

INNSBRUCKER SCHRIFTEN ZUR EUROPÄISCHEN
ETHNOLOGIE UND KULTURANALYSE

BAND 2

**ERZÄHLUNGEN
ALS
KULTURELLES
ERBE**

**DAS
KULTURELLE
ERBE
ALS
ERZÄHLUNG**

INGO SCHNEIDER / VALESKA FLOR (HRSG.)

WAXMANN

INNSBRUCKER SCHRIFTEN ZUR EUROPÄISCHEN ETHNOLOGIE UND KULTURANALYSE

Hg. von Timo Heimerdinger,
Silke Meyer und Ingo Schneider

BAND 2



WAXMANN

Münster • New York

Ingo Schneider / Valeska Flor (Hg.)

ERZÄHLUNGEN ALS KULTURELLES ERBE DAS KULTURELLE ERBE ALS ERZÄHLUNG

Beiträge der 6. Tagung der Kommission für
Erzählforschung in der Deutschen Gesellschaft
für Volkskunde vom 1. – 4. September 2010
im Universitätszentrum Obergurgl



WAXMANN

Münster • New York

Ingo Schneider
Institut für Geschichtswissenschaften und
Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck

Valeska Flor
Institut für Geschichtswissenschaften und
Europäische Ethnologie, Universität Innsbruck

Diese Publikation wurde mit finanzieller Unterstützung aus Fördermitteln des Vizerektorats für Forschung der Leopold-Franzens-Universität-Innsbruck, des Forschungsschwerpunkts »Kulturelle Begegnungen – Kulturelle Konflikte« an der Leopold-Franzens-Universität-Innsbruck, des Dekanats der Philosophisch-Historischen Fakultät der Universität Innsbruck, sowie des Landes Tirol, Abteilung Kultur, gedruckt.

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Innsbrucker Schriften zur Europäischen
Ethnologie und Kulturanalyse, Band 2

ISSN 2363-4871
ISBN 978-3-8309-2957-4

© Waxmann Verlag GmbH, 2014
Steinfurter Straße 555, 48159 Münster
www.waxmann.com
info@waxmann.com

Umschlaggestaltung: Gilbert Schneider
Satz: Gilbert Schneider

Druck: Hubert & Co., Göttingen
Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier,
säurefrei gemäß ISO 9706

Printed in Germany
Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise, verboten.
Kein Teil dieses Werkes darf ohne schriftliche Genehmigung des
Verlages in irgendeiner Form reproduziert oder unter Verwendung
elektronischer Systeme verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet
werden.



INHALT

VORWORT

EINLEITUNG

- 19 Ingo Schneider / Valeska Flor
Das kulturelle Erbe als Erzählung –
Erzählungen als kulturelles Erbe
-

I. DAS KULTURELLE ERBE ALS ERZÄHLUNG

- 33 Ingo Schneider
Kritik des kulturellen Erbes.
Ein Versuch
-
- 47 Harm-Peer Zimmermann
»sich eine Vergangenheit geben,
aus der man stammen möchte«.
Zur Kritik der Heritage-Kritik
-
- 63 Bernd Rieken
Die Erzählung vom kulturellen Erbe als Erzählung.
Ein Plädoyer für die Relativierung des konstruk-
tivistischen Mainstreams am Beispiel von Märchen,
Sage und Schwank
-
- 75 Helmut Groschwitz
Kulturerbe als Metaerzählung
-
- 87 Peter Strasser
Nächtliche Verhandlungen und lange Korridore.
Über die Entstehung des Unesco-Abkommens
zum Schutz des immateriellen Erbes 2003.
Ein Zeitzeuge erinnert sich
-

2. ERZÄHLUNGEN ALS KULTURELLES ERBE

- III Kathrin Pöge-Alder
Traditionell – zeitgenössisch – lebendig.
Erzähltes als Intangible Cultural Heritage
in der volkskundlichen Erzählung
-
- 127 Sandra Blum
Die Loreley als Garant.
Zur Konstruktion der Rheinsagen als Bestandteil
des Unesco -Welterbes »Oberes Mittelrheintal«
-
- 145 Susanne Hose
Selbstzeugnis als kulturelles Erbe.
Am Beispiel der autobiografischen Nachlässe von
Hermann Graf von Pückler-Muskau und des Halbbauern
Hanso Nepila erklärt
-
- 161 Christoph Schmitt
Der getreue Eckart.
Sammlermythen und ihre werbliche Funktion
für die Schöpfung des narrativen Kulturerbes
-
- 179 Christina Niem
Paul Zaunerts »Deutscher Sagenschatz«
als kulturelles Erbe
-
- 195 Brigitte Frizzoni
Jane Austens Erbe
-
- 209 Outi Tuomi-Nikula
»Ich bin hier zu Hause wie die Sioux in Nordamerika«.
Narrative Genealogien und die Bildung des Kulturerbes
des zurückgekehrten Landadels in den Neuen
Bundesländern
-

- 223 Martin Steidl
Tradierete Fehler?
(Un)beabsichtigtes Erbe am Beispiel
der Bergbausage vom Schwazer Stier

- 237 Helmut Fischer
Erzählgut als landschaftliches Kulturerbe.
Dem narrativen Kulturerbe auf der Spur

- 253 Akemi Kaneshiro-Hauptmann
Sind die sagenhaften Geschichten von heute
kulturelles Erbe oder könnten sie es werden?
Überlegungen zur Verleihung des Prädikats
kulturelles Erbe an zeitgenössische Erzählungen

- 262 AUTORINNEN UND AUTOREN

Ingo Schneider / Valeska Flor

VORWORT

1984 schrieb Paul Ricoeur, dass wir »keine Vorstellung von einer Kultur, in der man nicht mehr wüsste, was Erzählen heißt« hätten. Das ist eine Erkenntnis, der man, zumindest auf der Basis unseres gegenwärtigen Denkhorizonts, nur zustimmen kann. So gesehen ist es verwunderlich, dass – einmal abgesehen vom literarischen Erzählen – die elementare Kulturtechnik Erzählen erst an der Wende zum 21. Jahrhundert eine ihrer Bedeutung gerecht werdende, breite wissenschaftliche Aufmerksamkeit erfahren hat. Zu diesem Zeitpunkt setzt eine auffallend vielfältige Auseinandersetzung mit dem Thema ein. In vielen Disziplinen, nicht nur in den »Kulturwissenschaften«, ist plötzlich vom Erzählen und von Erzählungen, von Erzähltheorie und Erzählpraxis die Rede. Und die neue Begeisterung für das Erzählen findet ihren Ausdruck häufig und gern in gleich viel wissenschaftlicher klingenden Begrifflichkeiten wie Narrativ und Narration, Narratologie oder Narrationsanalyse.

