

Bodó Julianna és Biró A. Zoltán

## Szimbolikus térhasználat változó szerepben

Jelentős társadalmi változások időszakában, amikor új társadalmi szereplők jelennek meg, bővül a társadalmi cselekvések köre, megváltozik a társadalmi szereplők közti viszony, és mindezek nyomán a korábban általános morális kötelezettségek bizonytalanná válnak, akkor a szimbolikus szférában az aktivitás, a kreativitás fokozódik

– írja Hofer Tamás, idézve Robert Whutnow gondolatmenetét, az 1989-es magyarországi rendszerváltás szimbolikus aspektusait elemző tanulmányában (Hofer 1992: 43). Ez a megállapítás nagyon találó az 1989-es romániai rendszerváltás utáni székelyföldi térségre is, és mindjárt hozzátehetjük, hogy a szimbolikus szférában mutatkozó aktivitás és kreativitás a régióban negyedszázad múltán is élénk, tartalmi és formai vonatkozásban egyaránt sokféle szimbolikus eseményt termel. Mindenekelőtt olyan szimbolikus eseményeket, amelyek „helyekhez” kötődnek, és a térségre jellemző „szimbolikus térfoglalás” (Bodó és Biró 1993, 1997) gyakorlatának megfelelően zajlanak le. Az események listája igen hosszú: térségi léptékű vagy lokális szimbolikus ünnepek, szobor- és emlékműállítások, ünnepi megemlékezések, rendezvények, kopjafaállítások, névadó ünnepek, utca- és térátnevezések, emléktábla-avatások sorát tapasztalhatjuk. Ugyanakkor ezekhez az alkalmakhoz kapcsolható a szimbólumértékű tárgyaknak és cselekvéseknek a kiemelt fontosságú terekhez és alkalmakhoz kötődő, egyre szélesebb körű használata. Ha nem is állíthatjuk, hogy napjainkban a szimbolikus térhasználat helyeinek, alkalmainak száma olyan magas, mint az 1990–2002 közötti időszakban (KAM 1996, 2002), az ilyen események száma napjainkban is nagy.

Okkal tehető fel a kérdés, hogy ugyanaz a társadalmi folyamat zajlik-e két és fél évtizede. Ez a folyamat pedig azonos-e azzal, amit Hofer Tamás a fentiekben már idézett tanulmányában Edmund Leachre hivatkozva említ: a „helyek” nem csupán arra szolgálnak, hogy emlékeztessenek a hozzájuk kapcsolódó történetekre, hanem a hely és a történet szoros összekötésére is, így a helyek megszerzik az erőt, hogy maguk mondják a történetet. Másrészt ennek kapcsán kiemeli azt is, hogy ebben az esetben a helyhez kötött történet a társadalmi cselekvés alapszabályaként, morális parancsaként, másként fogalmazva „strukturális hatalomként” (lásd Foucault 1984) működik (Hofer 1992: 37). Társadalomkutatói munkánk

során nem tapasztaltuk, hogy ilyen nagyszámú szimbolikus hely és esemény működne cselekvést meghatározó alapszabályként vagy társadalmi magatartásokat behatároló-vezérlő morális parancsként. Azt is mondhatnánk, hogy a szimbolikus térhasználat „felfokozott”, foucault-i értelemben vett „strukturális hatalomként” való működése két és fél évtizeden keresztül nem tűnik észszerűnek. Akkor sem, ha a szimbolikus térhasználat eseményei és egyéb hordozói tartósan nagy számban vannak jelen. Azt feltételezzük, hogy a felszíni azonosság mögött társadalmi változás tapintható ki: a szimbolikus térhasználat szerepe részben vagy egészében megváltozott.

Tanulmányunk célja, hogy a szimbolikus térfoglalás két és fél évtizedes folyamatát elemezve egyaránt megvizsgáljuk ennek a társadalmi gyakorlatnak és e gyakorlat társadalmi szerepének az alakulását. Elemzéseink a csíkszeredai KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja keretében végzett kutatásokra alapoznak. Az 1989 előtti időszakban a folklorizmus kapcsán foglalkoztunk először programszerűen a tér szimbolikus használatával (Bíró et al. 1987). Az ezzel kapcsolatos kutatások a rendszerváltást követően, 1991–1992-ben Szabó Márton szakmai ösztönzésére indultak be (Szabó 1997). További fontos továbblépési lehetőséget kínált a Kapitány Ágnes és Kapitány Gábor által szervezett „Szimbolizáció” munkacsoportba való bekapcsolódás. Munkánk számára a szakmai-módszertani alapot a Hofer Tamás által kezdeményezett és szerkesztett, a nemzetépítés európai folyamatait bemutató kötetek jelentették (lásd Hofer és Niedermüller 1987, 1988), elsősorban Orvar Löfgren és Thomas Frykman tanulmányai, illetve az emlékművek, szimbolikus események kutatásával foglalkozó korábbi magyarországi kiadványok (Póto 1989; Gal 1991).

Bár a térség szimbolikus térfoglalással kapcsolatos társadalmi folyamatai szorosan köthetők az etnicitáskutatásokhoz, ezek a megközelítések munkánkra nagy hatással voltak.<sup>1</sup> Jelen esetben ennek a szempontnak a kifejtésével nem foglalkozunk. Hasonló módon eltekintünk azoktól a megközelítésektől is, amelyek ennek a társadalmi folyamatnak a politikai, határképzési vonatkozásaival vagy a nemzetépítési paradigma elemeinek kimutatásával foglalkoznak.

Tanulmányunk elkészítéséhez felhasználtuk azokat a korábbi elemzéseket, amelyek ezzel a témakörrel kapcsolatosak (Bodó 1991, 1999, 2004; KAM 1996, 1999, 2002; Bodó és Bíró 1997, Bíró 2006). Nagyobb mértékben támaszkodtunk az ebben a témakörben készült DOMUS kutatási program eredményeire (Bodó 2014, 2016). Hasznos kiindulópontot jelentenek ugyanakkor a csíkszeredai KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja keretében készített tanulmányok. Ezeknek a vizsgálatoknak egy része a rendszerváltás előtti időszakra vonatkozik, más részük pedig az 1989 utáni periódus első szakaszára (lásd Bíró és Oláh 2000; Gagyi 2000a, 2000b, 2003; Bodó 1991; Oláh 2000a, 2000b). Ezekben a korábbi munkákban már kiemelt szerepet kapott a két korszak összehasonlítása, azt vizsgálva, hogy a nemzeti identitásépítés milyen különböző eszközökkel működött a két időszak eltérő társadalmi kontextusában. Hangsúlyos szerepet kapott a nyilvános és a privát szféra közti határvonal elmozdulásának vizsgálata, és ezzel összefüggésben az identitásépítés helyének, módozatainak, lehetőségeinek a nyilvános és a privát térben megmutatózó, változó tendenciáinak elemzése.

