

## ÖRÖKSÉGKONSTRUKCIÓ ÉS IDŐTAPASZTALAT. A KULTURÁLIS ÖRÖKSÉGTEREMTÉS NÉPRAJZI/ETNOGRÁFIAI MEGKÖZELÍTÉSEI ÉS HÉTKÖZNAPI TÁRSADALMI PRAXISAI

---

A kvalitatív<sup>1</sup> társadalomtudományi vizsgálatok területén az 1970-1980-as évektől, az ún. kritikai fordulat (Clifford – Marcus 1986; Crapanzano 1972; 1980; Marcus – Fischer 1986; White 1973; 1987 és mások munkái) óta elfogadott nézetnek számít, hogy a tudományos fogalmak nem csupán deskriptív módon leírják, megneveznek bizonyos jelenségeket, hanem regulatív módon elő is írják bizonyos beszéd- és megismerési módokat.<sup>2</sup> A rendelkezésünkre álló nyelv – ebben az esetben az ismerettárgyokról szóló tudományos kijelentések és diskurzusok – előzetesen prefigurálják a körülöttünk lévő világról szerzhető tapasztalatokat, más szóval kijelölik az ismeretszerzés és az értelmezés kereteit.<sup>3</sup> Egy „új” fogalom megjelenése és popularizálódása ezáltal nem csupán új fenomének (valóságélelmek) felismerését, reflektált problémaként való megjelenését jelentik, de – az előbbiekkal párhuzamosan – általában magukba foglalják bizonyos elméleti premisszákat és implikációkat (az adott fogalmakba foglalt módszertani beállítódások, előítéletek, előzetes feltevések) elfogadását is.

Mindez annak belátásával jár együtt, hogy a tudományos diskurzus változása általában nemcsak új kutatási tárgyak és célkitűzések kijelölését teszi lehetővé, de egy-

<sup>1</sup> Hivatkozás erre a tanulmányra: Borbély Sándor: Örökségkonstrukció és időtapasztalat. A kulturális örökségteremtés néprajzi/etnográfiai megközelítései és hétköznapi társadalmi praxisai. In: Ament-Kovács Bence – Eitler Ágnes (szerk.): *Örökségképzés, kulturális emlékezet, identitás*. 445–492. Budapest: BTK Néprajztudományi Intézet, 2023.

DOI: <https://doi.org/10.61380/978-963-567-071-0-10>

© 2023 Szerző(k), Levelező szerző: borbely.sandor@abtk.hu

Kulcsszavak: kulturális örökség, hagyomány, identitásépítő gyakorlatok, időtapasztalat.

<sup>2</sup> A szerző a BTK Néprajztudományi Intézet tudományos munkatársa. A tanulmány az ELKH SA-35/2021 *Örökségképzés, kulturális emlékezet, identitás* és az NKFI K\_22 142797 (NKFI K\_22 143295) *Örökségkonstrukciók kortárs közösségi színtereken – Identitás, emlékezet, reprezentáció* című kutatási projektek keretében készült. A kézirat alapját képező kvantitatív adatbázis összeállítását, statisztikai szempontú feldolgozását és elemzését a Néprajztudományi Intézet 57001 témaszámú Lendület-pályázata (Lendület\_2020-56) támogatta.

<sup>3</sup> Knorr Cetina egyenesen „episztemikus kultúrák”-ról, illetve „objektumrelációs rezsimek”-ről beszél, amivel nagyon pontosan utal a tudományos ismeretelőállítás színtereit, azaz a kutató és a kutatott tárgy gyakorlati viszonyát normatív módon meghatározó többszörös („külső” és „belső”) társadalmi, politikai, gazdasági, történelmi, nyelvi feltételekre (Knorr Cetina 1999).

szersmind ahhoz is hozzájárulhat, hogy felvessünk bizonyos, az adott jelenségekről szóló tudományos diskurzusokkal, nyelvi reprezentációk kapcsolatos ismeretelméleti kérdéseket, tehát átfogóbb jellegű tudományelméleti-kritikai dilemmákat is.

Nincs ez másként a kulturális örökség, örökségesítés kategóriájával sem,<sup>4</sup> amely az 1970-es évektől nem csupán a nemzetközi tudományos és közéleti gondolkodásban, de az utóbbi időben a magyarországi néprajztudományi kutatásokban is a kulturális javak átadásával/átvételével és az identitás reprodukciójával kapcsolatos hétköznapi és intézményes társadalmi diskurzusok egyik legtöbbit hivatkozott fogalmává vált. Olyan integratív kifejezéssé, amely a tudományos diskurzusban és nyilvános közbeszédben a legkülönbélebb dolgok dinamikus időbeli változását (újratermelődését, megosztását, átadását, átvételét) jelöli.<sup>5</sup> Kezdve az emberi létezőktől (társadalmi szokások, rítusok, ünnepi események, nyelvek, szellemi alkotások: zene, film, tánc vagy képzőművészet, vagy más vernakuláris – esetleg „népi” – tudásalakzatok) a nem-emberi aktorokon át (pl. természetvédelmi szempontból fontos állat- és növényfajok, tájak, hegyek, folyók, erdők, kaszálók, klimatikus viszonyok), egészen a különféle hibrid tárgyakig (vö. Latour 2021) (műemlékek, emlékhelyek, épületek, települések, civilizációs-technikai eszközökig, anyagokig stb.).

Az utóbbi időben azonban az örökségesítő társadalmi praxisoknak, és az adott jelenséget elemző tudományos diskurzusoknak ez az expanziója – megközelítésem szerint – együtt járt az örökség-fogalom szemantikai tartalmának bizonyos mértékű elhomályosodásával, tudományos (néprajzi/etnográfiai), hétköznapi (közéleti, nyilvános) jelentésének kiüresedésével is. A kultúrákutatókkal foglalkozó szakembereket – talán nem túlzás ezt állítanunk – sokszor az az érzés keríti hatalmába, hogy az örökség ellentmondásos, többértelmű fogalmával, mint ana-

---

<sup>4</sup> Az örökség-fogalom (heritage) kiválása egy hosszabb eszmetörténeti fejlődés eredménye, amelynek korábbi szakaszaiban más-más kifejezések – megóvás (preservation), konzerválás (conservation) –, és az azokat megalapozó ideológiai paradigmák voltak használatban (Ashworth 2011).

<sup>5</sup> Az örökség-diskurzusoknak erre a heterogenitására és egyszersmind mennyiségi felhalmozódására, turbulenciájára hívja fel a figyelmet Lowenthal is, amikor könyvében a posztmodern „örökség kultuszok”-ról („cult of heritage”) beszél és azt írja, hogy „az örökség egyszerre mindenhol van: a hírekben, a filmekben, a piacon – mindenben a galaxisoktól a génekig. [...] Az ember alig tud mozogni anélkül, hogy ne ütközzön egy örökségi helyszínbe. Minden örökséget nagyra becsülnek. Az etnikai gyökerektől a történelmi vidámparkokig, Hollywoodtól a holokausztig az egész világ a múlt dicséretével – vagy elsrításával – van elfoglalva, legyen az tény vagy fikció.” (Lowenthal 1998: XIII.)

litikus kifejezéssel<sup>6</sup> a vidéki társadalmakban vagy városi színterekben megfigyelhető kortárs társadalmi cselekvéseket (fesztivalizáció, falunapok, emlékműépítések, örökségturizmus, muzealizáció stb.), valamint az ezekhez kapcsolódó szimbolikus kulturális konstrukciókat, értelmezéseket legfeljebb csak nagyon elnagyoltan, pontatlanul tudjuk megragadni.

Az örökség-diskurzusok multiplikatív és elasztikus természete (Loulanski 2006: 210) számos módszertani, ismeretelméleti dilemmát, kérdést vet fel. Melyek a magyarországi kortárs néprajzi vizsgálatok területén az örökség-jelenségek kanonizált módszertani, elméleti megközelítései? Mi az az új fenomén, azaz a korábbiaktól eltérő társadalmi realitás, amely a néprajztudományi kutatások területén használt korábbi kifejezések (hagyomány, tradicionális – népi, paraszti, populáris – szokás-gyakorlat, folklorizmus) segítségével már nem írható le adekvát módon, illetve a kortárs jelenségek vizsgálata során inkább az örökség, örökségesítés kategóriájának bevezetését, alkalmazását indokolja? Mi ennek a változásnak a természete: a valóság (maguk a kulturális jelenségek: a folklór, a népi tárgykultúra) szubsztanciális átalakulásának, vagy inkább csak a róla szóló tudományos reprezentációk, akadémiai beszédmódok radikális változásának lehetünk tanúi? A két fogalom (az örökség és a hagyomány kategóriája) a kultúra- és társadalomkutatással foglalkozó szakemberek számára milyen ismeretkonstrukciók (vizsgálati tárgyak, tudáselemek, episztemikus színterek, valóságselemek) kijelölését teszi lehetővé?

<sup>6</sup> Jakab és Vajda szerint a kulturális örökség „nem tudományos fogalom, sokkal inkább a tudományos kutatás által felszínre hozott múltbeli javakat (értékeket) és azok népszerűsítését és hasznosítását, azaz használatát szabályozó társadalmi és kulturális gyakorlatok összességét jelölő eszme, mely – akárcsak a hagyomány vagy a kultúra – a kommunikációban képződik meg és válik megtapasztalhatóvá.” (Jakab – Vajda 2018: 10) Tanulmányuk jelentős részében ugyanakkor részletes és pontos áttekintést adnak a kulturális örökség-jelenségeket elemző és leíró kortárs néprajzi (tehát *tudományos*) kutatásokról és a fogalomhoz kapcsolódó operacionalizálási kísérletekről, ami – részben legalábbis – cáfolja fent említett álláspontjukat. A kulturális örökség-paradigma identitáspolitikai eredete („származása”) – megközelítésem szerint – nem árul el sokat a fogalom mai társadalom- és kultúratudományon belüli státuszáról, analitikus értékéről. Az elmúlt évtizedekben – a témát elemző tudományos konferenciákon, tanácskozásokon, kutatási projekteken, tudományos könyveken, tanulmánygyűjteményeken és egyéb kiadványokon keresztül – az etnográfiai kutatás is egyre inkább kialakította és intézményesítette a saját örökség-diskurzusait. Igaz, nem hozott létre – sajnálatos módon – a diszciplína keretein belül egy koherens örökség-elméletet (mint ahogy nem dolgozott ki egységes vagy az „örökség”-nél kevésbé problémátlanabb „nép”, „hagyomány”, „kultúra”, „etnicitás” stb. fogalmat sem). Az örökség-kategória – megközelítésem szerint – a kutatási gyakorlatban használt, ezáltal a tudományos mezőbe integrált kifejezés; a néprajztudományi diskurzus az örökség-jelenségek vizsgálatával nemcsak hogy elismeri a jelenség ontológiai létezését, de a fogalom gyakorlati alkalmazásával minden esetben kialakítja, standardizálja is annak bizonyos immanens (preszuppozícionális) *tudományos* jelentéseit.

E kérdések részletekbe menő tárgyalására – a rendelkezésre álló keretek között – nincs lehetőségem. Írásom kiindulópontja azonban az utolsóként felvetett probléma. Nevezetesen a hazai néprajztudományi kutatás örökség-diskurzusa, történetileg kialakult fogalmi-elméleti megközelítései. A tanulmány első felében röviden felvázolom azokat a kategóriákat, amelyek segítségével az említett tudományszak az örökség-fogalom konceptualizálását végzi. Ennek kapcsán egy olyan alternatív megközelítés mellett próbálok érvelni, amely az örökség-jelenséget, valamint azok különböző megjelenési formáit (tárgyak, helyek és gyakorlatok) – az előbbi szakirodalmi paradigmától eltérően – egyfajta ontológiai keretben (az időről alkotott specifikus, kulturális koncepciók kontextusában) közelíti meg. Ezt követően – egy esettanulmány formájában – a Kárpátalján 2010 után kibontakozó hungarikum-gyűjtő mozgalmat mutatom be, illetve a régió identitáspolitikai narratíváit megalkotó és reprezentáló kisebbségi politikai-kulturális elitek örökségösítő stratégiáival foglalkozom. Itt kifejezetten egyetlen problémára, az ún. Kárpátaljai Értéktárban megjelenő örökségelemek vizsgálatára koncentrálok. Ennek segítségével azt a kérdést kívánom körül járni, hogy a kisebbségi magyar politikai-kulturális elitek milyen tárgyak, jelenségek és társadalmi cselekvések segítségével definiálják a körülöttük lévő empirikus valóságot. Egyszóval: miként konstruálják meg „a kárpátaljai magyarok” kulturális javainak, etnikai-nemzeti értékeinek, örökségének sajátos képét.

### **Az örökség mint „nem-hagyomány”**

A népi kultúra poszt-tradicionális továbbélésének, funkcióváltásának és kortárs használatának vizsgálata a magyar nyelvű néprajzi kutatásban az 1970-1980-as évektől kapott nagyobb lendületet. Abban az időszakban, amikor a szakma hazai és nemzetközi képviselői – részben a történelmi parasztság mint osztály megszűnése következtében – a diszciplína újra-pozicionálásának kérdéseivel (a néprajz történetileg kialakult vizsgálati tárgyának, politikai-ideológiai szerepének, módszertani-elméleti eszközeinek újrafogalmazásával, kritikai felülvizsgálatával) egyre nagyobb intenzitással kezdtek el foglalkozni (Bausinger 1983a, 1989; Hofer – Niedermüller 1987; Niedermüller 1989, 1990; Sárkány 1990).

Ezekben az években a magyar nyelvű szakirodalomban a kulturális változás-jelenségek, ezen belül a népi (paraszti) kultúra státuszváltásának, újszerű felhasználási, megjelenési módjainak vizsgálatában az egyik központi fogalom má a „folklorizmus” kifejezése vált (Bausinger 1983b; Voigt 1979, 1987a, 1987b; Verebélyi 1982; Niedermüller 1981).

Az említett jelenségegyüttes egyik átfogó és kifejezetten alapos értelmezési kísérlete Bíró A. Zoltán és szerzőtársainak 1987-ben megjelent *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből* című tanulmánykötete (Bíró – Gagy – Péntek 1987), amely az erdélyi falusi társadalom korabeli változásjelenségeinek (kommunikáció- és rendszerelméleti szemléletű) elemzésére tett kísérletet.

A kötet egyik elméleti bevezető tanulmányában Bíró A. Zoltán a folklorizmust dekontextualizált (lokális környezetéből kiemelt, újrashasznosított) népi (paraszi) kultúraként határozza meg. Folklorizmusról – írja a szerző – akkor beszélhetünk, ha „a népi kultúra<sup>7</sup> egy eleme, elemcsoportja az eredetitől eltérő, idegen környezetbe kerül [...], és az idegen környezetbe jutva megváltoztatja jelentését, más lesz, mint ami a népi kultúra rendszerében volt” (Bíró 1987: 31–32).<sup>8</sup> Bár a kötet, amelyben a fent említett definíció és számos egyéb fontos esettanulmány megjelent, nem használta az örökség kifejezést, de a (neo)folklorizmus kategóriája alatt a színpadra vitt népszokások, a fesztiválizáció, a városi környezetben használt paraszi kultú-

<sup>7</sup> A népi kultúra – Bíró A. Zoltán szerint – a hagyományos paraszi kultúrát, az európai parasztság kulturális hagyományát jelenti, amely nem csupán „a kultúra ünnepi szférájának tényei (népköltészet, népzene, néptánc, népszokás, népi játékok, népművészet)” foglalja magába, hanem a paraszi kultúra hétköznapijainak világát is: „a nem népművészetként értelmezett tárgyi kultúrát, tárgyhasználati gyakorlatot, a szokások, hiedelmek, kommunikációk nem ünnepi változatait s az e rendszerek működését biztosító láthatatlan intézményeket is”. (Bíró 1987: 29)

<sup>8</sup> A szerző a folklorizmus körébe tartozó jelenségeket – a népi kultúra dekontextualizálásának módja, mediatisáltsága, azaz retorikai-diskurzív megformáltsága alapján – négy különböző csoportba sorolja. Ezek szerint el kell határolnunk egymástól: 1) A tudományos folklorizmust (a népi kultúrának reflexív, tudományos értelmezés céljával történő kiemelését és jelentéstani rekonfigurációját. 2) A reprezentációs folklorizmust (a rekonstruált és bemutatott népi kultúrának azt a felhasználási módját, amikor a kultúra egy partikuláris elemét mint totalitást – a népi kultúra egészeként – viszik színpadra, jelenítik meg, mutatják fel kifejezetten ideológiai (pl. fogyasztási) céllal. 3) A mindennapi folklorizmust (az életformaváltó közösségekben formailag fennmaradt, de jelentésében radikálisan megváltozott, történetileg kialakult szokásgyakorlatokat). 4) A művészi, azaz „klasszikus” értelemben vett folklorizmust (amely a népi kultúra elemeinek a „magas” kultúrában való alkalmazását jelenti). A négy, eltérő diskurzív kódoltsággal rendelkező forma közül külön figyelmet érdemel az első típus, amely a néprajztudomány területén alkalmazott klasszikus kutatási gyakorlatokat és megismerési stratégiákat mint dekontextualizáló tevékenységeket írja le. A kutató a vizsgálat tárgyát képező kulturális jelenségeket a diszciplína episztemológiai horizontján (a tudomány által kijelölt fogalmak, módszerek, ideológiai alapelvek összefüggésében) értelmezni, ami a népi kultúrát szükségszerűen kiágyazza lokális jelentés-összefüggéseiből (vagyis „új”, a vizsgált társadalom életvilágán kívüli kontextusokkal látja el). Mindez számos (rendszerint reflektálatlanul hagyott) ismeretelméleti, módszertani problémát vet fel. A néprajzi tudástermelésnek mint pozícionált (azaz alapvetően szubjektív, részleges, fikcionális aktusokat és jelentéstortranszformációs aktusokat is tartalmazó) ismeretelőállítási stratégiának a felvetése az 1980-as években a hazai kultúrakutatásban kifejezetten kritikus megközelítésmódot képviselt, amelynek jelentőségét – tudománytörténeti szempontból – nem lehet eléggé hangsúlyozni.

ra (székelykapu, népművészeti termékek, népviselet marketizációja stb.) számos újkeletű, mondhatni posztmodern megjelenési formáját mutatta be.