Über die erfreuliche, multidisziplinäre Beschäftigung mit dem Erzählen ist offensichtlich einigen der neuen Erzählforscher_innen entgangen, dass es eine Disziplin gibt, die sich seit über 200 Jahren kontinuierlich mit der Thematik befasst hat: die historische und vergleichende Erzählforschung in der Tradition der Kulturwissenschaft Volkskunde. Nun kann man einwenden, dass sich dieses ehemalige Herzstück der alten Volkskunde lange, zu lange und zu sehr mit mythologischen und stoff- bzw. motivgeschichtlichen Überlieferungsfragen befasst habe. Das ist richtig. Jede Wissenschaft unterliegt ihrer Zeit und wechseln den Moden. Spätestens seit der Mitte des 20. Jahrhunderts hat die volkskundliche Erzählforschung aber nicht nur ihre Interessen erweitert, hat etwa Alltägliches und Biografisches Erzählen sowie Fragen der Performanz und der Tradierungsmechanismen allgemein in den Blick genommen; sie hat sich auch intensiv mit neuen Formen und Verbreitungsfeldern, etwa auch im Internet, befasst und versucht soziale, psychologische und mentalitätsgeschichtliche Aspekte zu berücksichtigen. Die Erzählforschung in der Tradition der Volkskunde hat es aber zu wenig verstanden, ihre Erneuerung und perspektivische Erweiterung inner- und außerhalb der Fachgrenzen zu kommunizieren. Und sie hat sich vielleicht auch zu wenig bemüht, ihre Kompetenzen über den engeren Raum der Erzählkultur hinaus auf aktuelle Fragen der Zeit und deren kulturtheoretische Bedeutung anzuwenden.

Der vorliegende Band versteht sich als ein Versuch, beiden Defiziten anhand eines konkreten Diskursfeldes, der gegenwärtigen Konjunktur des kulturellen Erbes ein Stück weit entgegenzuwirken. Er versammelt, vermehrt um einen vorangestellten Beitrag, die Vorträge der 6. Tagung der Kommission für

Erzählforschung in der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde, die – wir trauen es uns fast nicht zu sagen – vom 01. bis 04. September 2010 im Universitätszentrum Obergurgl in Tirol stattgefunden hat. Auf die Gründe des verspäteten Erscheinens der Konferenzbeiträge soll nicht im Detail eingegangen werden. Nur einer sei erwähnt: der Verlagswechsel der Innsbrucker Reihe »Innsbrucker Studien zur Europäischen Ethnologie und Kulturanalyse«, als dessen zweiter Band dieses Buch nun erscheint. Stattdessen wollen wir uns bei den Beiträger_innen für den späten Erscheinungstermin entschuldigen sowie ihnen für ihre Geduld danken.

Das Tagungsthema »Erzählungen als kulturelles Erbe – Das kulturelle Erbe als Erzählung« signalisiert ein zweifaches Interesse der internationalen vergleichenden Erzählforschung an den einschlägigen Aktivitäten der UNESCO auf dem Feld des Intangible Cultural Heritage. In ausgewählten Fallstudien wird zum einen der Frage nachgegangen, was es kulturtheoretisch bedeuten könnte, wenn Erzählungen zum Kulturellen Erbe erklärt werden. Welche Sehnsüchte, Ansprüche, Interessen aber auch Konsequenzen, gleichermaßen mit Blick auf die Vergangenheit wie auf die Gegenwart, verursachen und begleiten entsprechende Prozesse der »Hereditifizierung«? Eine zweite Gruppe von Beiträgen, sie steht am Beginn des Bandes, stellt zum anderen die Frage in entgegengesetzter Richtung. Aus erzähltheoretischer Perspektive untersuchen die Autor_innen, inwieweit die Rede vom Kulturellen Erbe nicht selbst als eine Erzählung im postmodernen Sinn gelesen werden kann, als eine jener kleinen Erzählungen, die die Metaerzählung der Vormoderne und Moderne ablösen. Mit dem Erscheinen verbinden wir nicht die Absicht, einen Schlussstrich unter die angesprochenen Entwicklungen zu ziehen, sondern die Hoffnung zu weiteren Diskussionen anzuregen.

Unser Dank gilt abschließend nicht allein nochmals den Beiträger_innen dieses Bandes, sondern auch unseren Geldgebern, namentlich dem Vizerektorat für Forschung, dem Forschungsschwerpunkt »Kulturelle Begegnungen – Kulturelle Konflikte«, dem Dekanat der Philosophisch-Historischen Fakultät (alle Universität Innsbruck) sowie der Abteilung Kultur des Landes Tirol und schließlich unserem neuen Verlagspartner, dem Waxmann-Verlag insbesondere in Person der Verlagsleiterin Dr. Ursula Heckel.

Innsbruck, im August 2014



Ingo Schneider / Valeska Flor

EINLEITUNG

DAS KULTURELLE ERBE ALS
ERZÄHLUNG – ERZÄHLUNGEN
ALS KULTURELLES ERBE

Der Titel des Bandes – »Erzählungen als kulturelles Erbe – Das Kulturelle Erbe als Erzählung« – signalisiert ein zweifaches Interesse der vergleichenden Erzählforschung an den einschlägigen Aktivitäten der UNESCO auf dem Feld des Kulturellen Erbes im Allgemeinen und des *Intangible Cultural Heritage* im Besonderen. In ausgewählten Fallstudien wird der Frage nachgegangen, was es kulturtheoretisch bedeuten könnte, wenn Erzählungen zum Erbe erklärt werden. Welche Ansprüche, Interessen, Sehnsüchte aber auch Konsequenzen – gleichermaßen mit Blick auf die Vergangenheit, die Gegenwart, aber auch in die Zukunft gedacht – verursachen und begleiten Prozesse der »Hereditifizierung« auf dem Feld des Erzählens? Zuvor wird die Frage jedoch in entgegengesetzter Richtung gestellt. In mehreren Beiträgen wird die Rede vom Kulturellen Erbe als einer jener »kleinen« Erzählungen näher betrachtet, die im Sinne Lyotards die Metaerzählungen der Moderne und Vormoderne abgelöst hätten.

DREI VORBEMERKUNGEN

Der Vorstellung der in diesem Band versammelten Texte möchten wir drei Vorbemerkungen voranstellen. Die erste betrifft die Frage, wie sich Europäische Ethnologie und internationale Erzählforschung überhaupt zu den entsprechenden Aktivitäten der UNESCO verhalten sollen, hat sich die alte Volkskunde doch aus guten Gründen von allen Bemühungen um Bewahrung und Pflege von »Volkskultur« distanziert. Und nun soll eine erneuerte Europäische Ethnologie, zum Beispiel im Wege von gutachterlichen Tätigkeiten, wieder in dieses Feld eingreifen? Hier tut sich eine Zwickmühle auf, denn beide Disziplinen würden sich gern auf die Position der wissenschaftlichen Analyse der betreffenden gesellschaftlichen und kulturpolitischen Entwicklungen zurückziehen; beide wissen aber zugleich, dass es einer Illusion gleichkäme zu glauben, wir könnten Wissenschaft betreiben, ohne nicht immer auch in die Gesellschaft hinein zu wirken. Und ob wir nun Stellung beziehen oder nicht: die nationalen wie die internationalen UNESCO-Listen im Bereich des *Intangible Cultural Heritage* wachsen in jedem Fall an. Fazit dieser Einsichten ist: wir müssen Stel-

lung beziehen und wir sollten dies zumindest einmal in Form kritischer Analysen tun. In diesem Sinne sind die Beiträge dieses Bandes insgesamt zu verstehen.

