

Kovács Eszter

EGYHÁZI KÓRUSMOZGALOM
ÉS KORTÁRSTALÁLKOZÓK
AZ ÁLLAMSZOCIALIZMUSBAN

ÚJ KÖZÖSSÉGI ÜNNEPEK A GYERGYÓI-MEDENCÉBEN

Az 1945 utáni kelet-európai diktatórikus rendszerekben Románia és Lengyelország voltak azok az országok, amelyekben a katolikus egyház a felülről irányított és kényszerített beavatkozások, tiltások ellenére is megőrizte jelentős társadalmi, politikai szerepét. Az ötvenes években elkezdődött „egyházüldözés” ellenére egyre inkább növekedett a hívek száma. Az egyházhoz ragaszkodók nem a pártállam hivatalos elutasítása miatt és más szamizdat tevékenységek céljából vettek részt az egyház életében, hanem azért, mert továbbra is igényelték a mindennapi gondolkodás és magatartás korábban már megszokott kereteit. Az egyházközségek és a lakóhelyi vallási közösségek függetlenek maradtak az alsó- és felsővezetők politikai magatartásától. A templom hetente összehozta az embereket, a saját(os) kultúra tudatosításának és hétről hétre történő megerősítésének a helye volt, ünnepi közösségteremtő alkalmakat nyújtott. Romániában tehát nem jött létre a pártállam és a katolikus egyház közötti megállapodás. Az egyház a hatalom által megtűrt intézmény volt, ráadásul úgy, hogy közben egy külső irányító erőhöz, a Vatikánhoz kapcsolódott, ez pedig teljesen ellentétes volt a hatalom működési elveivel.¹ A katolikus egyház államilag jóvá nem hagyott státusszal rendelkezett, amelyben a papság továbbra is az állam biztonságát veszélyeztető társadalmi csoportként szerepelt. Ennek ellenére a katolikus papok intenzíven élték meg hivatásukat, a hívek nagy része pedig még inkább kapaszkodott az egyházba és a hitbe.²

1 Tomka Miklós: Egyház és „civil társadalom”. *Vigilia*, 1998, LXIII/5. 331–343. p.; Uő: Vallásosság Kelet-Közép-Európában – Tények és értelmezések. *Szociológiai Szemle*, 2009, III. 66–67. p.

2 Marton József: A gyulafehérvári katolikus egyház a kommunizmus idején. *Studia Theologica Transsylvaniensia*, 2012, II. 61–65., 75. p.

Az esettanulmány a Gyergyói-medence hetvenes-nyolcvanas éveiben zajló egyházi kórusmozgalmának és a népszerűvé vált kortárstalálkozóinak³ etnográfiai leírására vállalkozik. Azokat a társadalmi, közösségi eseményeket veszem vizsgálat alá, amelyek a nyilvánosságba kivonuló, a nyilvánosság térelemeivel és az egyházi rituális elemekkel szervesen összefonódó cselekvések voltak.⁴ A korabeli hétköznapi életvitel, a hiánygazdaság és a hivatalos tiltások mentén elemzem az összejöveteleket. Elsőként az egyházi kórustalálkozók világát vizsgálom, arra keresem a választ, hogy kórustalálkozóknak milyen külső (hivatalos) nyomásnak és elvárásoknak kellett megfelelni, illetve hogyan járták ki ezeket az utakat a szervezők. A kortárstalálkozók leírásánál azokat az eseteket emelem ki, amelyekben az egyházi szertartásokkal szembeni tiltások ellenére a résztvevők informális gyakorlatokkal használták ki a lehetőségeket, hogy részesei lehessenek a templomi szertartásoknak, illetve a találkozók korszakra jellemző főbb elemeit rekonstruálom.

MÓDSZERTANI ASPEKTUS ÉS FOGALMI KERETEK

Az esettanulmányban félig strukturált mélyinterjúkból rekonstruálom a két közösségi esemény mozzanatait.⁵ Az interjúk módszer alkalmas lehet arra, hogy a kérdezettek múltbéli életvilágához közelebb kerüljünk, ezáltal leírhatók és rekonstruálhatók az általuk megélt életesemények, illetve az, ahogyan értelmezik a saját életvilágukat.⁶ Mindezek mellett szem előtt tartom, hogy a kutató nincs a mindent egyszerre tudás, az összes lehetséges nézőpont birtokában a múlt rekonstruálásában, és a jelen perspektívájából értelmezi, értékeli a

3 Székelyföld-szerte divattá vált a kortárstalálkozók megszervezése a vizsgált korszakban.

4 Bíró A. Zoltán: *Stratégiák vagy kényszerpályák? Tanulmányok a romániai magyar társadalomról*. Csíkszereda, 1998, Pro-Print, 19. p.; Keszeg Vilmos: *Vasárnap: natúra vagy kultúra*. In Keszeg Vilmos – Pozsony Ferenc – Tótszegi Tekla (szerk.): *A fiatalok vasárnapja Európában*. Kolozsvár, 2009, BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Tanszék, Kriza János Néprajzi Társaság, 23. p.

5 Az esettanulmány egy doktori disszertáció (*Informalitás, önszerveződés, kvázi-nyilvánosság. Kultúra, sport, hétköznapi diskurzusok, egyházi ünnepek és szórakozás a Gyergyói-medencében az 1970–1980-as években*) keretében megvalósuló kutatás része, melynek fő témája a Gyergyói-medencében az 1970–1980-as években megélt mindennapi életesemények rekonstruálása.

6 Steinar Kvale: *Az interjú – Bevezetés a kvalitatív kutatás interjútechnikáiba*. Budapest, 2005, Jászöveg Műhely, 20. p.

múltat.⁷ Tehát ez a fajta interjú módszer nem reflektál az egykor megélt élmények és a jelenben felidézett események közti különbségekre. Másrészt ez a módszer arra sem ad lehetőséget, hogy megválasszunk, mi is történt valójában, így e tanulmány szerzője nem is vállalkozik az objektív igazság vagy az objektív történet felderítésére.⁸ Az interjúkkal az egykori társadalmi kontextus és a felhalmozott tapasztalatok előhívása volt a cél.

Az esettanulmány mintegy tíz órányi beszélgetésanyagra támaszkodik. Ez hét interjút jelent, amelyek 2018 január és 2020 júliusa között, nyolc személy részvételével készültek. A legépelt interjúszövegekből adatbázis készült, ahol a név helyett mindegyik interjúalany személyéhez kódot rendeltem (pl. R1, R2 stb.). A kódnevek a következők szerint lettek csoportosítva: nem, életkor, település, munkaterület és az interjú fajtája.⁹ A foglalkozások megjelölésénél csak a tág értelemben vett területet neveztem meg. Az adatközlők a vizsgált időszakban kapcsolatba hozhatók a két témakörrel, például aktívan részt vettek az egyházi életben és/vagy más közösségi események szervezésében.

