

## 4. AZ AMBIVALENS DISKURZUS

### 4.1. *Magánélet és közélet*

A „belső” bírálat problémája mögött azonban mások sorakoznak. Az egyik legfontosabb – és nemcsak a politikai szereplők, hanem az általánosabb kelet-európai átmenet szempontjából is – arra vonatkozik, hogy miként értelmezik magát a folyamatot, az eseményeket a „mindennapi emberek” a mindennapi életben. Hogyan válnak belsővé az új rendszer értékei, milyen legitimitást tudtak, tudnak biztosítani az elit által javasolt politikai, gazdasági, társadalmi elképzelések, tervek. Ez nem mindig és csak részben múlik a politikai elit, a közvélemény-formálók tevékenységén. Ők 1989 után elsősorban modelleket vettek át, vagy adaptáltak a helyi adottságokhoz. A mindennapi életben viszont csak improvizálásra futja, szélesebb rálátás nélkül és sorozatos csalódások közepette. A közvélemény-formálók igyekezetének sikerét még elősegíthetik vagy gátolhatják többek között bizonyos hosszú távon kialakult predispozíciók, vagy pedig a hétköznapi élet gyakorlati kényszerei.

Az internalizálás eleve polarizációkat, ellentéteket feltételez, amelyeket az egyéneknek, csoportoknak valahogy fel kell oldaniuk. A mindennapi életben egy sor dichotóm, vagy dichotómként beállított érték között kell feloldani a feszültséget, vagy pedig olyan értelmezési kereteket kell kidolgozni, amelyek lehetővé teszik a konfliktusokkal való együttélést. Kelet-Európában a modern korban a „mi” és „ők”, illetve a magán- és a közélet szférája közötti polarizáció bizonyos helyi, sajátos változatokat öltött. Érdekes módon mind az elmúlt rendszerben, mind az 1989 utániban kiemelt fontosságú volt két szféra, a „hivatalos”, és a „nem

hivatalos”, illetve a „saját” és a „idegen” etnikai (nemzeti) csoport közötti feszültség, és ma is az. Még akkor is, ha jelentésük megváltozott. Nem a konfliktusok valamilyen „világpolitikai jelentőségéről” van szó. Hanem arról, ahogy a hétköznapi életben is fontosak voltak, és ma is azok, hiszen befolyásolták azt, ahogyan a világot, benne elfoglalt helyüket látták, hatással voltak magatartásukra, gondolkodás módjukra, identitásukra.

A konfliktusok pragmatikus feloldása általában azzal is jár, hogy az illető egyénnek, közösségnek át kell alakítania mindaddig érvényes, koherens, pontosabban koherensnek tételezett érték- és normarendszerét, módosítania kell már beélt életvilágán. Ez általában jelentős erőfeszítéssel jár, de legalább akkora gondot jelent az is, hogy egy ilyen változás addigi világ-, illetve önképük vélt vagy valós koherenciáját veszélyezteti. Kérdésünk az, hogy mi történik, ha különböző okokból a két pólus „kibékítése” hosszú időn keresztül nehézségekbe ütközik,<sup>1</sup> mert nem alakulhatnak ki legitim intézményesült formái? Hogyan hat ez a hétköznapi élet értékeire, az emberek magatartására? Megpróbálják-e feloldani a konfliktusok közti feszültséget, és ha igen, akkor hogyan?

A kérdésekre átfogó választ a jelen kötet keretei közt nem nyújthatunk. Első megközelítésként Katherine Verdery elméletét tárgyaljuk a megosztott identitású kelet-európai alattvaló kialakulásáról, amely szerinte az értékek, magatartási normák inkoherenciáját idézte elő. Bemutatjuk, hogy a kelet-európai mindennapi életben ez nem káoszként, kettős erkölcsi mérceként jelentkezik, hanem pragmatizmusként, a hétköznapi környezet által visszaigazolt érvényes életvitelként. Mindezt az erdélyi magyarság körében 1989 előtt kialakult kvázi-ellenzéki beszédmód általános elemzésével igyekszünk bebizonyítani. Erre három példát is bemutatunk: Kányádi Sándor egyes „gyerekversei”, egyes rendszerváltás előtti színházi produkciók (az előadásokat felügyelő bizottság jegyzőkönyvei alapján), és Baász Imre grafikusművész produkciója a Román Kommunista Párt 60. évfordulója „tiszteletére”.

Az 1989 utáni kelet-európai etnikai konfliktusok legérdekesebb értelmezése szerint ezeknek a gyökere a totalitárius rendszerben kialakult kétpólusú személyiség-struktúrának köszönhető. Katherine Verdery szerint<sup>2</sup> a kommunizmus abban az igyekezetében, hogy egy teljesen antagonisztikus ellenségképet alakítson ki magának, dichotomizálta az erkölcsi, politikai és társadalmi világot. Annak ellenére, hogy az így kialakított világképet nem mindenki fogadta el, a dichotomizálás lett az a mechanizmus, amely a szubjektumok identitását kialakította, állandóan újratermelte. A hatalom elvárásaitól eltérő módon az „ők”, akiktől a mindennapi életben elkülönözöttek, nem a „kapitalisták”, a „nyugat” voltak, hanem maga a hivatalos elit, a hivatalos kultúra, stb. A „mi” éppen ezekkel ellentétben alakult ki. Ez azt jelentette, hogy a rendszer értékeit ellenkező előjellel látták el: a hatalom értékei negatívvá váltak, és fordítva, amit a rendszer tagadott, pozitívvá. Ezt az identitást azonban nem lehetett a nyilvánosságban vállalni, emiatt a kelet-európai szubjektumok identitása megkettőződött: létrejött egy „nyilvános én”, amely a hatalom elvárásai szerint jelenítette meg önmagát, és egy „igazi én”, amelyet csak a magánélet szférájában lehetett megjeleníteni. Az utóbbi, mivel a „nyilvános énnel” ellentétben termelődött ki, létét, koherenciáját, a hivatalos énnel köszönhette. Ezt a polarizáló, antagonizáló mechanizmust nem lehetett megállítani 1989 után. Az új körülmények közt, hiába tűntek el a „kommunisták”, a mechanizmusnak új „ők”-re van szüksége, akikkel szemben megfogalmazhatja önmagát. Ezt a szerepet töltötték be Verdery szerint az idegenek, elsősorban a más népcsoportok, és ez a rendszerváltozás utáni kelet-európai nacionalizmus igazi oka.