Egy másik – négy évtizeddel később – megjelent kiadványban Keszeg Vilmos a népi (paraszti) kultúra változását, illetve kortárs használatba vételét az előbbinél tágabb (eszme- és művelődéstörténeti) dimenzióban elemezte, s a jelenséget három kategória – a hagyomány, a folklorizmus, valamint az örökségesítés – differenciális összefüggésének kontextusában próbálta megragadni. Megközelítése szerint a (népi) *hagyomány* meghatározó vonása, hogy (1) organikus, (2) funkcionális kultúra, amely (3) primér – szolidaritási kapcsolatokkal jellemezhető – közösségeket hoz létre, (4) emlékezetet termel és (5) meghatározza az egyéni életpálya kereteit (biografikus funkció). Ezzel szemben a „folklorizmus organizált hagyomány, egy emlékezetbe viaszorult, használatból kikerült kultúra felkutatása, revitalizálása, újraértelmezése, használatba vétele. A hagyománytól eltérően a folklorizmus elemei és gyakorlatai nem primér, hanem alkalmilag szerveződő élményközösségeket hoznak létre, nem működtetnek társadalmi emlékezetet, átmeneti és alkalmi jelleggel vannak jelen az egyén életében, tehát nem rendelkeznek biografikus funkcióval, nem termelnek szolidáris kapcsolatot a generációk között.” (Keszeg 2018b: 34)

Keszeg szerint az örökségesítés (patrimonizáció) kortárs jelensége – a fent elmondottak tükrében – „maga is folklorizmus”, amely az előbbitől leginkább csupán (re)-kontextualizációja módjában különbözik: „A patrimonizáció maga is folklorizmus. Miközben a folklorizmus a népi hagyományok elemeit új környezetbe juttatja, a patrimonizáció a hagyományt a legújabb környezetben veszi használatba: a globalizáció, a hálózati társadalom, a multimediális kommunikáció kontextusában”. (Keszeg 2018b: 36)

E kötet szerzőinek mindegyike már az örökség-fogalmat használja és – egyebek mellett – a népi építészet és örökségvédelem, a népviselet muzealizációja, a szokások jelentésváltozása, örökség és vidéki turizmus stb. témáit elemzik különböző nézőpontból.

Mindazonáltal a kiragadott fenti fogalom-meghatározásokból és példákból – a részletek figyelembe vétele nélkül – legalább három tanulság következik:

1. Az egyik legkézenfekvőbb felismerés terminológiai természetű. Annak belátását jelenti, hogy a kulturális változást jelző fenoméneket – a népi kultúra használatba vételének, fogyasztásának eltérő modalitású jelenségeit – az első kötetben a szerzők még a folklorizmus, néhány évtizeddel később azonban már döntően az örökségesítés fogalmával határozták meg.
2. A másik – inkább tartalmi jellegű – összefüggés, hogy a hazai kultúrakutatáson belül kanonizált örökség-fogalom (végső soron) egy több évtizeddel korábban kidolgozott megközelítést ismét meg, vagyis – summásan

fogalmazva – az adott tudásterület nem nagyon integrált magába újabb elméleti paradigmákat és megközelítéseket.

3. A végső – és számunkra talán a legfontosabb – tanulság egy teoretikusabb megállapításra vonatkozik. Nevezetesen arra, hogy mindkét definícióban a folklorizmus/örökség fogalma mint a hagyomány transzmutációjából levezetett viszonyfogalom szerepel (1. ábra). E megközelítés szerint a folklorizmus/örökség szemantikai tartalma csak a hagyomány (az autentikus népi kultúra) és a vele szembe állított nem-hagyomány (folklorizmus/örökség) közötti oppozicionális összefüggésben határozható meg. A hazai néprajzkutatás domináns diskurzusára ez a megközelítés a jellemző. Az örökségesítési gyakorlatokat többnyire egy olyan hosszabb, lineáris átalakulási folyamat végeredményének tekintik, amelynek skálája az „eredeti”, autentikus (népi) kultúrával (az autoreferenciális hagyománnyal) fenntartott szorosabb viszonytól (tradicionális folklorizmus), az egyre lazább kapcsolatokon át (neo-folklorizmus) a vele való teljes szakításig (poszt-folklorizmus, örökségesítés) terjed:

**Folklor** (organikus, autentikus „hagyomány”) → **tradicionális folklorizmus** → **neofolklorizmus** → **poszt-folklorizmus** → **nem-folklor** (organizált, nem-autentikus, „nem-hagyomány” = „örökség”)

1. ábra: A tradicionális népi kultúra (a „hagyomány”) transzformációs modellje a klasszikus néprajztudományi diskurzusban<sup>9</sup>

<sup>9</sup> Lásd: Voigt 1979; 1987a; 1987b; Verebélyi 2002 tanulmányait. Az említett szerzők szerint a fenti kifejezések egyben a népi kultúra fejlődésének (történeti állapotváltozásának) korszakfogalmait is: a folklor (a tradicionális paraszti szokásyakorlatok) virágkora a kései feudalizmus időszakára (hozzávetőleg a 17–18. századra) esik, amelyet a francia forradalom (1789) időpontja zár le és a 20. század elejéig az ún. klasszikus folklorizmus periódusa követ. A neo-folklorizmus korszakát a 20. század első felére (az első világháborútól a második világháborúig terjedő időpontra) tehetjük, a poszt-folklorizmus körébe sorolható jelenségek turbulens megjelenése és elterjedése ellenben az ezt követő (1945 utáni) évtizedekre jellemző. A kultúra történeti változásnak ez a teleologikus felfogása egy meglehetősen normatív (osztályszempontú) kultúra-fogalmon alapul, amely a néprajztudomány kutatási tárgyának (tematikai preferenciáinak, vizsgálati kérdéseinek és azok időbeli határainak) meghatározásában egészen a legutóbbi időig egyfajta korlátozó ismeretelméleti perspektívájaként jelentek meg. Amint azt – a szövegfolklorisztikai vizsgálatok kapcsán – Mikos Éva megjegyzi: „A folklorizmus meghatározásában, valamint szakaszokra bontásában az a felfogás ölt testet, hogy a folklor valójában »az alávetett társadalmi rétegek kollektív tudata«, vagyis elsősorban társadalomtörténetileg meghatározott. E felfogás a folkloort a népköltéssel azonosítja, a két fogalmat szinonimként kezeli. A folklor virágkorát e felfogás szerint a 18–19. század »posztfeudalizmusának« korszaka jelenti, ami ezután következik, az hanyatlás. A folklor illetően értelmezésére rányomja a bélyegét a kor, amelyben született, hiszen nyilvánvaló, hogy mögötte a marxista esztétika és társadalomszemlélet húzódik meg. Az utóbbi negyedszázad társadalmi átalakulásai végképp szükségessé teszik e tudománytörténeti korszak lezárását, s a folklor és rokon fogalmainak újraértékelését” (Mikos 2015: 95).

Ebben a keretben a folklorizmus/örökség nem más, mint egyfajta kópia, másolat, imitáció – „részleges”, „nem teljes”, „sérült”, ebben az értelemben „megváltoztatott” hagyomány –, amely intencionálisan (nyomokban) ugyan még tükrözi az autentikus (mag-) kultúrát, vagy annak bizonyos elemeit, de attól már minőségileg (funkcióit, beágyazottságát, megjelenési formáját, intézményi háttérét, jelentéshorizontját stb. tekintve) jelentősen különbözik.

Ez a meglehetősen sematikus („mechanikus”) megközelítésmód, amely az örökséget az autentikus (népi) kultúrához viszonyított referenciális távolságon – ti. az „eredeti” hagyomány és annak másolata (folklorizmus, neofolklorizmus), valamint e mimézis mimézise (örökségesítés) közötti fokozatbeli különbségeken – keresztül határozza meg nem csupán a magyar nyelvű szakirodalomra jellemző, de tetten érhető a nemzetközi etnográfiai kutatásokban is. Ullrich Kockel megközelítése szerint például – csak hogy egyetlen szerzőt említsek –:

„A kulturális gyakorlatok és artefaktumok csak akkor válnak örökséggé, ha már megszűnnek a jelenben aktívan használva lenni. Más szóval, az »örökség« olyan kultúra, amely kiesett a hagyományozódás folyamatából. A »hagyomány« fogalma szó szerint olyan kulturális mintákra, gyakorlatokra és tárgyakra utal, amelyeket mint más generációk és helyek kontextusában jóvá hagyott készség- és tudás-készletként »adtak át« időn és téren keresztül. Az »örökség« ezzel szemben olyan kulturális mintákra, gyakorlatokra és tárgyakra utal, amelyeket vagy már nem adnak át a mindennapi életben (és ezért kurátorokra bízák), vagy olyan módon használnak, amely jelentősen különbözik történelmi pályájuktól, pl. nagyon eltérő kontextusban elhelyezett jelek vagy idézetek”. (Kockel 2007: 21)

Az egymással szembeállított fogalmakra (hagyomány vs. nem hagyomány, organikus vs. organizált, primer vs. szekunder, funkcionális vs. afunkcionális, biografikus vs. nem biografikus kultúra) alapozott néprajzi örökség-definíciós kísérletek és megközelítések problematikus pontjairól már egy korábbi – Ispán Ágota Lídiával közösen írt – cikkben beszéltem (Borbély – Ispán 2018: 14–15). Az ott említett összefüggésekre ezért nem térek ki itt részletesen. Az alábbi táblázatban ugyanakkor összefoglaltam azokat a toposzokat, amelyek az elmúlt években a kulturális örökségről szóló hazai kultúratudományi (főként néprajzi) diskurzusba beépültek, illetve a jelenség fogalmi meghatározásának erőteljes, mondhatni paradigmatisztikus alapjait képezik (1. táblázat).



Az alábbiakban egy olyan néprajzi/antropológiai megközelítés mellett kívánok érvelni, amely nem *valamihez* (konkrétan: a néprajztudomány normatív kultúra-fogalmához) *képest* határozza meg az örökség fogalmát, valamint az adott kategóriával ábrázolt jelenségek differenciális jellemzőit. A kulturális örökséget és a hozzá kapcsolódó társadalmi jelenségeket egy praxisorientált nézőpontból próbálom meg értelmezni. Ennek megfelelően – a fenti megközelítéstől eltérően – az *örökséggé tétel* konkrét, kulturálisan felépített gyakorlatait állítom középpontba. Ebből következően az általam vizsgált lokális közösségek örökségteremtő cselekvéseit nem a (neo- vagy a poszt-)folklorizmus egyik megnyilvánulási formájaként, hanem az adott csoportok – legtagabb értelemben vett – (hermeneutikai) jelentés-előállító tevékenységeként közelítem meg; ugyanúgy, mint a kultúra bármely más jelenségét (a rituális ünnepi, vallási gyakorlatoktól a hétköznapi étkezési, öltözködési stb. szokásokon át egészen az olyan profán gesztusokig, mint amilyenek például egy egyszerű városi sétát<sup>10</sup> is tekinthetünk). Erről az általánosabb szintről szemlélve egy 19. századi, tradicionális falusi tánc-szokás (folklor), vagy annak 20. századi színpadi változata (folklorizmus), valamint az előbbi kettő mai, kortárs múzeumi bemutatása (örökségesítése) között nincs lényegi különbség abban a tekintetben, hogy mindhárom esetben különböző társadalmi csoportok kontextusteremtő, azaz jelentés-előállító gyakorlatáról van szó, amelyeket egyformán „autentikus” és auto-referenciális – tehát önmagával azonos, azaz más fenoménekből nem levezethető – kulturális jelenségeknek kell tekintenünk.<sup>11</sup>

<sup>10</sup> De Certau *The practice of everyday life* c. munkájában a városi tereket olyan rétegzett és ellentmondásos jelentésekkel rendelkező *szövegek*ként értelmezte, amelyeket különböző aktorok (város-tervezők, építészek, egyszerű állampolgárok) egyedi performatív gyakorlatai – új épületek, terek, architektúrák létrehozásával, vagy az azok közötti fizikai mozgással, a sétálással vagy akár a róla szóló beszéddel stb. – hoznak létre, illetve „írnak bele” a nyilvános terekbe (De Certeau 2011).

<sup>11</sup> Az egyének, a kis- és nagycsoportok (szub- és ellenkulturális szerveződések vagy akár a társadalmi osztályok stb.) közötti interakciók, kulturális cserekapcsolatok nyomán kialakult kulturális transzferjelenségek (tárgyak, szimbólumok, fogalmak, jellegzetes viselkedési és gondolkodási módok, nyelvi sajátosságok stb. átvétele) miatt a „folklor” és „nem-folklor” jelenségek eredet szerint szétválasztása („autentikus”, „archaikus” népi és „nem-autentikus”, „kvázi-autentikus”, „új” kulturális örökségre) nem lehetséges. A kérdéssel összefüggésben Bólya Anna Mária – a Tanec Macedón Nemzeti Tánc- és Énekegyüttes példáján keresztül – mutat rá, hogy a macedón tánc-kultúrájának a tudatosan stilizált, színpadi változatai „a maguk módján organikusabbak (mint az »eredeti« tánc-kultúra szaktudományos rekonstrukciójára törekvő újfolklorista feldolgozások – B. S.), hiszen az 1970-es évekig gyűjthető anyagot a populáris zene és más kortárs igényeknek megfelelő elemekkel és az eredeti szimbolikai jelentés hangsúlyozásával a kortárs társadalom kulturális igényeinek élő és néha változó kifejezőjeként tartják műsoron.” (Bólya 2021: 509) Liszka pedig a balladagyűjtésekkel összefüggésben szolgáltat személetes példákat arra, hogy a néprajz által autentikusként leírt folkloralkotások nemritkán valójában többszörös átvételek, de- és re-kontextualizációs folyamatok következményei (Liszka 2014).

1. táblázat: A kulturális örökség-fogalom attribútumai a magyar nyelvű kultúratudományi diskurzusban

<b>dimenziók</b>	<b>hagyomány (autentikus népi kultúra)</b>	<b>örökség (nem-népi kultúra)</b>
a társadalmi cselekvés intencionalitása	magától értetődő, szokás- vezérelt, rutinszerű cselekvés	tudatosan reflektált, cél- racionális, <sup>I</sup> performatív aktus
szerveződési módja	organikus	organizált <sup>II</sup>
a társadalmi kapcsolatok típusa	primer, tartós társadalmi kapcsolatokat hoz létre	szekunder, alkalmi élmény- és fogyasztási közösségeket hoz létre
funkcionalitása	funkcionális, használati érték; a dolog akkor értékes, amennyiben hasznos	afunkcionális, azaz önérték; a dolog önreferenciális
múlthoz való viszony	közvetlen viszony, az egyén „benne áll” a múltban, sajátjaként, eleven jeleneként tekint rá (passzív viszony, reflektálatlan múlt- és kontinuitás tapasztalat)	közvetett („tárgyi”) viszony, az egyén „külsődleges” (ontológiai) pozícióból tekint a múltra az aktuális jelenben (aktív viszony, azaz reflektált múlt- és diszkontinuitás tapasztalat) <sup>III</sup>
a tudásátadás- és reprodukción alapja	a kulturális tudás, a tradíciók tekintélyalapú, kötelező érvényű átadása/átvétele	a „megőrzendő”, értékkel felruházott kulturális elemek racionális és önkényes (szabad) kiválasztása, rehabilitálása és szelekciója <sup>IV</sup>
a cselekvők attitűdje/kulturális diszpozíciója	normakövető („hagyománykövetés”)	normateremtő („hagyománytörés, valami „új” – kitalált, megkonstruált, illetve a „korábbi”-val szemben álló dolognak a – normalizálása)
receptiója, hatása, érvényességi köre	mindennapi életvezetési gyakorlatok (az egyének, közösségek önértelmezésének) egészét átható szabályok összessége	érvényessége alkalomszerű és jelentése partikuláris (rendszerint csupán azokra a szituációkra, helyzetekre korlátozódik, amelyben az örökségésítési gyakorlat maga kifejeződik, létrejön)

<sup>I</sup> Erre – a teljesség igénye nélkül – egy-egy kiragadott szakirodalmi idézet, illetve példa: „Az örökség egyrészt *intencionális hagyomány*, azaz a *közösség*, örökölt hagyományként, tudatosan viszonyul hozzá. Másrészt viszont *kitalált hagyományként értelmezhető*, azzal a különbséggel, hogy itt a politikai és ideológiai célok mellett a gazdasági érdek is erőteljesen jelen van, szerepet játszik.” (Vajda 2016: 35) „Az örökséget önálló kulturális terméknek kell tekinteni, amely a késő modern jelen kulturális újra-konfigurációját szolgálja és azt jeleníti meg. *Ebben a kulturális szerveződésnek a tudatos, szervezett elemei és mechanizmusai vannak túlsúlyban a spontaneitás felett*”. (Fejős 2005b: 73. – kiemelés B. S.)

