltak cégek, akik oda számolták el a közmunkát, az öntödétől egy csomóan feljártak s a szövdétől is, abba rendszerbe is elég sok jó dolog volt, azelőtt is divat volt a közmunka s a kaláka a székyeknél s még rátettek egy lapáttal. Mondjuk nem azért, hogy a hagyományokat ápoljuk, hanem azért mert rá voltunk kényszerülve. Ez a különbség a kaláka és a közmunka között.” R46

Az államszocializmus kiépülésével kialakult társadalmi, gazdasági változások fordulópontnak tekinthetők a kaláka fejlődéstörténetében. Az állam elképzelései az állampolgári életpályáról szűkítette, vagy beszüntette az addig működő kalákázási formákat. Így például a faluról városra ingázás, az addigi életviteltől eltérő időhasználat, az új típusú munkás-közösségek kialakulása mind hozzájárult a kaláka hagyományos formájának változásához. Azonban a megváltozott életvitel ellenére, a hiánygazdálkodás során továbbra is hasznos volt a munkaerőt és a tudást kieszközölni, javakhoz hozzájutni a kölcsönösséget feltételező kapcsolatokon keresztül. Tehát a vizsgált időszakban élt még a kaláka jelensége a falvakon, a munkaközösségekben, viszont ezzel egyidőben a közmunka, mint a köz érdekében végzett közösségi munkaalkalom is létezett (Szabó 2008: 91–95). A visszaemlékezések aszerint értékelik az adott munkálatokat kalákának vagy közmunkának, hogy volt-e a munkafolyamatban egy külső, hivatalos organizációs erő, illetve ki volt az. Ha egy informálisabb közösségi munkára gondolnak, akkor a kaláka kifejezést használják, ha egy nagyobb beruházásról és kötelezően megszabott munkaalkalomra emlékeznek vissza, akkor a közmunkát említik. Több esetben a közmunka a kaláka jellegét abból kapta, hogy a munkálatok befejezése a ritualizáltságot és a fokozott ünnepi hangulatot hordozta magán. Voltak olyan közmunka alkalmak például az őszi betakarításkor Újfaluban, amikor a munkálatok lejárta után közös bográcsozást, mulatságokat vagy a különböző vetélkedőket, versenyeket szerveztek a munkában résztvevőknek és azok hozzátartozóinak. A munkáért cserébe viszonzott étel-ital és a közös együttlét a kaláka intézményéről alkotott képet és az onnan szerzett élményeket hívta elő. Egy másik példa, amikor gyergyószentmiklósi néptanács szénabetakarítási alkalmakat szervezett a dolgozóinak, amelyet közmunkaóráknak számoltak el:

„Nem volt kötelező a közmunka, de nem tudtál kiállni ellene, kellett menni mindenkinek, úgy macskakörömbe kötelező volt. Az is jó volt, mert nem csak a

munkába találkozott az ember, mert akkor ott kint egy majálison találkoztunk, s ott flekken volt, s sör volt, s összetartozott a csapat. Jó hangulat volt[...].” R14

„S aztán a nyolcvanas években a kaszálók, amit a kollektívek nem tudtak lekaszálni, a vállalatoknak ki volt adva, hogy meg kellett kaszálni, és pityókaföld volt kimérve a kollektívának. Szakszervezeti alapon fizettük a kantinnak minden reggel, hogy mit rendeljünk meg, egy pityókás tokányt, vagy egy túróspuliszkát, mindig került egy pohár pálinka, egy üveg sör, s ezért volt kirándulás. A közösségek ilyenkor mind kivonultak, de ez mind igaz a gyárakra is, mert ők is meg kellett szervezzék.” R37

Különösen a műjégpálya alapjának kiadásában – amire összesen hat nap állt rendelkezésre – játszott nagy szerepet a közmunka. Az intézmények és vállalatok is részt vettek. Például a kórház és a Salamon Ernő Gimnázium diákjai, a gyárak munkásai is. A rövid határidő miatt éjjel-nappal folytak a munkálatok. A Csanód-vállalat⁹² említése megkerülhetetlen az építkezés kivitelezésében. A Csanód biztosította a pénz egy részét a betonra, a többit az öntőde adta díjmentesen. A fődélszerkezet legyártása az U.F.E.T. feladata volt, amit egy új ragasztós technológiával készítettek el, a gerendák talapzatát a I.U.P.S. gépipari vállalat⁹³ gyártotta le, az épület befedését az ipari lakásépítő telepek és a Csanód-vállalat alkalmazottai végezték el. A pálya és a tribünök kialakításánál is a kis- és nagyvállalatok⁹⁴ vállalták a költségeket és a munkálatokat.

Ezzel a szervezéssel másfél-két év után vált működtethetővé a műjégpálya. 1982. január 22-én került átadásra, 15-én készült első alkalommal jég. A megnyitó ünnepségről a *Hargita*, a megyei napilap is beszámolt. A gyergyószentmiklósi fúvószenekar és a pionírok is felvonultak, felavatásos korcsolyázást szerveztek, illetve székely és román népviseletbe öltözött fiatalok vitték be Nicolae Ceaușescu arcképét az új jégpályára. A környező falvak gyermek-jégkorongozóinak felvonulása és a köszöntő beszédek után a csíkszeredai és a bukaresti műkorcsolyázók tartottak bemutatót, végezetül pedig a gyermek jégkorongozók között került sor egy rövid tornára. (*Hargita*, 1982 január 23, 18. szám)

⁹² Az úgynevezett 7-es törvény Romániában engedte, hogy a néptanácsok létrehozzanak gazdasági alegységeket, ilyen volt a Csanód-vállalat is Gyergyószentmiklóson. A vállalatnak 250 alkalmazottja és hét vezetője volt – előbbinek a száma a nyolcvanas évek folyamán egyre csak bővült. A vállalat működtetett egy varrodát, egy farmot, kertészetet, hokibotokat gyártottak, három virágboltot stb. Az volt a célja, hogy a munkákat mintegy házon belül végeztessék el, hogy ne idegen cégeknek adják ki, ez költséghatékonyabb megoldásnak bizonyult (Tinka 2019: 107–109).

⁹³ A I.U.P.S. igazgatója Lukács János ugyancsak sportszerető ember volt, ezért elvállalta, hogy legyártják a gerendák felső részén található csuklós szerkezetet (Tinka 2019: 142).

⁹⁴ Húsipari Vállalat, Helyipari Vállalat, Állami Pékség, Tejfeldolgozó Vállalat, I.J.E.C.O.O.P., Gyilkostó Szövetkezet, Progres Szövetkezet, MTSZ, Csanód-vállalat, Boripari Vállalat, Közüzem, Kereskedelmi Vállalat, Városi Kórház, Kereskedelmi Bank, Ipari Líceum, Kereskedelmi Líceum (Tinka 2019: 142.)

A jégcsarnok átadása megtörtént, azonban a tényleges működtetése és fenntartása további nehézségeket okozott, amire „házilag” kellett megoldást találni.

„Olyan munkákat végeztünk el csak, amivel effektív működtetésbe lehetett hozni a műjégpályát [...]. A vezeték végülis megvolt, a villásskatulyák, tűzcsapok magyarul, de ez nem volt elvégezve, ami jó tetemes összeg volt, nahát ez volt úgy kívágva, amit külső munka révén tudtunk megcsinálni, és amit a szervek se vettek észre, csak az volt a lényeg, hogy a pályát működésbe lehessen hozni. S akkor sokat segítettek az akkori vállalatok, négy nagy vállalat volt, beszélek itt az öntödéről, a I.U.P.S.-ről, az U.F.E.T.-ről, a Szövöde, szóval mindenki rendesen bedolgozott. Pláne abba a másfél-két évbe [...].” R59

„[...] hogy épült a jégpálya szép, de azt üzemeltetni megint egy nyűglődés volt, hűtőket szerelni. Mindenki hordta a csöveket minden vállalattól, hogy legyen ott valami, ez így történt.” R46

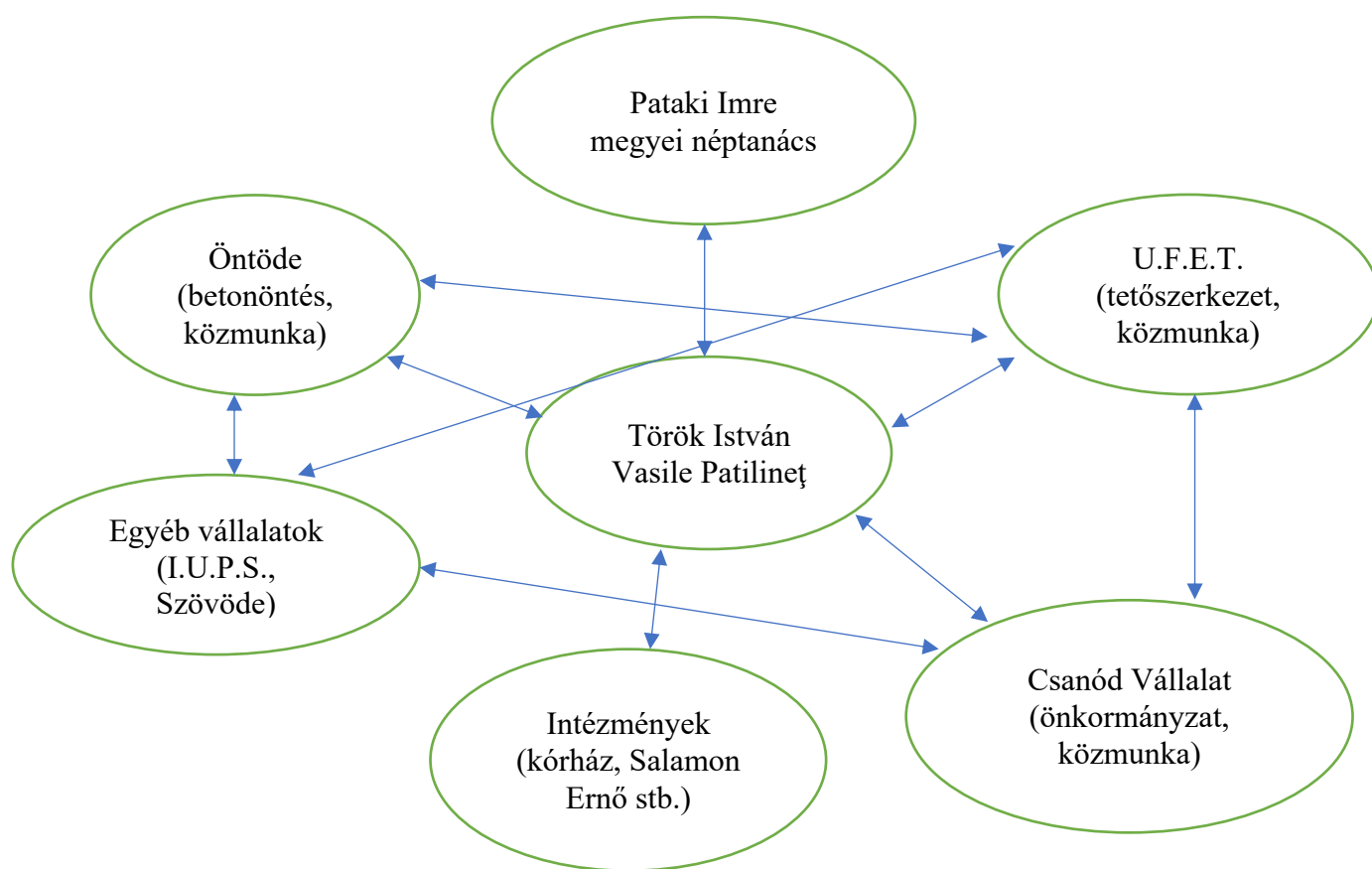
A jégcsarnok karbantartói, az edzők, a szertárosok hasonlóan emlékeznek vissza a jég készítésére és annak karbantartására. Már az átadásnál gondot jelentett, hogy nincs egy olyan eszköz, vagy gép, amivel a jeget lehet tisztítani mérkőzés közben, kreativitásra volt szükség ahhoz, hogy az ottdolgozók ne seprűvel takarítsák a jeget. Ezért hótoló lapátokat készítettek az öntödénél, amit egy lengyel gyártású útmosó autóra szereltek fel (ezt is az öntödétől kapták kölcsön), hátul pedig locsolócsövet rögzítettek rá. Ez a szerkezet nem tudta gyalulni a jeget, de el tudta tolni a havat, amit a pálya széléről majd ellapátoltak. Később pedig:

„[...] jött Bukarestből a válogatottból egy ilyen segédedző s az látta, hogy nincs pályatisztítónk, hanem csak ilyen útmosóval csináljuk s visszament s két hét múlva el volt küldve. De oda is egy nagy kocsi bála szénát vittünk. Mindig valaminek a valamije volt [...].” R36

A jégkészítő gép is egy házilag kreált szerkezet volt. Délutánonként a kályhákon, nagy hordókban hozzáláttak a vízmelegítéshez. A hordó aljára három lyukat vágtak, ami be volt tömve melegítéskor, miután felmelegedett a víz, a hordókat rátették a korcsolyákra (házi készítésű, fából készült szánokra), amire majd hátul egy krumplis zsákot szegelték fel, hogy a kivágott lyukakból arra folyjon a víz, így húzták végig a pályán, készítették a jeget. Az államszocializmus hiánygazdaságában nem voltak egyediek az ehhez hasonló barkácsoló próbálkozások. Barkácsolás alatt eszközök, tárgyak előállítását értjük, amely során az előállítás, az anyagok mennyisége és minősége véletlenszerű, a termék végső formája pedig a készítés közben alakul ki. A nem kapható kellékeket, alkatrészeket kényszerültek pótolni az éppen rendelkezésre álló eszközökkel, aminek következménye egy helyi „találmány” rögtönzése lett,

a jelenséget *kényszerített innovációnak* is nevezik. Nemcsak önmagában a hiánygazdaság okozta a jégpálya karbantartásához szükséges eszközök gyártását, hanem az, hogy az emberek is hiányként élték meg ezeknek az elérhetetlenségét (Kuczi 2011: 93–102). A kreativitás mellett az informális kapcsolati tőkét is célorientáltan tudták alkalmazni, amelyek az évek során habituális elemekké váltak az emberek viselkedésében (Böröcz 2019: 132).

A következőkben azoknak a meghatározó személyeknek és intézményeknek a kapcsolati körét vázolom fel, akiknek segítségével megépült a jégcsarnok.



A műjégpálya felépülésében a Török István funkciója és Vasile Patilineț közötti kapcsolati szál tekinthető az egyik alapvető feltételnek, egy meghatározott idejű patrónus-kliens viszony látható, annak ellenére, hogy a kapcsolat létrejötté korábbra tehető. Török és Patilineț kapcsolata vertikális, aszimmetrikus, a cserealkalom és a segítségadás feltételeit Patilineț határozta meg, tehát az összeget, a határidőt stb. Itt kapcsolódnak be a gyárak, akik humánerőforrással és eszközökkel gyorsították fel a munkafolyamatot a közmunka címén. Az üzemek hozzájárulása presztízs értékkel bírt, elismeréssel voltak a gyárak vezetői iránt, nem titkolva segítségük jelentőségét. A városi tanács alvállalata, a Csanód a következő években saját alkalmazottaiból néhányat a jégpálya üzemeltetésével bízott meg. Tehát ezek a személyek

hivatalosan a Csanód-vállalat asztalosai, vagy gépészei voltak, a valóságban a jégcsarnokban dolgoztak.

„[...]szerencse volt még a másik, hogy magánépítkezésként volt ugye a néptanács mellett működő hetes törvény alapján a Csanódi-egység és annak még voltak más munkái is, s akkor a vezető Blénessy Tibor, egy szívlélek, az is azt akarta, hogy legyen meg, s akkor minden pénzt a jégpályába tett be.” R44

A csarnok építése elsősorban a helyi eliteknek és kapcsolathálójuknak, valamint a kooperációs technikáiknak köszönhető. Török István néptanácsalelnök nevéhez fűződik az építkezés elkezdése, aki hatalmi pozíciójával egy külső organizációs erőt szimbolizál (Szabó 2009: 133–134). A kivitelezésben a már említett informális tevékenységek mellett, egy további tulajdonság is megfigyelhető, az informális ügyintézéseinek motivációs ambivalenciája. A nyilvános és privát szféra közötti térben elintézett ügyek mögött rejlő motivációk egyszerre több célt szolgáltak. Török a jégcsarnokhoz szükséges anyagi javak, az eszközök és a humánerőforrás kieszközölése mellett a szimbolikus javakért (a jégpálya presztízsértéke) is versenybe szállt. Tanár végzettségű, gyergyói származású volt, a hetvenes évek elején került alelnöki pozícióba Jakab Imre néptanácselnök mellé. Mindkettőjükre úgy emlékeznek, hogy erős akaratú és egyéniségű emberek voltak, ezért gyakran adódtak nézeteltérések kettejük között. Jakab hatásköre inkább a politikai feladatokban teljesedett ki, Töröké pedig az adminisztrációs és gazdasági tevékenységekben. A szakmai elismerés is fontos volt számára: *„Durva volt, agresszív, de azt végigvitte, amit akart.”*⁹⁵ A hetvenes évek végén már a második mandátumát töltötte a néptanácsnál, mint alelnök, új felettese Gál Ferenc személyében pedig vetélytársat látott, illetve a káderrotáció célját ismerve – hogy sokáig nem fog már ott maradni – minden áron véghez akarta vinni a jégpálya építését. Török a néptanács, mint formális intézmény informális gyakorlatát alkalmazta azzal, hogy vendégül látta a faipari minisztert, tehát együttműködött a domináns „rendszerrel” úgy, hogy közben annak igényeit elégítette ki (Ledeneva 2018b: 243–244). Ezzel az eszközzel neki sikerült elérni a kivitelezések engedélyezését, amit addig más eszközökkel nem tudtak sikeresen véghez vinni.

„Én gondolom, hogy ambícióból vállalta magára Török István a hokipálya felépítését [...] ez inkább neki olyan bizonyítás volt a hokipálya építése Gállal szemben [...]. De azt hiszem ez személyes ambíció s az, hogy érezte, hogy a városvezetésből több dologból például a Csanód-vállalat irányításából kimarad,

⁹⁵ Terepnapló jegyzet. 2019.03.10.

mert az örökké az alpolgármesterhez tartozott, az alelnökhöz s akkor kivette a kezéből Gál, ez nagyon, de nagyon rosszul érintette, aztán nemsokára már a hokipálya átadása után két évre őt is menesztették s kitették a Gyilkos-tóhoz.” R37

A rendszerváltás után évekkel később a jégcsarnok bejáratánál egy Török Istvánt ábrázoló domborművet avattak fel, annak jeleként, hogy a város Töröknek tulajdonítja a jégcsarnok felépülését. A visszaemlékezők különféleképp értékelik Török személyét. A felavatás után több, mint három évtizeddel tartották magukat a negatív vélemények is, miszerint Török a kommunista rendszer kiszolgálója volt, és nem illeti ez a fajta reprezentáció. Ezzel ellentétben a többség másként vélekedik, az ő nevéhez kapcsolják a jégcsarnokot, és több gyergyószentmiklósi középület létrejöttét is mondván „*A kommunista rendszerben éltünk, annak intézményeiben dolgoztunk, persze, hogy ilyen tekintetben kommunisták voltunk, de a köz érdekében cselekedtünk.*”⁹⁶ Török már a jégcsarnok átadásakor kiszorult a városvezetésből, második mandátumának lejártá és a vezetőségben kialakult versenyhelyzet miatt a Gyilkos-tóhoz helyezték át az ottani hotel irányítására, ezt követően már nem sokáig élt. Arról nem számoltak be a visszaemlékezők, hogy a gyárak vezetőinek segítségét hogyan viszonyozta akár a városvezetés, akár a szakszervezet vagy a csapat körüli emberek, ennek ellenére a I.U.P.S., az öntöde, az U.F.E.T. és Szövöde vezetőit is kiemelik, presztízsértéket rendelve nevükhöz. A gyergyói hoki népszerűsítése és az eredmények javítása is célként szerepelt a jégpálya megépítésével, mert mindig Csíkszereda után „kullogott” a felnőtt csapat.

„Gyergyó az örök harmadik volt a hokiban s, hogy mutassák meg, hogy fejlődünk s a város is, máskülönben egy ambíció is volt, mert Gyergyóban volt a második vagy harmadik műjégpálya az országban, mert már Bukarestbe megvolt a Floreasca.”

R37

A tény, hogy egy ilyen kisvárosban, mint Gyergyószentmiklós jégcsarnok épülhet, nagyban motiválta a lakosságot. Volt tehát egy versengés a csíki és a gyergyói jégkorong között, ami helyenként, a meccsek alkalmával felerősödött a lokális identitás kinyilvánításában a szurkolók részéről, azonban a visszaemlékezések nem az effajta szimbolikus határokat kiemelő önkifejező viselkedésformákra és versengésre utalnak. A csíkszeredai „hoki” minden tekintetben mindig egy-két évtizeddel a gyergyói „hoki” előtt járt, az sem véletlen, hogy Székelyföld e két régiójában honosodott meg a sportág. A hideg éghajlat és a hosszú telek lehetőséget adtak a jégkorong megmaradására. Nem így történt például Székelyudvarhely környékén. A csíkszeredai jégcsarnokot 1971-ben adták át, de már azelőtt is működött a város központjában

⁹⁶ Terepnapló jegyzet. 2019.12.18.

egy természetes jégpálya, öltözőkkel, meleg vízzel ellátva. A csapat 1929-ben alakult és még abban az évben barátságos mérkőzést játszott a bukaresti T. C. R. (Tenis Club Roman) csapatával, 0-4-es vereséggel. A mérkőzésről anekdoták élnek még ma is a csíki csapat szakmai tudásának esetlegessége és a házilag megoldott felszerelése miatt. A visszavágóra 1931-ben került sor, ahol ugyancsak vereséget szenvedtek, de már egy jobban felkészült csíkszeredai csapatról beszélhetünk (Kész 2009: 8–10). Körülbelül ekkor (a harmincas években) kezd elterjedni Székelyföldön a jégkorong, a bejegyzett csapatok megjelenésével az addig megszokott egymás közti korcsolyaversenyek Csík vs. Székelyudvarhely, Csík vs. Gyergyó versengése stb. átfordul a Bukarest vs. székelyföldi csapatok versengésre (Magyari – Burista 2015: 150). A csíki hoki különösen az államszocializmus időszakában vált az önkifejezés eszközévé és erősen etnicizálttá a szurkolók számára. A Ceaușescu-korszak erősödő ideológiai szigora és a nemzeti kisebbségek reprezentációjának egyre szűkebbre szabott tere miatt a szurkolók leginkább azért mentek ki a mérkőzésekre, hogy részt vegyenek egy identitáskonstrukcióban, azt fenntartsák, és megerősítsék, nem pedig azért, hogy látványos és sikeres játékot lássanak. (Magyari – Burista 2015: 161). Ennek köszönhető, hogy nem a Csík-Gyergyó erőteljes, konfliktusos szimbolikus határtermelés jelensége volt tapasztalható az egymás közötti meccseken. Ez később, a rendszerváltás után volt érezhető a két csapat szurkolói között.

5.2. A sísport

Gyergyóban a sí az első világháború után lett népszerű, amikor a katonai raktárakból előkerült síléckehez hozzájutott a polgári lakosság. A szakszerű síoktatás az 1930-as évektől kezdődően indul el Blénassy Béla testnevelés tanár közreműködésével. Az első síszakosztály 1933-ban alakult meg a *Gyergyószentmiklósi Sportegyesület* keretében. A harmincas években Csíkszereda, Székelyudvarhely és Gyergyószentmiklós rendszeresen részt vesz a *Székely Kupa* elnevezésű síversenyen, amelyet a három város között szerveztek. A második világháború ideje alatt megszűnnek a versenyek, viszont 1949 után újra fellendül sísport és megkezdődnek a tömegversenyek. Az 50-es, 60-as években pedig a tartományi versenyek, majd a megyésítést követően a megyék közötti bajnokságok adtak rendszeres lehetőséget a síversenyekre. Amíg ezekben az években az *Akarat*, a *Lendület*, a *Vasas*, a *Súgó* sportegyesületek és a *Líceum* támogatta a sísportot, és a versenyeket, addig a hetvenes években alábbhagyott a sínevelés, annak ellenére, hogy a Sportiskolában mindvégig volt síszakosztály. A nyolcvanas évek elején újra észlelhető egyesületi élet, és továbbra is részt vesznek a gyergyói versenyzők a megyei

bajnokságokon, azonban helyi szervezésű találkozók elmaradtak, a nyolcvanas évek második felére a sísíet visszafogottabban, de működött. Ez alól kivételt képeznek a tekerőpataki síugró versenyek, ahol a nyolcvanas évek második felében nemzetközi kupát is szerveztek (Málnási – Málnási 2000: 12).

A következőkben a gyergyói *Síegylet*⁹⁷ foglalkozom, melyet magánszemélyek működtettek elsősorban a szórakozás és a testmozgás céljából.

5.2.1. A sípályák és felvonók építése

A pályákat síversenyekre készülőknek, a hobbisízőknek és a helyi rendezésű versenyek otthonaként építették meg. Az első sípályát a Gyergyószentmiklós közelében lévő magasbükki üdülőtelepen hozták létre 1973–1975 között, ez az úgynevezett *Ötös pálya*, amelyet korábban *Szénégető* pályának hívtak, mivel régen a kovácsoknak ott készítették a faszinet. A későbbi *ötös* elnevezést az ötös kilométerről kapta. A visszaemlékezések alapján egy jó minőségű pályáról van szó, ami bőven kiszolgálta a haladó síelőket is.

A sípálya építése a gyergyói *Síegylet*⁹⁷ szervezésében kezdődött el. A *Síegylet* sporttanárok, orvosok, gyógyszerészek, mérnökök, tanárok, síoktatók alkották, akik többnyire kikapcsolódásként üzték a sísportot, versenyszerűen inkább a sporttanárok és síoktatók foglalkoztak vele. A *Síegylet* a hetvenes évek elején alakult meg, amikor a sporttanárok és a városba hazakerült, vagy ott letelepedett – többnyire – értelmiségiek közösen elkezdtek síkirándulásokat szervezni.

„Amúgy kezdettől Síegyletnek neveztük, mert a legelején a hetvenes évek közepén, amikor mondom, hogy összefogtunk, akkor bizonyos műveleteket ki kellett fizetni zsebből [...] és zsebből pótolta össze az emberek (a Síegylet tagjai). S akkor neveztük el, hogy Síegylet.” R61

Mielőtt elkezdődtek a munkálatok egy plakát hirdette, hogy a magasbükki oldalon az ötös kilométernél sífelvonóval ellátott sípálya építését kezdik meg, felhívták a lakosság figyelmét, hogy aki akar, ideje engedni szívesen látják lapáttal, csákánnyal, fejszével vagy ásóval az építkezésnél. Többen részt vettek a munkálatokban a gyárakból, például az öntödétől, a szövödétől stb.

„[...] jöttek az emberek csákánnyal, rengeteg munkát, buldózer, mert óriási hepehupa volt ott, annak idején ahogy a fák kidőltek, meg aztán a felvonónak egy kis

⁹⁷ A visszaemlékezők hol *Síegylet*nek, hol *Síbizottságnak* említik, viszont ugyanarról a szerveződésről van szó, magánszemélyek közössége, havi egyleti díjjal.

erdő között egy sávot kellett kivágni, s ezt mind önkéntes munkával megcsinálták. Ez a szabadidejében, szabad szombat nem létezett, szombat délután, meg vasárnap dolgoztunk odakint.” R61

Az önkéntes munka mellett legalább annyira fontosnak számítottak a felvonóhoz szükséges alkatrészek beszerzése. A gyergyói traktorállomás egyik vezető pozíciót betöltő személye⁹⁸ – a sípálya építésének egyik fő irányítója – a traktorállomás leselejtezett gépeiből tudott juttatni néhányat a sífelvonó megépítéséhez.

„[...] ha a közösségnek használtam fel, nem saját célra, nem kötött bele senki.” R61

Az első évben egy kistraktorral működtették a felvonót, amelyet ugyancsak a gépállomástól szereztek be. A sífelvonó építésének másik mozgatórugója a helyi televízió és rádiószerelő, aki ekkor már síoktatással is foglalkozott.⁹⁹ Mindkét tevékenységéből jelentős kapcsolati tőkét kovácsolt, mert elmondása szerint a nagyvállalatok vezetőségének gyerekei is mind nála tanultak meg síelni.

„[...] mindenki hozzám jött a garanciás készülékét javíttatni, s akkor már a reláció megindult. Ki kellett kilincselni, a szakmai tőkémet, egy csomót ebbe fektettem be, hogy csináljak relációt, hogy haladjak a sínek a munkájával.” R46

A városi néptanács látva a *Síegylet* és a város igyekezetét, besegített. Például Török István néptanács alelnök egy buldózerrel adott kölcsön, ami a városi tanácsé volt, hogy le tudják simítani a pályát, és drótkötelet vásárolt a felvonóhoz. A villanymotor beszerzése ugyancsak nagyvállalatok hozzájárulásával történt. 1975 februárjában került sor a sípálya felavatására, ezzel együtt az ötven éves gyergyói sísportról is megemlékeztek és díszünnepséget tartottak, kiállítást szerveztek a *Szakszervezet Művelődési Házában*. A megemlékezésen a város elöljárói, a síoktatók, helyi síbajnokok és a síugrás veteránjai is részt vettek (Málnási – Málnási 2000: 19). Török István látva, hogy mekkora összefogás zajlik a városban a síért, további segítséget ajánlott, ami abban állt, hogy a felvonó működtetése a Csanód-vállalatról volt nyilvántartva. *„[...] mert valami formát kellett találni [...]”*¹⁰⁰ A felvonóhoz egy ház is hozzáépítettek melegedőnek, ezt követően itt tartották a gyerekek felszereléseit.¹⁰¹ A ház a *Síegylet* kibővítette, a munkálatokat az öntöde vállalta. A nyolcvanas években már a síbázis működtetése teljesen az öntödére, azon belül is a *Vasas Sportegyesületre*¹⁰² hárult, mert a *Síegylet* nem tudta fedezni a fenntartással és a munkálatokkal járó nagy összegeket, annak

⁹⁸ A továbbiakban traktorállomásvezető.

⁹⁹ A további említéseknél síoktatóként nevezem meg.

¹⁰⁰ Terepnapló jegyzet. 2019.03.25.

¹⁰¹ Terepnapló jegyzet. 2019. 03.27.

¹⁰² Az Öntöde sportszakosztálya a Vasas Sportegyesülethez tartozott.

ellenére sem, hogy a Sportiskola fix időszakonként fizetett a pálya igénybevételéért.¹⁰³ A *Vasas* ezt követően több, mint egy évtizedig működtette a síbázist, a sípálya karbantartója is az öntöde egyik részlegéről volt kihelyezve, egészen addig, amíg a gyár működött a rendszerváltás után (Málnási – Málnási 2000: 16).

A második felvonós pálya 1983–1984-ben készült a négyes kilométernél, amely már a gyergyószentmiklósi Szövöde támogatásával épült és működött. Az öntöde, mint azelőtt, bőkezűen támogatta mind a felvonó-, mind a pályaépítést. A Lenáztató üzem igazgatója a villanymotort, a reduktort¹⁰⁴ és az úgynevezett Onedin traktort¹⁰⁵ biztosította a szállításhoz. Ez a pálya a kezdők vagy az idősebbek számára volt ideális. Azonban itt is rendszerint szerveztek házi versenyeket, 1985-ben például a *Hargita Kupa* gyerekbajnokságát és a *Szakszervezeti Kupa* megyei döntőjét, de az interjúalanyok kiemelték, hogy a másik, az ötös kilométernél levő pálya működött intenzívebben.

Gyergyószentmiklóson és környékén az éghajlati és földrajzi adottságok lehetővé tették a sísport népszerűvé válását. Sokan emlékeznek¹⁰⁶ vissza arra az időszakra, amikor sílécikkel a hátukon gyalogoltak ki a környező hegytetőkre, majd onnan „ereszkedtek” befele, ki nagyobb, ki kisebb távot megtéve, sokszor csoportosan is. A Gyergyószentmiklósi Sportiskola¹⁰⁷ a hetvenes-nyolcvanas években már rendelkezett egy síszakosztállyal, azt itt tanuló diákok rendszeresen részt vettek a megyei versenyeken. Azonban a helyi infrastruktúra még nem biztosította, hogy felvonós pályákon eddzenek. A hobbi sielők pedig vagy hasonlóan kigyalogoltak a környékbeli hegyoldalakra, vagy csoportosan utaztak el többnyire hétfőként a legközelebbi helységekre, ahol volt felvonós pálya.

¹⁰³ A Sportiskola és a Sígylet között egyébként nem volt nagyszabású együttműködés. Ez azt jelenti, hogy mindkét intézmény külön utakon folytatta a tevékenységét, annak ellenére, hogy ugyanazt a pályát használták. A Sportiskola síszakosztálya egy hivatalosan működő intézményen belül létezett és nevelt ki országos jelentőségű sportolókat, amíg a Sígylet egy fiktív intézmény volt, amely a szórakozás és kikapcsolódás céljából jött létre és működött.

¹⁰⁴ Visszaélgésgátló hegesztéshez.

¹⁰⁵ Az Onedin traktor egy munkásszállító, melyet egy angol gyártású, Az Onedin család (The Onedin Line) hajós filmsorozatról neveztek el. A Román Televízió is közvetítette a sorozatot. Az elnevezés a jármű lengése miatt maradt rá a traktorra. Természetesen ez egy önironikus elnevezés volt, jelezve a kapitalista világ és a szocialista világ közötti különbséget (Péter 2018: 30).

¹⁰⁶ Terepnapló jegyzet. 2020.02.03.

¹⁰⁷ A Sportiskolát 1954-ben alapították, jelenleg Gyergyói Iskolás Sportklub néven működik, különböző szakosztályokkal.

5.2.3. „Pionír időszak”

A fenti alcím az egyik interjúalany által megfogalmazott jelző a sífelvonók építésének hangulatáról, a közös cél vezérelte lelkesedést és a nagy nekiindulást jelöli. Az egyik kulcsszereplő, a síoktatóként – rádió és televízió szerelőként is – már ismert volt a Gyergyóban, ezért előnyös kapcsolati tőkét halmozott fel. A síoktatást és a szakmájához szükséges technikai tudást egyaránt tudta érvényesíteni a sífelvonók létrehozásának érdekében. A vállalatok nagymértékű hozzájárulásáért honorálásként a vezetők gyerekeit tanította sielni, vagy sporteszközök beszerzésében segített. Egy másik kulcsszemély az építkezésben a traktorállomás-vezető, aki műszaki végzettsége révén megtervezte a felvonó megépítését, illetve hozzájutott a szükséges alkatrészekhez, eszközökhöz. A traktorállomás kiselejtezett alkatrészeit, gépeit biztosította a felvonó építkezéséhez, így például az áttételt, a láncfalpas traktort, vagy a kardántengelyt. Mindkét személy a szocialista társadalom azokat a típusú gazdasági szereplőit testesíti meg, akik hatékonyan voltak képesek mozgósítani kapcsolatrendszerüket, az úgynevezett „*társashálózati erőforrásaikat*” (Böröcz 2019: 136).

„[...] az első úgy volt, hogy ástunk egy gödröt az ötös oldalában, az akkumulátort beletettük, s akkor hetekig mínusz 20-30 fokok voltak, nem, mint most, hogy enyhe telek. A traktor felment ősszel, föléje állt, belevertük az oszlopokat karikákba s akkor a sodronyt s akasztót, kutyaúrnak hívják, s abba akasztottuk bele magunkat, na ez volt az első, így történt.” R46

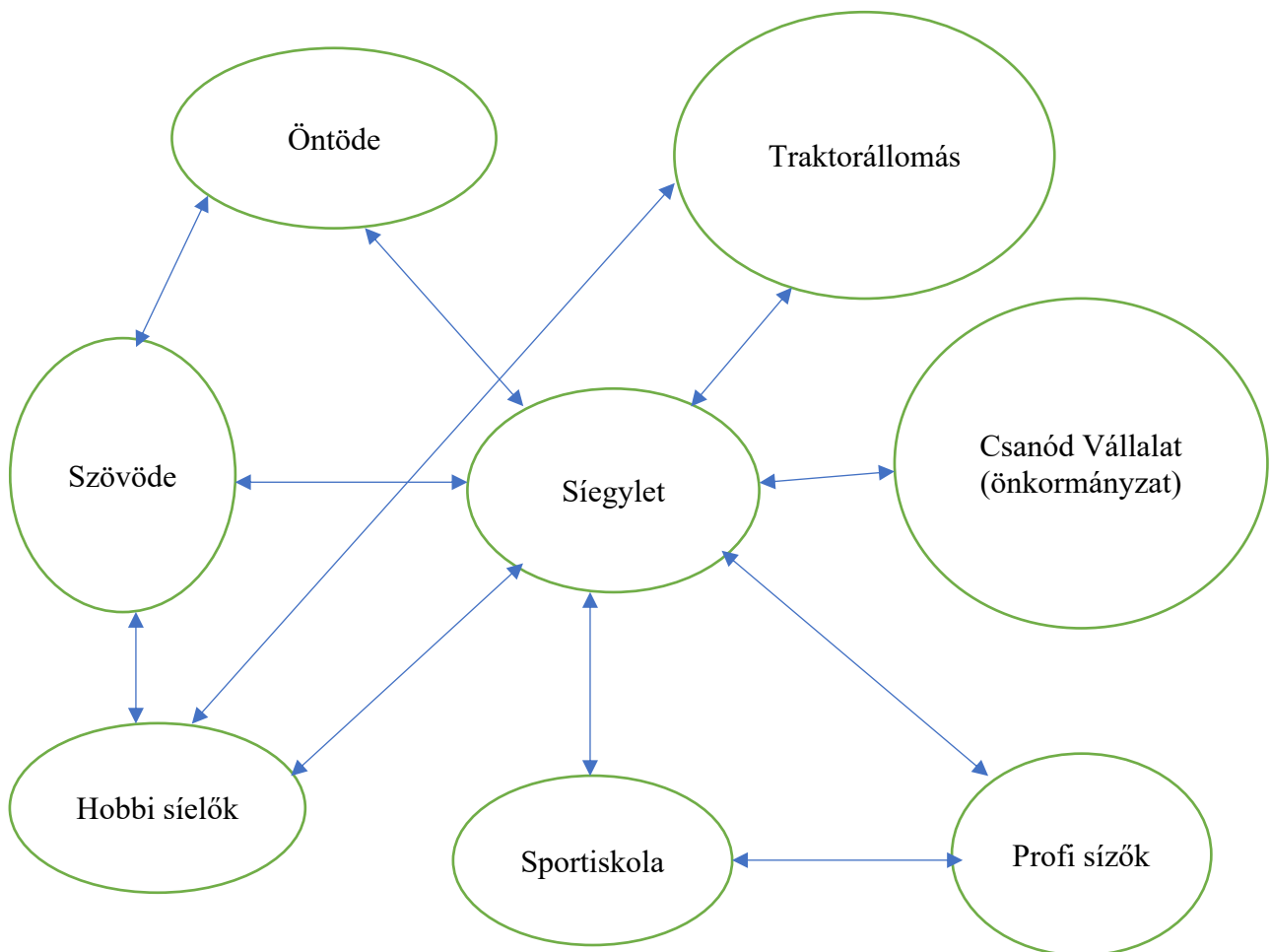
Két intézményrendszer segített a sípályák megépítésében. Egyrészt az alulról szerveződő, a sísportot kedvelő személyek informális csoportja, a *Síegylet*, másrészt a közmunka intézménye. Ebben a kivitelezésben nem vett részt olyan nagyszámú közmunkázó tömeg, mint a jégcsarnok építésében, annak ellenére, hogy plakátokon hirdették szerte a városban a munkaalkalmakat. Inkább azok vállaltak részt, akik a *Síegylet*hez tartoztak vagy a működtetők családtagjai, közeli barátai voltak. A férfiak dolgoztak, a nők pedig a munkálatok végét záró evés-iváshoz teremtették meg a feltételeket. E tekintetben hasonlóan működött, mint a hagyományos kalákák menete, a kisebb létszám és a családasabb hangulat miatt kiváltképpen. A sífelvonó szerkezetének megépítése is barkácsoló kreativitást igényelt. Magát a „hulladék” alkatrészekből összeeszkábált gépet tekinthetjük a szocialista barkácsolás egy példájának, viszont a munka többi részét, amihez a közmunka vagy kaláka volt szükséges, már nem tartozik bele barkácsolás jelenségébe. Így a sípálya teljes egésze nem tekinthető barkácsolt „terméknek”, a rögtönzött megoldások ellenére sem, mivel összességében nem csak egy gépezetről van szó, hanem egy objektumról (Kuczi 2011: 103).

A sípályák építése tehát nem egy államilag elrendelt és nem is az állam által kapott kiutalások révén valósult meg. Viszont csakúgy, mint a jégpálya esetében, a működtetés miatt szorosan összefonódott a formális intézményekkel. Ez a lokális önszerveződés a gyergyói társadalom több rétegét érintette: az üzemek vezetőit, a *Síegylet* tagjait – akik között akadt orvos és műszaki szakember is –, illetve a városi tanácsot, a hatalmat képviselők közül és a közmunkában részt vevőket, a helyi embereket. A formális intézményekből szerzett eszközök és más anyagi vagy humánerőforrás mozgósításával – akik hozzájárulnak – mindenki abból a rendszerből igyekezett kinyerni az erőforrásokat, amelyhez tartozott. Egy informális közösségi munka valósult meg, ami intézményeket, trükköket használt, hogy létrejöjjön a pálya, de még a formális gazdaság keretein belül maradjanak (Radnitz 2018: 151).

„[...] a munkának a rengeteg részét a sízők végezték el, a városlakók, tehát a gödörásás, az oszlopállítás stb. És felvitték a villanyáramot majdnem másfél kilométerre, egy kilométer hosszúságú volt.” R61

Azok a támogatók, akik nagyobb részt vállaltak a pályák megépítésében – értem ez alatt a vállalatvezetőket – ingyen használhatták a pályákat, a melegedő házat.

A pályák létrejötte a sísport fejlődését is segítette, mivel a következő években már Gyergyószentmiklóson is szerveztek versenyeket, illetve a pályák megnyitása után lehetőség volt versenyszerűen is használni azt. Ezek bizonyítéka az országosan elismert gyergyói sízők. Ehhez az önszerveződéshez a következő aktorokra volt szükség:



A *Síegylet*et magánszemélyek működtették, köztük olyanok, akik állami intézményekhez tartoztak, ott dolgoztak. Ennek köszönhetően a lehető legtöbb és legrelevánsabb erőforrásokat igyekeztek kinyerni az adott intézménytől a működtetéshez. Így például a Traktorállomástól. Viszont a Csanód-vállalat, az öntöde és a Szövöde is a *Síegylet* támogatói közé tartoztak. Továbbá a Sportiskolának, a profí sízőknek is érdekük volt támogatni a *Síegylet*et, mert ennek fejében a pályákat használni tudták.

5.3. A kosárlabda

Gyergyószentmiklóson a kosárlabda viszonylag későn vált népszerű sporttá az előbbi két sportághoz képest. Basilides Tibor testnevelő tanár kezdeményezésére indult el, mint Gyergyóban sok más sportág. Az első férfi kosárlabda csapat *Haladás* néven 1952-ben alakult meg, amely egy év múlva már tartományi bajnokságot is nyert. Illetve ebben az évben készült el az első korszerű kosárlabda pálya az úgynevezett Teniszkertben. Ezzel majdnem párhuzamosan a Gyilkostó Szövetkezet támogatásával létrejön az *Akarat* női ifjúsági kosárlabda csapat, 1957-ben pedig a lánycsapat megszerezte a tartományi bajnoki címet, amit

a következő évben Gyergyószentmiklóson meg is védett. Ennek a lánycsapatnak nem sikerült feljutni az országos A ligába, viszont az 1979–1980-as idényben az *Akarat* kosárlabda csapat feljutott a B ligába, melyet zömében ezek a diáklányok alkottak (Vofkori 2004: 205–206). Az 1980-as években a női felnőtt kosárlabda csapatot a Szövöde támogatta, ugyanazt a rendszert alkalmazták, mint az U.F.E.T. a jégkorongozókkal, vagy az öntöde a futballistákkal.

5.3.1. Az Old-Boys – Öregfiúk kosárlabda csapat

A következőkben egy olyan csapat hétköznapijait rekonstruálom, akik nem az országos A vagy B ligában szerepeltek, de nem is hivatásos sportolók voltak, inkább csak nagy kedvelői voltak a kosárlabdának. Ez az *Öregfiúk* csapata, hivatalos nevén *Old-Boys*, akik a diktatúra éveiben elindították a *Barátság Kupa* kosárlabda mozgalmat, amely napjainkban is él.

„Egyedül mikor Akarat néven voltunk akkor az elején, amikor kezdtük a Szövetkezet finanszírozta. Azután változtattuk Old-Boysra.” R63

A mozgalom a szabadidős tevékenységre és annak hasznos eltöltésére koncentrált, amelyet a kosárlabda iránti szeretet formált. Azt vizsgálom, hogy hogyan működött a csapat, minek az igénye hozta létre, kik szervezték és milyen intézményt alakítottak ki.

Az *Öregfiúk* kosárlabda csapat a hatvanas évek végén, a hetvenes évek elején kezdett el kialakulni. Azért kialakulni, mert az addig egyetemen tanuló, majd lassan Gyergyóba (haza)került fiatalok alkották, akik tanári vagy mérnöki végzettségűek voltak többnyire és ez egy szórakozási lehetőséget nyújtott számukra a munka mellett.

„Nem volt szórakozási lehetőség, s akkor ahogy kerültek haza így idegenből, mert ugye itt építkezés volt, vagy azok az itteni diákok, akik végeztek s nem mentek sehova, na így verődött össze a miénk az Öregfiúk csapat.” R63

5.3.2. Kooperációk a tornák körül

A hetvenes években már volt egy jól összeállt csapat, akik hetente kétszer találkoztak a *Salamon Ernő Líceum* kis tornatermében. 1981 decemberében kezdődött meg az úgynevezett kosár mozgalom, amikor a gyergyói csapat megszervezte az első tornát.

„[...]kihelyeztek egy Kodács Attila nevezetűt, építészmérnök. S akkor szintén az építészetben dolgozik Szabó Rudolf, ő kézilabdás volt Vásárhelyen, ők ismerték egymást, Kodács Attila ő vásárhelyi születésű, Szabó Rudi udvarhelyi születésű. S neki volt az ötlete, hogy vásárhelyi öregfiúknak van egy csapata s csináljunk mi is

egy csapatot, s akkor a szakiskolától kértünk kölcsön dresszet, s akkor elmentünk Vásárhelyre, vagy őket hívtuk meg, akkor itt megvendégeltük, elhívtuk oda, s akkor ezekben a városokban Csíkszereda, Udvarhely, Szováta, Szentgyörgy, Régen, mindenhol volt egy olyan gyergyói diák, aki kosarazott az ő idejében, s ezek meghallották, hogy Gyergyóban van egy öregfiúk csapat, s így partnereket keresnek, s mi megkerestük ezeket.” R37

Gyergyószentmiklóson szervezték meg először, ezt követően minden évben valamelyik város magára vállalta a szervezést. A tornák két naposak voltak, és évente kétszer kerültek megrendezésre. A találkozók ideje alatt A és B csoportra osztották a hat csapatot, és a csoportok győztese vasárnap játszották a bajnoki mérkőzéseket. A vasárnapi mérkőzések után kezdetét vette a szórakozás, amit a legjobban várt minden résztvevő „ez volt az egésznek a lényege”. Az első, Gyergyószentmiklóson szervezett turné a szombati mérkőzésekkel kezdődött, majd az iskola dísztermében képeket vetítettek a Gyergyói-medence nevezetességeiről ismerkedésképpen. Ezt követően vasárnap a mérkőzések után a kilyénfalvi kultúrházban gyűltek össze egy disznótoros vacsorára. Zenészt fogadtak, táncoltak és különböző játékokat játszottak.

„Ez volt a lényeg, hogy ki tudtál szakadni a környezetedből, mert nincs amit csinálni, mert rendesen az ember fel volt frissülve fizikailag is, mert mozogtunk. Ital étel és tánc és játékok, jajjj annyit[...]. Játékokat szerveztünk a buliban is, mindenfélét, ami létezett. Itt a lényeg a barátságon volt az egész, hogy kiszabaduljunk a mindennapi munkából, óriásit segített.” R63

Ehhez persze kellett jóváhagyás a rendőrségtől (miliciától), mert általános szabályozás volt arra vonatkozóan, hogy hány óráig maradhattak nyitva a vendéglátó egységek, általában este tízig, de ez kinyúlt még tovább is, mivel jó viszonyban voltak a helyi rendőrség alkalmazottaival, engedték, hogy tovább is mulassanak. Jól ismerték egymást, a tanároknak és a mérnököknek is nagy presztízse volt akkoriban.

A tornákat bár a gyergyói csapat szervezte, volt 5-6 ember, aki a levezényelte a szervezést, ezek a személyek mind olyan helyen dolgoztak, olyan pozícióban voltak, akik számára könnyű volt kijárni a rendezvény lebonyolítását.

„Mindenki itt dolgozott, ott dolgozott, a relációk csak megvoltak. A két Kémenes, s még egy páran szerveztük. Elmentünk egy héttel már a turné megkezdése előtt például Marosfőre, megkerestük ott is a főnököket, a tulajdonosokat, s meg kellett beszélni, egyeztetni kellett, pénz stb.” R63

Az első *Barátság Kupa* záróestjét az egyik csapattag ismerőse segítette megoldani, aki a szövetségi vendéglőnek és a kocsmának volt a főnöke. Beszerzett egy 100-150 kilós disznót, amit a csapattagok ugyan kifizettek, de hozzájutni annál nehezebb lett volna. A csapatban ketten is a néptanácsnál dolgoztak, onnan szereztek kisebb kiutalásokat,¹⁰⁸ például kávé a turnékra, vagy a csapat egy másik tagja a helyi építkezési vállalat elnöke volt, aki gyakran megfordult a pártbizottságnál, ő onnan tudott hozzájutni bármilyen segítséghez.

Nemcsak a turnék, hanem a csapat hétköznapijait is meghatározták a reciprok viszonyok, mivel az edzéseket meg kellett tartani valahol. Ez a hely a Salamon Ernő Líceum volt, ahol hetente egyszer-kétszer egy órát edzettek díjmentesen, viszont a csapatnak volt tagdíja, amit havonta fizettek. Az *Old-Boys* a kezdeti években még a Líceum kis tornatermében edzett, azonban ez a terem túl szűkösnek bizonyult, nem tudta kiszolgálni a sportolni vágyók „tömegét”. Ebben az időszakban párhuzamosan Gyergyószentmiklós országos és nemzetközi sikereket elért tornászokat nevelt ki, Molnár Levente és Marius Urzică személyében. Mindemellett ott volt a női másodosztályú kosárlabda csapat is. A tornász sikereken felbuzdulva a hetvenes évek végén kezdték el megépíteni a *Salamon Ernő* udvarán a nagy tornatermet, azzal a szándékkal, hogy egy tornaközpontot hoznak létre, megfelelő felszerelésekkel, körülményekkel. A tornaterem építése ugyan nagyratörő célokért kezdődött el, a visszaemlékezések nem számolnak be akkora összefogásról és közmunka szervezésről ez esetben, mint például a jégcsarnok és a sífelvonók építésénél, mivel egy kisebb projektről volt szó. Kisebb kaláka összejövetelek voltak az építkezés során, de ezekben inkább a *Sportiskola* alkalmazottai vettek részt és azok, akik sokat használták vagy tudták, hogy a *Sportiskola* fogja használni az új tornatermet, mint például az *Old-Boys*-tól is néhányan, viszont nem volt szükség akkora megmozdulásra, közmunkára, kalákára és barkácsoló kreativitásra, mint az előző objektumok építésénél. A nagyobb tornaterem, a korszerűbb felszerelés még több sportrendezvénynek adott otthont és ezzel együtt lendületet is a helyi sportéletnek. A tornatermet azért tudták ingyenesen igénybe venni, mert a játékosok jó viszonyban voltak az *Akarat* csapat edzőjével, aki ugyancsak tagja volt az *Öregfiúk* csapatának, illetve az akkori igazgatóval, akinek a fia is tagja volt a csapatnak és támogatta a kosárlabdát. Emellett be tudtak kapcsolódni a lányok edzésébe, mint ellenfél csapat. A női csapatnak ez jó alkalom volt, mert férfiakkal mérhették össze erejüket, bár taktikailag-technikailag felkészültebbek voltak, a férfiak fizikális erőnléte segítette a női csapat felkészülését. Így edzhetett az *Old-Boys* csapata díjmentesen.

¹⁰⁸ Akkoriban nem pénzt, hanem kiutalásokat kaptak a különböző intézmények, személyek stb., amit beválthattak például élelmiszerre, eszközökre.

„Soha nem hiányoztak az edzésekről, az a 10-12 ember örökké ott volt, vártuk valósággal azokat a napokat, azokat az órákat, s ezeket a turné szervezéseket.” R37

A nyolcvanas években a csapat bár az *Old-Boys* nevet viselte, de a *Voința* név is szerepelt a nevükben (Old-Boys – Voința), mert a Szövetkezethez tartozott a kosárlabda működtetése, így az *Öregfiúkat* is bevonták. A Szövetkezettől felelős személy, Farkas Ferenc nagy sportbarát volt, illetve a fiai is játszottak az *Öregfiúk* csapatában, így kaptak támogatást onnan is, mint például a mezeket, vagy az utazásokhoz a Szövetkezet buszát, és a tagok 2-3 napi étkezés- és szállásdíját, amiből a sofőrt is kifizették.

„Megengedték írják fel Voința, nem számított csak legyen felszerelés. Feltételek voltak.” R63

A rendszerváltás időszakáig így működött a gyergyószentmiklósi *Old-Boys* kosárlabda csapat, többszintű támogatásokból és a csapattagok munkahelyi, baráti kapcsolatai mentén.

5.3.3. Városi kosárlabda bajnokságok

Az *Old-Boys* által szervezett exkluzívnak mondható kosárlabda tornák és mozgalom mellett a nyolcvanas években minden évben megszervezték a városi kosárlabda bajnokságot az üzemek és az intézmények kosárlabda kedvelői számára. Az *Old-Boys* tagjai kérték a városi sporttanácsot, hogy egyeztetve a vállalatokkal és egyéb intézményekkel segítse a városi kosárlabda bajnokság szervezését.¹⁰⁹ A visszaemlékezések a bajnokságokról egyöntetűen arról számolnak be, hogy várt eseménynek számítottak és sok ember gyűlt össze, találkozási, szórakozási lehetőséget adott. A résztvevők világképében nem jelent meg a rendezvény felülről irányított, és a rendezvényhez kötött *szocialista és kommunista etika és méltányosság elveinek az ápolása*.

„De ezek mind amatőr sportolók voltak, akkor tanultak meg pl. futballozni, vagy a kosarazni, de azt díjaztuk, hogy akartak. Más szórakozás nem volt, a városi és az öregfiúk bajnokságot már mindig nagyon vártuk.” R37

¹⁰⁹ Az 1972-ben hivatalos munkatörvény szerint: *A szakszervezetek teljes tevékenységük révén kötelező hozzájárulniuk a dolgozók szocialista tudatának fejlődéséhez, a világ és a társadalom materialista felfogásának szellemében, a szocialista és kommunista etika és méltányosság elveinek megfelelő erkölcsi tulajdonságok ápolásához. Ezért felelősek az egységekben a kulturális-művészeti és sporttevékenység megszervezéséért, erre a célra felhasználva saját anyagi bázisukat és a szocialista egységek rendelkezésére álló eszközöket, foglalkoznak a dolgozók szabadidejének megfelelő szervezésével és ésszerű felhasználásával, szoros együttműködésben más állami szervezetekkel, szakosodott szervekkel.* ART. 166. 1972.