Noch grundsätzlicher ist die Einsicht – damit sind wir bei der zweiten Vorbemerkung –, dass wir nicht über das Kulturelle Erbe nachdenken können, ohne über den Begriff Kultur nachzudenken. Denn auch das erweiterte Kulturverständnis der UNESCO birgt seine Schattenseiten, ja Gefahren. Es kann nicht übersehen werden, dass der Begriff Kultur, vor allem wenn er im Plural verwendet wird, häufig lediglich an Stelle der im deutschsprachigen Raum nicht mehr aussprechbaren Wörter Volk und Rasse verwendet wird, und dass dahinter immer noch das Wunsch- oder Zerrbild homogener und irgendwie zeitloser Formen der Vergemeinschaftung durchschimmert, die zu keiner Zeit eine reale Entsprechung hatten. Auch das erneuerte Kulturverständnis der UNESCO ist nicht frei von räumlich, nationalstaatlichen, identitätsstärkenden Konnotationen. Es trägt gleichsam als Kehrseite den Keim der Ausgrenzung in sich. Lila Abu-Lughod hat deshalb zurecht diese Konzeption von Kultur als »essential tool for making the other« kritisiert und der Kulturanthropologie vorgeworfen, sie konstruiere nicht nur kulturelle Unterschiede, sondern wirke auch an deren Beibehaltung mit.¹ Abu-Lughod hat zugleich darauf hingewiesen, dass ein solches Verständnis von Kultur immer auch von Machtdiskursen begleitet ist. Wir meinen, dass sich diese Diskurse auch auf dem Feld des Kulturellen Erbes abspielen und die damit einhergehende Rhetorik der Anerkennung² gerade die Unzulänglichkeit, ja die Gefahren dieser Konzeption offenbart. Nehmen wir als Beispiel aus der österreichischen Liste des Immateriellen Kulturerbes den »Vogelfang im oberösterreichischen Salzkammergut«³. Seine Befürworter_innen können die Fortführung ihrer aus Sicht von Tierschützer_innen bedenklichen Praxis mit dem Hinweis auf die Anerkennung als Immaterielles Kulturerbe begründen. Erklären müssen sich dagegen die Tierschützer_innen – die, überspitzt formuliert – unter den Generalverdacht der Intoleranz gegenüber überkommenen Traditionen und kultureller Vielfalt gestellt werden. Um es noch deutlicher zu machen: Man könnte mit derselben Rhetorik der Anerkennung beispielsweise die Genitalbeschneidung von Mädchen als Tradition, als traditionelle Kultur oder Kulturelles Erbe reklamieren und damit deren Fortführung legitimieren.

Die dritte Vorbemerkung betrifft unser grundsätzliches Misstrauen in Begriff und Konzept des Kulturellen Erbes im Allgemeinen und des Immateriellen Kulturellen Erbes im Besonderen. Martin Scharfe hat dieses Misstrauen mehrfach überzeugend vorgetragen, weshalb wir uns an dieser Stelle auf die Nennung zweier seiner Thesen beschränken können. Zum einen sagt Scharfe zu Recht, dass das Kulturelle Erbe »ein Begriff der politischen Praxis ist, das heißt nicht so sehr ein Hilfsmittel fürs Nachdenken als vielmehr ein Vehikel des Machens und der politischen Gestaltung, das heißt aber auch: Ausdruck konkurrierender Mächte.«⁴ Besser kann man es nicht sagen: das Kulturelle Erbe ist ein Begriff politischer Praxis. Denken wir an die obigen Ausführungen zu Vogelfang und Genitalbeschneidung. Da geht es um die Durchsetzung von Interessen.

Begriffe wie Kulturelles Erbe oder Kultur sind ›Vehikel des Machens‹. Das zweite Misstrauen zielt direkt auf das Konzept des Immateriellen. Auch dieses hat Martin Scharfe mehrfach und grundlegend angezweifelt, indem er für die Materialität aller Kultur eintrat. »Es gibt Kultur nicht ohne Materialität; mithin ist alle Kultur materiell.«⁵ Auf die Begründung dieses radikalen Standpunkts kann hier nicht näher eingegangen werden. Wir stimmen ihm auch nicht uneingeschränkt zu, sondern sagen, alle Kultur ist auch materiell, das heißt: sie ist nur in materialisierter Form sicht-, hör- oder greifbar, oder noch einmal anders formuliert: sie muss sich materialisieren. Bezogen auf die Thematik dieses Bandes heißt das: Sowohl mit den Erzählungen als Kulturellem Erbe wie mit der Rede vom Kulturellen Erbe als Erzählung haben wir nur in materialisierter Form zu tun, also in Form von Tonbandaufzeichnungen, von Märchen- oder Sagensammlungen, von Bewerbungsdossiers, Gutachten, Werbeprospekten, Videomaterialien und anderem mehr. Insofern also ist das Konzept des Immateriellen Kulturellen Erbes kulturtheoretisch nicht nur brüchig sondern unhaltbar. Nichtsdestoweniger ist es nun einmal da und umso wichtiger ist es, sich damit kritisch auseinanderzusetzen.

DAS KULTURELLE ERBE ALS ERZÄHLUNG

Im ersten Teil dieses Bandes geht es daher erst einmal um eine kulturtheoretische Verortung des Phänomens. Das Interesse gilt den Hintergründen und Implikationen der Rede vom Kulturellen Erbe, ihren sichtbaren aber auch verborgenen Einlagerungen, Licht- und Schattenseiten. Ingo Schneider versucht in seinem einleitenden Text, die gegenwärtige Konjunktur des Kulturellen Erbes in übergeordnete Zusammenhänge zwischen Modernisierung und Historisierung einzubetten. Im Sinne Nietzsches stellt er die Frage, nach dem »Nutzen und Nachteil« der unübersehbaren Rückwärtsgewandtheit unserer Zeit. Er erläutert zunächst die Erweiterung des Kulturbegriffs der UNESCO als Voraussetzung für den Erbeboom, um in der Folge auf die grundlegende Veränderung kultureller Objektivierungen durch Prozesse der Heredifizierung einzugehen. Der zweite Teil des Textes widmet sich möglichen Argumentationslinien und Erklärungsansätzen zu einem tieferen Verständnis des Erbediskurses. Schneider greift dazu eine Überlegung von Günter Anders auf und macht den Vorschlag, die Konjunktur des Erbes als ein sichtbares Zeichen menschlicher A-Synchronisiertheit in der späten Moderne zu deuten, gleichermaßen als Indiz menschlicher Überforderung in Anbetracht des Veränderungstempos der Moderne wie als verzweifelter Versuch der Verwurzelung in überkommenen kulturellen Praktiken.

Harm-Peer Zimmermann gibt sich in seinem Beitrag auf die Suche nach der »lebens- und wertphilosophischen Metaerzählung« der bisherigen geistes- und sozialwissenschaftlichen Heritage-Kritik, um diese dann selbst zu kritisie-

ren. Dabei führt er überzeugend aus, dass die von Barbara Kirshenblatt-Gimblett vorgetragene Argumente fast ausnahmslos schon von Friedrich Nietzsche vorgedacht worden waren. Im Rückgriff auf diesen macht Zimmermann deutlich, dass die den Prozessen der Erbwerdung zugrunde liegende »tätige Wertung« nicht nur schlechthin eine Grundform kultureller Produktion ist, sondern immer auch eine Form der Machtausübung, die gleichermaßen einer An- wie Enteignung des jeweiligen Kulturguts beziehungsweise der jeweiligen kulturellen Praktik gleichkommt. Dem solchermaßen konstruierten Kulturellen Erbe spreche die Heritage-Kritik nur mehr ein artifizielles, zweites Leben zu. Daraus resultiere jedoch, dass das vorangegangene, erste Leben das richtige, das wirklich lebendige gewesen sei. An diesem Punkt setzt Zimmermanns Kritik an der Heritage-Kritik an: sie unterliege denselben Denkmustern, die sie kritisiere, mehr noch: sie spreche dem zweiten, dem modernen Leben gerade das ab, was sie am ersten gutheißt: Lebendigkeit und Vitalität. Beides liege aber gerade auch im kraftvollen Auswählen und Umwerten der Erbwerdungsprozesse. Und überhaupt: wer sich eine solche Unterscheidung von erstem und zweitem Leben in wahr und falsch beziehungsweise echt und unecht anmaße, begehe nach Nietzsche einen Betrug an der Moderne. Zimmermanns Kritik an der Heritage-Kritik ist aber keineswegs als Verteidigung der entsprechenden Aktivitäten von der UNESCO abwärts zu verstehen, sondern als ein theoretischer Beitrag zum wissenschaftlichen Diskurs um das kulturelle Erbe.

