

## Wiederkehr der Traditionen?

Zu einigen Aspekten der gegenwärtigen Konjunktur  
des kulturellen Erbes

*Ingo Schneider*

Der Aufsatz setzt sich mit einem Teilaspekt der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes auseinander: mit den auf internationaler, nationaler und regionaler Ebene zu beobachtenden Versuchen der Aufwertung kleinräumiger, alltagskultureller Traditionen. Diskutiert werden kulturtheoretische Voraussetzungen und Hintergründe einer Entwicklung, die zu Beginn des 21. Jahrhunderts auf einmal traditionelle Handwerkstechniken, medizinisches Wissen, Mythologien, Bräuche oder besondere Idiome, um nur einige Beispiele zu nennen, in den Rang (globalen) Kulturerbes erheben möchte. Den von internationalen oder nationalen Institutionen gezielt vorangetriebenen Bemühungen werden Tendenzen in regionalen Räumen gegenübergestellt, die ‚von unten‘ kommend und vergleichsweise unstrukturiert die Erneuerung lokaler Traditionen verfolgen.

### *Einbegleitung*

Die Berufung auf Vergangenes, auf überlieferte Werte und damit verbunden eine Vielfalt von auf Konservierung, Erneuerung und Wiederherstellung ausgerichteter Aktivitäten erfahren gegenwärtig in internationalen, nationalen und lokalen Dimensionen unübersehbar eine Konjunktur. Eine solche rückwärts, in näher oder weiter entfernt liegende Epochen gerichtete Bezugsrichtung ist kein grundsätzlich neues Phänomen. Einigermaßen neu daran ist jedoch, dass in konkreten Maßnahmen, aber auch in entsprechenden theoretischen Diskursen seit einiger Zeit auffallend häufig die Begriffe „kulturelles Erbe“, „cultural heritage“ bzw. „patrimoine“ auftauchen. Interessant ist außerdem, dass sich der dazugehörige konzeptuelle Rahmen in den letzten Jahren insofern erweitert zu haben scheint, dass nun auch lokale, alltagskulturelle Traditionen unterschiedlichster Art verstärkt

in den Rang des „kulturellen Erbes“ erhoben werden. Dies ist in mehrfacher Weise bemerkenswert; zunächst einmal deshalb, weil in den letzten Jahrzehnten immer wieder von einem Bedeutungsverlust bzw. Niedergang der Traditionen die Rede war, von einer posttraditionalen Gesellschaft<sup>1</sup>, oder davon, dass Traditionen ihre sozialkonstitutive Kraft eingebüßt hätten<sup>2</sup>. Zum anderen ist davon auszugehen, dass die Versuche der Aufwertung ‚kleiner‘, lokaler Traditionen nicht zufällig oder absichtslos erfolgen, sondern in einem größeren Zusammenhang gesehen werden müssen. Für die Kulturwissenschaft Europäische Ethnologie/Volkskunde stellen sich hier jedenfalls eine Fülle von Fragen: nach den Hintergründen und Intentionen solcher Besinnung auf Traditionales, scheinbar aus der Vor- in die Spätmoderne Hinübergezogenes, aber auch allgemein nach den Ursprüngen und theoretischen Implikationen des Konzepts des kulturellen Erbes. Denn eines muss klar sein: Die Stilisierung als kulturelles Erbe hebt Traditionen auf eine andere Ebene, sie nimmt ihnen in gewisser Weise ihre Selbstverständlichkeit. Sie ist wie alles, was im Rahmen der Konjunktur des kulturellen Erbes abläuft, als Prozess der Konstruktion oder Produktion von Kultur zu bewerten.<sup>3</sup>

### *Zur Konjunktur des Kulturellen Erbes*

Vom *kulturellen Erbe* ist in den letzten Jahren in einem weiten Spektrum von Kontexten die Rede. Eine Anfrage im Online-„Wortschatz Lexikon“ der Leipziger Universität zeigt beispielsweise, dass die Kollokation ‚Kulturelles Erbe‘ unter allen Adjektivverbindungen mit dem Substantiv Erbe mit großem Abstand am häufigsten vorkommt.<sup>4</sup> Recherchen mit der Suchmaschine Google belegen die überwältigend starke Frequenz des Terminus in aktuellen, öffentlichen Diskursen. Die Ergebnisse solcher Abfragen sind sicher mit Vorsicht

1 Giddens, Anthony: *Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft*. In: Beck, U., A. Giddens, S. Lash: *Reflexive Modernisierung. Eine Kontroverse*. Frankfurt am Main 1996, S. 113–194.

2 Vgl. z.B. Habermas, Jürgen: *Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus*. Frankfurt am Main 1973.

3 Vgl. dazu Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: *Theorizing Heritage*. In: *Ethnomusicology* 39 (1995), S. 367–380. Auf die Thesen Kirshenblatt-Gimbletts wird noch mehrfach zurückzukommen sein.

4 <http://wortschatz.uni-leipzig.de> – Recherchen durchgeführt am 16.3.2004 und am 3.2.2005.

zu betrachten, spiegeln aber dennoch gewisse Tendenzen wieder.<sup>5</sup> Geradezu inflationär begegnet uns das *kulturelle Erbe* heute in Kulturpolitik<sup>6</sup> und Tourismus. Neben Museologie und Denkmalpflege setzen sich eine Reihe von Disziplinen mit einzelnen Facetten des Themas auseinander. Dies belegt unter anderem eine Reihe von Tagungen der letzten Jahre.<sup>7</sup> Unter dem Aspekt der Digitalisierung wird das „Kulturelle Erbe“ augenblicklich u.a. auch in den Computerwissenschaften intensiv diskutiert.<sup>8</sup> Von Seiten der interkulturellen Germanistik fand bereits vor 20 Jahren eine ausführliche, wissenschaftstheoretische Debatte zum „Kulturellen Erbe“ statt.<sup>9</sup> Auch in der Volkskunde/Europäischen Ethnologie wurden zuletzt einige Bereiche der aktuellen Erbe-Konjunktur thematisiert. Ich nenne nur zwei Beispiele: Reinhard Johler befasste sich mit den europäischen Dimensionen der

5 Allein auf deutschen Seiten erzielt ein Suchlauf nach „Kulturelle(s) Erbe“ an die 100.000 Treffer. Gibt man das englische „cultural heritage“ ein, erhält man gar ca. 4,4 Millionen Einträge erledigt. Recherchen durchgeführt am 2.2.2005.

6 Die Stadt Wien eröffnete z.B. im Feber 2004 ein eigenes Referat „Kulturelles Erbe“, das die Agenden der Altstadterhaltung und der Stadtarchäologie verbindet.

7 Ich erwähne im Folgenden lediglich einige Beispiele: Im Oktober 2002 befasste sich ein internationales Treffen von Volkskundlern/Folkloristen in Bratislava mit dem Thema „Traditional Culture as part of the Cultural Heritage of Europe“. – Profantová, Zuzana (ed.): *Traditional Culture as part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics*. Bratislava 2003. Im November 2003 stand ein von der Kommission für Kulturwissenschaften und Theatergeschichte der Österreichischen Akademie der Wissenschaften ausgerichteter Kongress unter dem Überthema „Kulturerbe. Repräsentation, Fabrikation, Vermarktung“. [http://www.oeaw.ac.at/kkt/2003/kongress\\_2003.pdf](http://www.oeaw.ac.at/kkt/2003/kongress_2003.pdf). Vom 4.–6. Oktober 2004 stand ein internationales Symposium des Österreichischen Volksliedwerkes unter dem Thema „Kulturelles Erbe, bewahren, vermitteln und entdecken“. Seit 1993 finden in ein- bis zweijährigem Turnus montanwissenschaftliche Tagungen jeweils unter dem Titel „Das kulturelle Erbe in den Montan- und Geowissenschaften“ statt. Die nächste Tagung wird im August 2005 in Schwaz ausgerichtet.