A bipolaritás kétségtelenül jó magyarázat a nacionalizmusra, a folyamatos határtermelésre, és számos más olyan gyakorlatra, amely intoleráns viselkedésmódhoz vezethet (de nem föltétlenül). Verdery számára a két szféra hermetikusan el van zárva egymástól, a köztük levő viszony csak antagonisztikus lehet. Ezt az álláspontot azonban – amelyet Benn és Gaus liberálisnak nevez-

nek<sup>3</sup> – a magán- és a közélet viszonyára vonatkozó kutatások cáfolják. Egyrészt, egyfajta történeti relativista szempontból azt bizonyíthatjuk, hogy a magán- és a közélet szférái közti határvonalak változnak időben. Másrészt a két szféra egymásba hatolhat, akár egybe is mosódhat. A kettő közti határ meghatározása nem eleve adott, hanem egy állandó – tág értelemben vett – politikai harc tétje. Harmadrészt léteznek kultúrák, amelyekben egész egyszerűen ezek a szférák nem léteznek, vagy pedig teljesen más a jelentésük. Mindezek betetőzéseként, az elméleti megkülönböztetések sem arra mutatnak, hogy a tudóstársadalomban egyértelmű meghatározásokról lenne szó.<sup>4</sup>

Konkrét helyzetünket illetően, még két megjegyzés kívánkozik ide. Egyrészt egyértelmű, hogy ebben a történeti régióban a két szféra létezett, létezik, és a hétköznapi életben is többé-kevésbé különállóként érzékelik. De a mi szempontunkból nem az egymásba olvadások az igazán érdekesek<sup>5</sup>, hanem az, hogy a magánélet értékeit gyakran alkalmazták a közélet szférájában, és fordítva. Az egyik szféra értelmezési kereteit fel lehetett használni arra, hogy a másik szférában előforduló helyzeteket értelmezzék. Ez a külső szemlélő számára mindenképpen kétértelműséghez vezet. Másrészt viszont az eljövendő kutatásoknak szem előtt kell tartaniuk, hogy a kettő közti határvonalak állandó változásban vannak, főként 1989 után.<sup>6</sup>

Mi azonban most nem arra vagyunk kíváncsiak, hogy „az idő” hogyan oldotta meg a polarizációk okozta problémákat, hanem hogy a mindennapi életben hogyan kezelték a kettő közti komplex viszonyt. Ugyanis úgy tűnik, a polarizáció ellenére számtalan cselekvést, helyzetet nem lehetett egy szigorúan kétpólusú értékrendszerbe beilleszteni, aszerint racionalizálni. A közélet szférája nem mindig jelentette a hivatalos, monozemantikus, ortodox, engedélyezett „nagyhagyományt”, mint ahogy a magánélet sem mindig a nem hivatalos, esetleg „deviáns”, vagy tiltott „kishagyomány”.<sup>7</sup> A mindennapi élet sokkal kevésbé volt következetes, mint ahogy azt a tudósok elvárnák. A racionalizálások számtalan

esetben éppen azt a célt szolgálták, hogy kijátsszák a kétpólusú értékeléseket, esetleg, hogy rájátsszanak ezekre. És furamód éppen ez a logikai következtelenség tette lehetővé az emberek számára egy *érvényes* és koherens személyiség kialakítását, amely többek között feloldotta a magán- és a közélet szférája közti „formális” logikai ellentmondásokat, és így tette lehetővé egy „értelemmel bíró”, elfogadható világvég kialakítását. Egy elfogadható személyiség kidolgozása és fenntartása tehát megkövetelte a nyilvános élet és a magánélet közti feszültség feloldását.

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

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

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

A hétköznapi életben azonban nagyon sok mindent nem lehetett egy kétpólusú, koherens értékvilág szerint racionalizálni. Például a szerepek, az értelmezési keretek nem voltak mereven lerögzítve. Az „ők” és a „mi” – például az apparátusbeli hivatalnok és a „hétköznapi ember”, mondjuk egy kérvényező – szerepe eléggé nagy mozgási szabadságot biztosított mindkét fél számára. Főként

persze a hivatalnokok voltak „szabadok”, ők gyakran megengedték maguknak a szereptávolítás<sup>9</sup> különböző formáit, esetleg megpróbálták „emberi” módon viselkedni de számtalan esetben a kiszolgáltatottságot sem lehetett teljesként és általánosként értelmezni. Éppen azért, mert a mindennapi életben gyakori volt, hogy ugyanahhoz a helyzethez, személyhez, cselekvéshez több értékelést is társíthattak. Gyakran a hivatalos találkozást otthon, vagy szűk baráti körben úgy mesélték el, úgy értelmezték, hogy a kérvényező (esetleg utólag felépített) aktív szerepét kidomborítsák. Hasonló módon, lehetett például a magyar „nacionalista” számára valaki „román, de rendes ember”, vagy „magyar, de hitvány”. Ez, illetve a formális koherencia hiánya, érdekes módon nem vezetett kognitív disszonanciához, identitásproblémákhoz. A cél ugyanis érvényes, a gyakorlatban használható megjelenítési technikák kidolgozása volt, nem egy absztrakt, logikailag koherens rendszer kiépítése és követése.