Einen solchen leistet auch Bernd Rieken mit seinem »Plädoyer für die Relativierung des konstruktivistischen Mainstreams am Beispiel von Märchen, Sage und Schwank«. Rieken beginnt mit einer kritischen Betrachtung der Lyotard'schen Thesen von der Fragwürdigkeit der Metaerzählungen aber auch der fehlenden Souveränität der kleinen Erzählungen, um in Folge seine grundsätzlichen Zweifel am radikalen Konstruktivismus beziehungsweise an dekonstruktivistischen Prämissen zu formulieren. Letztere seien, so Rieken, bei konsequenter Befolgung nicht alltagstauglich. Sie führten zu Beliebigkeit und Auflösung aller Werte. Auf der Basis des Kant'schen Diktums, dass wir die Welt nicht anders als perspektivisch wahrnehmen können, aber auch unter Zuhilfenahme psychoanalytischer Ansätze argumentiert Rieken nicht nur grundsätzlich für die elementare Bedeutung des Erzählens, sondern insbesondere auch für die je spezifischen Bedeutungen traditioneller Erzählformen zur Orientierung, oft auch Bewältigung unterschiedlicher Alltagsanforderungen. Daraus ist für Rieken dennoch nicht die Notwendigkeit einer Unterschutzstellung abzuleiten, obwohl eine solche Hervorhebung auch eine mitunter sinnvolle Würdigung einer kulturellen Praktik mit sich brächte.

Am Beispiel des Oeuvres des bayrischen Volkskundlers und Sagensammlers Franz Xaver Schönwerth geht Helmut Groschwitz in seinem Beitrag konkret zwei Fragen nach: 1. inwieweit das Reden über kulturelles Erbe dieses erst in die Welt setze, also produziere, und 2. inwieweit dieses Reden selbst als Erzählung zu verstehen sei. Groschwitz spürt dazu exemplarisch jene Diskursstränge

auf, die gleichsam als Metaerzählungen für den Wert der alten Volksüberlieferungen werben: Aus der Feder des Sammlers selbst oder späterer Bearbeiter_innen stehen diese absichtsvoll in der Tradition der Grimms, aber auch allgemein der Mythologie und Altertumsforschung des 19. Jahrhunderts. So gesehen, so Groschwitz, gilt für diese Phase volkskundlicher Wissensproduktion durchaus, was Kirshenblatt-Gimblett allgemein für das Kulturelle Erbe diagnostizierte. Es ist nicht einfach da, sondern wird bewusst hergestellt. Es geht folglich um einen Modus kultureller Produktion, bei dem etwas Neues hergestellt wird. Somit beantwortet Groschwitz seine beiden eingangs formulierten Fragen eindeutig mit ja: ja, das Kulturelle Erbe entsteht erst im Prozess des Redens darüber; und nochmals ja: die einzelnen Erzählstränge können zusammen durchaus als Metaerzählung betrachtet werden. Dass letztlich auch sein eigener Text unausweichlich eine solche Metaerzählung darstellt, ist dem Autor durchaus bewusst.

Aus der Perspektive eines Insiders stellt Peter Strasser die Jahrzehnte dauernde »Entstehung des UNESCO-Abkommens zum Schutz des immateriellen Erbes 2003« vor und gewährt auf diese Weise einen Einblick in den kulturpolitischen Alltag der Bildungs- und Wissenschaftsorganisation der Vereinten Nationen. Er zeichnet den Weg nach, den die UNESCO ab 1973 in mühsamen Debatten über den Schutz traditioneller Kultur bis zur Konvention von 2003 zurücklegte. Strasser weist aber auch auf Gefahren des vermeintlich harmlosen Begriffs »Folklore« hin und darauf, dass die Versuche, das *Intangible Cultural Heritage* genauer zu definieren, letztlich immer auf das komplexe Feld der Konzeption von Kultur insgesamt führen, in diesem Fall auf die Zweiteilung zwischen einer elitären Hoch- und einer traditionellen Volkskultur, auf der Ebene der UNESCO abgebildet im Spannungsverhältnis zwischen dem Welterbeabkommen von 1972 und der »Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage« von 2003. Trotz intensiver Bemühungen der UNESCO, eine klare Unterscheidung zwischen diesen beiden *Safeguarding*-Bereichen einzuführen, zeigen die Praxis, das heißt die Rezeption der Abkommen in der Bevölkerung, aber auch die jeweiligen Vermarktungsstrategien, so resümiert Strasser, ein anderes Bild: die Unterscheidung zwischen den beiden Kategorien des Kulturellen Erbes würde nämlich in der Anwendung tendenziell wieder aufgehoben werden.

ERZÄHLUNGEN ALS KULTURELLES ERBE

Der zweite Block von Beiträgen dieses Bandes widmet sich der Kulturtechnik Erzählen und den Erzählungen selbst. Hier geht es um Fragen der Auswirkungen beziehungsweise des Veränderungsdrucks von Heredifizierungsprozessen auf beides, aber auch grundsätzlich um mögliche Unvereinbarkeiten zwischen dem Konzept des *Intangible Cultural Heritage* (=ICH) und dem Kulturphänomen Erzählen. So weist Kathrin Pöge-Alder in ihrem Beitrag auf mög-

liche Konsequenzen der *Safeguarding*-Aktivitäten hin und nennt als Beispiel den Djemaa el-Fna Platz in Marrakesch. Als Folge der Aufnahme in die ICH-Liste wurden dort wöchentliche *storytelling sessions* initiiert, sowie ein Preis für Geschichtenerzähler_innen und ein Fond für alte Geschichtenerzähler_innen geschaffen, der diese ermuntern soll, ihre Fähigkeiten an junge Auszubildende weiterzugeben. Entgegen den auf Verlebendigung gerichteten Intentionen der UNESCO auf dem Gebiet des ICH käme es, so Pöge-Alder, zu Verfestigungs- und Musealisierungstendenzen, die letztlich auch auf Fragen des Urheberrechts hinführten.

