

"Mindaz, amit teszek, bizonyíthatóan megegyezik azzal, ami vagyok. Ez a hálózat az Istenben és az emberben való hitemet tükrözi. Aki fenntart egy ilyet, annak nincsen semmije ezen kívül. Reggeltől estig talpon vagyok. Milyen a munkám? Titáni. Hatalmas stresszel jár, de egyben nagyon szép is. Elégtétellel tölt el. Csodálatos eredményeket hoz, ha nem is anyagiakat. Az következne ebből, hogy én egy csoda volnék, s hogy amit csináltam, az fantasztikus volna? Nem, ez egy szerény teljesítmény, amit az eszemmel, a két kezemmel és a családom segítségével meg tudtam tenni.

Caritas

Kolozsvár most lépett ki az anonimitásból. Néhány óra alatt a Panasonic bolt minden áruját eladták. Kolozsváron megjavították az utakat. Felépült egy templom, és újabbak is fognak épülni. Kolozsváron jól élnek az emberek és dolgoznak is. Itt csak az nem dolgozik, aki Ceausescu idejében sem dolgozott.

Én, hölgyeim és uraim, 1992. április 14-e óta csináltam valamit. A segélynyújtási körforgásnak köszönhetően néhány öregember, aki ugye nem tehet arról, hogy eljárt felette az idő, odatehetett valamit a nyugdíjszelvénye mellé. Tettem valamit a fiatalokért is, akik szerintem a nemzet legfőbb erejét alkotják. Maholnap megházasodnának. S akkor nincs lakásuk, de ha volna is, nincs amivel berendezhetnék. Az urak a Belügyminisztériumból mit csináltak? És a szociológus urak mit csináltak?

Szeretetre hívom önöket, uraim. Ha szeretet nincsen, semmi sincsen. Én ezt a hálózatot csak az emberek érdekében hoztam össze. És ha az egész világ nem hisz nekem, akkor is menni fogok ezen az úton előre.

A Caritas-hálózat a harisnyákból, a naftalin közül kihúzta az emberek pénzét és bevonta egy nagy körforgásba. A pénz, amely forgásban van, termel is: pénzt fial. Végül is mit tettem én? Forgásba hoztam a lejt.

Ez a hálózat olyan, amilyennek lennie kell: gazdag egy gazdag országban. Az volna csak az ellentmondás: azdag országban szegény emberek. Mert sajnos most ég szegények vagyunk. De a németek és az angolok s voltak így. Azt gondolják, hogy mi sohasem lehetünk gazdagok? Én optimista vagyok, mert minekünk olyan adottságaink vannak, amilyenekkel más országok nem rendelkeznek. Talán mi, románok vagyunk a legszorgalmasabb nép a világon. És miért ne mondanánk ki: okosak is vagyunk. És ha mi, idősebbek nem is volnánk eléggé szorgalmasak és okosak, nézzenek csak a fiatalokra! Nézzünk bizalommal a román fiatalságra!

Leginkább az lep meg, amikor önök, újságírók azt kérdezik tőlem, meddig fog még ez tartani. Hát tudjanak meg tőlem egy dolgot: mindaddig, amíg emberek lesznek, amíg élet lesz ezen a világon, amíg el nem hagy engem az erő. Amíg munka lesz és bizalom. Miért bukna meg? Azért, mert a rémhírtérjesztők azt mondják?"

Ion Stoica

Magyari-Vincze Enikő
Feischmidt Margit

A CARITAS és a romániai átmenet

A CARITAS-jelenség és az antropológiai elemzés

(Elemzésünk szemléletéről) Aki ma eldönti, hogy megfigyeli és értelmezi a romániai átmenetet, igen izgalmas és nehéz helyzetbe kerül, hiszen ez számos kihívást, számos ismeretlen és szokatlan eseményt produkál. A mi számunkra, akik az *antropológia eszközeivel saját társadalmunkat vizsgáljuk*, a mai jelenségekre való odafigyelést nemcsak az "idegen" által felfedezhető érdekességük és szokatlanságuk motiválja, hanem a közelmúlttal való kapcsolataik tisztázásának igénye is, az a szándék, hogy megértsük, az átmenetben miként viszonyul egymáshoz az "új" és a "rég". Ezt az általános törekvésünket ez alkalommal a romániai átmenet egyik sajátos jelenségének, a CARITAS-nak az elemzésén keresztül érvényesítjük.

Kutatásainkkal azon törekvések vonalán helyezkedünk el, amelyek – az antropológia kelet-európai esélyeit keresve – a következőképpen definiálják *e diszciplína kutatási irányvonalát*: "a saját társadalomra irányuló antropológiai megközelítés a társadalmi-kulturális létezésnek a kulturális formákon és jelentéseken keresztül konstituálódó és megnyilvánuló folyamatát célozza, azaz a jelenben megfigyelhető jelenségeket a történetileg konstruálódó jelentések hálójában értelmezi" (Niedermüller, 1993:64).

Ezért jelen tanulmányunk olyan kulturális elemzés, amely egy bizonyos jelenség (a CARITAS) vizsgálatán keresztül kíván hozzájárulni annak megértéséhez, hogy ma a romániai társadalomban milyen történetileg kialakult kulturális paradigmák működnek.

Mivel az antropológiai szemlélet kérdésselvetésének vetjük alá, számunkra a *CARITAS* jelensége kulturális vonatkozásaiban válik a kutatás tárgyává (tanulmányunkban nem keresünk például választ arra, hogy milyen politikai, gazdasági, pénzügyi mechanizmusok álltak a háttérben, járultak hozzá létrehozásához és fenntartásához). *Szimbolikus kulturális jelenségként kezelve azt kívánjuk megérteni-megértetni, hogy az átmenet idején Romániában mit jelentett a CARITAS-nak az előfordulása és ebből mit tudhatunk meg társadalmunk mai helyzetéről.*

Az érdekel bennünket, hogy azok a konkrét események, amelyekben ez a jelenség általunk a résztvevő megfigyelés révén hozzáférhetővé vált, milyen kulturális tudást és milyen kulturális jelentéseket reprezentáltak. Ennek megfelelően egyrészt azt akarjuk megállapítani, hogy "adott társadalmi cselekedetek mit jelentenek azon cselekvők számára, akiknek a cselekedetei", másrészt pedig azt, hogy "az így nyert tudás mit bizonyít arról a társadalomról, amelyben szereztük" (Geertz, 1988:54).

A *CARITAS* valóságának mint egésznek a társadalmi megalkotásán azt a folyamatot értjük, amelynek során "folyamatos társadalmi helyzetként" intézményesül, olyanként, "amelyben több egyén megszokottá vált, mindannyiuk számára releváns cselekvései összefonódnak" és "tipizálódnak" (mintába szerveződnek, definiálódnak, rutinszerűvé válnak, kialakul beidegződött háttérük) (Berger és Luckman, 1984:332–338). Miközben ezt tesszük, tudatában vagyunk annak, hogy kutatókként felépített *CARITAS*-konstrukciónkban, legalábbis az események leírásának fázisában, elválasztódnak egymástól a valóságnak olyan mozzanatai, amelyek egyébként egymásba kapcsolódva, egymásra hatva működtek, és együttműködésükben termelték azt, amit e jelenség társadalmi valóságának nevezünk. Éppen ezért értelmezési keretünkben arra törekszünk, hogy az *analitikusan szétválasztott részeseményeket*, a köztük lévő kapcsolatok interpretálása révén is, egymásba illesszük és *elhelyezzük a jelenségben mint egészben*. A *CARITAS*-ra irányuló kulturális vizsgálatunk a jelenséget mint egészet értelmezhető jelek egymásba szövődő rendszereként, társadalmi szövegeként kezeli. E szöveg kulturális jelentéseit pedig azokból a különböző társadalmi helyszíneken zajló különböző eseményekből "olvassa ki", amelyek alkalmával ezek a jelentések az aktorok viselkedés- és beszédmódjában (egyszóval szimbolikus valóságépítési gyakorlatában) megnyilvánultak, illetve reprezentálódtak. Mivel mind a viselkedést, mind pedig a beszédmódot a kutató által "megfejtendő" kulturális jelentések szimbolikus reprezentációjának, illetve kifejeződésének, a valóságkonstruálás operátorainak, a kettőt együtt pedig különböző jelekkel "ír" társadalmi szövegegyüttesnek tekintjük, ezért elemzési keretünkben mindkettőt egyazon szemlélet keretében értelmezni tudjuk

(A jelenség és környezete) 1990-től Romániában több úgynevezett "kölcsonös segélynyújtási társaság" működött (és mondott csődöt), olyanok, amelyek a résztvevőknek gyors és biztos meggazdagodást ígértek. Az úgynevezett "kölcsonös segélynyújtási láncolatban" való részvétel fizikailag minden esetben azt jelentette, hogy valaki adott pénzösszeget letétbe helyez a "társaságnál", amely azt ígéri, hogy bizonyos idő elteltével betett pénzösszegének néhányszorosát adja vissza. Ha az megtörténik, a pénz felvehető vagy visszafordítható a körforgásba. A szabályokat – a növekedés nagyságrendjét, kezelési költségeit, az eredeti összeg betétele és a nyert összeg kivétele közti időszakot – a társaság rögzíti. Az információkat röplapokon terjesztették, de a szükséges tudást leginkább a dologról való mindennapi beszélésből lehetett megszerezni. A legtöbb ilyen társaság

működése egy-egy településre korlátozódott, illetve ezen belül a lakosság kisebb-nagyobb részét vonta be az általa működtetett mechanizmusba, és – mivel ezt a piramisszerű épülés tartotta életben – amikor a résztvevők köre bezárult, vagyis a terjeszkedés megállt, kisebb-nagyobb társadalmi zajjal maga a társaság csődöt mondott. Jó ideig ezekről a társaságokról éppen csődbe jutásuk idején lehetett a nemzeti televízióban, illetve az országos sajtóban hallani, mégpedig általában úgy, hogy tulajdonosaikat vagy üldözött-körözött vagy már letartóztatott személyekként mutatták be, az ilyen típusú "játékokban" résztvevőket pedig kigúnyolták "naivitásukért" és "vak pénzszerzési lázukért". Mindez azonban nem akadályozott meg más társaságokat abban, hogy újabb pénznerési formulával lépjenek elő, és nem vette el társadalmi szinten az emberek kedvét attól, hogy ezeket a formákat különböző megfontolásokból kipróbálják.