12-14 csapatos¹¹⁰ volt a bajnokság, esténként 8-9 órakor kezdődtek a meccsek, de egy-másfél óránál tovább nem tartózkodtak a teremben, viszont sokan megfordultak ezeken a meccseken, mert az üzemek is toborozták a hozzátartozókat, ismerősöket, hogy menjenek és szurkoljanak a játékosoknak. A csapatoknak bírói díjat kellett fizetni, a bíraskodást pedig az *Old-Boys* tagjai vállalták. A bajnokság végén a városi kintinban került sor a kiértékelőre és a díjátadásra egy vacsorával egybekötve. Akkoriban már szigorúan ellenőrizte a rendőrség a gyülekezést, az összejöveteleket, de ebben az esetben szemet hunytak efelett, mert a Securitate és a rendőrség alakulatai is beneveztek a bajnokságra, ami egy jó háttérrel biztosított a szervezéshez.

„Volt egy olyan, hogy amikor valaki a katonasággal vagy a Securitateval játszott, akkor mindenki a másik csapatnak drukkolt. Érezték a rendőrök, de nem csináltak problémát.” R37

5.3.4. Párhuzamos valóság

Ebben az esettanulmányban egy önszerveződő sportéletet igyekeztem bemutatni, ahol a szabadidő eltöltésének igénye, és a helyi szórakozási lehetőségek hiánya hozta létre a csapat működését. A nyolcvanas években amikor már a hatalom igyekezett minél inkább behatolni a magénélet, a kisközösségek szférájába (Bodó 2004), megteremtették azokat a feltételeket, amelyekben egy párhuzamos valóságot hoztak létre a hétköznapi nehézségekkel és a hivatalos keretekkel szemben. A visszaemlékezések egyöntetűen a sport adta szórakozási lehetőséget emelik ki, és nem azt, hogy az állam által szervezett sportmozgalomban, *Daciadaban* vettek volna részt.¹¹¹ A csapat reciprok viszonyban állt az *Akarat* csapatával, és fő támogatójával a Szövödével. Az *Öregfiúknak* lehetőségük volt az edzésre, a kikapcsolódásra. A női csapatnak pedig költségkímélő és eredményes felkészülést biztosít az *Öregfiúk* csapata. Ez a cserealkalom a közös sportpreferencián keresztül kovácsolt egy *mi-közösséget*. Egyik részről sem a hatalom ellen tett gesztusokat, hanem a szabadidő eltöltését és az igények kölcsönös kielégítését láthatjuk (Ledeneva 2018a: 213).

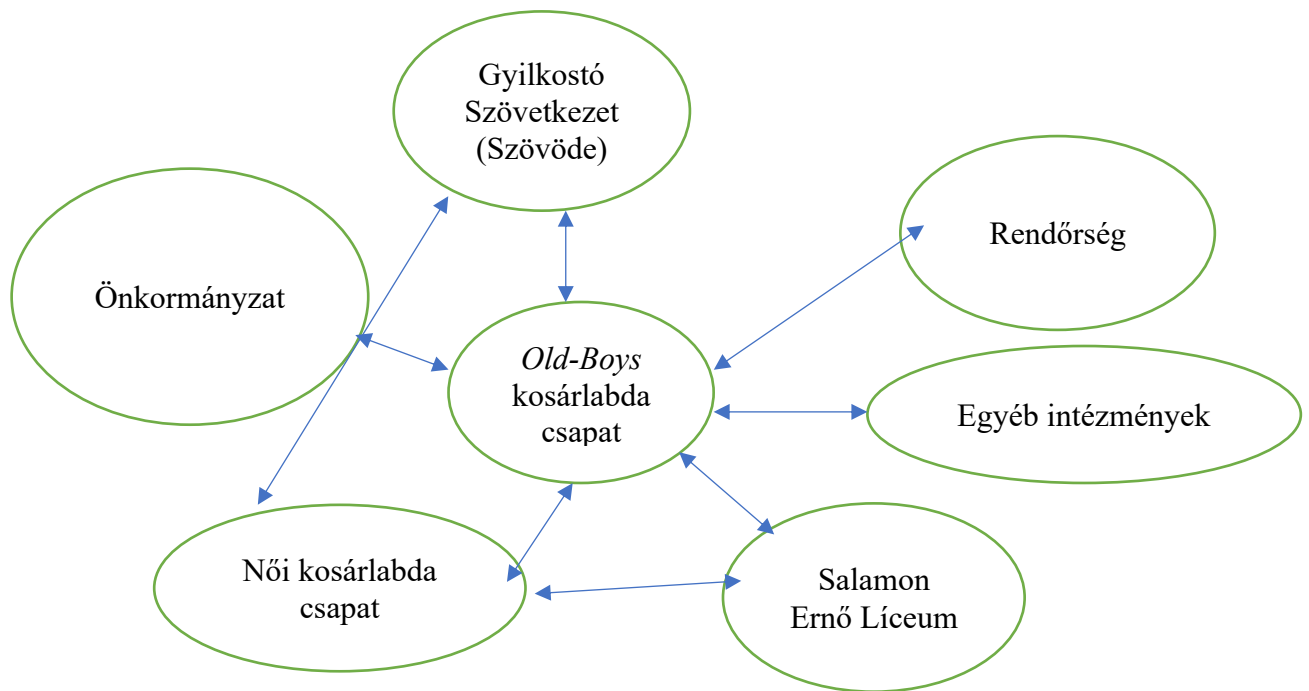
¹¹⁰ Az 1985-86 városi kosárlabda bajnokság résztvevő csapatai: Testvériség I. a Salamon Ernő Ipari Líceum diákcsoportja, Testvériség II. a Salamon Ernő Ipari Líceum diákcsoportja, Építők I. számú ipari líceum, Tudomány a Salamon Ernő ipari líceum tanárai, I. S. K. a sportiskola tanárai, Vasas Mechanikai Vállalat, Akarat városi *Öregfiúk* csapat.

¹¹¹ A *Daciada* tömegsportrendezvényt 1977-ben indították el a szovjet és csehszlovák *Spartakiadához* hasonló rendszerben. Egyfajta román nemzeti amatőr olimpia volt. A *Megéneklünk Romániához* hasonlóan egy országosan felülről irányított tömegrendezvény volt, ami a rendszeres testedzést, és az egészséges életmódot igyekezett propagálni és gyakorlatba helyezni. Valódi célja a politikai szocializáció, az indoktrináció, az állampolgárok testének és szabadidejének birtokbavétele volt (Péter 2018: 23).

Az *Öregfiúk* által szervezett tornák alkalmakor a hivatalosságot és a hatalmi legitimációt jelző támpont a helyi rendőrség volt. A csapattagok és a rendőrök között lévő jó viszony, ami a rendőrök részéről a társadalmi megbecsültséget, az *Öregfiúk* részéről egy elfogadó attitűdöt jelentett, segítette a rendezvények lebonyolítását. A gyergyói néptanács mindig jóváhagyta a tornák szervezését, de többségében a közösség maga eszközölte ki a szükséges feltételeket. Amikor az élelemellátás drasztikusan visszaesett olyan összejöveteleket szerveztek, ahol ételben és italban nem volt hiány. Hasonlóan a sípályák felépítéséhez, a turnék megszervezésében is egy közösségi munka valósult meg, az adott intézményekből kinyerhető legszükségesebb és lehető legtöbb erőforrásból (Radnitz 2018: 151).

A kosárlabda Hargita megyét tekintve nem rendelkezik akkora hagyománnyal, mint a futball, a jégkorong vagy a kézilabda. Viszont a gyergyóiak jártak élen a sportág művelésében a többi Hargita megyei városhoz képest a B ligás női kosárlabda csapattal. Az *Old-Boys* összetétele többnyire gyergyóiakból állt, csak néhányan származtak idegenből. Akik nem gyergyóiak voltak, olyan helyen szocializálódtak, ahol a kosárlabda profi szinten működött és nagy hagyománya volt a sportnak, például Marosvásárhely és környékéről. Ezeknek a személyeknek volt kapcsolata a vásárhelyi csapatokkal, illetve diákéveikben egy profibb kosárlabdás környezetben szocializálódtak, ami kihatott a csapat teljesítményére is, ez jól látszik a nyolcvanas években szervezett *Barátság Kupa* eredményein, ahol a legtöbbször Gyergyó nyerte a tornákat.¹¹² A csapattagok is úgy határozzák meg magukat, mint amatőr játékosok, de professzionálisabbnak tartották a többi, ideiglenesen létrejött városi csapatról, illetve azokhoz képest, akik *Daciada* versenyekere jártak. A következő ábra illusztrálni igyekszik az *Old-Boys* működéséhez szükséges kapcsolatrendszereket:

¹¹² Erről bővebben itt: Tóber József (2020): *A gyergyószentmiklósi kosárlabdázás és az öregfiúk barátság kupájának története*. Gyergyószentmiklós, F&F International.



Az *Old-Boys* is, hasonlóan a *Síegylet*hez magánszemélyekből állt, illetve a munkahelyi és ismerősi kapcsolatokon keresztül tudták fenntartani a csapatot, így: akik a helyi önkormányzatnál dolgoztak, onnan szereztek be kiutalásokat, engedélyeket. Az *Akarat* kosárlabda csapattal reciprok viszonyban voltak, együtt edzettek, ezért használhatták a termet. A Szövödéhez és a Salamon Ernő Gimnázium igazgatójához egy-egy csapattagot családi kapcsolatok fűztek, ezért ezek a szálak is „hasznosak” voltak, illetve a rendőrségi alkalmazottakkal is „jóban voltak” a csapatban játszó tanárok, vagy az önkormányzatnál dolgozók.

5.4. Futball Gyergyószentmiklóson

A futballélet működtetése is egy jó példa a szocialista professzionalizmusra. Megkerülhetetlen a sportág említése, mivel globális népszerűsége mellett, Gyergyó vidékén és egész Hargita megyében is nagy tömegeket mozgató meg. A hetvenes-nyolcvanas években szinte nem volt olyan személy a Gyergyói-medencében, aki ne fordult volna meg legalább egyszer a futballpályán nézőként. Vasárnaponként a gyárból kivonuló néparadat kevés szórakozási lehetősége közül, az egyik a futballmeccs-nézés volt.

A gyergyószentmiklósi futball története az 1920-as évek elejére tehető, amikor már a marosvásárhelyi kerületi bajnoksághoz is csatlakoznak a gyergyóiak. A városban emellett több bejegyzett csapat is létezett, akik egymás között, szervezett bajnokságokon mérték össze

erejüket. Az első nemzetközi mérkőzésre Gyergyóban 1933-ban kerül sor a Budai 11 csapatával.¹¹³ Az 1940-es években a *Gyergyószentmiklósi Sport Egylet* (GYSE) színeiben szerepel a csapat, a szomszédos városok csapataival játszottak rendszeres mérkőzéseket (Vofkori 2004: 204–205). Csakúgy, mint a jégkorong csapat, a második világháború után más és más néven szerepeltek, így a *C.F.R. Român Állami Vasutak*, a *Spartac*, a *Haladás* majd a hetvenes évektől a *Viitorul* néven. 1968–69-es idényben jutottak be a C ligába, ahonnan 1979-ben sikerült a másodosztályba feljutni. Azonban a B liga meghaladta Gyergyószentmiklós gazdasági erejét és 1983-tól újra a harmadosztályban folytatták tovább (Balázs 1975). Esettanulmányomban a harmad és másodosztályba való feljutástól próbálom rekonstruálni a csapat hétköznapijait.

1968-ban a területi átrendezést követően Gyergyószentmiklós csapata, a *Jövő F.C.* megkezdte részvételét a megyei bajnokságban¹¹⁴ és még ebben az évben sorsdöntő meccsre kerül sor a gyergyói futballpályán a *Jövő* és a *Csikszeredai Bányász* között a C ligába való feljutásért, amit végül a döntetlen eredmény miatt az idénybéli gólarányok átlaga a gyergyóiak javára írt. A tavaszi fordulóban pedig a *Zernyesti Cellulózt* (Brassó megye bajnok csapata) győzte le a *Jövő*, innen már egyenes út vezetett a harmadosztályba (Balázs 1975: 53–54). Ekkor Gyergyószentmiklós legnagyobb vállalata, a Mechanikai Vállalat prosperált, a játékosok pedig hasonlóan, mint a jégkorongozók, az öntödében voltak alkalmazva. A *Jövő* akkori csapatkapitánya úgy emlékszik, nem mindenki járt be dolgozni a gyárba, mert nem volt kötelező, inkább csak a helyiek, ketten-hárman jártak be rendszeresen, mert arra gondoltak, hogy a labdarúgói karrierjük után is munkára lesz szükségük, ezért ők egy héten három nap reggel hattól kilencig a gyárban voltak, majd délelőtt 10-kor edzésre mentek.

„Az öntöde, ahol 3200-an dolgoztunk, én is ott voltam alkalmazva, közbe bejártam dolgozni is. Az eltartotta a focicsapatot, ha hoztunk idegenből játékosokat, mert kellett hozni, akkor vittem az öntöde igazgatóhoz, s a legjobb munkahelyekre tettük be őket, ahol kerestek egy annyit, hogy meg tudtak élni belőle. Sokan jöttek Vásárhelyről s Szovátról, Székelyudvarhelyről, Csikszeredából játékosok.” R14

A fizetés mellett a premizálási rendszer a következőképpen alakult:

¹¹³ A Budai csapat 1931-ben már bemutatkozott Székelyudvarhelyen.

¹¹⁴ A csapatok: Borszéki Apemin, Csikszentsimoni Vörös Lobogó, Csikszeredai Bányász, Galócási Komplexum, Gyergyószentmiklósi Jövő, Gyergyóremetei Maros, Kilyénfalvi Bányász, Madéfalvi Rapid, Székelyudvarhelyi Hargita, Toplicai Maros, Vlahiúi Vasas. Illetve ugyanekkor a létszámbővítés következtében mégis feljut a C osztályba Csikszereda, Székelyudvarhely, Maroshévíz, Balán, 1969-ben pedig Székelykeresztúr csapata (Balázs 1975: 101).

„A gyárakból kaptuk a fizetést, és a mérkőzések után egy-egy kicsi prémiumot, 100 lejt, három kiló hús ára volt, ha idegenbe győztünk, akkor kaptunk 200 lejt, amikor feljutottunk a B divízióba, akkor egy százassal megemelték.” R14

Természetesen nem az összes játékos dolgozott az öntödénél. Amikor bejutottak a C ligába választani kényszerültek, hogy ki folytatja tovább labdarúgóként és ki marad a jégkorongnál, vagy más sportágnál.¹¹⁵ Láthattuk, hogy ez a választópont a jégkorong csapatnál is megvolt. Azonban pótolni kellett a jégkoronghoz pártoló játékosokat. Így Szovátáról hoztak újakat, vagy a városi katonaságtól válogattak többnyire magyar fiatalokat, de román nemzetiségűek is akadtak köztük.

„Volt örökké 8-10 játékos, akik itt szolgáltak, többet voltak a pályán, mint a kaszárnyában.” R14

Az öntöde biztosította az edzőtáborokat, a felszerelést, és a napi edzés utáni étkezést a városi kávéházban, emellett a csapatnak autóbúsa volt, sofőrrel. Ezekhez a költségekhez az úgynevezett a kotizációt is levonták a gyári munkások béréből, havonta öt lejt. Akik bejártak dolgozni a gyárba, azoknak a hétvégi meccsek miatt hétfőn szabadnap volt. Ha pedig messzire utaztak idegenbe, akkor pénteken is szabadnapot kaptak. A hétfői gyári bejárást már csak azért sem szorgalmazták a részlegvezetők, mert olyankor mindenki a hétvégi meccsről akart beszélni, kérdezősködni, ami a munkafolyamatok rovására ment.¹¹⁶ A másodosztályban szereplés kötelezővé tette, hogy a felnőtt csapatnak ifjúsági csapata is legyen. Ekkor a Sportiskola gyermekekből alapítottak egy csapatot és a felnőtt csapat egykori csapatkapitánya vette át az edzői szerepet a fiataloknál.

A hazai meccseken 3500–4000 ember szurkolt az öntöde futballistáinak, különösen a másodosztályba jutás utáni első meccsen, a Suceava csapata ellen. Egyrészt sokan kíváncsiak voltak Gyergyó első B ligás szereplésére, illetve az, hogy egy román csapat ellen játszanak a többség-kisebbség között fennálló feszültség levezetésére és az etnikai önkifejezésre is lehetőséget adott. Arról nem számoltak be a visszaemlékezések, hogy lett volna bármilyen durvább konfliktus vagy ellentét a két csapat szurkolói között, viszont nagy jelentőséggel bírt ez a meccs mind a játékosok, mind a szurkolók számára. Meccsnapon (vasárnap) tíz órakor eljöhettek a gyárból azok, akik a mérkőzést szerették volna megnézni. Nem hivatalos engedély volt, de bárki eljöhett, aki akart. A jelenség a futballszimpátia mellett a gyári munkások és vezetők illegális együttműködését mutatja, amelyben a hallgatóságos beleegyezés (Gordy 2018: 219) a vasárnapi munkanap alóli felmentésre sarkallja a résztvevőket. Sokan

¹¹⁵ Eddig a választópontig többnyire ugyanazok voltak a két csapatban.

¹¹⁶ Terepnapló jegyzet. 2020.02.03.

voltak, akik ezzel az indokkal jöttek el a vasárnapi műszakból hamarabb, viszont tény, hogy a lelátók is tömve voltak, mert szórakozási, kikapcsolódási alkalom volt, találkozási hely, szociális tér, egyfajta ünnepnek számított a futballmeccs.

5.4.1. A futballstadion építése

1977–1978-ban kezdték el építeni az addig egyszerű, falelátós stadiont, ezúttal beton elemekből az öntöde és az Exbeton nevű állami cég támogatásával, ez utóbbi öntötte ki a beton elemeket. Majd 1979-ben a I.U.P.S. vállalat folytatta az építkezést, megnagyobbították a lelátókat 4500-5000 férőhelyesre. Öltözőket építettek a lelátók keleti és nyugati szárnyán egyaránt, a pálya gyepét teljesen felszedték, 80 centiméter mélyre leástak, és a területet megtöltötték kövekkel, rá homokot öntöttek, majd erre apróbb köveket szórtak, ezt követően jött a gyeptégla, amit az egyik, négyes kilométernél lévő kaszálóról hoztak. Ez a technika arra volt jó, hogy a pálya ne ázzon át a bő csapadéktól, használható legyen a rossz időjárási körülmények között is, ezzel pedig a Gyergyói-medence legkorszerűbb futballpályája lett a gyergyói. A közmunka tette ki ennek az építkezésnek is a jelentős részét. Az öntöde munkásai, a játékosok, a katonaság és a drukkerok mind bedolgoztak. Hétévégen pedig mintha meccs lett volna, több ezren vonultak ki a pályára tíz órakor közmunkázni, a gyergyószentmiklósi öntödések mellett a szárhegyi, ditrói és csomafalvi munkások is segítettek. 1979-ben az első B ligás meccset már ezen a korszerű pályán játszták Suceava ellen.

5.4.2. Párhuzamosan a falvakban

Mindeközben a hetvenes-nyolcvanas években a Hargita megyei falvak csapatai a megyei bajnokságban élénk futballéletet éltek.¹¹⁷ Szárhegy, Ditró, Csíkszentsimon, Újfalu, és Székelykeresztúr mindig élen járt a megyei bajnokságban.¹¹⁸ Ezek a csapatok egymást is nagy riválisnak tekintették. Ilyenkor a szurkolók között gyakoriak voltak az atrocitások.

„Csíkszentsimonnal játszottunk, s valamikor az évek folyamán összekaptak a játékosok, s az edzők, s az volt, hogy ha jönnek a simoniak, akkor valakit meg kell

¹¹⁷ 1921-től Gyergyószárhegyi Atlétikai Klub, ugyanitt a harmincas években létezett az idősek csapata is. 1920-ban megalakul a Ditrói Sportegylet.

¹¹⁸ A dolgozat terjedelmi korlátai nem teszik lehetővé, hogy az összes Hargita megyei csapat történetébe betekinthessen és nem is ez a cél, viszont felsorolásképpen szemléltetni szeretném a csapatok névsorát, hogy látható legyen mennyire élénk volt a megyei bajnokság és azt, hogy a gyergyói falvak csapatai kikkel mérték össze erejüket. 1974–1975-ös megyei bajnokság résztvevői: Topliái Maros, Csíkszentsimoni Vörös Lobogó, Karcfalvi Hargita, Lövétei Bányász, Balánbányai Kitermelés, Vlahiúi Vasas, Gyergyóditrói Termés, Galócási Komplexum, Gyergyószárhegyi Bástya, Gyergyóújfalvi Maros, Borszéki Apemin, Madéfalvi Rapid, Gyergyóalfalusi Bucsin, Hodosi Fenyő, Tölgyesi Egyesülés.

verni. S akkor tényleg meccs végén nekifogtak verekedni, alig tudtak elszaladni, felszökösni a vonatra.” R14

A nyolcvanas évek közepén Szárhegy legnagyobb riválisa Újfalu. Miután a gyergyói csapat kiesik a másodosztályból, az idősebb játékosokból átigazoltak az újfalvi csapatba azzal a céllal, hogy feljussanak a C osztályba. Ezzel egyidőben Szárhegy is közel járt a C osztályhoz, végül sikertelenül. Ebből adódott a két falu közötti nagy rivalizálás. Ilyenkor még többen gyűltek össze a meccsekre és nem egyszer került sor a két szurkolótábor közötti konfliktusra.

A megyei bajnokság meccsnapjai is ünnepnek számítottak, amikor például Szárhegyen került sor a mérkőzésre, a falu nagy része kivonult a futballpályára. A férfiakat természetesen a labdarúgás vonzotta, de mindkét nem számára egyaránt egy szórakozási, találkozási lehetőségnek számított az ott eltöltött idő. A Bástyá futballpályától néhány méterre található kocsmá üzemeltetője a meccsnapra mindig készült, a mérkőzés idejére a futballpálya bejáratához kiköltözött a sörcsappal és flekken sütővel, emellett zsíros kenyeret is árult. Miközben a gyergyói csapat meccsein tiltott volt az étel-ital fogyasztás, ezalatt a falvakon ez is hozzájárult a meccsnézés ünnepi jellegéhez. A mérkőzés után a Lázár-kastély szomszédságában elnyúló mészkőbánya egy laposabb területén folytatták a helyi csapat tagjai az ünneplést függetlenül a győzelemtől. Ide viszont már egy exkluzívabb csoport vonult ki, nem a nagy tömeg, csak a csapattagok és barátaiak.¹¹⁹

5.4.3. Kis bajnokságok

A vállalatok és egyéb intézmények sportszakosztályai is igyekeztek aktív sportéletet fenntartani. Például, az öntöde részlegei, a lakatosok, a fémmegmunkálók stb. között a futballpálya melletti kisebb kézilabda pályán rendszeresen összemérték erejüket, ezeket hívták minifocibajnokságoknak. Hasonlóan a kispályás kosárlabda bajnokságokhoz, hivatalos előírás volt az állampolgárok „ésszerű” szabadidő eltöltésének megszervezésére. Viszont a gyakorlatban a résztvevőkben itt sem ez a gondolkodásmód volt jelen, hanem a gyári szórakozási lehetőségek kiaknázásaként tekintettek rá, a közösségek együttlétén volt a hangsúly és a kapcsolódáson.

„[...] öten öt ellen egy kapura játszottunk, miután felbomlott az a négy csapat, hogy megszervezték azért minden vállalatnál.” R14

¹¹⁹ Terepnapló jegyzet. 2018.12.08.

„Az első három bajnokságot a szakiskola nyerte, de játszottak a tanárok is stb. S így legalább négy-öt olyan játékos került ki a szakiskola fiatal játékos csapatából, akit a C divíziós nagycsapat magához vett és aztán 10-15 évig futballoztak a csapatban.” R37

Ez a bajnokság általában 12–14 csapatos volt, az összes vállalat és több intézmény is bekapcsolódott, ez azt eredményezte, hogy olykor nagyobb tömeg gyűlt össze, mint a harmadosztályú meccseken. Ekkor is a vállalatok toborozták az embereket, hogy szurkoljanak egymásnak.

Az aktivitás kiterjedt az asztali teniszre is, vállalatok közötti bajnokságokon, vagy a sakkra is.

„Az emberek nagyon aktívak voltak. Vállalaton belül én is szerveztem sakkbajnokságot, szerveztem a szekciók között kispályás futballt, így tudtunk barátkozni, így tudtunk hangulatot teremteni. Sőt még röplabdát is csináltunk, 3200-an dolgoztak az öntödénél, ott volt vagy 8 olyan különböző munkafázis, ami többszáz embert dolgoztatott. Mindig találtunk 10–15-öt, akik lelkesek voltak és csináltunk csapatokat, tehát a tömegsport is működött.” R37

5.4.4. A futball ereje

A futball jellemzően erős szerepet töltött be a diktatúrák rendszerében, a nemzeti válogatottakat a hatalom legitimációs eszközként használta, szimbolikus hordozóként, fontos propagandisztikus szerepük volt, a hivatalos éthoszt erősítették, emellett a lakosságot mobilizálták, motiválták. Romániában is, mint a többi szocialista országban a nemzeti válogatott sikerét a hatalom saját sikerének tulajdonította (Péter 2016: 58–62). Az esettanulmányban nem a román nemzeti válogatott, még csak nem is az első osztályú csapatok hétköznapijait próbáltam rekonstruálni, hanem a gyergyószentmiklósi *Jövő* csapatának hétköznapijait és a környező falvak futballéletét a hetvenes-nyolcvanas évek szemszögéből. Leginkább arra a kérdésre kerestem a választ, hogy a lokálisan működtetett aktív futball élet mennyire volt hatalomközpontú? Ezt hogyan látják azok, akik aktívan tevékenykedtek a sportéletben?

A két világháború között a modern nemzetállamok megalakulásával és a nemzetközi sportesemények megszervezésével, mint az Olimpia és Világbajnokságok, világ- és Európa szerte tömegjelenséggé tette a futballt (Péter 2016: 37). Gyergyószentmiklós és környéke sem marad le erről a folyamatról. A falvak és a helységek csapatai rendszeresen mérték össze erejüket különböző meccseken vagy kisebb bajnokságokon. A második világháború után pedig

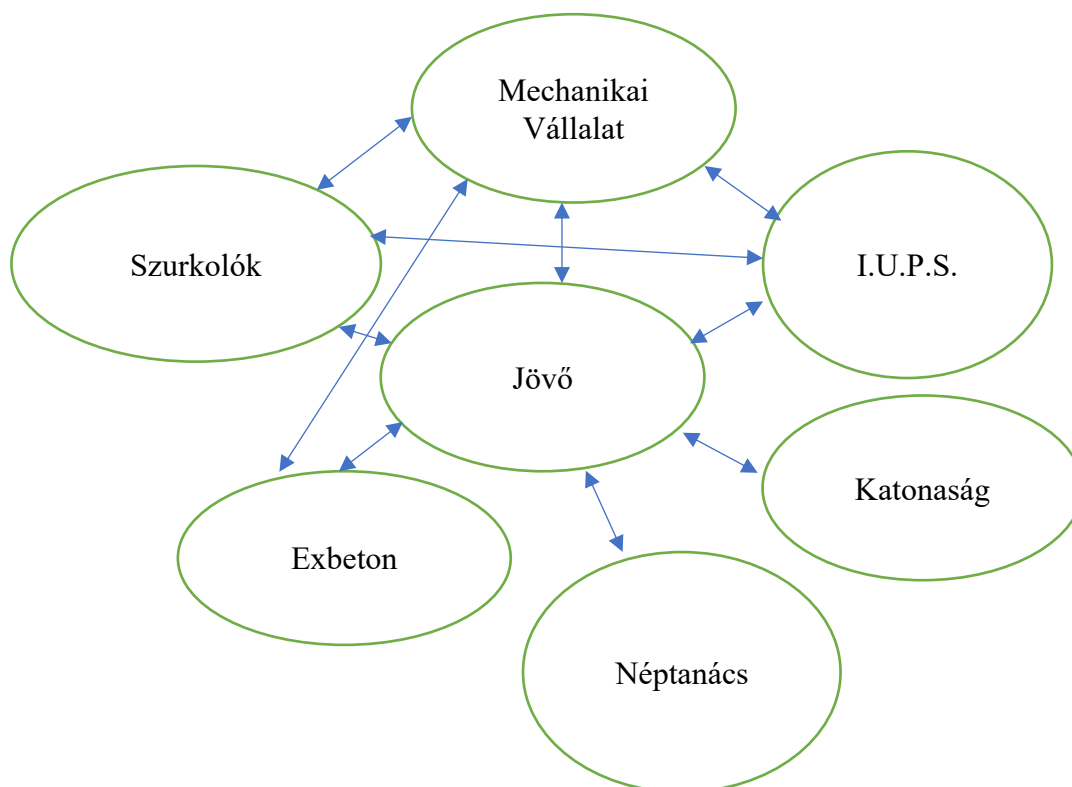
szervezettebb formában újraindul a sportág aktivitása és egészen a rendszerváltásig szakadtalanul működik. A csapatok életében leginkább a rendszerváltás hozza el a megtorpanást a támogató gyárak és nagyüzemek leépülésével. Ebből az látszik, hogy egyrészt a Gyergyói-medencében a futball iránti szimpátia túlmutat a Ceaușescu-korszak tömegsport mozgalmán,¹²⁰ mert annál jóval korábban beindult futballmozgalom. Másrészt ebben az időszakban elkerülhetetlenül állami intézményekbe integrálódva működik a labdarúgás is.

Ezek az alkalmak lehetőséget nyújtottak a szabadidő eltöltésére, még akkor is, ha nem a *Daciada* égisze alatt folytak a sportrendezvények, mert lekötötték az emberek idejét és figyelmét. A visszaemlékezések nem arról számolnak be, hogy a hatalom kontrolljaként élték meg a sportrendezvényeken eltöltött időt, mert rendszerint a lokális szimbolikus értékek és a szórakozás igénye adott plusz tartalmat a rendezvényeknek, nem pedig a propaganda elemek használata. Az emberek saját választásként élték meg a szabadidős tevékenységeken való részvételt, illetve azt, hogy ők maguk szervezhatték meg a rendezvényeket, mint például a minifocibajnokságokat, vagy a városi focibajnokságokat, ez közelebb hozta azt a saját, hétköznapi világukhoz. A sportesemények rendszerint nem értek véget a mérkőzések lejátszásával, a rendezvények tovább folytatódtak valamelyik kocsmában. Az ilyen alkalmakat sűrű eseményeknek tekintem, a csoportkohéziót, a lokális identitástudatot erősítette, és tartotta fenn. Emellett lehetőséget nyújtott a személyközi kommunikációban az anekdoták és a rendszerviccek mesélésére. Harminc év távlatából ezeket az eseményeket és összefüggéseket hiányolják a visszaemlékezők, ilyenkor utalva a szocializmus pozitívumára, és a rendszerváltás hozta negatívumokra.

Gyergyószentmiklós csapatának legnagyobb ellenfelei mindig a székelyföldi kisvárosi csapatok voltak, akik a gyergyóiakhoz hasonló eredményeket értek el. Ezek közül a legkiemelkedőbb teljesítményű a székelyudvarhelyi csapat, akiket csak nehezen tudott utolérni Gyergyó arra a néhány évre, amikor feljutott a másodosztályba. Tehát inkább egy regionális versengés volt a megyében mintsem a többség-kisebbség, futballban jelentkező konfrontációja. A falusi csapatoknál még inkább kitűnik a lokalitások közötti erőteljes versengés, amit az eredmények hajszolása hív elő. Ez magyarázható a romániai magyarság mikrovilágainak mentális tagolódásával, ami leginkább a távolságban egymástól közel eső falvaknál észlelhető, amelyek látszólag egyformák. Például vallási, gazdasági és kulturális tekintetben ugyanazok a

¹²⁰ Ilyen mozgalom volt a Spartakkiadához hasonló *Daciada*, melynek célja a szabadidő kolonizációja és a etatizálása volt a politikai szocializáció és indoktrináció mellett (Péter 2018: 23).

szokások, a hagyományok, az életvezetési stratégiák. A mikroéletvilágoknak jelentős részét képezik a háttértudások, amelyek kijelölik, fenntartják és kiemelik a szimbolikus megkülönböztető jegyeket (Biró 1994: 254–255). Ezek a háttértudások lehetnek például a falvak toposzai,¹²¹ melyeket a helyiek az elsődleges, másodlagos szocializációjuk során tudásukba építettek. Ezek élesedhettek ki a futballmeccsek alkalmával a szárhegyi és az újfalviak között.



A futballcsapat működtetése hasonló volt a jégkorong csapatéhoz, a városban működő legnagyobb gyár alkotja a támaszát. Viszont az, hogy egy olyan kisvárosnak, mint Gyergyószentmiklós harmad és másodosztályú csapata legyen, nagy presztízs értékkel bírt, mivel nemcsak a városban, hanem az országban is azok közé a sportágak közé tartozott a futball, amely a legnagyobb tömegeket mozgatta meg. A stadion építésénél is az öntöde vette ki a legnagyobb részt. Amikor elkezdődtek a munkálatok a városvezetőség részéről elvárt volt, hogy minden üzem a saját lehetőségei szerint csatlakozzon az építkezéshez.

¹²¹ Ilyen toposzok: a szárhegyiek súrlóporosok, vagy ha valaki egy kicsit faragatlan, modortalan, akkor azt mondják ne légy „alfali”. Terepnapló jegyzet: 2018.09.03.

Összegzés

A társadalmi kötelek kölcsönösségének eleget téve tudja az egyén leginkább érvényesíteni érdekeit (Polányi 1976: 54). Ennek következtében komplex reciprok rendszerek jönnek létre, ahol a résztvevők azokat az erőforrásokat tudják felkínálni, amelyek felett ellenőrzést gyakorolnak (Péter 2018: 86). A nyolcvanas évek Romániájában az emberek kénytelenek voltak folyamatosan egyezségeket kötni egymással vagy egy felsőbb hatalommal, hogy ügyeiket elintézhessék, szükségleteiket kielégíthessék. Nemcsak a falusi gazdaságok vagy a háztartások működtek a reciprocitás elvei szerint, hanem a sportintézményeket is ennek mentén szervezték. Négy Gyergyószentmiklóson működő, különböző sportág hétköznapijait igyekeztem rekonstruálni, amelyek a hetvenes-nyolcvanas években léteztek. Az esettanulmányok két (fél)professzionális csapat működését és két alulról szerveződő sportmozgalmat ábrázolnak. A jégkorong és a futball csapat hivatalosan bejegyzett, az országos bajnokságban résztvevő csapatok voltak, teljes egészében beleillenek a szocializmus által működtetett sporttámogatási intézményrendszerbe. Míg a *Síegylet* és az *Old-Boys* tevékenysége a helyi lehetőségek és a társashálózati erőforrások kiaknázásán múlt (Böröcz 2019: 136).

A következőkben tematikák szerint csoportosítom a sportágak működését, hogy láthatóak legyenek a stratégiák, a terek és az elképzelések, melyek éltették a sportot.

Az objektumok létesítése mind a négy sportágnál megkerülhetetlen tényező. A legnagyobb beruházás a jégcsarnok kivitelezése volt, illetve ehhez a beruházáshoz kapcsolódik a legtöbb szóbeszéd és városi legenda is. Viszont a futballpálya és a tornaterem beruházása is a jégcsarnokhoz hasonló rendszerben épül fel. Államilag, hivatalosan engedélyezett objektumokról van szó, amelyek kivitelezésében nagy szerepet játszik a közmunka intézménye. Hivatalosan önkéntes, hazafias munkaként számon tartott tevékenység, ennek ellenére az erőforrás felhasználása és eltérítése látható, a lokalitás szintjén, a közérdekű intézmények fejlesztésére. A sípályák kivitelezése a kaláka rendszeréhez közelít, mivel nem egy hivatalosan elrendelt beruházásról van szó. Azok segítettek a kivitelezésben és a munkálatokban, akik közel álltak a sísporthoz, a *Síegylet*hez vagy valamilyen más érdek vezérelte őket (ingyen használat a vállalatvezetőknek). A közmunka és a kaláka sokszor összemosódik a visszaemlékezésekben, viszont el lehet különíteni a két intézményrendszert a beruházások nagyságától és hivatalosságától függően. A közmunkához, kalákához kötődik és ezektől a cselekvésektől mégis élesen elkülönül a barkácsolás, mint a szocialista társadalmak hiánygazdálkodásában jelenlévő hétköznapi kreativitás. Attól válik egy gép, egy eszköz stb. barkácsolt terméké, hogy azt az emberek hiányként élik meg, a megalkotásában pedig az éppen rendelkezésre álló

eszközök segítenek és azok ötvözése. Viszont egy kalákával épített ház már nem tekinthető barkácsolásnak (Kuczi 2011: 103).

A nagyobb objektumok létrehozása összefüggésben volt a szocialista félprofesszionális sportrendszerrel, itt a formális intézmények a működtetők. Az amatőr sporttevékenységek tisztán önszerveződő közösségek. Mindegyik közösség a csoporttagok által a lehető legkönnyebben és legjobban hozzáférhető, hivatalosságból (munkahelyről) érkező erőforrásokból él, ezt neveztem az esettanulmányokban közösségi munkának, ami a működtetést jelenti, nem csak adott esetben a munkaalkalmakat.

Az esettanulmányok központi elemei a kvázi-nyilvánosságok, melyben a társadalmi kommunikáció típusai domborodnak ki, és a hivatalos szabályokat nélkülöző, személyes, nem protokolláris események tulajdonságai. Így például Patilineţ látogatása és ennek körülményei, az *Old-Boys* és a női kosárlabda csapat edzés alkalmai, a jégkorong csapat edzőjének cserealkalmi, amikor svájci korcsolyákat ad élelmiszerekért cserébe, vagy:

„Volt nekem egybarátom, ő agromérnök volt, az Agromec-nek a mérnöke, s este a sör mellett mondtam kéne a felvonó mert a pálya már ki van pucolva.” R46

Az ezekben a nyilvánosságokban létrejövő szituációk alkotják meg a Bodó Julianna által megnevezett kvázi-nyilvánosságot, amelyben nem csak a hivatalosság reprezentációinak funkcionális használata, hanem az említett informális ügyintézők is nagy szerepet kapnak. A kvázi-nyilvánosság egy másik jellemzője, hogy többnyire olyan személyek működtetik, akik a helyi társadalom meghatározó gazdasági, intézményvezetői, politikai szereplői. Így könnyen és hatékonyan tudták mozgósítani a társashálózati erőforrásaikat. Böröcz József ezt a réteget az úgynevezett *rendszerlazító civil társadalomnak* nevezte, akik félig a rendszerben, és félig azon kívül helyezkedtek el (Böröcz 2019: 136). Egyrészt állami vállalatok vezetőiként a rendszer kiszolgálói, másrészt pedig a helyi érdekeket, a lokális értékeket is szem előtt tartották az ideológiai és a személyi kultuszt kiszolgáló reprezentációs elemekkel szemben. Így különböző pozíciók mentén történtek a felfele vagy a lefele ívelő átjárások az erőforrások mozgósítása érdekében.

A szabadidő kolonizációja és a test birtokbavétele leginkább a szabadidős tevékenységként szervezett sporteseményekben teljesedett ki. Az intézmények és gyárak közötti különböző sportágakban szervezett sportesemények szerepe a társadalmi kontroll volt, az új ember kialakításának céljából, annak ellenére, hogy a résztvevők nem akként élték meg. Mivel nem volt sok lehetőség a szabadidős kikapcsolódásra, ezért népszerűek voltak a helyieknek szervezett kisebb sportrendezvények. Azok számára is, akik megmértették magukat valamelyik sportágban, de azoknak is, akik szurkolóként vettek részt. Ezért a

visszaemlékezésekben érezhető, hogy az akkori élmények és a jelenben tapasztalt közösségi élet hiánya erősíti fel azt a nosztalgia érzést, amire azt mondják, hogy jó volt az államszocializmusban a nehéz hétköznapiak és az ideológiai szigor ellenére is.

Az esettanulmányok végén az intézmények működtetőinek kapcsolatihálóját rajzoltam fel szemléltetésképpen, hogy látható legyen kikre volt szükség az eredményes sportélethez. Ugyan nem mindegyik esetben van jelen, de látható, hogy a helyi önkormányzat képviselői és az állami intézmények vezetői kulcsszereplői voltak. Ehhez helyenként bevonódik egy magasabb pozícióban lévő, a központi hatalomhoz közel eső személy (Patilineţ) vagy a megyei hatalmi szervekhez (Balázs Sándor) kapcsolható kapcsolati szál. Illetve a lokális társadalom gazdasági szereplői, intézményvezetői, szakértői hálózatok kapcsolódnak még be, akik az edzők, a karbantartók, a technikai tudású és más, hasznosítható erőforrásokkal rendelkező személyek és természetesen a sportolók. A visszaemlékezők nem az ellenállás szándékáról számoltak be a sportban betöltött szerepük kapcsán, hanem azokat a szituációkat, élményeket hangsúlyozták, amelyekben megkövetelte a helyzet vagy szükségét érezték, hogy cselekedjenek, problémákat oldjanak meg, igényeket elégítsenek ki.

6. Hétköznapi diskurzusok a nyolcvanas években

Az előző fejezetekben az informalitást és a kvázi-nyilvánosságot az intézmények működtetésében vizsgáltam. Ebben a fejezetben arra vagyok kíváncsi, hogy a hétköznapi beszéd módban, a gesztusokban, illetve a lokális nyelvhasználatban és egyszerre a szélesebb társadalmi kontextusban hogyan jelent meg az informalitás? Ezek közül milyen elemek maradtak meg ma is az emlékezetben és miért pont azokra emlékeznek? Különösen az érdekel, hogy a párbeszédszituációknak milyen funkciói voltak, illetve mire adtak válaszreakciót.

6.1. Ugratásokba sűrített hétköznapiak. Elbeszélés történetek a Gyergyói-medencéből (1980-as évek)

Romániában a nyolcvanas évek közepére beállt gazdasági csőd, és a külföldi kölcsönök visszafizetésének állami stratégiája miatt a közellátásban folyamatossá váltak a megszorítások, ezért a lakosság nélkülözött, mindennapi szükségleteit csak nehezen tudta biztosítani. Az áram, a fűtés, az élelmiszer és az üzemanyag ellátás drasztikus megvonása a mindennapok emberét sajátos, túlélést biztosító gyakorlatokra kényszerítette. Az információ szűkösség és a nyilvános terek ideológiai telítettsége nem hagyott más választást az embereknek, minthogy alkalmazkodjanak a rájuk erőltetett rendszerhez. Ez az alkalmazkodás bizonyult a legideálisabb stratégiának, annak érdekében, hogy az uralkodó rétegek által megteremtett reprezentációkat csendben, hétköznapi cselekvésekkel egy kvázi nyilvános térben (Bodó 2004: 60–61) kiforgassák és sajátos társadalompolitikai rendet alkossanak vele (de Certeau 1984: 14). Az erre kialakított játék szituációk is a stratégia részét képezték.¹²²

A dolgozat a nyolcvanas évek mindennapjaiban létrejött ugratási események elemzésén keresztül próbálja megragadni a lokális nyelvhasználatba beépült, a helyi társadalomban alkalmazott, a korszak tulajdonságait viselő úgynevezett *íratlan szabályokat, nyílt titkokat*, azok mélyebb jelentéseit és összefüggéseit. A megvizsgált ugratások spontán beszédesemények, amelyeket hétköznapi élethelyzetek szültek, ezek reakciók a mindennapok szükséglete feletti ellenőrzésre, és a diktatúra ellentmondásaira válaszolnak. A dolgozat célja, hogy a három elemzett ugratást a játék világán keresztül, mint kulturális cselekvést ragadja meg

¹²² A játék nélkülözhetetlen kulturtevékenység egy közösség számára a szellemi kapcsolatok fenntartása céljából. Szabad cselekvés, amelynek jól körülhatárolt helye és időtartama, illetve maradandó formája van. A játék rendet teremt, egy tökéletlen világba tökéletességet visz bele. A játék velejárója a feszültség, tele van ritmussal és harmóniával. Két alapvető funkciója érvényesül, együtt vagy külön-külön: 1. a világ ábrázolása és 2. a harc valami ellen (Huizinga 1990: 16–19, 22).

túllépve a humorelméleti strukturalista-funkcionalista és a már meglévő idős-fiatal, férfi-nő stb. tipológiai megközelítéseken, amely reményeim szerint az elemzés során válik láthatóvá.

A vizsgált régió az Erdély keleti részén elhelyezkedő, az 1968-as területi átrendezést követően, a közigazgatásilag Hargita megyéhez tartozó Gyergyószentmiklós és a környező települések. A példák félig strukturált interjúkból származnak.¹²³ A kérdések a nyolcvanas évek hétköznapijaira irányultak és a következőkre keresik a választ: Hogyan viszonyultak az ugratások a hivatalos szocialista kultúrához? Hogyan gyengítették a hivatalosság reprezentációinak legitimitását? Hogyan jöttek létre az ugratás helyzetek és kik között? Mi volt a célja és milyen következményekkel járt mind az ugratásban szereplők, mind a kívülállók számára?

6.1.2. A gyergyói régió ugratási gyakorlatai a szocializmusban

A nyolcvanas évek Romániájában a politikai viccek, az anekdoták és a Ceaușescu-családot kifigurázó, lealacsonyító találókérdések és szóbeszéddek rohamos gyorsasággal terjedtek. A rendszerváltás után ezekből viccgűjtemények készültek, mind a magyar nyelvterületen gyűjtöttekből (Zsigmond 1997), mind a Románia szerte összegyűjtött anyagból (Banc – Dundes 1989; Ștefănescu 2010). A hétköznapiakban rendszeres volt az egymással való viccelődés, az ugratás, a humoros megjegyzések „odaszúrása” is, melyek tartalma hasonlóan nem kímélte a rendszer kiszolgálóit, a hétköznapiak nehézségeinek okozóit. Ezek a párbeszédszituációk gyors, spontán reakciók voltak, a humor állandó jellemzője volt, azonban nem kerültek be a viccgűjteményekbe, és mára már homályosan élnek az emlékezetben. Könnyebb előhívni egy-két ilyen esemény emlékét, ha az ugrató tréfamesterként volt ismert a maga közegében. Ilyen, közismert emberekhez fűződő tréfás események, amelyek a fennálló rendszert célozták meg, több is él még az emlékezetben Gyergyó vidékéről, egyike ezeknek a gyergyóalfalvi Barát Jóska.

A hatvanas években Barát Jóska esete a milicistákkal és a kollektívek kiépítésében dolgozó aktivistákkal ikonikussá vált az egész megyében. A főszereplő, Barát Jóska (Fehér József, szül. 1913) aggregényként élt Alfaluban (Kisné 2006: 9). A környező településeken is ismert volt, mert szamarával járt-kelt, bolondnak tartották, de történeteiben kirajzolódik a tájékozottsága. A szárhegyi ferences barátoknál (szerzeteseknél) önkéntes munkát végzett a

¹²³ A félig strukturált interjúk mindegyike azonos vezérfonal szerint szerkesztett, amely több téma szerint tagolódott. Így a kulturális élet, a szabadidős tevékenységek, a szórakozás, a sportélet és az ugratás témakörére fókuszáltak a kérdések.

kolostor körül, illetve rózsafüzéreket készített, így nevezte el magát is barátoknak, ezért aztán a helyiek ráragasztották a Barát Jóska nevet. Akik emlékeznek rá, azok éles esze miatt emlegetik. Egyesek félték tőle, mert tudták, hogy Jóska könnyen gúny tárgyává tud tenni bárkit, legyen az bármilyen okos ember. Ezért néhányan provokálták is, viszont éles esze révén mindig felülkerekedett másokon. Az akkori társadalom nem tekintette őt teljes értékű személynek, mert szerényen élt és nem is akart följebb emelkedni a társadalmi pozícióján, ezért a hatalom sem vetett ügyet rá (Kisné 2006: 8). Így tudott szembeszállni humoros történeteivel a rendszert és annak kiszolgálóit gúnyolva. Ezekből a jelenetekből Kisné Portik Irén állított össze egy gyűjteményes kötetet (Kisné 2006).

Azonban nem csak Barát Jóska történeteire emlékeznek az emberek. A kollektivizálás és államosítás, a kulák réteg diszkriminálására reakcióként egyéb humoros történeteket is fel tudnak idézni.

„Édesapám, mint agrármérnök Maroshévízen tanfolyamokat tartott (természetesen ingyen) a gazdáknak, pásztoroknak. Ott akkor ez a Búrján egy bocskoros, kieresztetinges, dészűs [öves] csobánként [juhász] volt még jelen. Rövid idő múltán egyszer csak megjelent, mint mindenki fölött álló párttitkár. Egy alkalommal szidta Édesapámékat, hogy miért nem vetettek!? Édesapám rávitte a szántóföldre és ott úgy belesüllyedt a sárba, hogy a cipőjét alig találták meg.” R3

A fenti visszaemlékezésben a szimbolikus ellenállás stratégiájának klasszikus példája látható, melynek célja az egyenlőtlen társadalmi viszonyok megkérdőjelezése, kiegyensúlyozása vagy megfordítása a viselkedés és a kommunikáció szimbolikus eszközeivel (Oláh 2001: 250–251). Búrján elvtárs tipikus esete azoknak a szegényparasztokból kiemelt személyeknek, akiket az államhatalom a szocialista társadalom építésének érdekében helyezett följebb a társadalmi ranglétrán, hatalmat adva kezükbe, ellenben a kulákokkal, akiktől addig függtek. Ebben az esetben a rövid időn belül „kiképzett” pártember tudással való megleckéztetése rajzolódik ki (Oláh 2001:41), az eredeti státuszra való emlékeztetés, és a tudás értékének kiemelése a hatalommal szemben. Nem veszekszik, nem magyarázkodik az agronómus, hanem olyan helyzetet teremt, ahol szimbolikus eszközökkel érzékelteti valóságot.

„Ugye abban az időben húst nehezen lehetett beszerezni és az egyik szövetkezeti alkalmazott, egy erdész megsúgta, hogy bizonyos időben, bizonyos helyen lehet majd borjúhúst kapni, s gyűjtsék össze a pénzt. Na de hát ez kacsa volt, mikor akarták vinni a pénzt, akkor rájöttek, hogy ez ugrasztás volt. Ugyanaz az

alkalmazott a szénamurhát [szénatörek] eladta virágmagként, s szegények elültették és nem termett virág. Ezzel szórakoztak az emberek”. R52

A második példa a nyolcvanas években játszódik, amikor már a szűkösség nagyobb méreteket öltött. Ehhez hasonló számtalan eset hangzott el az interjúk során. Történt olyan is, hogy valaki a hónapokig gyűjtögetett „ritka” élelmiszerekből pakolt tele egy kosarat és úgy ment be a munkahelyre, mondván, hogy útközben vette a boltban. Ekkor szaladt mindenki sorba állni, de a végén kiderült, hogy becsapás volt. Mindkét példa kísérő eleme lehetett a humor és a nevetés, viszont az első esetben a cél az aszimmetrikus erőviszonyok kiegyenlítése, a rend helyreállítása, nem nyelvi elemekkel. A másodikban pedig sokkal inkább egymás átverése a cél, túlélést segítő technikaként definiálható. Nincs párbeszédformájuk, szerkezetük tekintve főként utólagosan elmesélt történeteknek, anekdotáknak tekinthetők.

6.2. Az ugratások módszertani elemzése

A dolgozatban vizsgált beszédesemények utólagosan elmondott történetek, visszaemlékezésekből kinyert párbeszéd szituációk, nem textualizált szövegek, viszont a bennük létrejött világkép megértése céljából, szöveggént elemzem őket, feltárva a külső környezetet, a kontextust, amiben létrejöttek. Felfejtve azt a háttértudást, amivel a rendelkezni kell, hogy megértsük az adott ugratás kommunikatív célját. Ez a szövegantropológiai megközelítés egyben a fogalmi sémákat és a tudáskeretet is elemzés alá veszi (Balázs 2007: 68, 74). Cél a kiválasztott interakciók társadalmi háttérének sűrű leírása (Feischmidt – Szuhay 2007: 243) és kulturális jelentésrétegeinek értelmezése.

Ezt követően egy induktív, strukturális elemzést végzek, ami a szövegek tulajdonképpeni „visszabontását” jelenti, egy mikroszintű elemzést a szóelemek között. Az analitikus megközelítésből indulok ki (Balázs 2007: 98, 127), Szilágyi N. Sándor nyelvi világmodelljének struktúrája¹²⁴ szerint elemzem a párbeszédet a kiépülésétől a lezárásig. Magát a szöveg

¹²⁴ A nyelvi világmodell Szilágyi N. Sándor értelmezésében egy konvenció arról, hogy milyennek vesszük a világot, amikor beszélünk. Viszont nem abban van szerepe, hogy hogyan értjük a világot, hanem, hogy hogyan viszonyulunk hozzá viselkedésünk során (Szilágyi 1996: 9, 105). Ebben a világmodellben elkülönül a nyelvi világ és a reális világ. A reális világon a fizikai-kémiai-biológiai környezetet érti, és az ember alkotta tárgyakat, azt, amit érzékszerveinkkel megtapasztalunk, mindezek pedig szubsztanciák. Két régió különül el a reális világban: a nem viselkedők és a viselkedők régiója. A nem viselkedők az 1. régióhoz tartoznak, a viselkedők a 2. régióhoz. A viselkedők is és a nem viselkedők is szubsztanciák, melyeknek akcideniciái (tulajdonságai) vannak. A 2. régió a viselkedőké, ahol a viselkedések a szubsztanciák sajátos akcideniciái. A 2. régió legfőbb jellemzője a szubjektum-objektum viszony, amely a relációk folytan érzékelhető. A szubjektum-objektum viszony új akcideniciákat hoz létre az objektumban, ezzel együtt kategóriákba is sorolja a reális világ elemeit. Az 1. régióban nincs kategorizáció, ez a 2. régió jellemzője. A nyelvi világ régiója az a világ, amelyről beszélünk, a nyelvi világ elemei abban különböznek a reális világtól, hogy névviselők, meg vannak nevezve, tehát a nyelvi kategorizáció szerint kategóriákba vannak sorolva. Nagy részük a reális világ eleme is. A reális világbeli nem viselkedők a nyelvi világ

cselekményét strukturálom, a nyelvi elemek szemantikai, grammatikai relációit vizsgálom, a nem sajátos nyelvi elemeket, szimbólumokat, értékjelentéseket bontom le, hogy látható legyen, viselkedésünk során hogyan viszonyulunk a világhoz (Szilágyi N. 1996: 9) Végül pedig a példák kulturális vizsgálata a cél, melyben azt bizonyítom, hogy az ugratások a játék világához tartoznak, és esztétikai értékük folytán a kultúra részévé válnak. Az adott kor kontextusa és az ugratások tartalma egy másik kulturális cselekvésre készíteti a résztvevőket, melyet de Certeau művészetként értékel, és amelyhez kreativitás szükséges.

6.3. Ugratás esetek

6.3.1. A milicisták és a plébános

(1.) A gyergyóújfalvi plébános stoppolt Marosvásárhelyre, két milicista vette fel egy ARO terepjárával, amiben hátul süldő malacok voltak. Erre a milicisták a következőt fűzték hozzá:

- A süldőket visszük Gyulafehérvárra felvételizni.