Vergleichbare Musealisierungstendenzen und Konsequenzen von *safeguarding*-Aktivitäten werden auch im Beitrag von Sandra Blum thematisiert. Ihr Fallbeispiel bilden die Sagen des Mittelrheintals, deren Nutzungen zur Stärkung regionaler Identität, zur Identifikation mit dem Tal, aber auch zur Vermarktung der Kulturlandschaft Mittelrhein. Blum geht auf bekannte Thesen der *heritage*-Debatte ein und verbindet diese mit der Frage, wie regionale immaterielle Kulturgüter zur Gestaltung und Profilierung eines Welterbes genutzt werden können. Sie schildert, wie sich das Obere Mittelrheintal, welches 2002 von der UNESCO als Welterbe ausgezeichnet wurde, im Zuge der Auszeichnung zusehends zu einem Produkt kultureller Konstruktionen entwickelt hat. Sagen und Erzählungen aus der lokalen Vergangenheit wurden in diesem Prozess instrumentalisiert und mit »neuen« Werten aufgeladen⁶, im Dienste der Aufwertung und Vermarktung der Region. Inszenierung, Verlebendigung und die erlebbare Vergegenwärtigung von Sagen stellen, so Blum, eine Möglichkeit dar, als Speichermedium des kulturellen Gedächtnisses zu dienen und gleichzeitig eine Aufwertung der Region zu ermöglichen.

Susanne Hose fragt in ihrem Aufsatz über die autobiografischen Nachlässe von Hermann Graf von Pückler-Muskau und des Halbbauern Hanso Nepila, welchen Beitrag biografische Selbstzeugnisse bei der Schaffung von »Erinnerbarem« leisten und wie diese unter dem Vorzeichen des Kulturerbes heute verhandelt werden. Die Autorin hebt vor allem die Inszenierung und Prädikatisierung kultureller Artefakte und Techniken im Zuge der Welterbewertung hervor und greift die Kritik im Hinblick auf die unreflektierten Argumentationen mit Begriffen wie Authentizität, Echtheit und Reinheit innerhalb des auf UNESCO-Ebene geführten Diskurses um das Weltkulturerbe auf. Die Entgegennahme eines Erbes knüpfe an eine Prämisse der Konservierung und Restaurierung an. Das Kulturerbe würde zur moralischen Instanz, die vor allem der »Besinnung auf unsere kulturellen Wurzeln«, so der Mediensprecher einer konservativen Partei im deutschen Bundestag, und Identitätsstiftung dienen solle. Anhand zweier biografischer Nachlässe und der »Geschichten«, die später über Fürst Pückler und Hanso Nepila geschrieben wurden, geht Susanne Hose auf die Inszenierung solchermaßen konstruierter Erzählungen ein und zeigt auf, was durch das Erzählen beziehungsweise Verschweigen von »bewahrungswertem Erbe« folgenden Generationen überliefert werden soll oder eben nicht.

Einen ähnlichen Weg schlägt Christoph Schmitt in seinem Beitrag über den »Getreuen Eckhart« ein. Bei ihm stehen jedoch »Sammclermythen und ihre werbliche Funktion für die Schöpfung des narrativen Kulturerbes« im Mittelpunkt. Für Schmitt ist das Kulturerbe Folge eines Schöpfungsaktes, eines Programms mit eigener Dramaturgie. »Altes Wissen« würde nur angenommen, wenn es Nutzen verspricht. Dieser Schöpfungsakt sei Folge strategisch-kommunikativen Handelns. Werbung sei von Nöten, um sich von Konkurrenten um das Kulturerbe abzugrenzen und die Besonderheiten des eigenen Erbes zu unterstreichen. Die Festschreibung beziehungsweise »Verewigung« von kulturellem Erbe in diesem Akt führe, so Schmitt, zur Produktion einer »eingefrorenen« Version, die der Prozesshaftigkeit von »Kultur« widersprechen würde. Anhand seiner Ausführungen über Richard Wossidlo und das Wossidlo-Archiv geht Christoph Schmitt auf die Volkskunde als sammelnde Wissenschaft und die Bildung von Sammclermythen ein, die er im Zusammenhang mit einer Kulturerbeindustrie sieht, die eben »rettet, was noch zu retten ist« – ein Leitsatz, der wohl nicht zufällig an die Anfänge der Erzählforschung anschließt und der zu Beginn des 21. Jahrhunderts doch nicht mehr ganz zeitgemäß ist.

Auf diesen schon überwunden geglaubten Rettungsgedanken, der in der Kulturerbeindustrie eine Wiederkehr erfährt, bezieht sich auch Christina Niem. Am Beispiel von Paul Zaunerts Märchen- und Sagenpublikationen im Eugen Diederichs Verlag geht sie der Frage nach, inwiefern bereits zu Beginn des 20. Jahrhunderts im Sinne des Heritage-Konzepts der UNESCO gehandelt wurde. Anhand von Zaunerts Intentionen und Diederichs Verlags-Programmatik werden Parallelen bzw. Unterschiede zum UNESCO-Konzept zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes aufgezeigt. Als Befund hält Niem fest, dass die Intentionen zwar nicht vollkommen übereinstimmen, jedoch Parallelen wie die Idee der Authentizität von immateriellem Kulturerbe und der Revitalisierungsgedanke in den jeweiligen Konzeptionen evident sind. Christina Niem hält im Rückkehrschluss fest, dass es in Bezug auf das Kulturphänomen Erzählen wichtig sein könne zu fragen, wann und warum Gesellschaften ein Rettungsbewusstsein entwickeln beziehungsweise was hinter solchen Ideen und Maßnahmen stehe. Antworten auf diese Fragen könnten gleichermaßen Aufschlüsse auf Mechanismen gegenwärtiger wie historischer kultureller Entwicklungen geben.

Für Brigitte Frizzoni stehen nicht Authentizität und Rettung beziehungsweise Revitalisierung von Erzählungen im Zentrum des Interesses. Sie spürt in ihrem Beitrag dem von ihr so bezeichneten Austen'schen Resonanzraum als kulturellem Erbe nach und stellt die These auf, dass Jane Austens »Hereditifizierung« erst mit der gesteigerten Resonanz in den 1990er Jahren einsetzte. In dieser bis dato letzten Renaissance der Werke Jane Austens, allen voran natürlich »Stolz und Vorurteil«, seien diese von einer breiten »Erbengemeinschaft« nicht nur angenommen, sondern auch adaptiert, weiter- und umerzählt worden. Die originalen Erzählungen beziehungsweise Romane hätten sich in diesem Prozess

gewandelt; sie wurden neu generiert. Bis dahin fügt sich der Umgang mit Austens Erbe durchaus in das Bild der Herstellung Kulturellen Erbes. Frizzoni kommt nun aber zu dem Schluss, dass für die Erzählkultur nur eine auch weiterhin dynamische Konzeption von kulturellem Erbe sinnvoll sein könne; und nicht eine statische mit dem Ziel, das Originalwerk in seiner ursprünglichen Form zu bewahren, denn Dynamik und Anpassungen seien entscheidende Faktoren für ein bedeutsames Erzählerbe.