A *CARITAS* nevű korlátolt felelősségű társaságot, mely a "kölsönös segélynyújtást" jelentette meg tevékenységeként, a cég tulajdonosaként fellépő Ion Stoica 1991 novemberében jelentette be Brassó városában. E társaság a mechanizmusban részt venni akarók számára azt ajánlotta fel, hogy *három hónap leforgása alatt megnyolcszozza eredetileg betett pénzüsszegüket* (melyre vonatkozóan kezdetben korlátokat szabott meg – ekkor egy alkalommal maximum 20 ezer lej lehetett betenni –, amelyeket viszont később feladott). Annak, aki be kívánt lépni a *CARITAS*-ba, nem kellett egyebet tennie, mint sorban állnia a cég valamelyik székházának valamelyik pénztáránál, letennie pénzét, várnia három hónapot, majd a kijelölt napon jelentkeznie és újra sorban állnia a kijelölt pénztárnál a "nyeremény" felvételére. 1992 júniusától kezdve, amikor a *CARITAS* Kolozsváron "főkölt" nyitott (valójában amikor ide helyezte központját), ez az ajánlat egyre nagyobb tömegeket mozgatott meg. A folyamatosan kiépülő társadalmi jelenség 1993 nyarára érte el virágkorát, amikor is már nem helyi játék volt, hanem az egész országra kiterjedt. Nap mint nap különvonatok és autóbuszok hozták az ország különböző részéről Kolozsvárra a többnyire szegény embereket, akik napjaikat, éjszakáikat a várakozás ideje alatt a pályaudvaron, a parkokban töltötték.¹ Közben – mindamelllett, amit a kisebb-nagyobb pénzü résztvevőknek és a tőle távol maradóknak jelentett – politikai küzdelmek és médiaesatározások eszközévé is vált, a társadalmi tér különböző pontjain elhelyezkedő aktorokat és különböző társadalmi helyszíneket kötött össze szimbolikus hálóként egymással. Válságtünetei 1993 őszén kezdtek megmutatkozni, amikor egyre jobban késtek vagy néhány napra le is álltak a kifizetések, intenzívebbekké váltak az ellene intézett hivatalos támadások, hangosabban kimondattak bizonyos "sötét feltételezések" (főleg a *CARITAS*-nak a kormánnyal és a kolozsvári román nemzeti egység párti polgármesterrel fennálló kapcsolatairól), csökkent mind a helyi, mind pedig az országos részvételi kedv.

Jelen tanulmányunk 1994. január első felében fródik, akkor, amikorra Ion Stoica, a *CARITAS* vezére (elemzésünkben Vezérként emlegetjük) az akadozó mechanizmus átalakítását és fellendítését ígérte. Ekkor úgy láttuk, hogy ez már nem térhet vissza "rendes kerékvágásába", hiszen ama társadalmi konszenzus bomladozásának, amely ekkorigi létezését magától értetődően termelte, több jelét is felfedezhettük.

Általában az úgynevezett kölsönös segélynyújtási akcióknak és ezen akciókat irányító társaságoknak, illetve sajtóosan a *CARITAS*-nak a megjelenését és működését a mai Romániában azáltal érthetjük meg, ha ezt elhelyezzük tágabb társadalmi kontextusába.

Romániában – a többi posztoszocialista országhoz hasonlóan – az átmenet számos válságtünetet produkált.² Ezeket a tegnapi "rend" és a mai "rendetlenség" szembeállításában

realizálják az emberek: korábban a normalitáshoz tartozott a stabil munkahely, az állandó jövedelem, az államtól "kiutalt" lakás és számos ingyenes szociális juttatás, továbbá mint az az élmény, hogy a piacon jelenlevő (szűk) kínálatot mindenki elérheti, a hátsó kiskapukon keresztül pedig "ügyeskedhet", "intézkedhet", "beszerezhet"; ehhez képest az utóbbi három-négy évben a lakosság egyre nagyobb részének szembesülnie kellett a munkanélküliséggel, mindenki találkozhatott a hirtelen megnőtt árukínálattal és olyan árakkal, amelyek folyamatos növekedése mellett a fizetések emelése egyre inkább lemaradt, megnöttek és láthatóvá váltak a gazdagok és a szegények közti életszínvonalbeli különbségek.

(A CARITAS – az átmenet rítusa) Ma, Romániában *korábbi tudásuk alapján, új szituációkba kerülve, sokan nem vagy csak igen nehezen tudnak tájékozódni és azokat a helyzeteket élik be az otthonosság érzetével, amelyeket fentről "mentőzőnökként" kínálnak fel számukra és amelyekben a régi tudással érvényesíteni tudnak.*

Egyébként a régi helyzetekben működőképes tudás és a mindennapi élet új kihívásai közti kulturális diszcrepanciát általában a kelet-európai átmenet olyan tipikus válságtünetének gondoljuk, amely a kulturális antropológia eszközeivel hatékonyan vizsgálható. Ha a romániai átmenetben tekintjük ezt a válságtünetet és ennek alapján társadalmunkról egy általános diagnózist akarunk felállítani, akkor az élet különböző területein tett megfigyeléseink alapján mondhatjuk, hogy *a korábban különféle életviteli stratégiákban stabilizálódott mindennapi élet megszűnt problémamentes zónának lenni és elindult az életvilágok lassú átrendeződése.* Ebben az átrendeződésben azonban még a régi tudások és a régi gondolkodásmódok is érvényesülnek, sőt egyesek esetében dominánsan ezek értelmezik az új tapasztalatokat, ezek találják ki a problémahelyzetek új megoldási technikáit. Ennek következtében *a romániai társadalomban 1990-től errejele számos olyan – a kívülálló szemében különös – jelenség kezdett el termelődni, amely a belül levők számára azért természetes és normális, mert a régi tudással beélhető új élethelyzetekből épül.*

Ezek sorába tartoznak a szóban forgó, úgynevezett "kölsönös segélynyújtási" társaságok és akciók, köztük a CARITAS is, amelyek *az átmenet idején azért és úgy jelenhettek meg és működhetettek, illetve a kutató számára az átmenetről azért mondhatnak sokat, mert a "rendtelenségként" átélt valóságot bizonyos ideig társadalmi méretekben rendezni tudták.* A válság és a rituális valóságértelmezés kapcsolatával több antropológus is foglalkozott. Tanulmányunkkal a magunk módján ezek sorába kívánunk elhelyezkedni.

Erről a viszonyról Victor Turner így vélekedett: amikor a régi szabályok felfüggesztődnek, az új helyzet viszont még strukturálatlan, egy rituális eseménynek kétféle hatása lehet: szimbolikus eszközei révén új tartalommal tölti fel és ezzel mintegy megerősíti a régi struktúrát illető rendet, vagy a communitas spontán formáinak intézményesítésével vagy rutinizálódásával új struktúrát kínál fel a társadalom számára (Turner, 1974:243-252). (Véleményünk szerint a CARITAS mint az átmenet rítusa inkább társadalmunk régi rendjét töltötte fel új tartalommal, mintsem hogy az új rend megvalósulását készítette volna elő, hiszen olyan élethelyzeteket ajánlott fel, amelyeket az emberek régi tudásukkal problémamentesen be tudták élni. E régi tudás jellemzőit részletesen tanulmányunk befejező része fejtegeti.)

Kutatásai során Hofer Tamás azt mutatta ki, hogy Kelet-Európának a kétség és a bizonytalanság által fémjelzett mai állapotában megnőtt a rítusok, főleg azok közösségél-

ménye iránti társadalmi igény (Hofer, 1992:43–44). Ez a diagnózis a maga során azért segít bennünket a vizsgált jelenség értelmezésében, mert annak keresésére vezet rá, hogy ma – a régebb rögzült kapcsolatháló felbomlásának (is) az idején – a CARITAS miként és miért elégtette ki az emberek communitas-szükségletét.

Antropológiai elemzésünkben a *CARITAS-jelenségre úgy tekintünk, mint a romániai átmenet sajátos társadalmi drámájára, mint a "megbomlott" valóságnak egy olyan kategoriális és morális rendet felajánló és megvalósító rítusára, amely az emberek számára a vele való érzelmi azonosulásban vált hihetővé és valószínűvé. Turneri értelemben a CARITAS azért is működött rítusként, mert egy időre felfüggesztette az átmeneti társadalom képlékeny rendjét, struktúráját és egy attól különböző liminális állapotot vezetett be (Turner, 1974), egy olyan, amelyben megvalósíthatóvá vált a dolgok megkívánt rendje (amint további elemzésünkből látni fogjuk, ez a rend a társadalmi együttélést az igazságosság, az egyenlőség, a kölcsönös megsegítés, a Vezér körüli szerveződés terminusaiban definiálta, valójában egy paternalista társadalomeszményt jelentett meg). Ez a *CARITAS-jéle rituális valóságértelmezés* a pénzüket betevők és kivevők tömegéhez való tartozásban, a fizikailag és mentálisan létrejött communitásban vált relevánssá. Ezért létrehozatalában és fenntartásában mindaz szerepet játszott, ami ezt a communitást fizikailag és mentálisan megalkotta, vagyis mindaz, amin keresztül a rítust a cselekvők maguk működtették: társadalmi térünk különböző pontjain helyet foglaló aktorok (a kis emberek, a Vezér, a politikusok, az újságírók) viselkedése és beszédmódja, hétköznapi és ünnepi tevékenységeik sora.*

Amikor a CARITAS-jelenségre mint egészre rítusként tekintünk, akkor arról sem szabad megfeledkezniük, hogy a CARITAS a mindennapokban elsősorban pénzforrásként s így az anyagiak termelőhelyeként, de ezzel szoros összefüggésben "szimbolikus termelőhelyként" (Sahlins, 1976) is fontos szerepet kapott az emberek mindennapi életében.

(Elemzésünk szerkezetéről) Elemzésünk megszerkesztésében, adataink feldolgozásában abból a megfigyelésünkből indulunk ki, hogy a *CARITAS jelensége társadalmunkban két nagyobb, egymástól elterő, hol egymásra nem figyelő, hol pedig egymással szimbolikus küzdelmet folytató értelmezési keretben, illetve a közöttük lévő viszony terében teremtdött. Mégpedig azon események által, amelyeket mi gyűjtőnéven pro-CARITAS és azok által, amelyeket ellen-CARITAS gyakorlatként definiáltunk. Fontos már itt megjegyezniük, hogy ez a két praxis nemcsak regulatív szabályokat érvényesített (nemcsak előírta azt, hogy miként kell viselkednie-gondolkodnia-beszélnie a CARITAS-szal kapcsolatban annak, "aki benne van", illetve annak, aki ellenzi azt), hanem konstitutív szabályokat is, amennyiben szimbolikusán bejelölte-megalkotta az egymástól elkülönülő közösségek közti határvonalat (Niedermeüller, 1993).*

A pro-CARITAS gyakorlat a CARITAS társadalmi valóságát pozitív, elfogadó, az ellen-CARITAS pedig negatív, elítélő viszonyulással építette fel. De meg kell jegyeznünk ezzel kapcsolatban azt, hogy mindkettő belülről is differenciálódott és belsőleg nem homogén praxisként különült el egymástól. Ahhoz, hogy a két értelmezési keretben artikulálódó gyakorlat viszonyát érzékeltessük, egyrészt a kettő közti szimbolikus határ átjárhatóságát kell hangsúlyoznunk, másrészt pedig azt kell kiemelniük, hogy a két típusú gyakorlat szereplőinek tábora a CARITAS története folyamán állandóan alakult, az egyik a másik rovására bővült.

Az említett szimbolikus határ átjárásának példaként hozhatjuk fel azt, hogy a pro-CARITAS gyakorlat egyes aktorai pénzüikkel részt vettek a számukra pénzügyi mechanizmust jelentő CARITAS-ban, szereplői voltak azoknak az eseményeknek, amelyekben a CARITAS működött, elfogadták-teremték a részvételi szabályokat, de beszédmódjukkal átléptek az ellengyakorlat értelmezési keretébe, a jelenség különböző vonatkozásait különböző megfontolásokból elítélték. Ezt a magatartást főleg az értelmiségi és az új vállalkozói elit, illetve általában azok körében tapasztalhattuk, akik énképük védelme érdekében tiltakoztak az ellen, hogy ez számukra egy "szent csodatétel" jelentené. Az ő esetükről sem feledkezhetünk meg, de ennek tudatában előre kell bocsátanunk azt, hogy jelen tanulmányunk nem foglalkozik velük részletesebben.

