

SAVK ASTP
2025/1

Schweizerisches Archiv
für Volkskunde

Archives suisses des
traditions populaires

**Listed! And now
what?**

**Negotiating Uncertainty
and Intangible Cultural
Heritage in Rural Areas**

Gelistet! Und nun?

**Zur Aushandlung von
Unsicherheit und imma-
teriellen Kulturerbe in
ländlichen Räumen**

Herausgegeben von / Édité par
Sabine Eggmann, Konrad J. Kuhn

Herausgeberteam / Editeurs / Editors

Dr. Sabine Eggmann

assoz. Prof. Dr. Konrad J. Kuhn

Beirat / Comité scientifique / Scientific Board

Prof. Dr. Regina Bendix (Göttingen)

Prof. Dr. Simona Boscani Leoni (Bern)

Prof. Dr. Moritz Ege (Zürich)

Prof. Dr. Ellen Hertz (Neuchâtel)

Prof. Dr. Timo Heimerdinger (Freiburg i. Br.)

Prof. Dr. Reinhard Johler (Tübingen)

Prof. Dr. Walter Leimgruber (Basel)

Prof. Dr. Andrea Leonardi (Trient)

Prof. Dr. Christine Lötscher (Zürich)

Prof. Dr. Johannes Moser (München)

Prof. Dr. Dorothy Noyes (Columbus, Ohio)

Prof. Dr. Jacques Picard (Basel)

Prof. Dr. Johanna Rolshoven (Graz)

Prof. Dr. Brigitta Schmidt-Lauber (Wien)

Prof. Dr. Friedemann Schmoll (Jena)

Prof. Dr. Bernhard Tschofen (Zürich)

Prof. Dr. Ingrid Tomkowiak (Zürich)

Prof. Dr. Harm-Peer Zimmermann (Zürich)

Redaktionskommission / Comité de rédaction / Editorial Board

Dr. Suzanne Chappaz-Wirthner (Sion)

Dr. Meret Fehlmann (Zürich)

Dr. Mischa Gallati (Zürich)

Dr. Sibylle Künzler (Basel)

Dr. Nikola Langreiter (Kattau)

Grégoire Mayor, MA (Neuchâtel)

Dr. Isabelle Raboud-Schüle (Bulle)

Dr. Serge Reubi (Berlin)

Dr. Tobias Scheidegger (Zürich)

Sabine Eggmann, Konrad J. Kuhn (Hg.)

Listed! And now what?

**Negotiating Uncertainty and Intangible Cultural Heritage
in Rural Areas**

Gelistet! Und nun?

**Zur Aushandlung von Unsicherheit und immateriellem Kulturerbe
in ländlichen Räumen**

**Herausgeber:innen des Themenhefts:
Mirko Uhlig, Manuel Trummer, Rebecca Koller, Leonie Schäfer**

Schweizerisches Archiv für Volkskunde

**Halbjahresschrift der Empirischen Kulturwissenschaft Schweiz (EKWS)
121. Jahrgang (2025), Heft 1**

Archives suisses des traditions populaires

**Semestriel d'Anthropologie Culturelle Suisse (ACS)
121^e année (2025), no 1**

CHRONOS

Die wissenschaftliche Zeitschrift Schweizerisches Archiv für Volkskunde (SAV) ist indiziert im European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH-PLUS), in Scopus und im Arts & Humanities Citation Index (A&HCI). Sie erscheint unter einer Gold-Open-Access-Policy mit einer Creative-Commons-Lizenz CC-BY-NC-ND. Alle Ausgaben des SAV seit 1897 sind zugänglich unter www.e-periodica.ch.

La revue scientifique Archives suisses des traditions populaires (ASTP) est indexée au European Reference Index for the Humanities and Social Sciences (ERIH-PLUS), dans Scopus et au Arts & Humanities Citation Index (A&HCI). Elle est publiée sous une politique d'accès libre «dorée» avec une licence CC-BY-NC-ND. Tous les numéros des ASTP dès 1897 sont accessibles sur www.e-periodica.ch.