Az utóbbi évek társadalmi folyamataival kapcsolatban elsősorban az erdélyi Sapientia egyetem diákjaiból szervezett munkacsoport keretén belül került sor olyan kutatásokra,

---

<sup>1</sup> Például Susan Olzak, Frederick Barth és Thomas Hylland Eriksen munkáit említhetnénk.

amelyek egy-egy konkrét székelyföldi ünnepi vagy megemlékező eseményt antropológiai szempontból elemeztek. A közelmúltban a KAM keretében végzett más tematikájú kutatásaink ugyanakkor arra is ráirányították a figyelmet, hogy a lokalitások szerepe növekedőben van. A különböző identitásépítési mechanizmusokban egyre nagyobb szerepet kap a lokális identitás, annak a nyilvános térben, ünnepi, ceremonikus alkalmakkor történő kiépítése, megerősítése és felmutatása. Az elmúlt években végzett családkutatási projekt arra is ráirányította a figyelmünket, hogy a nyilvános szféra mellett a család közege továbbra is jelentős helyszíne maradt a szimbólumhasználatnak és az etnikai-nemzeti identitás építésének.

A korábbi és jelenlegi kutatási tapasztalatok egyaránt azt jelzik, hogy az elmúlt közel három évtizednek a szimbolikus térhasználatban bekövetkezett változásait meg kell kísérelni összefüggésükben szemlélni. Az egyes időszakok jellegzetességei azt mutatják, hogy egy olyan jelenséggel állunk szemben, amelyben megmutatkozik a társadalom működésének mentalitásbeli és attitűdbeli dinamikája, egy változó időszak szélesebb perspektívába helyezhető működési mechanizmusa.

### **Előzmények, az 1989-es fordulat kontextusa**

Az 1980-as évek Romániájában a magyar kisebbség számára a nyilvános nemzeti identitásépítés, a szimbolikus térhasználat csak igen szűk keretek között működhetett. Az ezt megelőző korszakban (az 1960-as évek végétől a 80-as évek elejéig) sor került számos ilyen hely kialakítására, kitermelődött néhány forgatókönyvszerű rituális megemlékezési forma is, és ezek által az emlékezet helyei alkalmassá váltak arra, hogy a kisebbségi-etnikai identitás építésének helyszíneivé váljanak, melyek majd másfél évtizedig intenzíven működtek. Ilyen volt például az alternatív magyar mikrovilágok létrehozása (Bodó és Biró 1997), ennek jellegzetes példája az emlékházak kialakítása és az azokhoz rendelt rituális látogatási gyakorlat. Az emlékházak létrehozását a kisebbségi (magyar) elit kezdeményezte azzal a céllal, hogy a kisebbségi kulturális hagyományokat a földrajzi térben elhelyezze. Az emlékházak elsősorban az irodalom nagyjainak a születési helyén jöttek létre, de az írók, a költők neve, valamint munkássága valójában arra szolgált, hogy jól érthetően megnevezzon egy szimbolikus megjelölt teret. Ez a hely – a kisebbségi magyarság számára kiemelkedő személyiség emlékháza – szimbolikus, a hétköznapi használatától elkülönülő helyé vált. A hely meglátogatása már nem egyszerű odalátogatás volt csupán, hanem előkészített, lépésről lépésre megkonstruált folyamat, amely a zárándoklat tulajdonságait öltötte magára. A helyszínrre látogató iskolás csoportok alaposan felkészültek az alkalomra: verseket, dalokat adtak elő, virágot hoztak, és jó előre figyelmeztették őket a hely szakralitásához illő viselkedésmódra. A hely is felkészült az odalátogatók fogadására: magyarázatokkal, emléktárgyakkal, a zárándokút egyes állomásainak megkomponált forgatókönyvével ritualizálta az ott eltöltött időt. Az emlékházak látogatása ünnepnek számított, a látogatók egy szakrális térbe léptek be, és ennek megfelelően élték meg az eseményt. Ehhez az eljáráshoz szorosan kapcsolódik egy másik, amelyet „bálványteremtési gyakorlatnak” neveztünk. Ez az emlékházak központi alakjaira irányult, azokat egy adott eszme, ideológia, erkölcsi alapelv vagy magatartás megtestesítőjévé tette. A hellyel való találkozás egyben a fenti eszmékkel való találkozást is jelentette, ezek mintegy erkölcsi parancsként működtek a találkozásban részt vevők számára. A székelyföldi szimbolikus térfoglalás praxisai számos ilyen bálványt teremtettek – például Kőrösi Csoma

Sándor, Benedek Elek, Tamási Áron, Orbán Balázs személyében –, és hozzájuk elsősorban olyan erkölcsi parancsokat és magatartásmintákat kapcsolnak, amelyek a helyhez – a szülőföldre – való ragaszkodás mintáiként tudtak szolgálni.

A fenti eljárások jól tükrözik a kisebbségi társadalom azon igyekezetét, hogy a kiválasztott nyilvános terekhez viszonylag könnyen érthető jelentéseket és megjegyezhető, megfejthető diskurzusokat adjon hozzá. A kisebbségi elitnek ez a törekvése az emlékezet helyeinek kialakításában nemcsak azt a célt követte, hogy adott helyeknek és személyeknek az elfelejtése (lásd Nora 1999) ellenében működtesse azokat, hanem sokkal hangsúlyosabban irányult a közösségi emlékezet olyan praxisainak a kidolgozására, amelyek lehetővé tették az egész közösség számára, hogy kifejezzék a konkrét helyhez, a fizikai-földrajzi térhez való kötődésüket.

Ugyanebben a korszakban (az 1960-as évek végétől a 70-es évek második feléig) olyan szobrok, emlékművek felállítására is volt lehetőség, amelyek a fent jellemzett módon működtek a kisebbségi magyar identitásképzésben. Ekkor állítottak például több Petőfi-szobrot is Székelyföldön. Maguk a szoborállítások, valamint a hozzájuk kapcsolódó évfordulók nagyméretű ünnepi eseményekké váltak. Ezek az események lehetővé tették, hogy általuk (is) kidolgozódjék és működjék a kisebbségi diskurzus számos alapeleme, hogy olyan kisebbségi identitásnarratívák jöjjenek létre, melyek legfontosabb összetevői a helyhez való viszony megfogalmazásai voltak. Az ezeken az alkalmakon és fórumokon kialakított nyelvezet a térmegjelölés-térben élés által működtetett szimbolikus diskurzus kiegészítése volt.

A fent leírt alkalmak, események, a zárandoklatszerű utak, az emlékmű- és szoborállítási, valamint megemlékezési ceremóniák és az ezeken az alkalmakon kialakított nyelvi-diskurzív praxisok a nemzeti identitás territorializálásának felelnek meg: „Az a metaforikus elképzelés, miszerint az emberek gyökerekkel rendelkeznek, bensőséges kapcsolatokat foglal magában az ember és a hely között” (Malkki 2006: 61). Malkki a nacionalista diskurzusok és képi világuk elemzésekor több nép és nyelv esetében megfigyelte, hogy a nemzet kifejezésére milyen gyakran használják a „szülőföld”, „anyaföld”, „fa” és „gyökér” szavakat.

Az emberek és a helyek közötti identitáskapcsolatnak ezek a jellegzetes metaforikus kifejezésmódjai a jelzett korban megerősödtek. Ugyanakkor a székelyföldi magyar identitás esetében van még egy nagyon nyomós oka annak, hogy a tér szimbolikus használata megerősödött. A romániai hivatalos „haza” fogalommal párhuzamba állítva, néha annak ellenében megteremtődött saját kisebbségi használatra a „szülőföld” fogalma, amely már azt a földrajzi területet jelentette, amelyet a kisebbségi magyarság a sajátjának tekintett. Mindez még erőteljesebben a territorializáció és a szimbolikus térhasználat irányába vitte el az identitásépítést. Így például az 1968-as romániai adminisztratív területrendezés során létrehozott Hargita megye esetében ez volt a legfontosabb eszköztára a térbeli-regionális identitás megteremtésének, ami ugyanakkor erőteljesen kapcsolódott egy kisebbségi etnikai identitáshoz is (lásd Biró és Bodó 1992a, 1992b).