A plébános nem szólt semmit, amikor megérkezett és kiszállt a kocsiból, ezt kérdezte:

- Ha nem sikerül a malacoknak a felvételi, akkor továbbra is a Milícián fognak-e dolgozni? R52

A beszédhelyzet egy nagyobb kereteseményben (Biró 1997: 17), a stoppos utazás során születik meg. A helyszín az országút, ahol a plébános stoppol Marosvásárhelyre, a milicisták (rendőrök) megállnak és felveszik. A hivatalosságot jelentő tér az ARO terepjáró, amely használata csak kevesek kiváltsága volt akkoriban, gyárigazgatók, rendőrök, magas rangú pártfunkcionáriusok stb. Sok esetben az ARO-k cégautóként voltak használatban. Ebben az esetben a rendőrség tulajdonát képezte, ezzel együtt a hatalmat is reprezentálta. A plébános a hatalomnak szimbolikusan kiszolgáltatva a segítséget magát fogadja, így a milicistáktól függ, hogy eljut-e Vásárhelyre. A következő kép, amint a plébános beül a terepjáró hátsó részébe. Bár expliciten nincs kimondva, hogy a hátsó utastérben foglal helyet, csak az, hogy malacok vannak hátul. De

1. régiójához, a viselkedőké a második régiójához tartoznak. A nyelvi világ 2. régiója a viselkedők régiójára van kidolgozva, nyelvi szempontból ez az alaprégió. Az 1.-es régióról csak úgy beszélhetünk, mintha 2. régióbeli volna. Az 1.-es régió kimondására nincs autentikus nyelvünk (Szilágyi 1996: 78–85). A nyelvi világnak vannak jelentésstrukturái, melyben az értékjelentések értelmezése a cél. Az értékjelentésnél a szójelentéseket vizsgáljuk, nem pedig a megnevezett dologhoz való szubjektív viszonyt. Az értékjelentéseken belül különböző értékdimenziókat és értékskálákat különíthetünk el, így fent-lent, aktív-passzív, kint-bent, elöl-hátul stb., melyben az érzelmi és a hangulati aktivitás, a nagyság-kicsiség, közel-távol érzékeltetése a cél (Szilágyi 1996: 11–31).

ismerve az ARO terepjárók belső kialakítását és azt, hogy a milicisták akkoriban főként az úgynevezett „dobozos” ARO-kat használták – elől két ülőhellyel, a hátsó részen, két oldalon, egymással szemben hat férőhellyel, amely általában egy ráccsal volt elválasztva a vezető résztől – következik, hogy a plébános is egy ilyen, egyterű autó hátsó részébe szállt be. A következő jelenet: a milicista a malacok helyzetére utalva tesz provokatív megjegyzést. Ugyan elmondja mi célból szállítják a malacokat, de egyértelmű, hogy tréfálgozik. Felmerül a kérdés, hogy valójában miért voltak náluk a malacok és hova vihették. Több válaszlehetőség is lehet erre: 1. felső utasításra viszik valamelyik helyi állami gazdaságból valahova, valakinek fizetség képpen, vagy kérésre; 2. ők maguk „szerezték” a malacokat valamiért, amiért szemet hunytak, viszont nem tudtak mit kezdeni velük, ezért elviszik egy olyan helyre, ahol a malacokért cserébe más áruval térhetnek haza. Ez csak néhány feltételezés a sok lehetséges válasz közül, és bármelyik válasz is lenne igaz, a hivatalosság leple alatt egy nem hivatalos céllal bíró cselekvés történt. Azonban számunkra az az érdekes, hogy miért a „felvételizést” fűzte hozzá a milicista. Bármilyen is lehetett a magyarázat a malacok jelenlétére, a milicisták most szemtől szemben nyilváníthatták ki társadalmi fölényüket és egyben sértő kritikájukat a papsággal szemben. Egyrészt ők segítettek a plébánoson, másrészt csak megerősítették pozíciójukat, mint az állam emberei. Beleolvasható az uralmon lévő ateista világ, és a keresztény hitvilág szimbolikus szembenállása. A megjegyzésnek egy másik szimbolikus tartalma is volt, az ugratás a milicista és a papok társadalma közötti intellektuális, kulturális különbséget igyekszik a milicisták javára fordítani, amikor a teológiát összefüggésbe hozza a malac szimbolikus mivoltával és annak negatív asszociációival.

Az adott időszakban papoknak és az egyház képviselőinek semmilyen intézményes reagálási lehetőségük nem volt az állam által gyakorolt elnyomásra. Vagy nyíltan ellen álltak, vagy sikerült a Securitate-nak behálózni őket is, vagy nyilvánosan nem ellenkeztek, de a vallásgyakorlást és annak közösségépítő és megtartó gyakorlatát, csendben, tovább folytatták. A hatalmi megnyilvánulásra a plébános nem reagál azonnal, csak az autótól végén, amikor már nem függ a milicistáktól. Visszakérdez a malacok jövőbeni helyzetére, ugyanúgy mint az előző esetben, a plébános a milicista társadalmat kapcsolja össze a malachoz fűződő negatív szimbolikus jelentésekkel. Ezzel egyenlítve ki a szimbolikus erőviszonyokat, melyek az utazás során nem a plébánosnak kedveztek. A párbeszéd egy félig nyilvános térben valósul meg, amelyben mindkét fél metaforikusan lealacsonyítva beszél a másik által képviselt társadalomról. Mindemelett egy cinkos összekacsintás is tetten érhető a párbeszédben. Egymást ugratják, de nem esik szó a milicisták általi konkrét cselekvésről, arról, hogy biztos nem hivatalos feladatot teljesítenek a malacszállítással. Amellett, hogy szimbolikus értelemben

megküzdenek egymással, egy olyan társadalmi szerződés alakul ki, ami kölcsönös bizalmat kíván meg.¹²⁵ Egy reciprocitási helyzet alakul ki, amelyben a plébános nem törődik a malacok voltaképpeni helyzetével, cserében elviszik Marosvásárhelyig, ezzel mintegy együttesen a rendszert működtető gyakorlat részeseivé válnak.

Az ugratásban a plébános (szubsztancia 1.) a reális világ viselkedők régiójában helyezkedik el, stoppol. Az ő helyzetében nincs megjelölve szubjektum-objektum viszony (Szilágyi 1996: 78-79).

A milicisták (szubsztancia 2.) a reális világ régiójában viselkedők, esetükben a szubjektum-objektum viszony (Szilágyi 1996: 78-79) az ARO terepjáró és a malacok relációjában van, hozzájuk tartozik a hatalom szimbólumát jelképező terepjáró, melyet ők vezetnek, illetve az autó hátsó részében a malacok, melyeket A-ból B-be szállítanak.

Kezdetben mindkét szubsztancia aktív, a plébános stoppol, azaz segítséget vár, a milicisták segítséget nyújtanak¹²⁶, miközben mindkét szubsztancia tart valahová saját céllal. Bár mindkét szubsztancia esetében aktív cselekvésből indul a történet, a milicisták (sz. 2.) pozíciójához képest a plébános (sz. 1.) helyzete a passzív értékskálához (Szilágyi 1996: 15) áll közelebb.

A következőkben a milicisták (sz. 2.) felveszik a plébánost (sz. 1.), megállnak, a plébános (sz. 1.) beül az ARO terepjáróba. Ettől a pillanattól az aktív-passzív értékdimenzióban (Szilágyi 1996: 15) az aktív állapotban már csak a milicisták maradnak. Felveszik, a fel- igekötő jelzi, hogy a vertikális skálán (Szilágyi 1996: 31) a milicisták a fenti pólusra helyezik a plébánost (sz. 1.). A plébános (sz. 1.) bekerül a malacok mellé, hátra, mely egyenesen a szubjektív-objektív viszonyrendszerbe (Szilágyi 1996: 78–79) helyezi őt, mint objektum.

Következő stáció: *Visszük a süldőket Gyulafehérvárra felvételizni.* – mondja a milicista. A mondatban a metonímia (Szilágyi 1996: 49–52) alkalmazása figyelhető meg, melynek 1. attribútuma jelzi a mondatbeli összeférhetetlenséget, hogy a malacokat Gyulafehérvárra viszik felvételizni. Tudjuk, hogy csak az emberek felvételizhetnek bárhova is. A 2. attribútum a háttértudás a gyulafehérvári felvételizről, az esetek többségében Gyulafehérvárra, a teológiára felvételiznek. A mondatban a szemantikai összeférhetetlenség a malacok gyulafehérvári felvételi, a törölt elem a teológia szó, a törölő a plébános (sz.1.), aki visszaállítja a szabályt, azzal, hogy érti, mire céloznak a milicisták.

¹²⁵ Ugyan nem tudjuk, hogy a milicisták magyar vagy román nyelven beszéltek, viszont etnikai törésvonaltól függetlenül kialakulhatott egy informális, tiltott légkörből adódó bizalmi viszony.

¹²⁶ Romániában stoppolás alkalmával a fuvar ellenében egy jelképes összeget fizet az utas. Az autósok általában a társaság kedvéért vették fel a stopposokat, nem a pénzért, viszont mindenképp illett felajánlani az autót végén egy szimbolikus összeget. Ez a szokás ma is érvényes.

Következő stáció: *a plébános nem szólt semmit*. A nyelvi térstruktúrában passzív emocionális és hangulati állapotot jelöl. Az állítás-tagadás oppozíció (Szilágyi 1996: 22) „nem szólt” a lentet, a nemléte jelöli, így nemcsak térbeli pozíciójából adódóan vált passzív részévé és objektumává a cselekvésnek.

Következő stáció: *amikor megérkezett és kiszállt az ARO-ból, ezt kérdezte*. A plébános (sz. 1.) eljutott az úticéljához, a milicisták (sz. 2.) pozíciójához képest most újra kívül van, tőlük független. Ebben az esetben a nem szociális kívül-bent viszonyról (Szilágyi 1996: 26–28) beszélhetünk, ahol a bent-hez a negatív értékek kapcsolódnak, így az ARO-hoz a hatalom, az elnyomás stb. A kívül a *mi-csoportot* jelöli, ami egyrészt az egyszerű, hétköznapi embert, a papság társadalmát, másrészt jelöli a magyar etnikai kisebbséget a román többséggel szemben. Következő jelenet: *Ha nem sikerül a malacoknak a felvételi, továbbra is milicián fognak-e dolgozni?* A válasz fordítva is metonímiával (Szilágyi 1996: 49–52) valósul meg. 1. attribútuma az az összeférhetetlenség, hogy a malacok a felvételi előtt is milicián (rendőrségen) dolgoztak. 2. attribútum, hogy a milicisták kollégái eddig a malacok voltak, a törölt elem, a kollegiális viszony. A plébános (sz. 1.) ezzel az aktív pozícióból zárja le a beszélgetést.

Mindkét esetben a beszélők strukturális hasonlóságot (Szilágyi 1996: 45–48) teremtenek a malacok szimbolikus jelentésével és a milicista, illetve papság társadalmával. A beszélők a malac szónak tulajdonítják az alapjelentést, a központi részt, amelyhez a teológiai tanulmányokat és a papságot, illetve a rendőr társadalmat, mint periférikus jelentést társítják, annak ellenére, hogy utóbbi kettőnek is megvan a jól kiforrott jelentéstartalma. Ugyan a magyar nyelvben a malac szóhoz pozitív jelentéstartalmak is társulnak (szerencse, bőség), ebben az esetben negatív konnotációkkal hozták kapcsolatba.

A plébános és a milicisták esetében az utazás hétköznapi voltától különválik az ugratás világa, a játék. Egy zárt, elhatárolt térben bontakozik ki, különválik a közönséges élettől (Huizinga 1990:18), ahol nyilvánosan, szankciók nélkül alkothatnak véleményt egymásról a különböző társadalmi csoportok. A párbeszédben egy utópikus diskurzus jön létre, amely ellensúlyt jelentett a gyengék számára, egy, a hatalomban lévők által nem uralt szférát. Mindehhez pedig olyan jelrendszert használtak, amit nem ők alkottak, ami rájuk lett kényszerítve, viszont használatukkal megváltoztatták a rendszer reprezentációinak érvényesülését. Ez a diskurzus képes volt kijátszani a tiltott, nem kimondható dolgokat (de Certeau 1984: 43). Egy másik vonatkozási keretet alakítottak ki (Biró 1997: 82), melyben más szabályok lettek érvényesek, ahol a pap és a milicista nem alá-fölé rendelt viszonyban áll egymással, ebben a keretben a játék rendet teremtett, a hétköznapi élet tökéletlen világába egy elhatárolt tökéletességet vitt bele. A

harc jelenik meg, egy igazságosabb társadalmi berendezkedésért, vagy egy olyan világért, ahol kimondhatók a hétköznapiak ellentmondásai (Huizinga 1990: 22).

6.3.2. Az öntöde kapusa és a pártdelegáció

(2.) *Az öntöde kapusa a kilyénfalvi Gáll Sándor – egykori Tsz-elnök – nagyon szellemes, csavaros eszű volt.*

Magas pártdelegáció érkezett ellenőrzésbe. Az egyik elvtárs kedveskedve megkérdezte:

–Hányan dolgoznak a vállalatnál, bácsi?

–Fele – jött a válasz.

Másnapról Sanyi bácsi már udvart söpört.

–Most hányan dolgoznak, Sanyi bácsi? – heccelték a munkások.

–Eggyel több! R2

Az öntöde Gyergyószentmiklós egyik legnagyobb vállalata, a történetben a főszereplőnk az öntöde kapusa. Ez a munka abban az időben nem jelentett magas pozíciót, mindezt még kiemeli a történetmesélő azzal, hogy tudomásunkra adja, régebben a kapus tsz elnök volt, ami egy jóval magasabb társadalmi pozíciót jelentett. A néptanácselnök, az alelnök, a titkár pozíciója után a propaganda titkár-kultúrigazgató, iskolaigazgató, gyárigazgató, tsz elnök mind a helyi elitet reprezentálta. A történetből ugyan nem derül ki, hogy azóta miért nem tsz elnök Gál Sándor, de érzékelhető, hogy a beszédesemény időpontjában társadalmi pozíciójában lejjebb van, mint előtte.

Az elvtárs „kedveskedéssel” indít, viszont sikertelenül, annak ellenére, hogy informális módon közelít a kapushoz. A szokatlan a megszólításban, hogy nem elvtársnak szólítja a kapust. Ugyanakkor a válaszban sem lesz ott az elvtárs megszólítás, ami a kapus pozíciójából tiszteletlenségnek számít. A válasz tartalma pedig utal a szocializmusban a gyárakban kialakult munkamorálra. Napokat töltöttek el alkoholizálással, más elfoglaltsággal, a munka színlelésével. Az öntödében a más elfoglaltság jelöli az akkori maszekolást, például kézi malmokat gyártottak a takarmány őrlésére, szekérekereket, kiskocsikat fabrikáltak, amelyekkel a butéliákat (gázpalackok) szállították, vagy cirkulatengelyeket (fűrészengely) készítettek eladásra. A munka színlelése a vasárnapi munkanapon volt a leginkább szemmel látható, a gépeket beindították, azok „*zúgtak, forogtak*”, de csak magukban mentek, mindenki szemet hunyt efölött, mert senkinek nem volt kedve vasárnap is a gyárban dolgozni. Ide

vonatkozik a köznyelvben keringő vicc is, hogy mindenkinek volt munkája, de mégsem dolgozott érdemben senki, mindenki lopott, de mégsem veszett el semmi.

A másnapi udvarsöprés arra utal, hogy a kapus szemtelen válasza miatt, büntetésből kellett udvart söpörnie, a legalantasabb munkát elvégezni. Fél szavakkal lett kimondva az, amit másképp senki sem mert volna kimondani. Ha nem így jár el, akkor nem ilyen büntetésben részesült volna, hanem keményebb retorzióban. A munkások szórakozva a kapus helyzetén -- és a felszólalásán, ami feltehetően nekik is jól esett, mert helyettük valaki más mondta ki az igazságot – tovább provokálják a kapust. A válasz tartalma viszont nem tér el az elvtárshoz intézettől, most is azt gondolja, mint előzőleg, hogy az ott foglalkoztatottaknak csak a fele dolgozik igazán az öntödében, azzal a különbséggel, hogy vele együtt most már egyel többen dolgoznak, viszont sokan (pl. épp a rákérdezők) még mindig nem.

Kezdeti állapot: az öntöde udvarán a kapus szolgálatban van, (sz. 1.), a pártdelegáció (sz. 2.), mint a hatalom reprezentánsa jelenik meg. Mindkét szubsztancia a reális világ 2. régiójában aktív pozíciót tölt be, a kapus (sz. 1.) műszakban van, a pártdelegáció (sz. 2.) ellenőrzésben van (Szilágyi 1996: 78–79).

A *magas* pártdelegáció jelzős szerkezetben, a magas jelző (akcidencia) a nagyság-kicsiség (Szilágyi 1996: 19–20) jelentésszerkezetében, a vertikális skálán az aktivitással van relációban. Ami nagyobb az általában erősebb.

A válasz egy szerkezetileg hiányos mondat: „*Fele*”, ennek ellenére a közlési folyamatban teljes értékűnek számít, mert a beszélő kommunikatív célja kiteljesedik, a megfelelő beszédhelyzetben és környezetben születik meg (Balázs 2007: 65).

A következő stáció: a kapus provokálása a kollégák részéről, melyre ugyancsak egy szerkezetileg hiányos mondat a válasz. A kommunikatív cél ez esetben is kiteljesedik. Mindkét hiányos mondat szerkezet a gondolatretjtést (Balázs 2007: 126) valósítja meg, szimbolikus jelentésük erőteljes.

Az ugratás a hivatalosság terében, a hatalom ökonómiájában kezdődött el, a kapus és a pártdelegáció között. A játékra való igény indítja el az ugratást. Egy *mi-tudat* fogalmazódik meg, melyben egyéni gesztusként a köz által ismert állapotokat rajzolja fel a kapus, ez a gesztus elég ahhoz, hogy a megcélzott személy vert helyzetbe kerüljön (Biró 1997: 80), annak ellenére, hogy az ugratott nem megy bele a játékba, mert az általa képviselt társadalom homlokzata sérül (Goffman 1999: 109–111). Az ugratásban a játék feszültségfokozó ismérve és a vágy arra, hogy túltegyünk a másikon, válik hangsúlyossá. Az a kérdés, hogy sikeres lesz-e a játék? Fog-e nyerni az ugrató? Ha a játékban sikerül fölényt szerezni, átruházható-e a csoport többi tagjára?

(Huizinga 1990: 59) Jelen esetben a gyár többi alkalmazottjára, a munkás társadalomra. A játékos (kapus) a saját bátorságát és találékonyságát teszi próbára azzal, hogy társadalmi pozícióban fölötte lévő személyeket vesz célba. Az erőteljes hatás érdekében a megfelelő időben, a megfelelő háttértudással, a pillanat erejét kihasználva, rövid cselekvésformát alkalmaz. (De Certeau 1984: 64–65). A világ ábrázolása a cél, a gyárakban érzékelhető munkamorál, és a tényleges élethelyzet felidézése.

6.3.3. Az óvónők és a boltos esete

(3.) *A nyolcvanas évek közepén már nagyon silány volt az ellátás. Húslevest a frații Petreusnak nevezett (hat alsó láb, négy fej, egy hát) csirkecsomag tartalmából főztünk. Mihály Rozália óvónő és társai egy gyűlésből jövet bementek az egyik ételmisszerűzetbe körülnézni. A polcokon mindenhol csak keksz volt kirakva.*

Amikor szemrevételezték a semmit, Mici – így becézték – odament a pulthoz és illedelmesen megkérdezte:

- Tessék mondani, keksz van?

Az óvónők egymás hegyén-hátán tolongtak ki az üzletből, látva az elárusító döbbent arcát. R2

Az óvónők egy nyilvános térből, egy másik nyilvános, de kevésbé hivatalos térbe lépnek be. A gyűlés egy hivatalos nyilvános térnek mondható, mivel kötelező volt minden intézménynek gyűléseket tartani havi rendszerességgel. Ezekről minden egyes alkalommal jegyzőkönyv is készült, így hivatalos rendezvények voltak. Nem mindenhol és mindenki vette komolyan a gyűléseket, sok helyen nem tartották meg az értekezleteket, mint például a gyárakban, vagy tsz-ekben, de a jegyzőkönyvet mégis megírták, ezért volt használatban a „jegyzőkönyv tükrözze” szállóige is. Bár nem tudjuk, hogy az óvónők ülése hogyan zajlott, de mindenképpen a kötelező hivatalos elvárásnak tettek eleget.

Bemennek az ételmisszerűzetbe körülnézni, ami eleve furcsa ismerve a korszak körülményeit, mert akkoriban már megszokott volt, hogy nem lehetett semmit sem kapni a boltokban, csak ha valamit osztottak, azt is jegyrendszer alapján. Másrészt a gyűlés után újra egy olyan térbe lépnek be, ahol hatalmi szempontból ugyancsak kiszolgáltatottak. A bolt egy olyan helyszíne a mindennapi életnek, ahol maga a boltos van fölényben a hétköznapi emberrel szemben, hiszen ha valami érkezett a boltba, ők rendelkeztek az elosztás felett. Sokszor a boltosokat hálózták be

az emberek különböző figyelmességekkel, hogy a legközelebbi áruszállítmánynál nekik is jusson az éppen aktuális áruból, ahogy akkoriban mondták „pult alatt” vagy „kalap alatt”. Bár általában a boltok polcain kevés áru volt, a raktárhelyiségben azokat az árukat, amelyek hiánycikkeknek számítottak az eladók félre tették az ismerőseiknek vagy a fontos pártembereknek. *„A kereskedőknek akkor is jól ment, azért akkor is sokan csak úgy építették a kockaházat [maguknak], így ment a pult alatti kereskedelem, az nagyon ment. Néha-néha mi is részesültünk[...]. Az összeköttetések nagyon fontosak voltak, ez tény.”* R10

A következő kép a bolt belseje, teletömve keksszel. A boltosok kirakták a készleten lévő árut, de mivel nem volt más csak keksz, azzal töltötték meg a polcokat. Más üzletekben is hasonló állapotok uralkodtak. Volt, ahol a birsalmalekvár, máshol a murok (sárgarépa), cékla kompót, a rizs, ecet, só, Eugenia keksz vagy halkonzerv adta a boltok választékát. Innen származik a vicc is, melyben a halkonzervekben lévő halak mondják, hogy *„Ha mi elúszunk, akkor nektek mi marad?”* A gyergyószentmiklósiak a Virág negyed központi részén található élelmiszerüzletet „Kongónak” nevezték, mert az kongott az ürességtől. Ez a készletkirakós megoldás az áruhiány esztétikai tompítására is szolgálhatott. Viszont ez egy bevett gyakorlat volt abban a tekintetben, hogy amiből bőség volt, azt kitették mind a polcokra, ami hiányáru volt, az csak a raktárba került és pult alatt rövid időn belül elfogyott. Viszont a szűkösség nehézségeit mindennap megtapasztaló embereket ez nem tudta megteveszteni. Az óvónő belement a „játékba” és úgy tett, mintha a bőségből ő éppen kekszet szeretne vásárolni, jelezve ezzel azt, hogy a tele polcoktól függetlenül még a szűkösség fennáll, és ezt mindenki érzi, tapasztalja. Nyíltan nem panaszkodik sem a boltosnak, sem a kolléganőinek, csupán alkalmazkodik a fennálló helyzethez. A hatás a boltos meglepettségében és a kolléganők reakciójában mérhető, akár az ijedtség, akár a nevetés uralkodott el rajtuk, az erős intenzitásfok érzékelhető a reakcióban.

Az óvónők (sz. 1.) a reális világ 2. régiójának viselkedői, aktív pozíciót foglalnak el, bemennek az élelmiszerüzletbe (Szilágyi 1996: 78–79). A nem szociális értelemben vett kint-bent (Szilágyi 1996: 26–28) viszonyból, a kintből, az értekezlet és a bolt közötti térből a pozitív jelentéstartalmat jelölő helyzetből, a mi csoport helyéről belépnek a boltba, ahol a bent negatív jelentéstartalommal bír, az ürességgel, a szűkösséggel, a nélkülözéssel és az elnyomó rendszerrel.

Az óvónő kérdése egy pragmatikai szabályt, a relevancia maximát sérti meg (Nemesi 2009: 67) a feltett kérdéssel, mely egy ki nem mondott következtetés, éppen attól humoros, hogy nem

mondják ki, csak sugallják, támaszkodva arra, hogy a közönség a kontextus alapján ki tudja következtetni.

Az elárusítónő (sz. 2.) a reális világ 2. régiójának része, mint cselekvő, azonban mindvégig passzív. A döbbsent arc a ledöbben igéből származik, melynek –le igekötője a passzív értékskálát jelzi (Szilágyi 1996: 31).

A következő kép, ahogy egymás hegyén-hátán tolongtak ki az óvónő kolléganői a boltból. Az egymás hegyén-hátán egy méretjelölő szerkezet, melynek vertikális szerveződése az aktivitást jelöli, illetve a sok-kevés értékdimenzióban az intenzitásfokot (Szilágyi 1996: 24).

Az ugrató a helyzetet kihasználva hozta létre a beszédeseményt, és abban a meglepetést okozó kommunikációs manővert, a rövid reakció élettartama pár másodpercnél nem több (Biró 1997: 77–78). Mihály Rozália óvónő esete teljes leképezése annak a kulturális cselekvésnek, melyben a hatalom ökonómiájában és annak reprezentációival, pillanatok alatt lezajló cselekvések formájában fabrikál a hétköznapi ember. Mindehhez szükséges volt a megfelelő háttértudás alkalmazása a legoptimálisabb időpontban, a pillanat röptében való megragadása (de Certeau 1984: 64–65). Az óvónő megteremtette a játék világát a maga határaival és időtartamával, melyben rendet teremtett egy tökéletlen világba (Huizinga 1990: 19). A játékból teljes mértékben győztesen kerül ki, sikeresen győzedelmeskedik az ugrató, és győzelme nemcsak a kolléganőire ruházható át, hanem mindazokra, akik a szűkösségtől szenvedtek.

Összefoglalás

Mindhárom példa egy-egy beszédeseményben kiteljesedő ugratás, amelyek válaszreakciók a diktatúra paradoxonaira. Ezzel azt állítom, hogy az ugratásoknak felállítható az a csoportja, amely az idős-fiatal, férfi-nő stb.¹²⁷ tipológiába tartozó ugratások mellett, a nyolcvanas évek mindennapi nehézségeit veszik célba, a rendszert hivatalosan működtetőket és a rendszer kedvezményezettjeit. Viszont igaz a jelenlegi esetekre is, hogy mindig egy nagyobb, hosszabb időtartamú tevékenységhez kapcsolódik az ugratás (utazás, séta hazafelé, munka), amelyben a keletkezett játék a nagyobb hétköznapi cselekvésben egy rövidebb lefolyású esemény, ahol erőteljes és rövid reakciók bontakoznak ki, rövid párbeszédekkel. Mindegyik ugratásban jelen van egyfajta *mi-tudat*, egy csoportkohéziós erő. Jelen példákban a *mi-tudatot* mindig a hétköznapi emberek alakítja a rendszer működtetőivel szemben, azokkal, akik a hatalom közvetítői, kiszolgálói és a rendszer kedvezményezettjei, vagy élvezői. Tehát a papság és a katolikus egyház – egyben a hatalom által illegitimnek vélt és megtűrt – társadalma szemben a milicistákkal, a hatalom közvetítő erejével. Az egyszerű gyári munkás a pártfunkcionáriussal

¹²⁷ Ezeket Székelyföld tekintetében Biró A. Zoltán veszi vizsgálat alá a *Hétköznapi humorvilág* című könyvében.

szemben. Illetve az óvónők a boltossal szemben. Ilyenkor nem egyéni gesztusok jelennek meg, hanem a jelenlévők együttes véleménye bontakozik ki, annak érdekében, hogy a megcélzott személy maradjon alul (Biró 1990: 17, 78–79). Az ugratásokban megosztott, közös identitásokat látunk, melyben az „ők”-től való eltávolodás, kizárás a cél, és ezzel egyidőben az egymást iránti szolidaritás fogalmazódik meg (Gordy 2018: 219; Ledeneva 2018a: 213).

Az ugratások további közös ismérve, hogy szükséges egy háttértudás a közösségről és annak működéséről, annak érdekében, hogy sikeres legyen az ugratás. Illetve minden ilyen eseményből felrajzolható a közösség szerkezete és annak működése, és önmeghatározása, például az ugratások ismérve, hogy elengedhetetlen része a szükségszerű tiszteletlenség (Biró 1997: 36–40; Brown 1940: 174). További elengedhetetlen része az ugratásoknak egy viszonylagos nyilvánosság, amely kisebb-nagyobb mértékben mindig részét képezi az ugratásoknak; illetve a humor (Biró 1997: 138). Bár a humor elkerülhetetlen eleme az általam felhozott példákban is, céloom nem az volt, hogy a strukturalista-funkcionalista humor elméletek¹²⁸ mentén következtetéseket vonjak le a cselekvésekről. Ehelyett az ugratásokban jelenlévő kulturális formákra helyeztem a hangsúlyt, amelyek az említett funkcionalista elméletekhez hasonlóan is rendelkeznek funkciókkal, mint a hatalom reprezentációinak kiforgatása, a harc valamivel szemben, vagy a világ ábrázolása, viszont maga a cselekmény lebontható ebből a kulturális, szövegantropológiai megközelítésből, és a funkciókon túl mélyebb jelentéstartalmakat tudunk felszínre hozni. Így például a kontextust leírva és a szövegek szerkezetét szétbontva, a vizsgált társadalom működéséről tudunk meg többet. Arról, hogy hogyan viszonyultak az emberek egymáshoz a hétköznapiakban, amikor a hiány állapotában a szükségletek biztosítása volt a cél, hogyan viselték az állam által kikényszerített társadalmi egyenlőtlenségeket, a kiszolgáltatottság érzését; a hatalom emberei hogyan viszonyultak a hatalom nélküliekhez, illetve a munkásosztály hogyan gondolkodott az erőltetett industrializációs folyamatokról. Mindez a játék formájában és annak esztétikai értékével került közlésre. Ezek az ugratások abban különlegesek, hogy a nyolcvanas évek hétköznapijai rövid párbeszédszituációkba sűrítve jelennek meg.

Biró azt mondja, hogy az ugratási események nyelvi elemeire való túlzott figyelés elveheti a kutatók figyelmét az ugratásokban rejlő különböző normavilágok vetélkedéséről és a pozíciók változásáról (Biró 1990: 134). Ennek ellenére jelen példáimban szükségesnek tartottam, hogy egy mikroszintű elemzést is tegyek az ugratások szövegeinek szóelemiben, amelyből szintén levezethető a pozíciók dinamikája. Ez a módszer a szavak jelentésbeli relációs szerkezetére

¹²⁸ Szelep-, fölén-y, inkongruencia-, konfliktus elméletek Cristina Larkin Gilmanes (2017): *An Overview of Humor* (ed.) The Routledge Handbook of Language and Humor, Theory, Routledge, New York.

mutat rá, és arra, hogy az értékjelentések alapján a résztvevők pozíciója hogyan változik az ugratás kezdeti állapotától a befejezésig. Másrészt Szilágyi N. Sándor nyelvi világmodell kategóriarendszere arra is rávilágít, hogy azokat a szavakat, kifejezéseket, amelyek a reális világban a jelentésekben már konvencionalizálódtak, a nyelvi világban lehetséges másként, szimbolikus értelemben használni.

Ugyan az ugratások kezdeményezője legtöbbször a szerepehierarchiában magasabb pozíciót betöltő személy, mint az ugratott (kisgyerek, idős ember, nő) (Bíró 1997: 134), jelen példákra ez a megállapítás nem húzható rá. Az óvónők és a kapus példája is ezt bizonyítja. Mindkét esetben az ugrató egy társadalmilag kiszolgáltatottabb helyzetből célozza meg a vele szemben fölényben lévő személyt. A plébános és a milicisták esetében a hatalom reprezentánsa az ugratás kezdeményezője, de attól teljesebb ki az ugratás, hogy a beszédesemény végén a plébános kiegyenlíti az aszimmetrikus erőviszonyt. Mindhárom példában a beszédesemény kommunikatív célja a hétköznapi emberének felülemelkedése a mindennapokban tapasztalt szűkösség és elnyomás felett.

Föltevéődik a kérdés, hogy mi az az erős motívum, ami miatt a diktatúrával szembeni, az ugratások formájában kiteljesedett válaszreakciók máig fennmaradtak az emlékezetben? Az egyik ok mindenképp a humor tartalom. Azonban nem szűkíthető le csak erre a magyarázatra, mert akkor számon kérhető lenne, hogy miért nem emlékezünk minden humoros eseményre. Huizinga szerint a játék akkor szép, ha megadatik neki az esztétikai értéke. A kultúra részévé válik a játék, ha van szellemi, intellektuális és erkölcsi értéke (Huizinga 1990: 57). A nyelvi szabályszerűségek nem mindennapi megoldásai, – melynek következménye a humor is – adják meg a tárgyalt beszédesemények esztétikai értékét. Másrészt a játéknak egyik legjelentősebb tulajdonsága, hogy amit egyszer játszottak, az megmarad emlékezetünkben, mint szellemi alkotás. Nemcsak a játék egésze ismételhető, hanem annak belső felépítése, szerkezete is (Huizinga 1990: 18). Ez történt az óvónők és a plébános példájával is. Mindkét ugratásnak létezik egy nagyon hasonló, de tartalmában vagy kontextusában kismértékben eltérő változata. A plébános és a milicisták esete Kolozsvár környékén is ismert, az ugratásban pedig a plébános Kolozsvárról stoppol. A boltos dialógus is széles körben ismert, de van olyan változata, hogy nem kekszet kérnek a boltban, hanem halkkonzervet. Számunkra nem az a lényeges, hogy honnan indul a történet, hanem, hogy széles körben az emlékezetkultúra részévé vált. A hallgatólagoz *mi-tudat* (Bíró 1997: 80) egy másik tényező, ami életben tartotta az ugratásokat, de nemcsak annak a szűk körnek szóltak, akik az ugratások résztvevői voltak, vagy szemlélői, hanem egy egész társadalomnak, egy elképzelt közösségnek (Anderson 2006: 20–21), amely tagjai azonosulni tudtak a párbeszédekben elhangzottakkal, hasonlóképpen tapasztalták a

diktatúra elnyomását és mind ugyanúgy gondolkodnak róla. Ennek következtében kijelenthető, hogy az ugratásokban a szimbolikus ellenállás is megvalósulni látszik, mivel az informalitás védelmében, az úgynevezett *szürke zónában* a nem kimondható dolgok kinyilatkoztatásra kerültek. Ezek a szituációk kimaradtak a hivatalos diskurzusból, viszont a tartalmazták mindazt az informális tudást, amely a korszak hétköznapi életvilágait és a bennük létező gyakorlatokat működtették.

7. Az egyházi és az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei – a kortárs- és egyházi kórustalálkozók – a videózás jelensége

Ebben a fejezetben hasonlóan a kulturális és a sportélet témakörökhöz a vizsgált korszak szabadidős tevékenységének egy további részével foglalkozom. Elsőként az egyházi és az egyéni élet sorsfordulóinak ünnepeit, a kortárs- és a kórustalálkozókat vizsgálom, azt, hogy a tiltások ellenére az emberek milyen lehetőségeket használtak ki, hogy részesei lehessenek a templomi szertartásoknak. Másrészt az ünnepek és a hagyományok összefonódásában érzékelhető változásokat elemzem. Az az előfeltevésem, hogy a hagyományok változásához az úgynevezett szocialista modernizáció, illetve annak korlátozásai és a lassan beszivárgó nyugati hatások mind hozzájárultak. Utóbbit a disszertáció lezáró esettanulmánya vizsgálja a *videózás* informális, tiltott jelenségének leírásával. Azt elemzi, hogy az amerikai és a nyugat-európai gyártású médiatermékeket és fogyasztási cikkeket hogyan adaptálták lokálisan a hétköznapi életformákba, és ezekhez milyen informális technikák alkalmazására volt szükség.

7.1. Az egyházi ünnepek és az emberi élet sorsfordulóinak ünnepei

A második világháborút követő időszakban a romániai lakosság jelentős társadalmi átalakuláson ment át a kommunista párt erőszakkal – hivatalosan 1948-tól¹²⁹ – elindított új, szovjet típusú rendszerének kialakításában. Ennek egyik fontos eleme volt az egyház intézményeinek a visszaszorítása, és az ateista propaganda terjesztése. A római katolikus egyház, mint a romániai magyarság egyik leghangsúlyosabb társadalomszervező intézménye, rövid időn belül, az elfogadhatatlan körülményeket eredményező törvények és rendeletek következtében – létszámának ellenére¹³⁰ –, törvényen kívüli, megtűrt egyháznak számított. A Securitate¹³¹ és a Milícia¹³² elkezdte az egyház képviselőinek és a vallásos embereknek az üldöztetését, amely az ötvenes években is folytatódott a papok és püspökök az országból való

¹²⁹ A Román Kommunista Párt hatalomra jutása.

¹³⁰ Az ortodox egyház után a második legnagyobb felekezet volt. Ennek ellenére az RKP közellenségnek tekintette a Katolikus Egyházat, ezzel egyidőben kezdődött el az Egyház nyílt üldöztetése, amely a letartóztatottak és az elítéltek számának rohamos növekedésében is érezhető volt (Marton 2012:57–65). 1977–2011-es közötti népszámlálási adatok szerint az ortodox valláshoz tartozók aránya 4. 464. 058 69,8%, a római katolikus valláshoz tartozók 632. 948 9,9%. <http://statistikak.erdelystat.ro/adatlapok/erdely/3280>

¹³¹ A Szekuritátét (Direcțiunea Generală a Securității Poporului) 1948. augusztus 30-án szervezték meg a 221. sz. törvény értelmében (Marton 2012: 65).

¹³² A Milícia (Direcția Generală a Miliției) létrehozására 1949-ben került sor (Marton 2012: 65).

kitiltásával, bebörtönzésével, a gyulafehérvári teológiai képzés elnehezítésével. Illetve megszüntettek minden a beteg-, a szociális és a tanügyi ellátásban tevékenykedő szerzetesrendet (Marton 2012: 61–65, 75; Novák 2016: 675). A kelet-európai diktatórikus rendszerekben az 1945 utáni társadalmi változások nem természetes úton zajló folyamatok voltak. Nem egy korábbi fejlődés folytatása ment végbe, hanem a társadalom életébe egy külső, felülről irányított és kényszerített beavatkozás volt tapasztalható. Románia és Lengyelország voltak azok az országok, amelyekben a katolikus egyház jelentős társadalmi, politikai szerepét mégis megőrizte. Ez annak köszönhető, hogy a párttagság szimbolikus és anyagi előnyökkel járt, illetve a párt a gazdasági, a politikai és a kulturális uralkodó rétegeinek önkifejező eszközévé vált. Éppen ezért a „hatalom nélküli” tömeg nem tudta sajátjának tekinteni és megbízni benne, másrészt az egyház maradt az egyetlen olyan szerveződési mód, amelyben a részvétel önkéntessége és a szervezet viszonylagos autonómiája megmaradt. Az ötvenes években elkezdődött „egyházüldözés” ellenére egyre inkább növekedett a hívek száma. Az egyházhoz ragaszkodó hívek nem a pártállam hivatalos elutasítása miatt és más szamizdat tevékenységek céljából vettek részt az egyház életében, hanem a mindennapi gondolkodás és magatartás egy addig megszokott keretét továbbra is igényelték. Az egyházközségek és a lakóhelyi vallási közösségek függetlenek maradtak az alsó- és felsővezetők politikai magatartásától. A templom hetente összehozta az embereket, a saját(os) kultúra tudatosítása és a hétről hétre történő megerősítésének a helye volt, ünnepi közösségteremtő alkalmakat nyújtott. Romániában tehát nem jött létre a pártállam és a katolikus egyház közötti megállapodás. A hatalom által megtűrt intézmény volt az egyház, úgy, hogy közben egy külső irányító erőhöz kapcsolódott, a Vatikánhoz, ami a hatalom működési elveivel teljesen ellentétes volt (Tomka 1998: 161–183; Tomka 2009: 66–67).

A Ceaușescu-korszakot közvetlenül megelőző és az azt követő években kezdődő politikai nyitás hatással volt a párt egyházpolitikájára is. 1963–1964 között a politikai foglyok többségét szabadon bocsátották, melyek között több tucat katolikus pap volt (Novák 2014: 410). A továbbiakban a katolikus egyház számára is egy szabadabb időszak következett, a párt nem alkalmazott látványosan erőszakot, az egyháznak lehetősége nyílt felvenni a kapcsolatot a Vatikánnal, illetve a második vatikáni zsinat is érzékeltette hatását az erdélyi katolikus egyházon, teológiai és dogmatikai értelemben megújult (Novák 2014: 410.) A gyulafehérvári székesegyház restaurálására az állam nagyobb pénzüsszeget utalt ki, a főpásztori körleveleket szétküldhették, a lelkipásztorkodást hivatalosan nem zavarták. A Katolikus Egyház tehát államilag jóvá nem hagyott státusszal rendelkezett, amelyben továbbra is a papság megítélése az állam biztonságát veszélyeztető társadalmi csoportként szerepelt. Ennek ellenére a katolikus

papok intenzíven élték a hivatásukat, a hívek nagy része még inkább az egyházba és a hitbe kapaszkodott (Marton 2012: 84–85).

Az esettanulmány a hetvenes-nyolcvanas évek Romániájában, a többségében római katolikus egyházhoz tartozó Gyergyói-medencében azokat a társadalmi, közösségi eseményeket veszi vizsgálat alá, melyekben a magánszféra ünnepi eseményei, az egyházi ünnepek és a helyi néphagyományok összekapcsolódtak. Két ünneptípust¹³³ elemzek: az egyházi ünnepeket (karácsony, húsvét, pünkösd, illetve ide sorolom a vasárnapot is, mint ünnepnapot) és az egyéni életeseeményekhez kötődő ünnepeket (keresztelők, elsőáldozások, bérmlások, esküvők és temetési szertartásokat megelőző virrasztásokat). Indokoltnak tartom a két ünneptípus egy helyen való vizsgálatát, mert mind az individuális sorsfordulókhoz kapcsolódó, mind az egyházi ünnepeket követően – melyek a szakrális térben zajlottak – a helyi hagyományok szerinti profán össznépi ünneplés is az esemény része volt, közösségi jellegük erős volt, amely a rokoni kapcsolatokat és a közösségbe való beágyazódást segítette, erősítette (Ádám 2016: 16).

A vizsgált években a székelyföldi kistérségekre is jellemző volt a nagyfokú mobilitás. Az 1968-as területi átrendezést követő modernizációs és az urbanizációs folyamatok a tömeges életformaváltást eredményezték. Ez nem kizárólag a lakó- és munkahelyváltást jelentette, hanem egy addig falusi életformára berendezkedett társadalom idő- és térhasználati szokásainak, ünneplési gyakorlatának, illetve kapcsolatvilágának változásait (Bodó 2001: 67, 99). Így például a faluról városra ingázás, a több *váltásos* gyári műszak,¹³⁴ a heti hét munkanap, a hétköznapiok privát szférájába beférkőző állami felügyelet, az idő etatizálása, az állampolgárok testének birtokbavétele, és az ateista propaganda terjesztése is szerepet játszott a változásokban. A hivatalosságnak megfelelés és az addig megszokott egyéni életvezetési stratégiák összeegyeztetése általános gyakorlattá vált a vizsgált korszakban, amikor a hivatalos nyilvánosság az addig megszokott életvezetési módszereket igyekezett megsemmisíteni, nem létezővé tenni (Bodó 2004: 67).

Esettanulmányom azt vizsgálja, hogy az emberek hogyan készülődtek a különböző ünnepekre, a szertartásokon a társadalmi pozíciójuktól függően milyen mértékben ve(he)ttek

¹³³ Az ünneptipológiákat általában két típusba sorolják, így az egyházi, szakrális ünnepeket: karácsony, húsvét, pünkösd, és az egyéni sorsfordulókhoz kapcsolódó ünnepeket: keresztelők, elsőáldozás, konfirmálás, bérmlás, temetés stb. (Ádám 2016: 16; Barna 2002: 164). Létezik egy négyes felosztás is: 1. naptári ünnepek: karácsony, húsvét, pünkösd, jeles napok. 2. a gazdasági élet ünnepei: aratás, szüret, fonó, kukoricafosztó stb. 3. az emberi élet ünnepei: keresztelők, legényavatás, lakodalom, temetés stb. 4. az emlékünnepek: fogadott ünnepek, társadalmi-réteg ünnepek, politikai ünnepek stb. (Tátrai – Karácsony 1997: 13). Azonban nem beszélhetünk egy széleskörű elfogadott ünneptipológiáról (Barna 2014: 106).

¹³⁴ A hetente, személyre szabottan változó, nyolcórás műszakok: reggel hat órától délután két óráig, délután két órától este tízig, este tíz órától reggel hatig.

részt, mit tettek annak érdekében, hogy a hivatalos tiltások ellenére jelen legyenek a szertartásokon, az egyházi rituálékat követő profán közösségi eseményeket milyen formában ülték meg és végezetül pedig a gazdasági válság miatti nehéz hétköznapi életkörülmények során hogyan szerezték be az élelmet, és egyéb, az ünnep jellegének megteremtéséhez szükséges eszközöket. Összességében a felsorolt intenciók megvalósulásáért tett informális megoldások, gyakorlatok, praktikák kapnak főszerepet az elemzésben, illetve az, hogy ezeket a gyakorlatokat hogyan nevezték egymás között, milyen szavakat használtak rá akkor és most, illetve mindezt melyik nyilvános térben tették.

7.1.2. Emlékünnepségek és nemzeti ünnepek a Ceaușescu-korszakban

A Ceaușescu-korszak hivatalos ünnepnapjai, az úgynevezett az állami, nemzeti és népünnepélyek, a „nagy emberek” emléknapijai, a politikai legitimáció ünnepei és a nyilvánosságot elárasztó kiemelt napok voltak (Tekei 2015: 89). Egy naptári évben szinte minden hónapban volt mire emlékezni. A következők voltak a szimbolikus jelentőségű állami ünnepek és ünnepnapok: Január 24. – a román fejedelemségek egyesülésének évfordulója; január 26. – Nicolae Ceaușescu elvtárs, az államelnök, a Román Kommunista Párt főtitkára születésének napja; március 8. – nemzetközi nőnap; április 22. – V. I. Lenin, a Szovjetunió első vezetője születésének évfordulója; május 1. – a dolgozók nemzetközi szolidaritásának napja; május 5. – Karl Marx, a kommunista munkásmozgalom teoretikusa, a marxizmus névadója születésének napja; május 8. – a Román Kommunista Párt megalakulásának évfordulója; augusztus 23. – a fasiszta iga alóli felszabadulás napja; október 25. – Románia Szocialista Köztársaság fegyveres erőinek napja; november 7. – a Nagy Októberi Szocialista Forradalom évfordulója; november 28. – Friedrich Engels, a marxizmus tudományos elméletének megalapozója születésének napja és december 1. – Erdély egyesülése Romániával (Tekei 2015: 89–93; Demeter 2015: 133).

A naptári év felsorolt – az állam által meghatározott és kiemelt – jeles napjainak a politikai legitimáció megalkotásában és megerősítésében volt nagy szerepük. Ezek az ünnepek a fennálló rend, a hatalmi elit rendszerét és hierarchiáját erősítették. Tudatosan arra építkeztek, hogy az egyént vagy csoportokat bevonják és identifikálják. A hivatalossághoz tartozó elit ezeket a napokat a saját ünnepeinek tekintette, ahol önmaga ünneplésére kényszerítette az ott résztvevőket, akik kényszerből, megfélemlítettségből vettek részt az ünnepélyeken. Akik nem jelentek meg, azok tudatosan maradtak távol ezektől az eseményektől (Pozsony 2015d: 236). A hivatalos ünnepek látványosságukban, ceremonialitásukban nagy dimenziót jártak be, a nép,

a tömeg mindehhez eszközként játszott szerepet. A felvonulások, a műsorok, a beszédek, a látványos elemek nyilvánosságban való totális megjelenítése volt a jellemző. Azonban a nyolcvanas években, különösen az évtized második felében ezek az ünneptípusok jelentőségükből veszítettek a nyilvánosságban. A médiumokban továbbra is nagy felületen és sűrűn reprezentált események voltak, azonban ünnepi jellegük munkaszüneti nappá csökkent, amelyben egyre kevesebb kellék járult hozzá a túldimenzionált államünnepekhez. A május elsejei ünnepen volt a leginkább érzékelhető a változás, amely a Ceaușescu-korszak konszolidálódási időszakában az egyik legfontosabb és legnagyobb ünnepnek számított a maga demonstrációival és a majális ünnepeivel (Bodó 2001: 120), ahol a népnek bőven kijárt a miccs és a sör, mintegy hallgatólagos szelepként a hatalom hosszú távú legitimálására és a hétköznapi nehézségek elfedésére (Pozsony 2015e: 278). Azonban a nyolcvanas évek végére május elseje mint nemzeti ünnep egyre inkább kezdett kiüresedni, a felvonulások elmaradtak, az ünnepi beszédek a hivatalosság zárt körében zajlottak le, amelyeket ünnepi, kulturális műsor követett. A dolgozó nép továbbra is megkapta a majális rendezvényeket, majd ennek hiányában munkaszüneti napra redukálódott. Ennek következtében az üres munkaszüneti nap a privát szférába vonult át, mint szabadidős lehetőség. A május elsejei miccsezésekre és rendezvényekre szinte mindenki pozitív emlékként gondol, viszont sokan kiemelik, hogy ilyenkor a privát szórakozási lehetőségeket igyekeztek kihasználni.

„Például eljártunk májusegyezni úgy három napra, az nagy sztori volt, mert kivettünk olyankor egy villát [a Gyilkos-tónál]. Persze vittük olyankor a kaját...a lisztet, a tojást [...] egyszer tudott valaki egy bárányt szerezni, s amíg az elkészítésre sor került, addig a bárány be volt akasztva egy vállfás szekrénybe, tehát vittünk mindent. S volt egyik fiú édesapjának egy IMZ-je, egy zöld. Az nem tudom, hogy eredetileg hány szermélyre volt gyártva, de mi 17-en is szálltunk ki belőle, azzal valahogy kizötyögtünk a tóhoz. S akkor a fiúk ugye megvették a rács italakat, s mi lányok vittük a hideg ételt. Volt hangszer, ugye Cs. J.-ék zenéltek, könnyű zenét is hallgattunk, de nagyon szerettünk nótázni.” R6

A „júliusi téziseket” (1971) követő egyházpolitikai változások a vallási, lelki életet a privát szféra keretei közé szorította. Ez azt jelentette, hogy nyilvános, frontális támadás nem érte a hívőket és az egyházi előjárókat, viszont csak a templom falain belül volt engedélyezett a vallásgyakorlás, a papokat nem zaklatták, ha távol maradtak a közélettől (Novák 2014b: 70). Ennek ellenére Románia továbbra is szélsőséges példája volt annak, ahogy az állam az állampolgárokat testükben és életvitelükben zaklatta (Kligman 2000: 53), mely gyakorlat a hétköznapiakat és az ünnepnapokat is átformálta. Az egyházi ünnepeket és az egyéni

sorsfordulók ünnepeit a megtűrt ünneplések mentén elemzem, azt, hogy milyen mértékben volt lehetőség a gyergyói településeken megélni a vallási életet. Másrészt azt nézem meg, hogy akiknek társadalmi pozíciójuk miatt tiltott volt a templombajárás és a szentségek felvétele, de belső igényük megvolt rá, hogyan járták ki az utakat, hogy hívő társaikhoz hasonlóan részesei legyenek a saját, etnikai közösségük vallási életének. Olyan informális gyakorlatokat elemzek, amelyek gazdagították az emberek hétköznapijait, megteremtve az illúziót, hogy képesek befolyással bírni az elnyomó környezet és a mindennapi életrendje felett (Kligman 2000: 49). Az ünnepek egyházi, vallásos jellege mellett a helyi szokások szerinti profán ünneplési eseményeket is vizsgálom és annak változásait. Leginkább a korabeli hétköznapi életvitel és a hiánygazdaság, illetve más, hivatalos tiltások mentén elemzem az összejöveteleket. Tehát nem a helyi szokásrend etnográfiai jellegű vizsgálatára esik a hangsúly, hanem azokat az összejöveteleket emelem ki, amelyekhez ragaszkodtak, kiemelt jelentőséggel bírtak, a hagyományok megélésén túl, a résztvevők számára alkalmat adott a szórakozásra, a közösségi együttlétre, ellensúlyt képezett a mindennapok szükséglete feletti diktatúrára, és az idő felhasználása fölötti ellenőrzésre (Kligman 2000: 68).

7.1.3. Fogalmi keretek

Az ünnep egy kiemelkedő, különleges, időről időre visszatérő, ismétlődő időszakot képez egy társadalom etnikai, felekezeti, nemzeti csoportjának életében. Különlegessége a hétköznapi szabályainak, cselekvéseinek felfüggesztésében érzékelhető, amikor egy közösség a megszokottól eltérően, ideiglenesen egy másfajta szabályrendszernek vagy tilalomnak megfelelően viselkedik. Az ünnepi tér és idő szoros kapcsolatban áll egymással, amikor szimbolikusan mindkettő nagy jelentőséget kap. A hétköznapi profán cselekvések, mint például a munkavégzés, ideiglenesen megszűnik, helyette a lelki emelkedettség és érzésvilág, a látványos, szakrális térbeli elemek erőteljes használata, a tisztálkodásra, ruházatra fordított fokozott figyelem, a bőség felértékelődése ételben, italban, a kicsapongás jellemzi ezeket a napokat. Mindezt egy többhetes önmegtartóztatás, böjtölés, felkészülés előzi meg. A felkészülés és maga az ünnep is a profán, hétköznapi gondoktól terhelt időből kiemeli az embert, lehetőséget teremtve kapcsolódni a transzcendenshez a vele való rituális kommunikációban. Az ünnepnapok emelkedettségében a családi, rokoni, baráti kapcsolatok intenzitása figyelhető meg. Mivel a legtöbb ünnepi időszak közösségi jellegű, ilyenkor a társadalmi határokat és hierarchiákat ideiglenesen felfüggeszti (Pozsony 2015a: 28–30; Tátrai – Karácsony 1997: 13).

Az ünnephez hozzátartozik a hagyomány, a szokás és a rítus, mint cselekvés és fogalmi apparátus említése, mivel a legtöbb ünnepi esemény egy közösség múltjából építkezik a jelenben, amelyhez mind a szakralitáshoz kapcsolódó rituális gyakorlatok, mind a profán, közösséget megtartó szokásgyakorlatok hozzátartoznak. A hagyomány társasalomtudományi meghatározása szerint egy közösség generációról generációra átadott tudását jelenti.¹³⁵ Hagyományról beszélhetünk, ha legalább három generációt átívelő szokásgyakorlatot feltételez (Shils 1987: 30–36). A szokások egy kultúra jól strukturált elemei, amely egy sajátos rendet, identitás-, egyensúly- és biztonságtudatot biztosít a társadalom számára.¹³⁶ A szokások normatív, hosszú időn át ismétlődő, elfogadott és működtetett cselekvések. A szokásokat jellemzően ugyanazok a személyek, ugyanabban a térben és időben szervezik. Ugyanakkor pontos, és szigorú cselekvési mintákat írnak elő egy közösség számára, ezzel elősegítve a közösség azonosságtudatát és összetartozását. Az egyéni, családi, közösségi, társadalmi élet fordulópontjain és a naptári év ünnepnapjain kiemelt szereppel bírnak (Pozsony 2006: 27). A rítus fogalmát szűkebb értelemben használják a szokás fogalmánál, leginkább a vallásos, mágikus cselekvésekhez kötik.¹³⁷ A folklorisztikában gyakran szinonimaként használják a szokás és a rítus fogalmakat, mivel mindkét esetben a cselekvések, a szerepek, a szimbólumok, a társadalmi viszonyok ismétlődése figyelhető meg. Azonban különbséget tesznek a két fogalom között abban, hogy a rítusok funkciója a transzcendenshez való közelebb kerülés, a szokásgyakorlatoké pedig, hogy a közösséghez kapcsolja az egyént (Székely 2018: 23–24).