<sup>II</sup> A magyar néprajzban a népi („paraszti”) kultúra organikus (lokális, belülről/alulról, azaz „természetesen”) és organizált (extralokális, kívülről vagy a lokális elitek által felülről, „mesterségesen”) szervezett formáinak a megkülönböztetése nagyon gazdag tudomány- és kutatástörténeti előképpel rendelkezik. A distinkció egyik korai felbukkanására Fél Edit *A magyar népi társadalom életének kutatása* címmel 1948-ban kiadott munkája idézhető, amelyben a két fogalmat

a szerző a néprajz diszciplináris határainak kijelölésére használja. Az etnológiai tények vizsgálata „nem foglalkozási, nem életformák, hanem belülről organizált struktúrák” elemzését jelenti (Fél 2001: 323). „E struktúrák ősiek, »hagyományosak«, generációkon át épülnek, alakulnak: ezekbe születik bele az egyén, akit körülfognak, alakítanak, hogy aztán az is benne élve, kifelé hatva alakítsa azokat. [...] Ezek az organikus formák gondosan elválasztódnak az organizált jelenségektől, mely utóbbiak már nem tartoznak a néprajzi vizsgálódás körébe.” (Fél 2001: 323 – kiemelés B. S.) Három évtizeddel később, a Magyar Néprajzi Társaság által szervezett *A folklorizmus egykor és ma* címmel 1978-ban megrendezett tudományos konferencián Faragó József a szerves (organikus) és szervezett (organizált) népi (paraszt) kultúra éles elhatárolásának kérdését már az előbbtől kissé eltérő perspektívából közelíti meg. Megfogalmazása szerint: „[...] a szerves folklór azonos a Bartóktól említett spontán megnyilvánulással, Sárosi szerint a folklór hagyományos életével vagy a szájhagyományos folklórral” és „létrejöttétől fogva évszázadokon, évezredekken át a történelem és a társadalom mélyén: kizárólag alkotóinak és fenntartóinak körében élte a maga háborítatlan, a felsőbb társadalmi osztályok számára érdektelen, rejtett és ismeretlen életét.” A szervezett (organizált) folklór pedig – a korabeli marxista-leninista ideológiának megfelelően – a politikailag instrumentalizált, vagyis a legfelsőbb, formális szinten (államilag) szervezett és szabályozott paraszti tárgyi, szellemi kultúra. „Az új társadalom [az 1944 utáni kommunista román állam – B. S.] nemcsak hogy fölsimerte a folklór súlyát és jelentőségét a nemzeti kultúrában, [...] hanem az ereje és a lehetősége is adva volt ahhoz, hogy az elméletet a gyakorlatba ültesse. Más szóval a folklór ügye kilépett szűk tudományos szakmai köréből; összes értékeinek-szépségeinek megőrzése és felvirágoztatása országos közügyg: a történelem folyamán első ízben állami művelődéspolitikai feladattá vált. Maga a folklór pedig, ugyancsak első ízben, a parasztság kizárólagos tulajdonából össznépi, vagyis nemzeti tulajdonba ment át.” (Faragó 1979: 50) A tradicionális népi szokásgyakorlatoknak, mint organikus hagyományoknak a megközelítését alkalmazza különféle jelenségek leírásához például Keszeg 2014; 2018a; 2018b; Pozsony 2014; Jakab 2012: 270; Vajda 2016: 47; 2022: 153–155. E szemléletmód kialakulásának tudomány- és esztétorténeti hátterét elemzi, illetve e dichotómia kritikai dekonstrukcióját adja Bausinger 1995; Gagy 2021.

<sup>III</sup> Az örökségnek mint aktualizált, vagyis a jelen perspektívájából megszerkesztett múltnak és diszkontinuitás-tapasztalatnak a tézise a hazai és nemzetközi szakirodalom egyik fontos, konszenzusos eleme. *„Jöllehet a múlttal kapcsolatos kötelekei tagadhatatlanok”* – jegyzi meg például Fejős Zoltán –, *„az örökség mégsem annyira a múlttól szól, hanem a jelenről. [...] Eszerint az örökség a reflektált múltat jelenti, azaz a történelemhez hasonlatos, nem pedig a társadalmi-kulturális folytonosság tapasztalatához. Noránál ez utóbbi az emlékezettel vág egybe. Az örökség értékét a múlttal való szakadás adja meg, ebből származik a tudatos megőrzés, a védelem eszméje.”* (Fejős 2005a: 45–46; 2005b: 73–74 – kiemelések B.S.) Lásd még: Husz 2006: 64–65. Az egyéni használat, vagyis az alkalmazásán révén tudatosított – és egyben eltárgyasított – kultúrát, illetve az ahhoz való megváltozott viszonyt az etnográfiai irodalom az örökség-fogalom *„differencia specificajaként* kezeli. Ha ezt elfogadjuk, akkor azonban azt a feltételezt is el kell ismernünk (különben a fent idézett örökség-definícióknak nem lenne értelme), hogy létezik az előbbi ellentéte, azaz a nem reflektált formában tovább élő kultúra is. A néphagyományt, a tradicionális (paraszt) szokáskultúrát a néprajztudomány nagyon gyakran ekként is (tehát egyfajta séma-követő magatartásként) közelíti meg. A hagyománynak mint reflektálatlan múlt- és kontinuitás-tapasztalatnak ez az elképzelése azonban a tudományszakon belül – megközelítem szerint – teoretikusan (és ismeretelméletileg) nem igazolható képzet. Ennek kapcsán Gadamerrel értek egyet, aki szerint noha az emberi megértés mindig alá van vetve a hatástörténeti tudatnak (Gadamer 2003: 335–342, 379–384) – a tradíciók formájában átadott előítéletek befolyásoló szerepének –, a hagyomány egyszersmind mindig az előítéletek saját, egyéni, partikuláris pozícióinkra való alkalmazása, tehát egy reflektált viszony kérdése is. Ebbe a viszonyba – logikai szempontból – nem csupán a hagyománynak való feltétlen engedelmesség, de akár annak radikális elvetése, tagadása (a hagyomány parancsának megtörése) is beletartozik (Gadamer 2003: 371), ami a megértésfolyamatot egy alapvetően feszültséggel (*az ismerőség és az idegenség polaritásával*) teli mozzanattá változtatja (Gadamer 2003: 330). Ugyancsak erre utal Gadamernél a hagyománytörténet fogalma is (Gadamer 2003: 325), amivel szintén egyértelművé teszi, hogy a tradíció mindig esemény, azaz nem az emlékek pusztá felelevenítésére, sémák automatikus követésére korlátozódo passzív beállítódás, hanem aktív, cselekvő, kreatív, azaz kombinatorikus aktus. A „[...] »maguktól tenyésző hagyományok« romantikus hiedelme, melynek színe előtt az észnek el kell némulnia, ugyanúgy előítéletektől terhes, és lényegében véve aufklérista. A hagyomány valójában mindig magának a szabadságnak és a történelemnek a mozzanata.” (Gadamer 2003: 316)

<sup>IV</sup> Lásd például: Pusztai 2007: 16; Wessely 2005: 20; Vajda 2016: 35; 2022: 16.

Az örökségesítési praxisokat – szűkebb értelemben – olyan társadalmi cselekvéseként határozom meg, amelyek a helyi közösségek egyedi *ontológiai politikáit* (Harrison 2015a, 2018) tükrözik. Más szóval, az érintett közösségek saját világukról – a társadalmi létezőkről: tárgyakról, helyekről, emberekről, állatokról, alkotásokról stb., illetve azok morális és időbeli státuszáról („jó” – „rossz”, „értékes” – „értéktelen”, „rég” – „új” stb.) – kialakított és forgalmazott kulturális koncepcióit mutatják be. Megközelítem szerint ezeket a lokálisan szervezett – de globális diskurzusokba ágyazott – gyakorlatokat nem a népi kultúrával való egyedi bánásmód, azaz egy partikuláris tartalmi elem szinguláris (gazdasági, politikai, jogi stb. célú) használata különbözteti meg más kulturális cselekvésektől. Hanem sokkal inkább az a tény, hogy az adott aktivitási formákat az örökségesítést végző csoportok társadalmi valóságról alkotott sajátos metafizikai elképzelései alapozzák meg. Ezt a világméretű egyebek mellett a globalizációhoz és a késő modernitáshoz kapcsolódó megnövekedett *veszélyeztetettség-érzékenység* (Vidal – Dias 2016: 2), egyszerűen: az aktuális jelennek, mint válságnak a reflektált tapasztalata jellemzi. Mindez kialakít egy erkölcsi, érzelmi, politikai diszpozíciót a sebezhetőnek tartott kulturális javakkal szemben<sup>12</sup> és megnyitja az utat az örökség-megőrzési stratégiák előtt (Vidal – Dias 2016: 1).

Az örökségképző társadalmi gyakorlatok – a fent elmondottak alapján – tehát *nem akármilyen*, hanem *kifejezetten olyan ontológiai rendszerek*, amelyek (a globális örökség-diskurzusok helyi adaptációján<sup>13</sup> keresztül) egy új, posztmodern időreztimhez (Hartog 2006) kapcsolódnak; a bizonytalanoként, fenyegetőként, kiszámíthatatlanként, krízisként érzékelt történelmi idő, más szóval: egyfajta prezentista

<sup>12</sup> Ahogyan arra az idézett szerzőpáros, Vidal és Dias is rámutat, természetesen nemcsak a posztmodern korban, de az emberiség minden korszakában a „vesztés és a felejtés az élet része volt, és természetesen az is marad. A korábbi érzékenységgel ellentétben azonban a dolgok törékenységének késő-modern érzését áthatja az a jövő-orientált felelősségérzet, amely az emberiség antropocén életéből fakad – más szóval annak tudatából, hogy az emberek felelősek a biológiai és kulturális sokféleség megtizedelésért, a globális felmelegedés pusztító hatásaiért és az extrém egyenlőtlenségekért, végső soron azért, mert a hatodik tömeges kihalás előidézésével veszélyeztették saját fajuk túlélését.” (Vidal – Dias 2016: 3)

<sup>13</sup> Eitler Ágnessel értek egyet, aki szerint a globális örökség-fogalom beépülése a mai kortárs vidéki társadalmak nyelvi repertoárjába nem jár együtt automatikusan a korábbi – részben szintén „külső”, meta-szintű tudományos és politikai diskurzusokból származó – kifejezések (hagyomány, népi kultúra, eredeti, régi, tradicionális, nemzeti kultúra stb.) leváltásával. Sokkal inkább a már meglévő, a lokalitás társadalmi felépítéséhez használatos retorikai alakzatok bővülését, kiegészítését jelenti. Ennek a *vernakuláris szókészletek* az egyes elemeit (az örökség, hagyomány, folklór, érték stb. kategóriáit) – amint arra Eitler is rámutat – a helyi társadalom tagjai kreatív, tudatos és változatos módon használják attól függően, hogy a társadalmi identitás éppen melyik aspektusát, helyzetről helyzetre változó elemét kívánják erőteljesebben hangsúlyozni (Eitler 2022: 30).

válság- és időtudat köré épülnek fel. Ulrich Gumbrecht – Hartoghoz hasonlóan – úgy írta le ezt az új *kronotópot* mint a hagyományos lineáris történelem (vagyis a múlt-jelen-jövő kontinuumra építő történelmi tudat) végét, amelyben a jelen (a most), illetve a *jelenlét kultúrájának* (Gumbrecht 2004) termelése minden más idősíkkal szemben abszolút hegemóniára tesz szert:

„Számunkra a jövő – fogalmazza meg Gumbrecht – már nem a lehetőségek nyitott horizontjaként jelenik meg; ehelyett ez egy olyan dimenzió, amely egyre inkább el van zárva minden prognózis elől – és amely ugyanakkor mint közeledő fenyegetés tűnik fel. A globális felmelegedés minden olyan következménnyel tovább fog folytatódni, amelyet már jó ideje előre jeleztek; a fennálló kérdés az, hogy az emberiség képes-e elegendő muníciót felhalmozni még további néhány évre, mielőtt a helyzet legkatasztrofálisabb következményei bekövetkeznek. [...] egy másik probléma, amit az új kronotóp jelent, hogy már semmit sem tudunk örökösen hagyni az utókorra. Ehelyett, hogy megszűnne tájékozódási pontokat adni, a múltak elárasztják jelenünket; az automatizált, elektronikus emlékezeti rendszerek központi szerepet játszanak ebben a folyamatban. *A bennünket elnyelő múlt és a fenyegető jövő között a jelen a bővülő egyidejűségek dimenziójává változott* (Grumbrecht 2014: xiii – kiemelés B. S.).

Az intézményesen szervezett örökségipar és a mai hétköznapi megőrzési gyakorlatok ennek a távlat- és horizont (múlt és jövő) nélküli, önmagába zárt – Hartog kifejezéseit használva: *parttalan, tömör, mindent elborító, mindenütt jelen lévő jelennek* (Hartog 2006: 179) a szimptomája és egyben a kortárs társadalmak abból való kilépési (*meghaladási*) kísérlete is.

„Ebből [a prezentista időtudatból – B. S.] adódik – írja a szerző –, hogy »múzeumi« tekintettel szemléljük a környezetünket. Végső soron már ma a holnap múzeumát szeretnénk létrehozni; hisz holnap nem lesz rá módunk. Tehát létrehozzuk a ma múzeumát, s olyan szemmel nézzük, mintha holnap élnénk. Saját korunkat muzeifikáljuk, jóformán saját magunkat is múzeumba tesszük, s aztán nézegetjük. Ha ezentúl az örökség határozza meg kilétünket, akkor az »örökségesítés« mozgalmá – akár imperatívusz, akár feladat – biztosan az általunk megélt pillanatnak, a prezentizmus krízise pillanatának lesz a megkülönböztető vonása.” (Hartog 2000: 21)

A lokális kulturális javak örökségként való megszerkesztését, megkonstruálását szolgáló társadalmi cselekvések rendszerint hierarchikusan felépített és formális intézmények által szabályozott (Smith 2006, Harrison 2010; 2013) gyakorlatok. Különösen tanulságosak lehetnek ezért az olyan helyzetek, amikor a lokális közösségekben az örökség létrehozásának, használatának és megjelenítésének keretei kevésbé letisztultak, vagyis még nem épültek ki maradéktalanul a professzionális örökség-menedzsmentet szolgáló intézmények. Egy ilyen szituációra idézhető példa Kárpátalja, illetve az ott élő kisebbségi magyarság kulturális-politikai elitjeinek a kortárs örökségteremtő tevékenysége is.

Mielőtt azonban erre részletesebben kitérnék, két megjegyzést kell tennem. Az egyik, hogy az említett régióban – pl. Erdélyhez vagy más, néprajzi szempontból felértékelte határon túli tájakhoz, reliktumterületekhez viszonyítva – 1945 után nem voltak átfogó és módszeres néprajzi adatgyűjtések, forrásfeltáró és adatrögzítő kutatások. Így az adott területen élő magyar és más etnikai közösségek tradicionális („népi”, „paraszi”, populáris) kultúrájáról, valamint azok korábbi történeti állapotáról a kortárs közösségeknek nem áll rendelkezésre olyan részletgazdag, elemeiben is kidolgozott, több évtizedes – vagy akár évszázados – múlta visszatekintő etnográfiai tudásanyag, amely az adott társadalmi csoportok recens örökségteremtő törekvésekhez produktív módon használható tartalmi elemeket, illetve retorikai-narratív eszközöket biztosíthatna.<sup>14</sup> További lényeges körülmény, hogy Kárpátalján – itt nem részletezhető művelődés- és intézménytörténeti okok miatt – szintén nem állnak rendelkezésre azok a nem állami fenntartású hálózatok (regionális vagy nemzetközi reputációval rendelkező civil szervezetek, szakmai társaságok), amelyek megfelelő számú és felkészültsé-

<sup>14</sup> A mai vidéki, falusi társadalmak hétköznapi lokális örökség-diskurzusainak kialakításában – amint az köztudott – kifejezetten fontos szerepet tölt be a tudományos tudástermelés, ezen belül az akadémiai néprajzkutatás is. Magyarországon a néprajz lényegében a 19. századtól, a diszciplína megalakításának kezdetétől fogva nagyon gazdag néprajzi korpuszt halmozott fel a tradicionális paraszti kultúráról, amely nagyon fontos referenciális háttérrel biztosít a helyi és regionális örökség-teremtő törekvések számára. A kutatás – a tudomány fogalmain és érték kategóriáin keresztül – meghatározza, kijelöli azt, amit a *tradícióról*, a *népről*, a *nemzetiről*, illetve az *autentikus* paraszti-populáris kultúráról egyáltalán ma tudunk és gondolhatunk (Bausinger 1995; Burke 1991; Hofer 1989, 1991, 1994; Ilyés 2014; Niedermüller 1991, 1993). Ez a „néprajzi örökség” (a népi kultúráról megszerkesztett tudományos ismeretek összessége) teremti meg jelenleg is a néprajzosok, néprajzkutatók autoritását ahhoz, hogy a kortárs revival-mozgalmakban (pl. táncmozgalomban, hagyományőrző tevékenységekben), valamint az intézményesített örökségkezelési gyakorlatokban (muzealizáció, helyi, regionális és nemzeti értéktárak, örökséglisták összeállítása stb.) szakértőként, illetve az *autentikus* népi kultúra határait definiáló specialistaként részt vegyenek és annak fenntartásában szerepet vállaljanak (vö. Lovas Kiss 2017).

gű szakembert, továbbá korszerű infrastruktúrát tudnának biztosítani az alulról szerveződő (bottom-up típusú) kulturális vagy örökségalkotó kezdeményezésekhez. Ebből a szempontból a kárpátaljai kisebbségi magyar közösségekben látható mai örökség- és hagyománykonstrukciós tevékenységek egy viszonylag újkeletű, felülről (top-down) szervezett jelenségegyüttest képeznek, amelyek a kisebbségi érdekvédelem már meglévő politikai intézményrendszereibe integráltan jelennek meg, és az elmúlt évtizedben javarészt az anyaországi (magyarországi) nemzet- és identitáspolitika hatására bontakoztak ki.

A továbbiakban ennek a jelenséghalmozatnak mindössze egyetlen elemére: a Kárpátaljai Értéktár vizsgálatára koncentrálok, amit – más külföldi területeken létrehozott értéktárakkal együtt – a fent említett módon, azaz egyfajta regionális ontológiai rendszerként közelíték meg.

Az örökségelemeket tartalmazó leltárok, listák és adatbázisok veszélyeztetettként operacionalizált biológiai és kulturális javakról (létezőkről, tárgyakról, helyekről, gyakorlatokról) szóló hierarchizált gyűjtemények (Harrison 2015b). A települési és regionális értéktárakba-, jegyzékekbe való besorolás (mint valami megmentendő, vagy egy már letűnt dolog feljegyzése, illetve nyomának megőrzése) egyszersmind explicit kifejezése annak is, ahogyan egyes társadalmi csoportok – Jörn Rüsen szavait parafrázálva – *értelmet alkotnak az időből* (Rüsen 1999: 42). Vagyis kifejezik, artikulálják és megjelenítik erkölcsi ethosukat (a jövőért vállalt felelősséget), valamint az aktuális jelenről szóló (szubjektív) időtapasztalataikat, időhöz való alternatív viszonyukat. Mielőtt azonban ezt a jelenséget konkrét példákkal is megvilágítanám, röviden ki kell térnem néhány specifikumra: az örökség-diskurzus kereteit Kárpátalján meghatározó aktorok és intézményi hálózatok egynemely – általában fontosabbnak vélt – vonására.

