

*Az etnikai identitás térbeni kifejeződései*

## 1. BEVEZETÉS



z, hogy melyik közösség domináns egy adott régióban, az a helynevek rendszeréből is kikövetkeztethető. A társadalmi tér felosztása ugyanis együtt jár a fizikai tér felosztásával is. Aki a tér egyes elemeit (kül- és belterületek) megnevezi, az birtokolja is: a névadás révén magáévá teszi. A helynevekből, illetve a hozzájuk fűzött magyarázatokból ugyanakkor a közösségi ontológiák is jól körvonalazódnak. A különböző népcsoportok ontológiái olykor kizárják egymást, egymás ellenében működnek, bizonyos mértékig létrejöttüket is ez generálja. Ezért van nagy jelentőségük a szimbolikus térfoglalási eljárásoknak is.<sup>1</sup>

A helynévadás mechanizmusa egy relatíve kanonizált rendszer szerint működik, melynek lényege a megnevezendő hely szimbolikus és valóságos birtoklásának kifejezése. Ennek elérésére elsősorban az emlékezetre alapoz. A megnevezés aktusa magában hordozza az emlékezés lehetőségét, a névadás gesztusa erre a premisszára épül: „Minden kezdet tartalmazza az emlékezés mozzanatát”, mondja Paul Connerton.<sup>2</sup> Egyértelmű tehát, hogy a helyneveknek, a hozzájuk fűződő narratívumoknak történelmi dimenziójuk van, a múlttól történő diskurzus meghatározó részei. A térhasználat kulturális nyelvezetként is felfogható, az egyes népcsoportok önmagukról történő beszédének megnyilatkozásaként. A helyi hagyományok alapját épp a lakóhelyhez, a közvetlen környezethez fűződő ragaszkodás képezi. Ezért van létjogosultságuk ma is a helyi narratívumoknak, ezért képezik a népi kultúra legautentikusabb részét. A történeti néphagyomány épp a dűlőnevekhez, épületekhez, magához a településhez, annak lakóihoz kapcsolódó történetekből, anekdotákból, proverbiumokból, illetve az emlékművek szimbolikájából bontható ki.<sup>3</sup>

A vizsgálatom tárgyaként választott mikrorégió Erdélyben, a Nagy-Küküllő fennsíkján terül el, a folyó felső szakasza mentén, Hargita megye délnyugati részén. Vízrajzi értelemben inkább a Nagy-Küküllőbe ömlő Mogyorós patak határozza meg a vidéket, annak vízgyűjtőjeként is felfogható. Öt település tartozik össze a régióban, „a hely egységét”<sup>4</sup> megvalósítva: Székelyszenterzsébet (Eliseni), Románandrásfalva (Săcel), Kissolymos (Șoimoșu Mic), Nagysolymos (Șoimoșu Mare) és Hidegkút (Vidacut).

A vizsgált régió adminisztratív szempontból is egységet alkot: az öt településből négy (Románandrásfalva, Hidegkút, Kissolymos, Nagysolymos) egy községet alkot (községközpont Románandrásfalva), míg Székelyszenterzsébet az utóbbi években bekövetkezett településfejlesztésnek köszönhetően Újszékelyhez csatlakozott, de 2000-ig szintén Románandrásfalva község része volt.

Az interetnikus helytörténet kutatása szempontjából kihívás a vidék, mert földrajzi és adminisztratív értelemben egységet mutat, ugyanakkor etnikai és vallási szempontból – tehát világnézetileg is – nagyon is heterogén. A vizsgált kistérség a tömbmagyar nagyrégió (Székelyföld–Udvarhelyszék) déli peremén található, hol már keveredik a magyar lakosság a románokkal. Az etnikai térképet még színesebbé teszi a cigányok viszonylag nagy számban való jelenléte. Az öt közösség lakossága etnikai szempontból a következőképpen oszlik meg: Székelyszenterzsébeten magyarok és cigányok lakják, a cigányok számaránya meghaladja a magyarokét (670 cigány, 459 magyar). A Szenterzsébettől mindössze három km-re levő Románandrásfalvát zömmel románok lakják, de jó néhány cigány család és két magyar család is él a faluban (105 román, 33 cigány, 9 magyar). A két Solymost magyar többségű lakosság lakja, viszonylag kis számú cigánysággal, akik mind magyarnak vallják magukat (Kissolymos: 517 magyar, 1 román; Nagysolymos: 425 magyar, 2 román). Hidegkúton körülbelül fele-fele arányban élnek románok és magyarok, de egyre erőteljesebb a cigányok jelenléte (198 román, 121 magyar, 23 cigány). Megjegyzendő, hogy a cigányok rendszerint olyan nyelvűek, amilyen az illető település etnikai többsége.

Ez a heterogén népesség közös fizikai és társadalmi teret oszt meg, mely térfelosztásának, birtoklásának körülményei a helynévmagyarítások és lokális narratívumok irányából vizsgálható a legjobban. A különböző közösségek belakják, magukévá teszik a teret, és körvonalazzák – gyakran a másik etnikummal szemben – azt, amit önazonosságuk szempontjából fontosnak vélnék. A régió különböző etnikumainak viszonyára – a békés együttélés ellenére – az aszimmetria jellemző.<sup>5</sup> A magyarok, románok és cigányok leggyakrabban egymás ellenében határozzák meg önmagukat, újra és újra megharcolva, olykor átrendezve az alá- és fölérendelési pozíciókat.

Aszimmetrikus viszony figyelhető meg e régióban is a magyarok és cigányok között – a magyarok dominanciája egyértelmű, erre a cigányság társadalmi nonkonformizmussal válaszol; és aszimmetria alakult ki a magyar–román érintkezés terén is. Ez utóbbi azonban komplexebb jelenség: jogi/adminisztratív irányból befolyásolt. A cigányokkal való érintkezés esetében spontán módon alakult ki a magyarok dominanciája, mivel az előbbieket gazdaságilag és kulturálisan fejletlenebbek. A román–magyar kapcsolatot a mindennapi találkozások terén elvileg a kiegyensúlyozott távolságtartás jellemzi, de lévén, hogy a románság 1920-tól 1940-ig, majd 1945-től napjainkig folyamatos adminisztratív/jogi késztetést, rásegítést kapott dominanciája kialakítására, a spontán távolságtartó szimmetriát bizonyos aszimmetria vette át, mely adminisztratív szempontból a magyarság lent helyzetét eredményezte. Ennek ellensúlyozására a magyarság mentális síkon olyan passzív ellenállásba fogott, mely végül bizonyos szintű szimbolikus dominanciát termelt ki számára. Ez a kettősség tetten érhető a helynévadásban, a szűkebb tér felosztásában is.

Ha több népcsoport lak be azonos fizikai teret, annak osztottságát mi sem jelzi jobban, mint a névadás: aki megnevezi, az birtokolja – legalábbis szimbolikusan. Az általam vizsgált kistérségben a névadás aktusa egyértelműen a dominancia meg-

nyilatkozása, illetve az etnikai határok termelésének legfőbb módozata.<sup>6</sup> A tér felosztása tehát a különböző népcsoportok életterének elkülönítését jelenti. Az elkülönítés egyszerre konkrét, fizikai jellegű és szimbolikus/mentális. A felek elfogadják egymás létezését, de minden eszközt megragadnak, hogy távolságtartó dominanciájukat kialakítsák és érzékeltessék.

