

A QUI APPARTIENT LA TRADITION? / WHO OWNS THE TRADITION?

Actes du colloque À qui appartient la tradition ? À quoi sert-elle?
La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur /
Who owns the tradition? What is its purpose?
Tradition between culture, user and contractor

Red. Vilmos KESZEG



Cluj-Napoca 2014

Comité d'organisation du colloque / Organizing Committee /
Comitetul de organizare / Szervezőbizottság

Président / Chairman / Preşedinte / Elnök

KESZEG Vilmos, Ph.D. – professeur / professor / profesor / professzor
Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, Roumanie / Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca,
Romania

FOURNIER, Laurent Sébastien, Ph.D. – maître de conférences / Assistant professor
Université de Nantes / University of Nantes, France

Membres / Members / Membrii / Tagok

POZSONY Ferenc, Ph.D. – académicien, professeur / academician, professor / academician,
profesor / akadémikus, professzor
Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, Roumanie / Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca,
Romania

CZÉGÉNYI Dóra A., Ph.D. – assistant / Assistant / asistent / tanársegéd
Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, Roumanie / Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca,
Romania

SZABÓ Á. Tőhötöm, Ph.D. – maître de conférences / Assistant professor / lector / adjunktus
Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, Roumanie / Babeş-Bolyai University, Cluj-Napoca,
Romania

SZALMA Anna-Mária, Ph.D. – ethnographe/ethnographer/etnograf/néprajzkutató
Hungarian University Federation from Cluj, Romania

TÖTSZEGI Tekla, Ph.D. – muséographe/museologist/muzeograf/muzeológus
Le Musée Ethnographique de Transylvanie/ The Ethnographical Museum of Transilvania (Cluj-
Napoca, Roumanie/Romania)

Colocviul

A qui appartient la tradition? A quoi sert-elle? La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur /
Who owns the tradition? What is its purpose? Tradition between culture, user and contractor
și publicarea volumului a fost finanțat de UEFISCDI în cadrul programului
IDEL_WORKSHOP-URI ECPLORATORII 8WE_COMPETITIA 2012.
Codul proiectului PN-II-ID-WE-2012-4-166.

Lucrările de redactare au fost sponsorizate de Biroul de Traduceri Champollion, București.

TENEUR / CONTENT

Vilmos KESZEG: Tradition, patrimoine, société, mémoire	7
Laurent Sébastien FOURNIER: La patrimonialisation comme dialogue.....	16
Zsombor TÓTH: <i>Ad Martyras</i> ... Persecution, Exile and Martyrdom: Early Modern Martyrological Discourses as Invented Traditions	22
Narcisa Alexandra ŞTIUCĂ: Living a Ritual: the Meaning of the <i>Căluş</i> Today	42
Ferenc POZSONY: <i>Le kürtőskalács</i> sicule	53
Guillaume ETIENNE: Construire de l'autochtonie dans l'appropriation d'une célébration locale. La fête de Sainte-Solange (centre de la France) devenue tradition franco-portugaise	68
Élisabeth EUVRARD: À qui appartiennent les olympiades des jeux traditionnels de la Sardaigne?	78
Anais VAILLANT: Quand le musée fait la tradition, s'en défait et cherche à la repenser. Parcours d'un musée des arts et traditions populaires en Provence au cours du XX ^e siècle.....	97
Fabien BELLAT: Appropriation, invention, et réhabilitation de tradition. Le cas de l'architecture en Russie	106
Albert Zsolt JAKAB: The Social Functions of Memory in Cluj between 1440 and 2012.....	117
Melinda BLOS-JÁNI: Home Movies as Everyday Media- and Family Histories. From Amateur Photography to Filmmaking – from Celluloid Film to Video	136
Lehel PETI: Popular Religion, Politics and the Functions of a Religious Movement during Socialism.....	146
Melinda CSERGŐ: The Practice of Letter Writing on the Basis of a Private Letter Collection from Cluj (Kolozsvár).....	157
Réka NAGY: A 20 th -Century Application of Occasional Poetry Tradition in the Manuscript Collection of Miklós Szabó of Sălaj (1907–1982).....	170
Árpád Töhötöm SZABÓ: Self-sufficiency, Moral Values and Cooperation: Traditional Reciprocal Works in Transylvania	184
Erika TEKEI: Local Reception of Ethnological Research. The Relation between Research, Representation and Reception Hungarian Folklore Collections in Transylvania: 1970–2012.....	195
Tekla TÖTSZEGI: L'habillement comme force ordonnatrice d'une société locale – le cas du village hongrois transylvain de Méra.....	209
Judit BALATONYI: Who „Owns” the Past (History, Traditions and Folklore)? Competing for the Local Traditions in Gyimes	216
András VAJDA: The Role of Written Tradition in Dumbrăvioara, Mureş County.....	233
Auteurs / Authors	252
Photos	255