### **Az örökségésítési törekvések regionális (kárpátaljai) intézményi háttere**

A régióban látható örökségteremtő társadalmi gyakorlatok egymással szoros szervezeti kapcsolatokban álló, de egymáshoz képest erőteljes alá-fölé rendeltségi viszonyban lévő intézmények között bontakoznak ki, illetve valósulnak meg.

A szervezeti struktúra legalsó szintjén a „kárpátaljai” (helyi, táji) kulturális javak gyűjtését, kategorizálását, listákba rendezését, azaz magának az operatív munkának (terepmunka, adatfelvétel, adatbázisépítés, jelölés, dokumentálás, nemzetközi reprezentáció stb.) a szervezését, intézményes képviselőjét a Kárpátaljai Népfőiskolai Egyesület (KNE) végzi, illetve határozza meg. Az intézményt külső, Magyarországról jövő kezdeményezés nyomán hozták létre. Az elnök megfogalmazása szerint,

az általa vezetett szervezet „2011-ben kezdte meg tevékenységét Lezsák Sándor, a lakiteleki Népfőiskola Alapítvány elnökének felkérésére. Az egyesület önálló jogi személyként működik,<sup>15</sup> melynek fő célja a hagyományörzés, az értékfeltárás és értékátadás” (Molnár 2021: 59).

Az egyesület által összegyűjtött helyi, regionális értékű kulturális elemek szelekcióját, érték meghatározását, szakmai interpretációját és regionális örökséggé tételét, vagyis az előbbieket magasabb szintekre (a „külföldi nemzetrészt” értéktárába) történő besorolását az ún. Kárpátaljai Értéktár Bizottság (KÉB) valósítja meg. Ezt a testületet, amely lényegében egyfajta szakértői munkát és hivatalos (bürokratikus) örökségmenedzsmentet végez – a magyarországi jogszabályoknak megfelelően<sup>16</sup> – 2013-ban hozták létre, és alapításakor összesen hét tagból (egy történelem, valamint egy földrajz-történelem szakos tanárból, egy helytörténész, egy festőművész, két neveléstudományi, továbbá egy néprajztudományi területen PhD fokozatot szerzett kutatóból) állt.

Az örökségesítési folyamatot szervező regionális intézmények szervezeti hierarchiájának csúcán egy kisebbségi érdekvédelmi szervezet, a Kárpátaljai Magyar Kulturális Szövetség (KMKSZ, 1989) áll, amely – a kárpátaljai magyarság politikai, kulturális képviselője mellett – a megyei értékekkel kapcsolatos nemzetközi bürokratikus-koordinációs feladatok ellátásában is közreműködik. A KMKSZ a Magyar Állandó Értekezlet (MÁÉRT) delegált tagjaként részt vesz a Földművelésügyi Minisztérium keretében működő Hungarikum Bizottság munkájában; ily módon a legmagasabb döntéshozatali szinteken koordinálja, befolyásolja egy-egy kárpátaljaiként definiált helyi, megyei kulturális örökség kiválasztását, illetve annak kiemelt nemzeti értékévé vagy hungarikummá történő kiválasztását. Ezen kívül monopol joggal rendelkezik a Kárpátaljai Értéktár Bizottság kijelölése, tagságának kiválasztása terén is.

A nyilvánosan hozzáférhető adatok alapján az elsőként említett két szervezet – a KNE, valamint KÉB tagjai – a kárpátaljai regionális kisebbségi eliten belül az ún. multipozicionális kulturális elitekhez<sup>17</sup> tartoznak. Ez azt jelenti, hogy az adott

---

<sup>15</sup> A hivatalos nyilvántartás szerint az egyesület 2012-től Об'єднання Закарпатський Народний Інститут – Kárpátaljai Népi Főiskola Egyesület néven van hivatalosan bejegyezve.

<sup>16</sup> Az Országgyűlés 2012. április 2-án elfogadta a magyar nemzeti értékekről és a hungarikumokról szóló 2012. évi XXX. tv. 1.§ (1) törvényt. A jogi normaszöveget lásd itt: <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1200030.tv> (Letöltés: 2023.05.12.)

<sup>17</sup> A kifejezés Lengyel György *„multipozicionális gazdasági elit”* fogalmának egyfajta adaptációja, aki az adott terminust eredetileg egy másik történelmi periódus és közeg – a Horthy-korszak makrogazdasági befolyással rendelkező nagyvállalati vezetői, vagyonos csúcselitjei – cselekvéseinek leírására dolgozta ki (Lengyel 1993). A Kárpátaljai Népfőiskolai Egyesületnek – a hivatalos be-



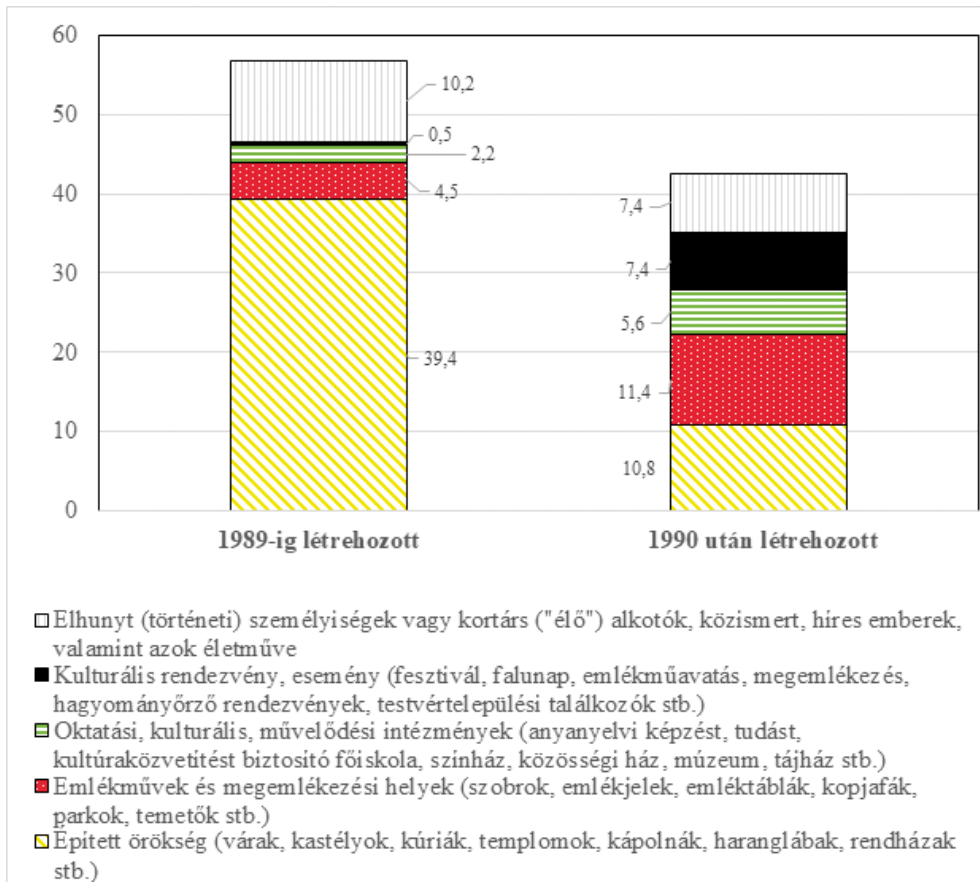
csoport tagjai egyszerre több (különbéle alapítványokban, civil vagy politikai szervezetekben, oktatási intézményben elfoglalt) szervezeti pozíciót, illetve hálózati erőforrást (exogén és endogén gazdasági, kulturális, politikai tőkét) birtokolnak. E források segítségével az adott posztoszocialista kisebbségi elit nem csupán az identitásépítés színterei (a kárpátaljai magyarok kulturális azonosságát fenntartó intézmények) fölött gyakorol átfogó kontrollt, de jelentős befolyással rendelkezik a társadalmi nyilvánosság (így a saját identitáspolitikai tevékenységükről szóló nyilvános reprezentációk) jelentős részében is. A kisebbségi érdekképviselőt el-látó kulturális-politikai elit tagjai így sok esetben nem pusztán aktorai (szubjektumai, cselekvő alanyai), hanem egyszersmind gyakorta tárgyai (objektumai) is az általuk ellenőrzött örökségteremtő társadalmi praxisoknak, amit megfelelően szemléltet a következő kiragadott példa is.

A Kárpátaljai Értéktárban szereplő kulturális javak jóval több mint egyharmada (42,6 százaléka) a rendszerváltás után (1989) keletkezett és többségük létrehozásának mozzanata a régióban működő kisebbségi magyar érdekvédelmi szervezetekhez vagy az azokhoz kapcsolódó kulturális elitekhez kötődik (2. ábra). Amint az köztudott, a kilencvenes évektől ezeknek az eliteknek a közéleti tevékenysége – a kelet-európai országok többségéhez hasonlóan – Kárpátalján is javarészt egy általánosabb (makroszintű) nemzetállami antikommunista kampányhoz kapcsolódott,<sup>18</sup> amelyeknek elsődleges célja egy posztsovjet nemzeti identitás- és emlékezetpolitika kidolgozása volt.<sup>19</sup>

jegyzési adatok szerint – három alapító tagja van, akik egyszerre több hivatali, testületi pozíciót is betöltenek. Az egyesület vezetője – elnöki tisztsége mellett – a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola Pedagógia és Pszichológia Tanszékének tanára. A másik alapító tag a KMKSZ Ungvári Középszintű Szervezetének alelnöke, az Ungvári Járási Tanács KMKSZ-frakciójának vezetője, továbbá a KMKSZ Ungvári Választmányának tagja. Ezzel szemben a harmadik – egyebek mellett – a KMKSZ Ungvári Középszintű Szervezetének elnöke, a KMKSZ Csapi alapszervezetének elnöke, „Csap magyar lakosságáért” Jótékonyági Alapítvány elnöke. Tagja az Egán Ede Kárpátaljai Gazdaságfejlesztési Központ Jótékonyági Alapítványnak, az Életforrás nőegyletnek, a Csapi Magyar Oktatásért nevű szervezeteknek. Ezen kívül a Kárpátaljai Megyei Tanács képviselője, valamint a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola Pedagógia- és Pszichológia Tanszékének tanára. A 2013-ban összehívott Kárpátaljai Értéktár Bizottság tagsága – a részletek figyelembevétele nélkül – szintén számos oktatási, kulturális, politikai intézményben (II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola, KMKSZ, a Kárpátaljai Ipar- és Képzőművészek Révész Imre Társasága, Kárpátaljai Magyar Cserkészszövetség, a Kárpátaljai Magyar Pedagógusok Szövetség stb.) tölt be meghatározó szerepet és/vagy vezető pozíciót.

<sup>18</sup> A lengyel párhuzamokhoz lásd például: Stola 2012.

<sup>19</sup> A folyamat lezárulásaként értékelhető, hogy Ukrajna miniszterelnöke, Petro Porosenko – részben a 2013/2014 telén kirobban kelet-ukrajnai forradalom és külpolitikai konfliktus (az „orosz-ukrán” háború) hatására – 2015. április 9-én aláírta az ún. de-kommunikációs intézkedéscsoma-



2. ábra: A Kárpátaljai Értéktárban szereplő kulturális javak megoszlása (keletkezésük, létrehozásuk időpontja) szerint (%-ban)

got, amely az ország totalitárius örökségének lebontása érdekében négy törvényt tartalmazott: 1. A kommunista és a nemzeti szocialista (náci) totalitárius rezsimek elítélésének és szimbólumai propagálásának tilalmáról Ukrajnában (a totalitárius rezsimeket elítélő törvény, No. 317-VIII), 2. A függetlenségért küzdő harcosok jogi státusáról és emlékének tiszteletben tartásáról (a függetlenségi harcról megemlékező törvény, No. 314-VIII.) 3. A nácizmus felett aratott győzelem megörökítéséről a második világháborúban 1939–1945. években (No. 315-VIII). 4. Az 1917–1991-es kommunista totalitárius rezsimek elnyomó szerveinek irattárához való hozzáféréséről (No. 2540). Az egyik kutató, Yuliya Yurchuk szerint ezek az intézkedések egyértelműen egy olyan új emlékezetpolitikai stratégia körvonalait mutatják, amely – szemben a korábbi birodalmi, militarista szemléletmóddal – a nemzeti emlékezetpolitikát transznacionális vagy globális keretekbe ágyazza. Ez az új diskurzus ugyanis már főként „az áldozatok perspektívájából tekint a háborúra, s így általában elítél minden háborút” (Yurchuk 2017: 90–91). A szerző szerint ezt az új, európai mesternarratívát Ukrajna erőforrásként használja Oroszországgal szemben aktuális nemzet- és geopolitikai céljai legitimálásához (Yurchuk 2017).

Az adott kisebbségi elitek az elmúlt három évtizedben így lényegében egyszerre vettek részt az etnikai-nemzeti ideológia (a kisebbségi magyar identitás- és történelempolitika) megfogalmazásában, intézményes újratermelésében, valamint ezeknek az ideológiáknak az elsajátítását, begyakorlását szolgáló fizikai és szimbolikus terek (emlékezethelyek, emlékjelek, köztéri szobrok, kopjafák, szoba- és emlékmúzeumok, nemzetiségi oktatási, művelődési intézmények) létrehozásában, továbbá az előző kettő értéként, örökségként való kiválasztásában, felmutatásában. Ebből következően az adott régióban ma látható örökségesítési gyakorlatok legjelentősebb része leírható akár az *ön-muzealizáció* (Huysen 1995: 14) fogalmával is, ami adott esetben a kárpátaljai kisebbségi eliteknek a saját etnikai identitás- és emlékezetpolitikai törekvéseire irányuló emlékművesítési, illetve historizálási kísérleteit jelenti.

### A Kárpátaljai Értéktár

A KNE által 2013-ban létrehozott Kárpátaljai Értéktár az adott nyugat-ukrajnai megye, Kárpátalja négy közigazgatási egységében (Beregszászi járás, Nagyszőlősi járás, Munkácsi járás, Ungvári járás), valamint egy néprajzi régióban (Felső-Tiszavidék) végzett hungarikum- és értékgyűjtő munka adatait tartalmazza. A listát összeállító személyek, szakértők – az egyesület honlapján elérhető adatbázis tanúsága szerint – összesen mintegy 224 települési, valamint kilenc regionális szintű („településhez nem köthető”) kárpátaljai értéket azonosítottak.<sup>20</sup> Ezek közül az elmúlt években a KÉB öt nemzeti értéket emelt ki: így egy természeti reliktumfaj (az ún. magyar vagy Jósika-orgona), két kézművesipari termék (a salánki hordó, a beregi szőttes), egy kortárs emlékjel (a Vereckeai honfoglalási emlékmű, 1996), valamint két folklóralkotás (a „kárpátaljai” archaikus ima és az ún. Rákóczi-kultusz) került fel a Külhoni Nemzettrész Értéktárába.<sup>21</sup>

<sup>20</sup> Az online elérhető adatbázisban a „Településhez nem köthető kárpátaljai értékek” között eredetileg 10 örökségtárgy szerepelt, de mivel ezek közül „Kolodkó Mihály miniszobrai” a települési értéklistán (Ungvár kulturális értékeként) szintén megtalálhatóak, eggyel csökkentettem a regionálisként kategorizált kulturális javak számát. A Kárpátaljai Értéktár adatbázisát lásd itt: <https://www.karpataljainepfoiskola.com/karpataljai-ertektar/> (Letöltés: 2023. 06. 05.)

<sup>21</sup> Ezeknek az örökségtárgyaknak mint a kárpátaljai magyar kisebbség kiemelt, azaz a későbbi korok számára megőrzésre szánt és kifejezetten helyspecifikus kulturális javainak a részletesebb antropológiai elemzése minden bizonnyal számos fontos összefüggés (az örökségképzés nyelvi, kognitív, hatalmi, szervezeti stb. mechanizmusát is megvilágító) felimerésével járhatna. Az alábbiakban azonban – írásom terjedelmi korlátai miatt – a Kárpátaljai Értéktárnak mindössze egyetlen, ám domináns részére, a lokális szintű (Kárpátaljai értékek települések szerint

A lokális és regionális kulturális értékek feltárására, összegyűjtésére irányuló munka – az online adatbázisban szereplő gyűjtőpontok alapján – Kárpátalja mintegy 88 rurális, falusi rangú településére, valamint 15 városára terjed ki. A 2001-es – vagyis az utolsó hivatalos ukrainai – népszámlálás adatai szerint ez azt jelenti, hogy az egyesület a kárpátaljai magyarok által lakott települések<sup>22</sup> többségében, mintegy 88%-ban végzett valamilyen információ- vagy adatgyűjtést. A kutatás módszeréről és mintavételi eljárásáról, a vizsgált települések kiválasztásáról, a felkeresett és megkérdezett személyek összetételéről, a kérdőívek szerkezeti-tartalmi felépítéséről és lekérdezésének módjáról, egyszóval az adatfelvétel kutatásmetodológiai hátteréről, elméleti-fogalmi kereteiről az értéktárat tartalmazó honlapon nem találunk lényegi információkat.<sup>23</sup>

---

címszó alá sorolt) elemeire koncentrálok. (Így a Külhoni Nemzetrezs Értéktár, valamint a Településhez nem köthető kárpátaljai értékek kategóriájába sorolt kulturális javakkal a továbbiakban nem foglalkozom.)

<sup>22</sup> Itt a kárpátaljai magyarlakta települések fogalma alatt a legalább 10% magyar népességgel, vagy száz magyar lakossal rendelkező helységeket értem; Molnár József és Molnár D. István szerint ennek a – Gyurgyik nyomán felállított – kritériumnak 2001-ben Kárpátalján 117 település felelt meg. Az adat forráshelyét és a megközelítésből eredő módszertani problémákat lásd itt: Molnár – Molnár 2005: 33.