A tanulmány elméleti keretének hangsúlyos fogalma az *informalitás*, ami bizonyos összefüggésekben a formális szabályokhoz és a hivatalos eljárásokhoz képest a nem konvencionális cselekvések alkalmazását jelöli, például a hivatalos szintér mögött zajló tevékenységeket, az interakciók olyan formáit, ahol a partnerek viszonylag szabadon értelmezhetik a szerepelvárásokat.¹⁰ A tágabb értelemben vett *informalitás* a társadalomban létező *nyílt titkokat, íratlan szabályokat* és *rejtett*

7 Gyáni Gábor: *A történelem, mint emlék(mű)*. Budapest, 2016, Pesti Kalligram Kft., 55–56. p.

8 Kovács Éva: *Elbeszélt történelem. Replika*, 2007, 58. sz. 42–43. p.

9 Az interjúk anonimizálásában Luis Corti, Annette Day és Gill Backhouse kvalitatív adatok anonimizálásáról szóló tanulmánya szerint jártam el. Luis Corti: *Progress and Problems of Preserving and Providing Access to Qualitative Data for Social Research - The International Picture of an Emerging Culture. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 2000, No. 3.; Luis Corti – Anette Day – Gill Backhouse: *Confidentiality and Informed Consent: Issues for Consideration in the Preservation of and Provision of Access to Qualitative Data Archives. Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 2000, No. 3.

10 Barbara A. Misztal: *Informality. Social Theory and Contemporary Practice*. London, 2000, Routledge.

praktikákat jelöli,¹¹ azt, ahogyan az emberek intézik a dolgaikat az élet legkülönbözőbb területein.¹² A jelenség szociálpolitikai és szociokulturális tényezőire Alena Ledeneva az orosz *blat* kifejezést hozza példaként. Az egykori Szovjetunióban a hiánygazdaság következtében kialakult informális kapcsolatokat hívták így; a kifejezés az úgynevezett intézésekre vonatkozott, azaz arra, ahogyan az emberek a dolgaikat a személyes kapcsolataikon keresztül, a kölcsönös szívességek rendszerében végezték. A *blat* a rezsimmel együtt fejlődött, segítette az alapvető szükségletek kielégítését: az embereket munkához, lakhatáshoz juttatta, segítette a kulákoknak kijutni a börtönből, és a pártemberek számára is megteremtette a lehetőséget, hogy gyermekeiket a tiltások ellenére is megkeresztelhesék.¹³ A Ledeneva-féle megközelítés – meghaladva a kizárólag a gazdasági motivációkra összpontosító munkákat – az informális önszerveződések és intézmények egyedi társadalmi gyakorlataira irányítja a figyelmet, illetve ahhoz segít hozzá, hogy a regionális, lokális vagy akár az egyéni nyelvhasználatban megjelenő elemeket is megvizsgáljuk.

A másik központi fogalom a szocialista hétköznapok jellemzésére megfogalmazott kvázi-nyilvános szféra.¹⁴ A kvázi-nyilvánosság tere a magánszféra védelmébe mentett értékeket igyekezett kiemelni és átültetni a hivatalos szférába. Ez a tér fizikailag inkább formális, hivatalos volt, viszont helyet adott az informális események lebonyolításához is. Ilyenkor az esemény – a jelöletlenség érdekében, a lehetőségeknek és a kényszereknek megfelelően – az említett két szféra elemeiből lett

-
- 11 A romániai köznyelvben a szovjet típusú *blat*nak az úgynevezett PCR akronímja volt a megfelelője, ami látszólag a Román Kommunista Pártot (Partidul Comunist Român) és a párt által nyújtott segítséget jelölte, viszont a hétköznapokban az ügyintézéshez szükséges Pile-Cunoștințe-Relații – azaz összeköttetések, ismerősök, kapcsolatok – jelentésben használták. Stoica Augustin: Old Habits Die Hard? An Exploratory Analysis of Communist-Era Social Ties in Post-Communist Romania. *European Journal of Science and Theology*, June 2012, Vol. 8, Suppl. 1, 171–194. p.
 - 12 Alena Ledeneva: *Global Encyclopaedia of Informality. Vol. 1: Understanding Social and Culture Complexity*. London, 2018, UCLPRESS, 1. p.
 - 13 Alena Ledeneva: *Russia's Economy of Favours: Blat, Networking, and Informal Exchange*. Cambridge, 1998, Cambridge University Press, 11–38. p.; Alena Ledeneva: „Blat” and „Guanxi”: Informal Practices in Russia and China. *Comparative Studies in Society and History*, 2008, 50/1, 119–127. p.; Alena Ledeneva: i. m. 1. p.
 - 14 A fogalmat Bodó Julianna, a nyolcvanas évek székelyföldi szocialista társadalmát leíró kutatásában határozza meg. Ebben a hatalom és az egyének mozgásterének mechanizmusát taglalja a különböző társadalmi nyilvánosságok mentén.

felépítve. Mivel akkoriban a hivatalos nyilvánosság csak reprezentatív nyilvánosságként működött, ezért a becsempészni kívánt értékek a nyilvános szférába ünnepi kontextusban teljesedtek ki, leginkább ünnepi események keretében. A hatalom mindenhatósága miatt a mindennapi élet arra törekedett, hogy a rejtett értékeit a hivatalosság területére való behatolással kiemelve, vagy saját maga számára idegen területeket hódítsa meg.¹⁵

KÓRUSTALÁLKOZÓK

A kórustalálkozók a hatvanas évektől váltak népszerűvé, amikor a helyi értelmiségiek – kihasználva a lehetőségeket – aktív tevékenységet fejtettek ki annak érdekében, hogy újjászervezzék az amatőr néptánc-csoportokat, színjátszóköröket, illetve a kultúrotthonok tevékenységét. Az utóbbiak esetében kiemelt szerep jutott a helytörténetnek, a hagyományoknak és a népi kultúrának. A folklórkutatás és -ápolás központi helyet foglalt el a szervezésben és a tevékenységekben, amelyek által a diákokat is ösztönözni kívánták. A falvak és helységek többsége rendelkezett kórossal; ezek a különböző regionális fesztiválokon¹⁶ más kórusokkal is összemérhették magukat. Ennek következtében a kórustalálkozók népszerűsége megnőtt.¹⁷ Az esettanulmányban ugyan szintén kórustalálkozóról lesz szó, azonban az említett kórusokkal és kórustalálkozókkel ellentétben az egyházi énekkarok és kórustalálkozók világának rekonstruálása a cél.

A gyergyói falyak mindegyike rendelkezett egyházi kórossal, ezeket a helyi kántorok¹⁸ vezették. Az énekkarok elsősorban az ünnepek alatt kerültek előtérbe, ugyanis ezekre az alkalmakra tanulták meg és

15 Bodó Julianna: *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években*. Budapest, 2004, MTA Politikai Tudományok Intézete, 56–63., 106–107. p.

16 Ezek a *Megéneklünk Románia* országos folklórfesztivál hatáskörébe tartoztak.

17 Novák Csaba Zoltán: *Az egyház, a hatalom és az ügynök Romániában. Esettanulmány a Pálfi Géza dossziéről*. Horváth Sándor (szerk.): *Az ügynök arcai. Mindennapi kollaboráció és az ügynökkérés*. Budapest, 2014, Libri Könyvkiadó Kft., 44–45. p.