© 2025 Empirische Kulturwissenschaft Schweiz (EKWS), Basel,
www.volkskunde.ch

Chronos Verlag, Zürich, www.chronos-verlag.ch
Print: ISBN 978-3-0340-1824-1
E-Book (PDF): ISSN 0036-794X
E-Book (PDF): <https://doi.org/10.33057/chronos.1824>

Chronos Verlag
Zeltweg 27 • CH-8032 Zürich
www.chronos-verlag.ch
info@chronos-verlag.ch

Produktsicherheit:
Verantwortliche Person gemäss EU-Verordnung 2023/988 (GPSR)
GVA Gemeinsame Verlagsauslieferung Göttingen GmbH & Co. KG
Postfach 2021
37010 Göttingen
Deutschland
T +49 551 384 200 0
info@gva-verlag.de

Inhaltsverzeichnis

Special Issue

MIRKO UHLIG, MANUEL TRUMMER: Gelistet! Und nun? Bedeutungen und Funktionen von immateriellem Kulturerbe für ländliche Räume nach der Inventarisierung	7
LEONIE SCHÄFER, REBECCA KOLLER: Das Immaterielle als Ressource? Zur Ambivalenz von Kulturerbe als Entwicklungsmoment in ländlichen Räumen	19
ÁGNES EITLER: The Discreet Charm of Lists. The Relevance(s) of Heritage Practices in a Subaltern Rural Area in Transylvania	31
THERESA JACOBS, FABIAN JACOBS, INES KELLER: Questioning Cultural Security. How Being Awarded as Intangible Cultural Heritage Affects the Social Customs and Festivals of the Lusatian Sorbs	45
TEREZIE ŘÁNKOVÁ: The Living Heritage of Puppetry. The Perception of the Status of Intangible Cultural Heritage and its (Contemporary) Emancipation	61
TATJANA BUGARSKI: Safeguarding Threads. Inscriptions on the National List of Intangible Cultural Heritage and their Impact on Rural Communities in Vojvodina	75

Freier Artikel

TIMO HEIMERDINGER, NINA DEGELE: Verzichtende, die nicht verzichten. Rekonstruktion einer diskursiven Unmöglichkeit	89
Buchbesprechungen / Comptes rendus des livres	105
Autor:innen	114

Gelistet! Und nun?

Bedeutungen und Funktionen von immateriellem Kulturerbe für ländliche Räume nach der Inventarisierung

MIRKO UHLIG, MANUEL TRUMMER

Abstract:

This paper commences with a discussion of the various political and cultural factors that are currently engendering a state of uncertainty in numerous rural areas of Europe. In the light of UNESCO's promotion of «Intangible Cultural Heritage» label as a governance instrument to mitigate this uncertain situation, the subsequent discussion will address the implications and functions of this form of recognition. The paper concludes with a reflection of «cultural resilience», a theoretical concept that is increasingly being used in current interdisciplinary discourse.

Keywords: intangible cultural heritage, UNESCO, post-inventory, rurality, cultural resilience

Immaterielles Kulturerbe ist in den ländlichen Räumen Europas von einer doppelten Unsicherheit geprägt. Auf den Stolz und die Freude über eine mitunter medienwirksame Würdigung durch nationale Ministerien folgen einerseits nicht selten Ernüchterung und eine gewisse Ratlosigkeit.¹ Wie soll es nun weitergehen? Wem nützt das Label «immaterielles Kulturerbe»? Wer darf an diesem symbolischen Kapital und der eingetragenen Kulturform teilhaben und wer wird davon ausgeschlossen? Andererseits sind viele ländliche Regionen Europas selbst von Unsicherheiten geprägt. Als Folge der grossen sozialen, ökonomischen und agrarischen Transformationsprozesse in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts² erfüllen sie heutzutage neben der landwirtschaftlichen Produktion eine Vielzahl

1 Eichler, Jessika: Intangible Cultural Heritage, Inequalities and Participation: Who Decides on Heritage? In: The International Journal of Human Rights 25 (2021), S. 793–814; Eriksen, Anne: The Intrusiveness of Heritage: The Vikingification of a Small Community in Vestfold, Norway. In: Ethnologia Europaea 51/2 (2021), S. 1–22; García-Delgado, Francisco Javier et al.: Heritage, Tourism and Local Development in Peripheral Rural Spaces: Mértola (Baixo Alentejo, Portugal). In: Sustainability 12 (2020), <https://doi.org/10.3390/su12219157>.

2 Trummer, Manuel: Das Land und die Ländlichkeit. Perspektiven einer Kulturanalyse des Ländlichen. In: Zeitschrift für Volkskunde 114/2 (2018), S. 187–212; Mahlerwein, Gunter: Grundzüge der Agrargeschichte, Bd. 3: Die Moderne (1880–2010). Köln, Weimar, Wien 2016.