## 2. NÉVMAGYARÁZÁS ÉS ETNIKAI IDENTITÁS

Az etnikai identitás egyszerre önmagában levő és egy másik népcsoport ellenében megfogalmazott rendszer. Az önmagában élő etnikai identitás a múlttól, a nemzeti értékekről való beszélés mikéntjében körvonalazódik. Azon közösségek esetében azonban, amelyek szűkebb fizikai területet más népcsoportokkal osztják meg, az etnikai identitás megerősítése csakis a másik népcsoporttól való elhatárolódás révén valósítható meg.<sup>7</sup> Mivel a cigányság nem elsősorban etnikai alapon szerveződő közösség, az elhatárolódás, illetve az ennek révén kitermelt etnikai öntudat vizsgálata a régióban főként magyar–román összefüggésben releváns. A cigányság elsősorban a gazdasági alapú megkülönböztetést éli meg, illetve gyakorolja, a románság és a magyarság inkább nemzetben gondolkodik, számára lényegesebb az etnikai alapú megkülönböztetés. Tehát jól formált elképzelése van saját nemzete mibenlétéről, karakterisztikájáról. Benedict Anderson<sup>8</sup> nagyon találóan „elképzelt politikai közösségnek” nevezi a nemzetet – elképzeltnek azért, mert személyes érintkezésről alig beszélhetünk, mégis minden nemzettársban él a közösség képzete.

Amint följebb is jeleztem, kiindulópontnak elfogadhatjuk, hogy a tárgyalt vidéken a magyarság a domináns közösség, melynek mentális/szimbolikus támogatást<sup>9</sup> nyújt a tágabb régió magyar jellege, Hargita megye magyarságának kisugárzása. A magabiztosság, az erkölcsi „fent” érzését a múlt öröksége, a régi magyar földbirtokosok közösségformáló ereje is erősíti. Az egyes települések viszonylatában ezt az általános képet azonban árnyalnunk kell. A három teljesen magyar település (Szenterzsébet, Nagysolymos, Kissolymos) lakossága egyértelműen aszimmetrikusnak minősíti a szomszédos sáceli és hidegkúti románokkal való viszonyt. Kiemeli, hogy a magyar földbirtokosoknak köszönhetően kerültek a vidékre, tehát nem rendelkeznek az ősiség jogával. Ennek ellenére természetesen békés viszonyt alakított ki velük, elsősorban toleranciából. A románok inkább szimmetrikus és rivális viszonyként élik meg a magyarokkal való érintkezést. Számukra erős mentális/szimbolikus erősítést nyújtott a román adminisztráció: az első világháború után (és a második világháború után újult erővel) mindent megtett a román közösség támogatásáért, Románandrásfalvát, hiába volt a régió legkisebb faluja, községközponttá alakította, jelentős infrastrukturális fejlesztést valósítva meg. Így, a központi hatalom támogatottságával a románság új pozíciót tudott/próbált kialakítani magának. A régió magyar közösségeinek tudatában igen elevenen élnek az 1920-as évek erőszakos románosítási intézkedései (kötelező és kizárólagos román nyelvű oktatás, a felekezeti iskolák bezáratása, román ajkú jegyző hivatalba állítása). Mivel identitásukat érezték veszélyeztetve, passzív ellenállásba fog-

tak, megpróbálván nem tudomást venni a románság erősödő dominanciájáról. Ennek részletes körülménye egy következő tanulmány része, most csupán annyit kívánok vázolni, amennyi a dűlőnevek szempontjából is releváns. A hatalmi rendelkezés értelmében, az 1920-as években a magyar dűlőneveket románosítani kellett. Ez egyértelműen a fizikai tér szimbolikus birtoklásának átalakítását célozta. Nagysolymosban, az akkori magyar ajkú tanító tolmácsolásában például a következő névfordítások jelentek meg a térképeken, kataszteri hivatalok nyilvántartásában: Csécsénbükke – Decebal, Ropó alja – Tabera, Kéllő mege – Cheiul, Nyáras völgy – Valea Niraj, Kaszabükk – Cositorul, Bálványos – Idolul, Aranyos domb – Aurelian, Tófő – Lacul stb. A felső utasításra elkészített névváltoztatások szándéka a román szimbolika rájátszása a magyar tájra, ezért jelennek meg az emblemikus nevek (Decebal, Aurelian) is. Nagysolymos színmagyar lakossága nem használta a számára idegen dűlőneveket, s a név, amit nem használnak, nem is létezik – hiába a hivatalos nyilvántartás. Az intézkedést nem koronázhatta siker, mivel nem tartotta szem előtt a dűlőnévadás gesztusának és a névforgalmazás mechanizmusának indítékait, törvényeit.

A románság magyarokkal kialakított viszonyára tehát egyszerre jellemző a múlt miatti frusztráció, illetve a jelenbeni mentális/szimbolikus erőnyerés miatti önbizalom. Lássuk mindezt néhány közlés tükrében! A nagysolymosi Szabó Domokos és Róza a következőket tudja a románandrásfalvi románok múltjáról: „A Gyulai és Sömén bárók üdejibe kerültek ide, napszámosoknak. Úgy mondják, név nélkül hozták bé őket, nem vótak megkörösztolve. A báró adta nekik a nevet, attól függően, hogy milyen foglalkozást bízott rájuk.” A közlés tartalmában és megfogalmazásában is távolságtartó.

Vegyünk most egy román nyelvű példát a románandrásfalvi Radu Alexandru elmondása alapján: „Între furci: acolo maghiari au instalat niște furci. Cine nu era de acord, și nu asculta pe ei, le duceau acolo, și trăgeau în furci. Străbunicul meu a ajuns vremea asta. Bunicul nu, numai iobăgimea condusă de maghiari. Nu prea erau de acord oamenii cu iobăgimea, că trăiau mai slab, asupriți, ca slugii. Dar nu puteau să zică nimic, că pământurile erau ale ungurilor” (Între furci – ott a magyarok villákat szúrtak föl. Aki nem értett egyet velük, nem hallgatott rájuk, behúzták a villába. Dédapám még érte ezt az időt. Nagyapám nem, csak a magyarok vezette jobbágyvilágot. Az emberek nem nagyon értettek egyet a jobbágysággal, mert szegényesen, elnyomottan éltek, szolgaként. De nem tehettek semmit, mert a földek a magyaroké voltak). Amit az adatközlő az *Între furci* dűlőnév ürügyén elmond, az maga a többnemzetiségű település frusztrációkkal teli történelme. A megélt történelem. A narratívumban felerősödik a két népcsoport szembenállása, mivel a közlő a cselekedeteket az egész népcsoportra vonatkoztatja. A földek a magyaroké voltak, mondja, nem pontosítva, hogy valamelyik magyar báróé volt, kinek minden bizonnyal magyar jobbágyságai is voltak. Adatközlőm ennek ellenére a továbbiakban a legnagyobb tisztelettel beszél a magyarokról, az együttélés békességét, a kölcsönös megbecsülést hangsúlyozva. Úgy tűnik tehát, hogy értelmezése szerint vannak a történelemnek „kizökkent” pillanatai, melyek magukkal ragadják megélőiket (elmondása alapján az derül ki, hogy kizökkent pillanatnak tekinti a Trianon utáni első időszakot is!).