Még mindig a példánál maradva: szólnunk kell arról is, hogy a jelenségnek voltak olyan aktorai, akik nem azoknak az eseményeknek a résztvevőiként járultak hozzá a CARITAS termeléséhez, mint a többség (sorbanállás az eredeti pénzösszeg betételekor, három hónapon belüli sorrakerülés, a nevük megjelenése a "nyertesek" listáját közlő napilaphon, sorbanállás a szerzett összeg kivételért-újrabetételeért), hanem más (a nyilvánosság előtt elítélkolni akart) társadalmi csatornákon keresztül. Joggal feltételezhetjük, hogy ez utóbbiak számára a CARITAS más jelentéssel bírt, mint azok számára, akiknek a "caritasosnak lenni" tapasztalata más részvételi gyakorlatban értelmeződött, de előre kell bocsátanunk azt, hogy ennek a rétegnek a jelentéshálóját tanulmányunk nem elemzi. Velük kapcsolatban azt szeretnénk még hangsúlyozni, hogy erről a politikusokból és különféle intézmények vezetőiből álló rétegről és ennek eljárásairól, a köztük és a Stoica, illetve a köztük és a kolozsvári polgármester közti titkos kapcsolatokról, egymás kölcsönös támogatásáról, az általuk nyert pénzösszegekről (stb.) különféle híresztelések születtek és keringtek mind a médiában, mind pedig az emberek közti beszélgetésekben. Ezek a híresztelések szintén hozzájárultak a CARITAS társadalmi felépítéséhez, hozzátartoztak valóságához, ezért legalább megemléstük erejéig szólnunk kell róluk, mégpedig úgy, hogy hangsúlyozzuk, esetükben nem az a fontos, hogy milyen igazságtartalommal rendelkeztek, hanem az, hogy különböző okoknál fogva létrehozódtak és működtetődtek. (A híreszteléseknek és a szóbeszédeknek a romániai informális szektor működésében játszott szerepét S. Sampson több tanulmányában is elemezte.)

Eddigi fejtegetéseinkből kiderülhetett, hogy a továbbiakban *tanulmányunk szerkezetileg két nagy fejezetre oszlik, az egyik a pro-, a másik az ellen-CARITAS gyakorlatát írja le és értelmezi.*

I. A pro-CARITAS gyakorlat

A pro-CARITAS gyakorlat rekonstruálásakor *a szereplőknek a hétköznapi, illetve az ünnepi események alkalmával megfigyelhető viselkedés- és beszédmódját írjuk le és értelmezzük: azt, hogy a caritasosok mit, hol, mikor és hogyan tettek, s ennek részeként egyrészt azt is, hogy milyen elbeszélt történetekben reprezentálták tapasztalataikat, másrészt pedig azt, hogy milyen diskurzusban jelenítődött meg számukra – a Vezér kinyilatkoztatásaiból és a média reflexióiból összeálló – hivatalos pro-CARITAS kép s ezt miként használták, hogyan építették be mindennapi életük rendjébe.*

Ebben a fejezetben tehát a CARITAS-nak mint az átmenet rítusának a működését az említett részjelenségek leírásán és értelmezésén keresztül akarjuk megérteni-megértetni, megmutatva azt is, hogy ezek milyen sajátos funkciót gyakoroltak egymáshoz képest a jelenségnek mint egésznek a formálásában, illetve az emberek mindennapi életében.

Megfigyeléseinket akkor kezdtük el, amikor a cég Vezére működésének központját Kolozsvárra helyezte. (Romániának abba a városába, amelyet a román és a magyar elitek egymással versengve tekintenek az illető etnikai csoport központjának, ahol a lakosság 70 százaléka román, 25 százaléka magyar etnikum – jelentős részük az utóbbi harminc évben költözött a városba – és ahol az első demokratikus helyhatósági választás eredményeképpen a román nemzeti egység párti Gheorghe Funar került a polgármesteri székbe).

A város lakóival együtt egyik napról a másikra arra ébredhettünk, hogy *valami különös dolog kezdődött el helységünkben*: a magyarok által Főtérnek nevezett városközpont egyik előkelő épületében, az 1990 után induló *Mesagerul Transilvan* című napilap szerkesztőségében, csalogató ígéretet lehet valóra váltani, "pénzt lehet kapni ingyen", nyolcszorosát lehet nyerni a betett összegnek. Az érdeklődés és az illető épület előtt kanyargó sor napról napra nagyobb lett, a hír a pénzcsináló "csodáról" gyorsan terjedt. Sok volt a találgatás, a családban, a szomszédságban, a munkahelyeken gyakran átbeszélték a "vajon álljunk-e be"-szerű dilemmák. Senki nem tudta pontosan, hogy mire vállalkozik akkor, ha odaadja nehezen megtakarított pénzét, de ennek ellenére egyre többen odamerészkedtek és kisebb-nagyobb összegüktől megváltak a nagyobb összeg megszerzésének reményében. Az emberek kölcsönösen biztatták egymást, mindenki a maga módján bizonygatta magának (és ha nem akarta eltitkolni, akkor másoknak is), miért hihető a "csoda", érvként hozva fel azt, hogy a *Mesagerul Transilvan* mind hosszabb és hosszabb nyerteslistát közöl, tehát egyre többen tesznek úgy, mint ő.

Ez az érv rövid időn belül azért is elfogadhatónak tűnhetett, mert a főtéri épület szűkebb termeiből kiköltözve bizonyos időközökben a cég három nagyobb székhelyet bérelt magának: az első a város sportcsarnokában, a másik kettő pedig a helyi bánya-, illetve szállítási vállalat elővárosi épületében rendezkedett be.

Rövid időn belül a városban zajló hétköznapi események egyik kitért terévé a Sportcsarnok, illetve az előtte, a Szamos partján, a város legnagyobb parkjának közvetlen közelében levő hatalmas aszfaltozott terület vált. Ez a jelenség virágzásának idejét testesítette meg mindenki számára, amikor is itt egyszerre több száz autó és több ezer ember órákat, sőt bizonyos periódusban napokat tölthetett együtt.

Az itt zajló élet sajátos "CARITAS-foglalkozásokat" teremtett. Amikor ezt mondjuk, akkor nem a hivatalban dolgozó lányokra és a rendfenntartó fiúkra ("Stoica csapatára") gondolunk elsősorban, hanem azokra az emberekre, akik – azoktól, akik nem kívántak sorbanállni és akik ezt hajlandók voltak megfizetni – átvállalták "a pénzhez jutás munkájának" nehezét: a "névkeresők" a nyertesek listáját pénzért olvasták, a "hivatásos sorbanállók" bizonyos százalék vagy díj ellenében végigállták a néhány órát vagy napot, közülük az "ügyeskedők" hátsó kapukon át jutottak be sokkal hamarabb a pénztárokhoz.

A tér állandó szereplői a cég alkalmazásában álló biztonsági és rendfenntartó emberek, a gyorsfalatozók árusai, a kíváncsiságosok és nyilván a "caritasozók" voltak. Ez utóbbiak a kijelölt helyre, a pénztárak számával megegyező számú sorba rendeződtek (aszerint is, hogy először léptek be a játékba, vagy pedig már másodsor, harmadszor, negyedszer kerültek sorra). A várakozás ideje néha órákat, majd napokat, aztán ismét órákat jelentett,

de mindig egyéneként is változott, mégpedig attól függően, hogy ki mennyire vette komolyan az újságban megjelenő "nyerteslistát", mennyire akarta magát túlbiztosítani afelől, hogy nem késik le, illetve attól, hogy az ország melyik részéből mivel és mikor érkezett a városba. Az emberek, megtartatva helyüket a sorban, el-elsétáltak, majd visszajöttek, s így állandó mozgásukkal izgatott, zsidongó piaccá alakították az egész hatalmas teret, ami (a közelben lévő tömbházak lépcsőházaival együtt) néha éjszaka sem ürült ki. Mindaz, ami ezen a téren zajlott, azért is fontos volt, mert rajta mindenkinek át kellett haladnia ahhoz, hogy bejuthasson a Sportcsarnok emeletén lévő pénztárhoz, ahol teljes figyelmet már "csak" pénznéck kezelésére kellett fordítania. Itt ahhoz képest, ami kint volt – a gumibotokkal járkáló "keményfiúk" mellett a többé-kevésbé "kedves lányok" is megjelentek, ők végezték el – magas pultok mögött ülve – a szükséges manővereket: az először betevő esetén, a pénzösszeg elvétele, átszámolása (ami, ha ez az összeg milliókra rúgott, bizony igen hosszasan művelet volt), a pénzbetevést igazoló nyugták kitöltése és kézbesítése, illetve a többszöri "játékos" esetén az igazoltatás, a név kikeresése a listán, a nyert összeg átadása, majd – az illető akarata szerint – újraelvétele, a nyugta kiállítása. Ezeknek az ismétlődő tevékenységeknek a sajátos hangulatát csak fokozták a padlón magasló pénzkötegek, illetve az egy idő után felbukkanó számítógépek, illetve pénzsámolók, amelyek jelenléte sokak számára még ütőzatosabbá tette a meggazdagodás pillanatát.

A CARITAS az érthető és előrelátható finalitásuk felé haladó események szerint tagolta az időt, a mindenki által ismert momentumok mentén (az eredeti összeg betétele, a három hónapos várakozás, a nyolcszoros nyeremény kivétele, újabb pénzbefektetés stb.) permanensen ismétlődő ciklusokban szervezte az emberek életét.

V. Turner rítuselemzésének fogalmaival (ezen a ponton a rítus terminust nem az egész CARITAS-jelenségre, hanem szűkebb értelemben, mégpedig a leírt hétköznapi eseménysorozatra vonatkoztatjuk) mondhatjuk, hogy e rítus "preliminális szakaszának" kezdetét az egyénileg teljesített, de közösségben megélt esemény, a "belépés", a pénzösszeg befizetésének pillanata jelentette. Ez volt az a pillanat, amikor az egyén szimbolikusan is kilépett az átmeneti társadalom struktúrájából és belépett egy másik világ, egy másik struktúra építésébe. A megnyolcszorosodott összeghez való hozzájutás ideje a rítus "liminális szakasza" volt, vagyis az az időszak, amelyben fizikailag is megtapasztalhatóvá vált a CARITAS valóságossága. Vagyis az a communitas-élmény, hogy a jelenlévők az egyenlőség elve alapján ugyanazon szabályok szerint mind pénzhez jutottak és így eltűntek (elfüggesztődtek) azok a társadalmi különbségek, amelyeket az emberek a másik struktúrában megtapasztalhattak. Azok számára, akik már több alkalommal sorra kerültek, a "liminális szakasz" eseményei rutinná válhattak, maga a közösségélmény elveszítette addigi töltetét. Ezt a rutinizálódási időszakot, a turneri elemzés másik fogalmának felhasználásával az "újrabefogadás szakaszának" nevezhetjük, hozzátéve azonban ehhez azt, hogy amíg a "pénzmalom" működött, a CARITAS által teremtett rendet mint állandót élték meg, s az "újrabefogadás" (a visszalépés a rítuson kívüli világba) nem jelentette az általa nyújtott biztonságérzetnek az elvesztését, csak egy újabb három hónapos periódusnak a kezdetét.