von weiteren Funktionen. Sie fungieren ebenso als Schauplätze der Energiewende des 21. Jahrhunderts wie als idyllische Sehnsuchtsorte der Landlustmagazine und Heimatkrimis. Sie sind Wohn-, Lebens- und Arbeitsort für weite Teile der Bevölkerung und zugleich Destination für die Tourismus- und die Freizeitindustrie, der sie häufig mit «volkskulturell» apostrophierten Traditionen eine wichtige kreative und ökonomische Ressource liefern.³ Ländlicher Raum ist im Zuge dieser funktionellen, sozialen und ökonomischen Ausdifferenzierung⁴ eben nicht gleich ländlicher Raum. So gibt es beispielsweise – mit Blick auf Deutschland – ländliche Gebiete in Bayern und Baden-Württemberg, die sozioökonomisch hoch entwickelt sind. Daneben existieren ländliche Gebiete – zum Beispiel in Mecklenburg-Vorpommern und Thüringen –, die vor erheblichen Herausforderungen stehen. In diesen Fällen werden in den Berichterstattungen meistens keine bukolischen Bilder heraufbeschworen, sondern es werden pejorative Zuschreibungen vorgenommen wie «trist», «abgehängt», «rückwärtsgewandt» oder allenfalls, sofern überhaupt noch Hoffnung zu bestehen scheint, «entwicklungsbedürftig». Das mag in einigen Fällen überzogen sein und die Rhetorik, ländliche Regionen als «Schwundstandorte» darzustellen, welche die Defizite – auf die eine Politik dann nur noch reagieren kann – «natürlich» und selbstverschuldet hervorbringen, kaschiert meist auch klares politisches Versagen. Aber die lebensweltlichen Herausforderungen, vor die sich Menschen in gewissen ländlichen Räumen gestellt sehen – das illustriert auch der *urban-rural gap* in den aktuellen Wahlergebnissen in verschiedenen europäischen Ländern –, sind eben nicht einfach von der Hand zu weisen. Dazu gehört beispielsweise die Abwanderung junger und gut ausgebildeter Menschen, die zu einer Überalterung der örtlichen Bevölkerung führt. Die Unterversorgung im Gesundheits- und Pflege-sektor sowie eine mangelhafte Nahversorgung, die wiederum eine kostenintensive Privatmobilität erzwingt, sind weitere Probleme des ländlichen Alltags im 21. Jahrhundert.⁵ Der Umstand, dass 57 Prozent der deutschen Bevölkerung in ländlichen Regionen leben und davon wiederum mehr als die Hälfte in Gegenden, die von der Forschung als sozioökonomisch defizitär eingeschätzt werden,⁶ macht deutlich, dass es hier nicht um Nebensächliches geht.

Für viele der betroffenen Regionen stellen gelebte und gepflegte Traditionen, denen sinnstiftende Relevanz zugeschrieben wird – eben «Kulturerbe» –, ein nicht unerhebliches wirtschaftliches, soziales und kulturelles Kapital dar. Dabei liegt das Augenmerk weniger auf vermeintlich «harten» Standortfaktoren wie Arbeits-

3 Vgl. Egger, Simone: «Volkskultur» in der spätmodernen Welt. Das Bayerische als ethnokulturelles Dispositiv. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 27/2 (2016), S. 119–147; Kuhn, Konrad J.: Ressource «Volkskultur». Karrieren eines Konzepts zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit in der Schweiz. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften 27/2 (2016), S. 67–91, <https://doi.org/10.25365/oezg-2016-27-2-4>; Köstlin, Konrad: Volkskultur und Moderne. In: Bayerische Blätter für Volkskunde 27 (2000), S. 63–72.

4 Lowe, Philip et al.: *The Differentiated Countryside*. London 2005.

5 Trummer, Manuel: Zurückgeblieben? «Shrinking regions» und ländliche Alltagskultur in europäisch-ethnologischer Perspektive – Forschungshorizonte. In: *Alltag – Kultur – Wissenschaft* 2 (2015), S. 123–148.

6 Thünen-Institut: *Thünen-Landatlas 2020*, <https://karten.landatlas.de>, 26. 2. 2025.

plätzen, Infrastruktur und Dienstleistungen, die für grosse Teile der Bevölkerung das «gute Leben» auf dem Land ausmachen, sondern auf Freizeitmöglichkeiten, dem Erleben einer als «unberührt» empfundenen Natur und einladenden, aktiven Gemeinschaften mit Möglichkeiten zum Mitmachen und Mitgestalten.⁷ Hier kommt das «UNESCO-Übereinkommen zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes» ins Spiel. Zwar bedient es auch die emotionale Semantik einer aktuell vielfach von folkloristischen Landidyllen geprägten Sehnsuchtsindustrie, vor allem aber bietet es eine Reihe von Möglichkeiten, traditionale Phänomene in peripheren, industriell und infrastrukturell wenig entwickelten ländlichen Räumen zu valorisieren.