<sup>23</sup> Molnár Eleonóra, a KNE elnöke ugyanakkor több cikkben is érinti ezt a kérdését. Az egyesület munkáját ismertető beszámolóiból például tudható, hogy a Kárpátaljai Értéktár alapjául szolgáló adatgyűjtés „két ütemben zajlott. Az elsőt 2012-ben a Nemzeti Művelődési Intézet szakmai támogatásával végeztük egy Imre Károly által kidolgozott űrlap segítségével. Ennek eredményeként 90 településen 6000 adatlapot sikerült kitöltetni. [...] Értékfeltáró munkánk második üteme 2015-ben a négy Kutatói Kollégiummal (Beregi, Máramarosi, Ugocsi és Ungi Kollégium) folytatódott, melyeket a Lakiteleki Népfőiskola szervezésében és támogatásával valósítottunk meg. Ennek eredményeként 110 településen mintegy 11 ezer adatlapot, több órányi hanganyagot és több száz képet készítettünk. A kutatómunka összefoglalóját a Kárpátalja Kollégium című, 2018-ban megjelent kiadványban adtuk közre.” (Molnár 2021: 59–60) Molnár máshelyütt kitér az empirikus kutatás, illetve kérdőíves adatfelvétel tematikai fókuszára is: „A kutatás első szakaszában” – írja a szerző – „a kérdezőbiztosok a terület napjainkban is gazdag kulturális és gazdasági hagyományait térképezték fel egységes kérdőívek alapján. A kérdőívek a hagyományosünnepekre, népszokásokra, a szövegfolklorra (népdal, népmese, ballada, monda, betlehemes játék, archaikus ima), az ünnepi és hétköznapi táplálkozási szokásokra, a gazdálkodás különböző szegmenseire, a népi kézművességre és kisiparra, a nyelvjárási sajátosságokra a népi építészet jellegzetességeire, valamint a nemzeti és lokális identitásra fókuszáltak, megjelölve az adatközlő nevét és lakcímét. [...] A feljegyzett adatokat sikerült meghatározott szempontú adatbázisba rendezni, létrehozva a kárpátaljai értékek táblázatban összesített jegyzékét, amely a lakiteleki Népfőiskola Alapítvány és a Kárpátaljai Népfőiskolai Egyesület archívumában megtalálható és hozzáférhető.” (Molnár 2017: 87) Megjegyzendő ugyanakkor, hogy az átfogó adatgyűjtésről és a több ezer etnográfiai adatról szóló fenti állítást az egyesület honlapján közzétett kárpátaljai értéktár egyáltalán nem tükrözi. Az egyes településeken azonosított kultu-

A települések szerinti értékeket összefoglaló listában azonban – a részletek figyelembevétele nélkül – az egyes kulturális javakról és jelenségekről rövid tartalmi leírások, annotációk, beszámolók szerepelnek. Ezek egyik jellegzetessége, hogy az adott narratívák a listában szereplő egyes örökségtárgyak helyi recepciója, vagy hatás- és értelmezéstörténete (pl. egy középkori templomról alkotott közösségi percepciók vagy az ahhoz kapcsolódó érték- és jelentéstulajdonítások ismertetése, elbeszélése, elemzése) helyett általában inkább azok keletkezés- és változástörténetét mutatják be.” (Az előző példánál maradva: azt írják le, hogy az említett középkori templom mikor született, pusztult el, építették át vagy restaurálták újra). Mindez ugyanakkor azt is jelenti, hogy az értéktárakat összeállító kulturális-politikai elitek a kárpátaljai kulturális örökség fogalmának konceptualizálására nem a helyi társadalom narratívái felől, hanem az örökségtárgyakon mint önmagukban is jelentőségteljes (eredeti viszonyrendszereikből kiágyazott) objektumokon keresztül tesznek kísérletet. Így az egyes értékek (műemlékek, emlékművek, tradicionális szokásgyakorlatok stb.) örökséggé tételének folyamatát rendszerint a tárgyak lokalitáson (származási településükön) kívüli kritériumok határozzák meg. Ezen kritériumok közül két szempont tűnik lényegesnek:

Az egyik az örökség-tárgyak referenciális történeti háttere, azaz keletkezésének „régí”, „archaikus”, „múltbeli”, vagy legalábbis a maival, az „újkeletűvel” szemben álló volta. Ezt a dimenziót – Alois Riegl eredetileg műemlékekre, tehát fizikai megjelenéssel rendelkező tárgyakra kidolgozott fogalmait adaptálva – a kárpátaljai kulturális javak *kor-értékének* (Riegl 1998: 20) fogom nevezni.<sup>24</sup>

rális értékek többsége konszenzusos, tehát terepkutatás nélkül is többé-kevésbé közismert, azaz helyi nevezetességként számom tartott turisztikai elemből áll (leggyakrabban egy falusi templom és/vagy a település híresebb középülete, történelmi emlékműve). Alig találni az értéktárban egyedi, az adott faluközösség belső értékválasztásait (vagyis nem az oda érkező „idegeneknek” szóló külső reprezentációit) kifejező specifikumokat. Figyelemre méltó továbbá, hogy az adatbázisban számos olyan „gyűjtőpont” (pl. Palló, Sislóc, Órdarma, Nagygejóc, Gállocs, Eszeny, Császlóc, Felső-Remete, Mezőgecse, Koncháza stb.) található, ahol mindössze a település neve van feltüntetve mindenféle jelentősebb kulturális örökségtárgy, vagy az arról szóló információ nélkül. Előfordul azonban ennek fordítottja is. Amikor a település kulturális értékét (mezővári zászlóbontás, kigyósi mészko fejfa, beregsomi Lónyai-kastély, aknaszlatinai sóstavak stb.) semmilyen szöveges beszámoló vagy tárgyleírás nem követi; az adott listában a megnevezett dologról mindössze egy fotó vagy rövid mozgóképi ábrázolás szerepel.

<sup>24</sup> Alois Riegl (1858–1905) osztrák történész, az ún. bécsi művészettörténeti iskola jeles képviselője, aki kifejezetten az emlékművekre, műemlékekre – tehát a materiális, anyagi javak, illetve azok társadalmi értékelésére – vonatkozóan dolgozott ki nagyhatású elemzési modellt. Az emlékművek jelentését megközelítése szerint annak szubjektív percepciója, észlelése határozza meg, amely nemcsak, hogy korszakonként (kulturálisan és időben) változik, de akár egyetlen társadalomban is egyszerre több epiztemológiai rendszert alakíthat ki.

A másik – az előbbivel szorosan összefüggő, illetve attól nem ritkán nehezen elválasztható – kritérium az örökség-tárgyak szimbolikus etnikai-nemzeti („magyar”) jelentése, amit a Kárpátaljai Értéktárban szereplő műemlékek, épületek, emlékművek, népművészeti tárgyak stb. *ideológiai értékek*ént határozhatunk meg.

Ezt a két értékdimenziót reverzibilis hitelesítési eljárások kapcsolják össze: a kisebbségi elit diskurzusaiban hol az egyik, hol a másik aspektus legitimálja a kiválasztott tárgy örökségként történő kiemelését. Olyan újkeletű vagy kortárs örökség-objektumok esetén, amelyeknek nyilvánvalóan nincs hosszú, több évtizedes előtörténetük, az adott tárgy ideológiai értéke (etnikai-nemzeti mobilizációs szerepe) legitimálja a kiválasztott kulturális jelenség felkerülését a helyi értéktárba és fordítva. Az előbbire megfelelő példát szolgáltatnak az újonnan alapított kisebbségi intézmények (halábori Fedák Sári közösségi Ház, 2021; viski Fodó Sándor Községi Ház, 2019); az elmúlt néhány évben felavatott köztéri szobrok, megemlékezési helyszínek (mezőkaszonyi Szent István szobor, 2021; beregszászi Rákóczi-szobor, 2019; munkácsi Gulácsy Lajos Emlékpark, 2017). Vagy akár bizonyos posztmodern közösségi rítusok is (Benei Barackfesztivál, 2016; Mezőgecei Lékvárfőző Fesztivál, 2011).

Ezzel szemben, azokban a helyzetekben, amikor egy konkrét örökség-jelenség nemzeti jelentéstartalma mára már elhalványult, vagy az éppenséggel – valamilyen oknál fogva – eleve nem volt egykönnyen megragadható, a szóban forgó örökségelem idő-aspektusai (múltbeli, régi volta) kerülnek kiemelésre, illetve válnak hangsúlyos, meghatározó szemantikai elemmé. Ilyen szerkezetű örökség-tárgynak tekintem a Kárpátaljai Értéktárban például azokat a természeti, térbeli vagy táji elemeket,<sup>25</sup> amelyek nem racionális (pl. természetvédelmi), hanem sokkal inkább egyfajta „népi” kozmológiát tükröző nézőpontról árulkodnak: archaikus természeti/esztétikai állapotra utaló létezőként jelennek meg az említett listákon (beregvári Schönborn-kastély park, salánki erdő, Szkakalo-vízesés vagy Európa leghosszabb hársfasora Ungváron.)

---

<sup>25</sup> A természeti-táji környezet örökségítésének mechanizmusait mutatja be – társadalom- és gazdaságtörténeti dimenzióban – például Ispán Ágota Lidia (Ispán 2019)



1. kép: A halábori Fedák Sári Közösségi Ház látványtervének ünnepélyes bemutatása 2020. október 15-én. Háttérben az 1977-ben megnyitott, még átalakítás előtt álló kereskedelmi komplexum épülete (Fotó: *Kárpátalja* [online], 1029. sz. 2020. 10. 16. <https://karpataljalap.net/2020/10/16/bemutattak-halabori-fedak-sari-kozossegi-haz-latvanytervet>. Letöltés: 2023. 06. 24.)



2. kép: A 2021. október 29-én átadott új épület, a Fedák Sári Közösségi Ház (Fotó: *Kárpátalja* [online], 1029. sz. 2020. 10. 16. <https://karpataljalap.net/2020/10/16/bemutattak-halabori-fedak-sari-kozossegi-haz-latvanytervet>. Letöltés: 2023. 06. 24.)

A kárpátaljai kulturális javak és gyakorlatok többsége azonban – részben e legitimációs keretek egyidejű működtetése révén – leggyakrabban egyfajta hibrid örökségkonstrukcióként közelíthető meg, amelyekben a különböző értékdimenziók nem választhatók szét élesen egymástól. Sőt, – amint azt az egyik falu, Nevetlenfalú, illetve az ott talált Régi magyar zászló mint kulturális-nemzeti érték példáján láthatjuk – a történeti és politikai-ideológiai aspektusok (az örökségtárgy „rég” és „magyar” volta) egyszerre, illetve egymás hatásait kölcsönösen felerősítve jelennek meg.<sup>26</sup> Az említett zászlóról a Kárpátaljai Értéktárban szereplő falu neve alatt a következő rövidke leírást olvashatjuk (3., 4. kép).

„Nevetlen  
Régi magyar zászló

Az ukrán-román határ mentén fekvő Nevetlenben 2020 augusztusában nem mindennapi tárgyra bukkantak. Egy több mint százéves magyar nemzeti zászló került elő a Kosztya család ősi portáján álló régi családi ház egyik szekrényéből. A régi zászlóról tudtak a családtagok, hiszen nemzedékről-nemzedékre őrizték azt. Ám a szovjet érában veszélyes volt magyar jelképet tartani a lakóházban, ezért a család akkori felnőtt tagjai elrejtették azt az egyik szekrényben, s lassan mindenki megfeleledkezett a lobogóról. A zászló akkor került elő, amikor a Kosztyó család a ház lebontása mellett döntött. Nem tudni, hogy a több mint száz éves lobogó pontosan mikor és hogyan került a család tulajdonába. Az biztos, hogy az egyik felmenő, Kosztya Endre (1871–1947) már birtokolta, és ő hagyta hátra két lányára, Erzsébetre és Máriára a féltve őrzött szimbólumot. A jó állapotban megőrzött trikolor a családnál marad, immár büszkén kitéve a szobában.” (Kiemelés B. S.)<sup>27</sup>

Az idézetben több olyan mondat- és szövegelem is megtalálható, amely (ha halványan is, de azért mégiscsak) utal arra, hogy az említett tárgynak az érintett család számára nem kizárólag csak nemzeti-etnikai jelentései, hanem annál jóval

---

<sup>26</sup> Amint az köztudott, ennek a két aspektusnak, tehát a történeti narratíváknak (egy kultúra, nép vagy szokás eredetére, mitológikus múltjára, fennállásának idejére, régiségére stb. való hivatkozás) és a nemzeti-etnikai diskurzusoknak az összefonódása a nacionalista politikai ideológiák egyik univerzális jellegzetessége. A modernitás keretei között – ahogyan arra több szerző (Anderson 1991; Nash 1988; Yelvington 1991; Eriksen 2011) is rámutatott – a nemzeti-etnikai kötődések nemritkán egyfajta metaforikusan értelmezett rokonsággként artikulálódnak, amelyek mobilizációs képességüket főként a közös történeti gyökerek fikciós elbeszélésének, valamint a lineáris történeti tudat (a múlt és jelen közötti szerves kapcsolat) kialakításának köszönhetik.

<sup>27</sup> <https://www.karpataljainepfoiskola.com/nevetlen/> (Letöltés: 2023. 07. 01.)





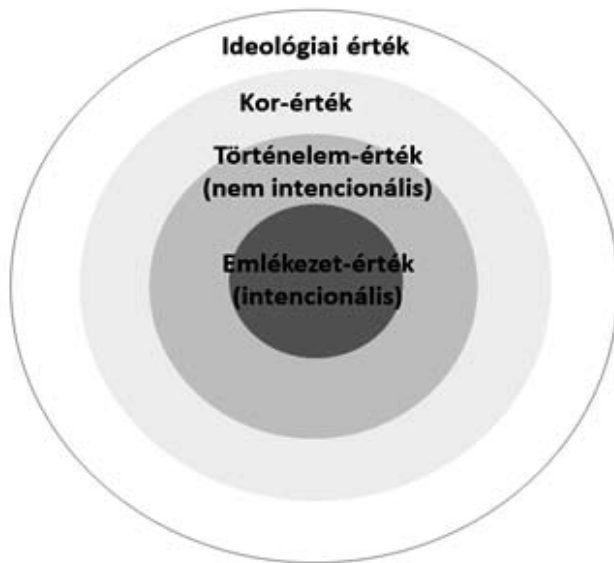
3. kép: Régi magyar zászló Nevetlenfaluban (Fotó: Egy magyar trikolór kálváriája. *Kárpátaljai Igaz Szó*, 2022. 08. 02. <https://kiszonet/2020/08/02/egy-magyar-trikolor-kalvariaja-%E2%94%82kiszonet/>. Letöltés: 2023. 07. 01.)



4. kép: Régi magyar zászló Nevetlenfaluban (Fotó: Egy magyar trikolór kálváriája. *Kárpátaljai Igaz Szó*, 2022. 08. 02. <https://kiszonet/2020/08/02/egy-magyar-trikolor-kalvariaja-%E2%94%82kiszonet/>. Letöltés: 2023. 07. 01.)

személyesebb, családtörténeti, genealógiai (a felmenők és leszármazottak közötti kapcsolatok, emlékek megőrzését és fenntartását szolgáló) konnotációi is vannak. Ez, a külső szemlélő, vagy akár a listakészítő számára látszólag irreleváns, de az érintett személyek nézőpontjából fontos összefüggés a hivatalos örökségképző folyamat során háttérbe szorul: az eset kiválasztásának, nyelvi megjelenítésének és inventáriumba vételének – amint arra maga a címadás és az elbeszélés egész predikátuma is utal – egyetlen oka, hogy a Régi magyar zászló mint örökségtárgy az identitáspolitikai diskurzushoz egyszerre képes a „régí” és a „nemzeti” tartalmat is mobilizálni.

A Kárpátaljai Értéktárat kissé távolabbról – pusztán logikai nézőpontból – szemlélve azonban nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt a tényt, hogy egy örökségelem (mint pl. az említett zászló) ideológiai értéke átfogóbb szemantikai dimenzióknak tűnik, mint annak kor-értéke. Az utóbbi (tehát a történeti múlt retrospektív kiemelése) ugyanis az etnikai-nemzeti komponensek felértékelődéséhez hasonlóan maga is egy modernkori politikai diskurzus eredménye, azaz *ab ovo* ideológiai termék.<sup>28</sup> Ebből kiindulva az örökségként megkonstruált kulturális javak értékdimenzióit hierarchikusan felépített rendszerként kell elgondolnunk (3. ábra).



3. ábra: A kulturális örökség-jelenségek percepciók modellje (Riegl 1998 nyomán; vö. Lamprakos 2014)

<sup>28</sup> A 17. századtól a tradicionális (régí) és a modern (új) kategóriája egymással szemben álló fogalomként kanonizálódott, amelyhez nagyon gyakran társult az egyben eltérő fejlettségi színvonalú civilizációs berendezkedések (primitív és nyugati társadalmak) képzete is (Anttonen 2005; Germond-Duret 2016).

Ebben a többdimenziós rendszerben a kor- vagy régiség-értékkel rendelkező artefaktumokat – bizonyos formai-tartalmi jegyek, jellegzetességek alapján – továbbí kisebb csoportokba sorolhatjuk.

1. Egyrészt elkülöníthetjük a történelmi értékkel felruházott örökségtárgyakat. Ebbe a csoportba olyan kulturális javakat és jelenségeket sorolhatunk, amelyek az adott fizikai és szimbolikus tér (Kárpátalja), valamint az ott élő népesség (a kárpátaljai magyarok) történelmi fejlődése, etnogenezise, illetve művelődés- és kultúrtörténete szempontjából megkülönböztetett jelentőséggel bírnak. A materiális értékek közül ilyennek tekinthetjük a kárpátaljai magyar települések épített örökségének nagy részét (a vidéken található várakat, kastélyokat, kúriákat, falusi és városi templomokat, kápolnákat, haranglábakat, rendházakat vagy azok romjait), illetve a kárpátaljai műemlékjellegű középületek többségét (törvényszék, úri kaszinó, megyeháza, vasútállomás) is. A Kárpátaljai Értéktárban szereplő örökségtárgyaknak ez a csoportja a listán szereplő összes kulturális érték 39%-át alkotja. Ezek egyik megkülönböztető vonása, hogy noha szubsztanciális értelemben – keletkezésük pillanatában, illetve létrehozóik szándékai szerint – a kortársi közösségek számára eredetileg nem kommemoratív, hanem egyéb (gyakorlati, funkcionális stb.) célokat szolgáltak, utólag, retrospektív módon azonban (a befogadók, az utókor nézőpontjából) mégis valamilyen oknál fogva kulturális-historiográfiai értékre tettek szert.<sup>29</sup>

2. Az előbbitől eltérő típust képviselnek az intencionális értékkel rendelkező örökségtárgyak és kulturális jelenségek. Ide – szemben a történelmi értékkel felruházott emléktárgyakkal – elsősorban olyan kulturális javak tartoznak, amelyeket a kortárs közösségek eleve azzal a reflektált, tudatos céllal (szándékkal) hoztak létre, hogy valamely emberi cselekvést (valós vagy kitalált individuális, közösségi tettet, magatartásformát, eseményt vagy tevékenységet) az aktuális jelen, vagy az elképzelt jövő számára továbbadjanak, és/vagy megőrizzenek.