Vilmos KESZEG

TRADITION, PATRIMOINE, SOCIÉTÉ, MÉMOIRE



1. LA TRADITION

Approche historique. Dans l'histoire de la culture et de la société hongroises, c'est au cours des XVI^e et XVII^e siècles qu'intervient le divorce entre le peuple et ses élites, processus décrit par Bakhtine et Burke, dont le résultat est la séparation de la petite tradition et de la grande tradition (P. Burke 1978/1991: 39–45, M. Bahtyin 1941/1982). À partir de ce moment, l'élite vit sa socialisation culturelle dans le cadre d'un enseignement organisé suivant des modèles et des contenus européens qui lui donnent accès à la vie culturelle et savante de l'Europe. Cette auto-exclusion de la culture populaire se fait sur plusieurs paliers. Le premier est, naturellement, l'intégration dans le système éducatif, l'obtention – au moyen des livres – d'un savoir portant sur le monde. C'est à la même époque que l'opinion religieuse se retourne contre la magie. La chasse aux sorcières, processus au centre d'une attention soutenue, avait compromis des pratiques sociales telles que la prédiction, la bonne fortune, la magie agricole; elle avait réformé, en leur assignant un cadre institutionnel, les pratiques de guérison, la justice, la coexistence sociale. La réussite sociale, l'organisation des carrières avaient, désormais, un cadre officiel (étatique) répondant à des titres et à des fonctions officiels. L'inclusion dans la galaxie Gutenberg devient partie intégrante de l'occupation du temps libre. Dans ce processus, la surveillance de la vie sociale subit une nouvelle donne. C'est ainsi qu'apparaît la dichotomie culture ethnique (*volk-*) – culture populaire dans la typologie culturelle de la société européenne. Le modèle culturel des États d'Europe de l'Ouest diffère radicalement de celui des États d'Europe de l'Est. Là où l'élite nationale s'est formée autour des cours princières, la culture élitaine a, elle aussi, conservé son caractère national (Angleterre, France), ne s'écartant de la culture populaire que par son contenu, mais non pas dans son esprit. En revanche, là où l'aristocratie et l'élite savante se sont appropriées la culture (langue, savoirs) occidentale, l'esprit de la culture élitaine est devenu cosmopolite (européenne), l'esprit national ne survivant que dans la culture ethnique (paysanne, *volk-*).¹

1 Cette dichotomie est analysée par T. Hofer 2009.

Dans toute l'Europe, les recherches ethnologiques ont commencé au cours du XIX^e siècle. Nous en exposons le cadre et les motivations en suivant Peter Burke: les découvertes géographiques avaient augmenté l'intérêt accordé à la société. Avec la fin des grandes découvertes, cette curiosité a connu une crise. C'est alors que nous sommes partis à la recherche de „nos primitifs à nous”. Les raisons de cet intérêt étaient diverses, très divergentes les unes des autres: politiques, esthétiques, sociologiques. Il avait un double but: de réorganiser l'unité de la société nationale et de rendre visible les divers registres culturels de la culture nationale (P. Burke 1978/1991: 17–38). Cette apparition de l'intérêt pour la société contemporaine a été décrite par l'équipe de recherche de Pierre Nora (la science de la statistique) (H. Le Bras 1986, P. Nora 1986). Quant à la naissance, au XIX^e siècle, de la sociologie comme science de la société, Wolf Lepenies en a retracé les étapes (W. Lepenies 1990).

Dans ce processus, on distingue deux tendances: d'une part, l'intérêt pour le peuple, pour l'homme du commun, l'apparition d'une méthodologie d'étude du peuple, de la société; d'autre part, le rejet du peuple, la stabilisation du rôle de l'observateur externe, des différences culturelles. La préoccupation des intellectuels pour la culture ethnique et l'appréciation critique des recherches ethnologiques ont suscité un vif intérêt et des disputes véhémentes dans l'ethnologie (anthropologie) hongroise. Les reproches adressés à l'ethnologie étaient les suivants: le caractère sélectif de sa démarche, la surreprésentation des produits esthétiques et archaïques dans ses objets de recherche, l'aspect aléatoire/tendancieux de l'archive (P. Burke 1978/1991: 32–38, Niedermüller P. 1990, 1994).