IKE als «endogenes Potenzial»? Erbe und Entwicklung

Beim «immateriellen Kulturerbe» (nachfolgend: IKE) handelt es sich um ein seit 2003 bestehendes symbolisches⁸ Konstrukt der UNESCO und eine Erweiterung der bis dato weitgehend eurozentristisch formulierten Welterbeidee über die herausragenden Meisterwerke menschlicher Kreativität hinaus und hin zu Leitbildern von Diversität, Wertschätzung, Können und der Repräsentation der «lebendigen» Kulturformen unterschiedlicher Gesellschaften. Unter IKE versteht die UNESCO «Bräuche, Darstellungen, Ausdrucksformen, Wissen und Fertigkeiten sowie die damit verbundenen Instrumente, Objekte, Artefakte und kulturellen Räume [...], die Gemeinschaften, Gruppen und gegebenenfalls Einzelpersonen als Bestandteil ihres Kulturerbes ansehen».⁹ Aus Sicht der Kulturwissenschaften handelt es sich um einen kulturell produzierten Ausdruck, in dem sich gesellschaftlicher Wandel widerspiegelt und dem spezifische Macht- und Akteurskonstellationen eingeschrieben sind. Kulturerbe ist, um es mit Clifford Geertz und Max Weber zu sagen, ein «selbstgesponnenes Bedeutungsgewebe».¹⁰

Nun gehört die Entwicklung wirtschaftlich benachteiligter ländlicher Regionen im Rahmen der IKE-Programme nicht zu den expliziten Forderungen und Zielen der UNESCO. Dennoch bestehen deutliche Parallelen zwischen dem «Übereinkommen zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes» und der europäischen Entwicklungspolitik ländlicher Räume der letzten beiden Jahrzehnte. Dazu haben wir uns

7 Vgl. Bijker, Rixt A.; Haartsen, Tialda; Strijker, Dirk: How People Move to Rural Areas: Insights in the Residential Search Process from a Diary Approach. In: *Journal of Rural Studies* 38 (2015), S. 77–88, <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2015.01.002>; Peer, Verena: Was können ländliche Räume Hochqualifizierten bieten? In: *Ländlicher Raum* 3 (2013), S. 1–11; Trummer, Manuel: Wissen, Mobilität, Idylle. Junge Hochqualifizierte zwischen «Stadtflucht» und «Landlust». In: *Hessische Blätter für Volkskunde* 58 (2023), S. 70–75.

8 Symbolisch daher, weil an die Auszeichnung keine finanziellen (Förder-)Mittel gebunden sind.

9 Deutsche UNESCO-Kommission (Hg.): *UNESCO-Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes*. Bonn, Berlin 2020, S. 17, www.unesco.de/dokumente-und-hintergruende/publikationen/detail/unesco-uebereinkommen-zur-erhaltung-des-immateriellen-kulturerbes, 26. 2. 2025.

10 Geertz, Clifford: Dichte Beschreibung. Bemerkungen zu einer deutenden Theorie von Kultur. In: ders.: *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt am Main 2015, S. 7–43, hier S. 9.

zwar schon an anderer Stelle ausführlicher geäußert,¹¹ aber es ist uns wichtig, zumindest skizzenhaft auf eine die (Kultur-)Politik bestimmende Denkschablone hinzuweisen, die prägend für die Ziele und Vorgaben des IKE im Sinne der UNESCO ist. Eine zentrale Schnittstelle auf EU-Ebene ist zunächst der gemeinsame Fokus auf endogene Potenziale, die von den lokalen Akteur*innen selbst erkannt, reflektiert und partizipativ entwickelt werden sollen. Anknüpfungspunkt ist dabei der Gedanke der nachhaltigen Entwicklung auf sozialer, ökonomischer und ökologischer Ebene,¹² wie er bereits in der UNESCO-Konvention von 2003 enthalten ist: «Im Sinne dieses Übereinkommens findet nur das immaterielle Kulturerbe Berücksichtigung, das mit den bestehenden internationalen Menschenrechtsübereinkünften sowie mit dem Anspruch gegenseitiger Achtung von Gemeinschaften, Gruppen und Einzelpersonen sowie der nachhaltigen Entwicklung in Einklang steht.»¹³ Gerade im Hinblick auf eine sozial nachhaltige Entwicklung ist die Förderung der kulturellen Teilhabe ein wesentlicher Aspekt. Ein zukunftsweisendes mittelfristiges Ziel sei zum Beispiel eine effiziente, spartenübergreifende Vernetzung aller kulturellen Organisationen. Es gehe darum, «dauerhafte Beziehungen zwischen den lokalen Akteuren aufzubauen und die ICH-Initiativen langfristig weiter zu unterstützen und zu fördern».¹⁴ Die Konvention spricht sich darum dezidiert gegen einen Top-down-Prozess mit externem Fachwissen aus und plädiert vielmehr für die aktive Beteiligung möglichst vieler verschiedener direkt betroffener Personen. Es sollte sich um eine «dynamische Entwicklung und Umsetzung von Erhaltungsmaßnahmen oder -plänen für bestimmte Elemente des immateriellen Kulturerbes handeln, die von einer Vielzahl von Gemeinschaften, Gruppen und Einzelpersonen geleitet werden».¹⁵ Das UNESCO-Übereinkommen von 2003 unterstreicht dann weiter die aktive Beteiligung der involvierten Menschen, die im UNESCO-Jargon als «Trägergruppen» bezeichnet werden: «Im Rahmen seiner Maßnahmen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes ist jeder Vertragsstaat bestrebt, die größtmögliche Beteiligung der Gemeinschaften, Gruppen und gegebenenfalls Einzelpersonen, die dieses Erbe schaffen, erhalten und weitergeben, sicherzustellen und sie aktiv in seine Verwaltung einzubeziehen.»¹⁶ Der Text fügt hinzu, dass «Gemeinschaften, insbesondere indigene Gemeinschaften, Gruppen und in einigen Fällen Einzelpersonen, eine wichtige Rolle bei der Schaffung, der Erhaltung und der Wieder-