18 A kántorok mind az unitárius, a református és a római katolikus egyházban hivatalosan négy, hat, vagy nyolc órában foglalkoztatott személyek voltak. Ők látták el a vasárnapi, ünnepnapon miséken, az emberi élet sorsfordulóinak szertartásain az egyházi énekkel való kísérést, ők tanították a hittant. Kicsi Noémi: *A kántori szerepkör – a kántori státus interdiszciplináris megközelítése*. Maros megyei református kántorok 1948 után. Peti Lehel – Tánczos Vilmos (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*. Kolozsvár, 2019, Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság, 305. p.

gyakorolták be az ünnepi és egyházi énekeket, amelyeket a misék alkalmával adtak elő. Az egyházi kórusok mellett a fúvószenekaroknak is kiemelt szerepük volt a kulturális rendezvényeken, az állami ünnepeken való felvonulásokon, a temetéseken és a kortárstalálkozókon. A fúvószenekarok zenészei közül többen a helyi egyházi énekkarokban is énekeltek. Az említett énekkarok összetétele meglehetősen vegyes volt: nők, férfiak, munkások és értelmiségiek egyaránt előfordultak a tagság soraiban, illetve az sem volt ritka, hogy egyes tagok egyház-tanácsosi feladatokat is elláttak. Az ünnepek közeledtével hetente egy vagy két alkalommal próbákat tartottak, így készülve fel az ünnepi szentmisékre. A következőkben a nyolcvanas évek végén elindult egyházi kórustalálkozókat és kórusmozgalmat rekonstruálom a résztvevők elbeszélései alapján.

A Gyergyói-medence első, egyházi énekkar-találkozására 1987-ben került sor Ditróban. Ekkor a találkozó spontán, nem hivatalos összejövetelnek számított, így a visszaemlékezések sem rögzítik pontosan, hogy melyik volt az a három helység, amely elsőként megszervezte a találkozót. Kizárólag arra emlékeznek a résztvevők, hogy három helység kántora – akik iskolai éveik alatt osztálytársak voltak és jó barátságot ápoltak – rendszeresen tartották a kapcsolatot egymással, így jött létre az első, kezdetleges találkozó. „[...] ezek hárman osztálytársak voltak – idézi fel egyik interjúalany –, s akkor eldöntötték, hogy a három kórus egyet valahol találkozzon. Ditróban találkoztak, s akkor átment Zetelaka s Újfalu. De a mai formájában az itt volt én nálam 1988-ban.”¹⁹ Egy másik így emlékszik a kezdetekre: „Hivataloson 1988-ban lett, de azelőtt már Ditróban volt, de nem hivatalosan volt, Lövete, Ditró s Alfalu, de ezt sokan nem is tartjuk annak, hogy már megkezdődött akkor. Ez csak olyan volt, hogy egyet gondoltak a kántor kollégák, s akkor egyet énekeljünk, ez így jött össze.”²⁰

A következő években már a napjainkban is működő formájában szervezték meg a találkozókat. Miután az informális találkozásoknak, beszélgetéseknek köszönhetően híre ment a gyergyói kántorok között az esemény sikerének, a következő évben is megszervezték. Az 1988-as találkozót tartják a szervezők a „hivatalos” kezdetnek, mert ekkor már

19 R8

20 R38

tudatos szervezés zajlott. Az egyházkerület összes plébániájának énekarát meghívták: a borszéki, maroshévízi, remetei, ditrói, szárhegyi, az alfalvi, a csomafalvi, tekerőpataki, kilyénfalvi, az újfalvi és a gyergyószentmiklósi kórusokat. A szárhegyi találkozót ugyan hivatalosnak mondják a résztvevők, viszont a hivatalos jelzöt idézőjelben használhatjuk, mivel itt csak a szervezés szándékolt módjára utalnak, nem pedig a hivatalos szervek álláspontjára (az utóbbiak szemszögéből ugyanis az esemény tulajdonképpen illegitimnek minősült). A találkozót a plébániák egymás között szervezték le, informálisan. Semmilyen hivatalos engedélyeztetést vagy támogatást nem kértek, mert attól tartottak, hogy eleve nem fogják engedélyezni a tisztán egyházi kórusművek előadását a templomban, vagy ha engedélyeztetni szeretnék a találkozót, annak meg kellene felelni bizonyos hivatalos reprezentációknak, és be kellene tagozódni valamilyen ideológiai keretek által megszabott, nagyobb rendezvénybe. Mivel az esemény a templom falain belül zajlott, arra számítottak, hogy ez a fajta rituális tevékenység is a megtűrt kategóriába esik. Tehát az első kórustalálkozó kapcsán, amint az alábbi interjúrészletekből is kiderül, egy spontán, informálisan szervezett egyházi kulturális eseményről beszélhetünk. „Nem akadályoztak, nem volt hivatalosan bejelentve sehova, nem szóltak bele.”²¹ „Megszervezték azért, és meg lehetett szervezni, mert elég zártkörű volt, mert templomban volt, nem a kultúrba s ilyen helyeken.”²² „Én akkor itt nem mentem sehova jóváhagyatni, mert ha mentél volna is akkor ugye ez egyházi megmozdulás volt [...]. Egyetlen ilyen megmozdulás volt akkor, a Megéneklünk Románia, akkor ennyi volt csak, ez volt. Semmilyen más kulturális esemény nem létezhetett.”²³

Már az első találkozóknak volt egy ütemterve, amit a további években is tartottak: a vendégek fogadása a plébániatemplom udvarán vagy a paplakban történt, ahonnan ünnepélyesen átvonulnak a templomba, mindegyik kórus a maga zászlójával. Ezt követően a helyi plébános rövid áldást mondott a résztvevőknek a szentmise keretében, majd elkezdődtek a kórusművek előadásai. Miután felállították a sorrendet, minden kórus két művet adott elő a templom oltárához felállva. Ezt követően közösen, sorban visszavonultak a helyi plébániára egy olyan

21 R51

22 R50

23 R8

helyre, ahol állófogadás vagy ebéd formájában sor került a közös együttlétre, ismerkedésre, kiértékelésre. 1988-ban a „hivatalos” meghívás ellenére még nem kapcsolódott be az összes helység, hanem csak a közelebbi települések – mint például Ditró, Alfalu, Csomafalva, Újfalu, Gyergyószentmiklós – kórusai vettek részt a rendezvényen. A meghívottak között zeneszakértők is voltak, akik hivatásukból kifolyólag kapcsolódtak a klasszikus zenéhez, és ismerték az egyházi kórusműveket. A kórustalálkozókat az énekkarok részéről a rendszeres próbák előzték meg, hogy a következő találkozóra betanulják a kórusműveket. „Délelőtt tízkor kezdjük a misét, utána a himnuszainkat,²⁴ s akkor vonulunk fel és folytatódik a kellemesebb része. Még a múlt rendszerben könnyebb volt összeszedni, mert mindenkinek megvolt a biztos munkahelye, hogy meddig dolgozik.”²⁵ „Az a nap úgy telt, hogy 10 órakor szentmisével kezdődött, szombaton. S arra igyekeztem olyan plébánost meghívni prédikálni, hogy az egyházi zenében legyen némi jártassága, hogy az énekeseknek úgy próbáljon prédikálni, hogy így mondjam mai szóval, adjon egy kicsi doppingot, mert ezek az emberek ingyen s bérmentve, akkor így mondták, hogy hazafias munkába [énekeltek], tehát ezért senki semmit nem kapott, csak azt, hogyha elismerték szóban; úgy, ahogy ma is.”²⁶