La professionnalisation et l'institutionnalisation de l'ethnologie hongroise a eu lieu dans la seconde moitié du XIX^e siècle, par la fondation et la dotation du musée ethnographique (en 1808 et en 1847 respectivement et surtout en 1892), par la fondation de l'Association Hongroise d'Ethnologie (1889), par la mise en place de l'enseignement universitaire ethnologique à Cluj (1898) et par la naissance de la première génération d'ethnologues. Les premiers recueils de folklore représentatifs ont été publiés en 1846–1848, en 1854 et en 1862. La commémoration de la fondation de la Hongrie (896) par une immense exposition, en 1896, a dirigé l'attention vers la culture populaire et a contribué à l'acceptation et à la revalorisation de celle-ci. Peu à peu, de grands recueils de textes ont été déposés dans des archives et de nombreux objets dans des musées. La première grande synthèse de la culture populaire (paysanne) a été rédigée en quatre volumes, de 1933 à 1937.

Au milieu du XX^e siècle, dans la société hongroise, un mouvement de masse d'une grande importance – au sein duquel la jeunesse s'efforçait de reconquérir les danses et les musiques traditionnelles – s'est dressé contre la terreur idéologique à laquelle la société était soumise. Au cours du XX^e siècle, l'intérêt pour la culture populaire (paysanne, ethnique) dans les arts, l'architecture, l'ameublement, l'habillement n'a cessé de se renforcer, prenant la forme d'un mouvement renouvelé sans cesse. Le mouvement désigné par le néologisme *folklorisme* utilise les éléments de la culture populaire (paysanne) dans un milieu et avec une fonction qui leur est étrangère. Dans l'étude du folklorisme, Hermann Bausinger a fait valoir un point de vue critique en nommant „identité en crise” l'attitude qui le sous-entend et qui essaye de revitaliser les traditions perdues (H. Bausinger 1983). La littérature de spécialité compilant les recherches hongroises distingue quatre types de folklorisme: scientifique, artistique, de représentation et quotidien (Bíró Z. 1984). À cette époque-là, on a commencé à distinguer les deux formes sous lesquelles se trouvait la tradition: celle organique (authentique, fonctionnelle, avec une signification et un mode d'emploi imposés par la tradition même, dans le contexte original) et celle organisée (la tradition une fois oubliée, puis

revitalisée, réinterprétée dans un contexte étranger). Quoique de 1890 à 1940 l'utilisation des traditions populaires dans la culture élitiste (architecture, littérature, musique, habillement) ait eu une réception positive et que cette appréciation se soit maintenue jusqu'à nos jours en Roumanie, l'utilisation des traditions populaires dans les cadres idéologiques-politiques communistes a déclenché un rejet général et véhément. En Roumanie, dans la période qui a suivi la collectivisation des terres agricoles (1962) et la nationalisation de l'industrie (1949), la majorité de la société a perdu sa relation avec son ambiance natale, avec les traditions populaires (mentalité, production, train de vie, relations). Dans ces circonstances, la revitalisation organisée des traditions est devenue le moyen d'assurer une nouvelle unité sociale de la conscience communiste.²

Dans ce discours, on remarque deux autres termes.

Nous nommons **changement de culture** (en anglais **culture change**) ou **acculturation** le remplacement total d'une culture par une autre. Dans ce cas, l'individu ou la communauté, de son propre chef ou sous une pression extérieure, renonce à sa propre culture et adopte une culture étrangère. En 1983, à partir d'une recherche portant sur un groupe de travail, Eric Hobsbawm a forgé l'expression **tradition inventée** (**Inventing Traditions, Invention of Tradition**). Cette expression sous-entend qu'il devient, de temps en temps, nécessaire „d'inventer”, d'instituer de nouvelles traditions. C'est un besoin qui se fait sentir lorsqu'une société prend conscience d'un manque d'occasions de partage, de rites communs et de modèles de comportement. Cette situation résulte d'une évolution sociale trop brusque, ayant pour conséquence l'atomisation de la société. La tradition créée par telle ou telle institution, strate sociale ou par tel ou tel groupe social est susceptible d'intégrer dans une nouvelle unité les strates et les groupes sociaux éclatés. D'après la définition d'Eric Hobsbawm, la tradition inventée est un ensemble de pratiques dont la répétition permanente, comme la répétition rituelle d'un comportement, permet de créer une nouvelle unité sociale, ainsi qu'un lien renouvelé entre présent et passé (E. Hobsbawm–T. Ranger 1983).