11 Trummer, Manuel; Uhlig, Mirko: Intangible Heritage as a Factor of Cultural Resilience in Rural Areas of Germany. In: Wulf, Christoph (Hg.): Handbook on Intangible Cultural Practices as Global Strategies for the Future. Cham 2025, S. 539–559, https://doi.org/10.1007/978-3-031-72123-6_32.

12 Meißner, Marlen: Intangible Cultural Heritage and Sustainable Development: The Valorisation of Heritage Practices. Cham 2021, S. 22–43, https://doi.org/10.1007/978-3-030-79938-0_1. 12. 2023.

13 Deutsche UNESCO-Kommission (Hg.): UNESCO-Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes. Bonn, Berlin 2020, S. 17, www.unesco.de/dokumente-und-hintergruende/publikationen/detail/unesco-uebereinkommen-zur-erhaltung-des-immateriellen-kulturerbes.

14 Interreg Central Europe (Hg.): Broschüre über die Ergebnisse des immateriellen Kulturerbes für politische Entscheidungsträger. 2020, <https://programme2014-20.interreg-central.eu/Content.Node/ARTISTIC-Brochure-DE.pdf>, 26. 2. 2025.

15 <https://ich.unesco.org/doc/src/41571-EN.pdf>, 26. 2. 2025; unsere Übersetzung.

16 <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000383762>, 26. 2. 2025; unsere Übersetzung.

herstellung des immateriellen Kulturerbes spielen und so zur Bereicherung der kulturellen Vielfalt und der menschlichen Kreativität beitragen». ¹⁷

Fast parallel dazu fand ab den 1990er-Jahren auf EU-Ebene ein Paradigmenwechsel statt, der ländliche Entwicklungspolitiken grundlegend neu ordnete. Im Mittelpunkt standen nun Ansätze, die sich von sektorspezifischen, meist auf die Landwirtschaft bezogenen Subventionen distanzieren. Stattdessen rückten räumlich orientierte Ansätze in den Vordergrund, bei denen Fragen einer ländlichen Kultur, der Lebensqualität, des Umweltschutzes und der Nachhaltigkeit stärker berücksichtigt wurden. ¹⁸ Diese Ansätze zeugten von einem sensibilisierten Verständnis für die Heterogenität ländlicher Gebiete und ihre vielfältigen Akteursgruppen. ¹⁹ Mit diesem integrativen Verständnis ländlicher Entwicklungspolitik ging eine Verlagerung von Top-down- zu Bottom-up-Ansätzen einher, die darauf abzielen, lokale Akteur*innen zu mobilisieren und damit regionalspezifische Potenziale – einschliesslich lokaler Traditionen – klarer zu identifizieren und dann zu nutzen. Ein Leitgedanke europäischer Förderpolitik ist seitdem, dies zunehmend mittels aktivierender regionalspezifischer Förderstrategien zu erreichen.