A 80-as évektől kezdődően ez a gyakorlat már csak nagyon visszafogott formában működött tovább. Tiltás alá esett szinte minden olyan etnikai marker nyilvános használata (különösen a szimbólumok és a szimbolikus cselekvések), amely a többségi (román) nemzet mellett más etnikumokat is megjeleníthetett volna. A társadalom nyilvános szférájából kiszorult a magyarság nemzeti szimbólumainak az a tárháza is, amelyet korábban működtetni lehetett. Jellegzetes példa, hogy a nyolcvanas évek második felében a hivatalos írott nyelvhasználatban nem lehetett többé magyarul leírni a helységek nevét sem. Ekkorra gyakorlatilag megszűnt a nyilvános tér szimbolikus használata.

Az adott körülmények között nyilvánvalóan a nemzeti identitásépítés is visszavonulni kényszerült a privát szférába. A családi szocializáción keresztül az etnikai identitáshoz kapcsolódó szimbólumhasználat – titkosított, szerényebb, nem ceremonikus formában – részlegesen működhetett tovább. Ehhez kapcsolódtak még olyan munkahelyi „ünnepi” alkalmak, amelyek kereteiben az identitás részben helyhez kötött és részben diszkurzív mintázatai metaforikus nyelvi formákba, kvázi nyilvános helyzetekbe bújtatva, valamelyest kárpótolták a résztvevőket azért a veszteségért, amit a nyilvános térben való kibontakozás hiánya okozott.

Ezek voltak azok a közvetlen előzmények, amelyek után a rendszerváltást követő szimbolikus térfoglalási események kibontakoztak. Ebben a kontextusban kell értelmezni az új helyzetet, amelyben a tiltásoktól és a rejtőzködés kényszerétől megszabadulva, a nemzeti identitásépítő események kiléptek – még pontosabban egyik napról a másikra „kitörttek” – a társadalmi nyilvánosságba, és ceremonikus eseményekké válva igyekeztek a nyilvánosságból minél nagyobb területet, minél több teret szimbolikusán elfoglalni és beélni.

### **A rendszerváltás utáni időszak első szakasza: kitörés és rehabilitáció**

Amint azt A. Gergely András is kiemeli a tér használatával kapcsolatos szakmai megközelítéseket is áttekintő tanulmányában (lásd A. Gergely 1997), a rendszerváltás időszakában a politikai tér társadalmivá válik, az átmenet társadalmi rítusaiba a régi jelképrendszerhez képest szokatlan újszerű interpretációk termelődnek ki, az általános térből kiválasztódnak a „kitüntetett terek”. Székelyföldön a térhasználatnak ezt a változását és hangsúlyosan szimbolikusvá válását – az 1989-es romániai társadalmi változást követően – nem csupán az úgynevezett régi rendszertől való eltávolodás ösztönözte, hanem ehhez kapcsolatos a kisebbségi (magyar) önkifejezési lehetőségek újbóli kiszélesedése is.

Az első korszakot 1990-től 1995–1996-ig lehet datálni, és a kirobbanás korszakának, a rehabilitálás idejének célszerű nevezni. A rendszerváltás után a rejtőzködő, a privát vagy kvázi nyilvános szférába visszaszorult etnikai identitás hirtelen kilépett/kiléphetett a nyilvános térbe. Az identitás nyilvános felmutatása, építése ceremonikus helyzetek sokaságát generálta, és számtalan szimbolikus terméjelölési eseményt hozott létre.

Az itt élő magyarság igyekezett a társadalom nyilvános terében is megmutatni önmagát, demonstratív módon vagy ceremonikus keretbe helyezve az önfelmutatás gesztusait. A ceremonikus jelleg egyszerre működött kifelé és befelé is: kifelé a cél az volt, hogy a többségi nemzettel szemben szerezzen érvényt követeléseinek, markáns jelenlétére és a múltban betöltött történelmi-társadalmi szerepére hivatkozva. Befelé pedig az ünnepi, ceremonikus keretben történő megjelenések arra szolgáltak, hogy az ünnep által a közösség ráláthasson önmagára (Bahtyin 1982), megmutathassa azokat a szimbólumokat, melyek az összetartozást és a térhez kapcsolódást jelképezték. Ezek voltak az 1989 után következő időszak szobor- és emlékműavatásai, emléktábla-, kopjafaállításai, iskolanévadásai, és azok az ünnepek, amelyek ezeket az eseményeket kísérték. Idesorolhatók ugyanakkor a magyarság jogaiért szervezett tüntetések is. A rendszerváltás utáni időszak erőteljes etnikai öndefiníciós gyakorlatokat hívott életre, és ezekben a gyakorlatokban a nyilvános, fizikai tér szimbólumokkal, ünnepekkel, ceremóniákkal való megjelölése központi szerepet kapott.

Ebben a periódusban maga a nyilvános szférába való kilépés, annak eufóriája játszotta a legfontosabb szerepet. A nemzeti identitás szimbolikus tárgyai, a jelképek, a narratíva

elemei kilépnek a nyilvános térbe, és ebben a gesztusban ekkor még nem is a tér játssza a legfontosabb szerepet, hanem maga a kilépés, a szabaddává válás mozzanata. Ezzel magyarázható, hogy ebben a periódusban, de különösen annak legelső szakaszában, általában a már meglévő nyilvános terek elfoglalása volt a cél. Tér és emlékezet kapcsolata ekkor még nem töltött be elsőrendű szerepet. A nemzeti múlt, azok eseményeire vagy szereplőire történő emlékezés, amely a helyeknek a Nora-féle „emlékezet helyei” szerepet adta volna, ebben a korszakban még nem volt jelentős. Sokkal nagyobb súlya volt annak, hogy a kilépés a nyilvános helyeket visszahódítsa egy korábbi elnyomó hatalomtól, és azt a maga használatára tegye alkalmassá. A tereknek alkalmassá kellett válniuk a demonstrációk megjelenítésére, olyan helyekké kellett válniuk, ahol közösségi jogokat lehet követelni. Jellemző példa erre a települések központi tereinek (főtereinek) elfoglalása, kisajátítása, ceremonikus–szimbolikus helyként való rendszeres működtetése. Ezek korábban a hatalom által kisajátított és ellenőrzött terek voltak, de hasonló szemléletes példa az is, ahogyan minden település magyar lakossága kiválasztott, és következtesen „felépített” egy saját teret a március 15-i ünnepi események lebonyolítására.<sup>2</sup>

Az ilyen példák azt mutatják meg, hogy a szocialista korszakból örökölt, annak sajátos ideológiai jelentésével felruházott tereket az emberek miként veszik át, sajátítják ki, hódítják meg, miként alakítják át a használat által új jelentések hordozóivá. A tér így egyrészt alkalmassá vált a társadalmi nyilvánosságból kitiltott értékek felmutatására, másrészt elindította az etnikai identitás nyilvános térben való építését is. Harmadrészt pedig előrevetítette a később hangsúlyossá váló helyi és regionális identitásépítést.