Cadres institutionnels. C'est en 1990 qu'une formation en ethnologie a été relancée à l'Université de Cluj-Napoca. Cette formation impliquait principalement l'apprentissage des stratégies et des méthodes de recherche, ainsi que d'archivage, d'analyse et de publication des résultats de recherche. Pour notre part, nous avons effectué et dirigé des recherches dans les domaines suivants: habitus et modes de communication (habitus oraux et écrits); carrières individuelles et collectives au XX^e siècle, stratégies de conduite dans la vie et histoire de vie; identités et mythologies contemporaines; stratégies de vie en commun au quotidien. Au titre du matériel étudié, nous avons utilisé tant des déclarations individuelles et des prises de notes que des représentations audio-visuelles diverses. Au cours du XX^e siècle, la vie de la société étudiée a été marquée par les événements suivants: les deux guerres mondiales; les changements de régime (diktat de Trianon, diktat de Vienne, construction et faillite du système communiste); la suppression de la propriété privée (nationalisations, col-

2 Le mouvement culturel a été lancé par l'autorité politique en 1976 sous le titre „Cântarea României” (Chanter la Roumanie). Le festival est devenu un mouvement de masse; il a essayé de revaloriser des traditions nationales, il a proposé l'utilisation des traditions nationales au lieu des traditions élitistes. Comisia prezidențială pentru analiza dictaturii comuniste din România: Raportul Tismăneanu 2006. 603, 613. [Commission présidentielle pour l'analyse de la dictature communiste de Roumanie: Le rapport Tismăneanu]

lectivisation des terres); l'émigration (migrations vers l'Amérique, la Hongrie et l'Europe de l'Ouest); la globalisation médiatique et communicationnelle; la professionnalisation et la diversification des structures de travail; l'institutionnalisation et l'individualisation de la coexistence ethnique (Hongrois, Roumains, Saxons et Roms).

Dans nos recherches, nous utilisons la *tradition* comme concept opératoire. Par *tradition*, nous n'entendons pas les reliques d'une époque antérieure à l'évolution sociale et culturelle, mais nous nous en servons pour désigner des objets, des savoirs, des pratiques, des mentalités et des attitudes adoptés de façon informelle dans leur milieu par les utilisateurs d'une culture.

Au fil de nos recherches, les formes et les fonctions suivantes de la tradition, typiques du XX^e siècle, sont devenues évidentes.

La tradition créatrice de communauté. Dans le courant de la seconde moitié du XX^e siècle, divers types de communautés ont été mis au jour. La *communauté de langue* est un terme propre à l'ethnographie de la parole, désignant des communautés utilisant les mêmes règles de langue et de discours (Hymes, D. 1979: 242). Dans notre cas, cela désigne la communauté disposant de règles de construction, de représentation et d'interprétation des situations. Elle connaît les situations des manifestations verbales, les obligations de dire ou de taire quelque chose et les règles du dire (ex.: de mortuis nihil nisi bene), les formes publiques et privées, les techniques et les configurations des manifestations. À partir de la première moitié du XIX^e siècle, les médias ont joué un rôle déterminant dans l'organisation des communautés de langue. L'étude de la mémoire considère la société sous les espèces d'une *communauté de mémoire*. D'après la définition de Jan Assmann, c'est au cours de la socialisation, des processus communicatifs que l'individu se dote de souvenirs. Les souvenirs attachés à un espace concret et à des dates déterminées perpétuent l'identité particulière de la communauté (Assmann, J. 1999: 35–43). Dans notre cas, la communauté de la mémoire est une communauté qui s'installe dans la mémoire, participe à des événements de commémoration, pratique des coutumes mémorielles. L'acte de mémoire peut dériver d'une obligation morale, tendre à la construction d'un statut personnel, à assurer la cohésion sociale ou à reproduire les inégalités sociales. Les facteurs entretenant la dynamique de la communauté de mémoire sont: le souvenir et l'oubli, l'intérêt à se souvenir, à oublier, à taire ou à déformer, les effets marginalisants et intégrants du souvenir. La *communauté interprétative* est une expression issue de la terminologie anthropologique, désignant le fait, pour les signifiés d'un texte, de se baser sur un consensus social. Pour Stanley Fish, c'est une communauté (formelle ou informelle) qui interprète de la même façon un texte donné, à un moment donné et dans un contexte donné. L'identité interprétative découle d'un savoir commun, d'une expérience commune (citée par Sz. Kristóf I. 1998). Dans notre cas, la communauté interprétative, en faisant apparaître un souvenir, sanctionne, exprime sa reconnaissance, applique des normes et des idéaux et perpétue la mémoire des ancêtres.