Zeitlich fast parallel zur Neuausrichtung der ländlichen EU-Förderkulissen etablierte sich rund um die Ratifizierung des IKE-Übereinkommens im Jahr 2003 eine kritische kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung mit Kulturerbediskursen (meist unter dem Begriff «critical heritage studies»). Sie fragte unter anderem nach lokalen Instrumentalisierungsstrategien, nach Formen der Partizipation und nach den Machtverhältnissen (vor allem im Kontext der Antragstellung) der beteiligten Akteur*innen. ²⁰ Dabei werde die Kulturerbeforschung, so Bernhard Tschofen, durch ein «Dilemma der nicht-kompatiblen Begriffe» provoziert. Dem «essentiell[en] und normativ konturiert[en]» Verständnis von kulturellem Erbe, wie es in den Akteursgruppen selbst vorherrschen kann, stehe ein tendenziell «konstruktivistisch-praxeologische[r]» Ansatz der Kulturwissenschaften gegenüber, ²¹ welcher kulturelles Erbe als ein «soziales und diskursives Konstrukt» interpretiert, «das von verschiedenen Akteuren entsprechend ihren politischen, ökonomischen und sozialen Interessen ständig geschaffen und gestaltet wird». ²² Die Aushandlung von IKE durch die Beteiligten selbst und ihre bisweilen ambivalenten Agenden,

17 Ebd.

18 Lähdesmäki, Tuuli et al.: *Creating and Governing Cultural Heritage in the European Union. The European Heritage Label*. London 2020, S. 21–36.

19 Mondelaers, Rudolf: Förderpolitik in der EU und Deutschland. In: Beetz, Stefan et al. (Hg.): *Handwörterbuch zur ländlichen Gesellschaft in Deutschland*. Cham 2005, S. 81–88; Nölting, Benjamin: *Die Politik der Europäischen Union für den ländlichen Raum. Die ELER-Verordnung, nachhaltige ländliche Entwicklung und die ökologische Land- und Ernährungswirtschaft* (2006), https://orprints.org/id/eprint/8467/1/ZTG_discussion_paper_Nr_23_06.pdf, 26. 2. 2025.

20 Smith, Laurajane: *Uses of Heritage*. London 2006.

21 Tschofen, Bernhard: Antreten, ablehnen, verwalten? Was der Heritage-Boom den Kulturwissenschaftten aufträgt. In: Dorothee Hemme et al. (Hg.): *Prädikat «HERITAGE». Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen* (Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 1). Münster 2007, S. 19–32, hier S. 23.

22 Unsere Übersetzung von Lähdesmäki (Anm. 18), S. 20.

über die nach wie vor noch wenige empirische Befunde vorliegen, bilden ein bis heute zentrales Forschungsinteresse der «(critical) heritage studies».

Ländliche Entwicklung, kulturelles Erbe und konkurrierende Politiken

Eine solche ambivalente Agenda kann beispielsweise die angestrebte Revitalisierung ländlicher Räume mittels IKE sein, von der nicht nur die Akteur*innen der gelisteten kulturellen Praxis selbst, sondern auch ein sektorübergreifendes Netzwerk von Protagonist*innen aus Politik, Wirtschaft und Kulturbetrieb profitieren beziehungsweise profitieren möchten. Vor diesem Hintergrund kann eine durch die UNESCO als IKE gelabelte kulturelle Praxis als kulturpolitisches Steuerungsinstrument relevant werden, als ein Instrument also, das zum Beispiel zur Inwertsetzung einer bestehenden Infrastruktur genutzt werden kann.

Seit den 2010er-Jahren haben einschlägige kulturwissenschaftliche Studien eindrücklich zeigen können, wie die Öffentlichkeitsbeteiligung an der Produktion von Kulturerbe im Sinne der UNESCO durch asymmetrische Machtverhältnisse geprägt ist, wie es einzelne Expert*innen, politische Lobbygruppen und professionelle Organisationseliten in vielen Fällen immer wieder schaffen, eine Diskurshegemonie zu etablieren, was aber die Vorgaben der UNESCO unterläuft, ein endogenes, fast schon basisdemokratisches Bottom-up-Verfahren unter Einbeziehung der gesamten Gemeinschaft anzuwenden.²³

Was die Forschung allerdings auch zeigen konnte, ist der Umstand, dass IKE für die oben angesprochenen «Schwundstandorte» als Impulsfaktor relevant werden kann – vorausgesetzt, dass partizipative Ansätze tatsächlich transparent umgesetzt werden.²⁴ So hat etwa der Humangeograf David Beel das transformative Potenzial von IKE am Beispiel zweier ländlicher Gemeinden im Norden Schottlands erforscht.²⁵ Das Schlüsselmoment, welches zur Akzeptanz von IKE in den örtlichen Bevölkerungen führte, war die Einbindung möglichst vieler unterschiedlicher Personengruppen bei Fragen der Erhaltung und Weiterentwicklung des IKE. Dabei wurde darauf geachtet, dass sich die Menschen intrinsisch motiviert einbringen konnten und nicht bloss Vorgaben durch lokale Diskurseliten umsetzen mussten. In den von Beel untersuchten schottischen Gemeinden wurden beispielsweise aus der Bevölkerung heraus freiwillige Arbeitsgruppen zur Identifizierung und Archi-