Mivel átlagosan három hónap telt el az eredeti összeg betétele és nyolcszoros értékének a felemelése között, a CARITAS három hónapos ciklusokra tagolta a résztvevők idejét. De a két kitüntetett időmomentum közti periódus jelentős részét is a CARITAS, pontosabban a róla való beszélés töltötte ki. Többen számoltak be arról, hogy az a mindennapos rituálé,

amelyben egy közösség tagjai számba vették a fejleményeket (ki következik soron, ki mennyi pénzt vett-vesz fel és azt mire költi), háttérbe szorította az illető közösség korábbi elsőrendűnek tekintett tevékenységét, beleértve – elsősorban – az állami munkahelyeken a munkát. Egy magánvállalkozás tulajonosa például azzal magyarázta, hogy a CARITAS-ba nagy hévvel bekapcsolódott alkalmazottját elbocsátotta, hogy "az ilyen tudatát, idejét annyira csak ez tölti ki, hogy többet semmit sem lehet rábízni".

A "caritasos" időtöltéséhez (a már említettek mellett) hozzátartozott a *Mesagerul Transilvan* című helyi lapban közölt "nyerteslista" elolvasása és kommentálása is. A virágzó korszakban több ezer nevet kellett naponta átböngészni (sokáig ezt nem is állították ábécé-sorrendbe), és egészen pontosan azt sem lehetett tudni, hogy valakinek a neve éppen melyik nap fog megjelenni az újságban, ezért az ismerősök egymást gyakran figyelmeztették az üdvös időpont közeledtéről, tudva hogy egymáshoz képest mikor kerülnek sorra. Ez is jelzi, hogy a CARITAS központi beszédtemája lett a szomszédok, rokonok, ismerősök, sőt az idegenek közötti találkozásoknak is, amit szemléletesen példáz az, hogy ezen találkozások alkalmával a "Miként állsz a CARITAS-szal?" kérdés rögtön követte a szokásos köszönési formát vagy akár helyettesítette is azt.

A *CARITAS-ban való hétköznapi részvétel legfontosabb mozzanatai*, a feliratkozás, a pénz betétele és kivétele mind *a sorbanálláshoz kapcsolódtak*. Ilyenformán a sor fizikailag és emocionálisan egyaránt központi helyé vált. Egyrészt már a látványa azt a megnyugtató információt közvetítette a közeledők felé, hogy a dolog működik, másrészt pedig itt cserélődtek ki a legnagyobb intenzitással azok a hírek, terjedtek azok a történetek, amelyek többnyire pozitív kicsengésűek, tehát megerősítő hatásúak voltak.

És mindenekelőtt a *sorba rendeződött tömegben való jelenlét* közvetlen közösségélményt nyújtott, megteremtette az ország legkülönbözőbb részeiről, a legkülönbözőbb társadalmi rétegekből érkezett emberek egységét, egyenlőségét a CARITAS körül. A sorbanálló számára fizikailag megtapasztalhatóvá vált a *communitas-élmény*, a sorbanállás emotív tartalommal töltötte fel és megvalósította a CARITAS-ról való beszélés egyenlőségre és egyformaságra épülő közösségkonstrukcióját. A kollektív identitás egyébként ehhez hasonlóan épült az 1980-as évek Romániájának élelmiszersoraiban. Még a nyelvi fordulat és a benne reprodukálódó gondolkodásmód is ebből a korszakból köszöntött most vissza. Amikor néhány évvel ezelőtt valamilyen áru érkezett egy boltba, futótűzként terjedt a hír: "Se da..." ("...adnak", "...osztanak"). Kolozsvár utcáin a CARITAS idején többször állítottak meg nem idevalósi emberek ezzel a kérdéssel: "Unde se dau banii?" ("Hol osztják a pénzt?").

Az emocionális csúcs, a sorbanállást záró pillanat az volt, amikor ki-ki kézhez kapta a megnyoleszorozott összeget. Ekkor vált látható, érzékelhető valósággá az ígélet, az addig csak hitbéli realitás. Az emberek többször át- és újraszámolták a kezükben tartott pénzköteget, s ezután, a következő pillanatban már újabb kihívásra kellett válaszolniuk: ériék be ennyivel, menjen k el a pénzzel, vagy álljanak át a szomszéd asztal előtt álló sorba, ahol az újbóli befizetést megejthetik. Akik ide álltak, azok cselekedetükkel abbéli szándékukat is kifejezték, hogy benn kívánnak maradni a rituális körforgásban. Az eltávozás számukra csak időleges elválást jelentett. Egyébként a legáltalánosabb eljárás az volt, hogy nyere-ményük egy részét bent hagyták, másik részét pedig elvitték, hiszen – a már említett gazdasági körülmények miatt – mindenki sokféle materiális hiányát kívánta pótolni.

Megfigyelhetjük, hogy a mindenkori legszükségesebb javak mellett *az emberek hasonló modellt követve költötték el pénzüket*. A családi helyzet, a korosztály, a lakhely, a foglalkozás, a nem szerint ez a modell változó volt, de mégis létezett a megvásárolandó javaknak egy standard listája, amit "illet" mindenkinek követni. Ezen a listán olyan tárgyak szerepeltek, amelyeket eddig nem csak azért nem lehetett megvenni, mert az embereknek nem lett volna rá pénzüik, hanem egyszerűen azért, mert az üzletekben nem lehetett kapni, s csak néhány kitüntetett pozícióban lévő egyén által voltak elérhetőek és megszerezhetőek. Mindenki a maga ritmusában, aszerint, hogy a legszükségesebbeket miként tudta pótolni, vette meg rendre a színes televíziót, az automata mosógépet, a hűtőládát, a parabolaantennát, tette rendbe házáat-autóját, vagy cserélte ki azokat nagyobbra-jobbra. Egy vállalkozó adatai szerint a felsorolt termékekből az eladás 1993 nyarán, tehát a "csúcsideben", meghússzorozódott. Az ingatlanok ára pedig Kolozsváron egy év alatt a háromszorosára nőtt, elérte a budapesti ingatlanárak szintjét.

Mindemellett annak előfordulását is meg kell említenünk, hogy egyesek rendre adogatták el kisebb-nagyobb tárgyaikat, háziállataikat, mégpedig azért, hogy a pénzt betegyék a CARITAS-ba és az óriási nyereséggel valami nagy dolgot műveljenek. Kevesebben voltak a már említettekhez képest azok, akik a CARITAS-ból szerzett több millió lejes tőkéjüket vállalkozásba fektették be.

Az embereknek a CARITAS társadalmi valóságát nap mint nap teremtő, eddigiekben leírt viselkedése nem csak (és nem főleg) azért rutinizálódott és vált magától értetődővé, mert a cég szabályai előírták azt, hogy a résztvevőknek mit kell tenniük. Hanem mindenekelőtt azért, mert *a részvételi gyakorlatnak a permanens átbeszélése, a CARITAS-történetek és hírek szájra adása* folyamatosan alakította "a caritasos" viselkedés és gondolkodás mintáit (rögzítették a "tipikus" cselekvések rendjét, formálták a "tipikus" cselekvők identitását). Eddigi elemzésünkben már eddig is kiderülhetett, hogy azok az *elbeszélte történetek, amelyekben a résztvevők tapasztalataikat reprezentálták és caritasos identitásukat közösen körülírták*, különböző helyszíneken és különböző események alkalmával cserélődtek ki.

Az utcán, buszon, munkahelyeken, otthonokban, valamint a pénzbetevések alkalmával meghallott spontán beszélgetések, illetve néhány elkészített mélyinterjú feldolgozása során a szóbeli narratíváknak több típusát azonosíthattuk. A továbbiakban (néhány példa segítségével) az általunk sikertörténeteknek, a Vezérről szóló, illetve ellenség történeteknek nevezett sztorikat mutatjuk be.

A *sikertörténetek* vázát annak elbeszélése alkotta, hogy miként vett fel valaki bizonyos pénzüsszeget és mi mindent csinált vele. A történet hősei a rokonságból, a szomszédságból, a munkahelyi közösségből kerültek ki, néha maga a történetet mondó "vallotta be" legújabb sikereit. Mivel az emberek bizonyos köre kölcsönösen bevonta egymást e történetekbe, ezért e körön belül mindenkinek áttekintése lehetett a kapcsolathálót alkotó minden személy "CARITAS-helyzete" felett. Így az egyén esete a társadalmi nyilvánosság előtt zajlott. Voltak olyan sikertörténetek is, amelyek a személyes ismeretség határain túl terjedtek. Őstörténetnek számított az az időss asszonyról szóló, aki, amikor a temetésére megtakarított – de az infláció miatt egyre inkább kevesebbet érő – pénzét be akarta tenni a CARITAS-ba, találkozott "Stoica bácsival" és tőle azon nyomban megkapta kis összegének nyolcszorosát. Széles körben, néha negatív, néha pozitív viszonyulással feldolgozva, terjedtek el a többmillió nyereségek sikertörténetei is. Ezek narratív vázára épültek fel

azok a hírek is, melyek szerint a köztársasági elnök, a kormányfő, a legendás Zsil-völgyi bányászok, a politikai pártok vezetői, az egyházak és egyéb intézmények neves személyiségei is "betették a pénzüket a CARITAS-ba". Ezáltal a CARITAS-ról születő-terjedő szöbeszédnek egyenlőkként kezelték a máskülönbem nem egyenlőnek tudott személyeket, társadalmi státusokat. A sikertörténetek lezárása általában nyugtázó-magyarázó állításokkal történt, olyanokkal mint : "A CARITAS nélkül sohasem tudta (tudtam-tudtuk-tudtak) volna..." Ezek is jelezték, hogy a CARITAS-szal az emberek olyan rendet építettek fel, olyan képzeletbeli világot tettek valóságossá, amelyben mindenki számára minden elérhető. De ezek sokszor olyan bizalmas vallomásokkal fejeződtek be, mint például az, hogy a nyertes hálaimákat mondott "Stoica papának" és azt kérte, hogy mindazért, amit népéért tesz, "az Isten áldja meg őt".

A szóbeli narratíváknak egy másik típusát a *Vezérről szóló történetek* alkották. Ezek Stoica karizmatikus hatalmát jelenítették meg sajátos módon, személyét mint "szentet", mint "megmentőt", mint "csodatevőt" reprezentálták. Identitásának egyik fő elemévé emelték azt, hogy ő a CARITAS mögött álló "titkos tudás" tudója, kizárólagos birtokosa, s ezzel együtt erkölcsös, megbízható ember, aki "ezt a titkot még álmában sem mondja ki feleségének sem". E szöbeszédnek a "titok" kategóriájába utaltak mindent, amiben a CARITAS működése eltért a mindennapi dolgok normális működésétől, és éppen ezért nem is törekedtek arra, hogy a mindennapi logikával megmagyarázzák azt. Minden olyan helyzetre, illetve kérdésre, amely a "titkot" próbálta boncolgatni, a válasz tömör és kinyilatkoztató jellegű volt : "Stoica bácsi megmondta..." Mindemellett a mindentudó Vezérhez ezek a történetek azt illesztették még hozzá, hogy szerényen él, kimért és bölcs, egész lényé mások megsegítésére irányul. A Stoica és az egyszerű emberek közti kapcsolatot pedig az isteni segítség és a lentről jövő hála közti viszonyban reprezentálták. Így konstruálva meg azt a rendet, amelynek elfogadását nemcsak a Vezér személye és akarata, hanem ennek transzcendens erejébe vetett hit is elősegítette. Az egyik történet ezt így fejezte ki: "Funar és Stoica, ők a mi szentjeink. Mindenhova ki kellene tenni képüket." Egy másik pedig ebben a kérdésben ragadta meg: "Ha hiszed azt, hogy Jézus mannát osztott, miért nem hiszed, hogy jöhet még valaki, aki hasonló csodára képes?"