8 Im April 2003 fand z.B. in Wien ein „Internationaler Kongress über Kulturelles Erbe und EDV“ statt, auf dem „rund 550 Wissenschaftler und IT-Experten aus 53 Ländern [...] neueste Forschungsergebnisse der computerunterstützten Vermittlung und Konservierung des globalen kulturellen Erbes“ präsentierten und diskutierten. – <http://www.presetext.at/pte.mc?pte=030404014>. – Vom 30.8.–3.9. 2004 tagte in Zaragoza bereits der „3rd International Workshop on Presenting and Exploring Cultural Heritage on the Web“.

9 Thum, Bernd (Hg.): *Gegenwart als kulturelles Erbe. Ein Beitrag der Germanistik zur Kulturwissenschaft deutschsprachiger Länder*. München 1985. – Haubrichs, Wolfgang, Bernd Thum (Hg.): *Gegenwartskultur als kulturelles Erbe. Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 61 (1986).

Produktion und Vermarktung regionalen Kulturerbes<sup>10</sup> und Josef Ploner untersuchte exemplarisch die „Formierung und Repräsentation von kulturellem Erbe in der Nationalparkregion Hohe Tauern“.<sup>11</sup>

### *Theoretische Konzepte und ihre Folgen*

Es versteht sich von selbst, dass der inhaltliche bzw. thematische Rahmen des *Kulturellen Erbes* entscheidend vom jeweils zugrunde gelegten Kulturbegriff abhängt. Hier zeigt sich, wenig überraschend, eine Zweigleisigkeit. Auf der einen Seite haben wir es in sehr verschiedenen Zusammenhängen nach wie vor mit einem engen, ästhetisch determinierten Kulturkonzept zu tun. Ein solches lag etwa auch der brisanten Debatte über das *Kulturelle Erbe* in der ehemaligen DDR zugrunde, in der es, verkürzt ausgedrückt, um die Frage ging, welche Ausdrucksformen einer bürgerlichen Kultur sich ein Staat von Arbeitern aneignen sollte.<sup>12</sup> Welche Bedeutung dieser Frage im deutschen Arbeiterstaat beigemessen wurde, wird klar, wenn man bedenkt, dass dort die „Aneignung des kulturellen Erbes“ überhaupt „den Rang eines Verfassungsauftrags“ einnahm.<sup>13</sup> Dabei ging es freilich zugleich sowohl um Besitzstandswahrung bzw. Konkurrenzdenken zwischen den beiden ehemaligen deutschen Staaten als auch,

10 Johler, Reinhard: The EU as Manufacturer of Tradition and Cultural Heritage. In: Kockel, Ullrich (ed.): Culture and Economy. Aldershot 2002, p. 223–232. – Johler, Reinhard: Local Europe. The Production of Cultural Heritage and the Europeanisation of Places. In: Ethnologia Europaea 32 (2002), p. 7–18.

11 Ploner, Josef: Kultur? Ja, natürlich. Zur Formierung und Repräsentation von kulturellem Erbe in der Nationalparkregion Hohe Tauern. Diplomarbeit. Wien 2003. – Lediglich verwiesen sei weiters noch auf: Knecht, Michi, Peter Niedermüller: The Politics of Cultural Heritage. An Urban Approach. In: Ethnologia Europaea 32 (2002), p. 89–104. – Im Wintersemester 2003/04 bot Werner Mezger in Freiburg ein Seminar zum Thema „Kulturelles Erbe, kulturelle Räume, kulturelle Vielfalt: Kulturkonzepte der UNESCO“ an – [http://www.volkskunde.uni-freiburg.de/kommentar\\_WS\\_03\\_04.html](http://www.volkskunde.uni-freiburg.de/kommentar_WS_03_04.html). – 2007 wird die 28. österreichische Volkskundetagung unter dem Generalthema „Kulturelles Erbe“ stehen.

12 Siehe Bock, Helmut: Historische Tradition und Erberezeption bei Marx und Engels. In: Weimarer Beiträge 20/1 (1974), S. 60–86. – Schiller, Dieter: Die Klassiker des Marxismus-Leninismus über Probleme der Tradition und des kulturellen Erbes. In: Weimarer Beiträge 20/1 (1974), S. 34–59.

13 Langenbacher, Wolfgang R., Ralf Rytlewski, Bernd Weyergraf: Kulturpolitisches Wörterbuch Bundesrepublik Deutschland/Deutsche Demokratische Republik im Vergleich. Stuttgart 1983, s.v. Tradition und kulturelles Erbe, S. 687–692, hier S. 687.

innerhalb der Deutschen Demokratischen Republik, um konkrete kulturpolitische Absichten in Richtung Gängelung bzw. Einengung neuen Kunstschaffens.<sup>14</sup>

Auf der anderen Seite erkennen wir aber wiederum auf unterschiedlichen Ebenen auch die Anwendung eines weiten, ethnologisch-anthropologischen Kulturbegriffs. Erst diese Konzeption lässt ein breites Spektrum lokaler Traditionen, wie sie im Folgenden exemplarisch betrachtet werden sollen, ins Blickfeld rücken. Eine solche weite Auslegung müsste allerdings auch, das sei nur am Rande angemerkt, die dunklen, belastenden, unangenehmen Seiten der Kultur in den Erbe-Diskurs einbeziehen. Auf der Ebene des Weltkulturerbes der UNESCO gibt es dafür immerhin zwei beachtenswerte Beispiele. So wurde bereits 1979 das „Konzentrationslager Auschwitz“ auf die „World Heritage List“ gesetzt. Und 1996 erfolgte unter Protest der USA die Einschreibung des zerbombten Kaufhauses „Genbaku Dome“ in Hiroshima, das als einziges Gebäude nach dem Abwurf der ersten Atombombe am 6. August 1945 in Teilen seiner Außenmauern stehen geblieben war. In Heft 3 der Innsbrucker Zeitschrift *bricolage* wird sich ein Beitrag mit dem nie in Betrieb gegangenen österreichischen Atomkraftwerk Zwentendorf als einem weiteren Beispiel der unangenehmen Seite des kulturellen Erbes befassen.<sup>15</sup>

### *Semantische Verschiebung*

Es ist hier nicht der Raum, um auf die Semantik des Begriffs *Kulturelles Erbe* näher einzugehen. Einige Bemerkungen, denen im Detail nachzugehen mir lohnenswert schiene, seien aber erlaubt. Im gegenwärtig inflationären Gebrauch des Begriffs ist der Umstand, dass das Wort *Erbe* ursprünglich und noch heute in seiner Primärbedeutung in das Hinterlassenschaftsrecht gehört, doch etwas in den Hintergrund geraten. Die Übertragung in die Sphäre des Kulturellen dürfte so alt nicht sein, reicht aber in der europäischen Geistesgeschichte doch wesentlich weiter zurück als die derzeitige Konjunktur, auch wenn nicht davon auszugehen ist, dass frühere Generationen das Überlie-