7.2. Karácsony

A karácsonyi ünnepkörre¹³⁸ készülődést a római katolikus vallás hagyományaiban (is) egy egyhónapos felkészülés, az adventi időszak képezi. A vizsgált korszakban ezekben a hetekben

¹³⁵ Többféle hagyománymeghatározás él a szakirodalomban, azonban e tekintetben sem beszélhetünk egységes definícióról, mindegyik meghatározás alapját képezi – az dolgozatban is idézett – Edward Shils megállapítása.

¹³⁶ A szokás meghatározásánál a népszokások értelmezése is szükséges, amely többnyire a paraszti társadalom életszakaszait rendezi egységbe. A munkát, a társadalmi érintkezést, a környezetről való gondoskodást, a hétköznapiakat és az ünnepeket a közösség által elfogadott viselkedési mintába és szabályrendszerbe helyezi (Tátrai – Karácsony 1997: 13).

¹³⁷ A rítus két típusát említik a teoretikusok. A vallási rítusok olyan ismétlődő cselekvéseket jelölnek, melyek a valláshoz, a szellemvilághoz, a természetfölöttihez kapcsolódik. A világi rítusok ezzel szemben olyan cselekvések, melyek nem kapcsolódnak a valláshoz és a természetfölöttihez, a mindennapokhoz, a profán cselekedetekhez áll közelebb (Neulinger 2013: 103–108).

¹³⁸ A karácsony az egyik legkiemelkedőbb keresztény ünnepkör, advent első vasárnapjától kezdődően, a következő év január hatodikáig, Vízkereszt ünnepéig tartó időintervallum. A négyhetes adventi időszakot korábban hat egy hetes készülődés előzte meg, Márton napjától számítva. Ezekben a hetekben lakodalmakat nem tartottak, és más mulatságokat sem szerveztek. A felkészülés időszakában az idősebbek a húsételek fogyasztásától is tartózkodtak (Pozsony 2015a: 34).

a szemmel látható ráhangolódás – a porták rendbetétele, a disznóvágások – mellett hozzátartoztak a négy héten keresztül, hétfőtől szombatig tartó hajnali misék.

„A karácsonyra való készülődés megkezdődött novemberben, mert mindig kórustag voltam, vagy örökké Mária voltam [a pástorjátékban] [...]. Rórátéra¹³⁹ jártunk, a nyolcvanas években is sokan jártak rórátéra.” R6

„Akkor jártak istenigazából rórátéra, úgy tele volt reggelenként a templom, és ez minden nap volt, hétfőtől szombatig, hogy a vasárnapi nagymisén nem voltak annyian.” R8

„[...] akkor itt is reggel hat órától voltak a szentmisék, ötórakor kellett harangozzunk első már, s akkor fél hattól gyóntattak, s hattól kezdődött a mise. Énekeltük az Úrangyalát s akkor a Szívem első gondolatját. Ezt kellett énekelni előre, s akkor utána kezdődött a mise. S akkor utána úgy volt, hogy volt egy halotti mise is. Annyira zsúfolt volt [...].” R38

A hivatalos tiltások kontextusában, ki-ki egyénileg döntötte el, hogy részt tud venni a hajnali miséken, vagy távol marad az ünnepre készülődés nyilvános, szakrális formájától. A gyári munkások vagy a tsz-ben dolgozók stb. számára a templomi szertartás nem volt tiltott, viszont azok a személyek, akik magasabb munkahelyi pozíciójuk révén (párttagok voltak stb.) ők maguk, vagy a közeli családtagjaik hivatalosan nem vehettek részt az egyházi liturgiákon, nem kockáztatták a rendszeres hajnali misére járást. Ők egyáltalán nem jártak templomba sem vasárnap, sem más ünnepnapokon, vagy olykor rejtett formában vettek részt a miséken. Az úgynevezett rejtett formában való részvétel annak függvényében történt, hogy az adott közösségen belül mennyire tettek eleget az elvárt szabályoknak, illetve attól, hogy volt-e az aláfölé rendeltségi viszonyban dolgozók között erre vonatkozóan egy hallgatólagos egyezség. Volt, aki éppen egy-egy, hétköznapi hajnali misét vagy az azt követő kora reggeli halotti misét használta ki a vasárnap vagy más ünnepnap helyettesítésére. A hétköznapi kora reggeli időpontjai adott esetben lehetőséget nyújthattak a „titkos” részvételre. Egy további, rejtett részvételi forma volt, amikor egy másik település templomába mentek misére, ahol az „ismeretlenség” miatt nem voltak veszélyeztetve.

„Karácsony előtt volt róráté, aki el akart az eljárhatott, tudomásom szerint ebből senkinek semmilyen bántódása nem esett. A róráté azért volt, hogy lelkileg felkészültünk, a portáinkat kitakarítottuk, ugye november elején disznót vágtunk.

R9

¹³⁹ A roráté az adventi időszakban, advent első vasárnapjától karácsony első napjáig tartott hajnali-, angyal- vagy aranyosmise. A roráté a latin megnevezésből ered.

„Annak idején is minden reggel róráté volt és a templom tele volt. Annak volt egy varázsa, az külön szentmise volt. Azért jöttek az emberek hatra, mert utána a munkába értek. Annak idején 10-11 ezer munkás dolgozott a gyárakban. Olyanok is részt vettek a rórátékon, akik vasárnap nem jártak templomba.” R50

„Hajnali misék voltak, csak nem mindenki mehetett, ugyanúgy ahogy templomba se. Nekiünk ugye olyan helyen dolgozott Édesapám, hogy nem mehettünk templomba, mi minden évben karácsonykor elmentünk Ditróba és a templom hátsó ajtajánál ott vettünk részt a szentmisén, hogy ne lásson senki, hogy ne tudják, hogy ott vagyunk.” R22

Az idézett visszaemlékezések szemléltetik a hajnali misék zavartalan működését. Azt is megerősítik, hogy sokan részt vettek a rórátékon a gyergyói településeken, viszont a tömeges részvételre való utalások a jelen körülményeihez hasonlítják az akkori résztvevő arányokat, ezért célszerűnek tartom kizárólag magára a tényre fókuszálni, a karácsonyra készülődés vallási, lelki jellegének az állam által megengedett, megtűrt részére tekinteni.

A vizsgált években a székelyföldi falvakban népszerű volt a karácsonyt megelőző nyolc napban a „szállást keres a Szentcsalád” közös imádkozás megszervezése. Ilyenkor kisebb csoportok, általában szomszédok, házról házra vittek egy, a Szentcsaládot ábrázoló szentképet, amelyet az éppen fogadó család asztalára tettek ki, ezt követően közösen imádkoztak, és énekeltek. A „Szentcsaládozás”¹⁴⁰ a karácsonyi ráhangolódás mellett lehetőséget teremtett a találkozási alkalmakra a szomszédság körében. Közösségmegtartó funkciója mellett az időfelhasználás feletti ellenőrzéssel szemben a vallási élet számára fenntartott egy privát teret a templom falain kívül, amely az együttlét élményét és a kikapcsolódást is megteremtette.

„Szentcsaládozás is volt, akkor még jobban. Kilencen kell benne legyenek. Este be tudtuk ütemezni, hat órákor, s szerre mentünk, úgy mindenübe. Akkor is teljesen természetes volt, a kommunizmus nem törődött velünk, mert mi csináltuk a dolgunkat itthon. Van ennek imakönyve, beköszöntő van, mikor bemegyünk a gazdához, s akkor olvassuk a könyvből, vannak énekek, s mikor befejeztük akkor van egy szép ima, olyan megható. Egy órát tart, s mi úgy szoktuk, hogy mikor elvégeztük, akkor énekelünk karácsonyi énekeket. Mária éneket is, mert azokat is nagyon szerettük, Pásztorok pásztorok, Mennyből az angyal. Olyan jó csapat volt örökké.” R17

¹⁴⁰ Egyes háromszéki településeken (Gelencén, Esztelneken stb.) csak a 20. század második felében terjed el, a kisközösségek atomizálódása után (Pozsony 2015: 33).

7.2.1. „Stikibe töltöttü(n)k”

A karácsony a Ceaușescu-korszakban sem volt hivatalos ünnepnap, ugyanolyan munkanapnak számított, mint bármelyik hétköznapi, az embereknek e szerint volt lehetőségük megülni az ünnepet. A gyári munkásoknak és az értelmiségieknek egyaránt dolgozniuk kellett karácsonykor:

„Az nem volt pardon, hogy nekem családom van s kell készüljek karácsonyra, kellett menni dolgozni, váltásban, mert nem állami ünnep volt. Egyedül az újév napját adták meg, s aztán másodnapján kellett menni dolgozni.” R5

A gyárakban eltöltött karácsonyi ünnepek ugyanúgy a visszaemlékezések tárgyát képezik, mint a családiról megülni ünnepi összejövetelek. A hivatalos elvárásoknak eleget téve megjelentek az emberek a munkahelyeken, viszont egy oldottabb, fesztelenebb munkatempó és adott esetben jóval kevesebb munkaóra jellemezték ezeket a munkanapokat. Emellett a karácsonyi előkészületek során otthon elkészített ételeket, főként süteményeket, illetve szeszes italokat vittek be a munkahelyre, hogy amíg tart a hivatalos munkaidő, a munkaközösség szimbolikusan is megteremtse a karácsony hangulatát. A gyárak részlegeinek vezetőitől függött, hogy mennyire volt megjátszható a munka. Az ilyen alkalmak felértékelték és fenntartották a munkahelyi közösségek szerepét. Az állam a hétköznapi és ezzel együtt az ünnepnapok időfelhasználásának és időbeosztásának ellenőrzésével, irányításával kiterjesztette, kiemelte a privát szféra ünnepi helyszíneit és közösségi tereit a szűk családi közösségekből a munkahelyi, hivatalos környezetbe. Egy hallgatóságos együttműködés jellemezte a karácsonyi ünnepkör munkahelyi reprezentációját. Ez megnyilvánult mind a gyárigazgatók, mind az alkalmazottak együttműködésében. Ebben az esetben is a helyiek kultúrájukból gyökerező módszerekkel és praktikákkal viszonyultak az állam által érvénytelennek tartott ünnephez (Kligman 2000: 67).

„Mi is vittünk kaját, pálinkát, téstát, ételt, végigettük a menüt, egyet jót pletyóztunk, s azzal hazajöttünk. A 12-őt megvártuk, hogy nehogy baj legyen. De utána mentünk haza.” R5

„[...] tudta mindenki, hogy aznap senki nem csinál öt lej értéket, a férfiak hozták a pálinkát, az asszonyok hozták a süteményt. Stikibe töltöttünk, s boldog karácsonyt kívántunk, megindítottuk a gépet, de aznap öt lej értékbe nem termeltünk. De a három váltást kellett csinálni, kellett menni.” R4

„Mikor a karácsony munkanapra esett, akkor is be kellett menjünk dolgozni, na az nagyon keserves volt, de azért, ha rendes főnököd volt, mint nekem is, akkor hamarabb hazaengedtek.” R6

„Karácsonykor elmentünk, megénekeltek a főnököt ott a cukrászdába, hiába, hogy ott voltunk, de azért mégis mi ott megcsináltuk azt a hangulatot. Hol dolgoztunk, hol nem dolgoztunk, de muszáj volt bemenni. S húsvétkor is.” R17

A munkanapok nemcsak a munkahelyi ünnepléssel, hanem munka után a lokális hagyományok megélésével is összefolytak, melyek egyrészt a szakrális térben, a templom falainak „védelmében”, az egyházi szertartás keretében, másrészt az azt követő profán össznépi ünneplésekben teljesedtek ki. A karácsonyi éjféli mise elengedhetetlen és állandó elemét képezte az ünnepkörnek. December 24-én este megteltek a templomok, a mise után a bibliai jelenetet idéző pásztorjátékkal emlékeztek Jézus születésére (Pozsony 2015b: 33). Éjféltkor, a mise után „megindult” a környék (fiatal felnőttek és felnőttek) egymást megénekelni.

„Mindenki ment éjféli misére, ezt nem is nagyon kellett elbeszélni.” R6

„Éjféli mise után találkoztunk, aki kicsit is adott magára, az ment misére [...]” R5

„A legények mentek a leányos házhoz a szent István énekével, másnap éjfélig lehetett ezzel menni, másnap a szent János énekével, zenész is volt fogadva, s akkor mentek és mindeniknek volt lány barátnője, s amelyik a legbiztosabb volt, ott fejezték be.” R38

Az éjféli mise előtt, délután a gyerekek és az iskolások jártak énekelni, karácsonyi énekekkel köszöntötték a rokonokat, a keresztszülőket, a tanárokat, a tanítókat és a szomszédokat. Az éjféli mise után, egészen hajnalig a felnőttektől voltak hangosak az utcák, és a házak előtere. Ezeket az összejöveteleket a felfokozott hangulat, a jókedv jellemezte. A házigazdák ajtajában elénekelt, akár falunként változó hagyományos karácsonyi énekeket¹⁴¹ a benti nótázások, multságok követték. Legtöbbször az éneklő csoportokat hangszerrel (harmonikával) kísérte valaki a társaságból, ennek következtében az ünneplés további szakaszát a karácsonyi énekek mellett, népdalok, műnépdalok (az úgynevezett nóták) társaságában töltötték, vagy lemezejátszókon hallgatták a különböző magyar slágereket, és táncoltak.

„[...] jöttek és énekeltek az Íme mindön mindeneket. A felnőttek azzal jártak, hat vagy hét szakasza van annak. S aztán akkor ki amíg bírta, hanggal, cipővel.” R5

¹⁴¹ „Általában minden falunak megvan a sajátos éneke. Például az Íme mindön mindeneket, ha nem énekeljük el karácsonykor vagy másodnapján [Alfaluban]a mise végén, akkor ott már cirkusznak az emberek. Például Csomafalván Jézus megváltó Istene. Másik helyen Mennyből az angyal. Vagy például egy másik faluban, hogy Mostan kinyílt egy szép rózsavirág.” R38

„Mise után a templom hegyén [Szarhegyen] mindenki megállt és elénekeltük a Csendes éjt. Ott egymást megtaláltuk, s akkor megbeszéltük, hogy hol kezdjük, s a szülők hozzátartották magukat, hogy éjjélkor 40 fiatal egymás hegyén-hátán jön be a házba, de hát mindenkit szívesen láttak. Akkor jött a házigazda, töltötte a bort, a pálinkát, kínáltak süteménnyel, jött a vicc, hogyha nem úgy sikerült az ének, akkor jött a kacagás, hogy ki volt a hibás. Ha már a fiúk kezdtek megpittyesedni, akkor azért.” R6

„Lehet, hogy elindult négy vagy hat ember és akkor a végére húszan-huszonötön voltunk. Aki nem volt férjhez menve vagy megnősülve, az nyilván a szüleivel lakott, akkor ott megvendégeltek, maradtunk fél órát, órát, ott még egy kicsit énekeltünk, táncoltunk és akkor mentünk tovább. Igyekeztünk, hogy senki ne maradjon ki, mindenki ragaszkodott, hogy az ő családjához is elmenjünk. Ez bizony hajnalig tartott.” R9

A munkanapok és az ünnepek megülésének összefonódása a munkahelyi, szimbolikus ünneplés mellett az idő és időérzék átrendeződését is eredményezte. A hajnalig tartó éneklések egyesén a munkahelyre vezették az embereket, mivel a kötelező munkaórát le kellett dolgozni. Azok, akik a reggeli műszakban dolgoztak, a hajnali éneklésből, ha volt még idejük, hazasiettek átöltözni, ha nem, egyenesen a buszmegállóba tartottak, hogy beérjenek a műszakkezdésre. A nappalok és az éjszakák egybefolytak a karácsonyi ünnepkörben. Nemcsak 24-én éjjel mulattak az emberek, hanem a rákövetkező napokban is. December 25-én, karácsony napját megülték, és ezen a napon az Istvánokat megénekelték. December 26-án, karácsony másodnapján a Jánosokat énekelték meg. Ezt követően az Aprószentek¹⁴² napját is megünnepelték.

„Másnap énekeltük az Istvánokat, utána Jánosokat, s mindegyikre megvan a spéci ének, és azokat énekeltük. S utána már jött is Aprószentek.” R6

„Elmentünk énekelni szerre mindegyikünkhöz reggelig, s nem számított, hogy onnan megyek a vonatra reggel munkába. S akkor megkerestük másnap, hogy ki az István, s aztán hogy ki a János, ha nem volt, akkor a bérmaeresztneve nem-e István. Ez is egy nagyon jó szórakozás volt, hogy mentünk s énekeltünk. Volt, ahol

¹⁴² Az aprószenteknap-i vesszőzés karácsony negyedik napján, hasonlóan a háromszéki falvakhoz, Gyergyóban is hagyomány volt. A fiúk és a legények ezen a napon reggel a lányos házakat látogatták meg, és élő nyírfából levágott vesszőkkel vesszőzték meg a hajadonokat. A hiedelem szerint ezzel egészséget, termékenységet és szépséget adományoznak a fiatal lányoknak. Cserébe a lányok színes szalagokat kötöttek fel a fiúk nyírfavesszőire. A katolikus vallás a szokást első sorban a bibliai csecsemőgyilkossághoz köti. Azért kell ezen a napon a lányoknak vezekelniük, mert Jézus születése után Heródes parancsára elrendelték a fiúgyermek megöletését (Pozsony 2015a: 42).

egy órát, s volt, ahol egy fél órát maradtunk, s volt, ahol reggel nyolckor virradtak meg.” R22

„Mi buliztunk akkor, nem énekeltünk, reggel álltunk fel s mentünk munkába.” R24

A visszaemlékezések a hagyományok megélésén túl egy hangsúlyosabb összetevőt emeltek ki a karácsonyi éneklésekkel és az aprószentek napjával kapcsolatban, melyekhez a *buli, szórakozás* szavakat társították. Várták a karácsonyi ünnepeket, mert okot és lehetőséget adott a szórakozásra, mivel kevés alkalom volt télen a kikapcsolódásra. A hagyományok átértékelődése, változásai láthatók, az a mozzanat, amikor a hagyomány nem kizárólag a múlt szokásainak reprodukciója, hanem a jelen kihívásaira adott válaszreakció (Barna 2014: 105). A példákban a jelen kihívása az állam által megszabott szabadidő használat, amelyre a munka és a család mellett az országosan, hivatalos keretek közé szorított tömegrendezvények adtak lehetőséget. A szocialista urbanizáció következtében a társadalom szerkezetének, életmódjának, és a népi hagyományok szórakozás közvetítő természetének változásai figyelhetők meg, elsőként az ünneplési forma tekintetében. Biró A. Zoltán már a vizsgált időszakban (1982-ben) hangsúlyozza a népi kultúra társadalmi gyakorlatban lévő működésére való fokozott figyelmet, amely nemcsak az áthagyományozódott népművészetre és a szokásokra, hanem az egyének *saját magával, másokkal vagy az intézményekkel folytatott kommunikációjára* utal erőteljesen. Kiemeli, hogy a népi kultúra akkori elemei nem a több évtizeden keresztül áthagyományozódott szokások, hanem – 1982-től – a korábbi tíz-, huszonöt év termékei. Az urbanizálódás hatására megváltozott tér- és időhasználat szerint tekint a népi kultúra hétköznapi életben bekövetkezett változásaira. A változás és beépülés folyamatának megragadására szerint leginkább a kommunikáció által van lehetőség, melyben körvonalazódnak olyan fogalmi keretek, amelyek a hétköznapi tevékenységek területeit írják le, nem pedig a reprezentációs hagyományőrző formákat. Az egyének népi kultúrához való viszonyának leírására hívja fel a figyelmet, arra, hogyan értelmezik, hogyan beszélnek az ünnepről (Biró 1982: 51–53). Az esettanulmányban szereplő visszaemlékezések a karácsonyi hagyományokkal kapcsolatban maradéktalanul kiemelik a hagyományok meglétét, a rorátékot, a *Szentcsaládozást*, az éneklést, az éjféli mise utáni pásztorjátékot, az Aprószenteket stb. Azonban a szokásoknak eleget tevő cselekvésekben nem azok eredendő jelentéselemei és társadalmi funkciói fogalmazódnak meg, hanem a szórakozás, kikapcsolódás, buli funkcióját társítják hozzájuk. Többen kiemelik, hogy alig várták az ünnepeket, mert akkor végre lehetőség volt a mulatságokra, az összejövetelekre, emellett azt az illúziót keltette, hogy az egyének lehetősége volt az időfelhasználás feletti szabad tervezésre és cselekvésre (Biró 1982: 52).

Tehát az elemzett példákban, a karácsony esetében beigazolódik Biró meglátása, az ünnep és hagyományok megváltozott jelentéstartalma.

7.2.2. Katalin – Szilveszter – bálók, hagyományok változása

A gyergyói településeken a karácsonyi ünnepkört „megnyitó” novemberi Katalin névnap, illetve az év végét lezáró Szilveszter nap alkalmával bálokat szerveztek. Ezekre a helyi iskolai vagy felnőtt amatőr színjátszókörök, népdalcsoportok és fúvószenekarok előadásokkal készültek, amelyeket a tanárok tanítottak be. A felkészülés az előadásokra hivatalosan az úgynevezett kultúrmunka címén zajlott, és kötelező volt a tanárok számára. Hasonlóan a karácsonyi éneklésekhez, a szórakozás szempontjából, a bálók is kiemelkedő szereppel bírtak. Minden alkalmat, ami az együttlétre, a kapcsolódásra adott lehetőséget, kihasználtak és hiánypótló tevékenységnek tartották. Az ünnepekhez és a mezőgazdasági munkákat lezáró, azokhoz kapcsolódó közösségi összejövetelek hagyománya korábbra tehető az államszocializmus kialakulásánál. Románia-szerte a paraszti társadalom életviteléhez szervesen hozzátartozott a mezőgazdasági munkák befejezte utáni mulatságokon való részvétel, ilyenkor összegyűlt a helyi társadalom, táncoltak, énekeltek és különböző játékokat játszottak.¹⁴³ Az összejövetelekre leginkább a szabadnapokon került sor, például szombatonként vagy vasárnaponként, a helyi kultúrotthonokban vagy szabadterén. A népzene, a néptánc és a népi játékok kaptak főszerepet a bálók alkalmával, élő zene kíséretében. Az urbanizáció hatására megváltozott életmód ellenére is megmaradtak a bálók mind vidéken, mind a városokban. Ezt követően a bálók helyszínei a kultúrotthonok és a kultúrházak falai közé kerültek. A romániai kommunista diktatúra kiépülésétől kezdődően, egészen az 1989-ben bekövetkezett változásokig népszerűek maradt a bálók, mivel a kevés alkalom egyike volt az embereknek a szórakozásra, kapcsolódásra. Emellett továbbra is ellátta a közösségépítő és -megtartó funkcióját, a közösségi szellem és kommunikáció fejlődését, amelyet a kommunista ideológia háttérbe szorított, illetve lehetőséget teremtett a fiatalok számára az ismerkedésre. A Ceaușescu-korszakban a bálokat mindig felügyelet alá vonták a hivatalos szervek, ennek ellenére többnyire nem szabotálták a bálók menetét. A hatvanas-hetvenes években a népi kultúra elemei mellett megjelentek a nyugati zeneszámok, és slágerek a bálokon,¹⁴⁴ illetve a

¹⁴³ A román nyelvben ezeket az alkalmakat a következőképpen nevezik: „hore” „baluri”. Olyan közösségi események, mint a magyar nyelvterületen az úgynevezett vasárnapi délutáni tánc, vagy táncmulatság, bálók stb., melyek a népi kultúra elemeire épülnek, így a néptánc és a népzene jelenlétében.

¹⁴⁴ Magyar nyelvterületeken leginkább a magyarországi slágerek terjedtek el, amelyek népszerűek voltak abban az időben. A Magyarországról átcsempészett lemezekről és kottákról hallgatták és tanulták meg játszani a kor kedvelt slágereit.

pop, a rock and roll, és a diszkó is egyre népszerűbbé vált (Stefănescu 2010: 242–244). Háromszéken például Szilveszter estéjén is bálakat szerveztek, többnyire a művelődési házakban. Ilyenkor a tánc kiemelkedő része volt az együttlétnek, a szünetekben pedig a közös éneklés látta el a pihenés funkcióját, illetve a közös játékok is részét képezték ezeknek az eseményeknek (Pozsony 2015b: 45). A Gyergyói-medencében, ugyanúgy, mint országszerte, népszerűek voltak és megszervezték a Katalin és a Szilveszter napi bálakat.

„A dalárdában két szólamban énekeltünk és nagyon sokat felléptünk, Katalinkor, szilveszterkor. Inkább népdalokat énekeltünk, mentünk esténként, s olyan jó szórakozás volt.” R17

„Húshagyati bál, Katalini bál, Szilveszteri bál, a kultúrotthonban, körbe asztalok voltak, ez ilyen kosaras bál volt. Ki kivel akart menni, így voltak nagyjából az asztaltársaságok. Ugye a Katalini bál zárta az évet, az híres volt, olyan nem is volt, hogy ne legyen megtartva, s akkor a szilveszteri a sokaság szempontjából sokkal többen voltak, mint pl. a húshagyati bálban, mert az utóbbi húsvétkor van.” R55

„A kommunizmusban a tanügyi kádereknek kötelező volt valamilyen kultúrmunkában részt venni, vagy kórust, vagy színjátszókört működtettek. Az elsőben 16 éves lehettem, még Gál Vilma néni tanította. Ennek is olyan jó dolog volt a tagja lenni. Megengedték, hogy legyen húshagyati bál, vagy valamilyen bál, s akkor ezekre tanultunk be örökké színdarabokat.” R6

A fiatalok számára a korlátozott számú kikapcsolódási lehetőségek egyike volt a bálokra készülődés színdarabokkal és egyéb műsorokkal. Nemcsak magát a bálakat, hanem a többhetes felkészülést is szórakozásként élték meg, annak ellenére, hogy sok esetben hivatalosan valamilyen hazafias kultúrmunka „fedőnévvel” illeték őket. Hasonlóan az éneklés szokásához, itt is kijelenthető, hogy a kitüntetett napokon és ünnepeken nem a tárggyal való kommunikáció, hanem az egymással való találkozás értékelődött fel. Tehát a Katalin vagy Szilveszter bál egy helyettesítő ok volt egy fontosabb ünnepre, a találkozás, az együvé tartozás ünnepére. Annak ellenére, hogy megmaradnak az adott ünnep kellékei, szimbólumai, nem azoknak tulajdonítanak jelentést, hanem az ismerősökkel, családtagokkal, barátokkal való találkozásnak (Bíró 1982: 51–52).

A karácsonyi ünnepkör záróeseménye, a vízkereszt napi *házszentelés*,¹⁴⁵ a vizsgált időszakban is viszonylag zavartalanul zajlott. Az egyházi szertartás a templom falain kívülre, a családok

¹⁴⁵ A Római Katolikus vallás hagyományaiban a házszentelés egy kiemelt liturgikus esemény. Vízkeresztkor (január 6, illetve Vízkereszt előtti és utáni napokban) a plébánosok a ministránsokkal (vidimuszok) és az egyháztanácsosokkal járják körbe a helység családjait. A családi házak ajtajának szemöldökfájára fehér krétával a

magánszférájába vonult át. Ami ebből a nyilvánosságban volt látható, hogy a papok, ministránsok és az egyháztanácsosok házról házra jártak. Azoknak a személyeknek, akik hivatalos funkciókat láttak el, illetve párttagok voltak, ugyanúgy tiltott volt a házszentelés, mint a templombajárás. Azonban az ilyen családoknak is módja volt rá, hogy megszervezzék maguknak a házszenteléseket, ha volt rá igényük. A családfők és a helyi plébánosok hallgatólagos egyezsége alapján került sor ezekre az alkalmakra.

„A házszentelés úgy volt, hogy Édesanyámék megbeszélték a papbácsival, hogy este hány órakor jön, s akkor jött, s házszentelés volt. Egyedül jött, csak annyi különbséggel, hogy már sötét volt[...].” R22

„Minden évben volt házszentelés. Volt olyan rendőrparancsnok, milicista, aki utólag eljött és megkért, hogy menjünk házszentelni hozzá. Ilyen is volt. A tanárokat vagy magasabb pozícióban lévő embereket úgy csináltuk mindig, hogy befejeztük az aznapi házszentelést, s elhagytunk mindenkit, ministránsokat, s akkor csak a végén estefele mentünk, hogy ne legyen ebből baj, de minden évben elmentünk. Sőt a blokkba abban az időben mind azok voltak [tanárok], s akkor ott meg voltunk egyezve velük, hogy melyik nap jövünk. Erre nem vittünk gyermeket, hogy ne legyen az, hogy voltunk az igazgató elvtársnál.” R8

A gazdasági válság következtében kialakult nehéz hétköznapi életkörülmények, különösen az élelemhiány az ünnepi asztalok bőségét is átformálta. A beszerzések, gyűjtések, „összeköttetések” és a kölcsönösségen alapuló ellenszolgáltatások időszaka volt (Valuch 2020: 53). A falusi társadalom számára könnyebb volt előállítani a szezonális zöldség- és gyümölcsféléket, a háztáji állattartás pedig lehetővé tette a tejtermékek és a húsfélék házi előállítását. A falun és a városi, tömbházban élők között kialakult egy kölcsönös „segítségnyújtási” rendszer az élelemcsere formájában. Rövid időn belül előtérbe kerültek és felértékelődtek a kapcsolatrendszerek, amelyeket gondosan ápoltak a szívességekkel, kisebb figyelmességekkel (Kinda 2017: 206). A falun élők élelemmel látták el a városiakat, míg a városiak munkahelyi beosztásuktól és lehetőségeiktől függően nehezen beszerezhető használati cikkekkel, vagy a hivatalos ügyintézők sikeres és gördülékeny lebonyolítása céljából juttatták társadalmi előnyökhöz a másik felet.

napkeleti bölcsek nevének kezdőbetűit írták fel (G+M+B) és az új évszámot. A hiedelem szerint a felirat megvédi a családokat a különböző veszedelmektől, mint például a tűzvész, villámcsapás stb.). A családok ilyenkor a tisztaszobában – ahol a karácsonyfát is felállították – fogadták a papokat és a kíséretüket. Egy rövid, közös imádság után a plébános megáldotta a családot, majd szentelt vízzel megszentelte a helyiségeket, istállókat (Pozsony 2015a: 48).

„Például elmentünk be a Bucsin negyedbe az üzletbe, hogy no hoztunk egy kicsi zöldséget [évközben]. S mikor jöttek az ünnepek, akkor Édesanyám mondta Édesapámnak, hogy na vaj kell, cukor kell, liszt kell, kakaó kell, olaj kell. S akkor Édesapám ment.” R5

„De mindenkinek volt egy barátja, egy komája, s valamit ő is tudott, s akkor te is tudtál már valamit, ugyanaz volt, mint ma, csak elég rusztikusan.” R43

„Addig gyűjtögettünk, hogy Katalinra és az ünnepre tudjunk előállni tisztességesen [...].” R10

„Akkor legkésőbb októberben be kellett tankolni, nem úgy volt, mint most, hogy a gyógyszerárban is árulnak pityókat. Biza akkor nagy cikk volt a zöldség.” R4

„Ilyen cserekereskedelem ment az iskolában, cukrot, vagy ribizli bort, mindent adtunk cserébe egymásnak. Egyik vendéglőstől kaptunk valahogy konzervet, s mondta, hogy kell-e, de hogyne kellett volna, egész nyáron pityókás tokányt főztünk belőle.” R28

A hatalom által használt diskurzusban a karácsony egy nemlétező ünnep volt. Hivatalosan az RKP ideológiai és kultúrpolitikai elvei szerint a *téli ünnepek* nevet viselte¹⁴⁶, amelyben a *télifa ünnepnek* volt központi jelentősége. A *télifa* a karácsonyfa új megnevezése volt, amelyet az oktatásban a tanároknak kötelessége volt beépíteni a diákok tudatába. A télifát nem az angyalokhoz és Jézus születéséhez kapcsolták, hanem kizárólag az ajándékozáshoz, amelyet szilveszterkor, a télifa ünnepség keretében szerveztek. Az ünnepség reprezentációja nagy jelentőséget kapott az országos és a helyi médiumokban is, Nicolae Ceaușescu ilyenkor rendszerint beszédet mondott, amelyet az országos tévécsatorna közölt (Pozsony 2015b: 40). Az évszázadokon átívelő keresztény ünnepkör ily módon jelentőségét veszítette a nyilvánosságban, viszont a hétköznapiakban országszerte továbbra is megülték az ünnepet részben megtűrt módon, részben informálisan. Azok számára zajlott informálisan, akiknek tiltott volt részt venni az egyházi szertartásokon. Ezekben az esetekben kirajzolódnak az informális praktikák funkcionális ambivalenciái például a misék részvételi időpont- és helyszínválasztásának praktikáiban vagy a házszentelések megszervezésében. Abból a célból vettek részt egy-egy hajnali misén, hogy a hétköznapi jelentéktelenségében, a *sötétben, napkelte*

¹⁴⁶ A román szóhasználatban ugyanúgy a Sărbători de Crăciuni (karácsonyi ünnepek) helyett Sărbători de iarnă (téli ünnepek) megnevezéssel éltek a nyilvánosságban. A karácsonyfa helyett – Brad de Crăciuni – a Pom de iarnă, télifa megnevezést használták. December 27 után kezdődött hivatalosan a télifa ünnep, december 30 és 31-én érkezett Moș Gerilă, a korábbi Moș Crăciuni helyett, aki ajándékokat hozott a gyerekeknek a kommunista propaganda szellemében, ehhez társultak a speciális, a szocialista eszmét propagálni hivatott versek, mondókák, köszöntők (Stefănescu 2010: 245).

előtt, a nagyobb biztonság reményében burkolózhassanak a felismerhetetlenségbe. Másrészt egy idegen község templomában ugyancsak a felismerhetetlenség biztonságában, elvegyülve a tömegben, a hátsó padokban hallgathatták meg az ünnepi szertartást. Ugyanígy a házszentelésnél az esti órákban, titokban, ministráns gyerekek nélkül, a diszkrécióra ügyelve szervezték meg, annak ellenére, hogy a privát szférában történt. Ezekben az esetekben nem arról van szó, hogy a hivatalos szervek nem tudt(hat)ák volna kideríteni, hogy pl. az igazgató elvtárs a családjával részt vett egy másik község karácsonyi éjféli miséjén, vagy megáldotta a házukat a pap, hanem arról, hogy a feltűnéskeltés elkerülésére tett szándék következtében, ügyelve a diszkrécióra, nem keletkezett szankció. Tehát nyíltan sem történt ellenállás, és a hatalom részéről sem érkezett büntetés, ez egyben bomlasztotta a rendszer ateista ideológiáját, viszont erősítette, zavartalanul hagyta a hivatalos diskurzust és a reprezentációkat. Annak elhatárolására, hogy a résztvevők azért folyamodtak a fent említett praktikákhoz, mert kijátszották a rendszert vagy a rendszer kényszerítette rá őket, csak az egyes esetek résztvevőinek értelmezése, jelentéstársítása adhat magyarázatot, ami több évtized távlatából egyre távolodhat az akkori, valós szándékoktól (Ledeneva 2018a: 3). Viszont ami biztosan látható, a találékonyság kombinációi és a hivatalosságból érkező tolerancia együttes jelenléte.

„Ők úgy élvezték [milicisták], hogy nem tromfolsz velük és respektálsz őket, hogy még köszöntek [...]. No de nem büntettek meg, még akkor se, ha nagyobb tiszték jöttek Gyergyóból, mert éppen nem örökké olyan nótákat énekeltünk és ha szépen énekel az ember, akkor [...].” R65

Az ünnepekre való étel, ital és más eszközök beszerzését a hiánygazdaság a kölcsönös segítségnyújtások függésébe terelte. Az elsődleges, baráti, rokoni kapcsolatokon keresztüli segítségnyújtás is megfigyelhető a *barátokra, komákra* való utalással, viszont a pusztán érdekalapú csereakciók is láthatóak a *cserekereskedelem* megnevezésben. Tehát az, hogy az adott segítségnyújtás a kapcsolatok erős társadalmi jellegét mutatják, vagy inkább azok instrumentális voltát, eset és kontextusfüggő (Ledeneva 2018a: 40). Az ünnepekre készülődésben minden kapcsolati formát igyekeztek mozgósítani, hogy az összejövetelek, a vendéglátások hiánytalanul teljenek.

A vallási élet rejtett praktikáinak normatív ambivalenciái erőteljesen kirajzolódnak a „*mi*” és az „*ők*” közösségének kettéosztódásában, és a komplex identitásformákban. A „*mi*”, a katolikus közösség, egy hivatalosan el nem ismert csoport tagjaihoz kapcsolja a résztvevőket, és ez a vallási, spirituális katolikus hit megélésének és tanainak a „fogyasztásában” mutatkozik meg. Az „*ők*” a hatalom és képviselői, akik közvetítik a tiltásokat, szankciókat. A vallási, etnikai és a hivatalosságnak engedelmeskedő identitáskonstrukciók komplex, egyszerre

jelenlévő változatait láthajtuk. A hétköznapi ember a munkahelyi elvárásoknak eleget téve ünnepel a saját, *mi-ünnepe*n azzal, hogy a hatalom által tolerált határokon belül a szakrális eseményeken részt vesz. Ez jelenti a rorátékot, de a *szentcsaládozást* is, amely alkalmával egy jellegzetes csoportidentitás, szimbólum és szabályrendszerhez alkalmazkodnak. A Szentcsaládot szimbolizáló képet beengedik az otthonukba, ismerik az eseményhez tartozó speciális imádságokat és énekeket, a Jézus születésének bibliai jelenetét idézik meg, illetve hagyományos karácsonyi énekeket énekelnek a résztvevők a privát terében. Olyan rituális gyakorlatok ezek, amelyek a csoporthoz való identitást erősítik. A katolikus valláshoz való tartozást, illetve a résztvevők közötti szomszédi, baráti, ismerősi kötelékeket erősíti, ezzel együtt a hivatalos *télifa* ünneptől pedig eltávolítja őket. Ugyanez megmutatkozik a diákok és a fiatalok viselkedésében is, annak ellenére, hogy részt vesznek a *télifa* ünnepen, ők is eljárnak rorátékre, szerepelnek a karácsonyi pásztorjátékokban és december 24-én megéneklük egymást a Jézushoz, Máriához, a Szentcsaládhoz, Szent István és Szent János vértanúkhöz kapcsolódó énekekkel. A *mi-ünnepe* megtartása a munkahelyen is megnyilvánult az átlagos munkanapokhoz képest eltöltött munkaidő-változásban és a munka részleges végrehajtásában vagy annak mellőzésben. Egy hallgatólagos szerződés képezte a vezetők és a beosztottak között az ünneplést. Az evés, ivás, és az ezekhez hozzátartozó közösségi alkalmak, ennek a hangulata kapott kitüntetett figyelmet, amely a család privát szféráján kívüli, a kvázi-nyilvános térbe emelte át a *mi-ünnepet*. A hivatalos térben zajló informális ünneplés a rokoni kötelékek mellett a munkahelyi, kollegiális viszonyok megerősítését és fenntartását szolgálta, a közös szolidaritást, illetve egybekapcsolta a katolikus vallással, és el is távolította a résztvevőket attól a hivatalosságtól, amelyben zajlott a kvázi ünnepi hangulat.

A „*mi*” és az „*ők*” csoport kettéosztódásában és annak megerősítésében a többrétű identitás nyílt és rejtett formában való vállalása mellett azok számára, akiknek tiltott volt az egyházi szertartásokon való részvétel, egy másik csoportjellemzőt mutat, ami a szolidaritásban tetten érhető. Szolidaritás azok részéről, akiknek a tolerancia jegyében lehetőségük volt részt venni az ünnepi szertartásokon azok felé, akiknek tiltott volt, de „titokban” mégis megtették. Egy kölcsönös, illegális tevékenység elhallgatásáról, hallgatólagos beleegyezésről beszélhetünk, amelynek forrása a közös, lokális, vallási, etnikai identitás. Ezekhez a hallgatás közös kódjait használták, különösen, ha felismerték az informális cselekedeteket és annak résztvevőit (Ledeneva 2018a: 213). Egyrészt a papok voltak ennek a hallgatásnak a középpontjában, mert sok esetben tőlük függött az adott szertartás létrejötte, másrészt azok is hallgatólagos beleegyezésüket adták, akik csak kívülről szemlélték az eseményeket. Az emberek felismer(he)ték a miséken informálisan résztvevőket, de nem tették szóvá, illetve ha idegen

résztvevőket láttak, egyértelmű volt számukra, hogy valamelyik másik községből valók és biztosan megvan rá az okuk, hogy éppen ott vesznek részt a miséken. Ugyanez volt a házszentelésnél is, nem volt rejtett a szomszédok számára, viszont nem is tulajdonítottak nekik kitüntetett figyelmet.

7.3. Húsvét

A húsvét hasonlóan a karácsonyhoz, a keresztény egyházak körében kiemelt ünnepkör, Jézus kereszthalálára és feltámadására emlékeznek. A nagyböjti időszak hat héten keresztül tart, hamvazószerdától húsvét napjáig. Ezekben a hetekben esküvőket és mulatságokat nem szerveztek, fokozottan figyeltek az önmegtartóztatásra és a különböző napszakokban a szervezett ájtatosságokon való részvételre. Azok, akik komolyan vették a húsvét vallási jelentőségét, a nagyböjtben fizikálisan és lelkileg is bevonódtak az ünnepre készülődésbe. Egyrészt tartózkodtak a húsos ételek fogyasztásától,¹⁴⁷ különösen a nagyhéten. Másrészt a vezeklés és a lelki megtisztulás céljából a kereszti ájtatosságokon is igyekeztek részt venni, amelyet hasonlóan a *szentcsaládozáshoz* szomszédok végeztek egymás lakásán, többnyire esténként minden szerdán és pénteken, illetve ugyanezekben a napokon a helyi templomokban is lehetőség volt részt venni az ájtatosságon. Ilyenkor Jézus szenvedéstörténetének stációit vették végig és imádságokat mondtak mindegyik stációnál. A nagyhét a virágvasárnapkal és egyben a barkaszenteléssel kezdődött, annak emlékére, hogy Jézus bevonult Jeruzsálembe.¹⁴⁸ A húsvét előtti nagyhéten¹⁴⁹ – csakúgy, mint a karácsonyt megelőző időszakban – a családok kitakarították a portáikat, a személyes dolgaikat – akik gazdálkodtak – az istállókkal együtt. Nagypénteken sor került a templomokban feldíszített „szent sírnál” a Jézuscsókolásra, amelyen többségében részt vettek az emberek, különösen a fiatal lányok, mivel ekkor, hazafelé a templomból szedték a virágokat, amit majd a locsolóknak adtak húsvéthétfőn. Azok, akik társadalmi pozíciójuk miatt máskor sem mehettek templomba, a Jézuscsókoláson sem vettek részt. A húsvétvasárnap előtti napon, nagyszombaton hagyománya volt a feltámadási

¹⁴⁷ Akik intenzíven megélték a vallási jellegét a húsvétnak, azok hat héten keresztül megvonták maguktól a húst és a más, állati eredetű ételeket, mások csak péntekenként és nagypénteken.

¹⁴⁸ A barka jelképezi Jézus pálmaágakkal való köszöntését. Különleges erőt tulajdonítanak a megszentelt barkának, amely megvédi a családokat a különböző természeti csapásoktól, betegségektől és rontásoktól.

¹⁴⁹ Nagycsütörtök déltől feltámadásig Gyergyó vidékén is elhalkultak a harangok, ezen a napon történt az oltárfosztás, a díszesebb textíliák, virágok eltávolítása, annak emlékére, hogy Jézust is ezen a napon fosztották meg ruháitól. Nagypénteken csak csonkamisét tartottak, amelynek keretében a szentségtartót a koporsóba helyzeték, Jézus halálának emlékére, a keresztek fehér gyászleplekkel takarták le. Hagyomány volt a mellékoltároknál megépíteni és feldíszíteni a szent sírt (Pozsony 2015c:122).

szentmisének, ájtatosságnak és kikerülésnek,¹⁵⁰ amely éjfélig tartott. A körmenetre a legvégén került sor, amikor a résztvevők égő gyertyákkal, énekelve, sorban felvonultak a templom körül (Pozsony 2015c: 122–125). A vizsgált időszakban ugyanúgy megtartották a körmenetet, mint napjainkban, azonban ellentétben a látványos, a templom falait elhagyó felvonulásokkal, erre a templomkertben került sor, mivel nyilvánosan tiltott eseménynek számított.

„A böjt alatt nem ettük meg a húst. Szigorúbb volt a böjt és olyanokat is főztünk. Voltak keresztúti ájtatosságok és szoktunk járni, s egy időbe volt olyan szomszédasszony, aki nem tudott kijönni, s akkor elmentünk egyikhez, s akkor ott mondtuk a keresztutat, s másik este máshogy. A körmenet csak a templom kerítésén belül történt. Még nagyobb hangulata volt az ünnepeknek, mint most. A tanároknak tiltott volt, de mi mentünk, mert minket nem tiltott senki, mert nekünk nem volt olyan munkahelyünk.” R17

„Keresztúti ájtatosság mindig volt nagyböjtben, sokkal többen voltak. A körmenet akkor a templom kertben volt benn, mert kint nem volt engedélyezve. A katolikus egyház semmit nyilvánosan nem csinálhatott csak zárt falak mögött. Érdekes módon, amibe senki nem kötött bele az a kókonyaszentelés. A kőhidig két sorban felállva várták a papot. Annak egy olyan hagyománya van, hogy azzal senki nem foglalkozott. Például a kókonyaszentelésen a tanárok elküldték valakitől [a kosár tartalmát].” R8

„A nagyböjtben keresztúti ájtatosság minden szerdán és pénteken volt. A nagyszombati feltámadási körmenet mindig meg volt tartva a templom körül, semmiféle tiltás nem volt soha.” R50

Mivel a húsvét sem volt hivatalos ünnep, hasonlóan a karácsonyhoz, az emberek a munkahelyen is igyekeztek szimbolikusan megülni az ünnepet. Ugyanúgy ételt, italt vittek be, illetve a húsvéthétfői locsolás hagyományát a legtöbben megtartották, a férfiak meglocsolták a nő kollégáikat a munkahelyen. Erre az alkalomra nők, férfiak egyaránt készültek. Nemcsak az üzemekben, hanem a tanárok körében is hasonló volt a húsvét. A tanáriban a férfi tanárok meglocsolták a nő kollégáikat, és fogyasztottak abból az étel és italból, amit az ünnepre készítettek.

„Húsvétkor a tsz-ben az állandó szerződéseseknek és az irodai személyzetnek volt kötelező bemenni, – a napszámosoknak nem –, de soha nem dolgoztunk, kijátszottuk

¹⁵⁰ A kikerülés a feltámadási körmenetet jelenti, amikor a templomi szertartás után a pap és a hívek gyertyákkal a kezükben körbejárják a templomkertet, imádkozva, énekelve, mintegy imitálva a virrasztást.

a rendszert gyakorlatilag. Jó nyilván ki kellett menni, de konkrétan nem dolgoztunk semmit, egy pityókát se szedtünk fel, vittünk tízórait vagy süteményt.” R9

„A locsolás munkahelyen volt, s a férfiak jöttek, s meglocsoltak, mi vittük a pálinkát, a téstát, olyan verseket mondtak tényleg, hogy estünk hasra, olyan jópofák voltak.”

R17

„Locsolni is jártak, s még a pártos verseket is inkább elmondták, csak hogy menjenek. Szánt a traktor s zúg az eke s az elvtársnő megengedi-e, hogy meglocsoljuk.” R22

„Húsvét napján vagy karácsonykor programot kellett szervezni, s akkor bementünk az iskolába, a gyergyóiakat, akik ingáztak, azokat nem hívtuk be, akik újfalviak voltunk azok bementünk s egyet sakkoztunk. Biza elég sokszor ellenőrizték, hogy van-e tevékenység, ha volt egy gyerek, akkor vittük azt is. De nem csináltunk azért nagy dolgot.” R49

Húsvétvasárnap hajnalban az ételszentelésre, vagy az úgynevezett kókonyaszentelésre került sor. Az emberek frissen sült kalácsot, kókonyát,¹⁵¹ báránysültet, főtt tojásokat, szalonnát, sonkát, bort, pálinkát, vizet vittek a fehér abrosszal leterített kosaraikban megszenteltetni a helyi plébánia környékére, vagy a templomokba. A kókonyaszentelés kiemelkedő jelentőségű, mivel egyes falvakban nemcsak a templom falain belül zajlott a szentelés, hanem látványosabb, tömeges formát öltött. Szárhegyen például a templom hegyétől egészen be a központig az út két oldalán emberek tömege várta a papot. A szentelés után hazavitték az ételeket és otthon ünnepélyesen fogyasztottak belőle a reggeli alkalmával.

„Voltak dolgok, amiket már túlzás lett volna megtiltani. A pártemberek is elmentek, vagy a szomszédokkal, családtagokkal elküldték az ételt.” R5

„Hálistennek akkor is volt a kókonyaszentelés, érdekes módon a plébánia templomtól be az iskoláig, tehát a mostani Alkotóközpontig. Nyilván reggel hattól volt, mire a világ felébredt már mindenki hazavitte az eddelét, de úgy volt, hogy az út két oldalán az edelelkel, a kosarakkal álltunk és megvolt és ezért sem bántott senki. Nekem személy szerint természetes volt, én beleszülettem és nem kellett félni, én merem mondani. Két szomszéd pl. összetársult, ha a szomszédnéni és Édesanyám mentek, akkor mentem én is de soha nem féltlem, mert a szüleim se aggódtak emiatt.” R9

¹⁵¹ A kókonya a húsvéti ételek régi neve. Gyergyóban a kókonya nem a húsvéti ételek összességét jelenti, hanem egy olyan kenyérfajtát jelent, amit nem hagyományosan vízzel, hanem tejjel készítenek, ezt csak húsvétkor sütik.

A locsolás a húsvéthétfelehez a vizsgált korszakban is hozzátartozott, de amint az a fentiekben is látszik, legtöbbször munkanapok voltak, így a munkahelyeken tartották ennek a hagyományát és különösen a közösségi, szórakoztató jellege miatt ápolták is. Délután, munka után a fiatal férfiak elindultak meglocsolni a nő családtagokat, ismerősöket, barátnőket. Ezek a locsolások is, mint a karácsonyi éneklések és különösen az aprószentelések, éjszakába nyúló szórakozási lehetőséget nyújtottak. Az is jellemző volt, hogy a locsolásból indultak a hajnali műszakkezdésre. Illetve húsvét vasárnapján megrendezték a húshagyati bálakat, amelyek a Katalin- és a Szilveszter-napi bál mintájára elmaradhatatlan eseménynek számítottak.

A húsvéti ünnepkör hasonlóan a karácsonyhoz az informalitás jegyében telt. Ez az ünnep sem létezett hivatalosan, viszont akár az ünnep szakrális részére fektetve nagy hangsúlyt, akár a hagyományokra, vagy mindkettőre, a húsvétot is megünnepelték. A keresztúti ájtatosságok és a nagyhéti szertartások mind a templom falain belül zajlottak, a tolerancia jegyében. Hasonlóan a szentszaládozáshoz a keresztúti ájtatosságokban is a „*mi*” csoportkohézió és a hivatalostól való eltávolodás látható, továbbá a szomszédi kötelékek erősítése, a kölcsönös elfogadás és befogadás. Mindezekhez hozzájárulnak a rituális elemek: a keresztúti stációk ismerete és a hozzáfűződő imádságok és énekek. A *mi-ünnep* a munkahelyi ünneplésben ugyancsak megmutatkozik, egyrészt az ünnepre készülődésben elkészített étel (és ital) fogyasztásában, másrészt a munkahelyi ünnepi hangulat létrehozásában. A locsolás hagyománya is a helységek és a falvak családi színhelyről átkerültek a gyári, üzemi vagy iskolai térbe. A normatív ambivalencia sajátosságai ez esetben is fellelhetőek a „*mi*” és az „*ők*” csoport kettéválásában, az identitások komplexitásában, melyekkel egyszerre igyekeznek megfelelni a hivatalosságnak, ezzel egyben a katolikus vallás elvárásainak is igyekeznek eleget tenni (Ledeneva 2018a: 213). Mindkét csoporthoz tartozás lojalitást igényel. Jelen esetben is személyfüggő, hogy a húsvéti informális megoldások a rendszer kijátszására vagy a rendszer által kikényszerített cselekvésre sarkallta az embereket (Ledeneva 2018a: 40). Az akkor a tsz-ben dolgozó, helyi fiatal szerint nem másról van szó, mint a rendszer kijátszásáról, hiába a munkanap, úgysem végeztek érdemi munkát az általuk legitimnek vélt ünnepnapon. A kókonyaszentelésben mutatkozik meg a csoportszolidaritás, a hallgatás és a láthatatlanság kódjainak alkalmazásában. A szomszédok és rokonok azok számára is elviszik a szentelésre szánt ételt, akik nem vehetnek részt az eseményen. Így mindkét csoport egy „illegális” tevékenységben vesz részt, amelyben a hallgatás, a segítség a katolikus valláshoz és az etnikai közösséghez való tartozást erősíti.

7.4. Pünkösd

A pünkösd a húsvét utáni ötvenedik napra eső ünnepnap. E szerint a keresztény egyházak a szentlélek eljövételét ünneplik. A kommunizmus kiépülése előtti időszakban hagyomány volt Székelyföld-szerte, hogy pünkösdkor a falvakból, helységekből csoportosan, gyalog és szekerekkel zarándokoltak el Csíksomlyóra. Az 1989-es rendszerváltásig a hatalmon a csíksomlyói búcsút nem létező ünnepnek és eseménynek tekintette. Ugyan nem voltak gyalog zarándoklatok, és a mai, vásári jellege sem volt meg a búcsúnak, viszont a szentmisét megtartották. Általában országos mintára, a májusi hétvégékre – amelyekből valamelyik egyikére esett a csíksomlyói búcsú – időzítettek több májusi fesztivált, ezek mind a *Megéneklünk Románia* fesztivál ernyője alá tartoztak. Hargita megyében ilyen volt a zsögödfürdői *Tavasza Hargitán* folklórfesztivál, a gyergyószentmiklósi *Magasbükk Fesztivál*, a székelyudvarhelyi *Szejké Fesztivál*, és a szentegyházi *Nárcisz-fesztivál*. Ezek közül a legkiemelkedőbb volt a Csíkszeredától nem messze elhelyezkedő zsögödfürdői *Tavasza Hargitán* fesztivál. Az erdőkben vagy más szabadtéri helyszínen felállított színpadokon az amatőr együttesek és formációk előadásai zajlottak. A műsorokat sportrendezvények, az előljárók beszédei és más agitációs propaganda elemek kísérték. A rendezvények célja a pártideológia terjesztése volt, illetve az, hogy az emberek érezzék, a rendezvény értük jött létre. Ezért hasonlóan a május elsejei ünnepségekhez a flekken, a miccs és a sör bőségesen állt rendelkezésre (Demeter 2014: 135–136). A csíksomlyói búcsú „nemlétezése” ellenére, akik vallásosak voltak – igény szerint – aki akart, részt tudott venni az ünnepi szentmisén.