<sup>29</sup> Riegl megfogalmazása szerint: „Mivel az egykori alkotók a számukra ma történelmi emlékeknek számító művekkel javarészt nem akartak több, mint a maguk, kortársaik vagy legföljebb közvetlen utódaik ilyen vagy olyan gyakorlati, netán eszmei szükségleteit kielégíteni, és többnyire nem is gondoltak arra, hogy azokkal a későbbi évszázadok nemzedékeinek tanújelet hagyjanak hátra művészi, kulturális életükről, ezért ha »műemlék«-nek is szoktuk nevezni az ilyen alkotásokat, ez az elnevezés nem érthető objektív, hanem csupán szubjektív értelemben; nem a művek maguk bírnak eredeti céljuk révén a műemlék tartalmával és jelentésével, hanem mi, modern szubjektumok vagyunk azok, akik felruházzuk velük őket.” (Riegl 1998: 11) A történelmi (nem-intencionális) és az intencionális műemlékek esetében is „emlék-értékről van szó, [...] de míg az első esetben az emlék értékét mások (az egykori létrehozók) hagyományozzák ránk, addig az utóbbiban mi magunk határozzuk meg.” (Riegl 1998: 11)

2.1. Ennek egyik legtipikusabb megjelenési formája a kárpátaljai magyar politikai-kulturális elitek emlékművesítési gyakorlata. A régióban létrehozott különféle köztéri szobrok, emléktáblák, emlékparkok, emlékhelyek stb. a Kárpátaljai Értéktárban szereplő (összesen 224) örökségtárgyak mintegy a negyedét (13%-át) teszik ki és látszólag egyedi idő-reprezentációs tulajdonságokkal rendelkeznek. Meghatározott emlékezet-pontokat (Nora 2010) jelölnek ugyanis ki az időben, ezáltal pedig a vidék múltjának egy sajátos – a kisebbségi elitek emlékezetpolitikai paradigmáit jól tükröző – olvasatát hozzák létre, alkotják meg (2. táblázat). Ebből az aspektusból – tehát az emlékművek által reprezentált idő, a bennük kifejeződő történelempolitikai koncepciók szempontjából – a Kárpátaljai Értéktárban található emlékművesítési gyakorlatok négy jelentősebb, egymáshoz képest hierarchikus elrendezésű diskurzus köré szerveződnek.

2.1a. Az első típusba tartoznak a nemzeti-etnikai identifikáció kiépítését szolgáló örökségesítő gyakorlatok. Az ide sorolható emlékművek a magyar történelemben a távoli múltnak, a régmúltnak, azaz az abszolút történelemnek állítanak emléket. A nemzeti szempontból kiemelkedő eseményeket és szereplőket (honfoglalás, államalapítás, nemzeti függetlenségi törekvések és forradalmak (1703–1711, 1848); Szent István, Werbőczy István, Rákóczi Ferenc, Mikes Kelemen, Petőfi Sándor) helyezik előtérbe, ezen keresztül pedig a kárpátaljai magyarok etnikai identitásának historizálását, történeti kontinuitását teremtik meg; a kisebbségi közösség és az anyaország kulturális, történelmi, politikai összetartozásának ideológiai reprezentációját végzik.<sup>30</sup>

2.1b. A másik – az előbbinél kevésbé hangsúlyos – diskurzus egyfajta totalitáriuskritikai beszédmód. Ezek az emlékezet-helyek és köztéri alkotások a közeli, megélt időt, a 20. századot (első és második világháború, 1920., 1944.) és a politikai elnyomás áldozataival (bebörtönzött, sztálini légerekbe száműzött papokkal, hadifoglyokkal, *málenkij robotra* elhurcolt civil lakossággal) kapcsolatos szubjek-

---

<sup>30</sup> Tiszacsomai Honfoglalási Emlékpark (1996), Tiszacsomai Látogatóközpont (2020), viski Turul-szobor (2006), munkácsi Feszty-kilátó (2013), dolhai Turul-emlékmű (1903, 2003), beregszászi Kishegyi Honfoglalási Emlékhely (2017), tiszaujlaki Turul-szobor (1989); asztélyi Szent István szobor (2006, 2017), mezőkaszonyi Szent István szobor (2021), Aknaszlatinai Szoborpark (1996); Verbóc nevű faluban Werbőczy István emléktáblája (2007); beregszászi Rákóczi-szobor (2019), salánki Rákóczi-emlékpark (első szobor: 1989, utolsó: 2018), salánki Mikes-kútja (1993), tiszabökényi Rákóczi-szobor (2005), munkácsi podheringi csata emlékműve (1901), beregszászi Petőfi Sándor szobor (1991), badallói Petőfi Sándor-emléktábla (1938).

2. táblázat: A Kárpátaljai Értéktárban szereplő köztéri emlékművek, szobrok, emlékjelek és az azok által reprezentált történelmi korszakok, időpontok.

Hofoglalás	Középkor		Újkor			Legújabb kor				Lokális/ szakrális identitás
	Államalapítás	XVI.	XVII–XVIII.	XIX.	I. vh. (1914-1918)	Trianon (1920)	II. vh. (1939-1945), Gulág/Gupvi			
Tiszacsomai Hofoglalási Emlékpark (1996)	Asztélyi Szent István szobor (2006, 2017)	Verbőc nevű faluban Werbőczy István emléktáblája (2007)	Beregszászi Rákóczi- szobor, 2019	Beregszászi Petőfi Sándor szobor (1991)	Kőrösmetzői katonatemető (1918)	Kisszelmenci Székelykapu (2003)	Szolyvai Emlékpark (1994)	Nagydobronyi paprikafűző asszony szobra		
Tiszacsomai Látogatóközpont (2020)	Mezőkaszonyi Szent István szobor (2021)		Salánki Rákóczi- emlékpark (első szobor: 1989, utolsó: 2018)	Badallói Petőfi emléktábla (1938)				Ungvári Kálvária- temető		
Viski Turul- szobor (2006)	Aknaszlatinai Szoborpark (1996)		Salánki Mikes-kútja (1993)					Munkácsi Gulácsy Lajos Emlékpark (2017)		
Munkácsi Feszty- kilátó (2013)			Tiszabökény Rákóczi- szobor (2005)					Beregszászi Fedák Sári szobor (2018)		
Dolhai Turul- emlékmű (1903, 2003)			Munkácsi podheringi csata emlékműve (1901)					Beregszászi Illyés Gyula szobra (1989)		
Beregszászi Kis-hegyi Hofoglalási Emlékhely (2017)								Beregszászi görögkatolikus keresztút (2013)		
Tiszajláki Turul-szobor (1989)								Kigyósi mésző-fejfa		



5. kép: Kishegyi Honfoglalási Emlékhely avatása, Beregszász, 2017  
(Fotó: Honfoglalási emlékhely avatása. *Kárpátaljai Hirmondó*, XIII. évf. 3. sz. 17. [http://epa.niif.hu/02600/02628/00049/pdf/EPA02628\\_karpataljai\\_hirmondo\\_2017\\_03.pdf](http://epa.niif.hu/02600/02628/00049/pdf/EPA02628_karpataljai_hirmondo_2017_03.pdf) Letöltés: 2023. 07. 01.)

tív történeti tapasztalatokat<sup>31</sup> ábrázolják. Az ide sorolható emlékművek a totalitárius, autokrata politikai rezsimeket – mivel azok nem a bűnösökre (magukra az anti-humanista politikai rezsimekre), hanem elsősorban az áldozatokra (vala-

<sup>31</sup> A kárpátaljai magyar kisebbségi elit „hivatalos” (kanonizált) történelmi reprezentációja és a hétköznapi cselekvők történeti tapasztalata, amely a kollektív (népi, vernakuláris, szociális) emlékezetén keresztül artikulálódik a múlt rekonstrukciójára irányuló társadalmi cselekvéseknek nem azonos elemzési szintjeit képviselik. Egymáshoz képest eltérő ismeretelméleti státusszal, referenciális (intencionális) szerkezettel, valamint funkcionális tulajdonságokkal rendelkeznek; így viszonyukra gyakran egyfajta szembenállás a jellemző (lásd részletesebben: Borbély 2017). E differenciális jellemzőket nagyon pontosan határozza meg S. Varga Pál, aki szerint a történettudomány a megismerés karteziánus modelljén, azaz alany-tárgy viszonyán, az emlékezet ellenben a benne-lét módusán, azaz az egzisztenciális tapasztalaton alapul. A két ismeretelméleti horizont operacionálisan zárt rendszert alkot, a történettudomány rendszere az igaz/hamis – pontosabban igazolható/nem igazolható – bináris kódton, míg a kollektív emlékezeté a funkcionálisan releváns/nem releváns kódton alapul. Ebből következően az előbbi egy kritikai értelemben reflexív, az utóbbi ellenben egy ettől eltérő automatikus, tradicionális és tekintélyelvű beállítódásnak tekinthető (S. Varga 2012).

mint azok egyéni szenvedésére, történelmi traumáira) emlékeztetnek (vö. Assman 2012) – alapvetően történeti, azaz a jelennel ellentétesen konstituálódó társadalmi tapasztalatként örökítik meg (Kőrösmezői katonatemető, 1918; Szolyvai Emlékpark, 1994; Kisszelmenci Székelykapu, 2003)



6. kép: Szolyvai Emlékpark (Fotó: Szolyvai Emlékpark Kárpátaljai Megyei Jótékonyság Alapítvány honlapja. <https://szolyvaipark.org/fenykepek> Letöltés: 2023. 07. 01.)

2.1c. A második, dominánsabb diskurzust a lokális identitás megszerkesztését szolgáló szimbolikus térfoglalási projektek képviselik. Ezek rendszerint valamely közismert – az adott vidékhez kötődő, vagy a tágabban értelmezett „magyar”, „nemzeti” kultúrát szimbolizáló – személyiségek emlékezeti kanonizációjára törekednek (beregszászi Fedák Sári szobor, 2018; Munkácsi Gulácsy Lajos Emlékpark, 2017; Illyés Gyula szobra Beregszászban, 1989). Esetenként azonban bizonyos egyedi, táji jellegzetesség, szokásgyakorlat megőrkítését tűzik ki célul (a Paprikafűző asszony szobra Nagydobronyban).

2.1d. A posztszocialista kulturális elit identitáspolitikai diskurzusai között a legmarginálisabb szerepet a vallási, szakrális (kegyeleti) emlékjel- és térképzési gyakorlatok képezik. Ezek általában az adott közösségek nyilvános tereinek vizuális szakralizációjára,<sup>32</sup> esetenként azok felekezeti – a helyi görög- és római katolikus,

<sup>32</sup> A nyilvános helyek és az épített környezet szakralizációjának (*sacralisation of public spaces, sacralization of architecture*) szemléletes empirikus példáit ismerteti Lucyna Przybylska a posztszocialista Lengyelországban (Przybylska 2014, 2015)



7. kép: Fedák Sári szobra, Beregszász (Fotó: Jakab Nóra: Fedák Sári, Beregszász hú leánya – Gyerekkorom tündérvilága. <https://kmmi.org.ua/cikkek/hirek/fedak-sari-beregszasz-hu-leanya-gyerekkorom-tundervilaga> Letöltés: 2023. 07. 01.)

református közösségek által indított – privatizációjára, szimbolikus kisajátítására irányulnak (Beregszászi görögkatolikus keresztút, 2013; Ungvári Kálvária-temető, é. n.; kigyósi mészkö-fejfa).

Az előbbi négy átfogó – többnyire a kisebbségi magyar politikai-kulturális elittek által irányított – beszédmód mindazonáltal megfeleltethető a *történelmi tudat* (Rüsen 1999) négy különböző megjelenési formájának is. Az első (a) ugyanis a történelmet mint folyamatosságot; a második (b) a történelmet mint megszakítotttságot; c) a harmadik a történelmet mint példamutatást, d) az utolsó pedig a történelmet mint szakralizált időt reprezentálja bizonyos intézményesen létrehozott és fenntartott mnemotechnikai, illetve örökségkonstrukciós társadalmi gyakorlatokon keresztül.

2.2. Az intencionális örökségtárgyak – előbbiektől eltérő – megjelenési formái közé sorolhatók a kárpátaljai kisebbségi magyar közösség hivatalos (oktatási, nevelési, kulturális) intézményei, amelyek az ukrán állam keretein belül a magyar etnikai közösség nemzeti-kulturális identitásának reprodukcióját végzik. A Kárpátaljai Értékek között ezeknek a formális szervezeteknek az aránya jelentős, az összes örökségtárgyon belül 13%. A megyei értéktárba a magyar nyelv használatát biztosító intézményhálózatból ugyanakkor mindössze egyetlen oktatási intézmény (a II. Rákóczi Ferenc Kárpátaljai Magyar Főiskola, 1994) került fel. A közmű-



velődési intézmények közül ellenben több kisebb vidéki és városi közösségi ház, tájház, múzeum is megtalálható az értéklistán, mint ahogyan a régió egyetlen magyar nyelvű, hivatásos színháza is.<sup>33</sup> E formális szervezetek a kisebbségi elitek örökségmenedzsmentjének (a csoport etnikai-kulturális diverzitása fenntartásának) nem csupán meghatározó reprezentációs színtereit képviselik, de annak egyben nagyon fontos aktorai (cselekvői, irányítói, szervezői, szabályozói) is. Az identitáspolitikai célokat (is) betöltő hasonló intézményeket – azok közül pl. a múzeumokat – Foucault kifejezetten a *megvalósult utópia* színtereiként értelmezte, azaz olyan ellen-szerkezeti helyként (heterotópiaként) írta le, ahol egyfelől átalakítják, kifordítják, újraértelmezik az adott társadalomban belső erőviszonyait (azaz magát a hétköznapi valóságot), másfelől megszüntetik, felfüggesztik a megszokott időt (Foucault 1999).

2.3. A materializált (anyagi, tárgyi) valósággal rendelkező emlékművektől és kisebbségi intézményektől látszólag eltérő – de politikai funkcióit tekintve valójában mégis nagyon hasonló – örökségcsoportot képeznek a vidékhez szorosabb-lazább szállakkal kapcsolódó híres, közismert emberek (írók, költők, tudósok, közéleti tevékenységet folytató személyiségek, képző-, ipar- és népművészek), illetve e személyek életműve, munkássága, hagyatéka is. Ezeknek – a köztéri szobrokra emlékeztető – örökségtárgyaknak a legáltalánosabb jellegzetessége egy erőteljes normativitás: a követendő, példamutató, hősi cselekedetek imaginációinak – végső soron a „jó” és „rossz” életpályák, a „morális” és „amorális” közösségi magatartásformák, a „dicső” és „méltatlan” ősök – megjelenítése és metaforikus kifejezése.<sup>34</sup> Az összegyűjtött kárpátaljai értékek mintegy 14%-a tartozik ebbe a kategóriában és jelentősebb részük a lokális identitásépítést szolgáló emlékművesítési gyakorlatokkal (2.1c.) mutat szorosabb kapcsolatot. Az egyéni teljesítmények (az „én”) muzealizációját szolgáló effé-

<sup>33</sup> Kárpátaljai Megyei Magyar Drámai Színház (2009, elődje: 1993); Cigánymisszió (2003), Halábori Fedák Sári Községi Ház (2021), Fodó Sándor Községi Ház (2019); Beregvidéki múzeum (2002), Nagyberegi Tájház (2013), Nagyberegi Szóttesmúzeum (1992), Tiszafarkasfalvi Tájház (1970-1976), Viski Tájház (2006), Hucul Brinza Múzeum (é.n.), Boksay József Kárpátaljai Megyei Szépművészeti Múzeum (1945), Kárpátaljai Szabadtéri Néprajzi Múzeum (1950).

<sup>34</sup> Például: Derceni tűzoltók (n.a.= nincs adat), Beregszászi Nagy Pál nyelvész, nyelvtörténész (1750–1828), Csanádi György kárpátaljai helytörténész, lapszerkesztő munkássága (1931–2018), Fedák Sári munkássága (1879–1955), Fodó Sándor munkássága (1940–2005), Hollósy Simon festőművész munkássága (1857–1918), Horváth Anna keramikus munkássága (1924–2005), Kecskés Béla költő munkássága (1941–1997), Keresztyén Balázs munkássága (1949–2007), Kovács Vilmos munkássága (1927–1977), Lehoczky Tivadar helytörténész, régész munkássága (1830–1915), Riskó György festőművész, író (1955–2014), Sáfáry László költő munkássága (1910–1943), Simon Menyhért munkássága (1897–1952), Sütő Kálmán munkássága (1929–2013).

le örökségelemek közül különösen érdekesnek tűnnek a kortárs kárpátaljai alkotók (élő, jelentősebb életművel rendelkező vagy akár pályájuk elején járó) munkásságára irányuló örökségalkotó törekvések. Az említett szerzők, művészek közül – a rendelkezésre álló információk szerint – a legfiatalabb mindössze 41, a legidősebb pedig 82 éves (Balázs István fafaragó, 1948–; Czébely Lajos költő, helytörténész, pedagógus és népzeneész munkássága, 1951–; Ferenczi Tihamér költő, 1941–; Cipola Gizella operaénekes, 1944–; Fodor Géza költő, esszéíró, 1950–; Kolodko Mihály szobrászművész, 1978–; Molnár Melinda és társai értékteremtő, hagyománymentő tevékenysége,<sup>35</sup> Petrusinac Volodimir bőrdíszműves és szíjgyártó, n.a.; Tóth Róbert festőművész, 1969–, ifj. Hidi Endre szobrász, 1982–; Vári Fábíán László, költő, 1951–). A pályakezdő alkotók tevékenységének mint már bizonyos zártsággal rendelkező élettörténeteknek a bemutatása – megközelítem szerint – az objektumok és folyamatok, végső soron az aktuális jelen (a most) *azonnali örökségítésének* (Deschepper 2018: 7–9) egyik legtipikusabb megjelenési formáit mutatja.