### **Második szakasz: terjeszkedés, új szimbolikus helyek és események létrehozása**

A kilencvenes évek közepétől kezdve egy módszeres térépítésnek lehetünk tanúi. Az előző korszakban elsősorban a már meglévő helyek szimbolikus birtokbavétele, jelentésük megváltoztatása és az új funkcióra alkalmassá tétele volt hangsúlyos. Ezután következett az a korszak, amikor a szimbolikus birtokbavétel egyre szélesebb területekre terjeszkedett ki, egyre szélesebb hálóval kívánta beborítani a térséget. A tér szimbolikus elfoglalása kifejezetten a magyar identitásépítés nyilvános gyakorlata lett, ugyanakkor egyre nagyobb hangsúlyt kapott benne a lokális identitásépítés és annak megjelenítése is. A lokális identitás ebben a korszakban úgy jelent meg, mint ami egy nagyobb identitáskonstrukcióba akar betagozódni, nevezetesen egy „nagy magyar” identitásba. Ezekre az évekre – az 1990-es évek közepétől körülbelül 2010-ig – esik a rengeteg szobor- és emlékműállítás, kopjafák és székelykapuk felállítása, emléktáblák elhelyezése, elsősorban az iskolákra jellemző intézménynévadások, utcanevek megváltoztatása. Ugyancsak ekkor történik meg az egyes helységek régebbi emlékműveinek, szimbolikus helyeinek a rehabilitációja. Ezekhez a gyakorlatokhoz egyúttal mindig ceremóniák, ünnepek kapcsolódnak, és ezek az ünnepi alkalmak a magyar identitás felmutatása mellett tudatosan a lokalitást is igyekeznek megjeleníteni és megerősíteni. Az ünnepi alkalmak formalizálódnak, kevesebb bennük a spontán elem, sőt később ez teljesen el is tűnik. Kialakulnak a forgatókönyvek, amelyek pontos és ismétlődő előírások szerint szervezik meg az ünnepi alkalmakat.

<sup>2</sup> A kétféle térfoglalás elemzését részletesebben lásd Bodó (2016: 58–63).

A lokalitás markáns megjelenítése több aspektuson keresztül is tetten érhető. Az egyik az a törekvés, amely azt a tudatosságot jelzi, hogy ebből a folyamatból nem szabad kimaradni. Az a lokalitás, amely nem rendelkezik valamilyen ünnepi alkalmak megrendezésére alkalmas, kiemelt térrel, annak nincs megragadható, megjegyezhető, beazonosítható jellege, ezáltal jelentősége csökken. Ha nincs hol megünnepelni a magyarság nagy eseményeit felidéző alkalmakat, akkor az a lokalitás nem tud bekapcsolódni a „nagy magyar identitáskonstrukcióba”, és ha nem válik annak részesévé, nehezen talál magának olyan sajátos identitáselelmet, amely által megmutathatja magát. Az egyediség kérdése a későbbiekben válik fontossá.

A helyi identitásépítés másik aspektusa a saját szimbolikus értékek térben való megjelenítésében mutatkozik meg. A lokalitások (a térség városai, falvai) két úton is keresik ezeket a lehetőségeket: egyrészt impozáns helyeket igyekeznek kialakítani a nagy ünnepek megtartására – ezek jellege még viszonylag „semleges”, vagyis saját tárgyi szimbolikája nem kiemelt az illető megemlékező ünnephez kapcsolódik. Idetartoznak például a majdnem minden faluban megtalálható világháborús emlékművek, amelyek rendbetétele, kibővítése alkalmassá teszi a fizikai teret bármilyen ünnep lebonyolítására, legyen szó március 15-ről, az ötvenhatos forradalomról vagy egyéb helyi ünnepről. Másrészt felkutatja azokat a helyi személyiségeket és/vagy eseményeket, amelyek a lokalitás saját szimbolikus értéktárából származnak, és ezeknek állítanak emléket a nyilvános térben. Ebben a második típusú törekvésben nemcsak a kifele történő megmutatkozás gesztusa van benne, hanem a helyi identitás befele történő építkezése is: a helyi közösségi tudatba bevinni azokat a helyi értékeket, amelyek az ott élők számára eddig nem voltak ismertek, ezzel mintegy erősítve a helyi identitástudatot.

A fenti szimbolikus térfoglalási praxisok – mivel hosszú periódusban zajlanak és nagyszámú térfoglalási eseményt, valamint nagyon sok nyilvános térben elhelyezett szimbólumot tartalmaznak – nagyon sokfélék is. A legfontosabb típusok és példák a következők:

### *Régi emlékhelyek megnövekedett jelentőséggel*

Jó példa erre a típusra a madéfalvi veszedelem Siculicidium-emlékműve, amely az 1764-es madéfalvi vérengzésnek állít emléket. Az 1899-ben állított emlékmű körül régebben is szerveztek ünnepségeket, a nyolcvanas években viszont itt sem volt lehetséges a szervezett megemlékezés. A rendszerváltás után a rejtőzködésből kilépő nemzeti identitásépítés egyik momentuma volt a minden évben változatlan intenzitással megünnepelt évforduló. Az eseményen évről évre egyre nagyobb számban jelentek meg a helyiek mellett a romániai magyarság politikai szereplői, akik az eseményen lehetőséget láttak a megmutatkozásra. Az ünnep növekvő dimenzióját jelzi, hogy magyarországi politikai személyiségek is alkalmasnak találták az alkalmat és a helyszínt az időnkénti megmutatkozásra. A madéfalvi vérengzés 250. évfordulója jó alkalom volt a helyiek számára, hogy nagyszabású rendezvénysorozatot szervezzenek. A fizikai teret, amely az emlékműnek ad helyet, pedig tovább bővítették, és más helyszíneken is idekapcsolódó rituális tereket hoztak létre. Ezt az igyekezetet már erőteljes lokális identitásépítési szándékok vezérlik.

A nyergestetői emlékmű az 1848–49-es szabadságharc helyi, tragikus kimenetelű eseményének állít emléket. 1897-ben emelték, stílusában az előzőekben tárgyalt alkotásokat idézi. A rendszerváltás után itt is minden évben nagyszabású ünnepségeket tartanak, amelyeken a madéfalvi veszedelem megünnepeléséhez hasonló módon képviseltetik magukat mindazok

a közéleti-politikai személyiségek, akik a közösség előtti legitimitációt szeretnék megszerezni maguknak. A helynek ebben az esetben is megvan a kettős kötődése: egy összmagyar és egy lokális kötődés együttese valósul meg benne. A hely további bővülése már némileg eltért ettől a szándéktól: a rendszerváltás utáni években az emlékművel átellenben lévő magaslaton kopjafák sokaságát állították fel különböző szervezetek, egyesületek és magánszemélyek, ezzel mintegy keresve saját maguk számára a lehetőséget, hogy egy szakralizált helyhez kapcsolódva erősítsék pozíciójukat.