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

#### ***4.2. Az ambivalens diskurzus: a hivatalos és az „ellenzéki”***

A hallgatás társadalomtörténetéről írott jegyzeteiben Peter Burke a beszéd hiányát legalább annyira fontosnak tartja, mint magát a beszédet, hiszen annak a tudása, hogy mikor ne beszéljünk, éppen annyira fontos, mint az, hogy mit mondjunk.<sup>10</sup> Nem az irodalmi művekben retorikai fogásként használatos hallgatásról van szó,<sup>11</sup> és nem is az egyéni döntések következtében beállt csendről, hanem az intézményesen meghatározott hallgatásról. Jelentése pedig változhat a beszélőtől, a helytől, az időponttól függően, de számunkra most a „hallgatóság”, a közönség a legfontosabb.

Az értelmiség hallgatása, tétlensége 1989 előtt sokszor legalább annyira kirívó volt, mint nyilvános tevékenysége, megnyilvánulá-

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

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

Elsősorban meg kell állapítanunk azt, hogy egy hatalom nem hoz létre, nem teremt semmiféle „kultúrát”, hanem csak propagál egy kulturális *modell*t. Eszerint 1989-ig a hatalom maga nem hozott létre semmiféle „szocialista kultúrát”. Azt bizonyos közvetítők hozták létre úgy, hogy formát adtak bizonyos hatalmi elgondolásoknak, pontosabban ezek egyes elemeinek. De kétségtelen, hogy a közéletet a központi modell még a legsötétebb időszakokban sem

uralta teljesen. A társadalmi életet (beleértve a magánélet szféráját is) sohasem sikerült teljességében a hivatalos modell szerint értelmezni.<sup>13</sup> Az engedélyezettség szempontjából a témákat nagyjából három csoportba oszthatjuk. Egyrészt volt egy sor semleges elem (szerelem, természet). Másrészt egy sor téma, ami különböző időszakokban, különböző okokból többé-kevésbé megengedett, esetleg megtűrt volt. Harmadrészt pedig voltak a tabutémák. A három csoport közti határvonal gyakran esetleges volt, és változott, azaz változtatható volt. A legérdekesebbek a közties, megtűrt elemek, mert ezek segíthetnek abban, hogy megkülönböztessük egymástól az uralkodó és a hivatalos kultúrát. Az utóbbi nem más, mint a hatalom által „ajánlott” modell, netán annak „tökéletes” adaptációja, kidolgozása. Az előbbi viszont ennél jóval több; megpróbál olyan témákat is bevinni a közéletbe, amelyeknek a jelenlétét a hatalom, ha nem is bátorítja, legalább megtűri.<sup>14</sup> Ehhez a kategóriához tartozik az a fajta diskurzus, amely úgy próbál tiltott témákat, gondolatokat bemutatni, hogy rejtjelezi a szöveget, és azt kéri az olvasótól, hogy a sorok között olvasson.

Ez a fajta ambivalens diskurzus – amely valószínűleg fellelhető minden olyan rendszerben, amelyben korlátokat szabnak a szólás-szabadságnak – a legjobb példa a hivatalos és az uralkodó kultúra közti különbségre.<sup>15</sup> Számátalan formát felvehet, a szerző fantáziájától függően, de a legáltalánosabb technikák között tarthatjuk számon a következőket: a. a témát megtűrtként mutatják be; b. az ideológiai „ellenfél” véleményét pontosan bemutatják, majd „cáfolják”, mint ellenséges nézetet; c. teljesen ortodox részletek brutális behelyezése egy olyan szövegbe, amelybe nem illenek bele<sup>16</sup>; d. a szöveg teljes sifírozása egy koherens szövegben<sup>17</sup>.

A cenzúra megkerülésére szolgáló technikák egész tárházát mutatja be Tóth Sándor Gaál Gáborról szóló könyvében.<sup>18</sup> Míg a hatalom monopolizálni akarta Gaál nevét, illetve torzítani munkásságának üzenetét, tanítványai és barátai éppen a hatalom által felállított modelltől igyekeztek kivonni a baloldali filozófust. Az ötvenes években, főként 1953 után, írja Tóth Sándor, általános



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

Érdekes módon a hatalom időnként hasonló módszerekkel élt. Erre azért volt szüksége, hogy a rendszer számára fontos egyéniségekről – elsősorban a klasszikusokról – kialakult képet manipulálja, durván meghamisítsa. Ezek közül a legfontosabbak: az

úgynevezett „válogatott művek” kiadása úgy, hogy sokszor a szerzők munkásságának legfontosabb elemei kimaradtak; vagy pedig figyelmeztetés nélkül kihagytak bizonyos kifejezéseket, bekezdéseket.<sup>24</sup>