La tradition produit de la mémoire. Dans son fonctionnement, la mémoire est une institution qui fait société, qui produit de la cohésion sociale. La tradition est une forme de la mémoire qui rend le passé constamment visible, transmet la mémoire des ancêtres et perpétue celle de l'individu.

En quelques mots-clés, nous pouvons caractériser ces traditions par les situations de la mémoire, les actes et rites de la mémoire, les stratégies (dire et taire, communicatif et culturel, appeler par son nom, rendre anonyme), les rôles sociaux dans le processus de la mémoire

(spécialistes de la mémoire, droit de mémoire), les registres locaux (objets, cimetières, plaques commémoratives, histoires du village, archives familiales, rites mémoriels).

La terre, le territoire lui-même est, lui aussi, un instrument de conservation, d'organisation et de fonctionnement de la mémoire généalogique. La mémoire familiale attache aux terres familiales l'histoire de ces terres (leur achat, leur travail, leur partage), le souvenir et les habitudes des acheteurs, héritiers et laboureurs de la terre. Edit Fél et Tamás Hofer écrivent, à propos des terres de la localité Átány: „Les paysans tiennent une comptabilité précise, fondée sur un bagage de connaissances considérable sur la lignée familiale et les liens de parenté que celle-ci crée. De la même façon, ils mémorisent l'histoire des terres, de leur transmission de génération en génération. Théoriquement, les deux trajets sont parallèles: à l'instar des familles qui „se ramifient” dans leur descendance, la terre des ancêtres se fractionne du fait des héritages. Et tout comme des branches étrangères „se rompent ensemble”, se greffent l'une sur l'autre par voie de mariage, les terres du couple, en dépit de l'altérité de leurs origines, sont unies. [...] Les terres portent le souvenir du propriétaire, des familles. Elles disent l'habileté du maître de maison, ses méthodes, documentent aussi le passé de la famille, car le souvenir de son origine reste collé à la terre 3 ou 4 générations – et décrivent même son avenir, étant donné que l'identité des héritiers appelés à se les partager est de notoriété publique” (Fél E. – Hofer T. 1997: 19–20).

C'est Imre Gráfik qui a introduit et illustré le concept „d'objets mémoriels”. Ces objets principalement confectionnés dans le but d'être offerts conservent donc, de façon secondaire, le souvenir de l'individu et de la situation. Le don se produisait généralement dans le cadre des rapports amoureux, de parenté, de voisinage et d'amitié. Le don était fait à l'occasion des rites de passage (mariage), des fêtes et anniversaires (de naissance ou onomastique), des jours fériés (Noël, le Nouvel An, Pâques, le Carnaval), des événements de la vie sociale civile et urbaine (voyage, vacances), des foires, des événements de la vie religieuse (fête votive, pèlerinage) (Gráfik I. 1998: 90–91). L'apparition et la diffusion des cadeaux-souvenirs et, plus généralement, la constitution de la notion de souvenir remontent à la période allant du début au milieu du XIX^e siècle (Gráfik I. 1998: 90). À partir des années 1830, parallèlement à la diffusion de l'alphabetisation, on assiste à la multiplication des objets porteurs d'inscriptions, qui sont principalement des cadeaux-souvenirs. En même temps, des signes d'identification apparaissent aussi sur les objets d'usage courant. À Átány, le monogramme fait son apparition sur les outils de travail agricole (ex: pioche) (Fél E. – Hofer T. 1961: 506).

Nos études attribuent un rôle important à la mémoire, véhiculée par les textes traditionnels, les rites, la presse écrite, les photographies et les films.

La fonction graphique de la tradition. S'agissant de l'origine de la culture folk et de son mode de vie, la science du folklore a adopté un point de vue qui met l'accent sur le caractère anonyme et collectif des créations. Parallèlement, cependant, on a vu les remarques concernant le rôle de l'individu dans leur création, variation et conservation se multiplier.