Eme közlés kapcsán még azt kell elmondani, hogy azt a falu néhány magyar lakosa nem forgalmazza. A dülőnevet használja úgy, ahogy a románoktól hallotta, nem próbálja meg lefordítani, de a hozzá fűződő magyarázatról nem vesz tudomást. Megjegyzendő, hogy a többnemzetiségű településeken általában egy neve van minden dülőnek: az azt birtokló közösség/nemzetiség nevezi el, a másik közösség/nemzetiség átveszi a nevet, legfőljebb hangzókészletében a saját nyelve után igazítja. Sok esetben a névhez fűződő magyarázatot, mondát is átveszi, más-kor mellőzi, vagy éppen átalakítja némiképp. Ez a helyzet áll fenn a hidegkúti *Házassvölgy* nevű dülő esetében is. A magyar nemzetiségű Jánosi Etelka így magyarázza a név eredetét: „Azé hívják Házassvölgynek, me’ a férfiak ott házasodtak. Mindönféle ünnepségek vótak, amikő ésszegyűlt a fiatalság, s a legényök ott szö-mölték ki a jövendőbelijüköt.” A román nemzetiségű Medrea Ana szájából ellen-ben a következő közlést hallottam: „În Házassveghi cândva au fost niște case. Se zice, că acolo ar fi fost o localitate așa mai mică” (Házassvölgyben valamikor há-zak álltak. Úgy tartják, hogy ott valamikor egy kisebb település lehetett). A két magyarázat nem zárja ki egymást, legfőljebb kiegészíti, és mindkettőnek van törté-nelmi dimenziója. Igaz, ez a magyar nyelvű közlés esetében nagyon áttételes, a közösségi élet múltbeli szerveződéséről tudunk meg adalékokat belőle, a jelenre nézve pedig azt, hogy már nincs fiatalság, aki összegyűljön ünnepelni.

Sokatmondó az is, ahogyan a magyar, illetve román közösségek tagjai megokolják, hogy miért használják a másik fél által adott dülő- és utcanevet, vagy ha nem használ-ják, miért nem teszik. A románandrásfalvi Mészáros Gheorghe, a falu kilenc magyar la-kosának egyike így érvel amellett, hogy miért veszik át a román dülőneveket: „Itt ugyé többségbe’ románok vannak. A fődek neveit tőlük tanultuk meg, s úgy mondjuk, ahogy tőlük hallottuk. A Dosu nekünk Dosz, a Fața Fáca, a Potârnau Putorné. De ez fordít-va is működik. Az itteni románok se adnak román nevet a szöntörzsébeti vagy soly-mosi fődeknek, hanem úgy használják, ahogy a magyaroktól hallották.” A település nevével kapcsolatban a szenterzsébeti Burszán Lajos a következőket mondta: „Meg- van a falunak a rendös magyar neve is, ugyé, Románandrásfala; de me’ románok lak-ják, s ők örökké Săcelnek emlögetik, há mű is átvöttük tőlük, az Andrásfalva nevet szin-te nem is használjuk.”

Nyilvánvaló, hogy a domináns közösség alapvetően meghatározza a dülőnév-használatot is. A dülőnévadás hátterében mindig pragmatikus okok húzódnak meg, például a románandrásfalvi kevéske magyarnak nem lenne pragmatikus más nevet adni a dülőneveknek, mint amilyenekkel a románok illetik. Ezáltal lehetetlenné válna ugyanis a kommunikáció, s ezt pedig a hétköznapi érintkezések terén egyik fél sem kívánja.

A hidegkúti dülőnévhasználati szokások további árnyalást igényelnek: mivel ott a magyar és román közösségnek kvázi egyforma súlya van, és ez térbeni megosz-tottságban is kifejeződik, a névhasználati stratégiában érdekes kompromisszumokat figyelhetünk meg: a magyar részen levő földeknek a magyarok adtak nevet, és azokat a románok is átvették, akkor sem élve az új névadás lehetőségével, ha egyes dülők azóta tulajdonjogilag román nemzetiségű családokhoz kerültek.

Ugyanez természetesen fordítva is működik. Ezért hát nagyon sok fonetikusán románosított, illetve magyarosított dűlőnévvel találkozhatunk a faluban (pl. *Nyerges–Niergeșu, Obiadă–Objăda*), de ennek árán megvalósul a konszenzus, és a kommunikációnak sincsenek akadályai.

Néhány speciális esetet is meg kell említenünk. Az erdőket a két népcsoport többnyire másként nevezi meg attól függetlenül, hogy azok melyik térfélen vannak – tehát esetükben nem érvényes a névátvétel „szabálya”. Például a magyar részen található *Nagy erdő* dűlőnevet a románok nem fonetikusán románosították, hanem lefordították (*Pădurea Mare*), a Hosszúbükk nevű erdőrészt pedig *Usubik* és *Valea Lungă* néven egyaránt emlegetik. Ennek oka abban keresendő, hogy az erdőket mindig együtt használta a két népcsoport, tehát a névadásban a kisajátító jellegű birtokviszony-megjelölés nem érhető tetten. Még különösebb a *Malomrét* névadási háttere: bár a dűlő a román részen van, neve magyar (a románok is a *Malomret* névváltozatot használják, igaz *Șesu Morii*-ként is emlegetik), mivel a malom tulajdonosa magyar ember volt.

Meg kell jegyeznünk továbbá, hogy néhány dűlőt – főként belterületeket, kertet – csak egyik fél illet névvel. Oka abban keresendő, hogy ezekkel a másik félnek nincs érintkezése, így a névátvételnek vagy második névadásnak nem volt értelme. Ugyanakkor néhány olyan dűlő is van, melyet egyféleképpen emlegetnek akkor, ha a másik népcsoporttal érintkeznek, és másként, ha saját nemzettársaik körében vannak. A *Ruginosu* például a magyaroknak *Ruginos*, ha románokkal társalognak, és *Rozsdás*, ha egymás közt vannak. A felsorolt példák nem kimondottan az elkülönülés, a másságtól való elhatárolódás vágyát tükrözik, hátterükben hétköznapi, kommunikációs megfontolások húzódnak.