„A búcsúskor is[...]Annak idején 1975-ben egyetlenben egy autóbusz volt Hévízárol, ami ott volt Csíksomlyóról, s úgy tanítottak meg, hogy adtak autóbust, de föltétlenül menjünk ki Zsögödre, s mikor a búcsú lejárt, kimentünk Zsögödre, s ott flekkeneztünk, s mindenki mit akart. S ott a papírt lepecsételtetem, amit adtak az I.R.T.A.-nál,¹⁵² s úgy volt, hogy ott voltunk. S minden évben mentünk, mi biztos ott voltunk.” R50

„Somlyóra is buszokkal mentünk, de oda is csak azon a címen, hogy Zsögödre mentünk fesztiválra. Így lehetett a buszokat letaxálni. Mikor mentünk Somlyóra akkor szerencsére nem ellenőrizték, hogy tényleg oda mentünk-e. De Zsögödon is voltunk én benne voltam a kultúrcsoportban, tánc volt, marosszéki, például énekeltem én, Amott legel, amott legel, Nádfodeles a mi házunk teteje. De román

¹⁵² Întreprinderea Regională Transporturi Auto – Regionális Személyszállítási Vállalat.

tánc is kellett legyen, román ruhában. Volt egy ének, amit direkt kellett énekelni.”

R38

„Egyedül a somlyói búcsú volt, akkor is jártunk a Ceaușescu rendszerben, nem ilyen tömeg volt, mint most, mentünk az éjszakai váltásból, s ültünk a vonatra s mentünk Somlyóra.” R24

A pünkösdi ünnepe a *Megéneklünk Románia* fesztivál megalakulásával és országos méretűvé terebélyesedésével összefonódott a csíksomlyói búcsú hagyományával és jelenségével. Szinte nincs olyan személy, aki, ha az egyik eseményt említi, akkor ne kapcsolna hozzá valamit a másiktól. Azok, akik részt vettek az ünnepi szentmisén, a zsögödi fesztiválra is kimentek. Egyrészt, mert kötelező volt, másrészt mert a zsögödi légkör és feltételek kiegészítették a búcsút, továbbá a szakrális esemény utáni összenépi, profán ünneplésre adott alkalmat. A hivatalos tolerancia és a szabályok áthágása az informális funkcionális ambivalenciáját jelöli. A búcsún való részvétel egyben aláasta az RKP ideológiai elveit, de a folklórfesztiválokra való részvétellel eleget tettek a szabályoknak. Tehát nemcsak a „mi” közösség szabályainak, a katolikus vallás hitrendszerében a Szentlélek eljövételét ünnepelték meg, hanem a hatalom ideológiai elveit kiszolgáló ünnepen is részt vettek minden ellenvetés nélkül. A „mi” és az „ők” identitásrendszert tettek magukévá az emberek, amelyben hallgatólagosan vállalták a pünkösdi tiszteletét, egyszerre tettek eleget a *Megéneklünk Románia* fesztiválnak, azon belül is a saját etnikai identitáselemek hangsúlyozásával, kiemelve azt, hogy az „ők” kultúrájának is megfeleltek, táncoltak román táncokat és énekeltek román énekeket.

7.5. A vasárnap

A vasárnap a paraszti és a mezővárosi társadalomban munkaszüneti napnak számított, amelyre már szombaton elkezdődtek az előkészületek. A férfiak feladata volt az utca, a ház környéke és az istállók kitakarítása, míg a nőkre a benti, házkörüli munka maradt, előkészítették a vasárnapi ebédet, süteményeket sütöttek. A vasárnap mind a profán tevékenységek, mind a szakrális események miatt ünnepnapnak számított, összefonódott a templomba járással, elengedhetetlen része volt a keresztény közösségek számára (Keszeg 2009: 19). A vasárnap évszázadokon át az egyház hatáskörébe tartozó szakrális idő volt, amelyet a 20. század második felében az állami politikai, kulturális, és gazdasági intézmények igyekeztek kisajátítani, gyakran egymással rivalizálva. Az intézmények nemcsak az időt, hanem az ünnepi tereket is biztosították, ahol mindegyik a maga ideológiáját igyekezett reprezentálni (Keszeg 2009: 30). Keszeg Vilmos a 20. század vasárnaphoz köthető tevékenységeket és jellemzőket a következőképpen sorolja: az

egyházi liturgiához kapcsolódó tevékenységek napja; az ideológiai oktatás és nevelés ideje; a sportrendezvények napja; a kulturális élet ideje (mozi, színház stb.); a megemlékezési szertartások ideje; a társadalmi kapcsolatok felfüggesztésének és a családi, baráti kapcsolatok felvételének ideje. Kiemeli a vasárnap ambivalenciáját, amely egyrészt kapcsolódik a természethez (természetjárás, kirándulás), másrészt az intézmények által előírt kulturális élethez. Az ambivalencia a hagyományok ápolásában is megmutatkozik, mivel a fiatalok egyszerre ápolták a hagyományokat és vonták ki magukat a társadalmi élet szabályai alól. A vizsgált időszakban a vasárnap kapcsolatban volt a lokális hagyományokkal, a természeti környezettel, a közösségi értékek megfogalmazásának és megerősítésének ideje volt. A vasárnap mindkét társadalmi nem és mindegyik korosztály kiemelt napja volt, különösen a fiataloké, akik számára a társadalmi szocializáció napja volt, annak ellenére, hogy a vizsgált korszakban a fiatalok ideológiai-erkölcsi nevelésére, a család és a lokális intézmények hatásköréből való kivonásra a hatalom erőteljes kísérletet tett (Keszeg 2009: 30–33). A Gyergyói-medence lakossága számára az istentisztelet vagy a mise után kezdődött a közösségi élet, ezen a napon volt lehetősége kiemelten a fiatalságnak találkozni, ismerkedni, szórakozni. Táncmulatságokat és más, közösségi eseményeket szerveztek. A hatvanas évektől kezdődő iparosítás és urbanizáció, az ateista nevelés és propaganda a vasárnapot is átrendezte, munkanapként volt számon tartva, mivel a gyárak ekkor sem álltak le, a kötelező munkaórákat le kellett dolgozni.

„A bútorgyárnál is volt nekünk olyan, amikor behívtak vasárnapra is dolgozni, de olyan időszakba, amikor hétköznap se volt munkánk, s akkor nem is volt alapanyag, a munka látszatát kellett fenntartani.” R33

„Még vasárnap is be kellett menni dolgozni annak idején parancsszóra. Mit csináltunk? Bementünk, mindenki bekapcsolta a gépet, a fogyasztás megvolt, termelés nulla. Nekünk könnyű volt, mert karbantartók voltunk, kártyáztunk keményen.” R34

A vizsgált időszakban a diákok hétfőtől szombatig jártak iskolába. Vasárnap került sor azokra a kulturális, ideológiai töltetű, hazafias, nevelő programokra, amelyeket országosan írtak elő és tettek kötelezővé. Általában a vasárnapi, egyházi szertartások időpontjával estek egybe ezek a programok. Filmvetítések, vagy az úgynevezett hazafias munka keretében szervezett közmunka. Ilyenkor a tanárok és a diákok közösen végezték az adott feladatokat. Például a visszaemlékezések többségében azt hangsúlyozzák, hogy nem vettek részt ezeken a vetítéseken, vagy ha igen, akkor közben más elfoglaltságot találtak maguknak, vagy nagyon kevés esetben vettek részt teljes egészében. Az ifjúsági filmek szovjet típusú ideológiai nevelő

töltetük mellett, gyakran az ország hivatalos nyelvén vagy felirattal voltak ellátva, ami a száraz propaganda tartalmakon túl, még inkább élvezhetetlenné tette a magyar anyaelvű hallgatóság számára a médiatartalmat.

„Minden vasárnap délelőtt kellett vetíteni a diákoknak [hazafias filmeket] kilenc órától, ugye amikor a kilencórás mise kezdődött. Be is jött 2-3 gyerek, el is aludtak, olyan jól aludtak, hogy csak na.” R34

„[...] versenyeket szerveztek, kulturális versenyeket, de amikor a gyűjtési akciók kerültek előtérbe: papírgyűjtés, vasgyűjtés, gyógynövénygyűjtés, s azt leadni és abból tervek voltak. Mindenki csinálta, ahogy tudta. Az a helyzet, hogy a pionírtanács a pártnak az irányítása alatt állt, s ezeket a terveket pedig számonkérték. Olyan volt, hogy összegyűjtöttünk egy csomó gyógynövényt, de nem volt, aki elvigye, s évekig ott porosodott, s akkor el kellett tüzeljük.” R49

A visszaemlékezések maradéktalanul összekapcsolják a vasárnapot a templomi szertartással és a tiltások ellenére a tömeges részvétellel. A jelenhez képest viszonyítják az akkori templomba járási szokásokat, azzal a következtetéssel, hogy a vizsgált években tömegek vettek részt a vasárnapi szertartásokon, viszont a templomban átélt lelki feltöltődésre és átélésre nem térnek ki, vagy nem azzal hozzák kapcsolatba. Számtalan olyan alkalmat és élményt soroltak fel a visszaemlékezők, amik markánsan meghatározták a vasárnapi szabadidőtöltést, amely szabadságot, szórakozási lehetőséget adott, a hétköznapiakból való kiszakadást. A vasárnapnak azt a részét emelem ki, amelyek az egyházi szertartás után következtek és szórakozási, kikapcsolódási lehetőséget nyújtottak, azért, hogy látható legyen, az állam által meghatározott és irányított szabadidőfelhasználás mennyiben alakította át a vasárnap szabadnap jellegét.

„S akkor mentünk misére, majd ebéd után volt egy kis szieszta, s akkor utána kezdődött a társasági élet. Ügyesen vettük a hátizsákot, azt pakoltuk tele. Sütőrácsot, tepsit, ki az erdőre. Akkor nyáron vasárnap a fél falu kint volt az erdőn, a kápolnánál, a bányában, mindenhol a zárda körül.” R5

„Ez is kettős volt, mert elmentek a templomba, de utána a szomszédok, komák mivel nem volt nagy szórakozási lehetőség, bementek a bárba, a cukrászdába, ittak egy kávé, söröztek, mise után egy órát még összeültek.” R9

„[...] mise után álltunk félre az út szélén s vártuk, hogy kivel tudunk még találkozni. S akkor általában így a galeri kialakult. Vagy volt olyan, hogy ha egyik hamarabb kijött a miséről, akkor gyorsan bement a bárba, hogy tudjon helyet foglalni a többinek ilyen szeparékat, mert akkor ez volt, hogy mise után mindenki ment a bárba, kávé, sör, egy deci. És ez minden vasárnap. Itt is kiváltságot élveztünk, mert

a bárban volt egy ilyen elvtársi szeparé. Ott egy tűt nem tudtál leejteni, s akkor nekünk mégis megvolt ott a helyünk.” R5

„Például mikor jött a vasárnap, bál volt itt Alfaluban, és nemcsak a fiatalok, hanem a fiatal házások is és a középkorúak is be-benéztek, s egyet fordultak. Élő zene volt, helyi fiatalok, zenészek voltak, akik minden vasárnap jöttek, húzták a talapálávalót, népzene volt, keringő, tangó és valamilyen tánc, amit dzsessznek hívtak itt, de nem tudom mitől volt az, de nagyon érdekesen járták, s az nagyon nagyszerű volt. S vasárnaponként például a nagymise után térzene volt mindig. Mikor jöttek ki a miséről, egy órányit, másfél órányit zenélt a fűvőszenekari. S ott az emberek végighallgatták, s nem siettek haza rögtön.” R45

„Az a helyzet a mise is csak egy találkahely volt.” R34

A fenti visszaemlékezésekből kirajzolódik, hogy a vasárnapi szabadidőt sokan a szabadban töltötték, többeknek volt hétvégi háza a közeli erdőkben, ahova csoportosan kivonultak. Emellett megfigyelhető az államszocializmus által létrehozott közösségi terek szerinti együttlét. Ilyen terek voltak a szövetkezeti bárok és cukrászdák, amelyek államilag működtetett vendéglátóhelyként működtek. A gyergyói falvak szinte mindegyik központjában megtalálható a hetvenes években épült, szocialista stílusú építmények, ezekben egyszerre foglaltak helyet üzletek és vendéglátóegységek. Az ezekben található bárokba és cukrászdákba tömörültek be a vasárnapi miséről.

„[...] a szövetkezeti bárban, fönt volt egy ruhás üzlet, alul egy élelmiszer, s mellette ahogy mondták a bár.” R34

7.5.1. Vasárnapi, falusi futballmeccsek

A vasárnap egy másik jelentőségteljes programja közé tartoztak a sportesemények, a futballmeccsek. A gyergyói falvak futballcsapatai mindegyike részt vett az akkori körzeti megyei bajnokságban, ami azt jelentette, hogy minden második hétvégén a falvakban futballmeccsek voltak, amikor a helyi csapat vendégül látott egy másik csapatot.

„Akkor mentünk fel, ha nyár volt futballmeccsre. Ki volt költözve a kocsma, flekkent sütöttek, a rézbanda szólt, akkor jött a kakasos, vettünk similabdát.” R5

„A futballmeccs volt az eveniment a faluban. S ez volt a vasárnapi nagybuli. Szárhegy akkor megyeiben játszott. Erős volt az a bajnokság, városokkal játszott. Ott volt Vlahița, Keresztúr, Udvarhely. Szárhegy volt ilyen falu csak. Közben ment

a flekken s ment a sörözés, s aztán focimeccs után mentünk ki a bányába, ahol most a tárasas van, az egy lapos terület, s nagy kövek vannak, s nem lehet belátni.” R43

A szárhegyi futballmeccsekről nemcsak a férfiakban, hanem a nőkben is élénken élnek az emlékek, mivel a meccsen túl, közösségi élményt nyújtott a falubelieknek, találkozási lehetőséget és kikapcsolódási alkalmat. Ezen kívül a május elsejei hangulat is kitapintható, a flekken és a sör hozzátartozott a meccsekhez, illetve a kisült flekken zsírjából kent zsíroskenyerek népszerűsége fogalomnak számít(ott) az akkori szabadtéri kikapcsolódási lehetőségekhez, amit nem az állami szervek szerveztek, hanem a helységek a saját igényeik és lehetőségeikhez mérten. Természetesen az állam szorgalmazta a sport- és minden olyan esemény megszervezését, amelyek a szabadidő eltöltést keretek közé és ellenőrizhetővé tették.

„S azt mondta [a plébános]: »Fiam, mikor itt a csapat, akkor aznap meccsük van, s mikor vonulnak ki, akkor te énekeljed azt, hogy: Győzelemről énekeljen[...]« S azt én úgy megjegyeztem, hogy kilencórás mise, ment ki a csapat, s énekeltem: Győ-ze-lem-ről é-ne-ke-lyen nap-ke-let és nap-nyu-gat [...], s mutatták, hogy ez igen. S ott volt minden játékos. Miséről mentek ki, öltöztek be, s bemelegítés és jött a meccs.”

R8

„Voltak futballmeccsek. Imre bácsi, annak hívták az öreget, sütötte a flekkent s a miccset, s a gyerekeknek abba a zsírba a kenyeret mártogatta belé, s egy lejért árulta, de az olyan finom volt, otthon hiába csináltad, mert az íze nem olyan volt. S az általában egy olyan ünnep volt, mikor futballmeccs volt.” R24

„Például amikor volt egy futballmeccs, akkor a futballpályán flekkent sütöttek [...] sokan mentek ki meccsre, a férfiak azért, hogy délután ott ihatnak, ritka volt a nő a meccsen, de így estefele voltak házaspárok is, külön nők is voltak, hát aki szomszéd volt. Finom flekkeneket sütöttek ez így igaz, s mikor már nem volt flekken, akkor zsíros kenyeret kentek, s az jó volt gyermeknek, asszonynak, embernek, mert abba a flekkenzsírjába olyan zsíroskenyér volt, hogy le a kalappal [...].” R55

„Akkor egy focimeccsre elmenni az szórakozás volt, pláne, ha barátságos meccs volt. Mert akkor nem lehetett se flekkent kapni se sört máskor [...].” R49

A visszaemlékezések alapján az ünnepnapokhoz is viszonyítom a vasárnapot. Ennek tekintetében elmondható, hogy a nagy ünnepeknek, mint a karácsonynak és a húsvétnek nagyobb jelentőséget tulajdonítottak vallási, lelki szempontból. A vasárnaphoz is hozzákapcsolják a misét, viszont az ünnep jellegét nem ehhez fűzik, hanem a szórakozási lehetőségekhez. Leginkább azzal voltak elfoglalva az emberek, hogy hogyan szervezzék a szabadidejüket, hol teremtsenek találkozási lehetőségeket. Ez persze nem jelenti azt, hogy

lelkileg nem él(het)ték meg a templomban elhangzottakat, viszont a lehetőségek hiányában nagyobb hangsúly jutott a szórakozás megszervezésére. A vasárnapi templomba járás hivatalosan tiltott, misztikus tevékenységnek számított, azonban a többség számára megtűrt dolog volt.

A vizsgált időszakban is kirajzolódik a vasárnap évszakhoz fűződő jellege. A tavaszi-nyári időszakban a szabadban eltöltött vasárnap délutánok népszerűek voltak. A helységekhez közeli erdők és tisztások alkalmasak voltak a kirándulásokhoz, a gyalogtúrákhoz és az azokhoz hozzátartozó hússütésekhez. A falusi focimeccsek közbeni és utáni vásári jelleg teremtett találkozási alkalmat. Azt a pillanatot nevezik ünnepnek a visszaemlékezők, amikor a helyi kocsmák kiköltözik, miccset, flekkent és sört fogyaszthatnak. Ugyanezt a mozzanatot a vasárnapból a *buli* és a *szórakozás* jelzővel illetik. A téli időszak vasárnapjain a mise utáni találkozásoknak volt nagyobb jelentősége a helyi bárokban és a cukrászdákban. A visszaemlékezésben kiemelik az elvtársias szeparét, mint kitüntetett helyet a bárban. A visszaemlékező itt arra utal, hogy a családi, rokoni szálaknak köszönhetően a helyi társadalom abba a csoportjába tartozott, amelyikben a betöltött magasabb társadalmi pozícióknak köszönhetően kiváltságokat élvezhettek. Az elvtársias szeparé a tanárok, milicisták, párttitkárok helye volt. Ebben az esetben a normatív ambivalencia a „*mi*” és az „*ők*” csoport egy sokrétű módozatát láthatjuk (Ledeneva 2018a: 213). Ezek az emberek az identitásukat a helyi, falusi társadalom etnikai és a vallási hagyományaihoz kötik, részt vesznek a miséken, viszont a hozzátartozóik munkahelyi pozíciói által (tsz elnök, milicista, tanár stb.) egy magasabb társadalmi szintre helyezik magukat, egy másik exkluzív „*mi*” csoporthoz, akik olyan fiatalokból verbuválódtak össze, akiknek kapcsolati hálójuk „értékes” csomópontokat tartalmaz helyi szinten. Ezzel egyidőben határolják el magukat az hivatalosságtól, az „*ők*” csoporttól. Keszeg Vilmos megjegyzi, hogy a vizsgált években a vasárnap arculata az ideológia, ateista nevelő programok következtében teljesen megváltozott, a fiatalság a propaganda célpontjává vált, e tekintetben ki lehet jelenti, hogy a vasárnap az ideológiai küzdelmek helyszínévé változott (Keszeg 2009: 23–24). Azonban a visszaemlékezések az ideológiai harcoknak nem tulajdonítottak nagy jelentőséget, annak ellenére, hogy érezték az ideológiai töltetű kényszereket, a saját maguk és a szűkebb-tágabb „*mi*” csoportra vonatkozóan. Simona Ștefănescu a Ceaușescu-korszak alatti ünnepek etnográfiai leírásában kiemeli, hogy az ünnepek nem a rendszer változásai, fokozatos szigorai szerint változtak, hanem a lokális társadalmak kulturális és társadalmi változásai járultak hozzá nagymértékben az ünnepek változásához a 20. század második felében (Ștefănescu 2010: 243). Ugyanez kijelenthető a vasárnap, mint ünnepnap időszerkezet és -felhasználás tekintetében, azzal a különbséggel, hogy a vasárnap

változása a rendszer és a társadalmi, kulturális változásoknak köszönhetően együttesen változott.

7.5.2. Névnapozások

A vizsgált időszakban a névnapozások is szórakozási alkalmat szolgáltattak az embereknek. Különösen az ünnepekhez, vagy a vallási élet szentjeihez köthető névnapok voltak népszerűek, ilyenkor magától értetődő volt, hogy a rokonok, a komák és a közeli barátok tiszteletüket teszik a névnapot ünneplő családnál. A születésnapnál fontosabb, kiemeltebb alkalomnak számított a névnap. A spontán, családi házaknál szerveződő ünnepségeken 20-30 ember is mulatott egyszerre. A háziak mindig készültek a névnap előtt étellel, itallal, hogy meg tudják kínálni az érkező vendégeket. Ezek az együttlétek a privát szféra eseményei voltak, a hivatalosságnak nem volt benne szerepe.

„Nem volt ennyi szórakozási, kikapcsolódási lehetőség, és úgy gondolom, hogy minden alkalmat megragadtak, hogy összeüljenek. Nyilván benne volt a köszöntés is, de együtt voltak, szórakoztak. Persze ilyenkor sütöttek, főztek, nagy asztalt terítettet. Megvacsoráztak vagy megebédelték és hogyha volt zenész a családban, bizony még a hangszer is előkerült és nótáztakak [...].” R9

„Például Pistának 8 testvére van, ha odaszámoljuk a névnapokat, akkor szinte minden hónapra került egy névnapos. A sárosban Gyula, itt felettünk Sándor, Bálint, Gyergyóban három leánytestvére. Ezek fontosak voltak minden családnak, hogy a testvért a névnapján elmentünk s felköszöntöttük. Az tudva volt, hogy jönnek névnapot köszönteni, s aztán volt, ahol reggelig tartott, vagy már éjjelekor elmentek.” R55

„Az tudta, hogyha te valakinek voltál névnapozni, akkor az neked visszajött. S akkor sütkölőztél, s káposztát csináltál, igen. S kajával megkínáltad. Hideg tállal vagy valami ilyesmi.” R27

„[...] sokkal jobban megtartották, a névnapokat is, mert nem volt más szórakozási lehetőség. Elmentek ismerőshöz egy üveg borral vagy sörrel s kicsit elbeszélgettek.” R8

„Olyan névnapozások is voltak, hogy este megkezdtek s reggel mentek haza. Olyan volt, hogy 30–40 személynek terítették. Előre már készültünk süteménnyel s pálinkával. Tánc az nem nagyon volt akkor, de énekeltek sokan. Két három órákig

*énekeltek így névnapozóba, magyar nótákat, s ami csak a szívükön volt, például
édesapám nagyon szerette: Az utcán egy koldus keze hozzám ér, vagy Valamikor
éjjél tájban.” R38*

A névnapköszöntők és a névnapozás hagyománya – különösen, ha az valamelyik ünnepkörhöz kötődött, mint az István vagy János névnapok – az államszocialista rendszer kiépülése előtti időszakban is része volt az emberek ünneplési alkalmainak és szokásainak. Azonban a vizsgált korszakban megváltozott hétköznapi életvitel sem szüntette meg a rokonok és a barátok közös ünneplését a névnapokkor. A névnapozások általában népes családi, privát események voltak, amelyek távol estek a hivatalosság szférájától. A résztvevők úgy élték meg, hogy várták a névnapozási alkalmakat, mert szórakozási lehetőséget nyújtott, az egyébként limitált lehetőségekhez képest. Hasonlóan a bálókhoz, az emberek számára a névnap jelentőségén túl az egymással való kommunikáció és találkozási alkalmak, az együtt mulatás, a felfokozott hangulat, a *buli*, *szórakozás* vált kiemelkedővé. A „*mi*” csoportidentitás szempontjából a rokoni, komasági és szomszédsági viszonyok megerősítésének és fenntartásának egy rituális eleme volt. A résztvevők számára egy megszokott tevékenység volt, célja a családon belüli összetartás és találkozás volt, a hivatalossággal szemben semmilyen intenciók nem vezérelték.

7.6. Az egyéni sorsfordulók ünnepei: keresztelők, elsőáldozások, bérnálások, esküvők, virrasztások

Az esettanulmány azokat az egyéni életeseményeket veszi vizsgálat alá, amelyeknek szerves részét képezik a szakrális, egyházi liturgikus események is.¹⁵³ Az emberi élet fordulópontjait az etnográfia három nagy csoportba sorolja, e szerint: a születés, a házasság és a halál, mint sűrűsödési pontok.¹⁵⁴ Az egyik életeseményből való átlépés a másikba, átmeneti szokás- és rítusgyakorlatokat rendez maga köré, amelyek meghatározzák a cselekvések menetét. Ezeknek a szokásoknak a funkciója a család helyét elhelyezni az adott közösségben és a társadalmi életben.¹⁵⁵ Az átmeneti rítusok további funkciója a kisközösségek szorongásának,

¹⁵³ Az esettanulmány a katolikus egyház liturgikus eseményeihez kapcsolódó sorsfordulókat elemzi. Mivel a vizsgált térség többségében katolikus vallású, ennek következtében a tanulmányban megszólaló interjúalanyok is katolikusok.

¹⁵⁴ A néprajzkutatók mindegyik életeseményt és annak szokásait egyenrangúnak tekintik, azonban amikor a játékszerűségét emelik ki, akkor a lakodalmat tekinti a legkiemelkedőbb szokásnak a látványossága miatt, illetve azért, mert az egyén saját akaratából vesz részt benne. Kulturálisan a legteljettebbnek tartják. Második helyre teszik a temetést és harmadikra a születést (Balázs 2005: 97).

¹⁵⁵ Arnold van Gennep az emberélet sorsfordulóinak rítusait három egységre osztotta: 1. elválasztó 2. eltávolító 3. beépítő (Pozsony 2006: 124).

bizonytalanságának levezetésére szolgál, illetve az egyén életében bekövetkezett identitás- és értékrendváltozásokat intézményesített formában, szimbolikus úton legitimálja. Az elválasztó rítusok szeparálják, majd elválasztják az egyént a korábbi szerepéből, státusából, és felkészítik az új státusba való belépésre, tudatosítva ezzel az új életszakasz kezdetét és annak kötelezettségeit, feladatait. Ameddig függőben van a végleges státuscseré, addig az egyén ideiglenes szerepeket tesz magáévá. Utolsó fázisként a befogadó cselekvések következnek, amikor az egyén belehelyezkedhet az új szerepbe, szimbolikus cselekvések formájában ki is próbálja az új szerepkört, ennek jelentősége abban áll, hogy az egyén nyilvánosan is elfogadja az új értékrendet és képes a továbbiakban ezek szerint élni (Balázs 2005: 99–100; Fejős 1979: 410–413; Pozsony 2006: 124–125).

A vizsgált korban a Gyergyói-medencében, mint az ország többi részén is a keresztlők, az elsőáldozások, a bérmlások, az esküvők, a temetések, az évfordulók a hétköznaphoz szervesen hozzátartoztak. Országszerte a vallási szertartásokon való részvétel tiltása azokra a személyekre vonatkozott, akik párttagsággal rendelkeztek, emellett magasabb munkahelyi és társadalmi, politikai funkciót láttak el. A köznapi ember az újszülött gyermekeket a templomban hagyományos szertartás keretében megkereszteltethette, az első áldozásokat megtarthatták. Miután Márton Áron bérmlkörútjai elkezdődhettek, a bérmlkozásokat is megszervezték, a házassulandók templomban esküdhetek, illetve az elhalálozott személyeket egyházi keretek között kísérték utolsó útjukra. A következőkben azokat az egyéni élet sorsfordulóihhoz kapcsolódó helyzeteket vizsgálom, amikor az adott család és a hozzátartók nem vehették magukhoz nyilvános keretek között a katolikus egyház szentségeit, illetve nem vehettek részt az ünnepi eseményeken sem. Azt igyekszem körüljárni, hogy ilyenkor a hivatalos tiltások ellenére azok, akik mégis részt vettek az ilyen eseményeken, azoknak milyen lehetőségük volt erre, vagy milyen informális stratégiákat mozgósítottak. Végül pedig azt is megnézem, hogy a vallási szertartásokat követően hogyan ünnepelték meg az életeseemények fordulópontjait.

7.6.1. Keresztlő – elsőáldozás – bérmlás – esküvő

A keresztlő rítusa tette lehetővé az újszülött gyermek számára a keresztény közösségbe való beavatást. A szülők testvérei, unokatestvérei és közeli barátai vállalkoztak a keresztszülői feladatokra, más szóval elkérték az keresztlésre a csecsemőt. A 20. század elejétől alakult ki a szokás, hogy a születés utáni hatodik hétben keresztelték meg a gyermekeket a vasárnapi ifjúsági mise keretében. A keresztlő napján a keresztszülők fehér ünnepi ruhába öltöztették az

újszülöttet, majd pólyába takarták és elvitték a szülőkkel együtt a templomba megkeresztelni. A templomba bevonulás ünnepélyes jellegét a keresztszülők által vitt, nagyméretű, fehér szalagokkal díszített gyertyák teremtették meg. A szertartás kiemelkedő része, amikor az újszülöttet vízzel leönti a pap, amely a közösségbe való beavatásnak a jelképe (Pozsony 2006:126–128). Ezt követően a megkeresztelt gyermekkel a szülők és keresztszülők visszatértek a családi házhoz, ahol egy ünnepi ebéd és kisebb multság keretében megünnepelték az újszülött beavatását a keresztény egyházba. A keresztelők utáni multság a szülők és a komák közötti koalíció megerősítését szolgálta, ezt követően a nagyobb munkálatokban és egyéb közösségi eseményeken számíthattak egymásra. A keresztszülők a gyermekek elsőáldozásán is részt vettek, az iskolai ballagás alkalmával ajándékokkal látták el a gyermekeket, illetve a házasságkötésekkor a keresztgyermekek násznagyai lettek (Pozsony 2006: 128).

„Kellett a keresztszülőknek járni hitoktatásra, s gyónni és áldozni, fel kellett készülni. Utána itthon mindig készültünk, s itthon volt egy szép multság, de nem volt vendéglő s ilyesmi.” R17

„[...] kicsit nagyobb beosztásban lévő emberek kicsit diszkrétebben kellett kereszteljenek. Aki a lelke mélyén vallásos ember volt, megoldotta. Lehet kicsit diszkrétebben az esti órákban, a félhomályban megoldották, olyan hallgatólag, mindenki tudta, de senki nem vett róla tudomást.” R9

„Amikor nem tudták elvinni a gyermeket keresztelni, mert olyan helyen dolgoztak a szülők, akkor a pap egyedül este elment házhoz. Ministránssal esetleg, de ez úgy ment, hogy feltűnést ne keltsen.” R38

„Nálunk a keresztelő este történt, engem sötétbe vittek ki a templomba.” R22

„Nem volt párttisztviselő, tanügyes, hogy a gyereke ne lett volna megkeresztelve s ne lett volna elsőáldozó. Nem akkor, mint amikor a többiek, de megkereste a módját, hogy megkeresztelje, mikor legyen elsőáldozó, hol legyen elsőáldozó. Általában házhoz ment a plébános egyedül. Az elsőáldozáshoz a templomba kellett eljönni, de mindig úgy volt, hogy este vagy hétköznapi, nem hétfőre, nem ünnep, s az is úgy ment, hogy este miután besötétedett, az apuka mintha sétálna, a másik irányban az anyuka mintha sétálna a gyerek mintha csak úgy öltözve, mintha ott elporozná, s akkor ott megvolt az ünnepi szertartás. Ilyen megoldások voltak, de mindenkinek.”

R8

„A tanároknak nem lehetett misére járni, nem jártunk, az igazság az, hogy templomban is megesküdtünk, de nem nyilvánosan, hanem egy este megbeszéltük a pappal s elmentünk s megesketett, vagy a gyerekek a keresztelese így történt.” R49

A katolikus vallásban az *elsőáldozásnak* és a *bérmálásnak* is jól meghatározott beavató funkciói vannak. Mindkét szertartást megelőzte a hittanórák keretében tartott egyéves felkészülés, ami alatt a gyermekek és a kamaszok elsajátították az egyház alaptételeit, az előírásokat és a szertartásos cselekvési mintákat (Pozsony 2006: 129). Az iskolai ateista nevelés ellensúlyozni és megszüntetni kívánta a hittanórák funkcióját, hogy felkészítsék a fiatalokat a beavatási szertartásokra és az új keresztény életszakaszra. Ennek ellenére a gyergyói falvakban a hetvenes-nyolcvanas években is tartottak hittanórákat. A kántor és a pap, valamint a helyi iskolaigazgatók hallgatólagos együttműködése alapján nem hivatalosan, de egy kialakult órarend szerint hetente látogatták a hittantermeket az általános iskolások. Előfordult helyenként ebből konfliktus a tanárok és a diákok között, viszont végig működött a hittanrend.

„Az elsőáldozásra kellett menni felkészítőre, s a keresztszülők is, s utána az udvaron kalács s kávé, s akkor itthon is utána egy jó ebéd, buli. A bérmálás is ugyanígy, arra is felkészülni kellett. Ha mi bérmáltunk, akkor idehívtuk a keresztygyerekeket, s fordítva.” R17

„Az elsőáldozásra is tartottak felkészítőket, s régebb a kicsimise keretén belül történt, s megvolt a mise, s megvolt az áldozás, s be voltak hívva a plébániára, egy reggelire, egy tejeskávéra, kalács, s egy tojás.” R38

„Én Borszéken jártam iskolába, itt Szárhegyen vizsgáztam a papnál, s Toplián nagynénéméknél bérmálkoztam. Az elsőáldozáson részt vettünk, az rendben volt, utána egy családi ebéd volt.” R22

Az *esküvő* az emberélet második nagy fordulópontja, ami egyben a legnagyobb nyilvánosságot is kap. Azok, akik nyilvánosan esküdhetek, az esküvő napján hozzátartozók és a násznép a kora délutáni órákban mind a legényesháznál, mind a lányosháznál összegyűltek. A lányosháznál a menyasszony öltöztetése, a legényesháznál a fiú búcsúja volt az esemény középpontja. Ezt követően a vőlegény a hozzátartozó násznéppel gyalog átvonult a lányos házhoz, ahol sor került a lánykikérésre és a lány búcsúzásra, majd együtt ugyancsak gyalog vonultak a helyi néptanácshoz a polgári eskütételre, ezután következett a templomi szertartás, majd a fiatal pár köszöntése után – annak függvényében, hogy hol tartották a lakodalmat – a

helyi kultúrotthonban vagy a családi házban, vonultak át a mulatság helyszínére.¹⁵⁶ A következő visszaemlékezés-részletek olyan eseteket elevenítenek fel, amikor szükségképpen a hivatalos keretek megkerülésével informális úton volt lehetőség a házasság szentségének felvételére az egyházi szertartás keretében.

„A tanügyesek és a pártosok esküvője is úgy volt, hogy megvolt a polgári, megvolt a csinnadratta. Az egyházi esküvőre csak úgy elsétáltak ők is mintha az új pár egyet elsétált volna, s akkor ott a papbácsi fogadta őket, s akkor egyik irányból érkezett meg az Édesanya, a másik irányból az Édesapa, s akkor megvolt, egy szűk családi kör volt.” R8

„Olyanról is tudok, hogy háznál esküdtek meg, vagy egy hétköznapi csak úgy mise után, reggel megvolt a mise, s akkor volt olyan, hogy kellett menjek, hogy legyek tanú, mert nem volt.” R38

Az emberi élet sorsfordulóinak eseményeit a hetvenes-nyolcvanas években leginkább azok szemszögéből vizsgáltam, akiknek tiltott volt részt venni az egyházi szertartásokon. Azokat a megoldásokat helyeztem előtérbe, amikor sikerült elintézni azt, hogy az egyházi szertartásokban, és a katolikus vallás szerinti szentségekben részesüljenek. Azért emeltem ki ezeket az eseteket, mert a többség számára nem voltak tiltások, a születés-házasság-halál eseményeit zavartalanul élhették és ünnepelhették meg. Azok, akiknek tiltott volt részt venni az egyházi rituálékon, de a katolikus vallástól különösen formálisan nem szerettek volna eltávolodni, azoknak az informális technikák nyújtottak segítséget, kiutat. A titokban létrejött keresztelek, elsőáldozásokra, bérmlásokra és házasságokra a következő szavakat használták a visszaemlékezők: *diszkrétan, este, az esti órákban, félhomályban, egyedül, háznál, hétköznapi*. A *mindenki tudta, de senki nem vett róla tudomást* jelzi, hogy a közösségek együtt vettek részt az informális gyakorlatban, azok, akikre nem vonatkoztak a tiltások, azok, akiknek tiltott volt a részvétel, és a papok együttesen vállaltak szolidaritást. Az informális cselekvések ezekben a példákban is a közös hallgatást és a hallgatás kódjait alkalmazták, mintegy hallgatólagos beleegyezést, amely a közösség csoportidentitását erősítette, másrészt a lokális és az etnikai közösséghez való lojalitást és engedelmességet. A „*mi*” csoportidentitás egy komplex formáját láthatjuk, amelyben a tiltások résztvevői (tanárok, párttitkárok, gyárigazgatók, propagandatitkárok stb.) a vallási, lokális és etnikai közösséghez hozzátartoznak, emellett a „*ők*” csoporthoz is, ami a hivatalosságot képviseli, egyrészt azzal, hogy eleve tiltva volt a

¹⁵⁶ A dolgozatnak nem célja szemléltetni a gyergyói falvakban a vizsgált időszakban az esküvőkhöz tartozó szokásokat és annak jelentéseit, mivel Székelyföld-szerte más-más szokásokról lehetne beszámolni, illetve gyakran az egymáshoz közel eső falvakban a szokásokban több eltérés mutatkozik.

szertartásokon való részvételük, másrészt a mód, ahogyan mégis részesei a vallásnak, kijelöli a hivatalossághoz kötődésüket. A papok, mint egy hivatalosan el nem ismert intézmény helyi képviselőinek csoportja húzza meg a „mi” és az „ők” csoport közötti határvonalat. Ez a határvonal a gyakorlatban, az informális, kooperációs formákban elmosódik, a Ledeneva által megfogalmazott *szürke zóna* látható a formális és informális közötti átmeneti állapot. Az informális gyakorlatok motivációiban megmutatkoznak az ambivalenciák a papok részéről abból a célból, hogy minél kevesebb hívet veszítsen az egyház. Ez a nyomás mind az egyház egy magasabb szintjéről, mind egyéni ambícióból, a katolikus vallásba vetett hitből is fakad(hat). Ezzel együtt egy másik, külső nyomásnak is eleget kell tenniük, ami nem más, mint az állam. Nem lépnek fel szankciók, ha a diszkréció jegyében végzik a feladataikat. Végezetül pedig a keresztelek, az elsőáldozások, a bérmálások¹⁵⁷ egyházi szertartás utáni összejöveteleire szeretnék kitérni, arra, ahogyan a visszaemlékezők viszonyulnak hozzájuk. Hasonlóan az éneklésekhez, a bálók és a névnapozások is szórakozási lehetőséget nyújtottak, amelyet a visszaemlékezők a *multság*, a *buli* szavakkal jellemeztek. Nem állítom, hogy a szórakozás nagyobb jelentőséget kapott volna az újszülöttek keresztelezésénél, az elsőáldozásnál stb., viszont a kevés önfeledt szórakozási alkalom miatt ezeket az eseményeket is e képpen élték meg.

7.6.2. Virrasztás

A halál a harmadik és egyben utolsó nagy sorsforduló az ember életében, ami az egyházi szertartással, illetve azt követően a lokális hagyományok szerinti profán összejövetelekkel zajlik. Ebben az esetben csak a temetést megelőző virrasztás időtartamával és annak egy jellegzetességével foglalkozom. Azért emelem ki a jelenséget, mert ugyan nem a szórakozáshoz kapcsolódik viszont a visszaemlékezők által leírt esemény az összejövetelek és a közös időtöltés egy megszokottól eltérő fajtáját láttatják. A vizsgált években a ravatal és a virrasztások a halottasháznál zajlottak, majd onnan a harmadik napon kísérte el a pap, a kántor, a gyászoló hozzátartozók és az ismerősök az elhunytat a temetőbe. Nem csak a halottas háznál folyt a virrasztás, hanem a halottasház jobb és baloldali (első, második, harmadik) szomszédainál is.

„S akkor megkérték a szomszédokat, attól függ hányat, első szomszéd, második szomszéd, hogy mondták, hogy ide a férfiak, s ide nők. S akkor úgy volt, hogy

¹⁵⁷ Az esküvők utáni lakodalmakat ebben az esetben külön nem taglalom, mivel egyértelmű, hogy egy nagyobb volumenű, a privát szférából kivonuló esemény, másrészt az etnográfia bővebben foglalkozik lakodalmi multságok regionális, lokális jellegzetességeivel.

imádkozás közben volt egy szünet, s akkor vitték a sima Kárpácit¹⁵⁸ tányéron, s akkor ereszd el, s akkor füst, s akkor vitték a pálinkát s vitték a kalácsot. És sok helyen, ahol a férfiak voltak, ott belementek a dumálásba, ahol a világháborút megjárták ugye. S akkor hozzáfogtak kártyázni is, s akkor egyszer mondták, hogy te, éjfél van, menjünk haza. Amikor az imádkozó asszonyok befejezték a virrasztást, akkor szóltak, hogy köszönjük, hogy itt voltak, s a férfiaknál is megtörtént, de azok, ha jól érezték magukat, akkor még maradtak.” R8

„[...] a szomszédba virrasztottunk. Volt egy ilyen fekete lobogó, azt kívül az ajtóra rátették, hogy a falu tudja, hogy ott halott van a házban. És két este virrasztottak. A szomszédságban volt olyan, hogy nők ültek össze, azok imádkoztak, de ahol férfiak voltak, oda vittek szivarat. Pálinkát is a végén.” R24

„A férfiak azok nem imádkoztak, hanem ott a világ dolgát elbeszélgették. A férfiak soha az életbe nem kapcsolódtak belé, jöttek a virrasztóba, ott ügyesen leültek a padokba, s ott végighallgatták, s az asszonyok, s a lányok, s ezek vezették [...] szivaroztak, s mindent csináltak. R27

A virrasztások jellegzetessége a férfiak és a nők csoportjának elkülönülésében mutatkozik meg. A nők imádkoztak, halotti énekeket énekeltek, viszont a férfiak számára egy találkozási, kikapcsolódási alkalmat nyújtottak a virrasztások. Minden olyan téma szóba jött az ilyen eseményeken, ami más asztaltársaságnál is, a háborús élményektől kezdve a tsz-ben, a gyárban stb. zajló hétköznapiakig. A házigazdák pálinkával és *szivarral*¹⁵⁹ kínálták a virrasztás férfi résztvevőit, ami az együttlét hosszabb kimenetelét is biztosította. A jelen példákban az idézett visszaemlékezők között nők és férfiak is szerepelnek, tehát mindkét nem megerősíti a férfiak csoportjának exkluzív jellegét a virrasztások alkalmával. Ugyan nem jelentik ki, hogy szórakoztak, vagy szórakozásból jelentek meg a virrasztáson, viszont a leírtakból jól látszik, ezek az összejövetelek fontosak voltak a résztvevők számára, kiemelt jelentősége volt annak, hogy alkalom adódott az együttlétre, a társadalmi életre.

¹⁵⁸ Carpați, román gyártású cigaretta.

¹⁵⁹ Cigarettával.

Következtetések

Az 1970–1980-as évek székelyföldi társadalmára jellemző volt az életvilágok megkettőződése, a család (privát) és a hatalom által reprezentált (nyilvános) szféra ünnepi gyakorlata egyre inkább eltávolodott egymástól. A fennálló rend hallgatólagos elfogadásáért cserébe a hatalom a privát szféra közösségeit, a családot békén hagyta (Bodó 2004: 117; Pozsony 2006: 197). Közvetlenül nem avatkozott be a magánszféra világába, azonban a munkarend és a kötelezővé tett kulturális tevékenységek által alattomosan átrendezte a magánszféra ünneplési gyakorlatait. Pozsony Ferenc szerint az ünneplési időszakban az egyének visszavonultak a privát szférába. A karácsonyi ünnepek a keresztény értékek és a nemzeti integritás védelmét valósította meg. A karácsonyi időszak olyan energiákkal töltötte fel az embereket, ami elviselhetővé tette a diktatúrát és a nehéz hétköznapi életkörülményeket, illetve ezzel együtt az ünneplés az ellenállás burkolt formáját is megteremtette (Pozsony 2009: 197). Az általam vizsgált esetekben egyrészt hiteles, amit Pozsony állít a privát és a nyilvános szféra eltávolodásáról például a névnapozások, a szentszaládozások, a privát térben zajló keresztúti ájtatosságok, a titokban zajló keresztelők esetében. Azonban éppen a szocializmus hozta létre azt a jelenséget – a heti hét munkanap bevezetésével –, amellyel a karácsonyt és a húsvétot kiemelte a privát térből a hivatalosság terébe, informális megoldásokkal a munkások és a gyárigazgatók (akiknek egyben politikai pozíciójuk is volt) közötti közös „hallgatással” és szolidaritással. Ily módon teremtődött meg a gyári karácsonyok és húsvétok jelensége a kvázi-nyilvános szférában. Attól válik a kvázi-nyilvánosság terévé ez a sajátos ünneplési forma, hogy a privát szférába menekített értékeket kiemelték a nyilvánosságba (kényszerből), ezzel együtt a hivatalosságnak megfelelő, a munkahelyi órákat ledolgozva teremtették meg a *mi-ünnepek* hangulatát. Visszatérve a karácsonyi ünnepek hangulatára és a lelki feltöltődésre, – amire Pozsony is hivatkozik – az elemzett példák alapján is elmondható, hogy a karácsonyi ünnepkör egy kitüntetett időszakot jelentett az emberek életében, amelyből a következő évben lelkileg is építkeztek. Azonban a visszaemlékezések az ünnepeket – itt beleértve a vasárnapot a hozzájuk tartozó hagyományokkal – a kevés szórakozási lehetőségek egyikének tekintették. Olyan évszázadokra visszanyúló hagyományokat említenek egyszerre a *buli* fogalmával, ami távol esik magától a hagyománytól és annak jelentéstartalmától. Tehát az ünnep és a hagyományok jelentéstársításában ragadhatók meg azok változásai. Az egyház és a templomi szertartások részét képezték a karácsonynak, az interjúalanyok szinte kivétel nélkül megemlítik, azonban a spirituális lelki feltöltődés – mint a keresztény értékekre épülő privát szféra menedéke – eltörpül amellet a feltöltődést adó események mellett, amelyek a közösségi együttlét és az önfeledt szórakozás élményét nyújtották. Ezzel természetesen nem állítom, hogy az emberekben nem

volt meg az igény a vallási, spirituális tartalmak befogadására és átélésére, amit adott esetben egy etnikai szigetként is értelmezhettek. Viszont meg kell látnunk a hétköznapi, nosztalgia-mentes, az egyéni életvezetés és tervezés, a korlátok, a szükségletek és lehetőségek között feszülő ünnep jelentőségét is.

Végezetül pedig arra szeretnék kitérni, hogy az elemzett esetek vallásos tevékenysége mennyiben tekinthető a keresztény és ezzel egyben a szimbolikus ellenállásnak. Romániában (is) a hatalom hivatalosan az egyházakat a politikai és veszélyes ellenfél kategóriába sorolta. Minden nyilvános vallási tevékenységet rendszeridegen, misztikus cselekedetként ítélték meg, amelyekre szankciókkal és büntetésekkel válaszoltak. Ezzel együtt az olyan apolitikus cselekvések is, amelyek szándéktól és nézőponttól függetlenek voltak, a hatalom világképében ellenállásnak számítottak (Fejérdy 2018: 143–144). Az elemzett esetekből levonható az a következtetés, hogy a Gyergyói-medencében a tömegek számára nem volt tiltott a vallás gyakorlása, a templomi szertartásokon részt vehettek, a katolikus egyház szentségeiben részesülhettek. Viszont azok a hívők, akiknek tiltott volt a mindennemű egyházi részvétel és ennek ellenére is gyakorolták hitüket – egyház elvárásai szerinti szentségek felvételével és a misén való részvétellel –, ellenállásnak tekinthetők a résztvevők részéről, intenciójuktól függetlenül. Mivel a visszaemlékezések nem számolnak be retorziókról, és látva a tágabb közösség szolidaritását, egy olyan jelenséget láthatunk, amely egyszerre válik politikai cselekvéssé és mégsem. Tehát az ellenállás ambivalenciájára, másrészt pedig arra hívnám fel a figyelmet, hogy amikor arra gondolunk, hogy a vallásos cselekvések bomlasztották is és erősítették is rendszert, akkor ennél árnyaltabban kell fogalmaznunk. Valóban, összességében megvolt az ambivalencia viszont nem a rendszer egészét bomlasztotta az illegális egyházi tevékenység, hanem az ateista ideológiát és tanait.

8. Kórus- és kortárstalálkozók a gyergyói falvakban

Az esettanulmányban a kórus- és kortárstalálkozók világát rekonstruálom a hetvenes-nyolcvanas évekből a gyergyói falvakban. Indokoltnak tartom a két összejövétel-típus egy helyen való vizsgálatát, mivel a nyilvánosságba kivonuló, a nyilvánosság tételemeinek tekintett és az azokhoz tartozó cselekvésekről van szó, amelyek szervesen összefonódnak az egyházi rituális elemekkel (Bíró 1998: 19; Keszeg 2009: 23). Elsőként a kórustalálkozók világát vizsgálom, azt, hogy a hivatalosságban egy egyházi kórus és kórustalálkozó hogyan működhetett, milyen külső nyomásnak és elvárásoknak kellett megfelelni, illetve hogyan járták ki ezeket az utakat. A kortárstalálkozók leírásánál azokat az eseteket emelem ki, amelyekben az egyházi szertartásokkal szembeni tiltások ellenére informális gyakorlatokkal elégitették ki a résztvevők az igényeiket annak érdekében, hogy részesei lehessenek az egyházi rituális eseményeknek.

8.1. Kórustalálkozók

A kórustalálkozók a hatvanas évektől váltak népszerűvé, amikor a helyi értelmiségiek, kihasználva a lehetőségeket, aktívan tevékenykedtek annak érdekében, hogy újjászervezzék az amatőr néptáncsoportokat, színjátszóköröket, és a kultúrotthonok tevékenységét, amiben kiemelt szerep jutott a helytörténetnek, a hagyományoknak és a népi kultúrának. A folklórkutatás és -ápolás központi helyet foglalt el a szervezésben és a tevékenységekben, amiben a diákokat is ösztönözték. A falvak és helységek többsége rendelkezett kórossal, amelyek a különböző regionális fesztiválokon¹⁶⁰ léptek fel, találkoztak és megmértették magukat más kórusokkal. Ennek következtében a kórustalálkozók népszerűsége megnőtt (Novák 2014: 44–45). Az esettanulmányban ugyan hasonlóan a kórustalálkozóról lesz szó, azonban az említett kórusokkal és kórustalálkozókval ellentétben az egyházi énekkarok és kórustalálkozók világát igyekszem rekonstruálni a vizsgált időszakban. A gyergyói falvak mindegyike rendelkezett egyházi kórossal, melyet a helyi kántorok¹⁶¹ vezettek. Az énekkaroknak elsősorban az ünnepek alatt volt kiemelkedő szerepe, ezekre az alkalmakra tanulták és gyakorolták be az ünnepi és egyházi énekeket, amelyeket a misék alkalmával adtak elő. Az egyházi kórusok mellett léteztek még a fűvószenekarok is, kiemelt szerepük volt a kulturális rendezvényeken, a május elsejei felvonulásokon és más állami ünnepeken való felvonulásokon, illetve a temetéseken és a kortárstalálkozókban. A fűvószenekarokból többen

¹⁶⁰Ezek a *Megéneklünk Románia* országos folklórfesztivál hatáskörébe tartoztak.

¹⁶¹A kántorok mind az unitárius, a református és a római katolikus egyházban hivatalosan négy, hat, vagy nyolc órában foglalkoztatott személyek voltak (Kicsi 2019: 305). Ők látták el a vasárnapi, ünnepnapos miséken, az emberi élet sorsfordulóinak szertartásain zajló szertartások egyházi énekkel való kísérését és a hittantanítást.

részt vettek a helyi egyházi énekkarokban is. Az énekkarok összetétele vegyes volt, nők-férfiak, munkások-értelmiségiek csoportja egyaránt ott voltak az énekkarokban. Illetve az sem volt ritka, hogy az énekkari tagok egyháztanácsosi feladatokat is elláttak. Az ünnepek közeledtével hetente egy vagy két alkalommal próbákat tartottak, az ünnepi szentmisékre készültek. A következőkben a nyolcvanas évek végén elindult egyházi kórustalálkozókat és kórusmozgalmat rekonstruálom a résztvevők elbeszélései alapján.

A Gyergyói-medence első, egyházi énekkar-találkozója 1987-ben jött létre Ditróban. Ekkor a találkozó még nem volt akkora méretű, mint később, mivel ez egy spontán összejövetelnek számított, így az emlékezetben sem él pontosan, hogy melyik volt az a három helység, amely elsőként megszervezte a találkozót. Kizárólag arra emlékeznek a résztvevők, hogy három helység kántora – akik iskolai éveik alatt osztálytársak voltak és jó barátságot ápoltak – rendszeresen tartották a kapcsolatot egymással, így jött létre az első, nem hivatalos, a szervezők szerinti *kezdetleges* találkozó.

„[...] ezek hárman osztálytársak voltak, s akkor eldöntötték, hogy a három kórus egyet valahol találkozzon. S akkor Ditróban találkoztak, s akkor átment Zetelaka, s Újfalu. De a mai formájában az itt volt én nálam 1988-ban.” R8

„Hivatalosan 1988-ba lett, de azelőtt már Ditróban volt, de nem hivatalosan volt, Lövéte, Ditró, s Alfalu, de ezt sokan nem is tartjuk annak, hogy már megkezdődött akkor. Ez csak olyan volt, hogy egyet gondoltak a kántor kollégák, s akkor egyet énekeljünk, ez így jött össze.” R38

A következő években viszont már abban a formájában szervezték meg a találkozókat, amelyben ma is, mivel a rendszerváltás utáni években sem maradt ki és napjainkban is megszervezik. Miután az informális találkozásoknak, beszélgetéseknek köszönhetően híre ment a gyergyói kántorok között a találkozó sikerének, a következő évben is megszervezték. Az 1988-as találkozót tartják a szervezők a „hivatalos” kezdeteknek, mert ekkor már egy tudatos szervezés zajlott, az egyházkerület összes plébániájának énekkarát meghívták: a borszéki, maroshévízi, remetei, ditrói, szárhegyi, alfalvi, csomafalvi, tekerőpataki, kilyénfalvi, újfalvi, gyergyószentmiklósi kórusokat. A szárhegyi találkozót ugyan hivatalosnak mondják a résztvevők, viszont a hivatalos jelzöt csak idézőjelben használhatjuk, egyrészt mert a szervezés szándékolt módjára utalnak, másrészt a hivatalos szervek számára egy nem bejelentett és elfogadtatott eseményről volt szó. A találkozót a plébániák egymás között szervezték le, informálisan. Semmilyen hivatalos engedélyeztetést vagy támogatást nem kértek a szervezők, mert attól tartottak, hogy eleve nem fogják engedélyezni a tisztán egyházi kórusművek előadását a templomban, vagy ha engedélyeztetni szeretnék a találkozót, annak meg kellene

felelni bizonyos, hivatalos reprezentációknak, és be kellene tagozódni valamilyen ideológiai keretek által megszabott, nagyobb rendezvénybe. Mivel a templom falain belül magát meghúzó eseménynek tekintették, arra számítottak, hogy ez a fajta rituális tevékenység is a megtúrt kategóriába esik. Tehát egy spontán, informálisan szervezett majd egy intézményesebb egyházi kulturális eseményről beszélhetünk az első kórustalálkozó alkalmával.

„Nem akadályoztak, nem volt hivatalosan bejelentve sehova, nem szóltak bele.”