Mivel zenekritikusok is részt vettek a kórustalálkozókön, a kórusművek eléneklése után egy kiértékelő következett. A kritikusok meghívása azt a célt szolgálta, hogy az énekkarok amatőr jellegén, a minőségen pozitív irányba javítsanak. Azonban nem mindenki értett egyet a kritikusok jelenlétével, és a kiértékeléssel sem, arra hivatkozva, hogy ez nem egy verseny, hanem egy találkozó, ahol szeretnének együtt lenni, énekelni és egymást meghallgatni, illetve nem akarják, hogy az esetleges kritikák elriasszák az egyébként többségében zenében képzetlen énekkari tagokat. Ezért a második évben a már Alfaluban megrendezett kórustalálkozón a meghívott kritikusok kizárólag a kántoroknak jelezték a meglátásaikat a kórusművek előadásával kapcsolatban, közülük is csak azoknak, akik nyitottak voltak a visszajelzésekre. „Találkozó jellege van, de azért a kulisszák mögött megbeszéljük, hogy melyik volt a legjobb, volt ilyen szakmai értékelő is. Sose volt verseny jellege, az

24 Minden kórus már akkor rendelkezett saját himnusszal.

25 R51

26 R8

volt a lényege, hogy mindenki lélekből énekeljen. Persze voltak kollégák, akik jobban odafigyeltek.”²⁷ „Szakmai szempontból annyi volt, hogy mikor a kántorokat behívták a plébániára, s akkor ott elmondták nekünk, hogy itt vigyázatok, mert itt a szoprán igen erős volt, de ezt pozitív kritikus szemmel. Az sem mindegy, milyen kórusral lépsz fel, nem mindenki ismeri a kottát. De azok sokkal jobban odaálltak a próbákon, mint akik kottaismerők voltak. Olyan is volt, hogy reggel hétkor jött ki a gyárból, de kilenckor már ott kellett legyünk, s persze nem volt kipihenve, de úgyis jött.”²⁸ „S akkor a kántoroknak volt egy ilyen röpke ebéd, ahova meghívtam zenekritikusokat, ahol azt mondtam, hogy ne az énekkarnak mondják meg, hogy jól vagy rosszul énekelt, hanem nekünk, és nekünk is csak annak, aki igényeli, hogy véleményt mondjon, egy olyan, aki ebben szakember, mert volt olyan, aki azt mondta, hogy nem kíváncsi erre, és ezt elfogadtuk.”²⁹

Annak ellenére, hogy az egyházi szertartások a templom falain belül zajló, megtúrt közösségi események voltak, a hivatalos szervek azért még ellenőrizték ezeket. A leginkább a prédikációkat figyelték: ha provokatív gondolatok hangzottak el, a prédikáló papot szankciók érték.³⁰ Ezért a kórustalálkozó is kiemelt figyelmet kap(ha)tak, viszont egyetlen esetben sem történt kihágás, így tehát büntetést sem szabtak ki senki számára. „Érdekes módon nem hívtak be. Igaz, hogy nem hangzott el olyan ének.”³¹

A kórusművek jellege tehát önmagában nem jelentett provokatív megnyilvánulást a hivatalosság szemében, ezzel együtt ügyeltek arra a résztvevők, hogy a repertoárba ne kerüljenek be az úgynevezett „veszélyes” énekek, amelyek máskor, misék vagy egyéb szertartások alkalmával sem hangozhattak el. „Az a két szám csak egyházi ének lehetett. Minden földek Istent dicséritek, Boldog asszony édes, O salutaris ostriae. Például: Nagyasszonyunk, hazánk reménye, vagy a himnusz-

27 R50

28 R51

29 R8

30 Ezek a szankciók informális formában zajlottak a gyergyószentmiklósi milícián vagy Securitatén, általában fizikai megtorlás formájában. A magyarságra vagy az elnyomó rendszerre tett utalásokat, megjegyzéseket tekintették provokatív, nacionalista megnyilvánulásoknak.

31 R8

kat egyáltalán nem lehetett.”³² „A mi akkori egyházi énekeskönyvünkben voltak bizonyos énekek, amik index alatt voltak, tehát amiket nem énekelhettünk volna. Ebben ott van a magyar himnusz is, és rengeteg olyan Mária énekünk van, ami a hazáról szól, mint ami a Magyarok nagyasszonya. Önmagában egy Jézusról szóló ének nem volt irreudenta ének. Az, ami a hazáról szól, na, az igen. Boldogasszony anyánk, mennyei patrónánk, s akkor ennek ugye van a refrénje, hogy Magyarországról, édes hazánkról, vagy Nagyasszonyunk hazánk reménye, mert ugye, ha az országról szól, akkor azt Szent István király Máriának ajánlotta az ő országát, s az nem Románia.”³³

A kórusművek előadása utáni összejövetelek a narratívákban kiemelt jelentőséggel bíró események, a találkozók sűrűsödési pontjai. A kántoroknak és a kórustagoknak egyaránt ilyenkor volt lehetőségük kötetlenül beszélgetni. Az együttlétek során meglehetősen kellemes légkör alakult ki: a helyiek megkínálták a vendégkórusokat étellel, itallal. A visszaemlékezések kivétel nélkül pozitívan emlékeznek e találkozók hangulatára, mind a templomi éneklésekre, mind az azt követő közös együttlétre, viszont az éneklések utáni összejöveteleket markánsabban kiemelik, amikor arról beszélnek, hogy mit jelentettek számukra ezek az események. Az utóbbiakat mindenki várta, mert szórakozási lehetőséget nyújtottak, okot teremtettek az együttlétre és hozzájárultak a felfokozott hangulat kialakulásához. Az összejövetelek mindössze néhány órát tartottak, így nem lehet a *multság*, *buli* kategóriába sorolni őket, viszont a találkozók *buli* jellegét ennek ellenére is ezek adták. „A hangulata az hihetetlen, mert mindig mindegyik egyházközség megkínálta a fiatalokat, persze falun könnyebb volt [...]. Annyi tiltás nem volt, hogy ne lehessen megoldani, megszervezni, de éppen egy annyi volt, hogy jobb volt a hangulat. A szakrális jellegét tekintve a templomban megvolt, amit előadtunk, ahogy sikerült, úgy sikerült, de megvolt, s akkor ugye lementünk s feloldódtunk, mert egy pohár ilyen, s egy pohár olyan, s beszélgettünk egymással, énekelünk, vagy vicceltünk egymással. Ezek annyira feldobtak, hogy már vártuk a következő évi találkozót.”³⁴

32 R8

33 R8

34 R50

„A hangulata – különösen az elsőknél – nagyon jó volt, mert nyilvánosan megnyilvánulhattunk, s nekünk kollégáknak is jó volt, mert meg tudtunk beszélni dolgokat.”³⁵