Ha a sáceli román ajkú adatközlők közléseiből a magyar földbirtokosokhoz, bárókhoz fűződő viszony ambivalens voltára következtethetünk: olykor babonás tisztelettel emlegetik őket, olykor felróják, hogy minden föld az övéké volt, s „kizsákmányolták” a románokat (pontosítás: jobbágyokat). Az egyébként történelmi tény, hogy a régióba a románokat és a cigányokat a magyar nemesek telepítették be jobbágyként, többségüket a XVII. század folyamán. Sácelben ma is emlegetik, hogy a falu neve a Brassó melletti Sácellel azonos, lévén, hogy Gyulai báró innen telepítette be a románokat az akkor Andrásfalva nevet viselő helységbe. Adatközlőim hangsúlyozták, hogy nagy tömbben érkeztek románok a vidékre, és hogy korábban a falvak, ahová a báró letelepítette őket, jószerével nem is léteztek. A magyar bárótól való függés okozta frusztrációt tehát a településalakítás aktusával kompenzálják. A sáceli Radu Alexandru így körvonalazza a múltat egy dűlőnévmagyararázat apropóján: „Uilacu e un hotar mare, întins înspre satul Uilac. Groful maghiar a avut moșii și acolo. Și satul ăla apartinea de el. Acolo stăteau iobagii lui pe care le-a adus de prin alte părți. Erau toți români” (Az Újlok nevű dűlő hosszan elnyúlik Újlok falu irányába. A magyar grófnak ott is voltak földjei, az a falu is az övé volt. Az ő jobbágyai laktak ott, akiket más vidékről hozott. Mind románok voltak).

Hidegkúton, ahol két népcsoport erőegyensúlyban van – tehát alá-, illetve fölérendelésről nem beszélhetünk, versengésről annál inkább –, a lakosság lényegi kérdésként

kezeli, hogy melyik fél települt le hamarabb, kié az ősiség joga. A dűlőnevekhez fűződő magyarázatokban mindegyre előbukkan – tehát ezt a románság is elismeri –, hogy a falu valamikor magyar nemeseké volt, ők telepítették be a román és magyar ajkú jobbágyságot. Ugyanakkor a fizikai tér elosztásának mikéntjéből azt a következtetést vonják le, hogy először a román jobbágyság (pásztorok, földművesek) települt le. Azzal érvelnek, hogy a románság a völgy lankásabb, simább, tehát könnyebben beépíthető oldalán lakik, míg a magyarok a dombosabb, nehezen megközelíthető részeken, egyértelmű tehát, hogy az előbb érkezett elfoglalta a jobb telkeket, az utóbb jövő pedig be kellett érje azzal, ami maradt. A „magyar időkre”, a jobbágyságra a románok nem szívesen emlékeznek, vonakodva említik meg a magyar bárók jelenlétét, neveket ellenben nem tudnak mondani. A magyar ajkú adatközlők neveket is felemlítettek, ennél többet azonban alig-alig tudtak mondani a hajdani nagybirtokosokról. Nagy Erzsébet narrációjában a magyar–román rivalizációt az is jelzi, hogy a közlő hangsúlyozza: a románok mind zsellérek voltak, míg a magyarok közt volt néhány szabad paraszt is: „Nagy földesuraknak vótak itt birtokaik. Nem itt laktak, hanem lennebb, az alsó völgyekbe, de az övéké vót az egész környék. A Simonoké például, nekik a Solymosokba is vótak birtokaik, az Eőssi famíliának és Pécsi Simonnak még Szöntörzsébötön is. Ezök a bárók hozták bé a népeket ide. A románokat is, a magyarokat is, de még a cigányok égy részit is. Más része később jött. A románokat mind szögaként jöttek, zsöllérok vótak. Ma is van még égy Jeler nevű román család a faluba’. A magyarok is jobbágyság vótak, de vót közöttük vajégy szabad paraszt is, égy kicsi gyöngé földdel.” Ez a fajta rivalizáció általában nem zavarja a mindennapok békés kapcsolatát. Egymással megférő, egymással közösséget vállaló (közös mulatságok, ünnepek) két népcsoport képét mutatják, melyeket egy új felismerés is összetart: kettejük rivalizációjának egy harmadik, a cigányság lehet a nyertese. Mert amíg a magyar és román közösség számbelileg évről évre fogy, a cigányok száma, így társadalmi súlya is növekszik.

Természetesen a cigányság egyelőre alárendelt kapcsolatban áll a domináns közösséggel, ami abban is tetten érhető, hogy névalkotó közösségként csupán a legritkább esetben lép fel, többnyire átveszi a domináns népcsoport által alkotott dűlőneveket. Ez Székelyszenterzsébeten is érvényes, hol a cigányság száma mára meghaladja a magyarokét. Megjegyzendő, hogy a cigányság e régióban (is) olyan ajkú (és vallású), mint az egyes települések többségi népcsoportja. Így Szenterzsébeten és a Solymosokban magyar ajkú (református, illetve unitárius), Román- andrásfalván román ajkú (ortodox), Hidegkúton felerészt román-, felerészt pedig magyar ajkú és vallású.

A cigányság tehát átveszi és használja a domináns népcsoport által adott dűlőneveket, mindazonáltal ez irányú ismeretei viszonylag felületesebbek nevezhetők – holott ha birtokosok nem is, többségük földművelő. Több roma nemzetiségű adatközlő szájából hallottam, hogy a földneveket inkább a magyaroktól (illetőleg románoktól) kérdezzem, mert ők jobban tudják.

A cigányság névadó közösségként csak szűkebb környezete körülhatárolásakor konstituálódik. Míg a többségi nemzettől átvett nevek esetében a magyarázatok,

mondák ismerete fel sem merül, az általuk adott nevekhez a cigányság készségesen és látható élvezettel fűzött magyarázatot. A Burák utcához például a következő magyarázatot fűzte Kóré Géza, a cigányság képviselője a helyi tanácsban: „Nálunk, cigányoknál szokás a nevezgetés. Szinte mindönkinek van egy harmadik neve. Ez azé’ is jó, me’ sok az égyforma nevű közöttünk. No, a Burák utcába’ élt valamiké égy Burák nevű embör. Kóré Mózsinak hitták rendösön, de mindönki csak Buráknak mondta. Ennek az embörnek az apja is Burák vót, s annak az apja is. Így az utca az ő nevit kapta.”

Elmondható a cigányságról, hogy ugyan rá van utalva a domináns népcsoportra, ezért a hétköznapiaság terén érintkezni kényszerül vele, de nem kíván közösséget alkotni vele, elzárkózik. Az elhatárolódás szándéka tehát kölcsönös, csak míg az a domináns közösség esetén lenézésből adódik, a cigányság esetében inkább vallásos-babonás meggyőződésből. A cigányság szemében a „gádzsók” tisztátalanok – főképpen az asszonyaik.<sup>10</sup> A cigányság (de általában minden természeti nép) etnikai identitását bizonyos mértékben a hagyományos mesterségbeli kép is erősíti, a másiktól való különbözőségét hangsúlyozza.<sup>11</sup> Természetesen a globalizálódással, a hagyományos mesterségek és gazdálkodási metódusok visszaszorulásával ennek is csökken a jelentősége.