R51

„Megszervezték azért, és meg lehetett szervezni, mert elég zártkörű volt, mert templomban volt, nem a kultúrba s ilyen helyeken.” R50

„Én akkor itt nem mentem sehova jóváhagyatni, mert ha mentél volna is akkor ugye ez egyházi megmozdulás volt [...]. Egyetlen ilyen megmozdulás volt akkor, a Megéneklünk Románia, akkor ennyi volt csak, ez volt. Semmilyen más kulturális esemény nem létezhetett.” R8

Már az első találkozásonak volt egy ütemterve, amit a további években is tartottak: a vendégek fogadása a plébániatemplom udvarán vagy a papilakban történt, ahonnan ünnepélyesen átvonulnak a templomba, mindegyik kórus a maga zászlójával. Ezt követően a helyi plébános rövid áldást mondott a résztvevőknek a szentmise keretében, majd elkezdődtek a kórusművek előadásai. Miután felállították a sorrendet, minden kórus két művet adott elő sorra a templom oltárához felállva. Ezt követően közösen, sorban visszavonultak a helyi plébániára egy olyan helyre, ahol állófogadás vagy ebéd formájában sor került a közös együttlétre, ismerkedésre, kiértékelésre. 1988-ban a „hivatalos” meghívás ellenére még nem kapcsolódott be a meghívottak összes helysége csak a közelebbi települések kórusai, mint Ditró, Alfalu, Csomafalva, Újfalva, Gyergyószentmiklós. A meghívottak között zeneszakértők is szerepeltek, akik hivatásból kapcsolódtak a klasszikus zenéhez és az egyházi kórusműveket ismerték. A kórustalálkozókat az énekkarok részéről a rendszeres próbák előzték meg, hogy a következő találkozóra betanulják a kórusművek.

„Délelőtt tízkor kezdjük a misét, utána a himnuszainkat,¹⁶² s akkor vonulunk fel és folytatódik a kellemesebb része. Még a múlt rendszerbe könnyebb volt összeszedni, mert mindenkinek megvolt a biztos munkahelye, hogy meddig dolgozik.” R51

„Az a nap úgy telt, hogy 10 órakor szentmisével kezdődött, szombaton. S arra igyekeztem olyan plébánost meghívni prédikálni, hogy az egyházi zenében legyen némi jártassága, hogy az énekeseknek úgy próbáljon prédikálni, hogy így mondjam

¹⁶² Minden kórus rendelkezik saját himnusszal.

mai szóval adjon egy kicsi doppingot, mert ezek az emberek ingyen s bérmentve, akkor így mondták, hogy hazafias munkába [énekeltek], tehát ezért senki semmit nem kapott, csak azt, hogyha elismerték szóban, úgy ahogy ma is.” R8

Mivel zenekritikusok is részt vettek a kórustalálkozókon a kórusművek eléneklése után egy kiértékelő következett. A kritikusok meghívására azért került sor, hogy az énekkarok amatőr jellegén, a minőségen pozitív irányba javítsanak. Azonban nem mindenki értett egyet a kritikusok jelenlétével és a kiértékeléssel sem, arra hivatkozva, hogy ez nem egy verseny, hanem egy találkozó, ahol szeretnének együtt lenni, énekelni, és egymást meghallgatni, illetve nem akarják, hogy az esetleges kritikák elriasszák az egyébként többségében zenében képzetlen énekkari tagokat. Ezért a második évben a már Alfaluban megrendezett kórustalálkozón a meghívott kritikusok kizárólag a kántoroknak jelezték a meglátásaikat a kórusművek előadásával kapcsolatban, közülük is csak azoknak, akik nyitottak voltak a visszajelzésekre.

„Találkozó jellege van, de azért a kulisszák mögött megbeszéljük, hogy melyik volt a legjobb, volt ilyen szakmai értékelő is. Sose volt verseny jellege, az volt a lényege, hogy mindenki lélekből énekeljen. Persze voltak kollégák, akik jobban odafigyeltek.” R50

„Szakmai szempontból annyi volt, hogy mikor a kántorokat behívták a plébániára, s akkor ott elmondták nekünk, hogy itt vigyázzatok, mert itt a szoprán igen erős volt, de ezt pozitív kritikus szemmel. Az sem mindegy milyen kóruossal lépsz fel, nem mindenki ismeri a kottát. De azok sokkal jobban odaálltak a próbákra, mint akik kottaismerők voltak. Olyan is volt, hogy reggel hétkor jött ki a gyárból, de kilenckor már ott kellett legyünk, s persze nem volt kipihenve, de úgyis jött.” R51

„S akkor a kántoroknak volt egy ilyen röpke ebéd, ahova meghívtam zenekritikusokat, ahol azt mondtam, hogy ne az énekkarnak mondják meg, hogy jól vagy rosszul énekel, hanem nekünk, és nekünk is csak annak, aki, igényeli, hogy véleményt mondjon, egy olyan, aki éppen szakember, mert volt olyan, aki azt mondta, hogy nem kíváncsi erre, és ezt elfogadtuk.” R8

Annak ellenére, hogy az egyházi szertartások a templom falain belül megtört közösségi események voltak, a hivatalos szervek ellenőrzése még jelen volt. A prédikációkat figyelték a leginkább, ha provokatív dolgok hangzottak el, a prédikáló papot szankciók érték.¹⁶³ Ezért a

¹⁶³ Ezek a szankciók informális formában zajlottak a gyergyószentmiklósi Milícia-n vagy Securitate-n, általában fizikai megtorlás formájában. A magyarságra vagy az elnyomó rendszerre tett utalásokat, megjegyzéseket tekintették provokatív, nacionalista megnyilvánulásoknak.

kórustalálkozó is kiemelt figyelmet kap(ha)tak, viszont egy esetben sem történt kihágás és ennek következtében büntetés.

„Érdekes módon nem hívtak be. Igaz, hogy nem hangzott el olyan ének.” R8

A kórusművek jellege tehát önmagában nem jelentett provokatív megnyilvánulást a hivatalosság szemében, ezzel együtt ügyeltek arra a résztvevők, hogy a repertoárba ne kerüljenek be az úgynevezett „veszélyes” énekek, amelyek máskor, misék vagy egyéb szertartások alkalmával sem hangozhattak el.

„Az a két szám csak egyházi ének lehetett. Minden földek Istent dicsérvétek, Boldog asszony édes, O salutaris ostriae. Például: Nagyasszonyunk hazánk reménye, vagy a himnuszokat egyáltalán nem lehetett.” R38

„A mi akkori egyházi énekeskönyvünkben voltak bizonyos énekek, amik index alatt voltak, tehát amiket nem énekelhettünk volna. Ebben ott van a magyar himnusz is és rengeteg olyan Mária énekünk van, ami a hazáról szól, mint ami a Magyarok nagyasszonya. Önmagában egy Jézusról szóló ének nem volt irredenta ének. Az, ami a hazáról szólt, na az igen. Boldogasszony anyánk, mennyei patrónánk, s akkor ennek ugye van a refrénje, hogy Magyarországról, édes hazánkról, vagy Nagyasszonyunk hazánk reménye, mert ugye, ha az országról szól, akkor azt Szent István király Máriának ajánlotta az ő országát, s az nem Románia.” R8

A kórusművek előadása utáni összejövetelek a narratívák kiemelt jelentőséggel bíró eseményei, a találkozók sűrűsödési pontjai. Ilyenkor volt lehetőségük mind a kántoroknak, mind a kórustagoknak kötetlenül beszélgetni. Ezek az együttlétek az oldott hangulat atmoszférájában teltek, ilyenkor a helyiek kínálták meg a vendégkórusokat étellel, itallal. A visszaemlékezések maradéktalanul pozitívan emlékeznek a kórustalálkozó hangulatára, mind a templomi éneklésekre, mind az azt követő közös együttlétre. Viszont az éneklések utáni összejöveteleket markánsabban kiemelik, amikor arról beszélnek, hogy mit jelentettek számukra a találkozók. Várták az éneklések utáni együttlétet, mert szórakozási lehetőséget nyújtott, okot teremtett a felfokozott hangulatra és együttlétre. Az összejövetelek mindössze néhány órát tartottak, nem lehet a *mulatság*, *buli* kategóriába sorolni, viszont ennek ellenére is a találkozóknak ez adta a *buli* jellegét.

„A hangulata az hihetetlen, mert mindig mindegyik egyházközség megkínálta a fiatalokat, persze falun könnyebb volt [...]. Annyi tiltás nem volt, hogy ne lehessen megoldani, megszervezni, de éppen egy annyi volt, hogy jobb volt a hangulat. A szakrális jellegét tekintve a templomban megvolt, amit előadtunk, ahogy sikerült úgy sikerült, de megvolt, s akkor ugye lementünk s feloldódtunk, mert egy pohár

ilyen, s egy pohár olyan, s beszélgettünk egymással, énekeltünk, vagy vicceltünk egymással. Ezek annyira feldobtak, hogy már vártuk a következő évi találkozót.”

R50

„A hangulata különösen az elsőnek nagyon jó volt, mert nyilvánosan megnyilvánulhattunk, s nekünk kollégáknak is jó volt, mert meg tudtunk beszélni dolgokat.” R8

Az 1988–1989-es években szervezett találkozók még nem léptek ki a kultúrházak és vendéglők nyilvánosságába, ami azt jelentette, hogy informális úton oldották meg a vendégek étkeztetését. A női kórustagok és a plébánia szakácsnője, illetve a plébánia konyhája biztosította a vendéglátáshoz szükséges feltételeket. A templom udvara, a hittanterem és a plébánia biztosította a helyet a résztvevőnek. A *kínáláshoz* szükséges élelmiszereket és szeszes italat a kölcsönös segítségnyújtás rendszerén keresztül szerezték be. A kórustagok, az egyházi alkalmazottak, az egyházhhoz valamilyen módon kötődő vagy más falubeliek kölcsönös, informális segítségnyújtási rendszerén alapult.

„Házigazdaként azért nehéz, hogy annyi embert ellátni, úgy, hogy minden jó legyen. A szervezésnél akkor, ha volt egy fél kiló kávé, akkor azzal elmentél a mézáróshoz, abból az egy kiló húsból levágtál fél kilót, odaadtad az élelmiszerüzletben, azért az elárusító adott italat, akkor az italból úgy kaptál [...]. Ez így ment. Házilag oldottuk meg mindig, akkoriban nem mehetél kultúrházba. Az udvaron volt az ebéd, megkértél asszonyokat, s jöttek s főztek, s felszolgáltak.” R8

„Kalács s pálinka volt, s az asszonyok hoztak süteményeket. Az egyházközségnek semmi pénzébe nem került. Így az asszonyok adták össze, azok csinálták a szendvicset, s hozták be [...].” R38

Az összejövetelek végén beszéltek meg a kórusvezetők, hogy a következő évben hol lesz a találkozó, milyen kórusműveket fognak előadni és egyéb technikai dolgokat. Viszont a következő egy évig sem voltak passzívak a kórusok és kórustagok. A heti egy vagy kétszeri próbák fenntartották a kórusok csoportdinamikáját. Önmagában nemcsak a próbák, hanem a próbák utáni együtt eltöltött idő is összekovácsolta a kórustagokat. A kórust a saját közösségeiknek tekintették, amelyben mindenki egyforma, senkinek nincs nagyobb szerepe a másíknál, a kölcsönös elfogadáson és szolidaritáson működtek. Másrészt a próbák utáni együttlétek ugyancsak kikapcsolódási alkalmat nyújtottak a hétköznapiakban, ilyenkor, kiemelten a férfiak közösen söröztek, vagy névnapoztak. A kórusokat a helyi kántorok vezették, ők irányították a csoportot, nemcsak szakmailag, hanem a próbákon kívül saját szabadidős tevékenységet is szerveztek maguknak a közös kirándulások alkalmával, amely azt az illúziót

keltette, hogy saját szabadidejük eltöltése felett ők maguk rendelkeznek. Ezek a tevékenységek még inkább megerősítették és fenntartották tagokat az énekkari identitásukban.

„Egyik énekkari tagnál boronáltak ott hátul a csűrkertbe, s egy másik énekkari tagnak a csűrkertjében is, s az övé a borona megomlott s akkor látta, hogy a másinak ott a csűr oldalán s levette, s az is megomlott, s akkor ez ment végig az énekkarban, csináltattak kicsi boronát s átadták ajándékba, olyan volt, mint az igazi. Így élcelődtek.” R51

„A próbák után van hogy a férfiak elmennek s megisznak egy sört. Mikor kinek nevenapja van, az hoz egy kicsi pálinkát s süteményt, s az megkínálja.” R51

„Az én énekkaromat elvittem kirándulni, s akkor nem voltak ilyen autóbusz társaságok, s úgy kaptam autóbust – mert akkor ilyen államiak voltak – hogy az akkori kultúrigazgató adott mindig egy olyan igazolást, hogy én az énekkarommal megyek a Megéneklünk Romániára, a fesztiválra. S így mentünk kirándulni, minden évben, mindig megvoltak ezek a kiskapuk.” R8

A Gyergyói-medencében a nyolcvanas évek végén elindult egyházi kórusmozgalomra, mint egy spontán, informális úton létrejött önszerveződésre tekinthetünk. A kórusok jelenléte és aktív működése egy kevésbé ismert jelenségre, az egyházi kórusok kulturális tevékenységére (Kiss 2009: 129) mutat rá. Mivel a katolikus egyház a vizsgált időszakban megtűrt intézményként működött, az egyházi kórusok létezése, mint intézmény is a háttérbe szorult. Azonban ennek ellenére, hasonlóan a táncházmozgalomhoz – a spontán kórustalálkozók és az azokhoz való érdeklődési kör szerinti csatlakozás (kórustagság), a szabadidő eltöltése énekléssel – önszerveződő intézménnyé nőtte ki magát a saját maga által rendezett programokkal (Kósa 1976: 94). Viszont a táncházmozgalmak definiálásával ellentétben nem tartom az egyházi kórusok működését és a kórusmozgalmat a hivatalos diskurzus és kulturális ideológia ellenében létrejött, szimbolikus ellenállási mozgalomnak (Fejérdy 2018: 144; Kósa 2001: 210; Scott 1990: 17–19), mert az egyházi kórusok a szocializmus kiépülése előtt is létező részei voltak az egyház intézményének, másrészt a mozgalom szervezésének intenciói között nem szerepelt az ellenállás, kizárólag az, hogy a résztvevők érdeklődési körüknek megfelelően szabadidőtöltési, kikapcsolódási lehetőséget nyújtson. Az informalitás az intézmény létezésének módján kívül a csoportidentitás szempontjából is megfigyelhető annak normatív ambivalenciáival. A „mi” csoportjellemzők szerint mindegyik helység kórustagjai egyaránt tartoznak a helyi kórushoz, tágabban a Gyergyói-medence kórusmozgalmához, és egyaránt a katolikus egyház intézményéhez, a lokális közösséghez. Ezzel az „ők” csoporttól való eltávolodást láthatjuk, annak ellenére, hogy több kórustag a helyi kórusban is aktív tag, és

amellyel részt vesznek a *Megéneklünk Románia* kultúrversenyen. Tehát egyszerre mindkét közösségi létnek eleget tesznek. Ugyanez a határvonal meghúzása látható, amikor a hagyományos népdalkórusok „színeibe bújva” hivatalosan az „ők” csoport fesztiváljára igényelnek autóbust. Csak addig a pillanatig, amíg a saját szabadidő eltöltésükre támogatást szerezhetnek. A helyi propagandatitkár részéről is egy többszörös identitásmintázatot láthatunk az autóbusz engedélyezésével. Része a hivatalosságnak, ezzel együtt a helyi közösségnek, a katolikus egyháznak és támogatja a kórus informális, illegális tevékenységét, tehát szolidaritást vállal. Ennek következtében a kórus a kvázi-nyilvánosság terébe lép, a hivatalosság reprezentációit felhasználva a saját, *mi-szórakozás* megteremtésére. A kórusok, és ezen belül is a kórustalálkozók egy erős köteléket nyújtottak az odatartozóknak, egy biztonságos helyet, ahol az állami keretek és külső ideológiai befolyás nélkül működhettek, emellett erős szakmai és baráti kapcsolatokat is ápoltak, nemcsak egy-egy kórus tagjai egymás között, hanem a kórusok egymással is. Ez az erős kötelék, a befogadás, a kölcsönös elismerés és elfogadás segítette is a kórusokat, viszont gátolta is az önkifejezés és kibontakozás lehetőségében. Ez a probléma a találkozók utáni kritikai megbeszéléseknél jelentkezett. Az egyes kórusvezetőknek és kórusoknak el kellett fogadni, hogy egy közösségi élményt nyújtó esemény és intézmény részesei, nem pedig egy versenyé. Olyan csoportnormákat fogalmaztak meg, melyek konformitást generáltak (Ledeneva 2018a: 10).

8.2. Kortárstalálkozók

A hetvenes-nyolcvanas években egy egészen új cselekvési forma vált népszerűvé, *divattá* Székelyföld-szerte, ami nem más volt, mint a kortárstalálkozók. A találkozók a közösségi, nyilvános együttlét kulturális jelentéssel bíró, egyéni szertartásrendet tartalmazó ünneplési formái voltak. Mivel egy újkeletű, nyilvános közösségi cselekvésről van szó, az ünnepségnek kultúrszociológiai és társadalomnéprajzi meghatározása nincs arra vonatkozóan, hogy milyen szokáscselekvések tartoznak széleskörben a kortárstalálkozókhoz, mint ünnephez (Balázs 1992: 106–107, 132). A negyven, ötven, és a hatvanéves korcsoporthoz tartozók számára szervezték a találkozókat, ezek közül is a negyven- és ötvenéves találkozók számítottak a legnépszerűbbnek az életkori sajátosságból adódó, nagy létszámú részvétel miatt. Az alkalomra

a helyben élők közül,¹⁶⁴ önjelölt módon, néhányan összetársulva az aktuális korosztályból, már év végén vagy legkésőbb az év elején elkezdtek szervezni a találkozót.

„Megalakult egy rendező csoport, a főszervezők, akik részt vállaltak a feladatokban, a beszerzésben, általában olyanok, akik olyan helyen dolgoztak, hogy be tudtak szerezni könnyen dolgokat. Akkor olyan kellett odaálljon, aki meg is tudta szervezni. Augusztusban voltak a kortárstalálkozók, de már januárban összeültek, elkezdtek megszervezni.” R4

„Kortárstalálkozó volt már a hetvenes években. Azok is úgy működtek, például édesapám kortárstalálkozója, hogy innen-onnan beszereztek dolgokat, s akkor akinek már akkora gyereke volt, akkor kellett segíteni felszolgálni, teríteni, a kultúrba, vagy a lovagterembe.” R5

Az első szervezési alkalomtól kezdődően minden héten, ha szükség volt rá összeültek a szervezők és átbeszélték a feladatokat. Ilyen feladatok közé tartozott a dátum kitűzése, ezt követően a kultúrcsoportok vagy a fúvószenekarok felkérése, hogy a megjelölt dátumon műsorral készüljenek (Balázs 1992: 112). Azonban az általam kérdezett visszaemlékezők nem vagy kevésbé emelik ki a találkozók alkalmával szervezett kulturális programokat.¹⁶⁵ Az egyetlen műsor, amit említenek, a fúvószenekarok¹⁶⁶ műsora és a templomi szertartás alatti egyházi énekek éneklése.

„Nekem az első kortárstalálkozóról az maradt meg, hogy jöttek, s kértek, hogy szombaton kortárstalálkozónk lesz, s szeretnénk, ha azon szépeket énekelne, s akkor az öntödében valaki ott dolgozott, s egy ilyen rézkarc valamit adtak nekem is egyet emlékül, nekem az maradt meg, ez lehet, hogy még hetvenet írtunk.” R8

Ezt követően a meghívók kiküldésére került sor, azokat is meghívták, akik az adott helységben születtek, de elszármaztak és azokat is, akik nem az adott településen születtek, de ott éltek. Az ünnepség napján, általában vasárnap (Keszeg 2009: 23) a misét megelőző koradélután a meghívottak az adott helység egy megbeszélt helyén találkoztak, ez lehetett a plébánia udvara, Szárhegyen például a Lázár-kastély előtt gyűltek össze. Egymást köszöntötték, majd kivonultak a temetőbe az elhunyt kortársakhoz megemlékezni. Ezt követően került sor az ünnepi

¹⁶⁴A vizsgált terepen nem számoltak be arról, hogy a szervezők között lett volna a csíkszentdomokosi szervezéshez hasonló szervezőbizottság a kortársak közül, akiket korelnöknek, vagy a szervezőcsoportot vezető tanács intézményének hívták volna (Balázs 1992: 110).

¹⁶⁵Balázs Lajos arról számol be, hogy a csíkszentdomokosi kortárstalálkozókra felkérték a szervezők az agitációs brigádokat, a színjátszóköröket, a kórusokat, hogy kultúrműsorral készüljenek az eseményre, illetve a *Hargita* napilap és az *Előre* országos napilapban is feladták a hirdetést a meghívott kortársak névsorának megjelentetésével (Balázs 1992: 112).

¹⁶⁶Újfaluban és Remetén köszöntötték a kortárstalálkozó résztvevőit.

szentmisére. A prédikáció ilyenkor a kortársakat köszöntötte, méltatta, illetve a helyi plébános megáldotta a jelenlévőket. A mise keretében gyónásra és áldozásra is lehetőség volt. A mise után sorban kivonultak a templomokból egy kijelölt helyre, ahol a családtagoknak, barátoknak, ismerősöknek lehetősége volt felköszönteni a kortársakat. A köszöntések általában szabadtéren zajlottak, ebben az időszakban divat volt virágot adni vagy a közelebbi hozzátartozók virággal tűzdelt kosarakat ajándékoztak, amelyen egy díszített évszám jelölte az életkort. A köszöntést követően a kosarakkal együtt egy csoportkép készült, ugyancsak szabadtéren. A csoportkép után a kortársak és a házastársaik általában a helyi vendéglőben vagy a kultúrotthonban közös vacsorával és élő zenével ellátott multság keretében, a lakodalmakhoz hasonlóan ünnepelték meg a találkozót.

A kortárstalálkozók elsődleges célja a nagyszámú közösségi részvétel a kollektív születésév ünnepén. A kortárstalálkozó napján kitüntetett figyelmet élvező kortársak rituális cselekvései a faluhoz tartozást és egyben az attól való elkülönülést sugallják. A találkozók intenciójához hozzátartozik a lehető legnagyobb arányú részvétel a kortársak köréből, illetve az adott helység passzív részvétele is feltétele az ünnep menetének. Utóbbi a találkozók felvonulásán megjelenő, „bámuló” embertömeget jelenti, azokat, akik virággal, kosarakkal ajándékozzák meg az ünnepeltek. A kortárstalálkozókban a régiók és az egymáshoz közel eső falvak ünneplési szokásaiban, szertartásrendjében különbségek, eltérések találhatók. Azonban ami mindegyik (az általam vizsgált falvakban) kortárstalálkozó sajátos díszlettárához hozzátartozik és az ünnepi emelkedettséget jelképezte: a fényképezés ünnepi mozzanata, a kortársak felvonulása és a felvonulást érdeklődéssel figyelő falubeliek, a kortársak ünnepi öltözete (ezekben az években még nem volt divat népviselet), a kultúrotthonok (vagy ahol az esti vacsorára és multságra sor került) bejáratának fenyőágakkal való díszítése, a kortársaknak ajándékozott virágok és virágkosarak (Balázs 1992: 120–132).

„[...] a kortárstalálkozókra is küldtek díszítáviratokat. Édesapám 270-et kapott. De csak a lagzikban olvasták fel a szövegeket.” R5

Az esettanulmányban igyekeztem végigvenni a kortárstalálkozók kötelező elemeit és szokásrendjét, viszont elemzésem nem az etnográfiai jellegű leírásra és a helységek találkozóinak szokásrendjében megfigyelhető hasonlóságok és különbségek komparatív vizsgálatára fókuszál, hanem olyan emlékeket is kiragadtam, melyek a vizsgált időszak társadalmi, politikai kontextusához kapcsolódnak. Az egyik ilyen, a gazdasági válságra utaló és az élelem körüli beszerzések kooperációs megoldásait taglaló narratívák. Az elbeszélések a szervezőbizottság összetételének meghatározására olyan személyeket emelnek ki, akik *el tudtak intézni dolgokat*. Például: a kortársaknak kitűzött tudtak csináltatni, vagy az ünnepi

vacsorához élelemmel tudtak hozzájárulni a kapcsolataik által. A gyergyói falvakban az ünnepi vacsorákat általában a helyi kultúrotthonokban szervezték meg – Szárhegyen a Lovagteremben, amikor már elkészült – ahol a falubeli asszonyokat kérték fel a vacsora elkészítéséhez, viszont a szervezőbizottságnak biztosítani kellett az étel és ital mennyiséget a kiszolgáláshoz. Ilyenkor folyamodtak ismerősökön, barátokon vagy a már meglévő cserekapcsolatokon keresztüli beszerzések informális gyakorlataihoz.

„Akkor is hozzájutottunk dolgokhoz, nagyon szerencsétlen kellett legyen, aki nem találta meg, amit keres. Olyan emberekkel kellett kapcsolatban lenni, akinek olyan munkahelye volt. Én is jártam a szeszgyárba Simonba, de mi volt a szerencsém? A szeszgyár igazgatója fölöttem járt iskolába, jól ismertük egymást, elmentem oda s azt mondja, ha tíz kiló húst hozol, annyi szeszt vihetsz, amennyit akarsz. S akkor itthon elintéztem a húst, s akkor hoztuk a szeszt. Ezt a tíz kilót elvittem, de aztán többet nekem a szesszel nem volt bajom.” R51

Jelen példában a baráti, ismerősi kapcsolatok instrumentális volta látható, melyben a hosszútávú, kölcsönös segítségnyújtás ambivalenciája emelkedik ki. Az elbeszélésben ugyan előnyökhöz juttatják egymást a felek, viszont a kapcsolat társadalmi alapját hangsúlyozza az elbeszélő, a közösen eltöltött iskolai éveket.

A másik, korszakra jellemző informális kooperációs formák a találkozók egyházi szertartásokhoz való kapcsolódása volt, mivel a résztvevők között olyanok is voltak, akik magasabb funkciót láttak el, nekik tiltott volt a misén való részvétel.

„1976-ba az első negyvenéves találkozót még én szerveztem. Elmentem B. S.-hez, s mondom szeretnék csinálni negyvenéves találkozót, s azt mondta, rajta, csináld meg. Megcsináltuk s kint a kolostorba misét mondattunk. S. is eljött a misére, s azt mondja nekem, meg kéne gyónjak valahogy, s kéne áldozzak, most van lehetőség, mert ott nem tudok. S mi azelőtt bementünk a barátnak a szobájába, s megmondtam neki gyónni kell, s áldoztatni. Ez mekkora hatalmas nagy szó volt neki, ezután mind megcsináltuk a találkozókat.” R39

A példában a kortársak informális, kooperációs, kölcsönös segítségnyújtási cselekvését láthatjuk, amelyben a szervezők a faluból elszármazott, a jelenlegi lakhelyén magas pártfunkciót betöltő kortársát és volt osztálytársát keresi fel ügyes bajos dolgaiban, amelyből az egyik a kortárstalálkozó megszervezése, de az elbeszélő többször is hivatkozik rá, mint aki a munkahelyi pozícióhoz és más társadalmi előnyök megszerzéséhez segít hozzájárulni a találkozót szervezőnek.

„Ami panasszal mentél oda, azt ő elintézte, régebb sok szárhegyi járt oda, mind S.-nek szólították. Például egyszer nekem is dolgom volt. Szeredában tanultam a vízgá-szerelést, s akartam hazajönni Gyergyóba [dolgozni], s ott volt Virág elvtárs, az volt a főnök, ahol vizsgáztunk, s azt mondta nem írom alá a transfert, s könyvet se kap. Akkor bementem másnap S.-hez, kérdezte milyen járatban vagy? S mondom [...] Megittuk a pohár elsőosztályos pálinkát, s egy kávét, s elküldött egy elvtárssal Virág elvtárshoz, mentünk be a konstrukciós irodába a párttitkárhoz. Szólították Virág elvtársat, s hogy jöjjön fel az irodába, hogy írja alá a könyvemet. R39

Az eset ugyan nem a kortárstalálkozókhoz kapcsolódik, ezzel együtt egy hosszútávú, kölcsönös segítségnyújtási rendszert ábrázol. Az elbeszélő és S. kortársak, osztálytársak és falustársak voltak amíg, a felnőtté válás periódusa mind térben, mind társadalmilag távolabb vitte őket egymástól, ettől függetlenül az egyéni szükségletek kielégítése céljából igénybe vették a kapcsolatuk előnyeit, erőforrást biztosító erejét. S. az elbeszélő munkahelyi elhelyezkedésében segített, illetve fordítva, a kortárstalálkozó-szervező a találkozó alkalmával – egyháztanácsosi pozíciójának köszönhetően – megteremte azt a titkos, informális légkört S. számára, amelyben a vallási szertartásoknak részese lehetett a rá vonatkozó tiltások ellenére is. Az informalitás szubsztantív ambivalenciáját láthatjuk, melyben a résztvevők elintéznek dolgokat, a barátság, a lokális, etnikai és vallási közösség összetartozásának jegyében. A kapcsolat instrumentális jellege felerősödik, viszont az elbeszélő a mélyebb, baráti kapcsolat meglétére hívja fel a figyelmet, tehát nem arra, hogy pusztán egy kölcsönös segítségnyújtás és cserealkalom lett volna, hanem a közös identitástudat és szolidaritás jegyében segítettek egymáson. A példában a pohár pálinka és a kávé jelzi az ügyek intézésének módját, az informális hangulat megteremtését, egy bensősegebb viszony kialakítását, tehát zöld utat az ügyintézéshez.

„S még voltunk olyan találkozózt nézni, hogy Kolozsvárról hazajött egy pár, s abból az asszony bement a templomba, de az ember nem. S ott a kint állókból kérdezték, hogy te miért nem mész be a feleségeddel, azt mondta, hogy nem érdekel. Vagy párttag volt, vagy valamilyen olyan funkcióban volt, hogy félt.” R55

A fenti visszaemlékezés-részlet jelöli mindazt a tudást, amivel a korszakban rendelkeztek az emberek a tiltásokkal és a társadalmi pozíciókkal kapcsolatban, másrészt a saját életviláguk szerinti gondolkodásmód is jelzi, nem hiszik el, hogy nem érdekli az idegen férfit a templom szertartás. Aki nem megy be a templomba, annak biztosan párttagnak kell lennie.

Következtetések

A dolgozat e két utóbbi esettanulmánya két közösségi eseményt vizsgál, amelyek a nyilvánosságban zajlanak. Az első eset egy informális, önszerveződő, az egyházhoz kapcsolódó kulturális tevékenységet mutat be, amely a korszak hivatalos kulturális tömegmozgalmaiba nem kapcsolódik be, egy hivatalosságban nem létező esemény. Az egyházi kórusmozgalomról is mint intézményről beszélhetünk, viszont a hozzá kapcsolódó, az egyházkerület plébániáinak kisebb intézményei, az énekkarok is részei. Annak ellenére, hogy az énekkarok is informálisan működnek lokálisan, mindegyik kórus rendelkezik saját zászlóval és himnusszal. A találkozóra érkezésben, felvonulásokban (a papilakoktól a templomig) – még ha kis távolságokról is van szó – a kórusok önreprezentációs gyakorlatait láthatjuk.

„Sőt még felvonultunk valamilyen közhelytől, Mária énekeket énekeltünk, a búcsúkkor is azt szokták énekelni.” R51

„Azt hiszem visszavonultunk oda a bástya elejibe, s azt hiszem ott volt a kínálkodás, s ott csináltattuk a képet.” R38

Itt is ugyanúgy felvonultunk a központon mikor nálunk szerveztük. R38

„Amikor Alfaluban volt a kórustalálkozó [1989-ben] a csomafalviak szekérrel mentek. Minden csoportnak s helységnek volt egy megbízottja, hogy ki megy elől s utána, s így mentünk, s akkor elfoglaltuk a helyünket [a templomban].” R50

A kórustalálkozók ünnepe, ha kis időre is, de magáévá teszi azt a behatárolt teret. Egyrészt az érkezéssel, másrészt a vonulással. Az utcarész, a helységek központi része, a templomig vezető út az ünnep helyszínévé válik. Ha nem is tudatosan, volt az ünnepnek egy fesztivál hangulata, amellyel a nyilvánosság egy adott formáját kívánták újratermelni (Bodó 2004: 70–72). Ugyanez a funkció megtalálható a második esettanulmány vizsgálatában azzal különbséggel, hogy a kortárstalálkozók a hatalom számára legitim ünnepek voltak. Ezen az ünnepen a sokaság is részt vehetett, illetve a szabályok nem vonatkoztak a részvételre, lehetőség volt felköszönten a kortársakat, találkozni, beszélgetni. Míg az első esetben egy szűk mikroközösség tér- és időbeli megnyilvánulását láthatjuk, addig a második esetben egy lokális közösség együttes részvételét az ünnepen.

9. Nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló szórakozási formák a Gyergyói-medencében (1980-as évek)

Az esettanulmány azokat a nyolcvanas években Románia-szerte bekövetkezett társadalmi jelenségeket vizsgálja, amelyben a népi kultúra rituális gyakorlatainak változása, összefüggésben a technológiai fejlődéssel és a hiánygazdaság okozta életminőség romlásával társadalmi változásokat eredményezett (Ștefănescu 2010: 258). Ez a folyamat leginkább a fogyasztás területén ragadható meg, amelyben a nyugat-európai és az amerikai fogyasztási cikkek egyfajta kultikus tárggyá, mintegy szinonimájává váltak a nyugatnak. Annak ellenére, hogy a rezsim bőséget ígért, a luxus korlátai és jellemzői változékonyak és átmenetiek maradtak, ami magyarázza a társadalom fogyasztással szembeni ellentmondó hozzáállását (Zakharova 2013: 215). Ilyen fogyasztási cikk volt például a Rifle olasz gyártású kék farmer, a Fa és a Lux szappan, a Kent cigaretta, az Amigo instant kávé. Az élelmiszerek és a fogyasztási cikkek krónikus hiánya a furcsa fogyasztói szokásokkal és a nyugati termékek iránti vonzódás átpolitizáltságával járt együtt. Például, ha valaki Fa-szappant „szerzett”, nem használta el, hanem a szekrény belsejébe helyezte a ruhák és az alsóneműk illatosítására (Petrescu 2005: 418). Vagy akár egy teljes havi fizetést is hajlandóak voltak elkölteni például egy kék farmernadrágra, viselése szimbolikus értékkel bírt: egy olyan tárgyat birtokolni, amit a fennálló rendszer szükségtelennek tart (Verdery 1996: 29). A magasabb társadalmi pozíciót betöltő személyeknek (a Milícia vagy a Securitate alkalmazottai, intézményvezetők stb.) és azoknak is, akik az élelmiszerállító vagy más termelési egységekben dolgoztak, vagy személy- és áruszállítással foglalkoztak, könnyebb volt hozzáférni a kívánt fogyasztási cikkekhez. Az ilyen személyek körül széles társadalmi hálózatok alakultak ki. A beszerzett fogyasztási cikkek szimbolikus értéke a szükségletek kielégítéséhez és a társadalmi előnyökhöz való hozzájutáshoz hozzásegítette az embereket, ezért a második gazdaság, és más informális cseretevékenységek (ügyintézkések) fő „fizetési” eszközeivé váltak. Ezzel egyidőben a nyolcvanas évek másik fontos változása a médiatermékek fogyasztása általi szabadidő eltöltése volt. A nyolcvanas évek médiafogyasztási szokásának sajátosságához hozzátartozik a Ceaușescu-korszak „aranykorában”, a hatvanas-hetvenes években megtapasztalt ideológiai nyitás előzménye, amikor a szórakoztató funkciót a televízióban sugárzott médiatartalmak bő választéka látta el. Ennek következtében a tévékészülékek száma és a tévé nézéssel töltött idő is megnőtt. Külföldi filmek, sorozatok, ismeretterjesztő sorozatok, tévésínház, sportesemények közvetítése, illetve a heti rendszerességgel közvetített nemzeti kisebbségeknek szánt műsorok is beépültek a mindennapokba (Péter 2018: 81–82). A Ceaușescu által 1979-ben kezdeményezett energiatakarékossági programra – amely a kommunista rendszer bukásáig,

1989 decemberéig tartott –, az ország külső adósságának törlesztésére hivatkozva csökkentették a televízió műsoridejét. Illetve a gazdasági kudarcra adott válasz az erőteljesebb ideológiai kampányok sorozatát eredményezte és a személyi kultusz kiteljesedését. 1981-ben a Román Televízió műsoridejét két órával csökkentették, 1985-től a műsoridő összesen már csak napi két óra volt, este 20-22 óra között. Ebben nagyrészt a Telejurnal (híradó) volt látható, benne többnyire Ceaușescu és neje. A műsoridő fokozatos csökkentésével pedig a magyar és német nyelvű adás is megszűnt. A szimbolikus minimumra lekorlátozott műsorszolgáltatást az adminisztratív és politikai cenzoroknak, valamint az RKP ideológiai osztályának könnyebb volt felügyelni. Tehát a fogyasztási cikkek rendkívüli hiányával együtt járt a tévés műsorszórás drasztikus csökkentése is (Parvulescu – Copilaș 2012: 6; Péter 2018: 81–84; Petrescu 2005: 418–419; Sorescu 2017: 179). Ennek ellenére a lakosság továbbra is kereste, és megtalálta a módját, hogy hozzáférjen a különböző, külföldi médiatartalmakhoz. 1982-től látványossá válik a műsorszórás hiánya, ugyanis szerte az országban az épületek tetején megjelentek a nyilvános terek architektúráját átrendező antennák, amelyekkel a külföldi tévécsatornák adásait be lehetett fogni. Ugyanis a törvény nem tiltotta a külföldi rádió- és televíziójelek vételét és használatát a nyilvános térben, továbbá ugyanebben az időszakban (1983-tól) jelent meg az országban az első színes tévé (Mustață 2013: 156; Parvulescu – Copilaș 2012: 6). Ekkor indult be a videófilmek kiscsoportos fogyasztása is, miután az illegálisan beszerzett VHS kazettákat elkezdtek becsempészni az országba és azokat tömegesen másolni (Matei 2013: 58).

A román társadalom a szabadidő eltöltés minden területén próbálta követni az iparosodott világ általános tendenciáját, amely modell a mentalitás szempontjából nem volt idegen, távoli, még akkor sem, ha Ceaușescu totalitárius rendszere megpróbálta a lehető legtávolabb tartani a román lakosságot a nyugati hatásoktól. Például a bálakat fokozatosan diszkók váltották fel, legalábbis a városi területeken, és a hagyományos népviseletet modern ruhákkal helyettesítették, amelyek megrendelésre készültek a nyugati divat szerint. Ilyen fontos szabadidőeltöltő alkalom volt például a moziba járás vagy a csoportos tévézés. Ezek olyan tevékenységek voltak, amelyekben főként a társadalmi együttlét és nem magán a médiatartalom fogyasztásán volt a hangsúly. Az úgynevezett "megélt kultúra" (lived culture) új formái voltak, amelyek a társadalom általános haladásával fejlődtek, függetlenül a fejlett szocializmustól (Ștefănescu 2010: 258).

A következőkben a gyergyószárhegyi mozi és diszkó működését rekonstruálom. Mindkettő hivatalosan, az állam által legitimnek tartott szabadidős lehetőség volt, amelyben a fogyasztott médiatartalom felülről ellenőrzött és cenzúrázott volt. A két intézményre más-más szabályok vonatkoztak, viszont egy idő után összefonódott a tevékenységük, ami a nyolcvanas évek

mozifilmjeinek erős ideológiai telítettségének és a diszkó kevésbé ellenőrizhető tulajdonságának volt köszönhető.

9.1. A Nyárfás diszkó és a mozi egyesülése

Noha a második világháború előtt már léteztek az országban a mozik, azok csak a nagyvárosokban működtek, és csak bizonyos emberek számára voltak elérhetőek. A mozik látogatása az 1940-es és az 1950-es években vált tömeges jelenséggé a városokban. A vidéki területeken a mozi helyettesítői voltak azok a filmek, amelyeket hétvégenként sugároztak (egyes falvakban) a kulturális központokban, az úgynevezett „mozikaravánok” közreműködésével. Ezt a következőképpen szervezték meg: néhány nappal a vetítés előtt egy autó haladt át a falvakon, és egy megafonon keresztül meghirdették a vetíteni kívánt filmet, valamint a dátumot és a helyet, ahol megnézhető lesz. Majd a filmvetítés következett a megjelölt időpontban és helyen – általában a kulturális központban vagy iskolai helyiségekben, a szabadban stb. Ekkor kezdődött el a moziba járás, mint társadalmi gyakorlat. A közölt „üzeneten” túl, a találkozás alkalma, a társadalmi jelentősége erősebb volt, mint önmagában a filmnézés gyakorlata. A román kommunizmus első szakaszában az orosz proletár- és tanítófilmek vetítése volt túlsúlyban, később jelentek meg az indiai filmek és a történelmi román filmek, majd a hatvanas évek „nyitás” korszakában a nyugati filmek is (Ștefănescu 2010: 247). A korszakban Gyergyószentmiklóson és a környező falvakban is rendszeresek voltak a filmvetítések. A visszaemlékezések mindig kiemelik a moziba járás társadalmi fontosságát, annak ellenére is, hogy a vetített filmek vegyesek voltak.

„Moziba nagyon szerettünk járni, és olyan jó filmeket tettek be, mikor már kezdett enyhülni [a rendszer]. Mondjuk Sergiu Nicolaescu filmjeiből már elégünk volt, nem bírtuk a propagandát. Jöttek a külföldi filmek, s a magyar filmek, akármilyen silány volt, mentünk.” R10

„Akkor mozivetítés volt minden nap. Alfaluban ilyen emelkedős moziterem volt. A gyerekeknek minden vasárnap délelőtt ilyen matiné, mert délután-este ugye csak szülőkkel lehetett moziba menni. A hazafias dolgokra úgy nem emlékszem, valami híradó volt, de az kiesett. Arra emlékszem, hogy az indiai filmek akkor mikor mi gyerekek voltunk, nagy divat volt.” R45

„Például elmentünk kenyérért Gyergyóba s akkor, ha nagyon sokáig jöttünk, akkor tudta Édesanyám, hogy be vagyunk ülve valamelyik moziba. Indiai filmek voltak a moziban, vagy ki volt írva: Vidám Párizs, s jajj mondtuk ez de jó lesz, s kiderült rajzfilm.” R22

„Volt itt mozi Alfaluban s kötelezően kilenctől volt mozi a gyermekeknek, úgyhogy ne tudjál menni a templomba, kellett menni a moziba. Viszont délután gyermekeknek nem szabadott menni a moziba. Pl. volt a Dactari, ez ilyen dzsungelben játszódik le, ilyen állatos film, s ilyen hazafias filmek voltak. Inkább misére mentek.” R38

„[...] akkor a mozi volt, szélesvásznú mozija volt Csomafalvának, minden nap vetítés volt, vasárnap több vetítés is volt.” R58

A vizsgált korszakban az egész országban érezhető volt a kulturális termékek választékában beállt szigorú ideológiai töltet. Ez alól a Szárhegyen vetített filmek sem voltak kivételek. Ráadásul a megyei kultúrbizottság évente meghatározott bevétel tervét is teljesíteni kellett.

„De állandóan az volt a baj, hogy nem sikerül teljesíteni az előírt tervet, s mondtuk neki [az akkori mozigépészek], hogy megcsináljuk Rózsika néni, csak ne azt a filmet vetítsék, amit nem néz meg senki. Ilyen kóreai, kínai, rengeteg román film volt. Nem tudtunk változatos filmeket rakni a moziban, mert ilyen hatalmas nagy pléh korongokban érkezett a postára. Általában ilyen politikai nevelő filmek voltak, franc nézte meg. S eléggé megemelték a teljesítési bevételt. Addig volt 1300 lej, egy hónapban két lejenként ennyit kellett összegyűjteni, s akkor megemelték vagy 2500 lejre. R34

A mozi bevételi hiánya és a helyi diszkó egyre nagyobb népszerűsége eredményezte azt a megoldást, amikor a két intézmény informálisan egybefonódott: a filmvetítések száma lecsökkent, és a diszkó alkalmak „kinyúltak”. Mielőtt erre bővebben kitérnék, röviden ismertetem a diszkó kialakulásának körülményeit. A zene preferenciákat, a diszkó működéséhez szükséges beszerzési technikákat, a barkácsolási megoldásokat, amellyel a nyugati minták szerint igyekeztek szervezni a diszkóesteket.

„Ahol van most a Gazdabolt, ott volt régebb a cukrászda, no s ott kezdtünk diszkózni. Az iskolának volt két ilyen lemezből csinált valamilyen hangfala, hát elég gagyin szólt, de ezzel kezdtük el. Ez még 1980 előtt volt a katonaság előtt [...]. Amíg mi katonák voltunk, a kultúr alatt volt egy pince. Oda ilyen nyírfa oszlopokat úgy beraktak, hogy ne lehessen bemenni, s akkor J. szépen kifestette a pincét, s akkor így kezdődött. A katonaság után akkor a Nyírfásba, a pincébe folytatódott. Javrészt Gy. hozta a szalagokat, volt neki Bukarestben egy cimborája, aki ilyen stúdió minőségű szalagokat küldött neki, s meg kellett venni tőle pénzért, úgyhogy nem adta jó szívvel már. S akkor megkaptam egy hétre [...].” R34

A nyolcvanas évek kedvelt könnyűzenei előadói a következők voltak: *Boney M.*, *ABBA*, *Ricky and Power*. Az elektronikus és rockzenében: *Depeche Mode*, *Deep Purple* stb. Románia-szerte hallgatták, csempészték be az országba, és másolták a lemezeket. Rockzenei rajongónak lenni azt jelentette, hogy létre kellett hozni, vagy részévé kellett válni egy, már kialakult hálózatnak, amely informális kapcsolatokat és hivatalos intézményeket egyesített. A legfrissebb nyugati felvételek megszerzése társadalmi feltételekhez kötött volt: minél magasabb társadalmi státusú volt valaki, annál könnyebb volt megszerezni a felvételek másolatait, amely egy szimbolikus státuszt is biztosított az adott személynek. A feketepiac és az informális hálózatok döntő szerepet játszottak mind a jazz-, mind a rockzene romániai fogyasztásának történetében az 1980-as években és egyre fontosabbá váltak. A terjesztési hálózatokat azért hozták létre, hogy népszerű zenei lemezeket terjesszenek a hallgatók, a középiskolás diákok, valamint a városi vagy vidéki lakóhellyel rendelkező gyári dolgozók között (Oancea 2016: 177–179).

„Diszkó zenét hallgattunk, Neoton, Illés, Hungária, Modern Talking. A tiltott a rockzene volt, ACDC-ért bevittek a rendőrségre s szétverték. Metallica, Scorpions, Rolling Stones, Pink Floyd, István a királyt titokban.” R5

Ekkor az egyéni, a nyugati irányzatokat követő zenei preferenciák és az állam által tiltott előadók és zeneműfajok között meghúzódó feszültségben, egy szürkezónában váltak népszerűvé a házibulik is.

„Ezek a házibulik ekkor éltek virágkorukat, azoknak megint más hangulatuk volt, olyan sejtelmes fények, nem tudtad, hol jársz, ott lehetett ismerkedni, csajozni, pasizni. Szombat-vasárnap volt diszkó, de az is csak 10-ig. Ott legtöbbször az volt, hogy csak bementünk, s szétnéztünk, megmutattuk magunkat, s akkor vártuk, hogy hova hívnak házibuliba. Cs. T.-nek volt egy nagy kuffere, azzal mentünk bulizni, abban a patentfogótól, a csavarhúzóig minden volt, mert mikor a legjobban buliztunk egyet pattant valami, s akkor kellett szerelni, s mindenki hasalt.” R5

A szárhegyi diszkó és a mozi összefonódása tehát annak a kényszernek a következtében jött létre, melyet a hatalom tiltásai (a tartalmat illetően) és elvárásai (havít bevételi díj teljesítése) hívtak életre.

„A kultúrotthonnak kellett volna legyen valamilyen bevétele, na de ilyen bálból meg, ilyen színházakból elég nehezen tudta összehozni, s akkor hát ugye diszkóból kellett fizetni. Na aztán kinőttük a pincetermet [a Nyírfást], s akkor felkerültünk a kultúrba a kicsi terembe, ahol volt a mozi. Akkor már ugye fent a nagyterembe egész közösség elfért, s szerencsénkre úgy jött a vonat is, hogy hat órákor jött erre is, jött

arra is. S akkor 11-kor [vissza]ugyanígy. A madéfalvi unokatestvéreim oda jártak Szárhegyre. S akkor Maroshévízről szintén odajártak.” R34

„Bukarestből mindig a nemzetközi slágereket lehetett összeszedni, s akkor a magyarokat más vonalakon kellett beszerezni. Általában lemezen jött be, s akkor addig másolgattuk, míg jó minőségű lett, mert ugye ott táncoltak, s ugráltak, a tű azért elment, s akkor otthon is volt egy nagy zeneszekrény, s akkor csináltuk.” R34

Tulajdonképpen a diszkó átvette a mozi helyét, amit nem ellenzett senki, a helyi vezetőség sem. A helyi KISZ szervezet és a néptanács támogatását élvezték a diszkót működtetők, mivel egy este alatt a havi kötelező teljesítendő bevétel többszörösét hozta a diszkó. A többletbevételből egyszerre befektettek az újabb és újabb hangtechnikai eszközökre, illetve a KISZ-nek is jutott az összegből, például kirándulásokra, összejövetelek szervezésére, de ugyancsak a KISZ támogatta a helyi futbalcsapatot is, és más helyi intézményeket:

„Úgy működött, hogy le kellett adni a pénz egy részét, mindenfélét biztosítani kellett.” R33

„A kultúrigazgató, ő volt az alpolgármester is, mondta, hogy hát a focistáknak zokni kell, vagy mezre kell, vagy labdára kell pénz, vagy mi volt [...] az orvosi rendelőnek az öreg Benkő volt a fogatosa, na annak kell széna, s akkor mindig gyűjtöttünk rá, na 1000 lej elég szénára? Elég [...]. Na akkor 4-500 lejt én is eltettem, mert meg kellett venni a zenét.” R34

9.1.1. Beszerzések, kreácsolás

A következőkben azokat az informális gyakorlatokat és beszerzési megoldásokat ismertetem, amelyek segítségével a diszkó működésének technikai feltételei létrejöttek, beleértve a barkácsoló kreativitást is. Először a zenét sugárzó eszközök beszerzését taglalom, majd a hangulat megteremtéséhez szükséges eszközök barkácsolási technikáit.

„Amikor én már a katonaságtól leszereltem, ugye mindig összedobták a katonának a katonavacsorán¹⁶⁷ a pénzt, s akkor abból összejött egy Majak magnónak az ára, mikor leszereltem, akkor az első dolgom az volt, hogy elmentem Csikszeredába és vettem egy nagy orsós Majak magnót.¹⁶⁸ Általában 45 perc volt egy szalag, és általában 3-at kaptunk, s akkor már nem volt elég az egy magnó, s akkor vettem

¹⁶⁷ Katona búcsúztató vacsora, mielőtt bevonulna az adott személy a számára kijelölt katonasághoz. Ezeken az eseményeken a szülők, a közeli rokonok és a barátok vettek részt.

¹⁶⁸ Szovjet gyártású szalagos magnó.

még egyet, s akkor nem kellett kölcsön kérni senkitől és lehetett másolni. S akkor ugye már ezek a Majak magnók leamortizálódtak, vettünk két Teslát¹⁶⁹ helyette. Azok még profibbak, még jobbak voltak. A Tesla csehszlovák volt, azért el kellett menni Bukarestbe, és hát pult alól lehetett beszerezni.” R34

A magnó beszerzése pult alól azt jelentette, hogy egy bukaresti kapcsolatokkal rendelkező ismerősön keresztül, nem hivatalos körülmények között lehetett csak megvásárolni a magnót. Az nem derül ki az elbeszélésből, hogy akkor éppen pénzzel vagy mással fizettek volna a magnóért, csak az, hogy a „vásár” gondos szervezést igényelt. A hangulat megteremtéséhez azonban önmagában nem volt elegendő a zenelejátszó magnó, mivel nem egy szimpla házibuli mennyiségű társaság gyűlt össze. Szükség volt hangfalakra és fénytechnikára is.

„Házilag csináltunk mindenféle hulladék hangszóróból hangfalakat, s mikor már gyűlt annyi pénz, akkor már vettünk egy rendes hangfalat. A gyárból, amit tudtak, megszerezték, ami kellett a diszkóba, minden megszületett. R34

A fények és a diszkógömb, mint bulikellék elengedhetetlen részei volt a diszkónak. Ezekhez az eszközökhöz nem lehetett hozzájutni sem az országban, sem a külföldi kapcsolatokon keresztül, így a gyárakból és az otthonról szerzett vagy intézett hulladék alkatrészekből barkácsolták össze vagy a magyarországi ismerősöktől kapott eszközöket átalakítva alkották meg például a fénytechnikát.

„Aztán Magyarországról hoztak ilyen zöld, piros, tollbetéteket, s akkor T. intézte a lakkot valahonnan a tekerceslőtől, s kifújtuk, megfestettük az égőt, s egy estét kibírt, másik estére másik égőt kellett csinálni. Egy ilyen nagyobb földgömböt az iskolaigazgató adott ajándékba, mert addig forgatták a gyerekek, míg az alja kikopott. Hát nekünk az nem volt semmi, tettünk egy nagy alátétet, aztán kész. S akkor kellett csinálni egy ilyen formát, azt S. Á. nekünk szépen kivágta, s az alap, amit fel kellett kockázni. Valaki szerzett valahonnan egy ablaktörlő motort, másik hozott egy transzformátort [...]. Amikor már nem kellett égőket festeni L.-nek az apja a traktorállomásról hozott egy traktor lámpát. Magát az üveget meg egy keretet, s akkor csináltunk egy fadobozt, s beletettük az üveget, s akkor ilyen nejlont rá. Azt megint Magyarországról hozták ilyen nejlont púgát,¹⁷⁰ azt tettük rá. Nekem ezek az egyszínűek kellettnek, rátettem az üvegre, rátettem a tartót, ami tartotta, és nem égett le, abból volt színes fény.” R34

¹⁶⁹ Csehszlovák gyártású szalagos magnó.

¹⁷⁰ Műanyagszatyor.

Azok, akiknek volt lehetősége hozzájárulni a diszkóhoz szükséges eszközök beszerzéséhez, barkácsolásához, azoknak nem kellett belépőt fizetniük. Ez egy olyan megállapodás volt, amit mindenki elfogadott. A belépő ára a kezdetekben öt lej volt, később tíz lejre emelkedett, egészen a rendszerváltásig, amíg a leírt keretek között működött a diszkó.

„Hétközben ezen ment az agyalás, hogy mit csináljunk ahhoz, hogy hétvégére legyen jó. Az első fényorgona olyan volt, hogy kapcsolgattam kézzel, ritmusra, föl-le, föl-le. Valaki adott egy ilyen sárga villogót is.” R34

Ugyan a leírt feltételek szerint jól működött a diszkó, és helyileg virágzó szórakoztatóiparrá vált, hivatalosan a megyei pártbizottság és kultúrbizottság szabályrendszerének is meg kellett felelni a szárhegyi kultúrotthonnak, amely magába foglalta a mozit és egyben a diszkót is. A teljesítés tehát biztosítva volt a diszkó működésével, viszont a lejátszott zenék eltértek az országosan engedélyezett, hivatalos listától. Csakúgy, mint a színjátszókörök, néptáncsoportok és más, helyi amatőr formációk működésénél, a diszkó zeneszámainak listáját is „aprobáltatni”, engedélyeztetni kellett. A mozi és a diszkó egyesülésének problémája a csíkszeredai kultúrbizottság ellenőrzési alkalmával vált fontos, megoldandó feladatnak. Az előbbieken is említésre került, hogy jóval több bevétel származott a diszkóból, mint magából a moziból és együttesen a kultúrotthon működéséből.