Az 1988–1989-es években szervezett találkozók még nem léptek ki a kultúrházak és vendéglők nyilvánosságába, ami azt jelentette, hogy informális úton oldották meg a vendégek étkeztetését. A női kórustagok és a plébánia szakácsnője, illetve a plébánia konyhája biztosította a vendéglátáshoz szükséges feltételeket. A templom udvara, a hittanterem és a plébánia biztosította a helyet a résztvevőknek. A *kínáláshoz* szükséges élelmiszereket és szeszes italokat a kölcsönös segítségnyújtás rendszerén keresztül szerezték be. A vendéglátás a kórustagok, az egyházi alkalmazottak, az egyházhoz valamilyen módon kötődő vagy más falubeliek kölcsönös, informális segítségnyújtási rendszerén alapult. „Házigazdaként azért nehéz, hogy annyi embert ellátni úgy, hogy minden jó legyen. A szervezésnél akkor, ha volt egy fél kiló kávé, akkor azzal elmentél a mézáróshoz, abból az egy kiló húsból levágtál fél kilót, odaadtad az élelmiszerüzletben, azért az elárusító adott italat, akkor az italból úgy kaptál [...]. Ez így ment. Házilag oldottuk meg mindig, akkoriban nem mehettél kultúrházba. Az udvaron volt az ebéd, megkértél asszonyokat, s jöttek s főztek, s felszolgáltak.”³⁶

„Kalács s pálinka volt, s az asszonyok hoztak süteményeket. Az egyházközségnek semmi pénzébe nem került. Így az asszonyok adták össze, azok csinálták a szendvicset, s hozták be [...]”³⁷

Az összejövetelek végén beszélték meg a kórusvezetők, hogy a következő évben hol lesz a találkozó, milyen kórusműveket fognak előadni, és egyéb technikai részleteket. Viszont a kórusok és kórustagok a következő egy évig sem voltak passzívak. A heti egy vagy kétszeri próbák fenntartották a kórusok csoportdinamikáját. Önmagában nemcsak a próbák, hanem a próbák utáni együtt eltöltött idő is összekovácsolta a tagokat. A kórust a saját közösségeiknek tekintették, amelyben mindenki egyforma, senkinek nincs nagyobb szerepe a másiknál, a kölcsönös elfogadás és szolidaritás elve alapján működtek. Másrészt a próbák utáni együttlétek kapcsolódási alkalmat is nyújtottak a hétköznapiakban, ilyenkor a férfiak közösen söröztek vagy névnapoztak.

35 R8

36 R8

37 R38

A kórusokat a helyi kántorok vezették, ők irányították a csoportot, nemcsak szakmailag, hanem a próbákon kívül, saját szabadidős tevékenységet is szerveztek maguknak a közös kirándulások alkalmával, azt az illúziót keltve, hogy saját szabadidejük eltöltése felett ők maguk rendelkeznek. Ezek a tevékenységek még inkább megerősítették és fenntartották a tagokat az énekkari identitásukban. „Egyik énekkari tagnál boronáltak ott hátul a csűrkertbe, s egy másik énekkari tagnak a csűrkertjében is, s az övé a borona megomlott, s akkor látta, hogy a másiknak ott a csűr oldalán, s levette, s az is megomlott, s akkor ez ment végig az énekkarban, csináltattak kicsi boronát, s átadták ajándékba, olyan volt, mint az igazi. Így élcelődtek.”³⁸

„A próbák után van, hogy a férfiak elmennek s megisznak egy sört. Mikor kinek nevenapja van, az hoz egy kicsi pálinkát s süteményt, s az megkínálja.”³⁹

„Az én énekkaromat elvittem kirándulni, s akkor nem voltak ilyen autóbusz társaságok, s úgy kaptam autóbust – mert akkor ilyen államiak voltak –, hogy az akkori kultúrigozgató adott mindig egy olyan igazolást, hogy én az énekkarommal megyek a Megéneklünk Romániára, a fesztiválra. S így mentünk kirándulni, minden évben, mindig megvoltak ezek a kiskapuk.”⁴⁰

A Gyergyói-medencében a nyolcvanas évek végén elindult egyházi kórusmozgalomra leginkább egy spontán, informális úton létrejött önszerveződésre tekinthetünk. A kórusok jelenléte és aktív működése egy kevésbé ismert jelenségre, az egyházi kórusok kulturális tevékenységére mutat rá.⁴¹ Mivel a katolikus egyház a vizsgált időszakban megtűrt intézményként működött, az egyházi kórusok intézménye is a háttérbe szorult. Azonban ennek ellenére, hasonlóan a táncházmozgalomhoz – a spontán kórustalálkozók és az azokhoz való érdeklődési kör szerinti csatlakozás (kórustagság), a szabadidő eltöltése énekléssel – önszerveződő intézménnyé nőtte ki magát a saját maga által rendezett programokkal.⁴² Viszont a táncházmozgalmak meghatározásával ellen-

38 R51

39 R51

40 R38

41 Kiss Dénes: Románia a szakralizáció útján. Három romániai egyház profán társadalmi funkcióinak elemzése. *Erdélyi Társadalom*, 1. sz. 2009, 129. p.

42 Kósa László: *Néphagyományok évszázadai*. Budapest, 1976, Magvető Könyvkiadó, 94. p.

tétben nem tartom az egyházi kórusok működését és a kórusmozgalmat a hivatalos diskurzus és kulturális ideológia ellenében létrejött, szimbolikus ellenállási mozgalomnak,⁴³ mert az egyházi kórusok a szocializmus kiépülése előtt is létező részei voltak az egyház intézményének, másrészt a mozgalom szervezésének intenciói között nem szerepelt az ellenállás, kizárólag az, hogy a résztvevők érdeklődési körüknek megfelelően szabadidőtöltési, kikapcsolódási lehetőséget nyújtson. A kórusmozgalmat átszövő informalitás az intézmény létezésének módján kívül a csoportidentitás szempontjából is kiemelendő. A „mi” csoportjellemzők szerint mindegyik helység kórustagjai egyaránt tartoznak a helyi kórushoz, tágabban a Gyergyói-medence kórusmozgalmához, a katolikus egyház intézményéhez, és a lokális közösséghez. Ezzel az „ők” csoporttól való eltávolodását láthatjuk, annak ellenére, hogy több kórustag a helyi kórusban is aktív tag, és amellyel részt vesznek a *Megéneklünk Románia* kultúrversenyen. Tehát egyszerre mindkét közösségi lét követelményeinek eleget tesznek. Ugyanez a határvonal meghúzása látható, amikor a hagyományos népdalkórusok „színeibe bújva” hivatalosan az „ők” csoport fesztiváljára igényelnek autóbust – csak addig a pillanatig, amíg a saját szabadidő eltöltésükre támogatást szerezhettek. A helyi propagandatitkár részéről is egy többszörös identitásmintázatot láthatunk az autóbusz engedélyezésével. Része a hivataloságnak, ezzel együtt a helyi közösségnek, a katolikus egyháznak, és támogatja a kórus informális, illegális tevékenységét, tehát szolidaritást vállal a kórustagokkal is.⁴⁴ Ennek következtében a kórus a kvázi-nyilvánosság terébe lép, a hivatalosság reprezentációit felhasználva a saját, *mi-szórakozás* megteremtésére. A kórusok – és ezen belül is a kórustalálkozók – erős köteléket jelentettek az odatartozóknak, egy biztonságos helyet, ahol állami keret és külső ideológiai befolyás nélkül