### 3. SZIMBOLIKUS TÉRFOGLALÁS

A közösségek határozott jelekkel rajzolják körül életterük határait, a birtoklás tényét rituálék<sup>12</sup> révén fejezik ki és erősítik meg. A különböző határjeleknek szemiotikailag és szemantikailag gazdag tartalmuk van, az egyén vagy a közösségek életterének határát jelölik, fontos jogi objektumok, máskor a fizikai védelmet biztosítják az idegenekkel szemben. Ilyen objektum a Szentersébet határát jelölő *Porgolác kapu* (a helybéli néphagyomány szerint a tatárjárások után hozták létre, leszerelésére az 1930-as években került sor; a név jelentése mára elhomályosult), melynek elsődleges szerepe az idegenek ki-bejárásának szabályozása volt, hogy ezáltal csökkentsék a gyűjtogatások eshetőségét. A térbirtoklás kifejezése tehát kétlépcsős: egyrészt az elhatárolás (ld. kerítés, gyepű stb.), másrészt a belakás, szimbolikus jelekkel való beazonosítás révén valósul meg. Természetesen az egyik feltételezi, illetve maga után vonja a másikat. A továbbiakban néhány szimbolikus térfoglalási eljárásról, a különböző közösségek közötti térfelosztás módozatairól fogok értekezni. A falu belső terének felosztása komplexebb, időben kiterjedtebb cselekvéssorozatok révén valósul meg, mint a külső határok megjelölése, ráadásul – a különböző etnikumok dominancia-kifejező szándéka miatt – rafináltabb módon, a „kényesség” tudatával. A régió településeinek külső határait, földjei széleit jószerével csak a kerítésállítás és útkialakítás pragmatikus, egyenes üzenetű módszerével jelölik, például a szimbolikus jelentésben is gazdag tavaszi határkerülés szokása az 1920–’30-as években kiveszett. Ezt a fontos jogi aktust, melynek olykor mágikus jellege is van, és a „szent hely”<sup>13</sup> kijelölésére is szolgál, ma a törvények, kataszteri hivatalok, földmérő bizottságok szava helyettesíti. A határok tiszteletét



egyébként elsősorban az íratlan szabályok garantálják, az ilyen kis, zárt települések esetében, mint e régió falvai is, a tulajdonszertelet igen erőteljes. Természetesen földek miatti viszályokra itt is van példa, legemlékezetesebb talán a szenterzsébetiek és kissolymosiak között a *Lótemető* nevű dűlő miatt kialakult birtokper.

Lényegesebbnek tűnik ezúttal a belső tér felosztásának vizsgálata, mert a nyilvános teret nem törvények és kataszteri hivatalok határozzák meg, az a közösségek saját konstrukciója, s mint ilyen, jól tükrözi az etnikumok együttélésének mikéntjét is.

Kézenfekvő, hogy az a domináns közösség, az határozza meg a település arculatát, amelyik a központot „birtokolja”. Ezért annak szimbolikus birtokbevétele életbevágó mindegyik etnikum számára. A szimbolikus birtoklás épületek, utcanevek, emlékművek és a személyes jelenlét révén fejezhető ki, valamint olyan szimbolikus birtoklás-kifejező eljárások révén, mint a nyilvános nacionalista ünnepek, koszorúzások stb.

#### 4. A TELEPÜLÉSEK MINT ETNIKUS TEREK

Székelyszenterzsébeten a tételrendezés, a házak, utcák a magyarok dominanciáját jelzik. A református templom nem a központban van, de igen előkelő helyen: a falu fölötti dombon, így a település látképét is meghatározza. A román hatóságok által az 1920-as évek végén épített ortodox templom nem „működik” szimbolikus térfoglalóként, elsősorban eldugottsága (a falu szélén található), másodsorban a hívek kicsiny volta miatt. A cigányság első látásra alárendelt viszonyban van, anyagilag – és így szellemileg is – a magyarságtól függ. Lakhelyeik a falu szélein levő „puszták” – a *Templom puszta*, *Kancsó puszta*, *Szőlő puszta*, valamint a faluba benyúló *Burák utca*. A megnevezések tőlük származnak, pontosabban a magyaroktól átvett „puszta” utónévhez ragasztottak megkülönböztető előtagokat. Itt természetesen ők alkotják az abszolút többséget, a magyarok lehetőség szerint nem is látogatják ezeket a helyeket. Az alaposabb vizsgálat a cigányok utóbbi években történő térnyerését mutatja. A külföldi vendégmunkán sokuk meggazdagodott, házakat kezdett vásárolni a központban is. Korábban a magyarság – akárcsak sok más településen – íratlan szabályként fogalmazta meg, hogy a cigányságnak nem kell megengedni a házépítést, vásárlást a falu közepén. Ez már a múlté, mert míg a magyarság száma egyre apad, anyagi helyzete pedig romlik, a cigányság száma nő, anyagi helyzete pedig javul. Így a hajdani hangsúlyos aszimmetriát a cigányság felemelkedése átalakítja. A felemelkedési vágyat mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy képviselőjük van a helyi tanácsban, küzdenek az anyanyelvi oktatásért, roma népzeneesztivált és bálakat szerveznek stb. Sokatmondó az a tény is, hogy régen a magyarság által szervezett bálokon, multságokon a cigányság nem vehetett részt, ma már igen. A helyi művelődési ház építésének és utóéletének története jól megvilágítja a két népcsoport közti aszimmetria problematikusságát: a ma álló épületet az 1960-as években emelték, közmunkával. Mivel azonban akkor a cigányság megtagadta a közmunkán való részvételt, a magyarság

kizárólagosságot fogalmazott meg az épület használatára. Ezt a falu előjárói hosszú időn át megpróbálták érvényesíteni, csak kivételes engedményeket téve, míg nem a '90-es évek közepén közigazgatási kormányrendelet érkezett, hogy szigorúan büntetendő az az önkormányzat, amelyik a romák önszerveződését bármilyen formában akadályozza. Ezt követően Szenterzsébeten nemcsak a cigányból vált legitimmé, hanem mindenfajta más megmozdulás, fesztivál, tor, keresztelő, lakodalom, az ugyancsak a művelődési házban megszervezett „cigánydiszkokkal” bezárólag. Mint említettem, a magyarság magáénak véli az intézményt, ezért berzenkedik a beállt helyzet ellen, de mivel hatalmi rendelet is erősíti annak hátterét, nem tehet ellene.

Még érdekesebb a központ (Piac) nyílt terének felosztása. A kultúrotthon mellett két üzlet és egy kocsmá határozza meg arculatát, mely vállalkozások magyar kézen vannak, tehát elméletileg magyar dominanciát jelentenek. A cigányság azonban fokozott személyes jelenlétével meghatározza a központ képét, hangulatát, erős cigány többségiséget sugallva. Ezt ellensúlyozandó határozta el nemrég a falu magyar lakossága, hogy emlékművet emel itt a két világháborúban elesett hősök tiszteletére (az emlékmű avatására rövidesen sor kerül). A készülő emlékmű és a magyar tulajdonú épületek nem sugároznak annyi dominanciát, mint amilyen erőteljes a cigányság személyes jelenléte: számukra a főtér mindennapos gyülekezőhely, csoportokba verődve beszélgetnek (férfiak, asszonyok, gyermekek vegyesen), vásárolgatnak, kocsmáznak. Ezt tehát nem csupán ünnepnapokon és meghatározott alkalmakkor teszik, számukra a főtéren való megfordulás mindennapos cselekedet, az egymással való nyilvános érintkezés kívánatos formája. Az, hogy a cigányság magáénak érzi a főtérrel, a névhasználatban is megnyilvánul: ők *Piacként* emlegetik (és számukra a piac az üzletkötés mellett a nyilvános érintkezés legadekvátabb tere), míg a magyarok sem a *központ*, sem a *piac* megnevezést nem használják, hanem *A bolt előtt – a bolt elé* körülírással élnek. Természetesen a magyarság is használja a főtérrel nyilvános gyülekezési helyként, de csak bizonyos alkalmakkor, illetve meghatározott célokkal: itt tartják a gazdagyléseket, szőlőpásztor-választást stb. (mely eseményekre dobszóval hívják össze az érintetteket). Pragmatikus célok nélkül, szórakozásból a magyarok (elsősorban a férfiak) csupán vasárnap délután mennek ki a piactérre, s ilyenkor óhatatlanul elvegyülnek a cigányok népesebb táborában. Tehát – ha csak passzív módon is – közösséget vállalnak velük. Kisebbségbe kerülve, ebbe belenyugodva. Azt, hogy mikor jelentek meg ilyen nagy számban a főtéren a cigányok, hogy meghatározzák annak arculatát, nehéz rekonstruálni, mint ahogy azt is, hogy a magyarság miként dolgozta fel, fogadta el ezt a helyzetet. Tény az, hogy a központ jellegzetes cigányfalut sugall, amit alig ellensúlyoznak a takaros magyar porták, üzletek vagy épp a készülő emlékmű.