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

És mégis, folytatja Strauss, vannak időszakok, amelyekben egyértelmű, hogy a szövegeket úgy írták és olvasták, hogy tekintetbe vettek egy bizonyos közös tudáshátteret, amely a „rejtjelek” feloldására szolgáló kulcsokat is tartalmazta. A modern korban ez az írástudók társadalmi szerepének az alapvető megváltozásához kapcsolódott a tizenhetedik század közepe táján.<sup>27</sup> Mindaddig úgy tartották, hogy a „bölcsek” és a „tömegek” közötti szakadás az emberi természet alapvető velejárója, amit nem lehet neveléssel áthidalni. Következésképpen a bölcsességet csak a tanítványoknak kell átadni, és el kell titkolni mások elől. Úgy tűnik, az emberi természet tekintetében a modernnek optimistábbak voltak, mert szerintük a nevelés igenis lehetséges. A közlés nemcsak a szerző nézeteinek a bemutatását jelentette, hanem nevelést is, amelynek célja az üldöztetés felszámolása. A nevelő célzatú írás, közlés eszerint tulajdonképpen hozzájárulás az emberek felszabadításához.<sup>28</sup> Az ilyenfajta kritikának, kontextusának, és eredményeinek alapos leírását nyújtja Reinhart Koselleck.<sup>29</sup>

Hipotézise szerint<sup>30</sup> az abszolutizmus struktúrája, amely az uralkodó és az alattvaló, a magán- és a közkerölcs dichotómiájában gyökerezik, megakadályozta, hogy a felvilágosodás és a felszabadítási mozgalom politikai jelenséggé ismerjen magára. Következésképpen a felvilágosodás utópikussá, sőt, képmutatóvá vált, mivel úgy látta, hogy kirekesztették a hatalomból. Olyan utópikus ellentmondásoknak esett áldozatul, amelyeket a gyakorlatban nem lehetett feloldani, és amelyek előkészítették az utat a terror és a diktatúra számára. Koselleck fő gondolata tulajdonképpen árnyaltabb, ugyanis szerinte csak bizonyos országokban (Közép-Európa, Németország, Spanyolország, Franciaország, Olaszország) alakult ki egy olyanfajta abszolutizmus, amely egy sajátos típusú felvilágosodás kialakulásához vezetett: ez, miközben igyekezett megkerülni a cenzúrát és a hasonló kellemetlenkedéseket, az uralkodó abszolutista igényei ellen fordult. Ez pedig csak úgy volt lehetséges, hogy különböző álcázási, ködösítési, illetve mindenféle közve-

tett módon hatásos cselekvési módokat találtak ki. Íme, hogy mutatta be Rousseau a politikai kritika eme közvetett módszerét:

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

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

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

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

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

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy a felvilágosodás kritikájának és az abszolutista állam krízisének a legfontosabb elemei a következők voltak: az erkölcs és a politika szétválasztása; az egyénnek nem volt hatalma a közéleti szférában; ez pedig egy olyan történetfilozófiát eredményezett, amely mind az államot, mind a politikát egy erkölcsi, utópikus szempontból bírálta; a technokrata gondolkodás fontossága, amely egyrészt azt tervezte, hogy megszünteti a politikai tevékenységet, másrészt pedig azt, hogy az egyéneket az új társadalmi renddel „hasznosan együttműködő személyekké” alakítja.<sup>34</sup>

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

### ***4.3. Az erdélyi magyar ambivalens diskurzus***

Az ambivalens diskurzust természetesen az erdélyi magyar közéletben is széles körben művelték. A leggyakrabban használt cselfogás az volt, hogy bizonyos kulcsszavakat, szimbólumokat használtak, esetleg olyan témákat tárgyaltak vagy emlegettek,

amelyek az olvasókat konkrét utalások, analógiák végiggondolására készítették. Ezeket általában nem kellett megmagyarázni, hiszen a szerző és a publikum olyan feltételezett közös tudására alapoztak, amelyek elsősorban a kisebbségi kérdés és a demokrácia kérdésére, illetve a kettő közötti kapcsolatra vonatkoztak. Később, 1989 után a kettő közti viszony kibeszéletlen, kidolgozatlan volta komoly gondokat okozott. Befejezésként az 1989 utáni ambivalens diskurzus három példáját mutatjuk be. Az esetek három nagyon különböző területről származnak, különböző helyzetekre vonatkoznak, és különböző volt az üzenetük is.

#### *Kányádi, avagy a közönség hiánya*

Az első példa számunkra nem az elemzés mélysége vagy a kódolás virtuozitása, hanem a megjelenés helye miatt fontos: *Napsugár*, „a Pionírszervezet Országos Tanácsának gyermeklapja”. Kányádi Sándor 1987 után itt közölte látszólag gyerekeknek szánt verseit és meséit. Az egyik vers címe *Ne félj*<sup>36</sup>, és körülbelül a következőt mondja<sup>37</sup>: a tél a végéhez közeledik, a nap felmelegedik, éled a remény. Még van ugyan jég, de repedezik. Ez mondjuk még gyerekversként is elfogadható. De egyes versek tényleg furcsán mutatnak egy olyan lapban, amely legfeljebb tízéves gyerekek számára készült. Az *Őszi biztató*<sup>38</sup>, komor hangulatával valószínűleg nem kapott volna helyet egy „normális” gyereklapban: halljuk a harang utolsó kondulását a hegyekben, nincs már amiért itt maradni. Az erdő sír, minden állat elmenekült, minden meg van fagyva. De néhány állat és növény bátorít, hogy nincs még veszve semmi. Tavasszal újra megtaláljuk helyünket itten.