### *Új emlékművek, emlékezhelyek*

Ebből a típusból nagyon sok épült a jelzett időszakban. Azt mondhatjuk, hogy ezeknek az emlékhelyeknek a létrehozása töltötte be leginkább azt a funkciót, hogy a Székelyföldet teljes egészében beborítsa egy sűrű szövésű szimbolikus háló, megjelenítve a térség lakóinak a fizikai helyhez való viszonyát, az ahhoz való jogát. Jellegzetes példa a Márton Áron püspökhöz kapcsolódó helyek és események kialakítása. Márton Áron nevét több emlékhely is megkapta, számos városban áll szobra. Szülőhelyén, Csíkszentdomokoson emlékhelykomplexumot alakítottak ki. Iskolákat neveztek el róla, emlékünnepeket, konferenciákat tartanak a tiszteletére. A szimbolikus térfoglalás ebben az esetben széles spektrumon működik, mivel a múltbéli neves személyiségnek, akinek nevéhez kötődnek a helyek, nemcsak a szülőfalu és nemcsak a Székelyföld vonatkozásában van jelentése, hanem egész Erdélyre vonatkoztatva is.

Egy másik példa: a csíkszeredai, 2007-ben felállított, Gloria victis nevet viselő szobor az 1956-os forradalom helyi áldozatainak állít emléket. Létrehozása egyértelműen megfelel az előzőekben már jelzett igyekezetnek: kialakítani egy helyet a megemlékezésnek. A hely szimbolikus elfoglalása, emlékezhellyé alakítása óta az 1956 emlékéhez kapcsolódó rendezvények grandiózusabbak lettek – megjegyzendő viszont, hogy az utóbbi néhány évben visszafogottabbá váltak, kevesebb résztvevőt vonzanak.

### *Régi és új helyek csökkenő jelentőséggel*

Ebbe a kategóriába sorolható a csíkszeredai Petőfi-Bălcescu-szoborparkos. A csíkszeredai első március 15-i ünnepségek az ennek a szoborparkosnak helyet adó téren bontakoztak ki, és az itt végbemenő spontán szimbolikus térfoglalás jól példázta az identitásépítés nyilvános működését. Az elkövetkező időszakban a március 15-i ünnepségek helyszíne a városban sokat változott. A szoborparkos helyzete is változott: a vár előtti parkosított tér néhány éve alapos felújításon esett át, aminek egyik következménye a szobrok áthelyezése lett. Ezáltal viszont elveszítették a térben elfoglalt szimbolikus, domináns pozícióikat.

Arra is van példa, hogy a helyi identitásépítés szimbolikus mozzanata igen rövid életű sikerrel jár. Domokos Pál Péter, a csíksomlyói születésű néprajzkutató és emblematikus személyiség szobrát a csíksomlyói templommal szemben állították fel 1998-ban. Mint a hely szülőtte, a helyi identitás megerősítésének, építésének egyik szimbolikus kifejezője kellett volna, hogy legyen, ugyanakkor néprajzgyűjtői tevékenysége a Székelyföld és az összmagyarság kiemelt személyiségévé is avatja. A szobor és a tér tervezői, kivitelezői viszont nem



számoltak azzal, hogy egy már „foglalt”, szimbolikus jelentéssel már erősen megterhelt helyet választottak ki. A kegytemplom az előtte lévő térrel a csíksomlyói búcsú szakrális térbeli kompozíciójának egyik része, így nem csoda, ha a szobor ezen a téren nem tudta betölteni a neki szánt szerepet. Az erősebb rituális komplexum eljelentéktelenítette, elnyomta az alkotást. Később új helyre költöztették, egy félig zárt, mindenképpen jelentéktlenebb térbe. Az eredeti elképzelésekhez képest jelentősége soha nem tudott megerősödni, jelentésképző, szimbolikus szerepe nem is alakulhatott ki.

### *Amikor a hely keresi a nevét*

Ez a típus olyan helyzeteket mutat, amikor a lokalitás „keresi” azt a múltbéli eseményt vagy személyiséget, ami/aki köré emlékezhelyet alakíthatna ki. Az iskolanévadások területén lehet a leginkább megfigyelni ezt a jelenséget. A névválasztás két elképzelés mentén történt. Vagy egy a magyar kultúrában jól ismert személyiség nevét vette fel az iskola, vagy az illető település egy ismert, híres személyiségét választották névadóként. A névadások első hullámában gyakrabban került sor az első változatra. Azóta elterjedtebbé vált, a lokális identitások megerősítési törekvéseivel összhangban, a második változat. Azonban nem minden település bővelkedett olyan neves személyiségekben, akik alkalmasak lettek volna a névadó szerepre. A helyi lakosok sem minden esetben fogadták egyértelmű meglepéssel a névválasztást, így az a lokális identitásépítésben gyakran nem tudta betölteni a kívánt szerepet.

Összességében erről az időszakról elmondható, hogy az emlékezet helyeinek kiépítése sikeresen alapoz már meglévő emlékhelyekre, amikor létező, de hosszú ideig a szimbolikus-ünnepi használatról eltiltott helyekről van szó. Akkor is működtethető a mechanizmus, amikor olyan történelmi eseményhez vagy személyiséghez kapcsolódik a térfoglalás, amelyhez/akihez ugyan nem kötődtek eddig emlékhelyek, de a kollektív emlékezetben él vagy könnyen feléleszthető.

A szimbolikus térfoglalás gyakorlatának ilyen mérvű elterjesztése nagyon sok esetben annak a mechanizmusnak a fordított működését mutatja, amelyet Pierre Nora az emlékezet helyeinek megalkotásában, működésében kimutat. Nora szerint (Nora 1999) az emlékezet helyei a feledés ellenében jönnek létre, és tulajdonképpen egy történelmi esemény vagy személy számára keresik meg a térbeli kifejeződés lehetőségét, hogy ezáltal megmentsék azt a feledéstől. A mi esetünkben a lokalitások szimbolikus térfoglalási praxisai nem a személyeknek és neveknek alakítanak ki helyeket, hanem a helyhez rendelik hozzá a közösség múltjából „előlépő” személyeket és eseményeket. Nem az emlékezés kényszere alakítja ki a helyet, hanem az keresi meg azokat a szimbólumokat, amelyek által emlékezetessé teszi önmagát, alkalmassá arra, hogy ünnepek, a helyet megjelölő, elfoglaló és szakralizáló események játszódjanak le ott.

Ez a törekvés nyilván nem minden esetben sikeres. Vannak helyek, ahol jól betölthető a fenti funkció, a helynek pedig sikerül egy folyamatos és rendszeres megemlékező szerepet adni. Máshol csupán a hely létrehozása történik meg, majd később csökken a jelentősége, elhalványul a neki szánt jelentés. De az is megtörténik, hogy a kialakított szimbolikus hely semmilyen aktivitást nem vonz magához, nem válik élővé, a neki szánt funkció betöltésére alkalmatlan marad.