A szóbeli történeteknek általunk harmadikként említett nagy típusát az *ellenség-történetek* képezték. Ezekben a CARITAS (és a vele azonosított "nép") ellensége a legtöbbször mint generalizált rossztevő, a "gonosz" reprezentálódott. Sokszor a személytelenül említett "ellenzéki sajtóban" jelölődött meg, illetve abban az újságáradatban, amely 1990-től – miután egy rövid ideig nagy tömegeket lázba hozott – az átmeneti korszak áttekinthetetlen világát ("a szegénységet és a boldogtalanságot") képviselte az emberek szemében. A CARITAS-szal kapcsolatban a sajtó legnagyobb vétkének az tartották, hogy az nyilvánosan rákérdezett "a titokra" s így megtámadta a jelenséget éltető konszenzus egyik lényeges elemét. Emellett a CARITAS-t veszélyeztető ellenség hol valamilyen személyben vagy pártban megtestesített "politizálás", hol pedig általában a politika képében reprezentálódott. Erről tanúskodik e történetek többször jelentkező motívuma, a "nem hagyják a nagyok, hogy tovább működjön", vagy a "szegény Stoicát ott fenn akadályozzák" típusú nyelvi séma.

Ezek az informális kommunikációban termelődő és forgalmazódó történetek (és a bennük artikulálódó gondolkodásmód), a résztvevők tapasztalatait a nyilvánosság előtt értelmezve, a CARITAS társadalmi valóságát egy sajátos *caritasos beszédmódban (diskurzusban)*

termelték. Ez a típusú beszéd mód hozta létre azt a "csatornát", amelyen keresztül a "hivatalos" pro-CARITAS diskurzus eljutott az emberekhez és szövegeket termelt.

A diskurzust itt a valóságkonstruálás egyik – a beszélt és írott nyelv által közvetített – módjaként kezeljük, úgy gondolva, hogy lényegéhez nemcsak az a jelentésösszefüggés tartozik hozzá, amelyben "kimondja", illetve teremti a valóságot, hanem az a stílus is, ahogyan ezt teszi. Továbbá a diskurzust egyrészt a "strukturális hatalom" (Foucault, 1984:428) egyik működési módjának tekintjük, amely mint ilyen "uralma alatt tartja a világ észlelését" (Wolf, 1992:593), másrészt pedig "azon szemantikai térnek, amelyben a társadalmi jelentések termelődnek" és egymással szimbolikus küzdelmet folytatnak (Seidel, 1985:44). Elemzésén éppen ezért egyfelől nyelvi jelentéseinek "kiolvasását" értjük, másfelől pedig az arra való rávilágítást, hogy jelenléte milyen, társadalmunkban érvényesülő, mentalitásról tanúskodik.

Ennek megértéséhez egyrészt fell kell idéznünk, hogy a szóban forgó diskurzus milyen társadalmi helyszíneken és milyen események alkalmával épült be alkotó tényezőként a pro-CARITAS-gyakorlatba. Mivel több helyen és több alkalommal termelődött, ezért pontosítanunk kell, hogy amit mi "hivatalos" pro-CARITAS-diskurzusnak nevezünk, az a következő szövegtípusokban konstruálódott: a Vezérnek a sorbanállókka, illetve a különböző ünnepségek résztvevőivel való találkozásokor elhangzott beszédeiben, a sajtónak és a televízióknak adott interjúiban, a különböző újságokban és kisebb-nagyobb kiadványokban, illetve televíziós műsorokban időnként felbukkanó reflexiókban.⁵ E szövegek jelentéseinek "összerakása" a "caritasosok" által a legújabb "hírek" közös átbeszélései alkalmával történt meg, ezért ennek a diskurzusnak a hatása – átalakítása, megszemélyesítése következtében – mindig közvetett volt.

A pro-CARITAS-diskurzus a politikai küzdelmek szimbolikus terében azon harc egyik eszközévé vált, hogy mely erők képviseljék a román nemzet érdekeit. Mivel a pro-CARITAS hivatalos szószólói tudták, hogy ezen a ponton teljesen elszakadhatnak a politikától elforduló résztvevők értelmezéscéljaitól, ezért annál erőteljesebben igyekeztek igazolni a jelenség politikamentességét, minél gyakoribbak lettek a másik oldalról jövő, a CARITAS politikai háttérét hangsúlyozó értelmezések. De az említett "átpolitizálás" bizonyos formában a "pro" oldalon is működött, mégpedig azon állásfoglalások által, amelyek – a CARITAS-t a nemzeti ideológia kontextusában jelenítve meg – olykor a szélsőséges nacionalista diskurzus technikáit alkalmazták. A továbbiakban két ilyen technikát említünk meg, idézve a *Mantuirea romanilor prin ei insisi* (A románok megmentése önmaguk által) című kiadvány néhány részletét. Az egyik: a pozitív nemzeti karakter superlatívuszokban való megragadása és a történelmi múltnak, az aranykornak a felidézése. (Az említett szöveg úgy értelmezi a CARITAS-t, mint "a nemzet morális és anyagi újjászületésének lehetőségét", mint olyan alkalmat, amikor "a sokat szidott és a megalázott román nép ellentámadásba lendülhet az ellene négy éve folytatott háborúban". Továbbá pedig úgy, mint a "történelem során eddig ismeretlen méretű román szolidaritás" megnyilvánulását, mint olyan jelenséget, amely "újra megtaníthatja a románokat arra, hogy segítsenek egymáson, miután négy éven át – értsd 1989 decemberétől – egymás gyűlöletére, a széthúzásra, az irigységre és az önmegvetésre szoktatták őket".) A másik eljárás a román nemzet veszélyeztetettségének a kihangsúlyozása és a CARITAS nemzeti megmentőként való tétélezése volt. (Ennek szemléltetésére idézhetjük a következőket: "ma egy egész országot akarnak tönkretenni, – értsd bizonyos belső árulók és a kizsákmányoló Nyugat – egy népet akarnak

felszámolni", így ebben "a veszélyes órában" a "CARITAS-ért, illetve az ellene folytatott harc részévé vált a román nép létezésért folytatott harcnak".)

Mindezek tudatában a továbbiakban a pro-CARITAS szövegek nyelvi jelentésének rekonstrukcióját végezzük el, mégpedig két csomópont körül. Nevezetesen azt fejtjük ki néhány idézet segítségével, hogy a diskurzus milyen elemekből építette fel a "szent Vezér" képet és milyen kategóriákban definiálta a CARITAS-jelenség által megújított rendet.

A Vezér szentté avatása egy olyan hétköznapi ruhába öltöztetett, kézzelfogható mitikus hősnek a kitalálásával történt, aki a Jóság birodalmának a centrumát testesíti meg és mint ilyen, mindenki nevében harcot indít a mai világ Rossz erői ellen. És aki, fizikailag is "titáni munkát" végezve, tökéletes tulajdonságokat sugároz ki magából, a körjeje kiépülő teret, a caritasozók közösségét is "felszenteli". E reprezentációban "tisztaságát" azzal is bizonyították, hogy ő "az ártatlan természet" erőiből táplálkozik, Istennel tart fenn szoros kapcsolatot és "a Szentírás előírásai" szerint él. A "szegények megsegítőjeként", a "pénz isteneként" megkonstruált "szent vezér" "tökéletességét" és az egyszerű emberek fölé való emelkedését végérvényesen a "csodatevés titkának" birtoklásával szerezte meg. "Jóságát", "ártatlanságát" pedig annak gyakori ismétlése által is hangsúlyozta, hogy a "rossz prédikátorai" az ellenség különböző képeiben ellene törnek, "a CARITAS végzetét jósolják meg és idézik elő".

A másik csomópont, amely körül a hivatalos pro-CARITAS-diskurzus szerveződött és épült, a jelenség által meghonosítandó "rend" értelmezése volt. Ezt olyan "morális" rendként definiálták, amely azáltal ad alternatívát az átmenet "rendetlenségéhez" képest, hogy beélhető, ismerős, valóságosnak kívánt kategóriákba rendezi a korszak egyébként felfoghatatlan tapasztalatait. S hogy milyen az a világ, amelyhez a CARITAS-on és csakis rajta keresztül vezet az út? Ezt a pro-CARITAS-diskurzus a következőképpen reprezentálta: ez a szeretetnek, az egymás kölcsönös megsegítésének, a türelemnek, a megelégedettségnek, az egyenlőségnek, az egymás kölcsönös tiszteletének, a gazdagságnak, az Istenbe és egymásba vetett hitnek, a jóságnak a birodalma, vagyis az a hely, amely "a legméltóbb egy gazdag és szép hazához".

A pro-CARITAS-gyakorlat nemcsak a caritasozó hétköznapi, hanem *ünnepi eseményei* révén is megvalósult. Ezek sajátos funkciót töltek be a *jelenség történetének folyamán, többnyire egy bizonyos értelmezésben legitímálták azt* (ezért, szerepüket tekintve az előbbiekben tárgyalt "hivatalos" pro-CARITAS ideológia funkcióját egészítették ki), illetve, amint látni fogjuk, sajátos kelléktárukkal *megjelenítették fordulópontjait*. Mivel ünnepi alkalomnak azok a pillanatok számítottak, amikor találkozni lehetett a Vezérrel, ezért ezek egyértelműen kifejezték a társadalmi jelenség vezérközpontúságát és az ismétlések révén rögzített "hivatalos", legitímnek tartott CARITAS-definíciókat.

Ezek a találkozások a jelenség történetének virágzó időszakában látszólag spontánok voltak – vagyis a résztvevők így interpretálták azokat: Stoica időnként megjelent a sorbanállók között és mindenkit biztosított arról, hogy "kézben tartja", "uralja a dolgot", hogy "minden jól megy", a válasz pedig köszönetek és hálálkodások sorozata volt. A hála és elismerés "spontán" társadalmi megnyilvánulásai közül a legnagyobb hatású a "Pro CARITAS" nevű szervezet megalakulása volt.

A találkozások más jelentésre tettek szert a jelenség válságos időszakában. Stoica gyakrabban nyilatkozott, tartott sajtóértekezletet és ugyanakkor nagy tömegeket megmozgató összejöveteleket is szerveztek: egyet 1993. október 17-én a legnagyobb kolozsvári

sportpályán és egy másikat 1993. november 27-én, a Sportcsarnok előtti "szent téren", ott, ahol Stoica bevallása szerint "könnyezni lehetett a régi szép időkre emlékezve".

Az első összejövetel célja a szervezők és a résztvevők számára egyaránt az volt, hogy ünnepélyesen és kollektíven kimondják: a "caritasosok", élükön "szent vezérükkel", tovább éltetik "a csodát". Ezt az ünnepet az 1980-as évekből ismert, a "nép" és vezetője közti találkozások "hagyományos", de ez alkalommal érzelmekkel telt mozzanatai határozták meg (a közös éneklés, különféle éltető jelszavak kiabálása és egy, "a vezérhez" címzett vers előadása). Az ünnepi együttlét a várt eredményt hozta, az érvényes CARITAS-definíciót (amely olyan különféle formulákban élt, mint például "isteni fenomén", "a kolozsvári csoda", "a nép megmentője", "százvezrek Mekkája", "boldogságot hozó égi ajándék") újból rögzítette és átélhetővé tette.