14 Siehe Peitsch, H.: Tradition und kulturelles Erbe. In: Langenbacher et al. (wie Anm. 13), S. 687–692.

15 Haider, Margret: Über das Unangenehme einer Hinterlassenschaft. Das AKW Zwentendorf als kulturelles Erbe. In: *Bricolage*. Innsbrucker Zeitschrift für Europäische Ethnologie. Heft 3: Kulturelles Erbe (im Druck).

ferte per se für erhaltenswert erachteten. Dennoch: Was sind denn etwa Humanismus und Renaissance anderes als die Hinwendung zu kulturellen Werten der Vergangenheit? Eine zweite Phase der Beschwörung der Vergangenheit, in der nun allmählich der Begriff des Kulturerbes Konturen gewinnt, brachte die Romantik. Man wird hier der Einschätzung des Germanisten Hans Mayer recht geben: „Der ideologische Überbau, der einen solchen Begriff, wie den des Kulturerbes erst möglich und wirksam machte, entstammte dem ideellen Repertoire *deutscher Romantik*.“<sup>16</sup> Welche Bedeutung Herder und seine Nachfolger dem *kulturellen Erbe* der Vergangenheit beimaßen, bedarf in Kreisen der Volkskunde keiner Vertiefung. Aber auch bereits der viel zitierte Satz aus Goethes *Faust*: „Was du ererbst von deinen Vätern hast, erwirb es, um es zu besitzen“, meint zweifellos die geistige, kulturelle Ebene des Erbens. Friedrich Nietzsche dürfte dann wohl zu den ersten Denkern zu zählen sein, die die Thesen des Historismus, der das gläubige Vertrauen zu ererbten Kunstwerken und Doktrinen in Frage stellten.<sup>17</sup>

### *Tradition als kulturelles Erbe*

Im Folgenden soll das Augenmerk, wie gesagt, insbesondere der Rolle lokaler Traditionen im globalen Erbe-Diskurs gelten. Werfen wir dazu zunächst einen Blick auf das Verhältnis der Begriffe Kulturelles Erbe und Tradition. Hier zeigt sich erst in den letzten Jahren eine bemerkenswerte terminologische Verschränkung. Schlagen wir z.B. im 2001 erschienenen interdisziplinären Lexikon „Gedächtnis und Erinnerung“ nach: *Tradition* wird dort als „Kulturelles Erbe einer Gesellschaft, einer sozialen oder ethnischen Gruppe bzw. religiösen Gemeinschaft“<sup>18</sup> definiert, während wir bei *Erbe* lesen: „Produkt einer Kulturtechnik, die auf Kontinuierung durch Bewahrung und Tradierung zielt, zugleich Ausdruck für Übernommenes, Hinterlasse-

16 Mayer, Hans: Das „kulturelle Erbe“. Vom Sinn und Unsinn eines Klischees. In: Ruppert, Wolfgang (Hg.): *Erinnerungsarbeit. Geschichte und demokratische Identität in Deutschland*. Opladen 1982, S. 39–54, hier S. 41.

17 Nietzsche, Friedrich: *Unzeitgemäße Betrachtungen*. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (1876). In: Colli, G., M. Montinari (Hg.): *Kritische Studienausgabe (KSA)* in 15 Bdn. 2. Aufl., München 1988, I, S. 245–334.

18 Art. Tradition. In: *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*. Hg. von Nicolas Pethes und Jens Ruchatz. Reinbek bei Hamburg 2001, S. 587–590, hier S. 587.

nes, Überdauerndes. [...] Grundsätzlich wird als Erbe klassifiziert, was im Kontext einer Kultur für wertvoll bzw. bedeutsam befunden wird und deshalb tradiert werden soll.<sup>19</sup> – So einfach, wie es uns diese Lexikondefinitionen nahe legen, ist die Sache mit dem Tradieren und Vererben aber nicht. Hier muss, wie schon gesagt, genau den Gründen solcher Wertschätzung nachgespürt werden. Warum werden Traditionen als „Kulturelles Erbe einer Gesellschaft, einer sozialen oder ethnischen Gruppe bzw. religiösen Gemeinschaft“ zu einer bestimmten Zeit „im Kontext einer Kultur für wertvoll bzw. bedeutsam befunden“? Was wird in welcher Gesellschaft, in welchem politischen System, von welchen Institutionen als *kulturelles Erbe* anerkannt und was nicht?

Die Stilisierung von zumeist lokalen Traditionen als *kulturelles Erbe* ist ohne Zweifel ein Phänomen des ausgehenden 20. und beginnenden 21. Jahrhunderts, das einen weiten, ethnologisch-anthropologischen Kulturbegriff voraussetzt. Bemerkenswert daran ist, dass dieser Transformationsprozess sowohl in internationalen, nationalen als auch in lokalen Zusammenhängen beobachtet werden kann und dass er, auch das ist bedeutungsvoll, von verschiedenen Institutionen oder sozialen Gruppierungen lanciert wird. Ich möchte diese drei Sphären zunächst an Beispielen erläutern.

### *Beispiel 1: Die UNESCO-Aktivitäten*

Auf der internationalen Bühne bieten sich neben der EU und dem Europarat in erster Linie die vielfältigen Aktivitäten der UNESCO einer näheren Betrachtung an. Für die Wissenschafts- und Kulturorganisation der UNO avancierte „cultural heritage“ seit den 70er Jahren zunehmend zu einer Leitvokabel. Hermann Bausinger wies bereits 1982 auf den auffallend häufigen Gebrauch von Begriffen wie *kulturelle Identität*, *kulturelles Erbe* und *endogene Kultur* in UNESCO-Proklamationen und Diskussionspapieren hin und vermutete dahinter die Sorge um die Verkümmern bzw. Erstickung „überlieferter Besonderheiten“.<sup>20</sup> Während unter dem Begriff „World He-

19 Art. Erbe. In: Ebda., S. 147–148, hier S. 147. Zur grundsätzlichen Bedeutung der kulturellen Praxis des Erbens siehe Langbein, Ulrike: *Geerbte Dinge. Soziale Praxis und symbolische Bedeutung des Erbens* (= *Alltag und Kultur*, Bd. 9). Köln, Weimar, Wien 2002.