Ez a példa másra is felhívja figyelmünket, nevezetesen arra, hogy a régi rendszer utolsó éveiben sok szerző vagy kilépett a rendszertől (emigrált, elhallgatott), vagy egyre nagyobb hangsúlyt helyezett az „ellenzéki” gesztusra. Az ilyenszerű „pályaváltoztatásokat”, a mindennapi élet nyomorán kívül csak fokozta, hogy egyes magyarországi körök azt bizonygatták, terjesztették, hogy az erdélyi magyar értelmiség „elárulta a magyarokat”<sup>39</sup>. Akik úgy

döntöttek, hogy Romániában maradtak, két alternatíva között választhattak: kódolt szövegeket írnak, vagy szamizdatokat adnak ki. Mint említettük, mivel a szerzők a hatalom gesztusaira akartak válaszolni, és mivel egyre nehezebb volt a környező valóságról írni, az értelmiség is gesztusokhoz folyamodott. Ez viszont komolyan befolyásolta a kapcsolatukat a publikummal. Mint Kányádi példája is mutatja, sokszor még arra is hajlandóak voltak, hogy lemondjanak saját publikumukról, annak kialakításáról. Az ambivalens diskurzusnak, a kódolt politikai kritikának egy óvodásoknak és kisiskolásoknak szóló lapban nincs sok értelme.

De hasonló következtetéseket vonhatunk le az első romániai illegális lap (*Ellenpontok*) tevékenységéből is. Az első hat számot alig látta valaki, csak öt-öt példányban készült. A szerkesztők kölcsönadták, majd azok is továbbadták – megbízható embereknek. Nem lehet tudni, hogy ez hány olvasót jelenthet. A hetedik és a nyolcadik szám már ötven-ötven példányban készült, de az emberek tulajdonképpen a Szabad Európa Rádió bemutatásaiból<sup>40</sup> szerezhettek tudomást a lapról, és csak utána kezdtek el magánkörökben beszélgetni róla.<sup>41</sup> Ez megint csak azt mutatja, hogy kiadása nem volt más egy – nagyon fontos és bátor – gesztusnál: egyrészt önmaguk felé, másrészt a magyarországi demokratikus ellenzék felé (amely számukra valószínűleg nemcsak segítőtárs volt, hanem a közönség egy nagyon fontos része is), és persze a világ felé is. De a helyi olvasóközönség elérése, kialakítása, úgy tűnik, nem volt, és az adott körülmények között nem is lehetett komoly cél. Mivel a rendszerváltás előtti publikumra vonatkozó kutatások hiányzanak, a példák bemutatása itt abbamarad. Mindenesetre, ez a fajta viszonyulás a közönséghez a szellemi elit nagy részének a „civil társadalom” iránti egyszerre tudatlan és paternalista magatartását is megmagyarázhatja.

*Az előadásokat felügyelő (ügynevezett „vizionáló”) bizottság,  
avagy a hatalom mint közönség*

A színházi, zenei, vagy más jellegű előadásokat felügyelő bizottság Kovászna megyében 1983. március 3-án jött létre.<sup>43</sup> Hús tagja volt az első gyűlés jegyzőkönyve szerint. Tagok: a megyei propagandatitkár, más párthivatalnokok és propagandisták, színészek, újságírók, tanárok, munkások. Célja az volt, hogy végignézze, megtárgyalja, bírálja mindazokat az előadásokat, amelyek a megyében kerültek bemutatásra, a színházi produkcióktól a falusi lakodalmak zenei repertoárjáig. Az igazgatóknak, színészeknek, zenészeknek kötelességük volt szem előtt tartani a bizottság minden kritikai megjegyzését. Jóváhagyása nélkül semmilyen bemutatóra nem kerülhetett sor.

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

A legkomolyabb kritikák azonban a nemzeti, illetve kisebbségi jellegű témákra vonatkoztak. Ki kellett hagyni azt a részt, amelyben Gedeon azt énekli, hogy „Hol vagytok, székelyek” (de csak ezt az egy sort). Mint a párt propagandatitkára megjegyezte, ezt azért kell kihagyni, mert a közönség esetleg a következő sorra is gondolna. A „boldog Ausztriára” és Ferenc Jóskára való utalásokat is ki kellett vágni. A rendező és a szerző igyekeztek megmagyarázni, hogy ezeket az elemeket arra használták, hogy kidomborít-



sák a szereplők negatív tulajdonságait: nemcsak a kollektivizálás iránti magatartásukat akarták bírálni, hanem nacionalizmusukat is. A maga szempontjából a propagandatitkárnak mégis igaza volt: ha nem mondta is ki, de tudta, hogy a nemzeti értékek megőrizhetik kifejezőerejüket még akkor is, ha negatív szereplő a hordozójuk. Ráadásul az is megtörténhet, hogy pozitív hősökké alakítják őket. A kritikára, rejtjelezett szövegre éhes közönséget természetesen nem érdekelt a darab koherenciája, olyan elemeket keresett, amelyeket szabadon értelmezhet a maga szája íze szerint, a darab kontextusától és logikájától függetlenül. Ennek akarta elejét venni a propagandatitkár. Rájött, hogy a szerző értelmezése csapdát tartalmazhat, és gondosan kikerülte.

Az idők során azonban, érdekes módon, a legkomolyabb konfliktus a bizottságon belül robbant ki. Ugyanis a bizottság kritikájának tárgyává válhatott bármi, nemcsak a rejtett vagy kimondott mondanivaló, ideológia: a díszlet, a ruhák (az egyik előadásban megtiltották, hogy piros csizmában szerepeljenek, mert ez „értelmezhető”<sup>44</sup> a színészek teljesítménye, vagy akár maga a darab. Ez néha furcsa eredményekhez vezetett: még olyan klasszikusok esetében is, mint Shakespeare vagy Gogol, a szöveg „értelmezhető” részeit ki kellett húzni. Néha a jóváhagyások is különösesek voltak. Szophoklész *Antigonéját* például azért is elő lehetett adni, mert „a darab jó, és már sokszor bemutatták”. Amikor pedig Gogol *Egy őrült naplójának* előadását kommentálták, akkor azt hangsúlyozták, mennyire nyilvánvaló, hogy a színész nem szereti a cári rendszert.