Auch Outi Tuomi-Nikula geht in ihrem Text »Narrative Genealogien und die Bildung des Kulturerbes des zurückgekehrten Landadels in den Neuen Bundesländern« auf die Übernahme und Adaption von Erzählungen ein. Allerdings stehen bei ihr nicht Romane und deren moderne Adaptionen im Mittelpunkt. Tuomi-Nikula beschäftigt sich mit Familienerzählungen und -erinnerungen adliger Rückwanderer. Zu ihren Interviewpartner_innen gehören Großgrundbesitzer_innen und deren Nachkommen, die nach Kriegsende bis zum Jahre 1946 aus der Sowjetisch Besetzten Zone (SBZ), dem Gebiet der späteren DDR, in den Westen flüchteten. Die Wiedervereinigung Deutschlands machte es ihnen möglich, in ihre alte Heimat zurückzukehren und den alten Besitz unter bevorzugten Bedingungen zu erwerben. Nicht die Makroebene des kulturellen Erbes (das von der UNESCO gelistete Welterbe) spielt bei Tuomi-Nikola eine Rolle; sie analysiert vielmehr die Mikroebene des Alltags beziehungsweise des kulturellen Erbes. Darunter versteht sie beispielsweise tradierte und praktizierte (Familien) Traditionen, die den Rückwanderfamilien ermöglichen würden, ein kollektives Wir-Gefühl zu entwickeln. Diese Mikroebene des Kulturellen Erbes in Form von tradiertem Familienwissen schaffe sowohl Kontinuität als auch Zukunftsorientierung.

Martin Steidl fragt in seinem Beitrag nach »Tradierten Fehlern« im Umgang mit Erzählungen. und beschreibt »(Un)beabsichtigtes Erbe am Beispiel der Bergbausage vom Schwazer Stier«. Zentrales Thema sind nicht Überlegungen zur Authentizität scheinbar stabiler Erzählkerne; Steidl stellt vielmehr die morphologische Dynamik, die trotz schriftlicher Fixierung den Sagen zu Variantenbildung und Vielfalt verhilft, ins Zentrum seines Aufsatzes. Spezielles Augenmerk schenkt er dabei den Schwierigkeiten, die bei der digitalen Beerbung des Buchwissens durch Einbettung in neue Informationstechnologien erwachsen. Martin Steidl folgt Helge Gerndts semiotischen Ansatz, indem er Sagen als Zeichen betrachtet, was die Hypothese voraussetzen würde, dass Sagen mehr als nur »sich selbst«, sondern vielmehr eine Botschaft in sich tragen würden. Demzufolge erscheinen Variationen des Erzählstoffes als notwendige Adaptionen der Erzählung.

Auch Helmut Fischers Text beschäftigt sich mit regionalen Sagen. Er geht der Frage nach, inwieweit diese als »landschaftliche(s) Kulturerbe« verstanden werden können und stellt sie in den Zusammenhang mit materiellen Zeugnissen, die der Lokalisierung von Landschaft und Erinnerung dienen. Die Wiedergabe von Erzählungen, ihre Lokalisierung mache diese an sich für verschiedene

Verwendungen zugänglich. Eine davon beziehe sich auf das landschaftliche Kulturerbe. Unter den Maßgaben von Zeit und Raum können Erzählungen, so Fischer, also durchaus als Kulturerbe verstanden werden. Am Beispiel der Gründungssage der Wallfahrt zum Heiligen Kreuz von Süchterscheid führt er aus, wie Erzählungen realen Orte anverwandelt werden und diese somit aufwerten können. Das menschliche Bedürfnis nach einer heiligen Stätte, von der Wunder ausgehen, strahle in diesem Fall in die Umgebung aus und erzeuge eine sakrale Landschaft, in der Immaterielles an die Zeugnisse des materiellen Kulturerbes gebunden sei. Diese materiellen Zeugnisse – Kapellen, Kirchen, Reste mittelalterlicher Bauten – setzen, so Fischer, der lokalisierten Erinnerung sichtbare Akzente in der Landschaft. Helmut Fischers Überlegungen schließen mit der Aussage, dass (Volks)Erzählungen das narrative Kulturerbe von Landschaften abbilden, dass sie somit Bestandteil des immateriellen Kulturerbes und zugleich Ausdruck einer menschlichen Haltung zur Welt seien.

Der letzte Beitrag des Buches stellt die nur im ersten Moment rhetorisch erscheinende Frage, unter welchen Bedingungen das Prädikat Kulturelles Erbe auch an Sagen der Gegenwart vergeben werden könnte. Akemi Kaneshiro-Hauptmann richtet diese Frage zunächst an das Element »Märchenerzählen« auf der österreichischen Liste zum Immateriellen Kulturerbe, mit der die Praxis professionellen Geschichtenerzählens auf Initiative eines Erzählers mit dem Anschein gelebter Tradition versehen werden sollte und wurde. Bei den Events dieser Erzähler_innen werden weder ausschließlich Märchen noch überhaupt Geschichten mit österreichischem Hintergrund vorgetragen. Das zweite Beispiel betrifft die private Webseite »sagen.at«, die innerhalb einer Initiative des BMUKK »digital Heritage in Austria« läuft und auch eine beträchtliche Anzahl gegenwärtiger Sagen enthält. Die Autorin bringt überzeugende Argumente, dass in beiden von ihr vorgestellten Fallbeispielen prinzipiell auch *Contemporary Legends* versammelt werden könnten beziehungsweise im zweiten Fall auch sind. Beide Beispiele zeigen jedoch deutlich, wie sehr Prozesse der Herdifizierung immer von individuellen, subjektiven Interessen geleitet werden.

EINE NACHBEMERKUNG

Damit schließt sich in gewisser Weise der Kreis zu den ersten Texten dieses Bandes, in denen Konsens über den konstruktiven Charakter des Kulturellen Erbes erzielt worden war. Auch Kaneshiro-Hauptmanns Text zeigt einmal mehr, dass das Erbe nicht einfach da ist, sondern erst produziert wird. Diese Erkenntnis ist selbstverständlich weder neu, noch diskreditiert sie alle Bemühungen um die Erstellung unterschiedlicher Listen des Kulturerbes grundsätzlich. Was sie aber bewusst macht ist, dass die entsprechenden nationalen und internationalen Listen, selbst wenn Kriterienkataloge erfüllt und Gutachten erstellt werden, letztlich doch in entscheidendem Maße Einzelinteressen widerspiegeln, Interes-

sen, die häufig auch schlicht kommerzielle Hintergründe haben. Damit ist nur ein Vorbehalt gegenüber der Nutzung von Erzählungen als Kulturellem Erbe formuliert, der allerdings für das Phänomen des Kulturellen Erbes insgesamt gilt. Die Beiträge dieses Bandes thematisieren, wie wir meinen, eine ganze Reihe weiterer kritischer Überlegungen, die an dieser Stelle nicht noch einmal wiederholt werden sollen.

Zu Beginn dieses Textes hatten wir von der Europäischen Ethnologie und der internationalen Erzählforschung kritische Analysen gefordert, um zu den aktuellen Entwicklungen auf dem Feld des Kulturellen Erbes Stellung beziehen zu können. Wir denken, dass dies mit den Beiträgen dieses Bandes ein Stück weit gelungen ist – und zwar gleichermaßen in die eine wie in die andere Richtung. Auch wenn wir als Erzählforscher_innen wissen, dass viele Erzähltypen und -motive international verbreitet sind, können Erzählungen, zumal sagenhafte, ohne Zweifel Teil des regionalen kommunikativen und kollektiven Gedächtnisses werden; und das ist es ja im Kern, was mit dem Konzept des kulturellen, insbesondere des immateriellen kulturellen Erbe – einmal positiv gesehen – angesprochen werden soll. Wir wissen aber auch, und das müssen wir auch bedenken, dass Märchen, Sagen und andere Formen populären Erzählens bereits durch die erste Welle der Aufzeichnungen seit der Romantik in gewisser Weise neu erfunden worden waren oder im Sinne von Kirshenblatt-Gimblett ein »Zweites Leben« erhalten hatten. Durch die aktuellen Prozesse der Heredifizierung soll denselben Erzählungen, so gesehen, ein »drittes Leben« eingehaucht werden. Wir meinen, das zweite Leben in Buchform reicht. Das dritte hat weder für die Geschichten noch für die Menschen einen Mehrwert.