20 Bausinger, Hermann: *Kulturelle Identität als Leit- und Problembe- griff in der Kulturpolitik der UNESCO*. In: Thum, B. (Hg.): *Gegenwart als kulturelles Erbe*. München 1985, S. 379–390.

ritage“ zunächst herausragende Kulturdenkmäler und -landschaften<sup>21</sup> gemeint waren, entwickelte sich erst allmählich ein Bewusstsein für „andere“ Formen *kulturellen Erbes*. Die zunehmende Verwendung von Formulierungen wie *Traditional Culture and Folklore*, später dann auch *Oral and Intangible Cultural Heritage* signalisieren diese semantische Erweiterung.<sup>22</sup> Voraussetzung dafür war, dass die UNESCO ihr Kulturkonzept von einem engen ästhetisch begrenzten auf ein weites, ethnologisch-kulturanthropologisches erweiterte, wie es seit einigen Jahren in allen einschlägigen Proklamationen, Deklarationen und Konventionen immer wiederkehrt: „[...] culture should be regarded as the set of distinctive spiritual, material, intellectual and emotional features of society or a social group, and that it encompasses, in addition to arts and literature, lifestyles, ways of living together, value systems, traditions and beliefs.“<sup>23</sup>

Am 15. November 1989 nahm die Generalversammlung der UNESCO in Paris die „Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore“ an, ein erstes Dokument der angestrebten Aufwertung lokaler Traditionen als *kulturelles Erbe*. Traditionelle Kultur wird darin als integraler Bestandteil des *kulturellen Erbes* und der *lebendigen Kultur* und als konstitutiv für die *kulturelle Identität* sozialer Gruppen bezeichnet. Zugleich wird – man fühlt sich an die Anfänge der Volkskunde erinnert – ein generelles Bedrohungs- oder Verlustszenario angesetzt, das zu der prinzipiellen Forderung nach Maßnahmen zur Erhaltung, Bewahrung und Unterschutzstellung von Folklore/traditioneller Kultur führt. Gefordert wird aber auch ein ganzer Katalog an Forschungsaktivitäten. Ich nenne nur die wichtigsten Stichworte: „standard typology of folklore“, „comprehensive register of folklore“, „regional classification of folklore, especially field-work pilot projects“, „national archives“, „museums

21 Convention for the Protection of the World Cultural and Natural Heritage. Paris, 16. November 1972. [http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL\\_ID=13055&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL_ID=13055&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html).

22 Voigt, Vilmos: Past, present and Future of the 1989 UNESCO Recommendation on the Safeguarding of Folklore. In: Profantová, Zuzana: *Traditional Culture as a Part of the Cultural Heritage of Europe. The Presence and Perspective of Folklore and Folkloristics*. Bratislava 2003, S. 20–26, hier S. 20.

23 Unesco Universal Declaration on Cultural Diversity. 2002. Quelle: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>. Diese Definition von Kultur wird im Grunde genommen bereits seit der *World Conference on Cultural Policies*. *Mondiacult* Mexico City 1982 vertreten.

of folklore“. Darüber hinaus wird eine internationale Harmonisierung von Sammel- und Archivmethoden angestrebt.<sup>24</sup>

In den 1990er Jahren entfaltete die UNESCO eine breite Palette von Aktivitäten, nun allerdings unter der Leitvokabel *Oral and Intangible Cultural Heritage*. Auf der normativen Ebene wurden erst zuletzt zwei wichtige Dokumente verabschiedet. Die 2002 beschlossene „Unesco Universal Declaration of Cultural Diversity“ baut auf dem weiten Kulturbegriff auf und schließt unter anderem auch „value systems, traditions and beliefs“ ausdrücklich ein. Darüber hinaus hebt sie die Rolle von Kultur als Herzstück der Identitätsdebatte hervor und sieht Globalisierung als Herausforderung aber auch Chance für kulturelle Vielfalt.<sup>25</sup> Im November 2003 setzte die UNESCO mit der „Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage“<sup>26</sup> ein normatives Instrument höchster Ordnung in Kraft. Auch in diesem Dokument ist von der identitätsstiftenden Bedeutung des *Oral and Intangible Cultural Heritage* die Rede, das den Menschen „a sense of identity and continuity“ erschließe. Auch hier geht es um die Folgen der Globalisierung, wenn es heißt, dass Prozesse der Globalisierung und der sozialen Transformation Bedingungen für neue Dialoge zwischen Gemeinschaften schaffen würden. Die Tendenz der „Convention“ geht jedoch eindeutig in eine andere Richtung. Die Prozesse der Globalisierung gäben Anlass zu „grave threats of deterioration, disappearance and destruction of the intangible cultural heritage in particular owing to the lack of resources for safeguarding such heritage“. – Artikel 2: Definitionen enthält eine für uns doch sehr bemerkenswerte Begriffsbestimmung: „The ‚intangible cultural heritage‘ means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups, and in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage.“ Daran anschließend werden folgende Bereiche festgelegt: „(a) oral traditions and expressions, including language as a vehicle of the intangible cultural heritage; (b) performing arts; (c) social practices, rituals and

24 „Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore“. Paris 15. November 1989. Quelle: [http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL\\_ID=13141&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.unesco.org/en/ev.php@URL_ID=13141&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

25 „Unesco Universal Declaration of Cultural Diversity“, 2002. Quelle: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160m.pdf>

26 „Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage 2003“. Quelle: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001325/132540e.pdf>

festive events; (d) knowledge and practices concerning nature and the universe; (e) traditional craftsmanship.“ – Diese Bereiche decken, kurz gesagt, weite Teile des alten Kanons volkskundlicher Forschungsfelder ab. In der „Convention“ werden neben Maßnahmen zur Erforschung auch solche zur Sicherung durch Unterschutzstellung und aktive Schritte zur Pflege und zur Förderung des Bewusstseins über den Wert traditioneller Kultur gefordert. Da ist von „promotion“, „transmission, particularly through formal and nonformal education“ und von „revitalization“ die Rede. Ein derart platter Bewahrungsenthusiasmus am Beginn des 21. Jahrhunderts verwundert doch einigermaßen. Insbesondere der Begriff der „revitalization“ macht nachdenklich. Denn Wiederbelebungsversuche werden im Allgemeinen an allein nicht mehr lebensfähigen, beinahe schon abgestorbenen Lebewesen angestellt. Ob dies in der Sphäre des Kulturellen gelingen kann, erscheint zumindest fraglich. Barbara Kirshenblatt-Gimblett hat diese Problematik des Erbe-Diskurses auf den Punkt gebracht. „Heritage, for the sake of my argument, is the transvaluation of the obsolete, the mistaken, the outmoded, the dead, and the defunct.“<sup>27</sup>

Dessen ungeachtet führte der bewahrende und pflegerische Ansatz der UNESCO im Bereich des *Oral and Intangible Cultural Heritage* zu mittlerweile vier groß angelegten Programmen. Für unseren Zusammenhang genügt es, zwei davon in Kürze vorzustellen. Das erste nennt sich „Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity“, eine Art Auszeichnung bzw. Ehrung der „most remarkable examples of the oral and intangible heritage of humanity“. Voraussetzung zur Erlangung des Status eines „Meisterstücks“ bilden einerseits die unmittelbare Bedrohung durch Verschwinden, andererseits laufende oder geplante Maßnahmen zur Erhaltung bzw. Revitalisierung. Insgesamt 47 solcher Meisterstücke, lokale Traditionen aus allen Kontinenten wurden mittlerweile gekürt. Sie werden sechs Bereichen zugeordnet: cultural spaces, traditional knowledge and know how, oral traditions and expressions, performing arts, traditional music, rituals and festive events.<sup>28</sup> Ich nenne einige Beispiele zum besseren Verständnis: In einem bolivianischem „Masterpiece“ („The Andean Cosmovision of the Kallawayá“) geht

27 Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3), S. 369.