A második nagyszabású, szintén ünnepélyesnek szánt találkozás ezzel szemben a CARITAS válságtüneteit reprezentálta, ami számunkra abból derült ki, hogy ennek alkalmával a pro-CARITAS gyakorlatra eddig nem jellemző viselkedés- és beszédmód is megjelent az eddig ismertek mellett. Erről tanúskodik maga az a felszólítás is, amelyet a "Pro CARITAS Alapítvány" írt alá és amely előrejelezte: ez alkalommal "Ion Stoica úr néhány pontosítást fog tenni a CARITAS alakulására vonatkozóan". A CARITAS-image definiálásában váltást jelölt az a megfogalmazás is, miszerint "mi döntjük el a jövőjét". Addig ugyanis, amíg "a dolgok jól mentek", a hivatalos meghatározás azt hangsúlyozta, hogy a fenntartásához és irányításához szükséges tudással, a "titokkal" csak a Vezér rendelkezik.

A szervezők elvárásaihoz képest a lelkesedés csekély volt, az ünnepi hangulat (annak ellenére, hogy karácsonyi kolindákat, illetve a szép időkre emlékeztető CARITAS-szlogeneket és verseket szóltattak meg magnóráról) nem volt egyértelmű. A találkozás során a nyolc-tíz ezres tömegnek csupán az első soraiból hangzottak el éltető, hálaadó jelszavak. Annak ellenére, hogy a Vezér megérkezését, majd megszólalásának időpontját a beférthettség képest késleltették, s ezzel érzelmileg is megformálisan is csúcsmozzanattá fokozták, a hátsó sorokból már közben kezdtek elszivárogni az emberek. Várakozásuk, reményük ugyanis ez alkalommal elégedetlenséget szült, az ígéret, mely a CARITAS fellendítéséről szólt (arról, hogy valamikor jövő év januárjában valahogy majd átszervezik az egészet), igen vérszegénynek tűnhetett szemükben. A tömeg nagy részének elvonulása után helyben maradt kis csoportokban új, az eddigi mindennapi beszédmódtól eltérő hangokat ütöttek meg. Többnyire panaszaikat sírták el egymásnak az emberek. De voltak olyanok is, akik Stoica felelősségét feszegették. A számonkérés jelei abban a törekvésben is megmutakoztak, hogy a téren maradt emberek a Stoicával való személyes találkozásra készültek. Ebben a gesztusban egyesek esetében még az a remény is benne volt, hogy "a szent ember" megérti majd a helyzetüket és segíteni fog rajtuk. Ez azonban nem történt meg, a tér, a rendfenntartó emberek keményebb-szelídebb biztatására, lassan, kiürült, és soha nem kapta többet vissza régi, egyértelműen pozitív jelentését.

Ha az egész jelenség szempontjából akarunk rámutatni arra, amit ez az ünnep a CARITAS társadalmi megalkotásának folyamatában tett, akkor azt kell hangsúlyoznunk, hogy ez egyrészt az eddigi konszenzusos értelmezés átalakulásáról árulkodik. Másrészt pedig a CARITAS-szal való azonosulás csökkentéséhez járult hozzá (ehhez előbb hozzátartozott a jelenség tereinek pozitív jelentése, a ciklusokba szerveződött idő átélésével járó biztonságérzet, a megszokott események ismétlődése, a caritasozók együtt-cselekvése és gondolkodása, a communitas-élmény) és ezt – azok számára, akik még hinni tudtak-akartak

benne – a Vezér személyére korlátozta. Éppen ez utóbbi hatásánál fogva, a jelzett változások ellenére, ez az ünnep nem vált a caritaszozók Vezér-elleni lázadásává, sőt, továbbra is megtartotta őt eddigi státusában: számukra továbbra is az ő mitikus nyelvet használó kinyilatkoztatása maradt az első számú valóságértelmezés. Még akkor is, ha önmagát átalakítva most már arra helyezte a hangsúlyt, hogy a CARITAS-ban semmi titok nincs, létezése azoktól függ, akik részt vesznek benne, mégpedig "ama képességüktől, hogy tudják-e egymást igazán szeretni", s hogy "meg tudnak-e szabadulni attól a gonosztól, amely minduntalan azt kérdezteti tőlük, mikor kapják meg a pénzüket". Ez egyébként még a következő év januárjának folyamán sem változott meg, annak ellenére, hogy ekkor már egyre nyilvánvalóbbá vált az újabb és újabb ígéretetek tarthatatlansága (a nyereségek kifizetése gyakorlatilag leállt). Ennek egyik okát abban látjuk, hogy az emberek társadalmi horizontján ebben az időben nem jelentek meg keveset több valóságértelmezések, újabb bíztató létfenntartási stratégiák, a CARITAS nélküli élethez pedig csak lassan lehetett hozzászokni. Ebben az emberek a rá való emlékezést és az újabb csoda remélését hívták segítségül, amely – előreláthatóan – a CARITAS megszűnése után is még sokáig fenntartja majd társadalmunkban ennek jelenvalóságát.

II. Az ellen-CARITAS gyakorlata

Annak ellenére, hogy véleményünk szerint az elemzett jelenség társadalmi feléptése a próés az ellen-CARITAS-gyakorlat közti viszony mezejében zajlott, tanulmányunk mégis nagyobb teret szentelt az előbbinek, mint amennyit az utóbbinak, mégpedig azért, mert főként az érdeklő, hogy mit jelentett a CARITAS azok számára, akik mind viselkedésük, mind pedig beszédmódjuk révén pozitív, elfogadó magatartással termelték azt. Eljárásunk ebben a fejezetben is olyan lesz, mint az előbbiben, tehát leírjuk az ellen-CARITAS-gyakorlat általunk megfigyelt megnyilvánulásait és értelmezzük azokat, rákérdevezve arra, hogy milyen funkciót tölthettek be a CARITAS-nak mint egésznek a társadalmi megformálásában.

Az ellen-CARITAS gyakorlatának a társadalmilag kialakult formáit az ellendiskurzus termeléséből, valamint a más típusú "pénzcsináló" mechanizmusokban való részvétel módjából rekonstruálhattuk. De az elkövetkezőkben főként az ellendiskurzus elemzése révén mutatjuk be, mégpedig azért is, mert a CARITAS-ellenesség – legalábbis az általunk megfigyelhető társadalmi helyszíneken – a legerőteljesebben ennek termelése és forgalmazása révén működött a nyilvánosság előtt.

A mindennapi élet informális kommunikációs csatornáin termelő és forgalmazódó ellendiskurzusban mindenekelőtt az fogalmazódott meg, hogy mind a "nyertesek" nyilvános névsorában való szereplés, mind pedig a sorbanállás a "munka nélkül szerzett pénz" megszerzése érdekében az egyént egy számára "idegen" tömegben helyezi el és "megalkalmazó" helyzetbe kényszeríti. Illetve ezen keresztül egy olyan "immorális rendbe" építi bele, amely "a becsületes ember" szerint elfogadhatatlan.

Több alkalommal megfigyelhettük, hogy e beszédmód milyen sajátos rituálé révén alakult, s hogy miként zajlottak le azok a találkozások, amelyek e beszédtéma körüli szerveződtek. Ezek általában úgy kezdődtek, hogy a résztvevők kölcsönösen ellenőrizték

egymás CARITAS-hoz való viszonyulását. Ha bebizonyosodott, hogy a kívülállás kérdésében konszenzus van közöttük, akkor elindult az "ellenvilágnak" a közös felépítése, nyelvi megalkotása, egy CARITAS-ellenes kollektív identitásnak az emocionális és szimbolikus megalapozása.

Azok, akik CARITAS-ellenességüket annak bevallásával együtt kívánták fenntartani, hogy valamilyen pluszpénzre nekik is szükségük van, mert fizetésük nem elegendő ahhoz, hogy megéljenek (vagy ahhoz, hogy presztízs- vagy más meggondolásokból felvegyék a versenyt a caritasosok anyagi helyzetével), kívülállóságukat és a "tömeghez képesti másosságuk" tudatát még inkább megerősítették azáltal, hogy más típusú "pénzgyarapító" rítusokban kezdtek részt venni. Így például 1993 nyarán Kolozsváron, tehát a CARITAS fénykorával egy időben, főleg a szóban forgó kívülállók körében gyorsan elterjedt egy másik pilótajáték (a "Roulette Mondiale"), amiről azt lehetett tudni, hogy a központja egy bécsi bank, a gyakorlata pedig az, hogy minden belépőnek száz dollárt kell befizetnie, majd magának kell négy "utódjáról" gondoskodnia. Ez a CARITAS-tól mindenekelőtt abban különbözik – mondták hívei –, hogy nincsen lealjasító politikai háttere és működése roppant racionális. Ugyanakkor exkluzív is, elit-jelleggel bír, mert résztvevőit a CARITAS ellenzékéből toborozza. (Egyébként ehhez hasonló vagy más típusú, de szintén külföldi cégek közvetítésével működő mechanizmusok még ezután is többször megjelentek Romániában és létezésüket azzal legitimálták, hogy "ez nem olyan, mint a CARITAS".)

Sok ember esetében megfigyelhettük, hogy az ellendiskurzus termelésében való részvétel nem jelentette a CARITAS-tól mint anyagi forrástól való de facto távolmaradást, azt azonban jelezte, hogy annak rituális megvalósításához és átéléséhez képest a beszélő kívülálló maradt. (A két gyakorlat közti "átjárástól" bevezetőnkben is szoltunk már.) A bentlenség és a tőle való elkülönülés közti összeférhetetlenséget az ellendiskurzus "racionális" érvek megfogalmazásával próbálta áthidalni (úgy mint: "ez egy nagy rizikófaktorú befektetés", "szerencsejáték", "nem is veszem komolyan" stb.).

Az ellendiskurzus által termelt szövegek mindennapi történetei sokszor a CARITAS révén létrehozott vagy megerősített anyagi és státusbeli különbségeket példázták. Értelmezésük szerint "a morális rendhez" képest marginális vagy éppen deviáns elemek – személyek, értékek, attitűdök – kerültek az új struktúra középpontjába vagy éppen normatív státusba. "A munkakerülők gazdagodtak meg" – hangzott el gyakran. "Ez az ember egész életében nem dolgozott. Na, ez most kapott ötvenmillió lejt. Eddig a hangjukat sem lehetett hallani, most aztán hangosak. Kiülnek a blokk elé, s napszámra dicsérik a CARITAS-t."

Több történet igyekezett igazolni, hogy a CARITAS "a szekusok" és a "vatrások" státusát erősítette, mondván, hogy "ők rendelkeztek idejében a szükséges információkkal", "nekik szoltak először, hogy tegyék be pénzüket", "ők nyertek a legtöbbet s pénzüikkel felvásároltak minden előkelő helyen levő ingatlant". Kolozsváron, elsősorban ellenzéki értelmiségi körökben, kétféle történetben fogalmazódott meg a CARITAS vélt politikai töltete. Az egyik szerint az akcióból legtöbbet a jelenlegi politikai hatalom profitált, a CARITAS "titka" pedig abban áll, hogy "külföldről így jutnak el Romániába mocskos pénzeket". A másik ehhez hasonló történet főszereplője I. C. Dragan, a román Vasgárda Olaszországban élő hajdani vezetője, akinek "a közvetítésével tulajdonképpen az olasz maffia pénze mosódik a CARITAS-ban".