Diese Sichtweise stützt auch eine gemeinsame These der Analysen des ersten Teils dieses Bandes, die sich der Rede vom Kulturellen Erbe als einer Erzählung widmeten: ja, man kann diese Rede als eine kleine Erzählung im Lyotard'schen Sinn auffassen, aber zugleich auch: ja, wirkliche Überzeugungskraft hat sie, abermals im Sinne Lyotards, nicht.

ANMERKUNGEN

- 1 Abu-Lughod, Lila: Writing Against Culture. In: Fox, Richard G. (Hrsg.): Recapturing Anthropology. Working in the Present. Santa Fe 1991, 137–162.
- 2 Vgl. dazu Sexl, Martin: Gegen Kultur. Eine Polemik. In: Heimerdinger, Timo, Eva-Maria Hochhauser und Erich Kistler (Hrsg.): »Gegenkultur«. Würzburg 2013, 15–50.
- 3 Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes in Österreich. Online unter: <http://immaterielleskulturerbe.unesco.at/cgi-bin/unesco/element.pl?eid=14&lang=de> (Stand: 23. 07.2013).
- 4 Scharfe, Martin: Kulturelle Materialität. In: Berger, Karl, Margot Schindler und Ingo Schneider (Hrsg.): erb.gut?. Das kulturelle Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft. Wien 2009, 15–33, hier 16.
- 5 Scharfe, Martin: Signatur der Dinge. Anmerkungen zu Körperwelt und objektiver Kultur. In: König, Gudrun M. (Hrsg.): Alltagsdinge Erkundungen der materiellen Kultur. Tübingen 2005 (=Studien und Materialien, Bd. 27), 93–116, hier 94.
- 6 Vgl. den Beitrag von Harm-Peer Zimmermann und die Ausführungen über »tätige Wertung«.

Ingo Schneider

KRITIK DES KULTURELLEN ERBES

 EIN VERSUCH¹

Dass in der Moderne des 19. Jahrhunderts eine auffallende Beschäftigung mit dem Vergangenen und dem Vergehenden einsetzte und mit der zunehmenden Beschleunigung von ökonomischen, politischen und soziokulturellen Veränderungsprozessen der ›historische Sinn‹ erst erwacht sei, sind häufig verwendete Thesen, die man durchaus als Topoi der Geisteswissenschaften bezeichnen könnte. Dennoch gab es, das behaupte ich einmal, zu keiner Zeit mehr Zurückblicken auf die Vergangenheit, mehr Versuche, Vergangenes zu vergegenwärtigen und Vergehendes am Leben zu erhalten als in den letzten Jahrzehnten des 20. und zu Beginn des 21. Jahrhunderts. Und selbst wenn in manchen Teilen der Welt das Tempo der Veränderungen ein Schwindel erregendes Ausmaß erlangt hat, gab es zugleich auch wohl noch nie weniger ›planloses Vergessen‹, »less of the old-style, natural, haphazard forgetting of old culture«, wie Ulf Hannerz einmal formulierte. Hannerz, der die Ursache dieser Entwicklung vor allem in den neuen Medientechnologien sieht, entwirft im Folgenden ein für uns nicht unbedeutendes Zukunftsszenario. »The cultural heritage just grows and grows and grows, and is now turning into a storage problem.«²

Das Lagerungsproblem ist freilich nur ein Aspekt eines komplexen Diskurses, der ins Grundsätzliche führt. Bereits antike Autoren hatten erkannt, dass zur »ars memoriae« auch eine »ars oblivionis« gehöre.³ So berichtete Cicero mehrfach eine Anekdote, in der der Dichter Simonides dem Politiker und Feldherrn Themistokles angeboten habe, ihm die Gedächtniskunst zu lehren. Themistokles soll geantwortet haben, er würde lieber lernen zu vergessen, was er vergessen wolle.⁴ Nichtsdestoweniger ließ in den folgenden Jahrhunderten die hohe Aufmerksamkeit, die der ›Kunst des Gedächtnisses‹ zuteil wurde, die ›Kunst des Vergessens‹ immer mehr in den Hintergrund treten. Daran hat sich bis heute nichts geändert, im Gegenteil: wie oben gesagt, das Interesse an Vergangenen und Vergehendem und damit auch der Mnemotechnik war noch nie so groß wie heute. Wie soll man nun diese anwachsende Rückwärtsgewandtheit verstehen? Worauf könnte sie verweisen? Und: welche Folgen könnte der daraus resultierende Niedergang des Vergessens für das Leben des Einzelnen, für die Kultur insgesamt zeitigen? Welcher ›Nutzen‹ oder ›Nachteil‹⁵ könnte in diesen Entwicklungen liegen?

Das sind Fragen, die ohne Zweifel auch angesichts der aktuellen Konjunktur des Kulturellen Erbes zu stellen sind – denn zumindest teilweise ist der Auf-

schwung des Erbes zweifellos eine weitere kulturelle Figur der Beschwörung der Vergangenheit; es sind Fragen, die bereits Friedrich Nietzsche bezogen auf den ›historischen Sinn‹ in seinem Essay »Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben« beschäftigten. Darin vergleicht er, um seine These »Zu allem Handeln gehört Vergessen«⁶ zu untermauern, den nur historisch empfindenden Menschen mit einem, der zum Schlafentzug gezwungen würde oder einem Tier, das nur vom ständig wiederholten Wiederkäuen leben wollte, um dann zu folgern:

Also: Es ist möglich, fast ohne Erinnerung zu leben, ja glücklich zu leben, wie das Thier zeigt; es ist aber ganz und gar unmöglich, ohne Vergessen überhaupt zu leben. Oder, um mich noch einfacher über mein Thema zu erklären: es giebt einen Grad von Schlaflosigkeit, von Wiederkäuen, von historischem Sinne, bei dem das Lebendige zu Schaden kommt, und zuletzt zu Grunde geht, sei es nun ein Mensch oder ein Volk oder eine Cultur.⁷

Wenige Seiten später steht dann der immer wieder zitierte Satz:

Die Frage aber, bis zu welchem Grade das Leben den Dienst der Historie überhaupt brauche, ist eine der höchsten Fragen und Sorgen in Betreff der Gesundheit eines Menschen, eines Volkes, einer Cultur. Denn bei einem gewissen Uebermass derselben zerbröckelt und entartet das Leben und zuletzt auch wieder, durch diese Entartung, selbst die Historie.⁸