43 Fejérdy András: Vallási ellenállás Magyarországon a kommunista rendszerrel szemben. Apor Péter – Bódi Lóránt – Horváth Sándor – Huhák Heléna – Scheibner Tamás (szerk.): *Kulturális ellenállás a Kádár-korszakban*. Budapest, 2018, MTA BTK Történettudományi Intézet, 144. p.; Kósa László: *A magyar néprajz tudománytörténete*. Budapest, 2001, Magvető Könyvkiadó, 210. p.; James C. Scott: *Domination and the Arts of Resistance. Hidden Transcripts*. New Haven – London, 1990, Yale University Press, 17–19. p.

44 Ledeneva: i. m. 10., 213–217. p.; Eric Gordy: Introduction: group identity and the ambivalence of norms. Alena Ledeneva (szerk.): *Global Encyclopaedia of Informality. Understanding Social and Cultural Complexity*. London, 2018, UCLPRESS, 218–219. p.

működhetnek, emellett erős szakmai és baráti kapcsolatokat is ápoltak, nemcsak a kórustagok egymás között, hanem a kórusok egymással is. Ez az erős kötelék, a befogadás, a kölcsönös elismerés és elfogadás segítette is a kórusokat, viszont gátolta is őket az önkifejezés és kibontakozás lehetőségében. Ez a probléma a találkozók utáni kritikai megbeszéléseknél jelentkezett. Az egyes kórusvezetőknek és kórusoknak el kellett fogadni, hogy egy közösségi élményt nyújtó esemény és intézmény részesei, nem pedig egy versenyé. Olyan csoportnormákat fogalmaztak meg, melyek konformitást generáltak.⁴⁵

KORTÁRSTALÁLKOZÓK

A hetvenes-nyolcvanas években egy egészen új cselekvési forma vált népszerűvé, *divattá* Székelyföld-szerte; ezek voltak a kortárstalálkozók. A találkozók a közösségi, nyilvános együttlét kulturális jelentéssel bíró, egyéni szertartásrendet tartalmazó ünneplési formái voltak. Mivel egy újkeletű, nyilvános közösségi cselekvésről van szó, az ünnepségnek kultúrszociológiai és társadalomnéprajzi meghatározása nincs arra vonatkozóan, hogy milyen szokáscselekvések tartoznak széleskörben a kortárstalálkozókhoz mint ünnephez.⁴⁶ A negyven-, ötven- és a hatvanéves korcsoporthoz tartozók számára szervezték a találkozókat, ezek közül is a negyven- és az ötvenéves találkozók számítottak a legnépszerűbbnek az életkori sajátosságból adódó, nagy létszámú részvétel miatt. Az alkalomra a helyben élők közül,⁴⁷ önjelölt módon, néhányan összehátrátsulva az aktuális korosztályból, már év végén vagy legkésőbb az év elején elkezdtek szervezni a találkozót. A következőkben a Gyergyóimencede falvainak kortárstalálkozóit a visszaemlékezések tükrében rekonstruálok.

„Megalakult egy rendező csoport, a főszervezők, akik részt vállaltak a feladatokban, a beszerzésben, általában olyanok, akik olyan helyen dolgoztak, hogy be tudtak szerezni könnyen dolgokat. Akkor olyan

45 Ledeneva: i. m. 213–217. p.

46 Balázs Lajos: „Ez nekünk jött úgy, hogy csináljuk...” Kortárstalálkozók. Vizsgálódás egy újkeletű ünnep körül. Keszeg Vilmos (szerk.): *Krizsa János Néprajzi Társaság Évkönyve 1*. Kolozsvár, 1992, Gloria, 106–107., 132. p.

47 A vizsgált terepen nem számoltak be arról, hogy a szervezők között lett volna a csíkszentdomokosi szervezéshez hasonló szervezőbizottság a kortársak közül, akiket korelnöknek vagy a szervezőcsoportot vezető tanács intézményének hívtak volna. Uő. 110.

kellett odaálljon, aki meg is tudta szervezni. Augusztusban voltak a kortárstalálkozók, de már januárban összeültek, elkezdték megszervezni.”⁴⁸

„Kortárstalálkozó volt már a hetvenes években. Azok is úgy működtek, például édesapám kortárstalálkozója, hogy innen-onnan beszereztek dolgokat, s akkor akinek már akkora gyereke volt, akkor kellett segíteni felszolgálni, teríteni, a kultúrba vagy a lovagterembe.”⁴⁹

Az első szervezési alkalomtól kezdődően minden héten összeültek a szervezők, ha szükség volt rá, és átbeszélték a feladatokat. Ezek közé tartozott a dátum kitűzése, majd pedig a kultúr csoportok vagy a fűvészenekarok felkérése, hogy a megjelölt dátumon műsorral készüljenek.⁵⁰ Azonban az általam kérdezett visszaemlékezők nem vagy kevésbé emelik ki a találkozók alkalmával szervezett kulturális programokat.⁵¹ Az egyetlen műsor, amit említenek, a fűvészenekarok⁵² műsora és a templomi szertartás alatti egyházi énekek éneklése.

„Nekem az első kortárstalálkozóról az maradt meg, hogy jöttek, s kértek, hogy szombaton kortárstalálkozónk lesz, s szeretnénk, ha azon szépeket énekelne, s akkor az öntödében valaki ott dolgozott, s egy ilyen rézkarc valamit adtak nekem is egyet emlékül, nekem az maradt meg, ez lehet, hogy még hetvenet írtunk.”⁵³

Ezt követően a meghívók kiküldésére került sor. Az eseményre meghívtak mindenkit, aki az adott helységben született, de elszármazott, illetve azokat is, akik nem az adott településen születtek, de a helységben éltek.

Az ünnepség napján, általában vasárnap⁵⁴ a misét megelőző kora délután a meghívottak egy megbeszél helyen találkoztak: ez lehetett a plébánia udvara, de Szárhegyen például a Lázár-kastély előtt gyűltek össze. Köszöntötték egymást, majd kivonultak a temetőbe az elhunyt kortársakhoz megemlékezni. Ezt követően került sor az ünnepi szent-

48 R4

49 R5

50 Balázs: i. m. 112. p.

51 Balázs Lajos arról számol be, hogy a csíkszentdomokosi kortárstalálkozókra felkérték a szervezők az agitációs brigádokat, a színjátszóköroket, a kórusokat, hogy kultúrműsorral készüljenek az eseményre, illetve a *Hargita* napilap és az *Előre* országos napilapban is feladták a hirdetését a meghívott kortársak névsorának megjelentetésével. Uő. 112. p.

52 Újfaluban és Remetén köszöntötték a kortárstalálkozó résztvevőit.