A bizottság egyes tagjai egy adott pillanatban fellázkodtak az ilyen, és hasonló bírálatok ellen. Igyekeztek bebizonyítani, hogy a testület dolga kizárólag a darab ideológiai felügyelete, de a szakmai, művészi kritika már nem, hiszen nem szakmabeliek. Ez egyrészt azt jelentette, hogy az ideológiai bírálat nem lehet releváns a klasszikusok esetében, másrészt pedig, hogy a művészi tevékenység szabadabbá válhat. És így – bár ezt persze nem mondta ki senki – lehetségessé váltak volna a rejtett, kódolt

üzenetek. Ezek fölött pedig a bizottságnak szemet kellett volna hunynia. A keményvonalasok reakciója nem váratott magára: a Szocialista Kultúra és Nevelés Országos Tanácsa kiadott egy rendeletet, amely szerint a bizottságnak kötelessége volt minden szempontból, még művészi szempontból is bírálatokat és tanácsokat megfogalmazni az előadásokkal kapcsolatban. De még a határozat megjelenése után is azzal kezdődött néhány gyűlés, hogy egyesek kétségbe vonták azt a jogukat, hogy a művészek vagy a rendezők művészi teljesítményét elbírálják. Minden egyes alkalommal alulmaradtak a vitában, mivel az „értelmezhetőség” problémájára nem tudtak ellenérveket felhozni. Az előadások egyes részeit (vagy teljes előadásokat) el kellett tüntetni, mert olyan értelmezéseket is kínáltak, amelyek a pártapparátusnak nem tetszettek. Ha valamilyen kétely merült fel egy részlettel kapcsolatban, a kérdés mindig az volt, hogy „mit értenének a nézők a darabból?”, „hogyan értelmeznék?”.

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

#### *Baász, avagy a reális közönség*

A hetvenes évek közepétől kezdve, a hivatalos ünnepeken (május 1. és augusztus 23.) a székelyföldi városok nem számítottak kellemes helyeknek, ahol az ember, ha nem is ünnepel, legalább nyugodtan tölti el a szabadnapokat. Ráadásul, miután Sepsiszentgyörgyön néhány diák 1975-ben irredenta felhívásokat tartalmazó plakátokat ragasztott néhány központi épületre, főként ünnepek

előtt a város, a közterek tele voltak titkos vagy egyenruhás rendőrökkel.

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

A munka másik része egy performance volt.<sup>45</sup> megnyitó előtti éjszakán néhány barátjával körbejárt a városban, és felragasztotta a falakra, hirdetőoszlopokra a kétfajta röpcédulát. Egy idő múlva elkapta őket egy ijedt rendőr, aki azonnal felhívta a központot, jelentette, hogy néhány ember röpcédulákat ragaszt a falakra, és segítséget kért. Hamarosan megérkezett a segítség: nem más, mint a megyei rendőrség és a Szekuritáte parancsnokai.<sup>46</sup> A röpcédőket bevitték a rendőrségre kihallgatásra. Legnagyobb megdöbbenésükre kiderült, hogy a plakátok szövege nem volt rendszerellenes, és hivatalos jóváhagyással rendelkezett. Állítólag éjjel háromkor a megyei párttitkárt is felhívták, de ő is csak annyit tudott mondani, hogy az egész akció az ő jóváhagyásával történt: elvégre a megnyitó plakátjait valamikor ki kell ragasztani. Baászt és barátait szabadon engedték.

Az akkori idők hangulatához tartozik, a résztvevők bátorságát tükrözi, hogy amikor hajnalban hazaért, Baász azonnal felhívta feleségét (aki akkor nem tartózkodott a városban), és elmesélte

neki az egész történetet. Bevallotta, hogy fél, mert megtörténhet, hogy tréfája nem marad büntetlen, akár börtönbe is kerülhet. Valószínűleg ez is megtörténhetett volna. Most azonban szerencsésük volt, az igazságszolgáltatás másképpen működött. Másnap Baászt behívták a rendőrségre, és formálisan bocsánatot kértek.

„Nem a műalkotás esztétikai léte, hanem a módszer vált elsődlegessé” – mondta Baász akkoriban.<sup>47</sup> Mint már említettük, az installáció és a performance egy egységet képeztek. A kiállítás-meghívók úgy működtek, mint a régi röpcék: az installáció részei is voltak. Ugyanakkor a régi röpcédulákból is ragasztottak éjjel a falakra. Az igazi röpcédulák és az éjszakai akció teljesen összekeverték időt, vonatkozási kereteket, ellenségeket, célokat, értékeket, egy teljesen új egységbe.<sup>48</sup> A hat fehér ing is problémát jelent. Mit jelképeznek? Az erkölcsi tisztaságot, amelyet beszennyezett az áldozatok vére? Lehet. De abban az időben a fehér ing mást is jelenthetett: utalhatott az (általában sötét) öltönyre és a nyakkendőre. Ezek pedig az „integrált”, a rendszerben a helyét megtaláló személyt is felidéztek, elsősorban a párhivatalnokot és a szekust. Így viszont az egész installáció jelképezhette a vérrel bemocskolt „hivatalos” világot, egy olyan kontextusban, amelyben az igazságtalanság elleni múltbeli, jelenbeli harc, mártíromság összeolvadt.