### Harmadik szakasz: integrálódás és individualizáció

A székelyföldi szimbolikus térhasználatban az utóbbi 4-5 évet tekinthetjük a folyamat harmadik szakaszának. Ebben az időszakban is felbukkannak még az első korszakra jellemző rehabilitációs tendenciák, amelyek kisebb súllyal ugyan, de a második szakaszban is kimutathatók voltak. Még mindig megjelennek olyan ötletek, kezdeményezések, hogy „állítsunk vissza” valamit, vagy „elevenítsünk fel” olyan eseményeket, amelyek valamikor korábban fontosak voltak, de mára feledésbe merültek. Az ilyen kezdeményezések és események száma, társadalmi súlya ma már nyilván kisebb, mint az 1990-es évek első felében. A szimbolikus helyek vagy szimbolikus súlyú személyiségek újrafelfedezése mellett megjelenik a település neves épületeinek rehabilitációja is. Ugyanakkor részben folytatódik a második korszak domináns trendje, az új szimbolikus helyek, események létrehozása is. Ez a folyamat sem állt le a harmadik szakaszban, azonban szerepe, társadalmi súlya már ezeknek is sokkal kisebb. Jellegzetes példa erre a farkaslaki Gordon-tetőn felállított Krisztus-szobor, amelyet a kezdeményezők szerettek volna székelyföldi léptékű szimbolikus ponttá tenni, azonban egyelőre a lokális léptékű elfogadtatás is csak részben sikerült. Nem utolsósorban részleges folytonosság tapasztalható a térségi médiadiskurzusban is. A média arra törekszik, hogy minden szimbolikus térfoglalási eseményről kötelező jelleggel, kiemelt hírként számoljon be. A bemutatások módja (hangnem, terjedelem, témakezelés, értékelés stb.) is több vonatkozásban emlékeztet a korábbi időszakra.

#### *A szimbolikus térhasználat új trendjei*

Megvizsgálva a harmadik szakasz szimbolikus eseményeit, két olyan trendet figyelhetünk meg, amelyek ezekben az években kerültek hangsúlyosan előtérbe, és meghatározzák a szimbolikus térhasználatot, az identitásépítési gyakorlatot, ugyanakkor teljesen mássá teszik, mint ahogyan azt az előző két szakasz kapcsán láthattuk. Az első trend azzal kapcsolatos, hogy a szimbolikus térhasználat eseményei egyre fokozottabb mértékben átgondolt, szervezett, pragmatikus, integratív jellegű társadalompolitikai folyamatba rendeződnek, a második trend – amelynek bemutatásával részletesebben foglalkozunk – a szimbolikus térhasználat individualizációja. A következőkben röviden bemutatjuk ezeket a trendeket, hangsúlyozva, hogy mindkettő részletes szakmai elemzésre vár.

#### Szerkezeti és diszkurzív integrálódás

Az első trend – a szimbolikus térhasználat eseményei integráló jellegű, pragmatikus társadalompolitikai folyamatba rendeződnek – két területen mutatható ki.

Az egyik a szimbolikus térhasználat eseményeinek egyfajta „fókuszálódása”, abban az értelemben, hogy azok egyre nagyobb mértékben integrálódnak egy székelyföldi léptékű, téralapú identitásépítési folyamatba. A szimbolikus esemény vagy identitásépítési folyamat annál fontosabb, minél nagyobb mértékben fedi le a „Székelyföld” entitást, vagy pedig – amennyiben kisebb eseményről van szó – minél jobban jelzi, hangsúlyozza egy nagyobb, lehetőleg székelyföldi léptékű struktúrához való tartozást. A szimbolikus események szerepét, társadalmi súlyát, gyakoriságát, a társadalmi nyilvánosságban megjelenített tematizációját az határozza meg, hogy milyen módon és milyen mértékben részei ennek a folyamatnak.

Ezt nyilván maguk a folyamat szereplői is érzik, és igyekeznek kezdeményezéseiket átfogóbbá tenni, vagy legalább akként megjeleníteni. Ma már a szakmai rendezvények vagy a művészeti programok is nagyobb figyelmet és közéleti súlyt kapnak – és természetesen szimbolikus értéket és térségi identitáserősítő funkciót is –, ha „székelyföldinek” nevezik magukat. Megyenapok helyett az illetékesek igyekeznek Székelyföld Napokat szervezni, a három „székelyföldi” városból verbuvált szimfonikus zenekar, a térségi képzőművészeti kiállítás, a szakmai konferenciasorozat, az agrárkiadvány, a gasztronómiai lap, a vadászegyesület és vadászati múzeum, a néptáncsoport, a grafikai biennále mind a „székelyföldi” jelzőt kapja. A madéfalvi emlékünneppel szervezői is olyan felhívást tesznek közzé, amely arra biztat, hogy az emlékműnél szervezett ünnep napján minden székelyföldi település valamilyen módon – a távolból, saját rendezvénnyel, ünnepi gesztussal – kapcsolódjék be az eseménybe. Mindez együttesen azt eredményezi, hogy a térségi szimbolikus térhasználat fokozatosan, lassú lépésekben ugyan, de hierarchiába szerveződik.

A korábbi pontszerű gyakorlat, amelyben tulajdonképpen bárki bármit kezdeményezhetett, és az egyes kezdeményezések szerepét, súlyát maguk a szervezők próbálták megadni, fokozatosan egy strukturáltabb identitásépítési rendbe, keretbe szerveződik. Ez a térségi léptékű identifikációs folyamat a szimbolikus térhasználat szemszögéből azért fontos fejlemény, mert integrációs keretként az egyes szimbolikus eseményeket – nyíltan vagy implicit módon – elhelyezi, besorolja és rangsorolja, a besorolástól függően értékeli, támogatja és legitimálja. Ugyanakkor kisebb vagy nagyobb mértékben leválasztja arról a konkrét helyről, és diszkurzív szinten egy nagyobb, tágabb térhez kapcsolja azokat.

Ennek a trendnek további fontos jellemzője, hogy a szimbolikus események előkészítésében, szervezésében és lebonyolításában egyre nagyobb mértékben jelennek meg a professzionalizálódás és a közvetlen gyakorlati hasznosítás elemei. Tipikus példája ennek a térség történelmével kapcsolatos tankönyv megjelentetése, a kultuszépítési trend megerősödése, a szimbolikus elemeknek és eseményeknek a konkrét fejlesztési programokba való bevonása vagy a szimbolikus elemekre alapozó helyi desztinációépítés. Ezekben a folyamatokban a szimbolikus térhasználat eseményei és alkotóelemei elveszítik a korábbi időszakokra jellemző strukturáló funkciójukat, erejüket, és egy átfogóbb, pragmatikusabb térségi folyamat eszközeivé válnak.

Az integrálódás másik szintje a szimbolikus térhasználat diskurzusaihoz kapcsolódik, különösen azok hivatalos, illetve a médiákban megjelenő változataihoz. A kérdéskört elemző korábbi tanulmányunkban (Bodó és Biró 1997: 329–331) már utaltunk arra a jelenségre, hogy a szimbolikus eseményekre irányuló interpretációs gyakorlatnak két, egymástól elkülönült szintje alakul ki. Az első esetben a diszkurzív gyakorlat az ünnepi eseménysor szerves része. A második esetben a diszkurzív szint értelmezési burokként települ rá az esemény egészére vagy egy eseménytípusra, és ezzel az interpretáció a tényleges esemény helyére lép. Ennek a váltásnak az lesz az eredménye, hogy a róla szóló újságcikk nem magát az eseményt jeleníti meg, hanem annak ideáltípusát. Az alkalmazott eljárásokkal (dimenzióeltolás, általánossá váló helyettesítés, definíciós mozzanatok halmozása stb.) itt nem foglalkozunk. Csupán jelezni szeretnénk, hogy ezeknek a műveleteknek a nyomán a szimbolikus térhasználat eseményei – konkrét megvalósulásuktól függetlenül – jónak és értékesnek minősülnek, az események diszkurzív síkon mindig nagyobb teret fognak át, mint a valóságban, az eseményekhez explicit vagy implicit módon hozzárendelődik a sérthetlenség és az etnikai tisztaság érzete vagy elve.