53 R8

54 Keszeg: i. m. 23. p.

misére. A prédikáció ilyenkor a kortársakat köszöntötte, méltatta, illetve a helyi plébános megáldotta a jelenlévőket. A mise keretében gyónásra és áldozásra is lehetőség volt. A mise után sorban kivonultak a templomokból egy kijelölt helyre, ahol a családtagoknak, barátoknak, ismerősöknek lehetősége volt felköszönteni a kortársakat. A köszöntések általában szabadtéren zajlottak. Ebben az időszakban divat volt virágot adni, a közelebbi hozzátartozók pedig virággal tűzdelt kosarakat ajándékoztak, amelyen egy díszített évszám jelölte az életkort. A köszöntést követően csoportkép készült, ugyancsak szabadtéren, mégpedig úgy, hogy a kosarak is látszottak rajta. A fényképezés után a kortársak és a házastársaik általában a helyi vendéglőben vagy a kultúrotthonban közös vacsorával és élőzenével ellátott multság keretében, lakodalmakhoz hasonlóan ünnepelték meg a találkozót.

A kortárstalálkozók elsődleges célja a nagyszámú közösségi részvétel a kollektív születésév ünnepén. Az ezeken a napokon kitüntetett figyelmet élvező kortársak rituális cselekvései a faluhoz tartozást és egyben az attól való elkülönülést sugallják. A találkozók intenciójához hozzátartozik a lehető legnagyobb arányú részvétel a kortársak köréből, illetve az adott helység passzív részvétele is feltétele az ünnep menetének. Utóbbi a találkozók felvonulásán megjelenő, „bámuló” embertömeget jelenti: azokat, akik virággal, kosarakkal ajándékozzák meg az ünnepelteteket. A kortárstalálkozók a régiók és az egymáshoz közel eső falvak ünneplési szokásaiban, szertartásrendjében eltérhetnek egymástól, azonban mindegyik rendezvény (az általam vizsgált falvakban) szerves része (és tulajdonképpen ezek jelképezik az ünnepi emelkedettséget) a fényképezés ünnepi mozzanata, a kortársak felvonulása és a felvonulást érdeklődéssel figyelő falubeliek, a kortársak ünnepi öltözete (ezekben az években még nem volt divat a népviselet), a kultúrotthonok (vagy ahol az esti vacsorára és mulatságra sor került) bejáratának fenyőágakkal való díszítése, a kortársaknak ajándékozott virágok és virágkosarak.⁵⁵

„[...] a kortárstalálkozókra is küldtek dísztáviratokat. Édesapám 270-et kapott. De csak a lagzikban olvasták fel a szövegeket.”⁵⁶

Az esettanulmány a kortárstalálkozók kötelező elemeit és szokásrendjét igyekezett sorra venni, viszont az elemzés nem a helységek találkozóinak szokásrendjében megfigyelhető hasonlóságok és különbségek

55 Balázs: i. m. 120–132. p.

56 R5

komparatív vizsgálatára fókuszál, hanem olyan emlékeket is kiragad, amelyek a vizsgált időszak társadalmi és politikai kontextusához kapcsolódnak. Ilyenek a gazdasági válságra utaló, az élelembeszerzések kooperációs megoldásait taglaló narratívák. Az elbeszélések a szervezőbizottság összetételének meghatározására olyan személyeket emelnek ki, akik *el tudtak intézni dolgokat*. Például: a kortársaknak kitűzött tudtak csináltatni, vagy az ünnepi vacsorához élelemmel tudtak hozzájárulni a kapcsolataik által. A gyergyói falvakban az ünnepi vacsorákat általában a helyi kultúrotthonokban – Szárhegyen a Lovagteremben – szervezték meg, ahol a falubeli asszonyokat kérték fel a vacsora elkészítésére, viszont a szervezőbizottságnak biztosítani kellett az étel- és italmennyiséget a kiszolgáláshoz. Ilyenkor folyamodtak az ismerősökön, barátokon vagy a már meglévő cserekapcsolatokon keresztül a beszerzések informális gyakorlataihoz.

„Akkor is hozzájutottunk dolgokhoz, nagyon szerencsétlen kellett legyen, aki nem találta meg, amit keres. Olyan emberekkel kellett kapcsolatban lenni, akiknek olyan munkahelye volt. Én is jártam a szeszgyárba Simonba, de mi volt a szerencsém? A szeszgyár igazgatója fölöttem járt iskolába, jól ismertük egymást. Elmentem oda, s azt mondja, ha tíz kiló húst hozol, annyi szeszt vihetsz, amennyit akarsz. S akkor itthon elintéztem a húst, s akkor hoztuk a szeszt. Ezt a tíz kilót elvittem, de aztán többet nekem a szesszel nem volt bajom.”⁵⁷

Jelen példában a baráti, ismerősi kapcsolatok instrumentális⁵⁸ volta látható, melyben a hosszútávú, kölcsönös segítségnyújtás rajzolódik ki. Az elbeszélésben ugyan előnyökhöz juttatják egymást a felek, viszont a kapcsolat társadalmi alapját hangsúlyozza az elbeszélő, a közösen eltöltött iskolai éveket.

A korszakra jellemző informális kooperációs formák közül egy másik ahhoz kapcsolódik, hogy a találkozó részeként egyházi szertartásokra is sor került. Ennek fontosságát az adja, hogy a résztvevők között olyanok is voltak, akik valamiféle magasabb funkciót töltöttek be, nekik

57 R51

58 Ledeneva az emberi kapcsolatok társadalmiságát, a szociális közelségét és a kapcsolatok instrumentális jellegét hangsúlyozza, azaz a kapcsolatok érdekalapú használatában megfigyelhető ambivalenciákat. A szubsztantív ambivalencia abban áll, hogy míg a résztvevők számára inkább a kapcsolatok társadalmisága domborodik ki (baráti, rokon szálak), a kívülállók vagy megfigyelők pusztán érdekalapú összeköttetéseket láthatnak. Ledeneva, 2018, 9–13. p.

pedig tiltott volt a misén való részvétel. „1976-ban az első negyvenéves találkozót még én szerveztem. Elmentem B. S.-hez, s mondom, szeretnék csinálni negyvenéves találkozót, s azt mondta, rajta, csináld meg. Megcsináltuk, s kint a kolostorba misét mondattunk. S. is eljött a misére, s azt mondja nekem, meg kéne gyónjak valahogy, s kéne áldozzak, most van lehetőség, mert ott nem tudok. S mi azelőtt bementünk a barátnak a szobájába, s megmondtam neki, gyónni kell, s áldoztatni. Ez mekkora hatalmas nagy szó volt neki, ezután mind megcsináltuk a találkozókat.”⁵⁹