„S egyszer érkezett egy ellenőrzés Csíkszeredából a mozivállalattól. Úgy bömbölt a zene hogy csak na. Bejöttek, s kérdezik ki intézi? Mondom én vagyok, s hát hogyhogy? Ceaușescu elvtársnak a nem tudom milyét levetítettük-e? Mondom le volt vetítve délután, most megy a zene. S mondják, hogy ez így nem jó, s mondom megemelték a keretet, s másképp nem lehet teljesíteni, és nem történt semmi. Senki nem tudta megmondani, hogy most vetítünk vagy diszkózunk. Ezt kérdeztem »Fiúk, mi legyen? Vetítünk Winetou-s filmet? Igen! Megnézzük a Ceaușescu elvtársnak a nem tudom milyen [...]? Nem! Szólhat a zene? Igen!« Na akkor el volt intézve. Eladtunk egy pár tömb mozijegyet, mindenki boldog volt. Jól szórakoztak, a környékről odajárt mindenki.” R34

A megyei kultúrbizottság elnöke, Májai Albert engedélyezte a zeneszámokat. Nemcsak a listát kellett elküldeni a bizottsághoz, hanem a teljes anyagot, ami három-négy szalagot jelentett, ennek többségében román nyelvű zeneszámokat kellett tartalmaznia.

„Na most úgy meg volt gyűlve a bajunk, amíg összegyűjtöttem. A régi szalagokat rámásoltuk, de nem találtam román zenét, volt egy nagydarab [román] nő, s az rengeteget énekelt, s na az, amiket énekelt, rámásoltuk, de hú de nehéz volt. S akkor föl kellett venni, s akkor csináltunk próbavételt, s akkor felvettük. Most, hogy

menyit hallgatott meg belőle azt nem tudjuk, de kaptunk ilyen írásos engedélyt, hogy az általa meghallgatott zene, az megfelel a szocialista akármilyen követelményeknek.” R34

9.1.2. Bállokból népi diszkó

A vizsgált korszakban a bálók arculata markánsan megváltozott. Az elektronikus hangszerek terjedésének, fejlődésének és a zeneszolgáltató hangtechnikai eszközöknek köszönhetően a hagyományos népi zenekarok háttérbe szorultak. A diszkók hatására a bálokon egyre népszerűbbek voltak a könnyűzenei slágerek, a pop, a rock and roll. Ezzel nem okvetlenül a bál, mint közösségi esemény tűnt el, hanem átformálódott a rendezvény jellege (Ștefănescu 2010: 242–244). A lokális rendezvényeken is egyre népszerűbbé vált a magnóról szolgáltatott zene.

„Akkor már a fúvószenekar feloszlóban volt Szárhegyen, más zenekar nem volt, s akkor a nagy teremben [a kultúrotthonban] felraktuk ugyanazokat a cuccokat, s akkor ilyen keringő, népzene, tangó, s csárdás, s foxi szépen mind fel voltak véve. Aztán egyesek úgy csúfolták, hogy népi diszkó, de sokan jöttek. Ilyen magnós bál volt tulajdonképpen, minőségi zene szólt. Táncolni, mulatni jól lehetett rá. Volt olyan, hogy lagziba, s névnapra is zenéltünk. Ennek a magnós zenének egy hátránya van, hogy az ilyen hallgató zene nem megy. Hiába nyújtja el az öreg, nem tartja a lépést vele, mint a primás. A tánczenére, arra istenien lehetett. A stúdióban felvett számok voltak ezek, a zene itt nem tévesztett. Általában ilyen neves zenészek, Kordának voltak számai, aztán bejött a Neoton, s Zoltán Erika. Jajj akkora bulikat csaptunk!!!” R34

A bálók és mulatságok arculatát, ha meg is változtatta a magnós zene, az alapvető funkciója nem szűnt meg. Továbbra is egy olyan közösségi, szabadidőeltöltési lehetőség volt, ahol ismerkedni, találkozni, beszélgetni, mulatni lehetett. Simona Ștefănescu szerint a szórakozás népi jellege a Ceaușescu-korszakban rohamos változáson ment át, amelynek a kulturális, társadalmi változás és a technológiai fejlődés volt a kiváltó oka nem pedig a kommunista rendszer evolúciója. Másrészt a korszakban az egyéni identitást kifejező szórakozási lehetőségek elégtelen volta miatt a konkrét (bál, mozi) szórakozási funkción túl, mint találkozási alkalom jelentősen felértékelődött (Biró 1982: 51–53; Ștefănescu 2010: 258).

Az előbbi esetelemzésben két, a hatalom által hivatalosan funkcionáló intézmény működését próbáltam rekonstruálni. Mindkét esetben a kulcsszemély a *diszkós*,¹⁷¹ aki elsőként a diszkó működtetésében érdekelt, de fokozatosan átveszi a mozi irányítását is.¹⁷² Hivatalosan az öntöde alkalmazottja, azonban mellékkereseti lehetőséget kínál a diszkó üzemeltetése annak ellenére, hogy az hozzátartozott a kultúrotthon hivatalosan elszámolható és ellenőrizhető tevékenységéhez. A diszkó elindítása a kezdetekben, a hetvenes években a Bukarestben élő, de szárhegyi felmenőkkel rendelkező barátjához kapcsolódik, aki a nyári szüneteket a faluban töltötte. Ő a másik stabil hálózati szál az aktuális külföldi zeneszámok beszerzésében. A kapcsolat mindvégig megmaradt, és kiemelt szerepet játszott a drágább technikai eszközök megvásárlásánál is. Itt nem pusztán egy hosszútávú csereakció figyelhető meg, hanem egy baráti kapcsolatra épülő beszerzési, szívességnyújtó rendszer. A kapcsolat társadalmi erőssége kézzelfogható. A diszkós további, a diszkót legitimáló kapcsolathálójának kulcsszemélyei a helyi előljárók és a hivatalosságot reprezentálók: a párt propagandatitkára, a KISZ elnök, akikkel jó viszonyban van, a néptanácselnökkel pedig komasági kapcsolatot is ápol a családja révén. Ezek a személyek tulajdonképpen nem akadályozzák tevékenységét, hanem látván annak nyereséges működését, ők is kivesznek belőle. Ennek köszönhetően a diszkó és a mozi hivatalosan külön-külön működik, azonban a valóságban, informálisan egybefonódva, amelyben a diszkó termeli a bevételt, a hivatalos szervezetek számára is, ugyanakkor a működtetőnek második bevételt termel. A diszkó egy informális, második gazdasági forrássá vált. A közös érdek itt nem az identitásra épül, hanem a szórakoztatóiparra, ami arra sarkallja a résztvevőket, hogy hallgatólagosan beleegyezzenek, részt vállaljanak az illegális üzleti tevékenységben (Gordy 2018:219). Másrészt mindez arra példa, amikor a találékonyság ötvözése a kooperációs technikákkal és a hivatalosságból érkező toleranciával tulajdonképpen egy virágzó üzleti tevékenységet termel. Egy közösségi tevékenységet is láthatunk, amelyben a barátok és a munkatársak általi kölcsönös segítségnyújtás, az eszközök beszerzése és barkácsolása olyan trükköket rejt magában (szerzése, intézések, eszközök gyárban való elkészítése), amelyek a formális gazdaság keretein belül működnek, azonban mégis láthatatlanok maradnak (Radnitz 2018: 151). Ennek a komplex informális gazdasági és üzleti tevékenységnek a funkcionális ambivalenciái abban ragadhatók meg, hogy segíti a résztvevőket is, a kulturális intézmény hivatalosságnak megfelelését is, illetve a kizsákmányolja a formális gazdaság szférát, mivel magánrészre, az informális működtetésre és más formális intézmények

¹⁷¹ R35.

¹⁷² A diszkó irányítását nemcsak informálisan veszi át, hanem hivatalosan is. A mozi üzemeltetéséhez szükséges mozigépész vizsgát kellett letenni.

részére is gazdasági hasznot termel (Ledeneva 2018a: 3). Végezetül pedig egy közös szolidaritási rendszert láthatunk a helyi és azon települések résztvevőitől, akik rendszeres vendégei voltak a diszkónak. Olyan zeneszámok mentek, amelyeket a hivatalos szabályozások nem engedtek volna, viszont a helyi hatalom közvetítői szemet hunytak fölött, mivel mindenkinek jutott egy kis szívesség, a viszonzásért cserébe.¹⁷³ Tehát a fiatalság *mi-zene* és *mi-szórakozás* alkalma volt, amikor a nyugati és magyarországi slágerekre mulathattak nem az ellenállás szándékával, hanem inkább a nyugati minta és divat utáni vágyakozás, az esztétikai preferenciák vezérelték őket. A hatóságok az ellenállást más médiatermékek fogyasztásával kapcsolták össze, ilyen volt például az *István a király* 1983-ban bemutatott rockopera, amely a magyar honfoglalás történetét dolgozza fel. Éppen ezért, a *diszkós* nem vett részt az ilyen összejöveteleken, ahol titokban meghallgatták, és nem is másolta tovább senkinek, mert ez veszélybe sodorhatta volna az addigi tevékenységet.

„Az István a királlyal lett volna gond, de én messziről elkerültem, már ugye jó előre szóltak a hatóságok, hogyha nem akarsz bajt, akkor nem foglalkozol vele.” R34

9.2. A videózás jelensége

Az 1980-as években a videólejátszók¹⁷⁴ nemcsak népszerű médiatechnológiai eszközöknek számítottak, hanem jelentős kulturális, társadalmi jelenségnek is, amely hozzájárult az új filmműfajok – akciófilmek, horror, pornográfia – egy új felületen való terjedéséhez. Ezzel a videólejátszók a tömegkultúra globális terjesztésének szimbólumai lettek. A szakirodalom a videólejátszók és az új filmműfajok terjedését elsősorban az Egyesült Államok esetében vizsgálta, majd annak nyugat-európai továbbgyűrűzését. A vasfüggöny túloldalán jelentkező, hirtelen nagy népszerűségéhez képest a szovjet blokkban a videólejátszók csak néhány évvel később jelentek meg. Terjedésüknek döntő tényezője az informális gazdaság volt. Mivel gyakorlatilag az összes videólejátszó és a legtöbb film Nyugat-Európából és a Távol-Keletről került át Kelet-Európába, a videokultúrát a társadalmi szereplők egyértelműen nyugati jelenségnek tekintették. A keleti blokkban az elektronikusmédia-másolási jogokra vonatkozó hatályos szabályozás hiányában, a videólejátszókat az amerikai filmek másolására (is)

¹⁷³ A rendőrök esetében tett szívességek a videózás gyakorlatában látszik, a következő esettanulmányban.

¹⁷⁴ Rövidített megnevezésük: VCR (Videocassette recorder) vagy VHS (Video Home System) mozgókép felvételére és lejátszására szolgáló technikai berendezés. Előbb a VCR került forgalomba, majd a nyolcvanas években a VHS vált egyeduralmukodóvá.

használták. A hollywoodi kasszasikerek és az alacsony költségvetésű B-kategóriás filmek az Amerika-kép forrásaivá váltak, és így szerepet játszottak a régió lakosságának nyugatról alkotott elképzeléseihöz.¹⁷⁵ A videólejátszók és videokazetták népszerűsége leginkább a tömegkultúra iránti érdeklődésnek volt köszönhető, kevésbé egy meghatározott, politikai szándékú cselekvésnek. A jelenség hatással volt a kortárs filmművészetre és a televíziózásra is. Egyrészt, mint egy új lehetőségre tekintettek a közönség szélesebb körű hozzáféréseinek biztosítására a magas kultúrához – ami nem volt prioritás a kereskedelmi televíziós műsorszolgáltatók körében –, másrészt a médiarendszerre nehezedő egyfajta fenyegetésként érzékelték, mivel ez lehetővé tette a kereskedelemben forgalmazott videokazetták kalózmásolatainak előállítását (Wasiak 2012: 27–31). A kelet-európai országokban a videólejátszók beszerzése és a médiafogyasztás ezen gyakorlata a társadalmi megkülönböztetés jelentős formájává vált. Amíg egy nyugat-németországi számára a videólejátszó néhány száz márkába került, amely az átlagos havi fizetés töredéke volt, addig például Lengyelországban ugyanaz a videólejátszó tíz havi fizetésbe került (hasonlóan a többi kelet-európai országhoz) (Wasiak 2012: 35). Romániában a feketepiacon a legolcsóbb videomagnót 45 000 lej átlagáron adták el, ami 20 közepes havi fizetésnek felelt meg. Figyelembe véve a videólejátszók túlzott árait, a kollektív használat volt a domináns (Petrescu 2005: 418).

Így tehát a román társadalomhoz a kapitalista nyugat és az „amerikai életmód” idealizált képe a nyugati videokazetták informális hálózatokon keresztüli terjedése révén jutott el. Sok esetben a pártállami tisztviselők vagy a titkosrendőrök hoztak ilyen videokazettákat Romániába, és bővítették a hálózatokat. A Ceaușescu-korszak utolsó éveiben a videólejátszókra az anyagi gazdagság szimbólumaként tekintették, amelyet jobb volt titokban tartani és elrejtteni.¹⁷⁶ Az informális videokazettás hálózatok nem a másként gondolkodó hálózatokat képezte, hanem a tömegkultúra iránti érdeklődésből jöttek létre. Ugyanakkor határozottan hozzájárultak a „gazdag nyugat” mitikus képének elterjedéséhez. Ezek a videokazetták – amint a Kent cigaretták hirdetésén olvasható – egy „varázslatról” szóltak, amelyet csak a kapitalista nyugaton lehetett megtapasztalni. A feltételezések szerint az 1980-as évek végén Romániában volt Kelet-Közép-Európa összes kommunista országából az egy főre jutó legtöbb videokazetta

¹⁷⁵A videokultúra hatásának legjobb példája a volt kommunista blokk országaiban látható. Például a szerb Zitiste faluban felállított Rocky Balboa emlékmű (Rocky), akit Sylvester Stallone játszik, a munkásosztály bokszoója, aki kemény munkával valósítja meg az amerikai álmot. Vagy a Bruce Lee-nek, a harcművészeti filmek népszerű színészének felállított mostari szobra. Alakját gondosan választották ki az 1990-es évek jugoszláv háborúiban harcoló etnikai csoportok közötti megbékélés szimbólumaként (Wasiak 2012: 27).

¹⁷⁶Általánossá vált a vizsgált időszakban az informális ügyletekből szerzett presztízsjavakkal rendelkezők körében a rejtőzködő magatartás. Igyekeztek titokban tartani a sejtetően föld alatti üzleti tevékenységből szerzett „luxuscikkek” birtoklását. Ilyen személyek lehettek, akik magasabb beosztásban voltak, vagy az élelmiszerellátásban dolgoztak (Kinda 2017: 209)

lejátszó. Bár az állítás nem bizonyított, a *România Liberă* napilap 1980-as évek hirdetési oldalai igazolják a magántulajdonban lévő videolejátszók sokaságát. Ezzel együtt kijelenthető, a lakosság elsőprő többsége nem engedhette meg magának a videókészülék vásárlását. (Petrescu 2005: 418). Viszont azok, akiknek mégis sikerült beszerezni a videolejátszót, a Román Televízió kétórás műsorszolgáltatásának egy másik alternatíváját választották a családtagok, a barátok és a szomszédok által összegyűlt „filmesteken”. Míg a Román Televízió kínai vagy észak-koreai filmeket sugárzott a hazájukba visszatérő boldog parasztokról, az embereket inkább Ázsia erőszakos oldala vonzotta, népszerűek voltak Bruce Lee és Jackie Chan filmjei. Az erőszak és a szex tabu volt a szocialista társadalomban. A Román Televízió által sugárzott moralizáló történetek a szocialista realizmus narratív mintáira épültek. Ezért az emberek azt keresték, amit az „ideális szocialista” társadalom nem tudott nekik megmutatni: a dinamikus (vagy akár agresszív) és a szórakoztató filmeket, a szexuális érintkezést a tévéképernyőn. Ezen kívül a videolejátszó terjedésének és közösségi használatának jelensége a föld alatti társadalmi kapcsolatok pókhálószerű terjedését generálta a kazettát cserélő emberek között. Annak ellenére, hogy a rendszer nem tette lehetővé a magánvállalkozások létét, a videolejátszó tulajdonosok sokszor jegyeket árultak az általuk szervezett egész éjjeles videómaratonokra, moziestekre (Visan 2013: 224).

A Gyergyói-medencében a vizsgált időszakban csak kevés személy rendelkezett színes televízióval, még elenyészőbb volt azok száma, akik rendelkeztek videolejátszó készülékkel és videókazettákkal. Az a néhány személy, akinek volt lejátszója, színes tévéje – és be tudta szerezni a filmeket is –, számított a szervezőhálózat csomópontjának. Gyergyószentmiklóson és a környező falvakban mindenütt népszerűek voltak a filmezős esték. Általában este 8-9-kor kezdődtek az összejövetelek és rendszerint hajnalig tartottak. Ilyenkor annyi ember zsúfolódott be egy szobába, amennyi csak tudott. Székeken, ágyon, padlón ülve, összepréselődve nézték a filmeket. Nők és férfiak egyaránt, különösen a fiatalabb korosztály vett részt ezeken, mert találkozási alkalmat, ismerkedési formát teremtett. Mivel egy informálisan összegyűlt és illegális közösségi tevékenység volt, a besötétedést mindig megvárták a kezdéssel. Ezek az alkalmak voltak a helyiek szóhasználatában a *videópartyk*. A visszaemlékezések szerint három típust különíthetnek el: 1. rokonok, baráti társaságok spontán filmnézése, ahol mindig ugyanaz a társaság ült össze, saját tévét és lejátszót néznek informálisan beszerezett filmeket 2. illegális pénzkereseti lehetőségként szervezett filmnézések, itt nem csak a szűk baráti társaságok vettek részt, hanem távolabbi ismerősök, falubeliek stb. 3. vallási vagy egyéb intézmény keretein belül

zajló filmestek.¹⁷⁷ Az esettanulmány célja a két utóbbi típusba tartozó filmnézések etnográfiai leírása. Az eseményeket a visszaemlékezések alapján rekonstruálom, olyan személyek narratíváit elemzem, akik a vizsgált korszakban az informális filmnézések hálózatainak fenntartói és működtetői voltak, illetve résztvevői a videóesteknek. Továbbá a dolgozat célja rávilágítani a videóestek zavartalan működéséhez szükséges eszközök beszerzési technikáira, illetve felfedni a jelenség funkcióit és azt, hogy mennyire forrt össze a jelenség a hivatalosság intézményeivel.

9.2.1. Hálózatok, működtetők

Elsőként azt nézem meg, hogy hogyan indult el a *videózás* a környéken, hol voltak a működtetők¹⁷⁸ csomópontjai és nekik milyen erős kapcsolódási pontjaik voltak a videólejátszók és kazetták beszerzéséhez. Az általam kérdezett *videós* Szárhegyen és Gyergyószentmiklóson egyaránt tartott videóesteket, elmondása alapján a környéken azok, akik még ezzel foglalkoztak, rendelkeztek videólejátszóval vagy színestével, de nem volt evidens, hogy mindkettő birtokában voltak, így igény szerint egymás között cserélgették az eszközöket. A működtetők kölcsönösen megbíztak egymásban.

„Egyszer kellett valaki, akinek volt annyi pénze, hogy vegyen egy videólejátszót.”

R5

„[...] a videólejátszó általában abban a pénzben 70-80 ezer lej volt, egy ház ára. J-nak volt ilyenje. Ő ugye elkezdett diszkózni, mert ő csinálta a diszkót, s akkor így ennek a leple alatt ezt is be tudta szerelni. Akkor ugye a zenéket is be kellett szerezni, a filmeket is be kellett szerezni.” R4

„Volt egy alfalvi, ő hokizott, s volt neki Bukarestben kapcsolata, akkor volt egy Toplijáról [...]” R34

„Az elején egész könnyen mentek a dolgok amíg megvettük a videót, aztán L. P., aki mester volt a szakiskolában, az apján keresztül, pártvonalon kapott egy orosz színes

¹⁷⁷ A vizsgált korszakban Temesváron is népszerűek voltak a kultúrotthonok, mozik, színházak, és más intézmények terében szervezett filmnéző estek. Ezek az események az esettanulmányoktól eltérően főleg formális keretek között működtek, egy-egy formális intézmény programjai között szerepelt. Azonban az intézményi formán kívül mindig egy magánszemély működtette a filmnézéseket, olyanok, akik részt vállaltak ebben a piaci tevékenységben, terjesztők, másolók voltak, továbbá más, a médiatermékektől eltérő nyugati fogyasztási cikkeket is terjesztettek (Parvulescu – Copilaș 2012: 2–4, 17).

¹⁷⁸ Működtetők vagy „videós” személyek alatt értem azokat, akiknek volt saját tulajdonukban videólejátszó, színestévé és kazetták. Ezt pedig arra használták, hogy videóesteket szerveztek különböző helyeken pénzbeli vagy kevesebb esetben más szolgáltatásért cserébe, tehát üzleti célból.

tévé-t. S akkor P. N.-nek rengeteg kazettája volt, neki mindent lehetett Gyergyóban, mert ő úgy volt a rendőrséggel, hogy mindent lehetett. Nem lehetett tudni, hogy milyen pozícióban volt. Neki volt vagy 10 videorekordere, egy adta a kazettákat, a többi sokszorosította. És így adta el. Egy Dacia ára volt akkor egy lejátszó, plusz kellett hozzá egy színes tévé. A filmeket próbáltuk cserélni, de akkor L. P.-vel meg voltunk egyezve, hogy én is oda adom a lejátszót neki, meg ő is odaadja a színes tévét. S akkor volt egy ilyen üzlet, hogy kellett a polgármesternek, néha a rendőrök is bekopogtak. Látták, hogy világosság van, ezzel a címszóval.” R34

A környező falvak videós személyei mind a gyergyói P.N.-hez fordultak videókazettákért, ő számított a legbiztosabb és legnagyobb „hatalommal” rendelkező terjesztő személynek, mivel leginkább ő volt összefonódva rendőrséggel. Nála nemcsak a nyugati, hanem a magyar gyártású filmeket is be lehetett szerezni. Az eredeti kazettákat sokszorosította és eladta vagy bérbe adta, ebből származott a bevétele, hivatalosan nem volt alkalmazásban.¹⁷⁹

9.2.2. A kínálat és a fogyasztói szokások

Hirtelen, robbanásszerűen váltak népszerűvé a *videópartyk*. Egy újfajta élményt nyújtott a résztvevőknek, mivel korlátozott lehetőségük volt az embereknek Románián és a keleti blokkon kívüli életéről tájékozódni. Csakúgy, mint Románia-szerte, a legkedveltebb filmek között voltak a Jackie Chan, Bruce Lee, a Bud Spencer és a Sylvester Stallone-val készült akciófilmek. Viszont a visszaemlékezők szerint szinte bármit megnéztek, annyira kíváncsiak voltak az új, addig nem ismert tartalmakra. Tehát a rajzfilmeket keresztül a horror és a pornófilmeket át minden műfajt fogyasztottak.

„Próbált örökké újítani, de annyira ki voltunk éhezve az információra, az új dologra, ha már ötödikszor láttuk sem érdekelt, csak nézhessünk valamit. Mindegy, hogy mi volt csak film legyen. Ha a Dalmát kiskutyát vetítették volna is megnéztük volna ötször és tízszer, mert annyira információszegények voltunk.” R4

„Akciófilmeket néztünk Chuck Norissal, úgy mondták a régi emberek Jack Loris. Bruce Lee [...] s általában, amikor már az öregek kinyúltak, akkor tették be a pornófilmeket.” R4

¹⁷⁹ Legalábbis a visszaemlékező szerint.

„Tíz normál filmből egy szexuális beállítottságú film volt. Nem nagyon tudtunk válogatni, nem volt választási lehetőségünk, valójában minden, ami a kezünkbe került, megnéztük.” R9

A szervezők mellett, hogy viszonylag a műfajok széles tárházát igyekeztek nyújtani, az újíásra is törekedtek. Másrészt kialakultak a kínálat lehetőségei adta fogyasztási szokások is. Voltak csoportok, kisközösségek, akik csak bizonyos műfajú filmeket néztek. A fogyasztási szokások többnyire az életkori és műveltségi sajátosságokhoz kapcsolódtak. Az idősebbek jobban kedvelték a békebeli és háborús magyar filmeket, a fiatalok az akció-, horror- és a pornófilmeket, illetve létezett a komolyabb, vagy művészfilmeket kedvelők csoportja is.

„Volt egy olyan közönség, aki művészfilmeket nézett, úgy kellett megválogatni. Akkor volt egy olyan társaság, aki 44-es háborús filmeket akart nézni, s akkor ők is voltak vagy 3-4-en, ők nem akartak senkivel összevegyülni. S akkor nekik kellett filmet vetíteni. A régi magyar filmek azok nagyon mentek, A kölcsönkért kastély, Jávor Pállal. S akkor semmi baj, vetítettem nekik is. A fiataloknak általában a verekedős filmek mentek. Volt egy lovas film, ami nagyon ment megint, ez a Fekete táltos, egy arab ló beleesik a tengerbe, és a kisgyereket kimentti [...].” R34

„[...] nem annyira szerettem, mert ott általában kalandfilmek voltak, s én jobban szerettem a művészfilmeket. S magyar szinkronnal voltak, s ugye pláne én ezért nem szerettem, de mi azért egy másik szobában összeültünk s jól beszélgettünk, s a fiúk nézték a filmeket.” R45

9.2.3. Titokban a hatalommal

A működtetők számára frekvenciáltak voltak az esték, különösen a hétvégék, mivel ekkorra jelentkeztek a nézők a filmnézési igényekkel. Általában egy baráti társaság havonta egyszer, maximum kétszer ült össze a fizetős filmalkalmakra. Ilyenkor mindig biztosították a működtetőt, hogy megbízhat a társaságban. Kiválasztották a helyet, az időpontot, majd ezt követően a lehető legnagyobb diszkrécióval érkeztek az adott helyre az emberek. Általában ilyenkor azt a szobát, amelyben volt a „vetítés” lesötétítették, hogy ne szűrődjön ki fény, mivel hajnalig tartottak a *videópartyk*. A hétköznapi fogyasztók mellett a hatalom képviselői is igényt tartottak a videóestekre, viszont nem csoportosan, hanem egyénileg, vagy csak 1-2 ember vett részt ezen. Ilyenkor elkérték a tulajdonostól a berendezést és a saját otthonukban néztek

filmeket, de olyan is előfordult, hogy a tulajdonosoknak saját lakhelyükön kellett megvendégelniük a rendőröket. Ez egy hallgatólagos együttműködés volt.

„Egyhelyben sokszor nem lehetett csinálni, mert akkor a rendőrök is épphogy elnézték. Amikor besötétedett, egyenként beszállingóztak, sosem volt tömörödés a kapu előtt, hogy ne legyen feltűnő, mert ez börtönnel járt annak idején.” R34

„Odamentél és mondtad, hogy tuti emberek, megbízhatók, egy estét kérek. megbeszéltétek, hogy melyik este. S akkor jött ő, s akkor én összeszedtem a társaságot, s akkor kellett legyen egy tévé, ha nem volt, ő is tudott hozni tévét. S akkor kezdtük.” R4

„Azt tudta mindenki, hogy aki elmegy egy ilyen filmnézős estre, akkor az kuss.” R5

„Volt olyan is, hogy bekopogott a rendőr, mondta látta fény van, pedig nem volt fény, de mindegy. Reggel kell menjen ellenőrizni valami őrköt, addig megnézne egy filmet, mondom jól van, kitettem egy bort, egy poharat, visszamentem lefeküdni. Az egyik szobában nézte a filmet, reggelig. A bor is elfogyott, a film is lejárt, s azzal becsukta az ajtót, s elment.” R34

„A zsaruk nézték meg a legjobb filmeket leghamarabb. Ők is emberek voltak, nekik is pont úgy tilos volt és ők is pont úgy ki voltak éhezve.” R5

9.2.4. Intézések

A villamosenergia, az üzemanyag és a gázfogyasztás 1979-ben bevezetett szabályozása (Novák–Tóth–Bartos 2016: 784) nemcsak a hétköznapiakat, de egyben a videóesteket is korlátozta. Ugyan este hattól nyolcig volt a napi áramszünet, többször is előfordult, hogy indokolatlan időpontokban vették el az áramot. A szervezőknek a szükséges eszközbeszerzésen túl a villanyáram biztosítására is kiterjedt a figyelme. Illetve az újabb és korszerűbb eszközök beszerzése a kapcsolati hálók mozgósítását vonta maga után, idővel kialakult az is, hogy melyik fizetőeszközzel lehet a leggyorsabban és legkönnyebben ügyeket intézni. Egy videóest ára száz lej volt fejenként, ami az akkori fizetésekhez mérten¹⁸⁰ nem kevés pénzt jelentett. Előfordult, hogy akik nem tudtak pénzzel fizetni, másképp járultak hozzá a videópartyk finanszírozásához.

„S sokszor áramot hogy intéztünk? Diszpécserkedtem az öntödénél, s ugye telefonon megismerkedtünk az áramelosztóval, az Electromaroshoz tartozott, kértem, hogy hát ha lehet, akkor kéne áram. Azt mondják jól van, de mit adsz

¹⁸⁰ Egy átlagfizetés 1800-2000 lej volt.

cserébe? Hát mondom itt van egy videókazetta, s itt van egy színes tv, s adok 5 darab kazettát egy hétre. Egyik ember autóval utánajött, elvitte, akkor ugye mikor mondtam, hogy ki vagyok, akkor kérdezte, mit kapcsoljunk le? Mondom neki mindegy, az összes falut, csak Szárhegyen legyen áram [...].” R34

„Pénzzel kellett neki fizetni, de aztán krumplival vagy oroszhegyi szilvapálinkával szintén nagyon jól lehetett intézkedni. A Kent már nagyon sok helyen nem ment, mert mindenki a Kentre meg a kávéra ment rá. Volt egy faragó barátom, csinált nekem egy ilyen faragott kicsi kazettát [dobozt], bevitettem reggel az útlevélosztályra, s délben az útlevél a kezemben volt, más mehetett a kiló kávéval, azt mondta, hogy kávékereskedést nyithatna, mert mindenki azt hoz, nem fér már annyi van.” R34

„Ha nem volt pénz, akkor cserébe fölszántották a kertet nekem. Barterbe lehetett.”

R34

9.2.5. A gyergyószárhegyi plébánia filmnézős estjei

Mindeközben a gyergyószárhegyi plébánián az ifjúsági hittan keretében is népszerűek voltak a plébános és a káplánjai által szervezett videóestek. Minél inkább háttérbe szorult az egyház intézménye hivatalosan, annál erősebbek lettek az egyház képviselői közötti kapcsolatrendszerek. Így a luxuscikkekhez való hozzájutás az ő körükben ugyanúgy működött, mint a társadalom bármely más részében. Az országban szétszóródott, papi hivatásukat gyakorló személyek tarották egymással a kapcsolatot, nemcsak hivatalos ügyekben, hanem például a cigaretta, az alkohol, a könyvek, a videókazetták, videólejátszók, a színestévék stb. beszerzésében is. A nyolcvanas évek végén Simó József plébános szolgált Szárhegyen. Folytatva elődje, Varró András munkáját – amely a hívekhez való közelséget, a mindennapi intenzív egyházi gyakorlatot jelentette – jó kapcsolatban volt a helyi fiatal, többnyire értelmiségi házaspárokkal. Kialakult egy baráti kör, amely rendszeresen járt templomba, részt vett a pásztorjátékban karácsonykor stb. A plébános és az éppen aktuális káplán rendszeres vendégei voltak ezeknek a házaspároknak a családi eseményein (keresztelő, névnap, más ünnepnap). Minden szombaton tartottak ifjúsági hittanórát a hittanteremben, amelynek keretében a plébános által szerzett színestévéen és az ugyancsak ismerősökön keresztül szerzett videólejátszóval filmeket vetítettek. Ez ugyan nem egy titkos esemény volt, viszont a falu összes fiatalja mégsem vett részt rajta. Többnyire csak azok, akik közel álltak a plébánoshoz.

„Csíkkozmáson volt ő pap és volt neki ismeretsége Csíkszeredában a lerakatnál, s volt ismeretsége a mai plébánosnál Dánfalván, ő püspöki titkár volt, és volt neki kapcsolata aradiakkal na és így ugye működtek a szálak, de nem nyíltan, s akkor

volt színes tévéje és videója, az nagy cikk volt, egész Gyergyóban nem volt sehol. Akkor ment az Izaura, hozzánk jöttek nézni, vetítettük szalagról, teli volt a hittanterem sokszor, ezzel fogtuk meg az embereket, a technikával, nemhogy a vallással, persze arra is éhesek voltak, de erre is.” R35

„Szerintem csak a helyi plébánosunknak volt és két évente ki lehetett menni és Németországban volt egy pap barátja, és volt, hogy helyettesítették ilyenkor a barátjukat, és akkor ezért cserébe. Általában csak hétfégén volt, szombat este.” R9

Megoszlanak a vélemények arról, hogy a plébános milyen úton jutott hozzá a videóestekhez szükséges eszközökhöz (színes-tévé, videólejátszó, videokazetták). Viszont mindkét visszaemlékezés azt erősíti meg, hogy az informális hálózatokon keresztül, a cserealkalmak során jutottak hozzá az egyéni igényeket kielégítő szükségletekhez.

„[...] hát vallási filmek is voltak többek között, de voltak ilyen jó Kabos filmek, akkor jöttek be. De voltak bunyós filmek, viszont komoly filmeket is vetítettünk. Hogy szereztünk be filmeket? Úgyhogy egy szatmári egyházmegyes papbácsi osztálytársa volt a ditrói plébánosnak s nagyon jó kapcsolatba volt Kari Istvánnal az akkori esperessel, s jött a Székelyföldre s mindig hozott ilyen szatmári homokalji bort, s akkor cseréltek pityókával s másik, hogy ő a határ mellett volt és ugye Magyarországon a légkör szabadabb volt mint, nálunk, s ott a Magyar Televízió adta a filmeket, de lemásolta videóval és ő adta tovább nekünk. Csempészték a videókat és másolója is volt, és mi is kaptunk abból. Voltak gyerekeknek való filmek is például a Dzsungel könyve.” R35

„Amikor mi ilyen fiatalok voltunk az akkori plébánosnak volt videólejátszója és szombat esténként a hittan teremben néztünk filmeket, ami teljesen ingyen volt, és ilyen szép klasszikus világirodalmi feldolgozásokat, történelmi filmeket, és úgy álltunk és alig volt hely, a földön ültünk, mindenhol. Akkor voltak ifjúsági hittan órák szombat délután és akkor utána volt a videózás, és ezt mindenki tudta. Akkor néztem az Izaurát, Sissit, Elfújta a szél, Üvöltő szeleket.” R9

„A hittanteremben komoly filmeket, vallásos filmeket. Ilyent, hogy Az aranyember magyarul, ilyent sehol se lehetett nézni. Volt olyan is, hogy hatórás film volt és képesek voltunk elejétől a végéig megnézni, a Tövismadarak. Mikor belevegyültünk, akkor néztük. Az elején csak nagyon ritkán voltak ilyen filmnézések, s aztán többször s többször. A forradalom előtt nem lehetett semmit. Nem úgy volt, hogy van egy film és megnézzük. Ha már van akkor megnézzük az egészet, mert ki tudja még mikor nézhetünk filmet.” R22

„A plébániára nem jártam filmet nézni, ott megvoltak a személyek, akik jártak, oda nagyon kevesen.” R24

„A másik dolog, hogy a plébánián úgy voltak mai szóval ezek a bulik, vagy összeröffenések, hogy nem akármilyen családokkal, ügyes emberekkel, volt örökké egy vetítés, ez köszönhető volt a plébános nyitottságának is. Ez óriási volt, hírünk is volt nekünk.” R35

A visszaemlékezésekből nem derül ki, hogy a videózásokkal kapcsolatban lett volna bármilyen kapcsolódási pontja a plébániának a hivatalossággal, viszont nem volt negatív következménye a tevékenységének. A plébániai videózások rendszeresek voltak, viszont mégsem volt bárki számára nyitott lehetőség. Egy zárt kör vett részt az estéken, olyanok, akik szoros kapcsolatot ápoltak a plébánossal és a káplánnal, mondhatni egy exkluzív közösség kiváltsága volt.

9.2.6. Hatás és fogyasztás

A nyugati médiatermékek fogyasztását egyrészt a kényszer szülte, mivel a Román Televízió megvonta az addig közvetített, viszonylag változatos médiatartalmakat az állampolgároktól, helyette – abban a kevés idősávban is – erősen ideologikus tartalmú műsorokat és a Ceaușescu kiszolgáló személyi kultusz reprezentációját kínálta. Ezzel egyidőben egyre inkább megnőtt az érdeklődés a nyugati világ felé, a vágyakozás és sóvárgás. Mivel az akkori viszonyok között nem beszélhetünk médiatudatosságról és médiaértésről, ez a helyzet az országba becsempészett amerikai filmek kritika nélküli befogadását eredményezte. Illetve az audiovizuális termékek szűkössége és ritkasága, a látvány, a rendkívüli intenzív hatást volt képes elérni a befogadókban.

„A legnagyobb élményem a videózással az volt, és ami kegyetlenül megrázott, hogy mikor Simó Jóska papbácsi idekerült, neki volt videólejátszójuk, akkor ő hétvégezte csinált ilyen videózásokat. Persze ilyen vallási töltetű filmeket, a legelső amire elmentem a Jézus keresztre feszítése volt, az annyira, – itt azért mondom, hogy akkor még másképp éltük meg a dolgokat – megrázott, hogy soha el nem felejttem. Egy hétig sírógörcseim voltak.” R5

„Egyedül ami volt a kommunizmusban az a Dallas, hogy van még élet Románián túl is és még másabb is.” R5

„Ja a horrorfilmekről ne is beszéljünk, a szőr állt a hátunkon, s néztük.” R4

„Ugye bent dohányozni nem lehetett, s akkor tartottunk egy szünetet, kimentek cigizni. Leoltottam a villanyt, hogy kezdődjön a film, s úgy jöttek be kettesével az ajtón, féltek, azért. Bennük volt, hogy félnek [a horrorfilmek miatt].” R34

A dolgozat bevezetőjében a nyugati fogyasztási cikkek népszerűségét és a rájuk való vágyakozást említettem, amelyek szorosan összefüggnek a nyugati médiatartalmak által közvetített világképpel. A következőkben arra szeretnék rávilágítani, hogy a Gyergyói-medencében élő emberek hogyan viszonyultak az amerikai és magyarországi filmekhez, ugyanígy a külföldi, különböző műfajú zenei előadók által közvetített életérzéshez, és mennyire sikerült abba belehelyezkedni. Arra is szeretnék példákat hozni, hogy a székelyföldi és azon belül a gyergyói emberek a nyugati, adott esetben luxus fogyasztási cikkekért cserébe mit tudtak nyújtani.

„[...] kaptunk egy Skála Coop-os reklámszatyrot és azzal jártam iskolába, mert menő volt. S volt két nő piros ruhában, ők voltak a reklámarcok. S ha volt egy ilyen reklámszatyrod, nem beszélve arról, ha kaptál egy együtteses pungát, ABBA, vagy Boney M., az akkor olyan volt, mintha most megjelenél egy Lamborghinivel.” R5

„Megismerkedtem magyarországiakkal, s mikor jöttek, hoztak olasz farmerkosztümöt, vettem melléje sárga pólót, a bukaresti piacról szereztem napszemüveget, vettem hosszúszerű Adidast. Hoztak Marlborot, Dreher sört, s akkor mit kellett adjak helyébe? Irha bundát. Nekünk volt kikészített bundánk, mert volt 30 darab juhunk, Erzsikének egy bundát, Jóskának egy mellényt, cserekereskedelem volt.” R4

Az esettanulmány a videózás jelenségének működését próbálta rekonstruálni a szervezők és a résztvevők visszaemlékezésein keresztül. A vizsgált időszakban Románia-szerte elterjedt az amerikai mozifilmek másolása és terjesztése, illetve a videólejátszók földalatti kereskedelme. Mivel a színes tévékhez és a videólejátszókhoz nehéz volt hozzájutni a hétköznapi emberének, azok, akiknek sikerült és kihasználták az adott lehetőségeket – videóesteket szerveztek – virágzó üzleti tevékenységet folytattak. A tanulmány középpontjában a videós áll, aki a diszkó és a moziműködtetésből felhalmozott kapcsolatai mentén tudott hozzájutni a videólejátszóhoz. Nem egyedi jelenség volt a videózással párhuzamos DJ tevékenységek folytatása. A legtöbb videóest szervező olyan személy volt, aki diszkókat működtetett, aktív DJ volt, illetve a nyugatról kapott zeneszalagokat másolta, és más, nyugatról származó termékek

feketepiaci terjesztésében is részt vett (a ruházattól a rágógumiig).¹⁸¹ Mivel a videóestek szervezése jó pénzkereseti lehetőség volt, a hatóságok is szemet hunytak a tartalom problematikus jellege felett (Parvulescu – Copilaș 2012: 3). Az elemzett esetekből nem derül ki, hogy a hatóságok is részesültek volna a bevételből, viszont az igen, hogy ha diszkrétebben is, de ugyanúgy a fogyasztók között voltak. Az általam kérdezett *videós* kapcsolathálója a hatóságok, a helyi vezetőség, a médiafogyasztók, és a többi, videózással foglalkozó személy köré épült. Ezek a kapcsolatok többnyire az egymásrataltságból fakadtak, ezért a cserealkalmak is inkább instrumentális jellegűek voltak. A videólejátszók beszerzésén, a hallgatólagos engedményeken (rendőrök, villamosenergia ellátást biztosítása) és az egyszerűbb cserealkalmakon át (fizetség fejében felszántják a szervező földjét) mindenhol egymás szükségleteinek a kielégítése volt a cél. A hatóságok bekapcsolódása a videózásokba az „ők” csoportját ugyan elhatárolja a „mi” csoporttevékenységétől, de ezzel egyben közelebb is hozza azzal, hogy ők is ugyanazt művelik. A visszaemlékezésekben az *ők is emberek voltak* értelmezések a társadalmi helyzettől független közös emberi szükségletek felé tereli a „mi” és az „ők”, *videózásban* résztvevők tömegét. Tehát a hálózatban a vizsgált régió tágabb közössége vett részt, hiszen minden helységben működött a videózás. Párhuzamosan a szárhegyi plébánia is bekapcsolódik a *videózásba*, ahol a plébános által beszerzett eszközök és a szombat délutáni hittanórák teremtik meg az alkalmakat. Önmagában a hittan is egy megtúrt összejövétel volt, ezen belül az, hogy a magyarországi gyártású; vallási-, történelmi jellegű, illetve hollywoodi mozifilmek „vetítése” rendkívüli dolognak számított. Éppen ezért nem is mindenki számára volt elérhető a hittanórai filmvetítés. Csak azoknak, akik rendszeresen jártak misére, és ezzel egyben közel álltak a plébánoshoz is. Akik nem vettek részt rendszeresen a miséken és a hittanon, azoknak nem jutott hely a teremben, így ők kimaradtak a filmnézésből. Ebben az esetben kialakult egy olyan „mi” vs. „ők” csoport, amely egyszerre végzett ellenálló tevékenységet annak ellenére, hogy nem állt szándékukban, és egyszerre tartozott egy exkluzív csoporthoz, amelynek normáit (misére járást) is be kellett tartani. A plébánost a *videós* tevékenységével ellentétben nem az üzleti érdekek és a profittermelés vezérelte, hanem a közösségépítés funkciója, ami elhangzik R35 visszaemlékezésében is: „*ezzel fogtuk meg az embereket, a technikával, nemhogy a vallással.*” Tehát a videózás jelensége a vizsgált esetben tisztán informális intézményekként működik, egyrészt összefonódva a hivatalossággal, másrészt (a plébánia esetében) egy illegitim intézmény hálózatával. A diszkó, a *videózás* ha korlátozva és rövid időre is, betekintést adott a helyieknek az úgynevezett nyugati életérzésbe.

¹⁸¹ Temesváron csak néhány olyan személy volt, aki az egész jelenséget irányította (Parvulescu – Copilaș 2012: 39).

Ezzel egyidőben váltak népszerűvé az olyan fogyasztási cikkek, melyek összefüggésbe hozhatók a médiafogyasztási szokásokkal. Gyergyóban a fiatalok körében a külföldi zenekarokat ábrázoló szatyroknak nagyobb értéke volt, mint egy bőr táskának. Illetve hasonlóan a bevezetőkben leírtakhoz, a farmer ruhadarabok ugyanennyire magas presztízsértékkel rendelkeztek. Nemcsak arra szerettem volna kitérni, hogy mi után vágyakoztak a fiatal felnőttek, hanem arra is, hogy a beszerzések során egy gyergyói ember mit adhatott cserébe akár egy fővárosban élő, akár egy magyarországi személynek. A gazdasági válság okozta élelemhiány felértékelte a helyben megtermelt krumplit. A narratívák rendre a „pityókacserét” említik. Továbbá a szilvapálinka – amit ugyancsak házilag, titokban főztek –, a hústermékek, illetve az irhabunda is jó fizetési eszköz volt. Mivel a kávé és a cigaretta is hiánycikk volt, legtöbbször ezekkel próbáltak anyagi vagy társadalmi előnyökhöz jutni. Azonban az is kiderül, hogy miután az emberek többnyire ezekkel „fizettek”, a felhalmozásuk miatt más tárgyak, vagy fogyasztási cikkek kerültek előtérbe, például egy faragott kazetta. Végezetül pedig kijelenthető, hogy a nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló szórakozási alkalmak, mint például a *videózás* egy modernizációs adaptáció volt, ami nem annyira a kulturális érintkezésből, hanem inkább a kulturális elemek terjedéséből (Kulcsár 2012: 54), jelen esetben a nyugati médiatermékek és a fogyasztási cikkek Kelet-Európába való lassú beszivárgásából eredtek. Másrészt párhuzamosan egy felülről jövő, kényszerített modernizációs nyomás is érzékelhető volt az állam részéről, ami az úgynevezett kommunista modernizáció eredményeként értelmezhető. A két hatás keveredése és azok a társadalmi életbe való beépülése – a szocialista blokk országaihoz hasonlóan –, a modernitásnak egy tipikus jellemzője látható az esettanulmányban (Zakharova 2013: 213).

10. Következtetések

A disszertációban azt a kérdést jártam körül, hogy a Ceaușescu-korszak második szakaszában, a diktatúra úgynevezett „sötét” éveiben, a Gyergyói-medencében élő emberek hogyan reagáltak a mindennapok szükséglete feletti ellenőrzésre. A történettudomány antropológiai irányultságú szemléletét vettem alapul, a *hétköznapiok története* paradigmában vizsgáltam a megélt tapasztalatokat. Emellett a társadalmi kommunikáció kultúraelméleti nézőpontjából tekintettem a vizsgálat tárgyára, amelyben az emberek cselekvéseit kulturális cselekvéseként értelmeztem. Tehát a kultúrát, mint társadalmi gyakorlatokat és az abban megmutatkozó életmódokat és identitásokat vizsgáltam. A kutatás kezdetén a felderítő interjúkban elhangzottak olyan – a vizsgált régióban és országszerte is ismert – kifejezések, amik a korszak jellegzetességeire utaltak, jelentésük egyértelmű volt. Például az *o mică atenție*, magyarul az *egy kis figyelmesség* rendszere: amikor hiánycikkeknek számító ajándékokkal, nagyobb odafigyeléssel viszonyultak egymás iránt az emberek a kölcsönös segítségnyújtás céljából, azért, hogy társadalmi vagy anyagi előnyökhöz jussanak, szükségleteket tudjanak kielégíteni. Vagy amikor arra utaltak, hogy a P.C.R.-vel intéztek dolgokat. Ezek a kifejezések a társadalomban létező *nyílt titkokat*, *íratlan szabályokat*, *mikropraktikákat* jelentették, a hivatalos diskurzusban nemlétező, de a hétköznapiokban egy élő jelenséget takartak. Többnyire a hiánygazdaság miatt kialakult hétköznapi szükségletek kielégítése, a beszerzések, a második gazdaság működtetése és a hétköznapi ellenállás helyezkedik az államszocialista rendszerek vizsgálatának homlokterébe az informalitás kapcsán. A kutatásban azt szerettem volna megválaszolni, hogy az említett cselekvési szándékokon kívül még milyen informális helyzetek születhettek, amelyek különösen a második gazdaság jelenségétől merőben más cselekvésmódokat mutatnak. Ezt azért tartottam fontosnak, mert az esettanulmányokban ugyan láthatók helyenként a második gazdaság működésének elemzése, de ezek a már meglévő gazdaságszociológiai, gazdaságantropológiai kutatásokhoz képest nem hoznak új eredményeket. Például jól látszik a *Művésztelep* és a *videózás* esetében – és ezzel Gregory Grossman állítását támasztom alá –, hogy az informális gazdasági tevékenységek nem kimondottan a túlélési szándékból, hanem az állami szabályozások, a korlátozások miatt, vagy több esetben a többlethaszon-szerzés, a javak felhalmozásának céljából, illetve a fogyasztási cikkek hiánypótlására jöttek létre. Másrészt valóban nem lehet az informális gazdasági tevékenységet a formális gazdasági intézményrendszertől szétválasztani, mivel szimbiotikus kapcsolat állt fenn a két szféra között, mindkettőnek szüksége volt a másikra, ezzel pedig a Manuel Castells – Alejandro Portes szerzőpáros és Szabó Á. Töhötöm, az informális gazdaságokat vizsgáló megállapításaihoz

kapcsolódnak a saját eredményeim is. Viszont már korábban is látható volt például a kulturális-, a sportélet és az egyházi ünnepek eseteiben is, hogy léteztek más informális gyakorlatok, amelyek túlmutatnak pusztán az informális gazdaság működtetésén. Ezeket a cselekvéseket a szakirodalom gyakran a hétköznapi ellenállás jelenségeként értelmezi. Azonban harminc év távlatából, a választott módszertan alapján és a dolgozatban szereplő, mindegyik esetre kiterjedő, hiányos levéltári és állambiztonsági dokumentumok ismeretének hiányában nehezen lehet kijelenteni, hogy a hétköznapi élet tevékenységeinek célja kizárólag az ellenállás lett volna. Az esettanulmányokból kiderül, hogy az informalitás központi szerepet játszott a mindennapok legtöbb területén. Arra törekedtem, hogy ezeket megnevezem. Tehát a disszertáció két kiemelt fogalom mentén vizsgálta az eseteket: az *informalitás* és a *kvázi-nyilvánosság* tükrében. Ledeneva többször is *szürke zónaként* említi azokat a felületeket, tereket, helyzeteket, ahol az informalitás mikropraktikái létrejöhetnek. A vizsgált esetek azt bizonyítják, hogy a kvázi-nyilvánosság megfeleltethető az informális gyakorlatok szürke zónáinak, illetve a kvázi-nyilvánosság megteremtésében a ceremonikusság mellett, vagy azon kívül az informalitás is szerepet játszik, éppen ezért döntöttem amellett, hogy a két fogalom, a hétköznapiakban kiteljesedő kapcsolatát vizsgálom. Továbbá azt állítom, hogy az informalitás nem csak földalatti tevékenységnek tekinthető, hanem a nyilvános térben zajló, de a hivatalos diskurzusból kimaradó cselekvéseknek és kommunikációs formáknak.

Ebből a megfontolásból az Alena Ledeneva által megalkotott informalitás dimenzió megnevezéseket (*szubsztantív, normatív, funkcionális, motivációs*) használtam az elemzésekben. Ezek olyan fogalmi apparátust nyújtottak, amelyek mindig szem előtt tartatták, hogy a lokális kifejezésekre figyeljek az adott informális gyakorlatnál. Illetve segített rálátni az elbeszélők egyéni szándékai és a külső megfigyelő következtetései közötti kapcsolatokra és azok ambivalenciáira. Ennek következtében az informalitás *szubsztantív ambivalenciáiban* az érdek- és baráti kapcsolatok, illetve az egyszerre ajándék és fizetségként tett kis figyelmességek összemosódását és különválását igyekeztem rekonstruálni, mindegyiket esetspecifikusan megfigyelni. Az informalitás *normatív ambivalenciáiban* a nyilvános identitásgyakorlásért tett intenciókat vizsgáltam, azt ahogyan a kényszereknek és a lehetőségeknek megfelelően viszonyultak egymáshoz, a „*mi*” és az „*ők*” világához vagy egyszerre mindkét világhoz, és ennek következtében több identitáselemhez, kötődésformához. A *funkcionális ambivalenciák* a második gazdaság működtetésénél voltak láthatóak, a szükségletek kielégítése és a javak felhalmozása közötti, nem minden esetben egyértelmű különbségek voltak tetten érhetőek. A *motivációs ambivalencia* az informális cselekvések többszintű motivációinak a megfigyelésére adott lehetőséget. Illetve a hatalomgyakorlás informális módozatainak elemzését is lehetővé

tette, a patrónus-kliens viszonyokat. Tehát ezek mentén vizsgáltam az esettanulmányok informális gyakorlatait. Négy témakört különítettem el a dolgozatban, e szerint a kulturális élet (a *Megéneklünk Románia* fesztivál amatőr formációinak tevékenységét; a gyergyószárhegyi *Barátság Művésztelep* hétköznapi működését), a sportélet (a gyergyószentmiklósi jégkorong és futball, illetve a *Síegylet* és az *Öregfiúk* kosárlabdacsapat tevékenységét), a hétköznapi diskurzusok (rendszerkritikát tartalmazó ugratásokat), és az egyházi ünnepek és az alternatív szórakozási lehetőségek (az egyházi és az egyéni élet sorsfordulóinak ünnepeit, a kortárs- és az egyházi kórustalálkozókat és a nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló illegális kikapcsolódási alkalmakat) rekonstrukcióját.

Az első esettanulmány a tömegkulturális rendezvények kvázi-nyilvánosságát elemzi. Azt vizsgáltam, hogy a *Megéneklünk Románia* fesztiválon vagy a fesztiválra való készülődésben volt-e lehetőség a magyar nemzeti identitás kinyilvánítására? Ha igen, milyen technikákat működtettek erre. Azt a következtetést vonhatom le, hogy volt erre lehetőség adott esetben mind az országos, mind a megyei és a helyi fordulókban. Ehhez viszont szükség volt népdalcsoporthoz, néptáncscsoportokhoz, színjátszócsoporthoz stb. vezetői, és a megyei kultúrbizottság képviselői, illetve a vizionálók közötti – a „fenti” és a „lenti” világ – kölcsönös egyezségére. Ez az egyezség a két szféra közötti baráti vagy közeli kapcsolatok kialakításában, a kötetlen beszélgetésekben és a humánusabb közeledésben vagy a kis figyelmességek alkalmazásában volt elérhető. Mindezt jelölik a: *zsebbenylés és pohár pálinka, a kávé melletti elbeszélgetés, a megkínálás* – az elbeszélők általi kifejezések. Ezek olyan szituációk, amelyek a kvázi-nyilvánosságban zajlottak, magukon viselik a Bodó Julianna által megalkotott tulajdonságokat, de erőteljesen az informalitásra koncentrálnak, másrészt pedig azt bizonyítja, hogy a kulturális életben is szükséges volt ügyeket intézni.