28 Sie können auf der offiziellen Website „Presentation of the Masterpieces 2001–2003“ nachgelesen werden. Quelle: <http://www.unesco.org/culture/intangible-heritage/masterpiece.php?lg=en>. Sie werden sechs Bereichen zugeordnet: cultural spaces, traditional knowledge and know how, oral traditions and expressions, performing arts, traditional music, rituals and festive events.

es um traditionelle Volksglaubensvorstellungen, Mythen und insbesondere um traditionelle Medizin.<sup>29</sup> Mehrmals und in verschiedenen Bereichen werden kleine und kleinste Volksgruppen mehr oder weniger *in toto* ausgezeichnet, so z.B. die nur mehr ca. 300 Menschen umfassenden „Zápara People“ aus Equador und Peru und deren Kosmologie, Mythologie, Bräuche, künstlerische Ausdrucksformen und Sprache.<sup>30</sup> In Europa wurden etwa das sizilianische Marionettentheater, ein belgischer Karneval, ein spanisches Mysterienspiel, litauische und lettische Holzkreuze oder die von ca. 600 Menschen bewohnten zu Estland gehörigen Inseln Kihnu und Manija als ein „cultural space“ mit dem Titel „Masterpiece“ ausgezeichnet.<sup>31</sup>

Das zweite Programm trägt den etwas eigentümlichen Titel „Living human treasures“. Dahinter steht die Idee der Auszeichnung, aber auch Quasi-Unterschutzstellung ausgewählter Einzelpersonen, die wie folgt definiert werden: „Living Human Treasures are persons who embody in the very highest degree the skills and techniques necessary for the production of selected aspects of the cultural life of a people and the continued existence of their material cultural heritage.“<sup>32</sup> Es existieren bisher zwar ausführliche „Guidelines for the Establishment of a ‚Living Human Treasures‘ System“, in denen die Auswahlkriterien, Rechte und Pflichten bis hin zu Gründen zur Aberkennung des Titel eines „lebenden menschlichen Schatzes“ reichen. Eine mit jener der „Masterpieces“ vergleichbare Liste scheint es im Moment noch nicht zu geben.<sup>33</sup> Aus Sicht der Europäischen Ethnologie wäre auch zu diesem Ansinnen, seinen theoretischen Dimensionen und seinen Erfolgsaussichten einiges anzumerken. Für unser Thema genügt zunächst die schlichte Feststellung, dass es diese Programme im 21. Jahrhundert gibt und dass durch die angestrebte Aufwertung lokaler Traditionen wohl die Absicht der Bewahrung kultureller Vielfalt in einer sich wirtschaftlich globalisierenden Welt verfolgt wird. Man könnte in solchen Aktivitäten, sage ich einmal, schlicht das schlechte Gewissen der Globalisierer erkennen.

29 Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3), S. 369.

30 Ebd.

31 Ebd.

32 „Living Human Treasures“: Quelle: [http://portal.unesco.org/culture/admin/ev.php?URL\\_ID=2243&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201](http://portal.unesco.org/culture/admin/ev.php?URL_ID=2243&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201)

33 Wohl aber wird auf eine Reihe bereits existierender Programme auf nationaler Ebene in Japan, Korea, den Philippinen, Thailand, aber auch in Frankreich und Rumänien hingewiesen.

### Beispiel 2: cIMeC

Das *kulturelle Erbe* beschäftigt nicht nur internationale Organisationen. Seit einigen Jahren begegnet es uns in unterschiedlichen Spielarten auch auf nationaler Ebene. Als ein Beispiel, das auf andere Dimensionen unseres Themas verweist, sei das „Institutul de Memorie Culturala (Institute for Cultural Memory)“ (abgekürzt cIMeC) in Bukarest angeführt.<sup>34</sup> Das 1978 begründete, dem rumänischen Kultusministerium unterstellte Institut wurde als staatliche Organisation für die digitale/computerisierte Aufzeichnung des *kulturellen Erbes* begründet. Seine Hauptaufgabe ist nicht weniger als die Sammlung, Dokumentation und Digitalisierung des gesamten kulturellen Erbes Rumäniens. Das Institut verwaltet, teilweise bereits im Netz abrufbar, komplexe Datenmengen zu einem weiten Spektrum an Kulturgütern, von Archäologie über Numismatik, alten Handschriften zu Baudenkmalern und vieles andere mehr. Ein beträchtlicher Teil der Daten betrifft auch Bereiche traditioneller Kultur. So hat cIMeC z.B. ca. 760.000 Museumsobjekte digitalisiert. Viele davon sind Alltagsgegenstände wie bäuerliche Geräte, Objekte der Volkskunst, des traditionellen Handwerks oder der Volksfrömmigkeit. Darüber hinaus kann man auf der Webseite des Instituts ein virtuelles Museum mit Exponaten aus sämtlichen rumänischen Freilichtmuseen besuchen mit detaillierten Angaben und Abbildungen zu landwirtschaftlichen Gebäuden von ganzen Gehöften bis zu Wind- und Wassermühlen oder Stampfen.<sup>35</sup> Die *online* abrufbaren ethnographischen Datensätze belaufen sich derzeit insgesamt auf etwas über 19.000.<sup>36</sup> cIMeC verwaltet weiters Aufzeichnungen über 23.000 „cultural heritage owners“, auch davon ein wesentlicher Teil Menschen, die altes Handwerk, traditionelle Volkskunst von bestickten Decken bis zu bemalten Ostereiern erzeugen. Es ist nicht wirklich verwunderlich, aber dennoch bemerkenswert, dass cIMeC als eine noch in Zeiten des realen Sozialismus gegründete Institution nach der Wende nicht nur ungemindert, sondern verstärkt weitergeführt wird. Das nationale Interesse am *kulturellen Erbe* hat sich offensichtlich nicht geändert. Es scheint sogar gestiegen zu sein. Über die Bedeutung traditioneller Kultur für die Stiftung nationalstaatlicher Identität einerseits, aber

34 [http://www.cimec.ro/default\\_eng.htm](http://www.cimec.ro/default_eng.htm)

35 The Virtual Museum of Ethnographical Monuments in Romanian Open Air Museums. – [http://www.cimec.ro/scripts/aer\\_eng/default.asp](http://www.cimec.ro/scripts/aer_eng/default.asp)

36 <http://www.cimec.ro/scripts/pcn/index/>

auch über die Digitalisierungswelle und den Aufbau riesiger Archive *kulturellen Erbes* in Form von Datenbanken im Allgemeinen<sup>37</sup> gäbe es aus Sicht der Europäischen Ethnologie abermals einiges anzumerken. Auch hier begnügen wir uns zunächst mit dem Befund, dass es diese Bestrebungen gibt. Jacques Derrida deutet eine Richtung an, in die zu denken es sich lohnen könnte, wenn er „[...] im Verlangen nach dem Archiv“ ... die absolute Ungeduld eines Wunsches nach Gedächtnis“ vermutet.<sup>38</sup> Zu fragen wäre allerdings nach den Wurzeln solcher Sehnsucht und nach den Bedingungen solcher Konstruktion von Gedächtnis.