#### **4.4. Összefoglalás: az ambivalens diskurzus jellemzői**

Összefoglalásként elmondhatjuk, hogy az absztrakt, koherens erkölcsi rendszer a mindennapi életben lágy, szabadon kezelhető normarendszerré vált, amelyet a körülményeknek megfelelően alkalmaznak. A szereplők, magatartások a helyzeteknek megfelelően más és más jelentéssel rendelkezhetnek. Ez lehetővé tette többek között a hétköznapi életben jelentkező csapdák elkerülését úgy, hogy közben az egyén vállalható személyiséget dolgozott ki magának, és azt az interakciók során – mind a hivatalos, mind a magánéletben – újra meg újra megnyilváníthatta.

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

Az ambivalens diskurzus nagyon megnehezíti a közvéleményformáló közéleti elit erőfeszítéseit arra, hogy közös, koherens értékeken alapuló, ugyanakkor nyilvánosan és következetesen is vállalt absztrakt közösségeket hozzon létre. Azaz olyan publikumokat, amelyeket könnyű meggyőzni hosszabb vagy rövidebb távú társadalmi, politikai projektek helyességéről. Az egyik ilyen terv a nemzetépítés. A másik ilyen projekt (nem csak) Kelet-Európában, az „átmenet”. Itt azzal a furcsa helyzettel kell szembenéznünk, hogy – mint alább látni fogjuk – a rendszerváltás céljai, értékei, normái számos területen, annak ellenére, hogy legitimek, a hétköznapi ember számára nem érvényesek.<sup>49</sup>

#### *Jegyzetek:*

1. A tartós átmeneti állapot kérdéséhez lásd Szakolczai (2000).
2. Verdery (1992) és Verdery (1996), a negyedik fejezet: *Nationalism and National Sentiment in Postsocialist Romania*, főként a pp. 92–97.
3. Benn – Gaus *Introduction*, in Benn – Gaus (eds.) (1983).

4. A témát nem tudjuk most részletesen tárgyalni. A magán- és a közélet viszonyának problematikus, ráadásul időben is változó kategóriáiról lásd például Benn - Gaus (eds.) (1983), Maier (ed.) (1987), Coontz (1988), Castiglione - Sharpe (eds.) (1995), Weintraub - Kumar (eds.) (1997).
5. Például az, ahogy az államszocializmus megpróbálta (sikertelenül) uralni, behálozni a magánélet szféráját.
6. Lásd ehhez például Biró - Gagyí (1993).
7. Lásd Burke (1991).
8. „Ugy tűnik, a szocialista Romániában az önkifejezés sokkal inkább helyzethez kötött, mint amennyire azt az észak-amerikaiak elfogadhatónak tartják; annyira például, hogy az emberek egyet mondhatnak egy kontextusban és mást egy másik kontextusban anélkül, hogy álnoknak, vagy feledékenynek, vagy örültnek tartanák őket.” Verdery (1996), p. 96 (L. J. fordítása).
9. Lásd Goffman (1981).
10. Burke (1993).
11. Az ókori retorikában tárgyalta többek között Cicero („reticentia”), Celsus („obtentantia”). Quintilianus aposziopeszisznek nevezi. Lásd *Institutio oratoria*, IX. 2, 54-57.
12. Erről lásd Berger - Luckmann (1998), Burke (1993).
13. Hasonló módon értelmezi a kommunista szellemi életet Zygmunt Bauman. Szerinte ez két tengely mentén alakult ki. Egyrészt a rendszer integráló ereje, illetve a társadalmi integráció odavezetett, hogy az értelmiségiek a politikai hatalommal közvetlen versenyhelyzetbe kerültek. Másrészt viszont a szellemi életet igyekeztek betagolni a rendszerbe, és emiatt próbálták meg a szellemi tekintély központjait a hivatalos struktúrába beolvasztani. Lásd Bauman (1992), p. 162. Az értelmiség beolvasztására, manipulálására vonatkozó általánosan elfogadott nézetet lásd például Tismăneanu (1992) könyvében.
14. A tiltás és engedélyezés sokszor attól is függött, hogy ki írta a szöveget. Egyeseknek joguk volt bizonyos megtűrt témákról írni, másoknak nem. Bátornak lenni nemcsak „bátorság” kérdése volt.
15. Az ellentétpár másik eleme, az uralkodó és a népi közti különbség már jóval több problémát okozhat. Ha népi mindaz, ami nem uralkodó, akkor vajon Havelt „népi szerzőnek” nevezhetnénk? Csak azért, mert kétségtelenül nem volt „uralkodó” 1989 előtt?
16. Híres példa erre Bahtyin és Volosinov munkája, a *Marxizmus és nyelvfilozófia*, vagy a szépirodalomban is - a hivatalos ünneplés ellenére - annak tekinthető Solohov regénye, a *Csendes Don*.
17. Lásd például Bretter György: *Ikarosz legendája*.
18. Tóth (1997).
19. Lásd Tóth (1997), p. 72.
20. Lásd Tóth (1997), pp. 56-57.
21. Tóth (1997), p. 76.
22. Tóth (1997), pp. 85-86.
23. Tóth (1997), pp. 164-165.
24. Tóth (1997), pp. 123, 140-155.
25. Lásd Strauss (1994).
26. Lásd Strauss (1994), pp. 33-37. Megtörténhet, hogy a megkülönböztetés a tizenhetedik századi szabadkőműves tanításokban rejlik. Az úgynevezett „kettős doktrína” szerint, a vallásnak lehet egy külső burka (az egyszerű emberek hite), és egy ezoterikus belső igazsága (amit csak a beavatottak ismerhetnek). Ez a