23 Tauschek, Markus: Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes (Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 3). Münster 2010; Bendix, Regina: Dynamiken der In-Wertsetzung von Kultur(erbe). Akteure und Kontexte im Lauf eines Jahrhunderts. In: Burkhard Schnepel et al. (Hg.): Kultur all inclusive. Bielefeld 2014, S. 45–73; Schneider, Thomas; Uhlig, Mirko: Das Hanselfingerhut-Spiel in Forst. Ethnografisches Portrait und kulturhistorische Rekonstruktion eines Brauchs (Mainzer Beiträge zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 25). Münster, New York 2023.

24 EU-Projekt «Ruritage», 2018–2022.

25 Beel, David et al.: Cultural Resilience: The Production of Rural Community Heritage, Digital Archives and the Role of Volunteers. In: Journal of Rural Studies 54 (2017), S. 459–468, <https://doi.org/10.1016/j.jrurstud.2015.05.002>.

vierung von potenziellem Kulturerbe gegründet. Die Vernetzung über gemeinsame Projektarbeiten – im Sinne eines Kulturerbes «von unten»²⁶ – führte in den konkreten Fällen zu einer produktiven Neubewertung des geteilten Erbes und zu einer wachsenden Wertschätzung des «Eigenen» im Sinne einer «dwelling perspective».²⁷ In solchen Konstellationen scheint es möglich, ländliche Transformationsprozesse mit als positiv empfundenen Zuschreibungen zu versehen, welche die von aussen kommenden heterostereotypen Lähmungs- und Regressionsnarrative, aber auch die Binnenerzählungen über einen unaufhaltsamen Niedergang und die eigene Unzulänglichkeit durch lokal erlebbare Machbarkeitsoptionen überschreiben. So kann sich IKE – unter Rückgriff auf die Überlegungen von Marlen Meißner – zu einer Form von «eingebettetem Kapital» entwickeln, aus dem eine selbstbestimmte Agency inmitten der vielfältigen Krisen der ländlichen Welt erwachsen kann.²⁸

IKE und kulturelle Resilienz

Wie aber liesse sich eine gelingende Stärkung ländlich-peripherer Regionen über ihr lokales IKE kulturanalytisch fassen? Um die Auswirkungen eines IKE-Antragsprozesses auf ländliche Regionen trennschärfer analysieren zu können, docken wir in unserem laufenden Verbundforschungsprojekt «Immaterielles Kulturerbe in ländlichen Räumen» (IKEL, 2023–2026) an das im jüngeren interdisziplinären Diskurs entwickelte Konzept der «kulturellen Resilienz» an,²⁹ das wir als Analyseangebot und möglichen Ausblick auf die folgenden Beiträge zur Diskussion stellen möchten. Resilienz als Kategorie für die Analyse ländlicher Transformationsprozesse im 21. Jahrhundert zu nutzen, liegt nahe. Im populären Sprachverständnis

26 Robertson, I. J. M. (Hg.): *Heritage from Below*. London 2012.

27 Diesem Konzept zufolge konstituiert sich «Landschaft» als dauerhaftes Zeugnis des Lebens und Wirkens vergangener Generationen, die in ihr gelebt und etwas von sich selbst «hineingegeben» haben. Vgl. Ingold, Tim: *The Perception of the Environment. Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London 2000, S. 189.

28 Meißner (Anm. 12), S. 163–171. Offen bleibt weiterhin die Frage, inwieweit die Auswirkungen des IKE auf den ländlichen Raum mit kulturwissenschaftlichen Methoden überhaupt «messbar» sind. Marlen Meißner schlägt einen praxeologischen Ansatz am Beispiel des Finsterwalder Sängereftes vor. Sie versteht das IKE als eine Form des «kulturellen Kapitals». In Anlehnung an Pierre Bourdieus Theorievorschlag manifestiert sich das IKE nach Meißner in einer verkörperten, institutionalisierten und objektivierten Form. Vgl. ebd., S. 146. Im Hinblick auf die Valorisierung bedeutet dies auch, dass kulturelles Kapital in soziales und wirtschaftliches umgewandelt werden kann. Das lokal vorhandene kulturelle Erbe kann dann als Ausgangspunkt für neue Netzwerke und Kooperationen dienen, aber auch als Impuls für kommerzielle und andere wirtschaftliche Entwicklungen. Dazu bedarf es jedoch bestimmter Strukturen und Akteur*innen, aktiver Reflexion und spezifischer Ausdrucksformen. Kurz gesagt: Kulturelles Erbe muss diesem Zuschnitt nach institutionalisiert werden, damit das Potenzial des «verkörperten» Kulturerbes in soziales und wirtschaftliches Kapital umgewandelt oder «in Wert gesetzt» werden kann.