Ugyanezeknek a történeteknek, amikor magyarul hangzottak el, volt egyfajta etnikai jelentésük is. Hiszen a "Vatrást", a román nacionalista elitet magyarul csak az utóbbi

közösség ellenében lehet érteni-értelmezni. Kiváltképpen magyar értelmiségiek ellendiskurzusában az "ő" tisztességtelen meggazdagodásuk a "mi" elszegényesedésünket is jelentette egyben. A romániai magyar sajtó első számú üzenete CARITAS-ügyben az utóbbi volt, de azt tapasztaltuk, hogy az egyszerű magyar nemzetiségű polgár – olykor deklaráltan szembefordulva a kisebbségi sajtó morális nyomásával – ugyanúgy bízott a meggazdagodásban, s ennek érdekében ugyanúgy járt el, mint román szomszédai, ismerősei.

Az általunk meghallgatott politikai történetek rétegspecifikusoknak bizonyultak. Azok a racionális érvek viszont, hogy a CARITAS egy piramis-konstrukció, s mint ilyen csak meghatározott ideig működik, szinte bárkiből előhívható volt. Ez azonban spontánul csak igen ritkán és csak sajátos helyzetekben fogalmazódott meg.

Többnyire a kívülállók szóbeli történeteiben találkoztunk annak dühös megállapításával is, hogy "Kolozsváron már senki sem dolgozik". Ezzel kapcsolatban terjedtek a hírek arról, hogy itt a jól megfizetett munkák elvégzésére sem lehet szakembert találni.

A mindennapi ellendiskurzust használta, táplálta és egészítette ki a médiában főleg 1993 nyarától intenzíven zajló CARITAS-ellenes hadjárat, amely nyilván nemcsak azokhoz szólt, akik "maguktól" is elfélték a CARITAS-t, hanem azokat is ki akarta józanítani mámorukból, akik hittek benne és szükség esetén védelmezték.

A *mediatizált ellen-CARITAS-diskurzus* mindazt megkérdőjelezte, amit a pro-CARITAS beszédmód a "szent vezérről" és a "morális rendről" mondott.⁴ Többnyire annak bizonyítására irányult, hogy miért rossz az, amit a CARITAS-jelenség implikál: emellett egyrészt azzal érvelt, hogy a "nemzeti ügyé" vált "szerencsejáték" pénzügyi hátterét "feketepénzek" és "törvénytelen vállalkozások" (például fegyverkereskedelem, kábítószercsempészet) alkotják. Másrészt pedig a cégek a politikai hatalom különböző szerveivel (az elnökséggel, a kormánnyal, a belüggyel és a Román Nemzeti Egység Pártjával) fenntartott titkos kapcsolatait emlegette, illetve azt, hogy a CARITAS vezérkara, kihasználva "az általános szegénységet", a "jótékonyság leple alatt" az aktuális hatalom anyagi és szimbolikus tőkéjét gyarapítja. Ez utóbbi vonatkozáson keresztül a mediatizált ellendiskurzus a jelenséget a politikai érdekek harcának színpadára vitte, oda, ahol – amint már kifejtettük – a CARITAS közvetítésével különböző érdekek csaptak össze és ahol általa a máskülönben is zajló kölcsönös zsarolások mechanizmusa újabb tartalmat kapott.

Az ellendiskurzus a CARITAS-piramis "vezérét" csalónak, szélhámosnak, kalandornak titulálta és a körülötte szerveződő csoda-mítoszt a totalitárius hatalomgyakorlás megnyilvánulásaként kezelte. Az egész jelenséget pedig olyan "visszahúzó erőnek" tekintette, amely a polgárosodást akadályozza és azt "az illúziót tartja fenn, mintha munka nélkül prosperitásban lehetne élni". Ami pedig a CARITAS által teremtett "rendet" illeti, azt úgy értelmezte, mint "az ország legnagyobb spekulatív piacát", amely egy idő után elkerülhetetlenül a "becsapottak, a póruul jártak tömegét fogja termelni" és "a románokat az egész világ előtt nevetség tárgyává teszi".

Az ellendiskurzus a pro-CARITAS-beszédmóddal együtt a jelenség története során folyamatosan termelte azokat a szimbolikus határokat, amelyek elválasztották egymástól a CARITAS rendjével azonosulókat és az attól elkülönülőket. Úgy gondoljuk, hogy a CARITAS társadalmi megformálásában éppen ez volt a primer – de nem mindig szándékosan követett – funkciója.

E két diskurzus által termelt szövegek kölcsönösen kihívásként reagáltak egymásra és egy kulturális konfrontációt produkáltak. A köztük zajló szimbolikus versengésben a

jelentések ellenőrzése feletti hatalom megszerzése és uralása volt a tét. Ezek a körül harcoltak, hogy melyikük tud legitim értelmezést nyújtani, melyik képviseli az igazi CARITAS-t. Ezzel egyidejűleg definiálták, újra és újra megjelenítették a különböző CARITAS-értelmezésekkel azonosuló karaktereket és társadalmi csoportokat is, akik között – ily módon – folyamatosan épültek fel a szimbolikus határok. Úgy gondoljuk, hogy *a CARITAS-jelenség körül megvalósuló társadalmi elkülönülések a maguk módján tovább erősítették és termelték azokat a törésvonalakat, amelyek részben eddig is léteztek Romániában, de csak az átmenet hozta felszínre őket, részben pedig éppen az átmenetben jöttek létre.*

Egy statisztikai felmérés pontosságának igénye nélkül megállapítható, hogy a médiában az ellendiskurzus, a CARITAS kritikája a politikai ellenzékhez közelálló sajtóban volt meghatározó, sőt mondhatnánk egyeduralkodó. Ezzel szemben a kolozsvári helyi lapokban, valamint politikailag a Funar-féle nacionalista pártot és/vagy a kormánypártot támogató központi lapokban a Vezér kinyilatkoztatásai és az annak alárendelt pro-diskurzus voltak túlsúlyban.

A mindennapi élet részévé vált szóbeli ellendiskurzusnak meghatározó volt az elitista jellege. A tudatosság-rationális, valamint a moralitás érveivel építette fel a kritikusok közös – a társadalmi mainstreamtől különböző – identitását. Értelmiségiként és vállalkozóként gyakran ezzel a diszkurzív közösséggel azonosították magukat az emberek, természetesen különböző módon és mértékben aszerint, hogy de facto hogyan jártak el. A CARITAS-diskurzus termelői (a CARITAS-szal azonosuló többség) számára ez a társadalmi réteg ellenséges; azok alkotják, akik az átmenet áttekinthetetlen, kiismerhetetlen állapotáért felelősek.

Befejezés helyett – kultúraátmentés a CARITAS által

A CARITAS mint a romániai átmenet sajátos jelensége a kutató számára nemcsak és nem elsősorban az átmenetről "beszél", amennyiben azon valami változót, vagy éppen magát a változást értjük. Hanem főként *az állandóságot reprezentálja*, azt ami – a politikai rezsimváltás ellenére, illetve azzal együtt – nem változott meg társadalmunkban, az emberek mindennapi életének gyakorlatában, viselkedés-, gondolkodás- és beszédmódjában.

Ez azért van így, mert a CARITAS felfüggesztette, helyesebben szólva háttérbe szorította az átmenet változó rendjét, szabályait, azt, amit – azok, akik nem rendelkeznek a benne való tájékozódás tudásával – káoszként, rendetlenségként, bizonytalanságként, szabálytalanságként élnek meg. És ehelyett kiépített egy érthető, a meglévő tudással működtethető alternatívát, mely az elvesztett bizonyosságokat, a megszokott dolgok ismétlődését, anyagi jólétet és az emberek közti egyenlőséget ígérte.

Ezáltal pedig *ama jelenségek sorában helyezkedett el, amelyek a társadalmunk múltja és jelene közti folytonosságot teremti meg, s – azáltal, hogy a múltban alkalmazható cselekvési stratégiákat és gondolkodásmódokat éltetik – az átmenetben kultúraátmentő funkciót töltenek be.*

A CARITAS kultúraátmentő funkcióját a továbbiakban három vonatkozásban tárgyaljuk: megnézzük azt, hogy *a CARITAS révén miként termelődött újra egyrészt a paternalista hatalomhasználati gyakorlat, másrészt a nyilvánosság működtetésének néhány eddigi szabálya, harmadrészt pedig a megkettőződött életvitelnek a szocializmusban érvényesített eljárás rendszere*. Tanulmányunk befejező része tehát nem elemzésünk végső következtetéseit vagy összefoglalását tartalmazza. És ha, amennyiben hangsúlyosan megismétel is bizonyos megállapításokat, azt csak annyiban teszi, amennyiben azok az említett problémákhoz kapcsolódnak.

A hír körül, hogy valaki megnyolcszorozza a nála létbe helyezett pénzt, a CARITAS olyan valóságot, olyan rendet hozott létre, amelyben az emberek tájékozódni tudtak. Benne és általa a társadalmat irányító, kulturálisan rögzített szabályok, "valóságos tudások" kerültek szimbolikus megjelenítésre. Az általunk mindezek okán rítusként értelmezett jelenség nem egy új valóságértelmezést kínált fel a társadalom számára, hanem egy régi rendet és vele együtt korábbi tudásokat hívott felszínre és erősített meg. Azt a rendet, amelyben valaki – a Vezér, hasonlóan ahhoz, ahogy korábban az állam tette – gondoskodik az emberekről, anyagi jólétükről, arról, hogy a piacon megjelent javak ismét egyenlő mértékben legyenek elérhetőek számukra. A javak kibővült választéka pedig – ugyanúgy, mint korábban a szűkösebb kínálat – társadalmi mintává szerveződött: a színes televízió, a parabolaantenna, a hűtőláda és a divatos ruházat helyet kapott magának a tárgyaknak abban a szimbolikus rendszerben, amelyet korábban a szocialista szabványlakás, szabványbútor és szabványautó alkotott.

A CARITAS által, illetőleg annak révén létrehozott rend fő kategóriái – a vezér, a titok, a mi, a "nem-mi" és az ellenség – morális jelentéseket hordoztak: a vezér szent, tökéletes, mindentudó, a titok egyetlen ismerője; mi jók vagyunk, gazdagok, egymást között egyenlők és a Vezérrel szemben engedelmesekek; az ellenség pedig mindezek ellenkezője. A mi és a vezér, a communitas és a szent viszonya a karizmatikus uralom esetére engedne következtetni. A kelet-európai – ezen belül pedig a romániai – szocializmusról, valamint még korábbi kulturális jellemvonásokról – amelyeket a keleti kereszténység jelenségekörébe szoktak utalni – való ismereteink arra intenek, hogy itt *a paternalista hatalomhasználati gyakorlattal* állunk szemben, amely ebben a kultúrában korábban is meghatározó volt (Verdery, 1992).