Míg ez a diszkurzív megkettőződés az első és a második szakaszban csak részlegesen volt jelen, a harmadikban gyakorlatilag minden szimbolikus térhasználat kötelező kísérőjévé válik. A diszkurzív szint egyre nagyobb mértékben elszakad a ténylegesen lejátszódó eseménytől, keretté válik, amely nem csupán bekebelez minden eseményt, hanem azok számára általános megjelenési – és egyben értelmezési – móddá is alakul.

Ennek a folyamatnak az lesz az eredménye, hogy a szimbolikus térhasználat síkján a szervezeti és a diszkurzív keret az események résztvevői számára fogyasztási térként, szimbolikus termékkínálatként jelenítődik meg. Ezen belül – a keretek tiszteletben tartása mellett – az egyéni vagy kiscsoportos fogyasztás sokféle módját lehet gyakorolni. Lehetőség nyílik arra, hogy a szimbolikus események résztvevői a maguk egyéni igényei szerint éljenek ezekkel a keretekkel, terepmunkánk tapasztalata pedig arról győző meg, hogy élnek is velük.

### Individualizáció a szimbolikus térhasználatban

Ha egymás mellé állítjuk az első, illetve a mostani szakasz szimbolikus eseményeiben tapasztalható egyéni magatartások mintázatait (cselekvések, térhasználat, időhasználat, öltözet stb.), akkor a különbség lényegesnek mutatkozik.

1. táblázat. Egyéni magatartások mintázatainak változása

	Első szakasz (1990-es évek)	Harmadik szakasz (2010-es évektől)
Szimbolikus hordozók megjelenítése	Közösségi	Egyéni
Időtagolás	Közös, szabályozott	Egyedi, efemer
Szabályozó elv	Az esemény szerkezetének autoritása	Egyéni igények
Cselekvések	Kollektív	Egyedi vagy kiscsoportos
Rendezőelv	Ideológia vagy közösségi cél	Érzelem vagy egyedi viszonyulás
Domináns tartalom	Politika	Kikapcsolódás
Viselkedés szabályozója	Közösségi fegyelem	Egyéni szabadság
Térhasználat	Kötött, rituális	Szabad
Az esemény jellege	Inkább ritualizált	Inkább profán
Szerepvállalás jellege	Hozzájárulás, az „adás” gesztusai	Részesedés, a „szerzés” gesztusai
Az eseményhez való viszony	Mechanikus engedelmesség	Kezdeményezőkétség

Forrás: Saját szerkesztés, 2017

A táblázatban foglaltakkal arra utalunk, hogy a szerkezeti és diszkurzív keretként működő szimbolikus eseményekben jelentős mértékben megnövekedett az egyéni beélés lehetősége és gyakorlata. Ebben a változásban a szingularizáció térnyerését látjuk: a kötelezettségek helyett az önmegvalósítás kerül előtérbe, a teljesítmény helyett a fogyasztói magatartás és

az önmagunkra hivatkozó cselekvésmód (lásd Alain Ehrenberg gondolatmenetét, idézi Takács 2015: 14). Ebben a helyzetben a cselekvést nem a közösséghez való igazodás legitimálja, hanem egyre nagyobb mértékben a saját tapasztalat, a szubjektivitás. Az egyén pedig nem a rend és a fegyelem, az egymáshoz való hasonulás terminusaiban határozza meg, éli át az adott helyzetet, hanem az érzelmek nyelvén. A szimbolikus események résztvevőire is jellemző lesz, hogy az eseményben személyes igényeiket és érdekeiket helyezik előtérbe, a kevésbé intézményesített magatartásformákat részesítik előnyben. Az öltözettől a szimbolikus tárgyak használatáig, a beszédmódtól az arckifejezésig, a politikai-ideológiai tézisekhez való viszonyulástól a térhasználatig egyaránt az esemény egyedi (ritkább esetben kiscsoportos) megélésére törekednek.

A szingularizációnak ezek a formái a vizsgált térségben fáziskéséssel jelentkeztek. Az 1989-es romániai változást követően ugyanis a kisebbségi léthez kapcsolódó rehabilitációs folyamatok kaptak prioritást, amelyek a vagyonszerkezetek visszaállításától az etnikai identitásig minden területet átfogtak.<sup>3</sup> Ugyanakkor azt tapasztalhatjuk, hogy a szingularizáció jelei eltérő mértékben mutatkoznak meg életkori csoportok, iskolázottság, lakhely, társadalmi és anyagi státus szerint is. Ez a váltás nyilván nem csak a szimbolikus térhasználatban érhető tetten, az azonban mindenképpen figyelemre méltó jelenség, hogy ebben a dimenzióban milyen nagy szerepe van. Ha közelebről megvizsgáljuk az olyan nagy szimbolikus súllyal „felruházott” eseményeket, mint az Ezer Székely Leány Napja, a Székely Vágta, a Székelyföld Napok, a Székely Termékek Vására, a falunapok, térségi és helyi búcsúk sora, az évfolyamtalálkozók, azt látjuk, hogy ezek az események szerkezeti-diszkurzív keretként működnek a perszonalizált eseménybeélés, eseményhasználat számára.

A keretek iránti társadalmi igény egyértelműen erős, a résztvevők száma növekszik. Ugyanakkor a beélés módja már nem, vagy egyre kevésbé szabályozott. A szervezők számára a sikeresség mércéje a résztvevők nagy száma. Az események belső szerkezete tagolódik: míg korábban a főszereplők hierarchia szerint rendeződtek (térben elfoglalt hely, szerepek sorrendje stb.), ma már többféle szereplő igyekszik külön-külön érvényesülni. Változás az is, hogy a főszereplők és a tömeg közti strukturált viszony megszűnik: a szereplők a saját elképzeléseik szerint játsszák a szerepüket, közben a résztvevők passzív fogyasztókká válnak. Az eseményekben megjelennek az olyan szereplők is, akiknek a funkciója már nem a „felmutatás”, az azonosulásra való felszólítás, hanem a szórakoztatás. A résztvevőknek az esemény egészéhez való kapcsolódása, az esemény „megélése” egyéni módon, más résztvevőktől függetlenül történik. Fontos változás az is, hogy az eseménybeélésnek ez a módja magát a keretet nem erősíti, mert ezek az egyéni magatartások nem részei a kialakításának vagy fenntartásának. A keret használatának módja elkülönül a működésétől: ha valaki kilép az eseményből, az nem befolyásolja annak menetét, mert egyéni magatartása eleve nem volt része az esemény szerkezetének. A szervezők nem a résztvevők integrálására törekednek (eltérően az első és a második szakasz eseményeitől), hanem arra, hogy fokozatosan tágítsák a kereteket (vagy gyarapítsák a számukat), minél több résztvevőnek biztosítsanak belépési, bentlevési lehetőséget.