### *Beispiel 3: Bräuche als kulturelles Erbe*

Während die Aufwertung des *kulturellen Erbes* auf internationaler und nationaler Ebene in mehr oder weniger geordneten, institutionellen Rahmenbedingungen aber auch von oben verordnet und längerfristig geplant verfolgt wird, erkennen wir bei unserem dritten Beispiel genau den umgekehrten Fall. Die Phänomene kommen in gewisser Weise von unten, ohne übergreifende Struktur und Planung. In ihnen scheint sich deutlich ein Bedürfnis nach lokalen Traditionen, nach überlieferten Ausdrucksformen, zu manifestieren, das ‚aus der Bevölkerung‘ stammt. Ich beziehe mich im Folgenden konkret auf Entwicklungen in Westösterreich. Vergleichbares ist aber vielerorts zu beobachten. Tirol galt zwar auch in den letzten Jahrzehnten als Hochburg traditioneller Bräuche, insbesondere der Fastnachten. Näher betrachtet waren aber von der im 19. Jahrhundert reichen Fastnachtstradition nur einige wenige, große Aufführungsorte vor allem des Oberinntals übrig geblieben. Ab Mitte der 1980er und mehr noch in den 1990er Jahren lässt sich in einer steigenden Zahl von Gemeinden des Oberinntals eine Tendenz zur Wiederaufführung von Fastnachten entweder in Form des Schemenlaufens oder des Blochziehens

37 cIMeC ist natürlich kein Einzelfall. Es gibt gegenwärtig eine kaum überschaubare Zahl an größeren und kleineren Digitalisierungsprojekten von kulturellem Erbe. Einen Überblick über entsprechende Projekte in den Niederlanden gibt: <http://www.cultuurtechnologie.net/>; für Deutschland sei auf das Göttinger Digitalisierungszentrum und die Liste der DFG-Projekte verwiesen: <http://gdz.sub.uni-goettingen.de/de-old/projects/>, für Österreich sei lediglich auf die „Austrian Digital Heritage Initiative“ verwiesen. Quelle: <http://www.digital-heritage.at/>

38 Derrida, Jacques: *Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression*. Berlin 1997.

feststellen. Ob es sich jeweils um Wiederaufnahme oder Neubelebung einer abgebrochenen Tradition oder um Neueinführung entsprechender Bräuche handelt, ist nicht ohne weiteres zu sagen. So wurde z.B. in der Oberinntaler Gemeinde Inzing am 5.3.2000 nach jahrelangen Vorbereitungen ein Scheller- und Rollerlauf aufgeführt. Die Initiatoren beriefen sich dabei auf ein Wirtshausinventar aus dem Jahr 1728, in dem neben vielen anderen beweglichen und unbeweglichen Gütern: „drey Fasnacht- oder sogenannte Schembenclaider, mit denen Kappen, Puschen, Larven und sächs großen Schellen, Riemben, und weiteres Zuegehür“ verzeichnet sind.<sup>39</sup> Für die Gemeinde Inzing steht dieser sicher schöne Beleg singularär da. Er sagt zunächst nicht mehr aus, als dass in einem Wirtshausinventar Fastnachtskleider und Zubehör verzeichnet wurden. Über Fragen der Herkunft, über Aufführungspraxis und -ort erfahren wir nichts. Dennoch berufen sich die Inzinger Fasnachter auf eine historische Überlieferung. Örtliche Tradition und historische Faktizität ist ihnen, wie vielen anderen Fastnachtern wichtig.

Eine zweite, an der Jahrtausendwende boomende Brauchszene bilden die Krampus- und Perchtenbräuche, die seit einiger Zeit einem Prozess der Verschmelzung unterliegen. Zentrum der Klaubaufbräuche war und ist Osttirol, während die Perchtenumzüge im angrenzenden Salzburg ihr Hauptverbreitungsgebiet hatten. Seit Mitte und vor allem ab Ende der 1990er Jahre schießen im Tiroler und Salzburger Raum bis nach Oberösterreich neue Krampusgruppen wie Pilze aus dem Boden. Äußerlich ähneln die Brauchgestalten teils den Salzburger „Schiachperchten“, teils den Osttiroler Klaubaufen, häufig tragen sie auch teuflische Züge und nennen sich dann auch „Tuifl“. Der Boom dieser Bräuche ist gegenwärtig voll im Gang. Historische Verankerung scheint hier eine geringere Rolle als bei den Fastnachten zu spielen. Dennoch zeigt sich abermals ein starkes Interesse an der Kreierung lokaler Traditionen. Ob diese nun auf historische Kontinuität verweisen können oder nicht, spielt keine entscheidende Rolle. Auf ein drittes Feld intensiver Braucherneuerung, die Feuerbräuche, sei hier nur mehr hingewiesen.<sup>40</sup>

39 Tiroler Landesarchiv, Gemeindearchiv Inzing, Schubert 11, Stück 2, fol. 14. – Vgl. Schneider, Ingo: Über die gegenwärtige Konjunktur der Bräuche. In: Nußbaumer, Thomas, Josef Sulz, Gerlinde Haid (Hg.): Musik im Brauch der Alpenländer. Anif/Salzburg 2001, S. 21–30.

40 Berger, Karl: Feuerbräuche in Tirol. Bemerkungen zu gegenwärtigen Entwicklungen. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde 106. Band (2003), S. 325–346.

Auch hier gäbe es aus der Sicht der Europäischen Ethnologie vieles anzumerken. Wir begnügen uns abermals mit der Feststellung, dass auch in der auffallenden Konjunktur von Bräuchen Versuche der Neubewertung lokaler Traditionen als *kulturelles Erbe* gesehen werden können.

### *Schlüsse und Interpretationsansätze*

Was haben diese drei, zugegebenermaßen sehr verschiedenen Beispiele gemeinsam? – Ich unterstelle einmal, dass es Gemeinsamkeiten gibt. In allen Fällen zeigt sich ein auffallendes Interesse an Tradition als *kulturellem Erbe*, an der Berufung auf Überliefertes, und damit verbunden, zumindest teilweise eine Aufwertung des Regionalen in einer Zeit, von der es immer wieder heißt, lokale Lebenswelten und die darin wirkenden Wertesysteme hätten durch wirtschaftliche Zwänge, neue Technologien und weltweite Vernetzung ihre ehemals dominante Bedeutung vielerorts eingebüßt.

„Je intensiver sich ein Zeitalter, eine Gesellschaft“, so Konrad Köstlin, „... bemüht, das Erbe in Erinnerung zu behalten, umso weniger versteht sich dieses Erbe offenbar von selbst.“<sup>41</sup> Dieser zwar in anderen Zusammenhängen formulierte Satz vermag sehr gut eine Grundbefindlichkeit gegenwärtiger Gesellschaft anzusprechen, die ich als Verlust der Selbstverständlichkeiten bezeichnen möchte. Der Verlust der Selbstverständlichkeiten hat seine Wurzeln in der ersten, der Industriemoderne und scheint charakteristisch für die zweite, reflexive Moderne zu sein. Man könnte darin aber auch ein typisch postmodernes Phänomen sehen. Ob man von Postmoderne, zweiter, reflexiver oder Spätmoderne spricht, ist für unseren Zusammenhang aber nicht wirklich entscheidend. Die hier vorgestellten Phänomene haben jedenfalls mit der Modernisierung zu tun. Sie wurden mehrfach als Konsequenz auf den mit der Moderne einhergehenden Verlust der Selbstverständlichkeiten interpretiert.