- szempont, gondolták, abban is segíthet, hogy az ókori bölcsék tanításait kibogozzák. Lásd Kidd (1998).
27. Strauss, pp. 40–42. Strauss a „filozófus”-ról beszél, de a kifejezés kitágítása az írástudókra nem lehet ellentétes szándékaival, és jobban megfelel jelen vizsgáldásunk tárgyának.
  28. Tóth Sándor könyve Gaál Gábor sorsáról és utóéletéről bemutat egy másik okot, amiért egy szöveget úgy kell olvasnunk, mintha rejtjelezett volna: a szerző iránti tisztelet, a félelmei iránti megértés. Bemutatja például, hogy 1948 után Gaál Gábor gyakorlatilag az állandó fenyegetettség állapotában élt. Tóth Sándor szerint azok a szövegek, amelyek ilyen körülmények között keletkeztek, nem tükrözik a saját gondolatait. Ha valakit az érdekel, amit a szerző tényleg kommunikálni akart, akkor „az általánostól eltérő, sajátos jegyeire figyeljen”. Akkor viszont feltételeznünk kell, hogy a szöveg rejtjelezett, hogy a szerző akarattal helyezte el ott titkos gondolatokat. Lásd Tóth (1997), p. 56.
  29. Koselleck (1988) [első német kiadás 1959].
  30. Koselleck (1988), pp. 1–2.
  31. „[A politikai kritika] meglehetősen ügyességgel sorakoztatja fel bírálatait a fennálló rendszerrel szemben, a Régens személyéből eredő hibák bemutatására; és a felhozott kritikákra adandó válasz örve alatt minden veszély nélkül mutatja be a hibákat és az ellenszereket is.” Rousseau: *Oeuvres Complètes*, tome 93, p. 100. Lásd Koselleck (1988), p. 68.
  32. Koselleck (1988), pp. 2–4.
  33. Koselleck (1988), pp. 9–12.
  34. Ezt Koselleck a szabadkőműves-páholyok szerepének leírásakor mutatja be. Lásd p. 91.
  35. Koselleck (1988), p. 7.
  36. *Ne félj, Napsugár*, Vol. XXXI, 2. szám, 1987, p. 9.
  37. Az irodalomkritika szempontjából biztos elítélhető egy vers ilyen leegyszerűsítő értelmezése, de a jelen elemzés számára ez elégséges. Másrészt ezeket a szövegeket akkoriban így olvasták. Az irodalmi értékek csak másodsorban jöhettek számításba.
  38. *Őszi biztató*, *Napsugár*, Vol. XXXI, 11. szám, 1987, p. 9.
  39. Szilágyi (1995), pp. 155–163.
  40. Az első lapszám körülbelül 1982 márciusában jelent meg, a SZER augusztustól kezdte el a folyóirat bemutatását.
  41. Lásd Molnár (1993), illetve Tóth Károly Antal bemutatása a folyóirat történetéről az *Ellenpontok* című dokumentumgyűjteményben.
  42. Személyes tapasztalataim, benyomásaim legalábbis azt a következtetést sugallták, hogy ezek voltak a legfontosabb célok.
  43. A most következő bemutatás a bizottság gyűlésein készült jegyzőkönyveken alapul. Jelenleg a Kovászna Megyei Kulturális és Vallásügyi Felügyelőség irattárában található. Egy A4-es formátumú, összesen 200 (számozatlan) oldalas keményfedelű füzetbe írták őket. A jegyzőkönyvek 66 oldalt töltenek be, a többi üres. Itt található minden gyűlés jegyzőkönyve (1983. március 3. és 1989. december 15. között). Sajnos itt csak néhány anekdotikus részletet tudunk bemutatni, amelyek hasznosak jelen témánk szempontjából. Az egész dokumentum sokkal részletesebb, átfogóbb elemzést érdemelne. Elsősorban szépen kirajzolódik a témák, a pártkritika intenzitásának, stb. időbeli változása. Másodsorban, a jegyzőkönyvek ezt a változást *helyi szinten* mutatják meg, és bizonyos esetekben ez jelentősen eltérhet a központban javasolt témáktól. Harmadsorban pedig jobban megvilágítják a helyi hatalom és a szellemi elit közti viszonyt. Ékes dokumentumai annak például, hogy

a helyi apparátus egy része békésen ki akart egyezni a helyi szellemi elittel (vagy legalábbis annak egy részével): nem durváskodtak, udvariasak voltak, sokszor egyenesen hízelegtek. Negyedsorban arra vonatkozóan is dokumentumok, hogy miként próbálták a rendezők, színészek kikerülni a kulturális élet bürokratái által felállított normákat, szabályokat.

44. A román kifejezés: „se poate interpreta”.
45. Az akció lefolyását többen is elmesélték, maga Baász is. A különböző változatok között semmi különbség nem volt. Lásd még Chikán Bálint (é. n.), pp. 30–36.
46. Ne feledjük, hogy egy rendkívül fontos hivatalos ünnep előestéjén vagyunk, és a két intézmény vezetőjének nem hétköznapi éberséget kellett tanúsítania.
47. Chikán Bálint (é. n.), 36.
48. Bár ez a fajta játék a formával eredeti volt, arra találunk még példát, hogy a hatalom szimbólumait sikeresen a hatalom ellen fordítják. Sosztakovics például azt meséli az emlékirataiban, hogy a „Leningrád” szimfónia nem az ostrom alatt álló városra vonatkozik, hanem arra, ahogy Sztalin elpusztította a régi Leningrádot és annak embereit. Lásd Sosztakovics (1997).
49. A legitimitás és érvényesség kérdéséhez lásd Weber (1987), pp. 58–60.