Körülbelül ugyanez mondható el Románandrásfalváról is, ezúttal a román–cigány érintkezést illetően. Itt a számbelileg egyelőre kisebbségben levő, de fiatal, életerős és felemelkedni vágyó cigányság más módját választotta a dominancia megszerzésének, mint a szenterzsébetiek. Míg azok elsősorban külföldön (Magyarországon) dolgoznak,

így téve szert pénzre, a románandrásfalvi román ajkú cigányok nem élnek ezzel a lehetőséggel, hanem a munkaerő hiánya miatt az alacsony árú földeket vásárolják fel a románoktól, és dolgozzák meg azokat. Teheneket és lovakat tartanak, belterjes, önellátó gazdálkodó életmódot folytatnak. Tehát szocializálódtak. Nyelvükben és vallásukban románok, de mentalitásukban romák maradtak. A román lakosság jelentős mértékben előregedett, önszerveződő ereje lecsökkent (a faluban jelenlevő adminisztrációs szervek morális támogatásának dacára). Bár jelenleg még domináns közösségként artikulálódik, ez a dominancia nagyon törékeny. A cigányság a demográfiai arányt könnyen a maga javára fordíthatja. Románandrásfalva kedvezőtlen fekvésű falu igencsak korlátozott megélhetési lehetőséggel: határa kicsi, a vonzásközponttól (Segesvártól) messze van, így az ingázás problémás. Ezért van az, hogy az 1960-as évektől a románok nagy számban költöztek be különböző városokba, melyből az itt maradni kívánó cigányok profitáltak.

Ami a tér belakását, illetve az általa sugallt mentális/szimbolikus dominanciát illeti, elmondható, hogy az adminisztratív központ (községháza, rendőrség) arcukat a románság határozza meg, a második központnak számító élelmiszerbolt előtti teret azonban a cigányság. Számára ez a tér gyülekezőpont, a nyilvános érintkezés mindennapos tere (akárcsak a szenterzsébeti cigányok számára a *Piac*). A román lakosságnak – előregedettségé következtében – nincs igénye a nyilvános érintezésre (az egykori népünnepélyeket sem rendezik már meg), így szimbolikusan nem tudja birtokba venni azt a teret, melyet jogilag birtokol. A cigányok azonban erőteljesen érzékeltetik jelenlétüket a második központnak minősíthető bolt körül, saját terükké avatva azt. A falurésznevekből következőket lehet levonni a fizikai és mentális tér felosztását illetően: a románság az adminisztratív központot a *La primărie* névvel illeti, ugyanazt a teret a cigányság az *În sat* névalakban emlegeti (érdekes módon a *La primărie* névalakot a község más településeinek magyar ajkú cigány lakossága használja). Románandrásfalva szélét, ahol a cigányság tömböt alkotva lakik, a románság *La țigănik*ként nevezi meg, az érintettek az *În jos* névalakot használják. A két etnikum viszonyát tehát az elkülönülés és együttműködés dialektikája határozza meg. Az utóbbira legjobb példa, hogy az ortodox templomba együtt járnak, és közös temetőben temetkeznek. A cigányok jövőképe pozitív, a helybenmaradás, felemelkedés reménye határozza meg, ez önbizalmat ad nekik, a románokat elbizonytalanítja közösségük fogyásának negatív élménye.

A falu kevéske magyar lakossága, mondhatni, kívülállóként szemléli ezt, a románok és cigányok térfelén játszódó jelképes csatározást, az elhatárolódás egyelőre mentális/szimbolikus védettséget nyújt számára.

Láthatjuk tehát, hogy hiába a felülről jövő, hatalmi aszimmetria (mely a románság „fent”-érzését kellene eredményezze), mert az nem játszik meghatározó szerepet az interetnikus kapcsolatok alakulásában.<sup>14</sup> Annál fontosabb az önszerveződés, a személyes jelenlét, a rituális és kevésbé rituális gyülekezés.

Hidegkúton, hol a román és magyar közösség kvázi erőegyensúlyban van, még fontosabb a fizikai tér felosztásának mikéntje. Az egymástól való elhatárolódás kifejezésére a természeti adottságokat is kihasználták: a falut patak szeli át, egyik

közösség egyik partján, másik a másikon alakított ki lakhelyet magának. Földterületeik is ezt a megoszlást tükrözik: a magyaroknak elsősorban a magyar félen, a románoknak a román félen terülnek el a földjeik. Megjegyzendő, hogy az utóbbi időben néhány román család átköltözött a magyar részre (vegyes házasság, öröklés), ennek fordítottjára azonban nincs példa. Az adminisztratív központ – a felülről jövő intézkedéseknek köszönhetően – a román térfélen van, de a magyaroknak is megvan a maguk gyülekezőhelye templomaikkal, emlékművükkel. Egykor egyházi iskoláik is voltak (még korábban külön bírója, kisbírója volt a két falurésznek), tehát, mondhatni, szuverén és zárt berendezkedési modellt alakítottak ki, mely azonban nem zárta ki a jószomszédi viszonyt és az alkalomhoz kötött érintkezést. Természetesen a hatalom mindent megtett ennek megszüntetéséért, az egyházi iskolák bezáratása után ezért építette az új iskolát a román térfélre (melyben 1940-ig csak román nyelvű oktatás folyt), szintúgy a művelődési házat. A hatalmi intenció a magyarság önálló fizikai terének megbontása volt, illetve az, hogy az új térkonfiguráció közepette alárendelt helyzetbe hozza. Eredményt csak részben ért el. Hogy miért? Az új művelődési ház felépülése előtt csak a magyar részen volt kultúrotthon (melyet rossz állapota miatt aztán lebontottak), és akkor a magyar térfélen mulatott együtt román és magyar: békésen, egymás táncait megtanulva, egymás szokásait tiszteletben tartva. Így a későbbi átrendeződés – az összeszokottság miatt – nem volt traumatikus a magyarság számára.