2.4. Szintén a fent már említett, intencionális vagy emlékezet-értékkel bíró örökségek közé sorolhatjuk a népi vagy populáris kultúrához (a folklorizmus fogalmához) szorosabban kapcsolódó tevékenységeket, illetve jelenségeket is (kulturális rendezvények: falunapok, fesztiválok, jelesnapok; különféle népköltészeti és/vagy tárgyi alkotások, tradicionálisként kezelt szokáscelekvések stb.). Ezek együttes aránya – a megyei listára felvett 224 kárpátaljai értékekhez viszonyítva – nem haladja meg az összes nemzeti-kulturális érték negyedét (21%-át).

Az ide tartozó örökségtárgyak – funkcionális szempontból – leggyakrabban valamilyen helyi, regionális táji identitás (vagy annak valamely elemének) megerősítését, illetve szimbolikus és/vagy rituális közösségi felmutatását szolgálják. Látnunk kell azonban, hogy mindezt látszólag olyan kulturális javak segítségével valósítják meg, amelyek között – keletkezésüket, beágyazottságukat, társadalmi használatukat tekintve – viszonylag kevés a kifejezetten helyspecifikus (kizárólag egy adott faluhoz kötődő) cselekvés-, tárgy- vagy szokáselem. Ebből a szempontból a kvázi-lokálisnak is nevezhető – tehát „nem-helyi”, de átvett, s ezáltal akként is reprezentált, vagy több generáció óta fennálló, helyben született – kulturális javak szintén meglehetősen változatos formákban jelennek meg:

---

<sup>35</sup> Molnár Melinda (n.a.) tiszaujhelyi könyvtáros, a Szeresd és tedd a jót nevű civil szervezet vezetője, aki másokkal együtt az „iskolákban, óvodákban, táborokban, fesztiválokon, falunapokon tartanak kézműves foglalkozásokat, ahol gyöngyfüzést, fafaragást tanítanak, gipszből készült plaketteket, mézeskalácsot készítenek, kukoricacsuhéból karkötőt, kenyértartót fabrikálnak, gyufából erdei házikót, szélmalmost alkotnak”. Kárpátaljai Értéktár, Tiszaujhelyi értékek listája. <https://www.karpataljainepfoiskola.com/tiszaujhely/>. (Letöltés: 2023. 07. 01.)

2.4a. Előfordulhatnak például a kortárs revival-mozgalmak körébe tartozó események, tevékenységek: felújított, felélesztett, újra felfedezett vagy különféle kitalált folklorisztikus hagyományok (vö. Hobsbawm 1983) formájában. A kárpátaljai értéklistán összesen 12 ilyen elem van, amely – a fent nevezett nagyobb kategórián (2.4.) belül – mintegy 27%-ot jelent. (Bátyúi jeles napok és szokások, beregdédai lakodalmas vőfélyversek, beregújfalusi mesék, gáti locsolóversek, rafajnaújfalusi népdalok, a muzsákolás /énekes-verses névnap-i köszöntés/ Sárosorosziban, fonsi népballedak és népdalok, viski néptánc, nagydobronyi csárdás és zöldág-állítás). Megjelenhetnek azonban olyan – főként a rendszerváltás után elterjedt, de eszmetörténeti gyökereiket tekintve jóval korábbra visszavezethető – politikai mítoszok képében is, amelyeket a kárpátaljai kisebbségi elit saját etnikai-nemzeti törekvéseinek legitimálása és historizálása érdekében épített fel különféle történelmi-egyházi alakok, vezetők személyisége köré (pl. salánki Rákóczi-kultusz,<sup>36</sup> Romzsa Tódor tisztelete<sup>37</sup>).

<sup>36</sup> II. Rákóczi Ferenc minden negatív vonástól mentes, kultikus, hősi képének a megszerkesztése egy hosszabb történeti folyamat eredménye volt, amely már a fejedelem életében elkezdődött, de döntően a 19. század végénbontakozott ki Magyarországon. Ebben az 1867-es berendezkedés (a dualizmust) támadó közjogi ellenzéknek, valamint az adott csoport aktuálpolitikai törekvéseit támogató nemzeti-romantikus történetírói irányzatnak (mindenekelőtt Thaly Kálmán, Szilágyi Sándor, majd Márki Sándor és mások történetírói munkásságának) volt megkülönböztetett szerepe (Csunderlik 2016; Kincses 2020: 434; Köpeczi – R. Várkonyi 2004; R. Várkonyi 1961; 2006). Kárpátalján Rákóczinak, mint a vidéken élő kisebbségekről gondoskodó, jóságos fejedelemnek (a „ruszinok” mint a gens fidelissima népe), valamint a rebellis, lázadó magyarságnak a jelképe a kilencvenes években a kárpátaljai kisebbségi elit egyik fontos retorikai eszköze, toposza volt a ruszin és magyar etnikai autonómiatörekvések megfogalmazásához. Mindez természetesen nem azt jelenti, hogy Rákóczinak ne lenne Kárpátalján „alulról” szerveződő, a hétköznapi emberek által fenntartott, vernakuláris („népi”) emlékezete. Mindössze amellet érvelek, hogy Rákócziról és koráról a helyiek kommunikatív és kulturális emlékezetében – pl. a folklórhagyományban (mesékben, mondákban, legendákban) – megmaradt, döntően sporadikus, részleges és heterogén narratívákban őrzött kép nem azonos az értéktárba felvett örökség-tárggyal (a Rákóczi-kultuszként azonosított jelenséggel). Így a kárpátaljai Rákóczi kultuszt nem mint csoportszintű (a kárpátaljai magyarok identitását reprezentáló) dologként, hanem mindenekelőtt a kárpátaljai kisebbségpolitikai elitek ideológiai és emlékezetpolitikai projektjeként, konstrukciójaként közelítem meg.

<sup>37</sup> Romzsa Tódor (1911–1947) a mai Kárpátalja megye délkeleti részén, Nagybocksón született görögkatolikus pap, vezető egyházi személyiség. 1944-től a munkácsi görögkatolikus egyházmegye segédpüspöke, majd annak – a szovjet csapatok bevonulását követően – első számú vezetője, püspöke volt, akit az NKVD politikai okokból (mivel a kárpátaljai ruszin és magyar nyelvű görögkatolikusok aposztáziáját, pravoszláv hitre való áttérését, valamint a görögkatolikus egyház megszüntetését elutasította) 1947-ben kivégeztetett.

2.4b. Az előbbinél számarányát tekintve valamivel jelentősebb (mintegy 29%-ot kitevő) örökségcsoportot alkotnak a kárpátaljai fesztiválok (gasztronómiai rendezvények és versenyek: Beni Barackfesztivál, 2016; Mezőegcsei Lekváfőző Fesztivál, 2011; Kisdobronyi Paprikafesztivál, 2008; Halábori Hagyományörző Gasztronómiai Nap, 2013; Mezőegcsei Böllerverseny, 2007). A hagyományörző táborok (salánki Mikes Kelemen Hagyományörző Alkotótábor, 2004, elődje: Jurtatábor, 1995) és a tömb- vagy szórványvidék falvaiban, kisebb vidéki városokban megrendezett kortársi találkozók (Máramarosi Koronavárosok Találkozója, 2009, Visk; Hazahívogató falunap, 1995, Szalóka; Kárpátaljai Vőfélytalálkozó, 2009, Szalóka)<sup>38</sup>, illetve bizonyos történelmi-vallási eseményekhez kapcsolódó faluünnepnek is (tiszaujlaki Turul-ünnepség, 1989; aknaszlatinai Szent István-nap, é.n.; Guti Pünkösdi Napok, 1991).

2.4c. A népi és/vagy populáris kultúrát reprezentáló örökségtárgyak nagyobb halmazán belül kisebb számarányban fordulnak elő a népművészeti, kézműipari tárgyak (16%), valamint a regionális táplálkozáskultúra bizonyos elemeit kiemelő („kézműves” jellegű, helyi alapanyagok és/vagy receptúrák alapján elkészített ételek/italok, illetve azok előállítását szolgáló manufaktúrák üzemek) kulturális értékek (12%). Az előbbit a beregi szőttes, a salánki hordó, kalap és viaszos tojásdíszítés, a csongori cirokseprű, a nagydobronyi népviselet, az ún. Hidi-kerámia<sup>39</sup>, a nagydobronyi hímestojás, szerednyei hordó személteti. Az utóbbira példaként említhető az asztélyi perec, a somi sajt, a csapi kukóleves, a beregszászi Fedák-torta, a John Gaspar sörfőzde (2014) Beregszászban, Nagy Barna fancsikai gyümölcsle manufaktúrája (2015), a bustyaházi csokoládéüzem (2006). Ezek az elem-csoportok nem ritkán – a fent is említett – fesztivalizációs folyamatok, turisztikai vagy egyéb rendezvények (falunapok, vásárok, zenei- és táborok, konferenciák, tanácskozások stb.) részeként is megjelennek.

A megyei értéklístára felvett kárpátaljai kulturális javak, örökségtárgyak – egymáshoz viszonyított – arányait, számbeli eloszlását (és egyben a régióban kibontakozó örökség-diskurzusok szerkezeti felépítését) szemlélteti a 3. táblázat:

---

<sup>38</sup> Itt két kivétel fedezhető fel: az egyik az ún. Kárpátok Nemzetközi Szobrásztábor (2014, Beregszentmiklós), a másik Kárpátaljai Magyar Zenésztalálkozó (1995, Beregszász), amelyek közül egyik sem a népi, hanem inkább a „magas” kultúrához (az előbbi a hivatásos képzőművészeti rendezvényekhez, az utóbbi a művészeti-popkulturális fesztiválokhoz) tartozik.

<sup>39</sup> Hidi Endre (1944–) Nagydobronyban született fazekas, keramikus, számos rangos hazai és nemzetközi díj, elismerés (Ukrajna Érdemes Népművésze, 2002; a Magyar Köztársasági Ezüst Érdemkereszt, 2010; Révész Imre-díj, 2015) birtokosa. Az általa készített ipar- és népművészeti tárgyak, alkotások Kárpátalján közismertek és népszerűek.

3. táblázat: A Kárpátaljai Értéktárban szereplő kulturális javak megoszlása településtípusok és örökségelem-csoportok szerint

		Örökségelemek							Összesen	
		I. Épített örökség	II. Emlékművek, szobrok, emlékjelek	III. Oktatási, kulturális, művelődési intézmények	IV. A „népi”, populáris kultúra öröksége	V. Híres emberek életműve, hagyatéka	VI. Természeti értékek	VII. Egyéb	N	%
Településtípusok	Falu	74	19	7	40	21	3	7	171	76
	Város	14	9	7	8	10	4	1	53	24
Összesen	N	88	28	14	48	31	7	8	224	
	%	40	12	6	21	14	3	4	100	

### Összefoglalás

Tanulmányomban a kulturális örökséget tárgyaló hazai néprajzi megközelítések, elméleti-módszertani paradigmák néhány jellegzetességével, valamint az örökségteremtéshez kapcsolódó hétköznapi társadalmi cselekvések (lokális érték- és hungarikum-listák készítése, emlékművesítés, fesztivalizáció, muzealizáció stb.) bizonyos eseteivel foglalkoztam.

Ezzel összefüggésben egyrészt azt próbáltam megvilágítani, hogy a magyar nyelvű néprajztudományi diskurzusban az örökség-definíciókba erőteljesen beépült a kulturális változásnak egy oppozicionális szemléletű (organikus vs. organizált, primer vs. szekunder, funkcionális vs. affunkcionális, reflektált vs. reflektálatlan kultúra fogalmára építő) megközelítése. Ezáltal pedig meglehetősen elterjedt az örökségnek mint a „hagyomány” transzmutációjából levezetett viszonyfogalomnak a használata, amely a kortárs kulturális jelenségek fogalmi megragadásának kritériumait egy normatív bázishoz (a kiinduló formához), az „eredeti”, „autentikus” hagyományhoz képest határozza meg.

Ugyanakkor – amint azt a bemutatott esettanulmányban is láthattuk – a kárpátaljai kisebbségi elit örökségesítő stratégiáiban (értékgyűjtés, szelekció, értéktulajdonítás, listaállítás) válogatás nélkül fordulnak elő a tudomány kategóriái szerint tradicionálisként, vagy éppen nem hagyományként, neo-folklorizmusként, örökségként stb. azonosítható elemek. A kulturális praxisok efféle külső osztályozása, különválogatása, felbontása nem az adott csoport megismerési, ontológiai rendszereit figyelembe vevő kritériumokat követi. Vagyis – megközelitésem szerint – egyáltalán nem a néprajz által vizsgált, leírt közösségek kultúrájából (magából a tanulmányozott jelenségek szubsztanciálisan természetéből), hanem sokkal inkább

az adott tudományszak episztemológiai pozícionáltságából, történetileg kialakult, regulatív kultúra-fogalmából következnek.

Ebből a szempontból figyelemre méltó tény, hogy a Kárpátaljai Értéktárban szereplő kulturális javaknak – lásd a 3. táblázatot – csupán egyötöde (21%-a) kapcsolódik szervezettebben a népi/populáris kultúra kortárs használatához, azaz a folklorizmus kategóriájához. Az örökségteremtő társadalmi cselekvések nagyon széles skálán, szemantikai tartományban mozognak. Ami önmagában is azt jelenti, hogy – a hagyomány és a nem hagyományként azonosított örökség közötti – tartalmi szintű egyezések, hasonlósági viszonyok nem biztosíthatnak kellő alapot az örökség-fogalom tudományos ismérveinek kimunkálásához. A megőrzésre szánt kulturális javaknak ráadásul majdnem a fele (42,6%) az újonnan megalkotott – tehát a történeti mélységgel nem rendelkező – kulturális örökségek (vö. Deschepper 2018: 6–7) körébe tartozik. Vagyis azoknak kifejezetten nem a múltbeli, történelmi cselekedetek (a „tradíciók”) megőrzése, hanem sokkal inkább az aktuális jelen konzerválása, átmentése, megmentendőként való előállítása a célja.

Mindez egybevág Harrison azon megállapításával, amely szerint „fel kell ismernünk, hogy az »örökségnek« nagyon kevés köze van a múlthoz, de valójában olyan gyakorlatokat foglal magában, amelyek alapvetően a jövő összeállításával és megtervezésével foglalkoznak. [...] Habár az örökség egy olyan beszélgetés részeként jön létre, amely arról szól, hogy mi értékes a múltból, azt azonban csak *a jelenben lehet összeállítani, a jövőre és a jövőért vállalt felelősség állapotában. Szinte azt mondhatnánk, hogy az »új örökségnek« egyáltalán nincs köze a múlthoz, hanem valójában a »futurologia« egy formája.*” (Harrison 2015a: 35. – kiemelés B. S.)

## FORRÁSOK ÉS IRODALOM

### Internetes források

Kárpátaljai Értéktár – <https://www.karpataljainepfoiskola.com/karpataljai-ertektar/> (Letöltés: 2023. 06. 05.)

2012. évi XXX. törvény a magyar nemzeti értékekről és a hungarikumokról <https://net.jogtar.hu/jogszabaly?docid=a1200030.tv> (Letöltés: 2023. 06. 05.)

IRODALOM

ANDERSON, Benedict

1991 *Imagined Communities. Reflection on the Origin and Spread.* London – New York: Verso.

ANTTONEN, Pertti J.

2005 *Tradition through Modernity. Postmodernism and the Nation-State in Folklore Scholarship.* Helsinki: Finnish Literature Society.

ASHWORTH, Gregory

2011 Preservation, Conservation and Heritage: Approaches to the Past in the Present through the Built Environment. *Asian Anthropology*, Vol. 10. No. 1. 1–18. <https://doi.org/10.1080/1683478X.2011.10552601>

ASSMANN, Aleida

2012 Az emlékezet átalakító ereje. *Studia litteraria*, Vol. 50. No. 1–2. 9–23.

BAUSINGER, Hermann

1983a *Az újrarájzolt nép. Hermann Bausinger válogatott tanulmányai* [vál.: Voigt Vilmos – szerk.: Verebélyi Kincső] (Folcloristica, 7.) Budapest: ELTE Folklore Tanszék.

1983b A folklorizmus fogalmához. *Ethnographia*, 94. évf. 3. sz. 434–440.

1989 Párhuzamos különidejűség: A néprajztól az empirikus kultúratudományig. *Ethnographia*, 100. évf. 1–4. sz. 24–37.

1995 *Népi kultúra a technika korszakában.* Budapest: Osiris – Századvég Kiadó.

BÍRÓ Zoltán

1987 Egy új szempont esélyei In: Bíró A. Zoltán – Gagy József – Péntek János (szerk.): *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből.* 26–48. Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

BÍRÓ A. Zoltán – GAGYI József – PÉNTEK János (szerk.)

1987 *Néphagyományok új környezetben. Tanulmányok a folklorizmus köréből.* Bukarest: Kriterion Könyvkiadó.

BORBÉLY Sándor

2017 Időtapasztalat a terepen. A történeti (historikus) megértés módszertani paradigmája a magyarországi néprajzi kutatásban. *Ethno-Lore*, XXXIV. évf. 31–81.

BORBÉLY Sándor – ISPÁN Ágota Lídia

2019 Örökség, globalizáció és lokálitás. *Ethno-Lore*, XXXVI. évf. 9–24.

BÓLYA Anna Mária

2021 A színpadi folklórfeldolgozás kérdései egy nyugat-macedón húsvéti szokáskör kapcsán. *Ethnographia*, 132. évf. 3. sz. 498–512.

BURKE, Peter

1991 *Népi kultúra a kora újkori Európában*. Budapest: Századvég Kiadó – Hajnal István Kör.