Verlust- und als ihr *alter ego* kompenstationstheoretische Überlegungen sind keineswegs neu. Jürgen Habermas sprach bereits von „Diskontinuität“<sup>42</sup> und Traditionsabbruch“<sup>43</sup>, Michael Theunissen

41 Köstlin, Konrad: Der Tod der Neugier, oder auch: Erbe – Last und Chance. In: Zeitschrift für Volkskunde 91 (1995), S. 47–64, hier S. 49.

42 Habermas, Jürgen: „Einleitung“. In: Stichwort zur „Geistigen Situation der Zeit“. I. Frankfurt am Main. 3. Aufl. 1980, 24ff.

43 Habermas, Jürgen: Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus. Frankfurt am Main 1973.

von „Verlust der Innerlichkeit“, „Kontaktverlust als Preis der Modernisierung“ und der Erfahrung eines „Fremdgewordenseins der Welt“<sup>44</sup> oder Odo Marquard von „Tendenzen zur Uniformierung“ und „Verlusterfahrung“, die nach Kompensation verlangen<sup>45</sup>. Auch die Überlegungen Pierre Noras zur „Gedächtniskonjunktur“<sup>46</sup>, Henri Pierre Jeudy Gedanken zur „Musealisierung der Welt“<sup>47</sup> oder Kaspar Maases Thesen von der „Entfremdungsunterstellung“ und dem „Verlustdiskurs“<sup>48</sup> weisen teilweise in dieselbe Richtung. Verlust und Kompensation scheinen also vielfach als die beiden Pole der hier interessierenden kulturellen Praxen durch.

Anthony Giddens nennt drei Ursachen „der Dynamik der Moderne“, die zum Verständnis der angeführten Entwicklungen nützlich sein können: 1. die „Trennung von Raum und Zeit“ ermöglicht 2. die „Entstehung von Entbettungsmechanismen“, d.h. durch die Auflösung der Einheit von Raum und Zeit wird „das gesellschaftliche Tun aus örtlich begrenzten Zusammenhängen ‚herausgehoben‘, wobei soziale Beziehungen über große Raum-Zeit-Abstände umorganisiert werden.“ Das dritte Merkmal betrifft die „reflexive Aneignung von Wissen“, wodurch „das Leben der Gesellschaft fortgerissen wird von den Gewissheiten der Tradition“.<sup>49</sup> – In der Kulturwissenschaft Volkskunde, der man und die sich selbst immer wieder zu wenig theoretische Reflexion unterstellte, wurden bereits 30 Jahre zuvor ähnliche Gedanken an- und weitergedacht. Hermann Bausinger stellte 1962 die „Einheit des Orts“ in Frage, schrieb von der „Auflösung der Horizonte“ durch räumliche, zeitliche und soziale Expansion und

44 Theunissen, Michael: Produktive Innerlichkeit. In: Frankfurter Hefte (FH-extra) 6 (1984), 103–110.

45 Marquard, Odo: Über die Unvermeidlichkeit der Geisteswissenschaften. In: Ders.: Apologie des Zufälligen. Stuttgart 1985, 98–116. Marquard bezieht sich auf Ritter, Joachim: Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft. In: Ders.: Subjektivität. Sechs Aufsätze. Frankfurt am Main 1974, 105–140. – Siehe auch Lübke, Hermann: Zeit-Verhältnisse. Zur Kulturphilosophie des Fortschritts. Graz 1983.

46 Nora, Pierre: Gedächtniskonjunktur. In: Transit. Europäische Revue. 22 (2002). Quelle: <http://www.iwm.at/t-22txt7.htm/>

47 Jeudy, Henri Pierre: Die Musealisierung der Welt oder die Erinnerung des Gegenwärtigen. In: Ästhetik & Kommunikation 67/68 (1987), 23–30.

48 Maase, Kaspar: Nahwelten zwischen „Heimat“ und „Kulisse“. Anmerkungen zur volkskundlich-kulturwissenschaftlichen Regionalitätsforschung. In: Zeitschrift für Volkskunde 94 (1998), 53–70.

49 Giddens, Anthony: Konsequenzen der Moderne. Frankfurt am Main 1995, S. 72.

dem dadurch verursachten Moment der Verunsicherung, dem durch bewussten Rückgriff auf vermeintlich echte Volkskultur entgegengesteuert würde.<sup>50</sup> Im selben Jahr traf Hans Moser die Feststellung, dass „mit der zunehmenden zivilisatorischen Nivellierung“ zugleich das „allgemeine Interesse an Volkstümlichem“ wachse.<sup>51</sup> Beide, obwohl sonst nicht einer Meinung, haben hier sehr früh eine Entwicklung erkannt, die letztlich auch für die in diesem Beitrag aufgezeigten Beispiele und den theoretischen Diskurs über die Produktion von *kulturellem Erbe* und die Rolle von lokalen Traditionen in diesen Prozessen mitverantwortlich sein dürfte.

Giddens hat vor allem eine Seite oder Phase dieses Szenarios beschrieben, wenn er in seinem Essay „Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft“<sup>52</sup> meint, die Globalisierung habe zum Untergang der Traditionen geführt, abstrakte Systeme hätten lokale Traditionen zerstört und lokale Kontexte seien weitgehend sinnleer geworden.<sup>53</sup> Es stimmt, dass Traditionen vielerorts ihren Status als „letztinstanzliche Autoritäten“<sup>54</sup> eingebüßt haben, dass sie in manchen Bereichen durch Expertenwissen ersetzt wurden. Dem steht aber – die vorgestellten Beispiele bezeugen das, weitere ließen sich mühelos anfügen – eine augenfällige Berufung auf bestimmte Formen lokaler, alltagskultureller Überlieferung bzw. Folklore gegenüber. Zwar erkennt auch Giddens, dass Traditionen „in der posttraditionalen Ordnung“ in bestimmten Zusammenhängen wieder aufblühen können. Die von ihm eingeräumten Möglichkeiten des Fortbestands in Form diskursiver Verteidigung oder fundamentalistischer Radikalisierung decken aber das Bedeutungsspektrum gegenwärtiger Traditionen nur teilweise ab.<sup>55</sup> Die in den Medien zuletzt so häufig angesprochenen Parallelwelten muslimischer MigrantInnen in mitteleuropäischen Staaten sind dafür ein nahe liegendes Beispiel. Hier erleben wir sehr eng geführte, traditionelle Lebensstile, hier sehen wir aber auch am Beispiel des Kopftuchs sehr bewusste, absichtsvolle Berufung auf Traditionen. Man denke weiter an Diasporasituationen überall auf der

50 Bausinger, Hermann: *Volkskultur in der technischen Welt*. Stuttgart 1962.

51 Moser, Hans: *Vom Folklorismus in unserer Zeit*. In: *Zeitschrift f. Volkskunde* 58 (1962), S. 177–209.

52 Giddens, Anthony: *Leben in einer posttraditionalen Gesellschaft*. In: Beck et al. (wie Anm. 1), S. 113–194.

53 Ebd., S. 175.

54 Ebd., S. 161.

55 Giddens, *Leben* (wie Anm. 52), S. 182.

Welt, in denen viele kleine Selbstverständlichkeiten als kulturelles Erbe der Heimat zu Identität stiftenden Traditionen werden können. Die hier vorgestellten Formen der Aufwertung lokaler Traditionen vermag Giddens Konzept jedoch nicht zu erklären.