A falurészek eltérő megnevezéséből következtetések vonhatók le az elkülönülés, etnikai identitás-megerősítés szándékaira nézve. Ami a magyaroknak a *Templom utca*, vagyis a maguk kis etnikus központja, azt a románok *Ungureniként* emlegetik. Ugyanakkor nekik is megvan a maguk Templom utcájuk (*strada Bisericii*), mely az ők hatalmi területet jelöli. A hidegkúti Lukács Mihály így kommentálja a falurész két különböző névvel való illetésének okát: „Alszeg: Ott van az ortodox templom. A románok úgy híják, Templom utca (*strada Bisericii*), de mű nem úgy nevezzük, me’ nekünk itt fenn van a Templom utcánk, ahol mű templomaink vannak. Mű azt az utcát csak akkor híjuk *strada Bisericii*-nek, ha a románokkal beszélünk, hanem Alszöget mondunk.”

A magyarság felekezeti szempontból megosztott: reformátusok, római katolikusok és unitáriusok is élnek a faluban. Temploma a reformátusoknak és a katolikusoknak van, és érdekes módon egymás szomszédságában áll. Hogy bizonyos értelemben „konkurensi” egymásnak, az nyilvánvaló, ennek ellenére az egymásmellettség azt jelzi: közösséget vállalnak. Egymással szemben reformátusok, illetve katolikusok, a románsággal szemben pedig „csak” magyarok. A falu szélén, még mielőtt a magyar vagy román településrész bármelyikébe beérnénk, ortodox kereszt áll – ez a román ajkúak vallásos igényéből ered. A jó fekvésű ortodox templom is erőteljesen meghatározza a faluképet (a két magyar templom viszonylag eldugott helyen, egy domboldalban helyezkedik el). A tényleges hatalmi központ tehát a román térfélen van, mely érdekes módon nem az iskola vagy a kultúrotthon miatt válik tényleges központtá, hanem az élelmszerület miatt. Mivel csak ez az egy bolt van a faluban, az valóságos gyülekezőhellyé vált. Az ilyen kis, eldugott falvak embereinek vásárlási szokásai másak, mint a városon élők: számukra a vásárlás egyúttal közösségi tevékenység, a nyilvános érintkezés

egyetlen módja. Mivel a bolt csak reggel korán és este későn van nyitva, sokan látogatják, az előtte levő téren pedig összeverődnek, társalognak. Magyarok, románok, cigányok vegyesen. A falu íratlan törvényei konfliktusmentességet szavatolnak az etnikumok kapcsolatában – de a románságnak önbizalmat ad az, hogy a saját térfelükön van. Ezt a magyarság úgy próbálja ellensúlyozni, hogy templomai körül kialakított maga számára egy szűkebb nyilvános teret, illetve máságit vallási téren hangsúlyozva egyházi ünnepeket szervez. Ez olyan furcsa helyzetet eredményez, hogy a katolikusok búcsúján például a reformátusok is részt vesznek. Nyilvánvaló tehát, hogy a vallási különbözőségnél fontosabb az etnikai azonosság. Ez utóbbi megerősítése érdekében hajlandók eltekinteni az előbbiről (sajnálatos, hogy néhány éve nincs papja egyik magyar hitközösségnek sem, így a vallási alapon szerveződő identitáskifejezés megvalósítása is egyre nehezkesebb).

Ebben a szimbolikus hatalomért folyó harcban, az elkülönülési és együttműködési rituálék dialektikájában a cigányságnak egyelőre nincs túl nagy szerepe. Inkább csak asszisztál, helyzetétől függően egyik vagy másik oldalon állva. Nem kétséges azonban, hogy ez az alapállás idővel módosulni fog. A demográfiai mutatók ugyanis nagy mértékben a cigányságnak kedveznek, tehát míg a románok és magyarok fogynak, a cigányok gyarapodnak, megvásárolva az üresen maradó házakat. Ugyanakkor nem feledkezhetünk meg arról a tényről sem, hogy a cigányok nonkonformizmusa abban is áll, hogy nem föltétlenül tartják önmagukra érvényesnek a falu íratlan szabályait, a tulajdonjog tiszteletét stb. Megjegyzendő, hogy ebből az eldugott, útvégi faluból nem csupán a magyarok és románok költöztek el szép számmal, de a cigány lakosság is folyton cserélődik, a rátermettebbje továbbáll. Az itt maradók tehát a cigányság szegényebb, elesettebb rétegének képviselői, akik olykor kihasználják, hogy a törvény keze nehezen ér el idáig.

A falu etnikai megosztottságát bonyolítja tehát a pozíciójában egyelőre alárendelt, de növekvő számbelisége miatt egyre nagyobb fizikai és szimbolikus teret nyerő cigányság, mely a jövőben növekvő súllyal fog részt venni a falu erőtereinek kialakításában. Az sincs kizárva, hogy a románok és magyarok szimbolikus hatalomért folyó harcának a cigányok lesznek a győztesei. Akkor, a fizikai tér átrendeződése következtében a mentális és kultikus tér jelentős átrendeződése is be fog következni, az etnikai alapú kultúrák érintkezése pedig más szabályok szerint fog megvalósulni.

A két Solymos etnikailag jószerével homogénnek tekinthető: döntő többségben magyarok lakják, a két faluban összesen három román személy él, van ugyanakkor néhány cigány család (de korántsem olyan nagy számarányú, mint Szentersébeten, Románandrásfalván vagy Hidegkúton), amelyek magyarnak vallják magukat.

E két településen tehát egyértelműen a magyarság a domináns közösség, annál is inkább, mert a román hatalmi adminisztráció nem érezteti jelenlétét (nincs rendőrség stb.). Kifejezésére vallásos és nemzeti ünnepeken, koszorúzásokon (a főtéren emlékmű áll a háborúban elesettek tiszteletére), a magyar tannyelvű iskolában megszervezett kulturális rendezvényeken, bálokon kerül sor. Mivel viszonylag előregedett falvak ezek is, az önszerveződés igénye kicsi. Az etnikai identitást nincs, aki megkérdőjeleze, megerősítéséért nem kell mindennapos szimbolikus/mentális harcot vívni.

Másságról tehát nem etnikai, hanem vallási értelemben beszélhetünk: Kissolyomos döntő többségében unitárius, Nagysolyomos református, azonban a másik felekezet is szép számban képviselteti magát mindkét faluban. A vallási téren jelentkező eltérés ezért érdekes, mivel a köztudat szorosan összetartozónak tartja számon a két falut. A településen belüli vallási megosztottság relevanciája mára lecsökkent, de a hitújítást követő zűrzavaros időszakban bizony erős versengés bontakozott ki a vallási alapú dominancia megszerzéséért. A XVII. században a korábban unitárius lakosok körében teret hódított a szombatos hit. Amikor a szombatoságot I. Rákóczi György egy rendelettel törvényen kívül helyezte, az unitárius-szombatosok templomát Nagysolyomosban elkobozták, és a reformátusoknak adták. Az újra unitarizálódó közösség csak évtizedekkel később tudott új templomot építeni magának. A vallási dominanciát mindkét faluban jól érzékelteti a templomok elhelyezkedése, az általuk létrehozott nyilvános tér: Kissolyomosban az unitárius templom áll központi helyen, fallal körülveve, erőkoncentrációt és dominanciát sugallva, míg a méreteiben is szerényebb református templom a falu távolabbi pontján található, Nagysolyomosban pedig fordítva. Természetesen az ökumenizmus, valamint a népességfogyás negatív élménye közelíti, összefogja az eltérő vallású közösségeket, így tényleges versengésről, a fölé-, illetve alárendeltség szándékos kifejezéséről aligha beszélhetünk.