CLIFFORD, James – MARCUS, George (eds.)

1986 *Writing Culture: the Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley – Los Angeles, California: University of California Press.

CRAPANZANO, Vincent

1972 *The Fifth World of Forster Bennett: Portrait of a Navajo*. Lincoln – London: University of Nebraska Press.

1980 *Tuhami, portrait of a Moroccan*. Chicago: The University of Chicago Press.

CSUNDERLIK Péter

2013 A pojácától az ikonig: Szekfű Gyula Rákóczi-képének átváltozásai. *Aetas*, 28. évf. 4. sz. 119–130.

DE CERTEAU, Michel

2011 *The practice of everyday life*. Berkeley – Los Angeles – London: University of California Press.

DESCHEPPER, Julie

2018 Between future and eternity: a Soviet conception of heritage. *International Journal of Heritage Studies*. Vol. 25. No. 5. 491–506.

EITLER Ágnes

2022 A színpadra vitt népi kultúra szerepe a lokalitás szervezésében. *PNEKAT Working Papers*, 2. sz. 1–38.

ERIKSEN, Thomas Hylland

2011 *Etnicitás és nacionalizmus*. Budapest – Pécs: Gondolat Kiadó – PTE BTK Kommunikáció- és Médiatudományi Tanszék.

FARAGÓ József

1979 A szerves és a szervezett folklór. *Korunk*, 38. évf. 1–2. sz. 49–52.

FEJŐS Zoltán

2005a Néprajz, antropológia – a kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. *Iskolakultúra*, 15. évf. 3. sz. 41–48.

2005b A néprajz, antropológia – a kulturális örökség és az emlékezet kategóriái. 69–76. In: György Péter – Kiss Barbara – Monok István (szerk.): *Kulturális örökség – társadalmi képzelet*. Budapest: OSZK – Akadémiai Kiadó.



FÉL Edit

- 2001 A magyar népi társadalom életének kutatása. 323–369. In: Hofer Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. Pozsony: Kalligram Könyvkiadó.

FOUCAULT, Michel

- 1999 Eltérő terek. In: Foucault, Michel: *Nyelv a végtelenhez*. 147–156. Debrecen: Latin Betűk.

GADAMER, Hans-Georg

- 2003 *Igazság és módszer*. Egy filozófiai hermeneutika vázlata. Budapest: Osiris Kiadó.

GAGYI József

- 2021 *Gép és nép. Gépek és társadalmi változások vidéken*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

GERMOND-DURET, Celine

- 2016 Tradition and Modernity: An Obsolete Dichotomy? Reflection on Binary Thinking and Indigenous Peoples. *Third World Quarterly*, Vol. 37. No. 9. 1–22.

GUMBRECHT, Hans Ulrich

- 2004 *Production of Presence: what meaning cannot convey*. Stanford: Stanford University Press.
- 2014 *Our Broad Present: Time and Contemporary Culture*. New York: Columbia University Press.

HARRISON, Rodney

- 2010 What is heritage? In: Harrison, Rodney (ed.): *Understanding the politics of heritage*. 5–42. Manchester – Milton Keynes: Manchester University Press – Open University.
- 2013 *Heritage: Critical Approaches*. Abingdon – New York: Routledge.
- 2015a Beyond “Natural” and “Cultural” Heritage: Toward an Ontological Politics of Heritage in the Age of Anthropocene. *Heritage and Society*, Vol. 8. No. 1. 24–42.  
<https://doi.org/10.1179/2159032X15Z.00000000036>
- 2015b World Heritage listing and the globalization of the endangerment sensibility. In: Vidal, Fernando – Dias, Nélia (eds.): *Endangerment, biodiversity and culture*. London: Routledge.
- 2018 On Heritage Ontologies: Rethinking the Material Worlds of Heritage. *Anthropological Quarterly*, Vol. 91. No. 4. 1365–1383.  
<https://doi.org/10.1353/anq.2018.0068>

HARTOG François

2000 Örökség és történelem: az örökség ideje. *Regio*, 11. évf. 4. sz. 3–25.

2006 *A történetiség rendjei. Prezentizmus és történeti tapasztalat*. Budapest: L'Harmattan – Attelier Kiadó.

HOBBSAWM, Eric

1983 Introduction. Inventing Traditions. In: Hobsbawm, Eric – Ranger, Terence (eds.): *The Invention of Tradition*. 1–14. Cambridge – New York – New Rochelle – Melbourne – Sydney: Cambridge University Press.

HOFER Tamás

1989 Paraszti hagyományokból nemzeti szimbólumok – adalékok a magyar nemzeti műveltség történetéhez az utolsó száz évben. *Janus*, 6. évf. 1. sz. 59–74.

1991 „A népi kultúra” örökségének megszerkesztése és használata Magyarországon. Vázlat egy kutató vállalkozásról. In: Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat*. 7–13. Budapest: Magyarságkutató Intézet.

1994 Népi kultúra, populáris kultúra. Fogalomtörténeti megjegyzések. In: Kisbán Eszter (szerk.): *Parasztkultúra, populáris kultúra és a központi irányítás*. 233–247. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet

HOFER Tamás – NIEDERMÜLLER Péter (szerk.)

1987 *Hagyomány és hagyományalkotás. Tanulmánygyűjtemény*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoportja.

HUSZ Mária

2006 A kulturális örökség társadalmi dimenziói. *Tudásmenedzsment*, 7. évf. 2. sz. 61–67.

HUYSSSEN, Andreas

1995 *Twilight Memories: Marking Time in a Culture of Amnesia*. New York – London: Routledge.

ILYÉS Zoltán

2014 A nemzetiesítés néprajza/antropológiája. *Regio*, 22. évf. 2. sz. 66–113. <https://doi.org/10.17355/rkkpt.v22i2.25>

ISPÁN Ágota Lídia

2019 Az Őrség változó imázsa. Szocialista modernizáció és természetvédelem. *Ethno-Lore*, XXXVI. évf. 165–189.

JAKAB Albert Zsolt

2012 *Emlékállítás és emlékezési gyakorlat. A kulturális emlékezet reprezentációi Kolozsváron*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság – Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

JAKAB Albert Zsolt – VAJDA András

- 2018 Örökség: etnicitás, regionális identitás és territorialitás. In: (szerk.): Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *A néprajzi örökség új kontextusai. Funkció, használat, értelmezés.* (Kriza Könyvek, 43.) 7–28. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

KESZEG Vilmos

- 2014 Tradition, patrimoine, société, mémoire. In: Keszeg Vilmos (ed.): *Á qui appartient la traditions? Who owns the tradition?* 7–15. Cluj-Napoca: Erdélyi Múzeum Egyesület.
- 2018a Introduction: Cultures and Cultural Researches. In: Szabó, Á. Töhötöm – Szikszai, Mária (eds.): *Cultural Heritage and Cultural Politics in Minority Conditions.* 11–40. Cluj-Napoca: Intervention Press – Kriza János Ethnographic Society.
- 2018b Keresztútzben a népi kultúra: interpretációs és kontextualizáló kísérletek. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *A néprajzi örökség új kontextusai. Funkció, használat, értelmezés.* (Kriza Könyvek, 43.) 29–77. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

KINCSES Katalin Mária

- 2020 Rákóczi-szobrok külhonban. *Világtörténet*, 10 (42.) évf. 3. sz. 431–465.

KNORR CETINA, Karin

- 1999 *Epistemic Cultures: How the Sciences Make Knowledge.* Cambridge, MA: Harvard University Press.

KOCKEL, Ullrich

- 2007 Reflexive Traditions and Heritage Production. In: Kockel, Ullrich – Craith, Máiréad Nic (eds.): *Cultural Heritages as Reflexive Traditions.* 19–33. London: Palgrave Macmillan.

KÖPECZI Béla – R. VÁRKONYI Ágnes

- 2004 *II. Rákóczi Ferenc.* Budapest: Gondolat.

LAMPRAKOS, Michele

- 2014 Riegl's "Modern Cult of Monuments" and The Problem of Value. *Change Over Time*, Vol. 4. No. 2. 418–435.  
<https://doi.org/10.1353/cot.2014.0011>

LATOUR, Bruno

- 2021 *Hibrid gondolkodás.* Budapest: Kijárat Kiadó

LENGYEL György

- 1993 *Multipozicionális gazdasági elit a két világháború között.* Budapest: ELTE Szociológiai Intézet.

LISZKA József:

- 2014 Hol ringtak a bölcsők? Kérdések és válasz kíséreltek a Kőműves Kelemenné balladájával kapcsolatban. *Fórum Társadalomtudományi Szemle*, 16. évf. 1.sz. 3–32.

LOVAS Kiss Antal

- 2017 Amikor a néprajzkutatót minőségellenőrnek hívják: a néprajzkutatás hatása a panyolai szokáskonstrukcióra. In: Jakab Albert Zsolt – Vajda András (szerk.): *Aranyhíd. Tanulmányok Keszeg Vilmos tiszteletére*. 225–235. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet – Erdélyi Múzeum Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság

LOULANSKI, Tolina

- 2006 Revising the Concept for Cultural Heritage: The Argument for a Functional Approach. *International Journal of Cultural Property*, Vol. 13. No. 2. 207–233.

LOWENTHAL, David

- 1998 *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge: Cambridge University Press.

MARCUS, Geroge E. – Fischer, Michael M. J.

- 1986 *Anthropology as cultural critique: An experimental moment in the human sciences*. Chicago: University of Chicago Press.

MIKOS Éva

- 2015 A népiesség fogalma a néprajztudományban. *Irodalomtörténeti Közlemények*, 119. évf. 1. sz. 89–107.

MOLNÁR Eleonóra

- 2017 Értékfeltárás Kárpátalján. *Rendszerváltó Archivum*, 2. évf. 4. sz. 77–79.  
2021 Kárpátalja kincsei A kárpátaljai népművészet újjászületése. *Szín. Község és Művelődés*, 26. évf. 3. sz. 59–62.

MOLNÁR József – MOLNÁR D. István

- 2005 *Kárpátalja népessége és magyarsága a népszámlálási és népmozgalmi adatok tükrében*. Beregszász: Kárpátaljai Magyar Pedagógusszövetség Tanönyv- és Taneszköztanácsa.

NASH, Manning

- 1988 *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press.

NIEDERMÜLLER Péter

- 1981 Folklorizmus és társadalomkritika. In: Verebélyi Kincső (szerk.): *Folklor, társadalom, művészet*, 9. 61–67. Kecskemét: Népművelődési Intézet.

- 1989 A néprajztudomány válaszfútjai avagy a kultúrakutatás elméleti dilemmái. *BUKSZ*, 1. évf. 1. sz. 79–84.
- 1990 Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a XIX. században, *Ethnographia*, 101. évf. 1. sz. 96–104.
- 1991 A népi kultúra képének megszerkesztése. Adatok a magyar folklór szövegbázisának megkonstruálásához a 19. században. In: Hofer Tamás (szerk.): *Népi kultúra és nemzettudat*. 15–23. Budapest: Magyarországtudató Intézet.
- 1993 Empirikus kultúrakutatás avagy az antropológia esélyei Kelet-Európában. In: Kunt Ernő – Szarvas Zsuzsa (szerk.): *A komplex kultúrakutatás dilemmái a mai Magyarországon: az antropológiai megközelítés esélyei*. 10–40. Miskolc: KVAT.
- NORA, Pierre
- 2010 *Emlékezet és történelem között. Válogatott tanulmányok*. Budapest: Napvilág Kiadó.
- POZSONY Ferenc
- 2014 Organikus és szervezett népi kultúra a táncházmozgalomban. In: Köncei Csongor (szerk.): *Az erdélyi magyar táncművészet és táncstudomány az ezredfordulón*, II. 169–180. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.
- PRZYBYLSKA, Lucyna
- 2015 Between sacralization and festivalization of public spaces: a case study of the Cavalcade of the Three Kings in Poland. *Bulletin of Geography. Socio-economic Series*, No. 27. 171–180.  
<https://doi.org/10.1515/bog-2015-0011>
- 2014 A mapping sentence for the process of sacralisation. The case study of Gdynia. *Geograficzne*, No. 137, 115–135.
- PUSZTAI Bertalan
- 2007 „Bajászlé”. Identitás, kanonizáció és márkázás a bajai népünnepélyen. In: Pusztai Bertalan – Neill, Martin (szerk.): *Turizmus, fesztiválok és helyi identitás. Halászléfőzés Baján. – Tourism, Festivals and Local Identity. Fish Soup Cooking in Baja, Hungary*. 7–25. Edinburgh – Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- R. VÁRKONYI Ágnes
- 1961 *Thaly Kálmán és történetírása*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 2006 Visszatérés Európába. II. Rákóczi Ferenc és bujdosótársai hamvainak temetéséről. *Magyar Tudomány*, 167. évf. 10. sz. 1211–1221.

RIEGL, Alois

1998 A modern műemlékkultusz és kialakulása. In: Riegl, Alois: *Művészet-történeti tanulmányok. Művészet és elmélet.* 7–47. Budapest: Balassi Kiadó.

RÜSEN, Jörn

1999 A történelem retorikája. In: Thomka Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái.* 39–50. Budapest: Kijárat Kiadó.

SÁRKÁNY Mihály

1990 Vágyak és választások. Újabb észrevételek Niedermüller Péter „A néprajztudomány válaszútjai avagy a kultúrákutatók elméleti dilemmái” című írásához. *BUKSZ*, 2 évf. 3. sz. 288–294.

S. VARGA Pál

2012 Kollektív emlékezet és történeti tudományok. *Studia Litteraria*, LI. évf. 1–2. sz. 32–40.

SMITH, Laurajane

2006 *Uses of Heritage*. London: Routledge.

STOLA, Dariusz

2012 Poland’s Institute of National Remembrance: A Ministry of Memory? In: Alexei, Miller – LIPMAN, Maria (eds.): *Convulsions of Historical Politics*. 45–58. Budapest – New York: Central European University Press.

VAJDA András

2016 Hagyomány, örökség, érték. A hagyomány használatának változó kontextusai. Jakab, Albert Zsolt – Vajda, András (szerk.): *Érték és közösség. A hagyomány és az örökség szerepe a változó lokális regiszterekben.* (Kriza Könyvek, 39.) 21–58. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

2022 *Kultúra, kontextus, kommunikáció. Egyetemi jegyzet a közkapcsolatok a kultúrában tantárgyhoz.* Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság,

VEREBÉLYI Kincső (szerk.)

1982 *A folklorizmus fogalma és jelenségei. Előadások.* (Folklór – Társadalom – Művészet, 10–11.) Budapest–Kecskemét: Népművelődési Intézet.

VEREBÉLYI Kincső

2002 Folklorizmusok. In: Deáky Zita (szerk.): *Ünnepi kötet Faragó József 80. születésnapjára.* (A Néprajzi Látóhatár Kiskönyvtára, 8). 44–52. Budapest: Györffy István Néprajzi Egyesület.

VIDAL, Fernando – DIAS, Nélia

- 2016 Introduction: The Endangerment Sensibility. In: Fernando Vidal – Nélia Dias (eds.): *Endangerment, Biodiversity and Culture*. 1–37. Abingdon: Routledge.

VOIGT Vilmos

- 1979 A magyarországi folklorizmus jelen szakaszának kutatási problémái. *Ethnographia*, 90. évf. 2. sz. 219–236.
- 1987a A folklór és a folklorizmus határai In: Voigt Vilmos (szerk.): *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. (Folklór és Etnográfia, 34.) 181–186. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék.
- 1987b A neofolklorizmus fogalmának körülhatárolása. In: Voigt Vilmos (szerk.): *Modern magyar folklorisztikai tanulmányok*. (Folklór és Etnográfia, 34.) 187–194. Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszék.
- 1979 A magyarországi folklorizmus jelen szakaszának kutatási problémái. *Ethnographia*, 90. évf. 2. sz. 219–236.

WESSELY Anna

- 2005 A kulturális örökség fogalmának változásai. In: György Péter – Kiss Barbara – Monok István (szerk.): *Kulturális örökség – társadalmi képzlet*. 19–24. Budapest: Akadémiai kiadó.

WHITE, Hayden

- 1973 *Metahistory: The Historical Imagination in nineteenth-century Europe*. Baltimore MD – London: Johns Hopkins University Press.
- 1987 *The Content of the Form: Narrative Discourse and Historical Representation*. Baltimore MD – London: Johns Hopkins University Press.

YELVINGTON, Kevin

- 199 Ethnicity as Practice? A Comment on Bentley. *Comparative Studies in Society and History*, Vol. 33. No. 1. 158–68.  
<https://doi.org/10.1017/S001041750001690X>

YURCHUK, Yuliya

- 2017 Global Symbols and Local Meanings: The “Day of Victory” after Euromaidan. In: Beichelt, Timm – Worschech, Susann (eds.): *Transnational Ukraine? Networks and Ties that Influence(d) contemporary Ukraine*. 89–114. Essen: Ibidem Verlag.

SÁNDOR BORBÉLY

HERITAGE CONSTRUCTION AND TEMPORAL EXPERIENCE.  
ETHNOGRAPHICAL APPROACHES AND EVERYDAY SOCIAL PRACTICES OF  
CULTURAL HERITAGE-MAKING

**Keywords:** cultural heritage, tradition, identity-building practices, temporal experience

The study focuses on the examination of today's ethnographical approaches and theoretical-methodological paradigms of "cultural heritage," as well as everyday social practices related to heritage-making (preparing lists of local values and Hungarikums, monumentalization, festivalization, museumization, etc.).

In the first part of the paper, the author briefly describes the most common ethnographic approaches to the concept of "cultural heritage", as well as the most important analytical models related to the given field of knowledge. In this regard he argues for approaching heritage phenomena and their various manifestations (objects, places, and practices) through a kind of ontological framework (in the context of alternative, cultural concepts of the future). Through an empirical example – the analysis of the collection/preservation of values that started after 2010 among the Hungarian minority in Transcarpathia – the study presents the local/regional practices, ritual and symbolic patterns of heritage-making in the given Western Ukrainian region. Examining the activities of minority political-cultural elites, the author concentrates on the analysis of the processes of the transformation of meaning through which individual local cultural assets (or certain arbitrarily, casually accentuated elements) become global social realities (national-translocal heritage objects).