Stoica szentségének, sőt isteni voltának tételezésében olyan hatalomkoncepció élt tovább, amelyhez hozzátartozik a mindentudás, a kétségbevonhatatlanság, a gondoskodás. Emberi mivoltának hangsúlyozása pedig azt fejezte ki, hogy a helyettünk és nevünkben gondolkodó és cselekvő hatalom ugyanakkor közülünk való, ismerős és látható számunkra. Ez a tudás a hatalom elfogadásának, a benne való részvételnek szimbolikus formája. Bárhogy nevezték Stoica személyét, "apának", "szentnek", "prófétának", a lényeg az, hogy hatalmát éppen azáltal teremtették meg, hogy hittek létezésének fontosságában, szükségességében, hatékonyságában.

A pro-CARITAS és az ellen-CARITAS ideológiájának elemzését elvégezve *a romániai nyilvánosság működésének néhány szabályára* tudunk következtetni.

Lefrásunkból kiderült, hogy a pro-CARITAS-diskurzusban a "miről és hogyan beszélni" meghatározásában elsődleges szerepe a vezér kinyilatkoztatásainak volt, amelyek egy tökéletesen működő világot neveztek valóságnak, fogalmaitkat pedig egy biblikus nyelvből merítették. A melléte álló sajtó ugyancsak a nyelvet vette át, leggyakrabban oly

módon, hogy magát "a vezért" beszéltette. Nem voltak többletinformációi, és nem kérdezett rá "a titokra". Kommentárjaiban megnevezte, jelzőkkel látta el "a vezért" – "szent", "megváltó", "próféta" –, és ideológiai kontextusba helyezte az addig amorf kategóriákat. Néhány esetben a kinyilatkoztatások és a szóbeszéd egyenlőségen alapuló "mi-közösségeit" a nemzettel azonosították, a hozzákapcsolt morális kategóriák pedig nemzetkarakterológiai vonásokká lettek. A sajtó funkciója tehát ebben a diszkurzív közegben a kinyilatkoztatások közvetítésére és esetenként megideológizálására korlátozódott.

Elemzésünk kimutatta, hogy a "hivatalos" pro-CARITAS-ideológia egyes elemei szájhagyományozás útján kerültek be az informális kommunikációs gyakorlatba. Nem átvétel történt tehát, hanem bizonyos történeteknek a "lenti" tudás és beszédkultúra szerinti átalakítása, újraalkotása. Emellett az emberek közti mindennapi beszélgetések létrehozták, forgalmazták saját történeteiket is, azokat, amelyek – miként szó volt róla – az egyes embereknek a CARITAS-hoz való viszonyáról, többnyire a megvalósításokról szóltak. E történeteknek az informális kapcsolathálókön való közlekedése egyfajta társadalmi ellenőrzést végzett. Így a társadalmi ellenőrző funkciót nem az írott sajtó, hanem – a szóbeszéd révén – a nyilvánosság informális szintje látta el.

A romániai szocializmus mindennapi életének kultúrájához szervesen hozzátartozott a privát és a nyilvános szféra elkülönülése, illetőleg az a képesség, hogy az emberek a kettőben párhuzamosan tudtak élni, anélkül, hogy a két szféra tudásuk szempontjából ellentmondásba került volna egymással. Ez a gyakorlat nemcsak azért volt hatékony stratégia számukra, mert magánvéleményeiket nem szolgáltatva ki azoknak, akik ezt feltehetően büntették volna, hanem azért is, mert általa az egymással ellentétben álló magatartásokat feldolgozó identitástudatukat nem válságosként élték meg: az emberek nagy része nem érezte következetlenségnek, hazugságnak, kétszínűségnek azt, hogy ugyanarról a dolgról különböző életszférákban, különböző alkalmakkor egymással ellentétes dolgokat mond, hiszen azt, hogy miért kell ennek így lennie, egy közösségileg elfogadott és fenntartott ideológia magyarázta, legitímálta, illetve egy közösségileg gyakorolt praxis tette normálissá.

Véleményünk szerint a CARITAS-jelenségben az emberek ezt a helyzetet reprodukálták, ezen keresztül pedig tovább gyakorolták a *megkettőződött világban való élés stratégiáját*. A CARITAS morális rendjében (a valóságosként átélt csoda birodalmában) az emberek azt gondolhatták magukról, hogy ennek a rendnek a hasznélvezői és fenntartói: hogy jók egymással szemben, szeretik egymást, hogy méltó életet élhetnek a megszerzett pénzzel, ami megadatik és kijár nekik, hogy egyenlők, tiszták, becsületesek, türelmesek. A CARITAS-on kívüli világban pedig, tehát azokban a helyzetekben, amelyekbe az átmenet okozta változások miatt kerültek, azt tapasztalhatták, hogy egyenlőtlenek, hogy míg egyeseknek sikeres vállalkozásaik vannak, addig mások koldusokká válnak, hogy nem figyelnek egymásra, türelmetlenek és kiábrándultak. Ez a két fajta tudás jól megfér egymás mellett, mindkét világot egyformán valóságosként élték át, és a kettő között könnyen át lehetett járni a közösségileg gyakorolt rituálék révén.

Munkánk értékelésében elfogadjuk azt az álláspontot, miszerint egy megjelent antropológiai írást úgy kell és lehet kezelni, mint egy jelentést a véglegesen soha le nem zárható elemzési folyamatról (Grillo, 1985:1). Hozzátevé ehhez azt, hogy tanulmányunk megírásának pillanatában maga az elemzett jelenség sem egy véglegesen lezárt fejezete a romániai átmenet történetének, illetve azt, hogy különböző formákban azután is éreztetni fogja

hatását, miután a "CARITAS" nevű "kölcsonös segélynyújtási társaság" megszűnik létezni, úgy gondoljuk, hogy tanulmányunkat nyitva kell hagynunk további újraértelmezéseink előtt. Ez azonban semmit nem von le abbéli meggyőződésünkből, hogy ez alkalommal ajánlott értelmezésünk a kívülállók számára is egy lehetséges rálátást nyújt a romániai átmenetnek azokra a vonatkozásaira, amelyek a CARITAS-jelenség hogyanjából és miértjéből általunk, a belül levők által most 1994 januárjában kiolvashatók.

*

Fél évvel később, 1994 július–augusztusában a CARITAS, bár a "pénzosztás" hónapok óta befejeződött (egyések reménye szerint csak szünetel), még jelen van a romániai nyilvánosságban. A kérdést mindenekelőtt a kárvallottak tartják napirenden, olyan emberek, akik a közszájon forgó történetek szerint vagyonukat – házukat, földjüket, állataikat – tették pénzzé a csodálatos gyarapodás reményében. Kolozsváron tüntetéseket szerveznek, amelyeken azonban két-háromszáz embernél több nem jelenik meg, s egyesek éhségsztrájkba kezdenek. A tüntetések rítusához tartozik a kiátkozás, a tegnapi szent Vezér szimbolikus megsemmisítése, az "igazságtétel" követelése, a fogadkozás, hogy többet ilyet nem lehet "velünk" megtenni, a földi és túlvilági erőktől várt segítség utáni közös vágyakozás. Egyébként a városban úgy tudják, hogy kivizsgálás indult Stoica ellen, ez részben – legalábbis egyelőre – csillapítja-eltereli a bosszúállók haragját. Emellett, eddig a "politikai támogató" szerepében megjelenő, Funar polgármestert is érik támadások, a városháza körül néha pénzüket visszakövetelő, éhségsztrájkot hirdető emberek gyülekezését tántni-hallani.

A sajtó további szenzációkra várva ugyancsak napirenden tartja az ügyet, az eddigi résztvevők nagy része azonban lezártnak tekinti azt, örvend azoknak a dolgoknak, amelyeket e "csodálatos segítség" nélkül talán sohasem tudott volna megvásárolni.

Jegyzetek

1. A jelenség kiterjedést és a hozzá kötődő társadalmi mozgást, bár nem dokumentálják, de érzékeltetik azok a becslések, amelyek szerint hozzávetőleg 2 millió embert vontak be a "körforgásba" (Románia összlakossága körülbelül 22 millió, Kolozsváré 400 ezer).

2. Ahhoz, hogy ezt mennyiségileg is érzékeltessük, megemlítjük, hogy ebben az időszakban az infláció korábbi évi 2–3 százalékról 1992-re 200 százalékra, 1993-ban pedig 300 százalékra nőtt, a kényszerű profilváltás (aminek következtében az iparban foglalkoztatottak aránya 65 százalékról 50 százalék alá esett) és a munkanélküliség (ami a hivatalos statisztikák szerint 10 százalékos) milliókat szakított ki szokásos életvitelükből.

3. Az "összszakást" mi a következő – könyvesboltokban és könyvstandokon árusításra kerülő – kiadványok, illetve – az alábbi sajtóorgánumban megjelenő – cikkek feldolgozásával végeztük el: "CARITAS. Adevar si legenda". 1993., Ion Stoica. "Prima Conferinta de presa CARITAS". 10 octombrie 1993., "CARITAS". *Radio-grafia unui miracol*. 1993., Zamfirescu, D. és Cerna, D.: "Mantuirea romanilor prin ei insisi". 1993., illetve: *Adevarul de Cluj*, *Mesagerul Transilvan* (kolozsvári napilapok), *Románul* (bukaresti hetilap).

4. Ezt mi a következő sajtóorgánumban 1992-es és 1993-as lapszámaiban megjelent cikkekből rekonstruáltuk: *Azi*, *Evenimentul Zilei*, *Romániai Magyar Szó*, *Romania Libera* (Bukarestben megjelenő napilapok), illetve *Nu*, *Szabadság*, *Tribuna Ardealului* (kolozsvári újságok).

Irodalom

- Berger, L. és Luckmann, T. (1984): "A valóság társadalmi felépítése. Tudásszociológiai értekezés." In Hernádi M. (szerk.): *A fenomenológia a társadalomtudományban*. Budapest, 321–350.
- Cohen, A. P. (1987): *Whalsay. Symbol, Segment and Boundary in a Shetland Island Community*.
- Foucault, M. (1984) "The Subject and Power". In Wallis, B. (szerk.): *Art After Modernisation: Rethinking Representation*, 417–438.
- Geertz, C. (1988): "Sűrű leírás. Út a kultúra értelmező elméletéhez". In Vári A. (szerk.): *Misszionáriusok a csónakban. Antropológiai módszerek a társadalomtörténetben*. Budapest, 13–61.
- Grillo, R. (1985): *Ideologies and Institutions in Urban France*. Cambridge.
- Hofer T. (1992): "Harc a rendszerváltásért a szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten". In *Politikatudományi Szemle*, 1, 29–53.
- Löfgren, O. (1985): "Egy nemzeti kultúra lebontása? A kulturális változás vizsgálata a XIX. és XX. századi Svédországban". In *Ethnographia*, 4, 530–543.
- Niedermüller P. (1993): "Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában". In Kunt E. – Szarvas Zs. (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon*. Miskolc, 27–87.
- Sahlins, M. (1976): *Culture and Practical Reason*.
- Sampson, S. (1984): "Rumours in Socialist Romania". In *Survey*, 28. köt. 142–164.
- Seidel, G. (1985): "Political Discourse Analysis". In Van Dijk, T. (szerk.): *Handbook of Discourse Analysis*, 4. köt., 44–60.
- Turner, V. (1974): *Dramas, Field and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Ithaca and London.
- Verdery, K. (1992) "Comment: Hobsbawm in the East". In: *Anthropology Today*, 8 köt. 8–11.
- Wolf, E. R. (1990): "Distinguished Lecture: Facing Power – Old Insights, New Questions". In *American Anthropologist*, 92. 586–596.