Dans la science du folklore et le domaine de la recherche consacrée aux contes, l'étude de l'individualité est une discipline constituée, dont les racines remontent au XIX^e siècle, mais qui a été entérinée seulement au milieu du XX^e siècle. C'est Gyula Ortutay qui en a élaboré la méthode, ses recherches étant ensuite poursuivies par ses disciples (Linda Dégh, Ágnes Kovács, Sándor Erdész). En 1940, on a lancé le *Nouvel Recueil de Poésie Populaire Hongroise*, dont la méthode de travail et la base idéologique étaient l'étude de l'individualité. Au niveau international, dans les études de folklore, on fait référence à cette direction de recherche sous le nom d'*école hongroise*, d'*école de Budapest*. Cette école présente l'individu

à l'origine de la création et de la perpétuation folklorique de la perspective suivante: origine, études, carrière, statut social et relationnel, structure du répertoire, origine de son savoir, occasions d'exercice de son talent de conteur (ou de chanteur etc.), rôle du conte/du chant dans sa vie, disciples.

Dans nos études, nous considérons la vie d'un individu comme le cadre dans lequel a lieu l'utilisation des traditions. À l'aide des modèles observés dans son milieu, l'individu planifie, sculpte et corrige en permanence sa vie. Il attribue des sens aux événements, fait des compromis dans son milieu, met à jour et signale sans cesse son identité personnelle, exprimant en permanence son attitude face au milieu. Au cours de nos recherches, nous sommes arrivés à l'examen des spécialistes pour qui la pratique de la tradition est un métier, un service offert à leur milieu.

2. LE PATRIMOINE

Au cours des années 1960, un nouveau terme a fait son apparition: le **patrimoine**. Dans les années 1960, c'est d'abord le concept de patrimoine architectural et naturel qui s'est répandu; puis, dans les années 1970, celui de patrimoine culturel. En 1985, à Grenade, le Conseil de l'Europe a défini le concept de patrimoine; en 1994, lors du Congrès des Pouvoirs Locaux et Régionaux d'Europe, un nouveau texte a été adopté concernant la définition et la protection du patrimoine culturel local et régional. En 1992, le Conseil de l'Europe a utilisé à son tour le concept de patrimoine culturel. L'année 1980 a été déclarée année du patrimoine. Aujourd'hui, le concept de patrimoine englobe le milieu naturel, les traditions culturelles, les agglomérations et les bâtiments, les objets techniques et industriels, les artefacts, le milieu agricole. Les *Heritage Studies* sont devenus le domaine académique de ces recherches.

Dans les débats concernant cette terminologie apparaît également une interprétation selon laquelle le patrimoine assimilerait et donc reléguerait au second plan le terme de *culture*. Le patrimoine culturel signifie non seulement la culture elle-même mais aussi le rapport volontaire avec celle-ci (Sonkoly G. 2009). Selon une autre interprétation, l'apparition et la dispersion de la perspective patrimoniale changent radicalement les rapports avec le milieu: le terrain du quotidien, l'espace vital dans son entier se fige en musée; dans cet espace, le passé et le présent sont visibles simultanément.³

À notre avis, le syntagme *patrimoine culturel* est un concept d'ordre juridique et administratif qui change radicalement le rôle social de la tradition: il permet l'accès à la tradition et (c'est justement là l'innovation par rapport à la tradition) il rend obligatoires et généraux sa connaissance et son respect.

Voici les questions auxquelles nous espérons avoir une réponse satisfaisante après le colloque:

1. Quel est le rapport entre *tradition* et *patrimoine culturel*? Désignent-ils la même acception du mot culture, sont-ils donc synonymes? La culture comporte-t-elle un segment qui ne fait/qui ne ferait pas partie du patrimoine culturel? Qui sont ceux qui décident la patrimonialisation d'une tradition? Est-ce qu'ils sont les propriétaires de la tradition, des

3 L'histoire et l'interprétation de la patrimonialisation: D. POULOT 1993, J.-P. BABELON – A. CHASTEL 1994, Ph. POIRRIER – L. VADELORG 2003, L. SMITH 2006.

personnes initiées/socialisées à/dans la tradition, est-ce qu'ils sont les chercheurs de la tradition ou sont-ils des entrepreneurs, des distributeurs, des employés de la transmission? Est-ce qu'ils appartiennent à la communauté dont les traditions sont transformées en patrimoine? Est-ce qu'ils ont des expériences liées aux traditions? Quelles sont les motivations et les raisons de la patrimonialisation d'une tradition: la découverte des traditions, leur archiver, muséalisation, la popularisation ou la valorisation des traditions? Si les deux notions sont antinomiques, la tradition serait désignée par l'appellation „tradition” pour son utilisation organique (quotidienne, personnelle, constante) et par l'appellation „patrimoine” pour une utilisation organisée (institutionnelle, festive, consumériste, occasionnelle)?