Ha meg akarjuk határozni a harmadik korszak szimbolikus térhasználati eseményeinek a jellegét, akkor azt mondhatjuk, hogy ezek kereteiket tekintve szimbolikusak, a beélés módja szerint közelítenek a hétköznapi események fogyasztási gyakorlatához. Hangsúlyosan et-

3 Ezt a rehabilitációs fázist láthattuk a szimbolikus térfoglalás első szakaszában is.

nikai keretekben etnikai tartalmak egyéni fogyasztása zajlik. Ezeknek az eseményeknek a társadalomszervező szerepe csak kismértékű lehet, mivel a szereplők nem vesznek részt a keretek kialakításában, fenntartásában vagy utólagos értelmezésében. Ez a gyakorlat úgy generál individuális fogyasztást, hogy nem visz bele intézményesülési elemeket, a szimbolikus esemény nem működik „strukturális hatalomként” (lásd Foucault 1984). Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy ennek a társadalmi gyakorlatnak a térségre nézve milyen következménye lehet, akkor kétféle válaszlehetőség adódik. Az egyik, hogy ez a gyakorlat mintegy felkészíti a térség népességét az Ernesto Laclau által elemzett populista modell követésére (Laclau 2011), a szimbolikus térhasználat gyakorlata és eszköztára pedig egy etnikai jellegű populizmus részévé válik. A másik változat szerint az egyéni fogyasztásnak keretet adó szimbolikus térhasználat fokozatosan „elfogy”, mivel a keretként működő szimbolikus esemény nem generál a résztvevők számára társadalmi elismerést. A társadalmi elismerés iránti igény megélése, amelyet csak a kollektivitás adhat meg (lásd ezzel kapcsolatban Pierre Rosanvallon gondolatmenetét, idézi Takács 2015: 22), ezért idővel más területre tevődik át.

### Hivatkozott irodalom

- A. Gergely András (1997): A térszerveződés szimbolikus üzenetei. Térátélés és politika a kilencvenes évek elején. In *Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Szabó Márton (szerk.). Budapest: Scientia Humana, 287–304.
- Bahtyin, Mihail (1982): *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája*. Budapest: Európa.
- Biró A. Zoltán, Gagyi József és Péntek János (szerk.) (1987): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Bukarest: Kriterion.
- Biró A. Zoltán (2006): *Szakmai szintézis a székelyföldi térségben végzett, a szimbolikus térbeéléssel, az identitásépítési folyamatokkal kapcsolatos kutatási programok és szakmai publikációk eredményei alapján*. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja (kézirat).
- Biró A. Zoltán és Bodó Julianna (1992a): A „hargitaiság” – egy régió identitásépítési gyakorlatáról. *Átmenetek – a mindennapi élet antropológiája*. 1. Kommunikációs Antropológia Munkacsoport, 14–29.
- Biró A. Zoltán és Bodó Julianna (1992b): La pratique d'édification culturelle d'une région. *Enquete d'identité. Civilisations* 42(2): 235–242.
- Biró A. Zoltán és Oláh Sándor (2000): Emlékmű – jelkép – identitás. Esettanulmány egy emlékmű újjáépítéséről. In *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Pro-Print, 63–82.
- Bodó Julianna és Biró A. Zoltán (1993): Szimbolikus térfoglatási eljárások. *Antropológiai Műhely* (2): 57–86.
- Bodó Julianna és Biró A. Zoltán (1997): Szimbolikus térfoglatási eljárások. In *Szövegvalóság. Írások a szimbolikus és diszkurzív politikáról*. Szabó Márton (szerk.). Budapest: Scientia Humana, 305–332.
- Bodó Julianna (1991): Etnikai jelképek és identitás. In *Nemzetiség – Identitás*. Ujváry Zoltán, Eperjessy Ernő és Krupa András (szerk.). Békéscsaba – Debrecen: Ethnica, 67–70.
- Bodó Julianna (1999): Ünnepi események és a média nyilvánossága. In *Rendszerváltás és kommunikáció*. Sárközy Erika (szerk.). Budapest: Osiris – Erasmus Közéleti Kommunikációs Intézet, 222–230.
- Bodó Julianna (2004): *A formális és informális szféra ünneplési gyakorlata az 1980-as években*. Budapest: Scientia Humana, MTA PTL.
- Bodó Julianna (2014): *A nyilvános tér közösségi, ünnepi használata Székelyföldön. Nemzeti identitásépítés a nyilvános térben* (DOMUS kutatási projekt, kézirat).
- Bodó Julianna (2016): *A nyilvános tér közösségi, ünnepi használata Székelyföldön. Nemzeti identitásépítés a nyilvános térben*. In *Székelyföldi társadalomtudományi kutatások a DOMUS program támogatásával*. Biró A. Zoltán és Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Státus, 55–73.
- Foucault, Michel (1984): The Subject and Power. In *Art after Modernism. Rethinking Representation*. Brian Wallis (szerk.). New York: New Museum of Contemporary Art, 417–432.
- Gagyi József (2000a): Bernády-szobor bajlatta városban. In *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Pro-Print, 83–105.

- Gagy József (2000b): Emlékmű Méréfalván. In *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Pro-Print, 123–142.
- Gagy József (2003): Fehéregyháza. In *Lokális világok. Együttélés a Kárpát-medencében*. Bakó Boglárka (szerk.). Budapest: MTA Társadalomkutató Központ, 19–44.
- Gal, Susan (1991): Bartok's Funeral. Representation of Europe in Hungarian Political Rhetoric. *American Ethnologist* 18(3): 440–458.
- Hofer Tamás (1992): Harc a rendszerváltásért szimbolikus mezőben. 1989. március 15-e Budapesten. *Politikatudományi Szemle* 1(1): 29–51.
- Hofer Tamás és Niedermüller Péter (szerk.) (1987): *Hagyomány és hagyományalkotás*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet.
- Hofer Tamás és Niedermüller Péter (szerk.) (1988): *Nemzeti kultúrák antropológiai nézetben*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Intézet.
- KAM (1996): *Etnikai identitástermelés nyilvános térben. Szimbolikus térfogalási gyakorlat a Székelyföldön*. MTA OKTK kutatási összefoglaló. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja (kézirat).
- KAM (1999): *A szimbolikus események hatása a román-magyar relációra a Har-Kov térségben*. Összeállította Biró A. Zoltán. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja (kézirat).
- KAM (2002): *Regionális etnikai jelképtár. Szimbolikus emlékhelyek, rituális terek, nyilvános tárgyi jelképek a székelyföldi régióban*. MTA OKTK kutatás. KAM – Regionális és Antropológiai Kutatások Központja (kézirat).
- Laclau, Ernesto (2011): *A populista ész*. Budapest: Noran Libro.
- Malkki, Liisa (2006): Nemzeti földrajz: A népek gyökerei és a nemzeti identitás territorializálása a tudományos irodalomban és a menekültek között. *Replika* (56–57): 61–80.
- Nora, Pierre (1999): Emlékezet és történelem között. A helyek problematikája. *Aetas* 14(3): 142–157.
- Oláh Sándor (2000a): Változatok rituális térteremtésre. In *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Pro-Print, 106–122.
- Oláh Sándor (2000b): Iskolanévadó ünnepek. In *Miénk a tér? Szimbolikus térhasználat a székelyföldi régióban*. Bodó Julianna (szerk.). Csíkszereda: Pro-Print, 143–160.
- Pótó János (1989): *Emlékművek, politika, közgondolkodás*. Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 7. Budapest: MTA Történettudományi Intézet.
- Takács Erzsébet (2015): Szingularitás és szolidaritás. Az egyenlőség és az együttműködés lehetőségei az individualizálódott társadalmakban. *Esély* 27(6): 3–28.