Seit Nietzsches Essay sind 140 Jahre vergangen. Die darin angesprochene Problematik ist aber keineswegs obsolet, wenn man bedenkt, dass das Vergessen durch die Weiterentwicklung der Speichermedien, zuletzt im Wege der Digitalisierung, immer weiter in den Hintergrund geraten ist. Welchen Nutzen oder Nachteil also könnten die so auffallenden und differenzierten Bemühungen haben, Gewesenes gegenwärtig zu halten, Symbole, Werte, Traditionen, Objekte früherer Zeiten zu bewahren, in das Bewusstsein gegenwärtiger Menschen zu heben? Gab oder gibt es ein Übermaß an Vergegenwärtigung von Vergangenheit und hat dieses zu einer ›Entartung‹ des Lebens und der Historie geführt oder könnte es dazu führen? Insbesondere angesichts der Konjunktur des Erbes erscheint die Frage, ob eine sehr starke Rückwärtsbezogenheit einer kreativen, offenen Weiterentwicklung von Kultur hinderlich sein könnte, bzw. ob damit Tendenzen der Erstarrung von Kultur verbunden sein könnten, nicht überholt. Lässt sich überhaupt ein Maß an Hinwendung zur Vergangenheit, an Berufung auf kulturelles Erbe festlegen, das den Menschen der Gegenwart gut tut, ihnen aber bei Überschreiten schadet? Das sind lediglich einige Gedanken, die sich aus Nietzsches Überlegungen ergeben und die, wie ich meine, auch auf das seit einiger Zeit so auffallende Interesse am Kulturellen Erbe, darum soll es im folgenden ja gehen, übertragen werden können. Nietzsches Schrift könnte freilich als ein erstes Beispiel angeführt werden, wie das geistige Erbe der Vergangenheit der Ge-

gegenwart nützlich sein könnte, indem es uns nämlich zum Nachdenken über gegenwärtige Entwicklungen anregt.

Wie auch immer: In der Debatte um das kulturelle Erbe stellen sich noch eine Reihe anderer Fragen. Ein erster Fragenkomplex betrifft den Begriffsumfang der Kollokation wie ihrer Einzelteile. Was soll für wen als kulturelles Erbe gelten? Was ist das Erbe und wer sind die Erben? Welches Kulturkonzept steht jeweils dahinter? Und weiter: was passiert mit jenen Objektivationen, die das Prädikat kulturelles Erbe erhalten? Wie ist deren kulturelle Konsistenz? Sind sie noch, was sie waren, oder werden sie etwas anderes? Dann wird man sich auch damit beschäftigen, auch da greifen wir auf Nietzsche zurück, in welche Denk- und Handlungsstrategien die Bemühungen um das kulturelle Erbe einzubauen sind? Inwieweit geht es hier um eine Weiterentwicklung von Musealisierung und Denkmalschutz, von Regionalisierung und Historisierung? Und schließlich: Wozu das Ganze? Wofür brauchen wir all die Bemühungen um das kulturelle Erbe? Was könnte die Erbekonjunktur anzeigen? Nehmen wir einmal an, es gehe nicht nur um ökonomische, insbesondere touristische Hintergründe. Verweisen die Besinnung auf Vergangenes und Vergehendes, die so auffallende Berufung auf kulturelles Erbe auf ein tiefes Misstrauen an der Gegenwart? Hat diese Entwicklung mit der Rede von der Geschichtslosigkeit der modernen Welt zu tun? – Man sieht: Fragen über Fragen – Ich werde versuchen, auf den kommenden Seiten einige Antwortmöglichkeiten bzw. Gedankengänge, denen zu folgen Sinn machen könnte, aufzuzeigen.

SPANNWEITEN DES BEGRIFFS

Zunächst halte ich es für notwendig, etwas über das Phänomen an sich, über die Konjunktur des kulturellen Erbes und zugleich über die unterschiedlichen Spannweiten des Begriffs zu sagen. Ich begnüge mich hier mit wenigen Andeutungen.⁹ Man geht wohl nicht fehl, die gegenwärtig inflationäre Verwendung der Termini *cultural heritage*, *patrimoine* und kulturelles Erbe wesentlich mit den entsprechenden Aktivitäten der UNESCO in Verbindung zu bringen.¹⁰ Interessant daran ist unter anderem zu beobachten, wie die Kultur- und Wissenschaftsorganisation der Vereinten Nationen in den letzten Jahrzehnten ihr Kulturkonzept allmählich erweiterte und dabei von einem ästhetisch determinierten, engen zu einem ethnologisch-kulturanthropologischen, weiten Kulturbegriff gelangte, wie er 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 a 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.¹¹

Erst eine dergestalt weite Konzeption von Kultur, die freilich in ihrer Tendenz zur Homogenisierung und ihrer Rhetorik der Anerkennung auch ihre Gefahren in sich birgt¹², ließ neben den einzigartigen kulturellen Höchstleistungen des Weltkulturerbes die vergleichsweise unscheinbaren Formen traditioneller Kultur, die seit einigen Jahren unter dem Überbegriff *Oral and Intangible Heritage* firmieren, ins Blickfeld der internationalen Hüter des Erbes der Menschheit rücken.

Die UNESCO hat aber auch, dies ist durchaus bemerkenswert, aber vielleicht nicht allgemein bekannt, ein gewisses Verständnis, dass Kultur respektive kulturelles Erbe nicht nur schöne und angenehme Seiten haben kann. Auf der Ebene des Weltkulturerbes der UNESCO gibt es dafür – wenn auch nur, aber immerhin – zwei Beispiele: das bereits 1979 auf die »World Heritage List« gesetzte »Konzentrationslager Auschwitz« und 1996 die Eintragung 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. Im Fall dieser beiden Mahnmale für die dunkle Seite der Menschen, in diesem Fall für die Kultur des Kriegs, fällt eine Beantwortung der Frage nach dem Nutzen des kulturellen Erbes auf den ersten Blick leicht. Auch wenn der Tourismus zu solchen Orten des Schreckens, zu solchen Mahnmalen für sich betrachtet eine merkwürdige Ausformung des *Sightseings* sein mag. Die Botschaft ist klar. Schreckliche Vergangenheit soll eine Lehre für die Gegenwart und Zukunft sein. Die beiden Beispiele für die dunkle, unangenehme, belastende Seite des kulturellen Erbes stehen freilich einer erdrückenden Überzahl von herausragenden, positiv konnotierten Kulturleistungen gegenüber, so dass im öffentlichen Diskurs der Begriff des kulturellen Erbes nach wie vor eindeutig positiv besetzt ist und eine Ausweitung des Begriffsumfangs auf belastende Aspekte der kulturellen Entwicklung noch immer Staunen auslöst. Umso wichtiger sind Arbeiten, die genau jene Facetten des Erbes aufgreifen¹³ und damit sowohl die Einseitigkeit, aber wohl auch Fragwürdigkeit eines bloß auf das Schöne und Erhabene beschränkten Verständnisses des Kulturerbes aufzeigen, als auch die Verantwortung einer Gesellschaft oder eines Staates gegenüber verworrenen oder unbegreiflichen Kapiteln ihrer oder seiner Vergangenheit einmahnen. Gerade aus solchen, ich wiederhole noch einmal, negativ konnotierten Beispielen kulturellen Erbes ließe sich leicht ein Nutzen für die Gegenwart erzielen.

Die gegenwärtige Konjunktur des kulturellen Erbes, ich habe das an anderer Stelle etwas näher ausgeführt¹⁴, vollzieht sich gleichermaßen auf internationaler, nationaler wie auf regionaler Ebene. Vor allem aber vollzieht sie sich seit einigen Jahren immer stärker auch im virtuellen Raum.¹⁵ Die Digitalisierung kulturellen Erbes ist für unseren Zusammenhang in mehrfacher Weise interessant, vor allem wenn man unterstellt, dass dahinter mehr als lediglich eine Spielwiese und Folge neuer technologischer Möglichkeiten steckt. Aus archivarischer Perspektive evoziert die Digitalisierung zumindest zwei weitere Überle-