Halten wir noch einmal fest, dass die Wiederkehr der Traditionen in der zweiten Moderne auch auf eine Wiederkehr des Lokalen, des Ortes<sup>56</sup> verweist. Ich behaupte einmal, dass man diese spezielle Form der Aufwertung von Tradition durchaus auch als eine ‚Nebenfolge‘ reflexiver Modernisierung<sup>57</sup> oder eine ‚Konsequenz der Moderne‘<sup>58</sup> sehen kann. Der Zusammenhang ist leicht zu erklären. Traditionen stellen Ansprüche an Raum und an Zeit. Indem bestimmte Traditionen zum kulturellen Erbe stilisiert werden, sollen sie regionale Identität stiften. Sie werden zu strategischen Vehikeln der Versicherung, der Verankerung in lokalen Räumen. Der Verdacht, dass damit bewusst oder unbewusst auf die immer wieder geäußerten Homogenisierungstendenzen als Folge der Globalisierung reagiert wird, liegt nahe. Traditionen erfahren dadurch eine Bedeutung, die ihnen in vergangenen Zeiten zumindest im Bewusstsein breiter Bevölkerungsschichten ganz sicher nicht zukam. Ich komme auf diesen Aspekt gleich noch einmal zurück.

Zuvor scheint mir ein kurzer Exkurs zum Einfluss von Globalisierung und Modernisierung auf das „kulturelle Inventar der Menschheit“, so eine Formulierung von Ulf Hannerz, angebracht. Hannerz stellt einmal die simple, auch in unserem Zusammenhang interessante Frage, ob Globalisierung letztlich zu mehr oder weniger Kultur führe.<sup>59</sup> Er konzidiert durchaus, dass am globalen Homogenisierungsszenario etwas dran sei. Bestimmte Ideen und Praktiken würden über die Welt verstreut und verdrängten somit andere. In der Folge scheint das Inventar traditioneller Kultur kleiner zu werden. Hier liegt wohl eine Wurzel für die auf unterschiedlichen Ebenen ablaufende Hinwendung zu Traditionen und die Bemühungen zu deren Erhaltung. Auf der anderen Seite haben wir es heute mit einem ungleich größeren Maß an Bedeutungen und bedeutungsvollen Formen als

56 Vgl. Kirby, Andrew: Wider die Ortslosigkeit. In: Beck, Ulrich (Hg.): Perspektiven der Weltgesellschaft. Frankfurt am Main 1998, S. 168–175.

57 Beck, Ulrich: Das Zeitalter der Nebenfolgen und die Politisierung der Moderne. In: Beck et al. (wie Anm. 1), S. 119–112.

58 Giddens, Konsequenzen (wie Anm. 49).

59 Hannerz, Ulf: Transnational Connections. Culture, people, places. London–New York 1996, S. 19, S. 23–25.

früher zu tun. Und zugleich gäbe es, da kann man Hannerz nur zustimmen, man denke an die Musealisierung-, Archivierungs- und Digitalisierungsdiskurse, weniger planloses Vergessen von Kultur, wodurch das kulturelle Erbe ständig anwachse und schließlich zu einem Lagerungsproblem werde. Zieht man auch noch die vielfältigen Konjunktionen alter und neuer kultureller Ausdrucksformen in Betracht, führt, so die überzeugende These von Hannerz, Globalisierung auf mehreren Wegen fraglos zu mehr Kultur. Hannerz denkt nun noch ein Stück weiter. Es sei aber nicht nur so, dass viele Menschen heute theoretisch Zugang zu einem größeren Maß an Kultur haben als früher – dabei darf freilich nicht übersehen werden, dass diese Annahme nur für einen Teil der Menschen zutrifft – sondern, dass die potentielle Vielfalt auch Orientierungslosigkeit und Verunsicherung auslösen und als Belastung empfunden werden kann: „If it used to be the case that we could live in ignorance of the combined cultural inventory of the world, in the global ecumene each one of us now, somehow, has access to more of it – or, conversely, more of it has access to us, making claims on our senses and minds.“<sup>60</sup> Die in diesem Aufsatz vorgestellten Beispiele der Aufwertung von Traditionen als kulturellem Erbe können, meine ich, zumindest teilweise in die eben dargestellten Zusammenhänge eingeordnet werden. Sie können als Versuche des Gegensteuerns gegen Homogenisierungstendenzen und Orientierungslosigkeit gesehen werden, als Strategien der Identitätsstärkung durch Verankerung in überschaubaren, lokalen Räumen.

Die Rede von der Wiederkehr der Traditionen bedeutet aber nicht, das sollte mittlerweile klar geworden sein, dass diese ihre Selbstverständlichkeit wiedererlangt hätten. Traditionen werden gegenwärtig auf eine reflexive Ebene gehoben, sie erhalten dadurch ein neues Dasein, ein zweites Leben.<sup>61</sup> Wie lange es währen wird, bleibt abzuwarten. „Die traditionelle Gesellschaft kannte keine Tradition“, formuliert Hermann Bausinger 1992 und fährt fort: „Vorsichtiger und etwas präziser ausgedrückt: Der Wert der Tradition als Tradition spielte eine sehr viel geringere Rolle.“<sup>62</sup> Sie hatten eben den Status von Selbstverständlichkeiten und wenn Bräuche, Erzählungen, Symbole oder Handwerkstechniken über einen längeren Zeitraum beibe-

---

60 Hannerz (wie Anm. 59), S. 25.

61 Vgl. Kirshenblatt-Gimblett (wie Anm. 3).

62 Bausinger, Tradition und Modernisierung, In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87 (1991), S. 5–14, hier S. 8f.

halten wurden, dann deshalb, ich zitiere noch einmal Bausinger, „[...] weil sich das Bedürfnisgefüge nicht verschoben hatte und weil sich in vielen Fällen keine Alternativen boten, und nicht primär deshalb, weil in der Konservierung an sich ein besonderer Wert gesehen worden wäre. Tradition war, wiederum zugespitzt gesagt, in vor-moderner Zeit in erster Linie eine Form und Begleiterscheinung von Routine – erst die Modernisierung macht sie zu einem Wert an sich und einem Gegenstand der Wahl“.<sup>63</sup> Das scheint mir sehr wichtig zu sein. In der gegenwärtigen Aufwertung des kulturellen Erbes sollen bestimmte Traditionen zu einem Wert an sich gemacht werden. Über die Erfolgsaussichten solcher Bestrebungen sind derzeit noch keine Aussagen möglich. Ich melde schon einmal meine Skepsis an. Inwieweit unsere Gesellschaften diesen reflexiven Umgang mit Traditionen internalisieren werden, kann auch gar nicht pauschal beantwortet werden, sondern bedarf jeweils genauer, längerfristiger Beobachtung. Hier gibt es für unser Fach noch viel zu tun.

Ingo, Schneider, Return of Traditions? Aspects of the current cultural heritage debate

The text deals with one aspect of the present theme of cultural heritage, which we can observe on an international, national and regional level: the revaluation and upgrading of daily life tradition. The author describes the process starting at the beginning of the 21 century, in which traditional techniques of manual work, medical knowledge, mythology, rites and idioms are lifted to the rank of a (global) cultural heritage. International and national institutions that try to impel this process are contrasted with efforts of the regional spaces, which come ‘from below’ and try comparatively unstructured to renew local traditions.

---

63 Ebda.