2. Le terme *patrimoine culturel* ne serait-il pas une attitude culturelle typique de l'Europe Occidentale, satisfaisant le besoin d'une nouvelle fonction pour la tradition privée de son rôle initial, revitalisant la tradition à l'époque de l'interculturalisme et de la globalisation (le tourisme, par exemple)? Là où la culture a un état de tradition (communautaire, généalogique, personnelle), sa patrimonialisation ne provoque pas son aliénation, la sensation d'être privé de la tradition? Est-ce que la patrimonialisation suit la perspective des propriétaires de la tradition ou plutôt une perspective institutionnelle, de management de la culture?

3. Selon notre interprétation, le patrimoine culturel (la patrimonialisation) est une tradition inventée (Invented Tradition), qui permet aux étrangers d'avoir accès à la tradition. Il établit une situation dans laquelle se retrouvent l'utilisateur, le spectateur et le consommateur de la tradition. Nous avons le sentiment d'être arrivés à un tournant dans l'histoire de la culture, semblable à celui que la société européenne a traversé lors de la séparation des registres culturels élitistes et populaires (au XVII^e et au XVIII^e siècles), ou à celui du XIX^e, lorsque la culture de l'élite est devenue accessible (puis obligatoire) aux masses par l'alphabétisation. L'action de patrimonialisation culturelle est, en fait, une nouvelle distribution des biens culturels, par laquelle ils sont rendus accessibles et/ou obligatoires pour certaines catégories de gens qui en ont toujours été à l'écart (les spécialistes de la communication et de la patrimonialisation, les entrepreneurs, les touristes).

4. Quelles peuvent être les conséquences de l'expansion de cette conception de la tradition et de l'exercice de la patrimonialisation dans un milieu où la tradition a survécu dans sa forme fonctionnelle? Quelles seront les conséquences de la patrimonialisation sur la structure de la culture traditionnelle: au sein de la culture, comment vont évoluer les relations entre les éléments qui ont été acceptés dans le registre du patrimoine et ceux qui ne l'ont pas été? Certains terrains de la tradition (fonctionnels, mais moins spectaculaires ou bien représentant une autre idéologie), comme les croyances, la logique et la pratique de la vie de tous les jours, seront-ils acceptés dans le registre du patrimoine culturel? En devenant obligatoire, la connaissance du patrimoine culturel n'aura-t-elle pas des effets sur la perception, sur la production des préjugés, sur le raidissement de la culture traditionnelle - où elle servira uniquement de représentation? Le préjugé selon lequel la vulgarisation de la haute culture parmi les paysans, puis au sein des masses populaires, a eu des effets destructeurs a été formulé même deux fois au cours du XX^e siècle. Selon nos expériences dans le processus de patrimonialisation et de globalisation, la forme et la fonction de la tradition changent (l'aspect ludique, attractif, pédagogique étant mis en avant), elle se simplifie, se raidit, change de sens pour qu'elle soit plus facilement transmissible, enseignée et vendue. Est-ce que la patrimonialisation établit une attitude de consommateur ou - au contraire - une attitude d'utilisateur?

Sur le colloque. Le colloque *À qui appartient la tradition? À quoi sert-elle? La tradition entre culture, utilisateur et entrepreneur / Who owns the tradition? What is its purpose? Tradition between culture, user and contractor* a eu lieu à Cluj-Napoca du 5 au 8 décembre 2012 et a été organisé par le Département d’Ethnographie et d’Anthropologie Hongroise (Université Babeş-Bolyai, Faculté des Lettres) et par le Réseau EURETHNO de la F.E.R. (Fédération Européenne des Réseaux du Conseil de l’Europe) avec le soutien de l’UEFISCDI (Unitatea Executivă pentru Finanțarea Învățământului Superior, Cercetării, Dezvoltării și Inovării Planul National de Cercetare, Dezvoltare și Inovare 2007–2013, PNII, Programul IDEI, Subprogram “Workshop-uri exploratorii”). Dans l’élaboration des manuscrits, on a profité aussi de l’aide du Bureau de Traductions Champollion (Bucarest).