A cigányok mindkét Solyomosban a település szélén alkotnak elkülönülő közösséget. Nagysolyomosban más névvel illetik szűkebb környezetüket, mint a domináns népcsoport. Ebben a gesztusban egyértelműen a távolságtartás szándéka érhető tetten. A nagysolyomosi Pál Ferenc így reflektál a Paprét utca nevére: „ott laknak most a cigányok. Ők maguk inkább úgy emlegetik az utcát, hogy Sziget utca. Me’ az az ők szigetük, csak magukba vannak.” A cigányok többsége e két faluban is napszámosságból él, tehát alá van rendelve a magyarságnak. Mivel számaránya, súlya nem meghatározó, aligha fogja átformálni a két település fizikai (tehát mentális és kulturális) terét; arra az átrendeződésre, amire a jövőben Hidegkút és Románandrásfalva esetében számítani lehet, a Solyomosokban aligha fog sor kerülni. E két faluban a cigány népesség mozgása ugyanis nagyobb az átlagnál. A szegénység, rossz megélhetés miatt sokan továbbköltöznek, tehát nem tud egységes arculatú, a másságot vállaló és felmutató cigány kisközösség kialakulni. Nagysolyomosban például egykor viszonylag nagy számú sátoros cigány élt (akik látványosan, lakhelyválasztásban is elhatárolódtak a házi cigányoktól!), mára azonban csak egy család maradt, a többi elköltözött más vidékre, ahol üstfoltozó, ezüstműves mesterségét nagyobb haszonnal tudja űzni.

Összefoglalóként elmondható, hogy a régió fizikai, kultikus és kulturális terét elsősorban a magyarság határozza meg (a magyar múlt erős hozadéka révén is), azonban a felső adminisztráció által támogatott románság is fellép a hatalmi tér kialakításának igényével, a cigányság pedig – merőben más szabályok szerint – elkezdett egy lassú, passzív módon megvalósuló térátrendezési folyamatot, melyet elsősorban demográfiai tényezők határoznak meg, és amely a jelenlegi domináns közösségek ellenállását váltja ki. ☒

- 1 Bodó Julianna, Biró A. Zoltán és a csíkszeredai KAM-központ más kutatói számos tanulmányt közöltek a Székelyföldön elterjedt térfoglalási eljárásokról, az emlékművek szimbolikájáról, az egymás mellett élő népcsoportok elhatárolódási technikáiról. (Pl.: Bodó Julianna – Biró A. Zoltán 1993. Szimbolikus térfoglalási eljárások. *Antropológiai műhely*, II, Csíkszereda, 57–58; Gagy József 1996. *Egy más mellett élés*. Csíkszereda; Bodó Julianna (szerk.) 2000. *Miénk itt a tér?* Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban. Csíkszereda.) Dolgozatom néhány vonatkozásban ezekre támaszkodik, valamint a téma olyan szakértőinek munkáira, mint Paul Connerton 1997. Megemlékezési szertartások. In Zentai Violetta (szerk.) *Politikai antropológia*. Budapest, 64–82 és Benedict Anderson 1987. Képzelt közösségek: megjegyzések a nacionalizmus eredetéről és terjedelméről. *Janus*, VI/1, 3–12.
- 2 Idézi Fejős Zoltán 1996. Kollektív emlékezet és az etnikai identitás megszerkesztése. *Magyarságkutatás*, 1995–96, 125–142.
- 3 A helyi balladákat elemezve Keszeg Vilmos megállapítja, a természeti objektumok, az épületek története, a hiedelemtörténetek, a település és az egyének története, az anekdoták, különböző feliratok a település és annak lakóinak életét reprezentálják. (*Homo narrans*. Kolozsvár, 2002, 124–146.)
- 4 Hermann Bausinger az „egységes falu” fogalma helyett javasolja „a hely egysége” szókapcsolatot. (*Népi kultúra a technika korszakában*. Bp., 1995, 53–124.)
- 5 Túros Endre a magyarok, románok és cigányok érintkezésének viszonylatában hangsúlyozza az alá-, illetve fölrendelési jelleget. (Magyarok, románok, cigányok: ki van a középpontban. In Gagy József (szerk.) 1996. *Egy más mellett élés*. Csíkszereda.)
- 6 Biró A. Zoltán az etnikai határok termelésében az adminisztratív hatalom és a társadalmi elit szerepét is kiemeli (Biró: i. m. 252–254).
- 7 Erős Ferenc összefoglaló tanulmányban értekezik a fenyegetett identitásstratégiák kialakításáról, a „másik” társadalmi konstrukciójáról (*Az identitás labirintusai*. Narratív konstrukciók és identitásstratégiák. Bp., 2001).
- 8 B. Anderson részletesen kidolgozza a „képzelt közösség” fogalmát és működési élvét, ő hangsúlyozza azt is, hogy a nacionalizmus nem pusztán ideológia, annál sokkal emberközelibb, valahogy úgy, mintha a rokonsághoz vagy a valláshoz tartozna. Anderson: i. m. 3–12.
- 9 Túros: i. m. 169.
- 10 Diósi Ágnes részletesen bemutatja a cigányok „gádzsóktól” való elkülönülési technikáit. A gádzsó asszonyokat épp nemiségük miatt vélik tisztátalannak. (*Szemtől szemben a magyarországi cigányság*. Bp., 2002).
- 11 Egy tanulmányában Csoma Zsigmond az összes Kárpát-medencei népcsoport hagyományos gazdálkodási képéből körvonalazódó etnikai identitásmintákat veszi sorra, abból az előfeltevésekből kiindulva, hogy az egyes népcsoportok is tudatában vannak annak, hogy sajátos mesterségeik és gazdálkodási eljárásaik nemzetiségükről jellegzetes képet adnak (A hagyományos gazdálkodási kép és az etnikai azonosságtudat a Kárpát-medencében a 18–19. században. KJNT Évkönyve. 1. Kolozsvár, 1992, 7–23.)
- 12 P. Connerton emeli ki a megemlékezési szertartások identitás erősítő szerepét. A rítusok sematizáltak, stilizáltak, céljuk, hogy résztvevőik figyelmét bizonyos gondolatokra és érzésekre irányítsák. Általában specifikus helyeken és meghatározott időben hajtják végre, de hatásuk nem korlátozódik az adott alkalomra. Connerton: i. m. 64–81.
- 13 Pócs Éva „szent helyként” nevez meg minden bekerített, védett helyet (*Népbít.* Magyar Néprajz VII. 527–692. Budapest, 1990, 527–692).
- 14 Biró A. Zoltán megállapítása szerint a mindennapi találkozások nem a hatalmi alapú aszimmetria szabályai szerint alakulnak. Biró: i. m. 257.