A példában a kortársak informális, kooperációs, kölcsönös segítségnyújtási cselekvését láthatjuk, amelyben a szervező a faluból elszármazott, a jelenlegi lakhelyén magas pártfunkciót betöltő kortársát és volt osztálytársát keresi fel ügyes-bajos dolgaiban. Ezek közül egyik a kortárstalálkozó megszervezése, de az elbeszélő többször is hivatkozik az illetőre mint olyan személyre, aki munkahelyi pozícióhoz és más társadalmi előnyök megszerzéséhez segít hozzájárulni a találkozót szervezőnek. „Ami panasszal mentél oda, azt ő elintézte, régebb sok szárhegyi járt oda, mind S.-nek szólították. Például egyszer nekem is dolgom volt. Szeredában tanultam a vízgáz-szerelést, s akartam hazajönni Gyergyóba [dolgozni], s ott volt Virág elvtárs, az volt a főnök, ahol vizsgáztunk, s azt mondta, nem írom alá a transfert,⁶⁰ s könyvet se kap. Akkor bementem másnap S.-hez, kérdezte milyen járatban vagy? S mondom [...] Megittuk a pohár elsőosztályos pálinkát s egy kávét, s elküldött egy elvtárrsal Virág elvtárshoz, mentünk be a konstrukciós irodába a párttitkárhoz. Szólították Virág elvtársat, s hogy jöjjön fel az irodába, hogy írja alá a könyvemet.”⁶¹

Az eset ugyan nem a kortárstalálkozókhoz kapcsolódik, azonban ezzel együtt egy hosszútávú, kölcsönös segítségnyújtási rendszert ábrázol. Az elbeszélő és S. kortársak, osztálytársak és falustársak voltak, amíg a felnőtté válás periódusa mind térben, mind társadalmilag távolabb vitte őket egymástól. Ettől függetlenül az egyéni szükségletek kielégítése céljából igénybe vették a kapcsolatuk előnyeit, erőforrást biztosító erejét. S. az elbeszélő munkahelyi elhelyezkedésében segített, illetve fordítva, a kortárstalálkozó-szervező a találkozó alkalmával – egyház-

59 R39

60 Az adott személy munkahelyi kihelyezése.

61 R39

tanácsosi pozíciójának köszönhetően – megteremtette azt a titkos, informális légkört S. számára, amelyben a vallási szertartásoknak részese lehetett a rá vonatkozó tiltások ellenére is. A példában a résztvevők elintéznék dolgokat a barátság, a lokális, etnikai és vallási közösség összetartozásának jegyében. A kapcsolat instrumentális jellege felerősödik,⁶² viszont az elbeszélő a mélyebb, baráti kapcsolat meglétére hívja fel a figyelmet: nem arról van szó, hogy egy-egy találkozás pusztán egy kölcsönös segítségnyújtás és cserealkalom lett volna, hanem a felek a közös identitástudat és szolidaritás jegyében segítettek egymáson. A példában a pohár pálinka és a kávé jelzi az ügyek intézésének módját, az informális hangulat megteremtését, egy bensőségesebb viszony kialakítását, tehát a zöld utat az ügyintézéshez.

KÖVETKEZTETÉSEK

Az esettanulmányok két közösségi eseményt vizsgálnak, amelyek a nyilvánosságban zajlanak. Az első eset egy informális, önszerveződő, az egyházhoz kapcsolódó kulturális tevékenységet mutat be, amely a korszak hivatalos kulturális tömegmozgalmaiba nem kapcsolódik be, egy hivatalosságban nem létező esemény. Az egyházi kórusmozgalomról mint intézményről beszélhetünk, viszont a hozzá kapcsolódó, az egyházkerület plébániáinak kisebb intézményei, az énekkarok is részei. Annak ellenére, hogy az énekkarok is informálisan működnek, mindegyik kórus rendelkezik saját zászlóval és himnusszal. A találkozóra érkezésben, felvonulásokban (a papilakoktól a templomig) – még ha kis távolságokról is van szó – a kórusok önreprezentációs gyakorlatait láthatjuk. „Sőt még felvonultunk valamilyen közhelytől, Mária énekeket énekeltünk, a búcsúkkor is azt szokták énekelni.”⁶³ „Itt is ugyanúgy felvonultunk a központon, mikor nálunk szerveztük.”⁶⁴ „Amikor Alfaluban volt a kórustalálkozó [1989-ben] a csomafalviak szekérrel mentek. Minden csoportnak s helységnek volt egy megbízottja, hogy ki megy elől s utána, s így mentünk, s akkor elfoglaltuk a helyünket [a templomban].”⁶⁵

A résztvevők számára az esemény alkalmat adott a szórakozásra, a közösségi együttlétre, ellensúlyt képezett a mindennapok szükséglete feletti diktatúrával, és az idő felhasználása fölötti ellenőrzéssel szem-

62 Ledeneva, 2018, 9–13. p.

63 R51

64 R38

65 R50

ben.⁶⁶ A kórustalálkozók ünnepe, ha kis időre is, de magáévá teszi a résztvevők által „használt” nyilvános teret. Egyrészt az érkezéssel, másrészt a felvonulással. Az utcarész, a helységek központi része, a templomig vezető út az ünnep helyszínévé válik. Ha nem is tudatosan, volt az ünnepnek egy fesztiválhangulata, amellyel a nyilvánosság egy adott formáját kívánták újratermelni.⁶⁷ Ugyanez a funkció megtalálható a második esettanulmány által vizsgált rendezvényekben, azzal a különbséggel, hogy a kortárustalálkozók a hatalom számára legitim ünnepek voltak. Ezen az ünnepen a sokaság is részt vehetett, illetve a szabályok nem vonatkoztak a részvételre; lehetőség volt felköszönteni a kortársakat, lehetett találkozni, beszélgetni velük. Míg az első esetben egy szűk mikroközösség tér- és időbeli megnyilvánulását láthatjuk, addig a második esetben egy lokális közösség együttes részvételét az ünnepen, ahol a résztvevők informálisan igyekeznek becsempészni az ünnepbe vallási rituális elemeket, és tiltott cselekvésformákat is. Mindkét közösségi esemény a kvázi-nyilvános szféra ünnepi hangulatába emeli be a számára fontos és a magánszférába visszaszorított értékeket, illetve az ünnepi hangulat megteremtésében (a mulatság kellékeinek beszerzésében) az informális cserekapcsolatok mozgósítását alapgyakorlatnak veszik a szervezők.

MELLÉKLET

| Kód | Interjú fajtája | Válaszódo neme | Település | Munkaterület | Születési idő |
|-----|-----------------|----------------|-----------------|--------------------|---------------|
| R4 | személyes | férfi | Gyergyószárhegy | szakmunkás | 1965 |
| R5 | személyes | nő | Gyergyószárhegy | szakmunkás | 1970 |
| R8 | személyes | férfi | Gyergyószárhegy | egyház | 1957 |
| R38 | személyes | férfi | Gyergyóalfalu | egyház | 1953 |
| R39 | személyes | férfi | Gyergyószárhegy | szakmunkás, egyház | 1936 |
| R50 | személyes | férfi | Maroshévíz | egyház | 1954 |
| R51 | személyes | férfi | Gyergyóújfalu | egyház | 1950 |
| R55 | személyes | nő | Gyergyószárhegy | szakmunkás | 1943 |

66 Gail Kligman: Népesedéspolitikai, abortusz és társadalmi ellenőrzés Ceaușescu Romániájában. *Demográfia*, 2000, IV/I. 68. p.

67 Bodó: i. m. 70–72. p.