Par la présentation des recherches effectuées par le Département d’Ethnographie et d’Anthropologie Hongroise (Melinda BLOS-JÁNI, Melinda CSERGŐ, Albert Zsolt JAKAB, Réka NAGY, Lehel PETI, Árpád Töhötöm SZABÓ, Erika TEKEI, Zsombor TÓTH, Tekla TÖTSZEGI, András VAJDA) nous souhaiterions rendre visible la manière de laquelle la tradition accomplit sa fonction primaire dans la vie de l’individu, de la famille et de la société locale, la façon de laquelle elle organise, articule et explique le monde-vital (Life-World). Nous pensons que la patrimonialisation détourne à nouveau l’attention de la relation de l’individu avec la tradition, de l’habitus culturel - notions introduites, par ailleurs, dans la vision ethnologique européenne par l’école de Budapest. Les invités du colloque, arrivés de Bucarest, de France, d’Italie, de Russie et de Hongrie (Ferenc POZSONY et Narcisa ȘTIUCA, Roumanie, Judit BALATONYI, Hongrie, Laurent Sébastien FOURNIER, Guillaume ETIENNE, Anaïs VAILLANT, France, Fabien BELLAT, Russie, Elisabeth EUVRARD, Italie) ont présenté de diverses interprétations et pratiques de la patrimonialisation de la tradition.

BIBLIOGRAPHIE

ASSMANN, Jan

1999 *A kulturális emlékezet. Írás, emlékezés és politikai identitás a korai magaskultúrákban [Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen]*. Budapest: Atlantisz Könyvkiadó (1992)

BABELON, Jean-Pierre – CHASTEL, André

1994 *La notion de patrimoine*. Paris: Liana Levi

BAHTYIN, Mihail Mihajlovics

1982 *François Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája [Rabelais and His World]*. Budapest: Európa (1941)

BAUSINGER, Hermann

1983 A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia* 94. 3. 434–440.

BIRÓ Zoltán

1984 Egy új szempont esélyei. In: BIRÓ Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (red.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből*. Bukarest: Kriterion, 26–48.

BRAS, Hervé LE

1986 La Statistique générale de la France. In: NORA, Pierre (dir.): *Les Lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, II. 2. 317–353

BURKE, Peter

1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában [Popular Culture in Early Modern Europe]*. Budapest: Századvég Kiadó – Hajnal István Kör (1978)

ERDŐSI Péter – SONKOLY Gábor (red.)

2004 *A kulturális örökség*. Budapest: L'Harmattan

FÉL Edit – HOFER Tamás

1997 *Arányok és mértékek a paraszti gazdálkodásban*. Budapest: Balassi Kiadó

GRÁFIK Imre

1998 Emlékező tárgyak. In: SZENDE Katalin – KÜCSÁN József (red.): „Isten áldja a tisztas ipart.” *Tanulmányok Domonkos Ottó tiszteletére*. Sopron: Soproni Múzeum, 87–121.

HOBBSAWM, Eric – RANGER, Twerence (red.)

1983 *The Invention of Tradition*. New York–New Rochelle: Cambridge University Press, Cambridge

HOFER Tamás

2009 Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések In: HOFER Tamás (red): *Antropológia és/vagy néprajz. Tanulmányok két kutatási terület vitatott határvidékéről*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, 207–222.

HYMES, Dell

1979 A nyelv és a társadalmi élet kölcsönhatásának vizsgálata. In: PLÉH Csaba – TERESTYÉNI Tamás (red.): *Beszédaktus–Kommunikáció–Interakció*. Budapest: Tömegkommunikációs Kutatóközpont, 213–263.

KRISTÓF Ildikó, Sz.

1998 Jákob rózsafája vagy frusztrált antropológusok? Az értelmezés hatalmáról és korlátairól. *Tabula* 1. 1–2. 60–83.

LEPENIES, Wolf

1990 *Les trois cultures. Entre science et littérature l'avènement de la sociologie*. Paris: Édition de la maison des sciences de l'homme (1985)

NIEDERMÜLLER Péter

1990 Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században. *Ethnographia* 101. 96–104.

1994 Paradigmák és esélyek. Avagy a kulturális antropológia lehetőségei Kelet-Európában. *Replika* 13–14. 89–130.

NORA, Pierre

1986 Les Mémoires d'État. In: NORA, P. (dir.): *Les Lieux de mémoires*. Paris: Gallimard, II.2. 355–400.

POIRRIER Philippe – VADELORG Loïc (dir.)

2003 *Pour une histoire des politiques du patrimoine*. Paris: Comité d'histoire du ministère de la culture. Fondation Maison des sciences de l'homme, 253–268.

POULOT, Dominique

1993 Le sens du patrimoine: hier et aujourd'hui (note critique). *Annales* 48. 6. 1601–1613.

SMITH, Laurajane

2006 *Uses of heritage*. London and New York: Routledge.

SONKOLY Gábor

2009 Léptékváltás a kulturális örökség kezelésében. *Tabula* 12. 2. 199–209.