A *Művésztelepről* szóló esettanulmány különlegessége, hogy egy informálisan működő, közérdekű intézményt mutat be, amely ugyan önálló intézményként működött, de a hivatalosságban nemlétező egység volt, csupán a kultúrbizottság egy évente megrendezésre kerülő rendezvényeként funkcionált. Ennek ellenére műemléképületeket újítottak fel és restauráltak, illetve számos más kulturális rendezvénynek is otthont adott a tábor. Zöld Lajos személye megkerülhetetlen a tábor hétköznapijainak rekonstrukciójában. Egyrészt mert egy jól működő második gazdaságot működtetett, nemcsak a túlélésért és a szükségletek kielégítésért, hanem egy bővebb bevételforrásért. Másrészt Zöld és az őt körülvevő társadalmi szférák egy sajátos patrónus-kliens kapcsolatot ábrázolnak, amelyben Zöld informális hatalomgyakorlási módszerei domborodnak ki. Úgy tudta érvényesíteni akaratát, hogy a megfelelő nyomásgyakorlást alkalmazta a különböző személyekkel vagy közösségekkel szemben. A

Tábor Fiatal Baráti Körét azzal tudta mindig a szolgálatába állítani, hogy a megszerzett javakából adott (például a nehezen beszerezhető fogyasztási cikkekből) vagy az akkori korlátolt szórakozási lehetőségeket kiszélesítette számukra (rendelkezésükre bocsátotta a kolostor ebédlőjét, a kastély Lovagtermét), másrészt pedig a *Művésztelep* egyre növekvő presztízsértéke miatt ezt a fiatal társaságot is egy további, a falu többi fiataljai közül kiemelkedő exkluzív csoportidentitással ruházta fel. A gyárigazgatókat, az üzemvezetőket és a kultúrbizottság vezetőit úgy tudta meggyőzni, különösen a nehéznek bizonyuló esetekben, hogy a megyei pártbizottság emberire hivatkozott, vagy őket kérte meg, hogy nyomást gyakoroljanak az említett helyi vezetőkre. A szabadidő felhasználás tekintetében elmondható, hogy a kulturális élet erősen felülről irányított és átpolitizált volt. Kötelezően működniük kellett az amatőr formációknak, mivel tartalommal töltötték meg a *Megéneklünk Románia* programjait. A visszaemlékezők érzékelték az ideológiai korlátokat, azonban kétfajta igyekezet volt a résztvevők részéről. Egyrészt a formációk vezetői a helyi etnikai értékeket próbálták kiemelni a nyilvánosságba, másrészt a résztvevők a próbákat, a fesztiválon való részvételt a kikapcsolódás, az együttlét, a közösségi élmény lehetőségeként élték meg. Ugyanez elmondható a *Művésztelepről* is, ahol a szabadidő eltöltés ugyan hivatalos keretek között, de teljesen más értelmezéssel bírt a különböző csoportok szemszögéből. A művészek egy szigetként tekintettek a táborra, ahol ideológiai megkötések nélkül alkothattak, szórakozhattak, eszmecserét folytathattak. A kultúrbizottság és más megyei előjáróknak is a nyilvánosságtól elvonulható önfeledt kikapcsolódási teret és alkalmat nyújtott, illetve a *Tábor Fiatal Baráti Körének* egy alternatív szabadidő eltöltési lehetőséget, annak ellenére is, hogy a Zöldnek segítettek.

A sportéletet bemutató fejezetben a szocialista professzionalizmus és az önszerveződő informális sportintézményekre helyeztem a hangsúlyt, illetve a különböző sportlétesítmények (műjégpálya, sífelvonók stb.) létrejöttének körülményeire. A kutatás kezdeti fázisában az 1977-ben létrehozott *Daciada* országos tömegsportrendezvényen megélt élményeket szerettem volna rekonstruálni. Azonban a visszaemlékezések rendre visszautasították, hogy ezen a rendezvényen részt vettek volna. Ehelyett a helyben működtetett tömegsportrendezvényekre (jégkorong és futballmeccsek), az *Előre Kupára*, az üzemek által szervezett minifoci bajnokságokra, a kispályás kosárlabdabajnokságokra, vagy a délutáni edzésekre (például az Öregfiúk kosárlabda csapat) emlékeztek. Annak ellenére, hogy ezek is többnyire felülről, állami szabályozás által irányított események voltak, a résztvevők világképében egy másik dimenzióban, a helyi és kisközösségek értelmezésében, egy úgynevezett párhuzamos világban zajlott.

A *Művésztelepről* és a sportéletről szóló esettanulmányban két közös vonás van. Az egyik a Török István és Zöld Lajos személye körüli kvázi-nyilvánosság. Mindkét személy olyan kapocsnak számít, akik a lokalitás centrumában helyezkedtek el és Bukarestig terjedő kapcsolathálót birtokoltak. Nem a hatalmi elit csúcsát képezték, hanem azt a bürokrata apparátust, amely szoros kapcsolatban volt a hatalmi elit legfelsőbb rétegével. Mindkettejük személyéhez a visszaemlékezések szinte ugyanazokat a jelzőket társították, mint például a *jó érzelmű, magyar érzelmű*, annak ellenére, hogy hivatalosan a hatalmi-ideológiai víziókat képviseltek. Ezt a visszaemlékezők azzal indokolták, hogy a közösség érdekeit helyezték előtérbe. Mindemellett egyfajta karrierizmus is jellemezte őket, amit Verdery a bürokraták közötti versengés jelenségének nevez. Arra utal, hogy érezhető volt egyfajta nyomás a tekintetben, hogy más, hasonló munkakörben lévő bürokrata ne szerezzen nagyobb hatalmat, mint amekkorával az adott személy rendelkezik. A minél több erőforrás „begyűjtése” és a hatalmi elit csúcsához minél közelebb eső bizalmi területek elfoglalása volt a cél (Verdery 1994: 55), azért, hogy a saját közössége javára tudja fordítani azokat. A személyes befolyás, az erőforrások hatékony allokálása, a reciprok kapcsolatok jellemzték a tevékenységüket, amelyek pozitív irányba mozdították el a reputációjukat, egyfajta presztízs érték társult hozzájuk, amelyet elismertek lokálisan (Verdery 1994: 54). Ezt a presztízst értéket ugyancsak fel tudták használni a helyiek körében, hogy újabb és újabb ügyeket vigyenek véghez. Tevékenységük ellentétes irányba befolyásolta mind a kultúrpolitikát (Kiss 2012: 187), mind a sportéletet.

A másik közös vonás a sport és a *Művésztelep* életében az objektumok létrehozása, és ebben a kaláka és a közmunka intézménye. Így a szárhegyi ferences kolostor és a Lázár-kastély restaurálása vagy a gyergyószentmiklósi műjégpálya projektjének megvalósulása is ide tartozik. Mindez abban az időszakban, amikor az ideológiai szigor egyre erősödik, a gazdasági válság következményei a mindennapokban egyre elviselhetetlenebbé válnak. A közmunka nem a vizsgált időszak terméke, jóval korábban (1948),¹⁸² az államszocializmus kiépülésével válik bevett gyakorlattá az úgynevezett hazafias munka alkalmazása a nagyobb beruházásokban (csatornák, vízhálózatok, épületek, utak építése). A közmunka felülről irányított, kötelező, a munkaidőn kívüli, a köz érdekében elrendelt munkavégzést jelentett, amelyben a diákoknak, az üzemek munkásainak és más intézmények alkalmazottainak kötelező volt részt vállalniuk. Ily módon az állami intézményeknek ingyen humán munkaerőt adott, amelyhez erős ideológiai üzenetet társítottak, mint például a párt és a haza ügyének előmozdítását. A közmunka

¹⁸² Az *Előre* napilap 1983 augusztus 19.-i számában emlékezik a közmunka intézményének 35. évfordulójáról.

intézménye a vizsgált régióban is működött, a „megrendelői” (Török István, Zöld Lajos, gyárigazgatók) viszont nem a párt és a haza szellemében rendelték el az adott munkálatokat, hanem a helyi közérdek, a fejlesztések, a felzárkózások céljából. Az ő olvasatukban a közmunka pozitív tulajdonsága válik hangsúlyossá, az összefogás, a tenni akarás. Viszont a visszaemlékezők több esetben megjegyzik, hogy nem mindenki tudta internalizálni még a helyi közérdekű munkavégzést sem, de ennek ellenére muszáj volt részt venni benne. Tehát a közmunka intézményében egy országosan elrendelt, ideológiai töltetű tevékenységről van szó, amit lokálisan a helyi vezetők kisajátítottak. A visszaemlékezésekben a középületek beruházása kapcsán több helyen összemosódik a kaláka és a közmunka közötti határvonal. Az államszocializmusban bekövetkezett társadalmi változások (az urbanizáció, a faluról városra ingázás stb.) ellenére sem halt ki az évszázadokra visszanyúló, a régióra jellemző kaláka intézménye. Továbbra is hasznos volt igénybe venni a kölcsönös segítségnyújtási rendszereket, nemcsak a magánjellegű munkavégzéseknél, hanem a közérdekű beruházásokban is. A kaláka akkor jött létre, amikor a megrendelőhöz közel álló, kisebb létszámú csoport csatlakozott (pl. Zöld Lajosnak kaszálni, krumplit szedni, takarítani, vagy a sífelvonókat megépíteni). Általában a csoportok tagjai jól ismerték egymást és önként vállalták a segítségnyújtást. Viszont a közmunka során egy nagyobb létszámú embertömeg dolgozott egyszerre, munkaidőn kívül vagy munkaidőben, nem önként vállalt segítségnyújtás, hanem kötelező munkaalkalom volt, éppen ezért nem is mindenki számára volt szimpatikus. Az emlékekben a két munkavégzés közötti határvonal összemosódását az eredményezheti, hogy legtöbbször nemcsak a kaláka alkalmak után, hanem a közmunkák végén is étellel, itallal kínálták meg az embereket, ezért sokan a munkák utáni jó hangulatot, az együtt töltött időt és a közösségi élményt elevenítik fel. A hétköznapi diskurzusokat vizsgáló fejezetben olyan párbeszédeseményeket elemeztem, amelyek a hétköznapiok ellentmondásaira, nehézségeire, a fennálló rendszer abszurditására adnak válaszreakciókat. A hétköznapiok diskurzusában is megfigyelhető a kvázi-nyilvánosság, illetve ebben a fejezetben válik egyértelművé a szimbolikus ellenállás. Az elemzett ugratások mind olyan szituációkat rekonstruálnak, amelyek a hivatalosságot képviselő személyekkel szállnak szembe azért, hogy kis időre kimondhatóak legyenek a kimondhatatlan dolgok, ösztönösen kihasználva az ugratások egyik legalapvetőbb természetét, azt, hogy a résztvevők hallgatólagosan tudatában vannak a sértés lehetőségének. Hasonló eredményt értek el az elemzett ugratások is, mint a politikai viccek, mivel még ma is élnek az emlékezetben. Céлом az volt az ugratások elemzésével, hogy a politikai vicceken túl más alternatívát is megmutassak a hétköznapi diskurzusokban létrejövő szimbolikus ellenállásra és arra a tudásra, ami az informalitást jellemezte.

A negyedik témakör egyrészt az egyházi és az egyéni sorsfordulók ünnepei köré, illetve a hivatalosságban nem létező mozgalmak (egyházi kórustalálkozók) és a korszakban divatba jött, nagyobb reprezentációt viselő közösségi ünnepek, a kortárstalálkozók köré épült. Másrészt a nyugati médiatermékek fogyasztásán alapuló kikapcsolódási alkalmak tették ki a témakört záró elemzési egységet. Az ünnepek kapcsán a tiltásokat vizsgáltam és azt, ahogy ezek ellenére, milyen informális eszközöket alkalmaztak azért, hogy részesei lehessenek a szertartásoknak és ezzel együtt a közösségi életnek. Az esettanulmányokból két következtetés vonható le: 1. az eredmények részben ellentmondanak a Keszeg Vilmos, Pozsony Ferenc és Bodó Julianna által, a vizsgált időszakban az ünnepről megfogalmazott tételeiről. Tehát arról, hogy az egyházi ünnepek megülése visszaszorult a magánszféra és a templom falai közé. A karácsonyról és a húsvétról szóló visszaemlékezések részét képezik a gyári „ünneplések” is. Annak ellenére, hogy az állam nemlétezővé tette a keresztény egyházak ünnepeit, éppen ezzel emelte ki mégis a nyilvánosságba, mivel a gyárakban és üzemekben, de még az iskolákban is a munkaközösségek, ha rövid időre is, szimbolikusan megteremtették a *mi-ünnepe* hangulatát, és ezzel ugyancsak ellentétes irányba mozdították a hivatalos ideológiát. 2. továbbá az ünnepek kapcsán látható a hagyományokhoz és a valláshoz való viszony átértelmeződése is, ami Biró A. Zoltán meglátásával azonos képet mutat. Tehát azzal, hogy az ünnepek jelentősége nem vagy nem csak azok szimbólumaiban és jelentéstartalmában volt jelen, hanem a közösségi együttléteken, az ünneplésen, a helyiek szóhasználatával élve: a *bulin*. Ezzel azt az illúziót keltve, hogy szabadon rendelkezhetek az emberek a szabadidejük felett. Kijelenthető az is, hogy ugyan lokálisan is (ugyanúgy, mint az országosan) az egyháznak megmaradt a közösségszervező és megtartó ereje, ennek ellenére egy bizonyos fokú szekularizációs irány már látható. Ez az ünnepértelmezésekkel kapcsolatos hangsúlyokban mutatkozik meg, tehát a fentebb említett *buliban*, *szórakozásban*. Másrészt nemcsak a hívek, hanem az egyház képviselői is utalnak erre, a hittantermi filmnézések kapcsán, hogy leginkább a filmestekkel (*összeröffenések*) tudtak nagyobb tömegeket közösséggé szervezni, mert arra még inkább megvolt az igény. A korszakban beindult szekularizáció mind a nyugati modernizációs minták lassú beszivárgásának, mind pedig a felülről irányított és korlátozott szabadidős lehetőségeknek és tiltásoknak volt a következménye, úgy, hogy közben az egyház megmaradt egy erős társadalomszervező intézménynek.

Ledeneva informalitás dimenziói és annak ambivalenciái mindegyik esettanulmányban jelen vannak, viszont nem volt céлом mindegyik dimenziót ráerőltetni az összes esetre, azt néztem meg, hogy a helyzetekre melyik a leginkább jellemző és azt hogyan lehet megfogalmazni.

A *normatív ambivalencia* markánsan megmutatkozik a *Megéneklünk Románia* versenyeken a formációk nyilvános identitásgyakorlásában. Itt a „*mi*” és az „*ők*” a hatalom és a hatalom nélküliek, illetve a román és a magyar nemzetiségek közötti törésvonalak is kidomborodnak helyenként. Ugyanígy élesen látható az ünnepeket taglaló esettanulmányokban az informalitás normatív ambivalenciája, itt kizárólag csak a hatalom és a hatalom nélküli világ kettéválása és összekapcsolódása látható. Ebben a fejezetben az informalitás kiemelt kifejezései: *sötétben, csendben, hallgatólag, este*. A *motivációs ambivalencia* a Zöld Lajos és Török István patrónus-kliens viszonyaiban látható leginkább, azokban a helyzetekben, amikor ügyeket intéztek (multságok, összejövetelek, borozások, vacsorák stb.) az informális hatalomgyakorlás eszközeivel. A *szubsztantív ambivalencia* a kapcsolatok egyedi, esetspecifikus voltában látható. Itt a legtöbb alkalommal a humánus közelséget emelik ki a visszaemlékezők, viszont az érdekkapcsolatok is jól kirajzolódnak, ennek ellenére nehéz szétválasztani az érdek- és a baráti kapcsolatok működését, a választott módszertan (a visszaemlékezések több, mint három évtized távlatából adódó sajátossága miatt) nem vagy nehezen ad lehetőséget erre. A *funkcionális ambivalencia* a második gazdaságok működtetésében vagy az informális úton működtetett sportintézmények életében válik láthatóvá, abban ahogyan a lehetőségekhez mérten a formális intézményeket kizsákmányolják a közérdek javára.

Disszertációm célja volt megmutatni a hetvenes-nyolcvanas évek jellegzetességein keresztül az egyének és a hatalom között működő kölcsönhatásokat és a két szféra közötti átjárásokat. Egyrészt azt szerettem volna bizonyítani, hogy a ceremonikusság és a nyilvános szimbólumhasználat mellett léteztek a kvázi-nyilvánosság megvalósítására más technikák is, melyek kiemelkedő része a diszkurzivitáshoz, tehát a nyelv és a beszédhez, és az informalitáshoz kötődnek. Azt a következtetést vonhatom le, hogy csakúgy, mint az informális gazdaság esetében a hivatalos és nem hivatalos szféra minden területe legyen az a kulturális- vagy a sportélet, nem egymástól elkülöníthető tényezők, hanem szoros összekapcsolódásokról, interakcióról beszélhetünk, ahol az adott terület bürokratái kulcsszerepeket foglaltak el. Azonban az is kivehető az esetekből, hogy a cselekvések többnyire nem az ellenállás céljából jöttek létre, hanem az aktuális igények kielégítésére, a hiányok pótlására, amelyek eltértek a hatalom logikája szerinti működéstől, így váltak politikai cselekvésekké. Ezzel egyrészt ellentétes irányba mozgatták az adott politikai rendszert, másrészt meg is erősítették annak működését. Viszont az egyes esetekben nem lehet azt állítani, hogy egyszerre támogatta és bomlasztotta a rendszert. Úgy vélem esetspecifikusan lehet kijelenteni, hogy a fennálló rendszer pontosan melyik részét, és azt melyik cselekvés bomlasztotta és támogatta. Például az egyházi

ünnepek és a vallásgyakorlás esetében az látszik, hogy az informális vallásgyakorlás és a szertartásokon való részvétel ugyan megerősítette a hivatalos ideológiát, de bomlasztó hatással csak az ateista nevelésre és ideológiára volt, a gazdasági rendszerre nem vagy nem közvetlenül volt hatással. A *Művésztelep* esete már összetettebb képet mutat, mivel a tábornak egy jól működő második gazdasága volt, tehát itt egyszerre voltak támogató és bomlasztó hatással mind a kulturális, mind a gazdasági rendszerre, és a pártideológiára.

A leírtak tekintetében, összegezve az eredményeket, határozottan kijelenthető, hogy a dolgozat eleget tett az elméleti bevezetőben tett ígéreteknek. Kiemelte az informalitás témáját egy új vizsgálati keretbe, ami a romániai totalitárius rendszer egy nemzeti kisebbségének etnikai, vallási identitással kapcsolatos informális gyakorlatait hozta felszínre a Gyergyói-medence példáján keresztül. Amellett érvelek, hogy a már meglévő, az államszocialista társadalmi berendezkedésű országokról és azok informális gyakorlatairól szóló munkák megállapításaihoz új eredményekkel, meglátásokkal bír a dolgozat. Tehát az informális gyakorlatok a második gazdaság működtetése és a fennálló hatalmi renddel szemben tanúsított magatartások mellett további intenciókat tükröznek: a kisebbségi etnikai és vallási identitás, a kisközösségek közös sport- és művészeti esztétikai preferenciáinak a kvázi-nyilvánosságban való működtetésére, illetve a nyugati és az amerikai modernizációs minták (használati cikkek és médiatermékek fogyasztása általi) adaptálására.

11. Irodalomjegyzék

Ádám Bíborka (2016): *Interetnikus viszonyok reprezentációja a háromszéki történelmi emlékünnepek szerkezetében (1918–2014)*. Doktori dolgozat. Bölcsész tudományi Kar. Hungarológiai Tudományok Doktori Iskola. Magyar Néprajz és Antropológia Intézet. Kolozsvár, Babes – Bolyai Tudományegyetem.

Apor Péter – Horváth Sándor (2018): Kulturális ellenzékiesség a Kádár-korszakban és archiválásának értelmezési lehetőségei. 9–21. o. In: Apor – Bódi – Horváth – Huhák – Scheibner: *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban. Gyűjtemények története*. Budapest, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont Történettudományi Intézet.

Banc, C. – Dundes, Alan (1989): *First Prize: Fifteen Years! An Annotated Collection of Romanian Political Jokes*. Fairleigh Dickinson University Press, Rutherford.

Bajna György – Rokaly Zsolt (1999): *Tükörcseppek. A gyergyói jégkorong 50 esztendejéből*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.

Balázs Géza (2007): *Szöveganropológia. Szövegek többirányú megközelítése*. Budapest, Inter Kultúra-, Nyelv-, és Médiakutató Központ.

Balázs Lajos (1992): „Ez nekünk jött úgy, hogy csináljuk...” Kortárstalálkozók. Vizsgálódás egy újeleltű ünnepe körül. 106–133. o. In: Keszeg Vilmos (szerk.) *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 1*. Kolozsvár, Gloria Kiadó, Kriza János Néprajzi Társaság.

Balázs Lajos (2005): A keresztszülőség és komaság mint az átmeneti szokások alapintézményei. 97–113. o. In: Keszeg Vilmos – Tótszegi Tekla (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 13. Tanulmányok Gazda Klára 60. születésnapjára*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Balázs Sándor (1975): *A hargitai labdarúgás ötvenötödik tavasza. Csíkszereda, Hargita Megyei Sportnevelés és Sporttanács*.

Barna Gábor (2002): Idő és emlékezet. 152–171. o. In: Árva Judit – Gyarmati János (szerk.): *Közelítések az időhöz*. Budapest, Tabula könyvek 3. Néprajzi Múzeum.

Barna Gábor (2014): A megújító hagyomány. A hagyomány működése napjaink vallásgyakorlatában. 104–117. o. In: Pál József–Vajda Zoltán (szerk.) *Szegedi Egyetemi Tudástár 7*. Bölcsész- és Társadalomtudományok, Szeged, Szegedi Egyetemi Kiadó.

Bartha Eszter (2013): A történetírás és ideológia: vita a totalitarizmusról. *Múltunk*. 3. szám, 8–38. o.

Bárdi Nándor (2017): Románia magyarságpolitikája 1918–1989. 9–128. o. In: *Magyarok Romániában. Tanulmányok az erdélyi magyarságról 1990–2005*. Szerk. Bárdi Nándor – Éger György. Budapest, L'Harmattan KRE.

Bausinger, Hermann. (1983): A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia*, 94. évfolyam, 3. szám, 434–440. o.

Beier Sándor (1943): *A Gyergyói-medence gazdasági fejlesztésének kérdései*. Kolozsvár, Minerva.

Biczó Gábor (2019): *A „Mi” és a „Másik”. Az idegen megértésének tudománytörténeti vázlata az antropológiában a 19. század második felétől napjainkig*. Budapest, L'Harmattan Kiadó.

Biró A. Zoltán (1982): A hagyomány „ápolásáról” avagy a reprezentációs folklorizmusról. *Korunk* 41. évf. 7. szám. 51–53. o.

Biró – Gagy – Péntek (1987): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Bukarest, Kriterion Könyvkiadó.

Biró A. Zoltán (1998): Intézményesedési folyamatok a romániai magyar társadalomban 1989-1995 között. 15–48. o. In: Biró A. Zoltán: *Stratégiák vagy kényszerpályák. Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.

Biró A. Zoltán (1997): *Hétköznapi humorvilág*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Biró A. Zoltán (1994): Nagy és Kis történetek. 2000, május. 249–259. o.

Biró A. Zoltán (1998): *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Biró A. Zoltán (2010): KAM Történet. http://adatbank.transindex.ro/html/cim_pdf1724.pdf

Biró A. Zoltán – Bodó Julianna (1996): Kizárási és bekebelezési technikák interetnikus kapcsolatokban. 15–43. o. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.

Biró A. Zoltán – Gagy József (1996): Román–magyar interetnikus kapcsolatok. 45–111. o. In: Gagy József (szerk.): *Egy más mellett élés. A magyar–román, magyar–cigány kapcsolatokról*. Csíkszereda, KAM, Regionális és Antropológiai Kutatások Központja, Pro-Print Könyvkiadó.

Bodó Julianna (2004): *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években*. Budapest, Scientia Humana.

Bodó Julianna (1998): A magánszféra ünnepe a szocializmus korszakában. 211–222. o. In: Bodó Julianna (1998) *Fényes tegnapunk. Tanulmányok a szocializmus korszakáról*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Bódy Zsombor (1999): A mikrotörténelem haszna nagy társadalmi csoportok kutatásában. *Századvég*, 4. évfolyam, 15. szám, 39–57. o.

Bódy Zsombor (2000): Struktúrák és tapasztalatok. Politikai hatalom és társadalom az NDK társadalomtörténet-írásában. *Századvég*, 32. 3–36. o.

Bódy Zsombor (2008): Többspárti totalitarizmus? Politika és személyzeti politika néhány magyar nagyvállalatnál 1945 és 1948 között. In: Horváth Sándor (szerk.): *Mindennapok Rákosi és Kádár korában. Új utak a szocialista korszak kutatásában*. Budapest.

Bogdan, Mădălin Renetea (2015): Daciada în memoria participanților. *Muzeul National*, Vol. 27. pp. 311–324.

Boia, Lucian (2016): *Strania istorie a comunismului românesc (și nefericitele ei consecințe)*. București. Humanitas.

Bottoni, Stefano (2008): *Sztálin a székeleyeknél. A Magyar Autonóm Tartomány története (1952–1960)*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Böröcz, J. (2000): Informal Rules. *East European Politics and Societies*, Vol. 14. Issue 2. pp. 348–380.

Böröcz József (2019): Kistársadalom – kiskapuk. *Replika*, 112. évfolyam, 11. szám., 123–143. o.

Brown, Radcliff (1940): On Joking Relationships. *Africa: Journal of the International African Institute*. Volume 13. Issue 3. pp. 195–210.

Brubaker, Rogers – Feischmidt Margit – Fox, Jon – Grancea, Liana (2011): *Nacionalista politika és hétköznapi etnicitás egy erdélyi városban*. Budapest, L'Harmattan.

Câmpeanu, Pavel (1994): *România: Coadă după hrană, un mod de viață*. Litera, București.

Castells, Manuel – Portes, Alejandro (1989): World underneath: the origins, dynamics, and effects of the informal economy. pp. 11–41. In: Castells, M. – Portes, A. (Eds), *The Informal Economy: Studies in Advanced and Less Developed Countries*, John Hopkins, Baltimore.

Corti, Luis – Day, Anette – Backhouse, Gill (2000): Confidentiality and Informed Consent: Issues for Consideration in the Preservation of and Provision of Access to Qualitative Data Archives. *Qualitative Social Research*, Volume 1. Issue 3. Art. 7.

Corti, Luis (2000): Progress and Problems of Preserving and Providing Access to Qualitative Data for Social Research —The International Picture of an Emerging Culture. *Qualitative Social Research*, Volume 1. Issue 3. Art. 2.

Danyi Gábor – Vigvári András (2019): Túlélés, ellenállás, adaptáció: informális gyakorlatok Magyarországon és Lengyelországban. *Replika*, (110): 11–31. o.

Dascălu, Dan Ioan (2004): Modelul „Omului nou” în ideologiile totalitare din Romania secolului XX., *Analele Universitatii Ștefan cel Mare, Seria Filosofie și Discipline Socio-Umane*, Suceava.

de Certeau, M. (1984): *A cselekvés művészete*. Berkeley, Univ. Calif. Press.

Demeter Csanád (2014): *Rurbanizáció*. Csíkszereda, Státus.

De Soto, Hernando (1989): *The Other Path: The Invisible Revolution in the Third World*. Harper and Row, New York, NY.

De Soto, Hernando (2000): *The mystery of capital: Why capitalism triumphs in the West and fails everywhere else*. New York: Basic Books.

D. Lőrincz József (2004): *Az átmenet közéleti értékei a mindennapi életben*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Elekes Tibor (2006): *Erdélyi közigazgatási térképek 1332 – 1968*. <https://elekes.adatbank.transindex.ro>

Emódi Tamás (2011): *A gyergyószárhegyi Lázár-kastély*. Gyergyószentmiklós, Mark-House.

Ernei Júlia (2013): *A román kultúrpolitika evolúciója a Ceaușescu-korszak utolsó két évtizedében*. 421–430. o. PhD Konferencia kötet, Debrecen. Balassi Intézet.

Fejérdy András (2018): Vallási ellenállás Magyarországon a kommunista rendszerrel szemben. 143–151. o. In: Apor Péter – Bódi Lóránt – Horváth Sándor – Huhák Heléna – Scheibner Tamás (szerk.) *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban*, MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet, Budapest.

Fejős Zoltán (1979): Az átmeneti rítusok. Arnold van Gennep vázlat, *Ethnographia* 90/3. 406–414. o.

Fejős Zoltán (2012): „Rákosi elvtárs élete” – egy hatvan évvel ezelőtti sztárkiállítás rétegei. *Ethnographia*. 123. évf., 1. szám. 1–47. o.

Ferencz Angéla (2013): *Helyi kulturális események prezentációs gyakorlata a Csíki-medencében*. Doktori disszertáció, Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, Nyelvtudományi Doktori Iskola, Kommunikáció Ph.D. program.

Garcelon, Marc (1997): The Shadow of the Leviathan: Public and Private in Communist and Post-Communist Society. pp. 302–332. In: J. Wentrub – K. Kumar: *Public and Private in Thought and Practice*. Chicago, The University of Chicago Press.

Gagy József (2018): *Aki tudta, vitte. Lopás, társadalom, közösség*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Garda Dezső (1984): A szocialista iparosítás Gyergyószentmiklóson. *Korunk*, 43. évfolyam, 10. szám. 751–756. o.

Gazda Enikő *Hullódiő – kézirat*.

Geertz, Clifford (1996): Sűrű leírás. 170–199. o. In.: *Az értelmezés hatalma*. Budapest, Századvég.

Gordy, Eric (2018): Introduction: group identity and the ambivalence of norms. pp. 217–220. In: Alena Ledeneva (2018a): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. London, UCL Press.

Grossman, Gregory (1989): Informal Personal Incomes and Outlays of the Soviet Urban Population. pp. 150–173. In: Castells, M.–Portes A.–Benton, A. L.: *The Informal Economy. Studies in Advanced and Less Developed Countries*. Baltimore and London, John Hopkins University Press.

Gyáni Gábor (1997): A mindennapi élet mint kutatási probléma. *Aetas*, 12. évfolyam, 1. szám 152–161. o.

Gyáni Gábor (2009): A mindennapi élet mint analitikus kategória. A társadalomtörténet-írás lehetséges új útja. *Történelmi Szemle*, 51. évfolyam, 2. szám, 259–274.o.

Gyáni Gábor (2016): *A történelem mint emlék(mű)*. Budapest, Kalligram Kiadó.

Habermas, Jürgen (1993): *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Budapest, Századvég – Gondolat Kiadó.

Hajdú Farkas Zoltán (1995): *Csiki kaláka*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Hart, Keith (1973): Informal income opportunities in urban employment in Ghana, *Journal of Modern African Studies*, Vol. 11. Issue 1. pp. 61–89.

Henig, David – Makovicky, Nicolette (2018): Introduction: economies of favours. pp. 125–128. In: Alena Ledeneva (2018a): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. London, UCL Press.

Horváth Sándor (2006): A mindennapi szocializmus és a jelenkortörténet. Nézőpontok a szocialista korszak kutatásához. *Századvég*. 11. évfolyam, 40. szám, 3–30. o.

Huizinga, Johannes (1990): *Homo ludens*. Szeged, Universum Kiadó.

Kész Lóránd (2009). *A csíkszeredai jégkorong története*. XII. Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia, Kolozsvár.

Kántor Lajos (1980): Szárhegy: jelképből fórum. *Korunk*, 39. évfolyam. 9. szám. 638–639. o.

Keszeg Vilmos (2009): Vasárnap: natúra vagy kultúra. 18–49. o. In: Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tótszegi Tekla (szerk.) *A fiatalok vasárnapja Európában*, Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék; Kriza János Néprajzi Társaság.

Keszeg Vilmos (2011): *A történetmondás antropológiája*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék.

Kinda István (2017): *Kontrasztok*. Gazdálkodási minták két székelyföldi régióban. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Kicsi Noémi (2019): A kántori szerepkör – a kántori státus interdiszciplináris megközelítése. Maros megyei református kántorok 1948 után. 279–322. o. In: Peti Lehel – Tánczos Vilmos (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*. Kolozsvár, Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kriza János Néprajzi Társaság.

Kiss Dénes (2004): A falusi elit átalakulása Erdélyben. *WEB* (12) április. 9–15. o.

Kiss Dénes (2009): Románia a szakralizáció útján. Három romániai egyház profán társadalmi funkcióinak elemzése. *Erdélyi Társadalom*, 7. évfolyam 1. szám. 123–135. o.

Kiss Ágnes (2012): Informális gyakorlatok a romániai kommunista cenzúrarendszerben. *Magyar Kisebbség*. 17. évfolyam, 1-2. szám 185–221. o.

Kisné Portik Irén (2006): *Barát Jóska. Gyergyóalfalu Naszreddin Hodzsája. Gyergyószentmiklós*, Mark House.

Kligman, Gail (2000): Népesedéspolitika: reprodukció, abortusz és társadalmi ellenőrzés Ceaușescu Romániájában. *Demográfia* 43./1. 47–69.
Gail Kligman "The politics of duplicity" c. műve alapján.

Kligman Gail – Verdery, Katherine (2011): *Peasants Under Siege: The Collectivization of Romanian Agriculture 1949–1962*. Princeton, Princeton University Press.

Koltai Gábor (2014): *Akik a „párt” ellen vétkesek: pártfegyelmi eljárások Budapesten az MDP időszakában (1948–1956)*. ELTE BTK Történelemtudományi Doktori Iskola. Doktori disszertáció, Budapest.

Koselleck, Reinhart (1997): *Az aszimmetrikus ellenfogalmak történeti-politikai szemantikája*. Budapest, József Műhely Kiadó.

Kósa László (1976): *Néphagyományok évszázadai*. Budapest, Magvető Kiadó.

Kósa László (2001): *A magyar néprajz tudománytörténete*. Budapest, Osiris Kiadó.

Kovács András (2013): Fejedelmi építkezések Erdélyben. *Korunk*, 24. évfolyam. 6. szám. 3–13. o.

Kovács Éva (2007) Elbeszélt történelem. *Replika*, (58). 41–43. o.

Kuczi Tibor (2011): *Kisvállalkozás és társadalmi környezet*. Budapest, Jelen Kutató Alapítvány.

Kulcsár László (2012): Nyugat felé félúton. Gondolatok a modernizáció társadalmi gátjairól. *Magiszter*, 10. évfolyam, 4. szám, 46–66. o.

Kvale, Steinar (2005): *Az interjú – Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. Budapest, József Műhely Kiadó.

Larkin Gilnanes, Cristina (2017): *An Overview of Humor* (ed.) *The Routledge Handbook of Language and Humor*, New York, Theory, Routledge.

Lázok Klára (2006): Államosított kultúra? A kulturális élet monopolizálásának kezdetei Romániában – 1948. In: Kovács Kiss Gyöngyi: *Történelmünk a Kárpát-medencében (1926–1959–2006)*. Kolozsvár, Komp-Press Kiadó.

Ledeneva, Alena (1998): *Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange*, Cambridge University Press, Cambridge.

Ledeneva, Alena (2008): "Blat" and "Guanxi": Informal Practices in Russia and China *Comparative Studies in Society and History*, Jan., 2008, Vol. 50. Issue 1. pp. 118–144.

Ledeneva, Alena (2009): From Russia with blat: can informal networks help modernize Russia? *Social Research*, Vol. 76. Issue 1. pp. 257–288.

Ledeneva, Alena (2018a): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Volume I. London, UCL Press.

Ledeneva, Alena (2018b): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Volume II. London, UCL Press.

Lüdtke, Alf (2003): Anyagiság, hatalomvágy és a felszín varázsa. Az „Alltagsgeschichte” perspektíváiról. *Aetas*, 1. szám, 149–158. o.

Madaras Szilárd (2006): A gyergyói kistérség helyzetelemzése. *Közgazdász Fórum*, 7. szám, 3–19. o.

Magyari Nándor László – Burista Lóránd (2015): A közösségi és etnicizált csíki hokiról. *Erdélyi Társadalom*, 13. évfolyam, 2. szám. 139–168. o.

Majtényi György (2015): „De elmehet a Kádár Jani a picsába!” Reziliencia az államszocializmusban. *Replika*, 5. szám, 95–112. o.

Májai Albert (2015): *Rezsimek szorításában*. Gyergyószentmiklós, Mark House Kiadó Kft.

Málnási Csaba – Málnási Sándor (2000): *A síspont fejlődése a Gyergyói-medencében, Gyergyószentmiklós*.

Matei Alexandru (2013): *O tribună captivantă. Televiziune, ideologie, societate în România socialistă (1965–1983)*. (A Captivating Tribune. Television, Ideology, Society in Socialist Romania 1965–1983). București: Curtea Veche.

Máté Erzsébet (2013): Rendezvények a vezérkultusz szolgálatában. Megéneklünk Románia, Daciada, Pluguşor. *ME. DOK Média- Történet- Kommunikáció*. 1. szám, 67–78. o.

Marton József (2012): A gyulafehérvári katolikus egyház a kommunizmus idején. *Studia Theologica Transsylvaniensia*. 2:57–85. o.

Misztal, A. Barbara (2000): *Informality. Social Theory and Contemporary Practice*, Routledge, London.

Morris, Jeremy – Polese, Abel (2014): *The Informal Post-Socialist Economy: Embedded Practices and Livelihoods*, Routledge, New York, NY.

Mustață, Dana (2013): Clandestine Radio and Television Reception in Romania. pp. 151–179. In: A. Badenoch, A. Fickers–C. Henrich-Franke (eds.), *Airy Curtains in the European Ether. Broadcasting and the Cold War*. Baden-Baden: Nomos.

Nagy Ágnes (2013): *Harc a lakáshivatalban. Politikai átalakulás és mindennapi érdekérvényesítés a fővárosban, 1945–1953*. Budapest.

Neculau, Adrian (2004): *Viața cotidiană în comunism*. București, Polirom.

Nemesi Attila László (2009): *Az alakzatok kérdése a pragmatikában*. Budapest, Loisir Kiadó.

Neulinger Ágnes (2013): Világi rítusok, családi rítusok. Szakirodalmi áttekintés. *Szociológiai Szemle*. 23/3 102–120. o.

Novák Csaba Zoltán (2010): *Aranykorszak? A Ceaușescu-rendszer magyarságpolitikája I. (1965–1974)*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Novák Csaba Zoltán (2014a): Az egyház, a hatalom és az ügynök Romániában. Esettanulmány a Pálfi Géza dossziéről. 409–429. o. In.: Horváth Sándor (szerk.) *Az ügynök arcai*. Mindennapi kollaboráció és ügynökkérdés. Budapest, Libri Könyvkiadó.

Novák Csaba Zoltán (2014b): *Holtvágányon. A Ceaușescu-rendszer magyarságpolitikája II. (1975–1989)*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Novák Csaba Zoltán – Tóth-Bartos András (2016): Társadalmi változások a szocializmus időszakában, In: Bárdi Nándor – Pál Judit: *Székelyföld története III*. Székelyudvarhely, MTA BTK–EME–HRM.

Oancea, Constantin Claudiu (2015): *Mass Culture Forged on the Party's Assembly Line. Political Festivals in Socialist Romania 1948-1989*. Doctoral Thesis, Florence, European University Institute, Department of History and Civilization.

Oláh Sándor (2001): *Csendes csatatér. Kollektivizálás és túlélési stratégiák a két Homoród mentén (1949–1962)*. Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.

Ö. Kovács József (2004): Egy politikai diktatúra társadalmi korlátai: Jelenkortörténelmi kutatások az NDK-ról. *Korall – Társadalomtörténelmi folyóirat*. 15-16. szám, 179–204. o.

Ö. Kovács József (2012): Jelenkortudat és politikai diktatúra társadalomtörténelmi nézőpontból. *Orpheus Noster. A KRE Eszme-, Kultúr-, és Vallástörténelmi Folyóirata*, 2. szám, 7–29. o.

Parthasarathy, Devanathan (2009): Rethinking Urban Informality Global Flows and the Time-Spaces of Religion and Politics. *International Conference on "Urban Aspirations in Global Cities, 9–12 August 2009*, Max Planck Institute for the Study of Religious and Ethnic Diversity, Gottingen, Germany.

Parvulescu, Constantin – Copilaş, Emanuel (2012): Hollywood Peeks: The Rise and Fall of Videotheques in 1980s Romania. *East European Politics and Societies*, Vol. 20. Issue 10. pp. 1–19.

P. Benedek Fidél (2005): *Ferences kolostorok*. Csíkszereda, Pallas-Akadémia Könyvkiadó.

Péter László (2016): *A labdarúgás szociológiája*. Kolozsvár, Kolozsvári Egyetemi Kiadó.

Péter László (2018): *Forbidden Football in Ceausescu's Romania*. Palgrave Macmillan.

Petres Lajos (2017): *Áldást, békességet kívánok házamnak. A ditrói kóruskultúra története 1867–2000*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.

Petrescu, Dragos (2005): Nurturing Unrest: International Media and the Demise of Ceausescuism. *Studia Politica. Romanian Political Science Review*. Vol. 4. Issue 2. pp. 409–426.

Polányi Károly (1976): *Társadalom és gazdasági rendszerek*. In: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest, Gondolat Kiadó.

Polese, Abel – Morris, Jeremy – Kovács, Borbála (2016): „States” of informality in post-socialist Europe (and beyond), *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, Vol. 24. Issue 3. pp. 181–190.

Polese, Abel – Urinboyev, Rustamjon (2016): Informality currencies: a tale of Misha, his brigada and informal practices among Uzbek labour migrants in Russia, *Journal of Contemporary Central and Eastern Europe*, Vol. 24. Issue 3. pp. 191–206.

Portes, Alejandro – Böröcz, József (1988): The Informal Sector under Capitalism and State Socialism: A Preliminary Comparison. *Social Justice*, Fall-Winter 1988, Vol. 15 Issue 3/4. pp. 17–28.

Pozsony Ferenc (2006): *Az emberi élet szokásai*. 124–186. o. In: Pozsony Ferenc (szerk.) *Erdélyi népszokások*. Egyetemi Jegyzet (NEJ, 1.), Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2009): A vasárnap szerkezete egy székely kisvárosban és községben. 128–152. o. In: Keszeg Vilmos–Pozsony Ferenc – Tótszegi Tekla (szerk.) *A fiatalok vasárnapja Európában* Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék; Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2015a): A szokáskutatás fogalmai. 27–32. o. In: Ilyés Sándor (szerk.) *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2015b): A karácsonyi ünnepkör. 33–58. o. In: Ilyés Sándor (szerk.) *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2015c): A húsvéti ünnepkör. 121–181. o. In: Ilyés Sándor (szerk.) *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2015d): Emlékünnepségek. 235–264. o. In: Ilyés Sándor (szerk.) *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Pozsony Ferenc (2015e): Összefoglalás. 277–290. o. In: Ilyés Sándor (szerk.) *Háromszéki ünnepek. Dolgozatok háromszéki népszokásokról*. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

Radnitz, Scott (2018) Conclusion: how do tools of evasion become instruments of exploitation? pp. 151–155. In: Alena Ledeneva (2018b) *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. London, UCL Press.

Réthey-Prikkel Miklós (1991): *Az igaztörténet. Szöveg, műfaj, módszer és valóság generatív kapcsolata az élő elbeszélésben (Ontológiai megközelítés)*. Debrecen, Folklor és etnográfia.

Réti Zsolt-Sándor (2019): *Hetven év története. A gyergyószentmiklósi jégkorong 194–2018*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.

Rév István (1996): Az atomizáció előnyei. *Replika* 23–24. szám. 141–158. o.

Round, John – Williams, C. Colin (2010): Coping with the social costs of ‘transition’: everyday life in Post-Soviet Russia and Ukraine, *European Urban and Regional Studies*, Vol. 17. Issue 2. pp. 183–196.

Round, John – Williams, C. Colin – Rodgers, Peter (2008): Everyday tactics and spaces of power: the role of informal economies in post-Soviet Ukraine. *Social & Cultural Geography*, Vol. 9 Issue 2. pp. 171–185.

Roy, Ananya – AlSayyad, Nezar (2004): *Urban informality: Transnational perspectives from the Middle East, South Asia and Latin America*. Lanham, MD: Lexington Books.

Roy, Ananya. (2005): Urban Informality: Toward an Epistemology of Planning. *Journal of the American Planning Association*, Vol. 71. Issue 2. pp. 147–58.

Sahlins, Marshall (1973): Törzsek In: Service, E. – Sahlins M. D. Wolf E. R.: *Vadászok, törzsek, parasztok*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

Sava, Eleonora (2009): Egy vasárnap Romániában – mítoszok és rítusok. 90–104. o. In: Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tótszegi Tekla (szerk.) *A fiatalok vasárnapja Európában*. Kolozsvár, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék; Kriza János Néprajzi Társaság.

Semenova, Elena (2018): Conclusion: do patron-client relationships affect complex societies? In: Ledeneva, Alena (2018b): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Volume II. London, UCL Press.

Service, Elmar R. (1973): Vadászok. In: *Vadászok, törzsek, parasztok*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.

Shils, Edward (1987): A hagyomány. Bevezetés. 15–66. o. In: Hofman Tamás – Niedermüller Péter (szerk.) *A hagyomány és hagyományalkotás*, Budapest.

Sík Endre (1996): Egy ló-öszvér lováról és szamarakról. Adalék a második gazdaság eszmétörténetéhez. *Közgazdasági Szemle*. XLIII. évfolyam, július-augusztus 704–725. o.

Sólyom István (2014): Kisváros a forradalomban. Gyergyószentmiklós és a rendszerváltás eseményei. 307–323. o. In: Bárdi – Gidó – Novák. *Együtt és külön: az erdélyi magyarok önszerveződése (1989–1990)*. Kolozsvár, Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

Scott, C. James (1985): *Weapons of the Weak. Everyday Forms of Peasant Resistance*. New Haven and London, Yale University Press.

Scott, C. James (1990): *Domination and the Arts of Resistance, Hidden Transcripts*. New Haven and London, Yale University Press.

Sindzingre, Alice (2006): *The relevance of the concepts of formality and informality: a theoretical appraisal*, Oxford Scholarship Online, September 6.

Smith, Adrian – Stenning, Alison (2006): Beyond household economies: articulations and spaces of economic practice in postsocialism, *Progress in Human Geography*, Vol. 30. Issue 2. pp. 190–213.

Sorescu-Marinkic, Annemarie (2017): *Multimedial Perception and Discursive Representation of the Others: Yugoslav Television in Communist Romania*. pp. 178–197. The Multi-Mediatized Other The Construction of Reality in East-Central Europe, 1945–1980, Institute of Archaeology and Ethnology, Polish Academy of Sciences, Institute of Ethnology and Folklore Studies with Ethnographic Museum at the Bulgarian Academy of Sciences, Budapest: L'Harmattan

Stefănescu, Simona (2010): „Cultură tradițională” în România în perioada comunistă. O analiză din perspectiva studiilor culturale. *Revista de Sociologie*, Vol. 21. Issue 3/4. pp. 234–259.

Stoica, Constantin Augustin (2012): Old Habits Die Hard? An Exploratory Analysis of Communist-Era Social Ties in Post-Communist Romania. *European Journal of Science and Theology*, June, Vol.8. pp. 171–193.

Szabó Á. Töhötöm (2009): *Kooperáló közösségek*. Marosvásárhely, Mentor Kiadó.

Székely Melinda (2018): *A magyar lakodalom változása Ördöngösfüzesen (1930–2017)*. Dissertationes Ethnographicae Transilvanicae, Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság – Téka Alapítvány.

Szijártó Zsolt (2001): A társadalmi kommunikáció a kultúraelmélet perspektívájából. 119–127. o. In.: Béres – Horányi: *Társadalmi kommunikáció*. Budapest, Osiris.

Szilágyi N. Sándor (1996): *Hogyan teremtsünk világot?* Kolozsvár, Erdélyi Tankönyvtanács.

Tamás Pál – Zsolt Péter (2001): A társadalmi kommunikáció szociológiájáról. 108–119. o. In.: Béres – Horányi: *Társadalmi kommunikáció*. Budapest, Osiris Kiadó.

Tánczos, Vilmos (1998): Kettős hatalmi szerkezet a Székelyföldön. *Nemzetpolitikai Szemle*, 2. évfolyam, 12. szám.

Tátrai Zsuzsanna – Karácsony Molnár Erika (1997): *Jeles napok, ünnepi szokások*. Budapest, Planétás Kiadó.

Tekei Erika (2015): A „homo festivus” a Korunk második folyamában. *Korunk*, 12:89–93. o.

Tinka Kálmán (2019): *A rendszer, amiben élünk. Elvek, társak, emlékek*. Gyergyószentmiklós, F&F International Kft.

Tomka Miklós (1998): Egyház és „civil társadalom”. *Vigilia*, 63. évfolyam, 5. szám, 331–343. o.

Tomka Miklós (2009): Vallásosság Kelet-Közép-Európában – Tények és értelmezések – *Szociológiai Szemle*, 3. szám. 64–79. o.

Valuch Tibor (2013): *Magyar hétköznapiak. Fejezetek a mindennapi élet történetéből a második világháborútól az ezredfordulóig*. Budapest, Napvilág Kiadó.

Valuch Tibor (2020): *Mindennapi történeteink – Válogatott társadalomtörténeti tanulmányok*. Budapest, Kronosz Könyvkiadó Kft.

Varga E. Árpád (1998): *Erdély etnikai és felekezeti statisztikája. I. Kovászna, Hargita és Maros megye. Népszámlálási adatok 1850–1992 között*. Csíkszereda, Pro-Print Kiadó.

Vasile, Cristian (2012): Mișcarea artistică de amatori la începuturile regimului Ceaușescu, 1965–1971. *Studii și materiale de istorie contemporană*. Issue 1. pp. 126–142.

Verdery, Katherine (1994): *Compromis și rezistență: cultura română sub Ceaușescu*. București, Humanitas.

Verdery, Katherine (1996): *What Was Socialism and What Comes Next?* Princeton, Princeton University Press.

Visan, Laura (2013): Reading Cutezatorii and Watching Jackie Chan: Romanian Children and the Communist Propaganda in 1970s and the 1980s. *Medialni studii/Media Studies*, Vol. 2. Issue 7. pp. 212–228.

Vofkori György (2004): *Gyergyószentmiklós. Várostörténet képekben*. Gyilkos-tó, Békás szoros. Kolozsvár, Polis Könyvkiadó.

Wamsiedel, Marius (2018): *Blat* (Romania), pp. 188–192. In: Ledeneva, Alena (2018b): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. Volume II. London, UCL Press.

Zakharova, Larissa (2013): Everyday Life Under Communism: Practices and Objects. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Vol. 68. Issue 2. pp. 305–315.

Zöld Lajos (1999): *A víz szalad, a kő marad. A gyergyószárhegyi barátság művésztelep 25 éve/ 1974–1999*. Csíkszereda, Hargita Megye Tanácsa.

Zusi, Peter (2018): Introduction: the grey zones between cultural and political. pp. 336–339. In: Alena Ledeneva (2018a): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. London, UCL Press.

Zsigmond Győző (1997): *Három kismacska. Kettő közülük kommunista, Erdélyi politikai viccek 1977–1997*. Budapest, Pont Kiadó.

Levéltári dokumentumok

Arhivele Nationale Judetul Harghita (ANR), fond C.J.C.E.S., dos. 124. ind. 0/91, 1987. 99–100. f.

Episcopia Rom. Cat. Alba Iulia, Parochia Rom. Cat. Lăzarea 1008/1971 Documentația privind reparațiile la monumentul Mănăstirea Franciscanilor.

Sajtóanyag

Rebendics József: Látványos avató-ünnepség Gyergyószentmiklóson. *Hargita*, 1982 január 23, 18. szám.

Barabás Gizella: Az első ifjúsági építőtelepek megalakulásának 35. évfordulója. A hazafias munka dicső hagyományainak folytatói. *Előre*, 1983. augusztus 19.

Törvények, rendeletek

ART. 166. 1972.

12. Mellékletek

Kód	Interjú fajtája	Válaszadó neme	Település	Munkaterület	Születési idő
R1	személyes	férfi	Gyergyóremete	egészségügy	1934
R2	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	szakmunkás, kulturális élet	1947
R3	személyes	férfi	Gyergyóalfalu	kulturális élet	1954
R4	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1965
R5	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1970
R6	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás, diák	1969
R7	személyes	férfi	Gyergyócsomafalva	szakmunkás, kulturális élet	1944
R8	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	egyház	1957
R9	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás, diák	1968
R10	személyes	nő	Gyergyószentmiklós	kulturális élet, adminisztráció	1939
R11	személyes	férfi	Gyergyócsomafalva	oktatás	1941
R12	személyes	nő	Gyergyószárhegy	oktatás	1950
R13	személyes	férfi	Gyergyócsomafalva	oktatás	1941
R14	személyes	férfi	Csíkszereda	kulturális vezető	1946
R15	személyes	férfi	Csíkszereda	sportélet	1954
R16	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	kulturális vezető	1946
R17	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1943
R18	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	oktatás, adminisztráció	1943
R19	személyes	férfi	Borszék	erdőgazdálkodás	1960
R20	személyes	férfi	Borszék	oktatás	1948
R21	személyes	nő	Gyergyóremete	szakmunkás	1931
R22	személyes	nő	Gyergyószárhegy	egészségügy	1968
R23	személyes	férfi	Csíkszereda	kulturális vezető	1936

R24	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1963
R25	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	szakmunkás	1942
R24	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	szakmunkás	1942
R25	személyes	férfi	Gyergyóalfalu	szakmunkás, kulturális élet	1958
R26	személyes	férfi	Gyergyóalfalu	kulturális élet, szakmunkás	1958
R27	személyes	nő	Gyergyószárhegy	oktatás	1936
R28	személyes	nő	Gyergyóújfalu	oktatás	1952
R29	személyes	férfi	Csíkszereda	adminisztráció	1942
R30	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	oktatás	1944
R31	személyes	nő	Gyergyóalfalu	oktatás	1961
R32	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	sportélet	1968
R33	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1968
R34	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1961
R35	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	egyház	1961
R36	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	sportélet	1950
R37	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	adminisztráció	1949
R38	személyes	férfi	Gyergyóalfalu	egyház	1953
R39	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás, egyház	1936
R40	személyes	férfi	Borszék	műszaki értelmiségi	1955
R41	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	adminisztráció	1942
R42	személyes	nő	Borszék	oktatás	1959
R43	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1965
R44	személyes	férfi	Gyergyóremete	adminisztráció, kulturális élet	1943
R45	személyes	nő	Gyergyóalfalu	oktatás	1959
R46	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	sportélet	1943
R47	személyes	férfi	Csíkszereda	kulturális vezető	1940

R48	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	kulturális élet, adminisztráció	1950
R49	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	oktatás	1949
R50	személyes	férfi	Maroshévíz	egyház	1954
R51	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	egyház	1950
R52	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	adminisztráció	1939
R53	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	kulturális vezető	1947
R54	személyes	férfi	Gyergyóditró	kulturális vezető	1939
R55	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás	1943
R56	személyes	férfi	Gyergyószárhegy	szakmunkás, diák	1968
R57	személyes	nő	Gyergyószárhegy	szakmunkás, diák	1972
R58	személyes	férfi	Gyergyócsomafalva	kulturális vezető	1944
R59	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	sportélet, szakmunkás	1944
R60	személyes	férfi	Gyergyóújfalu	oktatás	1949
R61	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	sportélet, műszaki értelmiségi	1945
R62	személyes	férfi	Csíkszereda	adminisztráció	1945
R63	személyes	férfi	Gyergyószentmiklós	sportélet, oktatás	
R64	személyes	nő	Gyergyószentmiklós	oktatás, kulturális vezető	1953
R65	személyes	férfi	Gyergyóalfalu	szakmunkás	1940