29 Brown, Katrina: *Resilience, Development and Global Change*. London 2015; Holtorf, Cornelius: *Embracing Change. How Cultural Resilience Is Increased Through Cultural Heritage*. In: *World Archaeology* 50 (2018), S. 639–650; Jörissen, Benjamin: *Digitale Sympoiesis und kulturelle Resilienz. Alternative Perspektiven auf Digitalisierung im Anthropozän*. In: *Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Pädagogik* 98 (2022), S. 474–489.

meint Resilienz zunächst einfach eine gewisse, meist psychische Widerständigkeit in Krisenzeiten – oder, so bringt es der Titel eines einschlägigen Sammelbandes auf den Punkt, ein «Gedeihen trotz widriger Umstände».³⁰ Allerdings wird der Resilienz-begriff im interdisziplinären Diskurs unterschiedlich paradigmatisch aufgeladen und mit unterschiedlichen Absichten verwendet. Instruktiv für eine kritische Analyse kulturellen Erbes im Kontext ländlichen Strukturwandels scheint uns das Ergebnis einer Debatte, die in den 1990er-Jahren in psychologischen und psychotherapeutischen Zusammenhängen geführt wurde. Diese Fachdebatte hat einen Perspektivenwechsel angeregt, der mittlerweile auch fächerübergreifend wirkt. Die therapeutische Lehrmeinung, dass das Individuum als defizitär anzusehen sei, wurde zugunsten einer stärker ressourcenorientierten Betrachtungsweise revidiert. Nun wurde dezidiert danach gefragt, welche Stärken ein*e Patient*in habe, um mit krisenhaften Zäsuren konstruktiv und produktiv umgehen zu können. Allerdings wurde auch zügig vor einer zu einseitigen und affirmativen Blickrichtung gewarnt, die nur noch Stärken und Ressourcen sieht (oder sehen will) und die das System, in dem ein Individuum steht, ausser Acht lässt. Um zu ausgewogenen Einschätzungen zu gelangen, wird eine dialektische Betrachtungsweise empfohlen, die Resilienz nicht nur als (intrinsic) Eigenschaft von Individuen fasst, sondern ebenso als Ergebnis eines kollektiven Lernprozesses, der in konkreten (sozialen, räumlichen und historischen) Kontexten ausgehandelt wird.³¹

Ein weiteres Problem gilt es zu bedenken: Wie viele andere Begriffe aus der Wissenschaft (als Beispiele seien etwa Ritual, Mentalität oder Narrativ genannt) werden auch der Begriff der Resilienz und die damit einhergehenden Vorstellungen einer gelingenden Lebensführung in alltäglichen Zusammenhängen genutzt. So arbeiten seit einigen Jahren spirituell konnotierte Workshops und Coaching-Settings mit dem Begriff der Resilienz. Die jüngere kulturwissenschaftliche Auseinandersetzung weist zu Recht auf eine wirkmächtige neoliberale Verwendungsweise hin, die anschlussfähig für rezente (Selbst-)Optimierungsimperative ist – und diese bisweilen auch offensiv nutzt.³² Zugespielt formuliert evoziert ein Resilienzkonzept mit diesem ideologischen Zuschnitt und als Selbstmanagementtool gehandhabt genau jene Krisensituationen, gegen die es dann eingesetzt wird. Die Widerständigkeit (und Unabhängigkeit) des Individuums soll durch spezifische (erlernbare) Praktiken gestärkt werden, was letztlich bedeutet, dass die Verantwortung an die Einzelperson delegiert (das ist das neoliberale Moment) und keine Debatte darüber geführt wird, wie die Einzelperson vor restriktiven Systemen geschützt werden kann und sollte. Bei jeder Begriffsverwendung müssen also implizite Narrative und Imperative reflektiert werden, um in der wissenschaftlichen Analyse ideologischen Ballast zu vermeiden.

30 Welter-Enderlin, Rosmarie; Hildenbrand, Bruno (Hg.): Resilienz – Gedeihen trotz widriger Umstände. Heidelberg 2016.

31 Hildenbrand, Bruno: Resilienz in sozialwissenschaftlicher Perspektive. In: Welter-Enderlin/Hildenbrand (Anm. 30), S. 22–29.

32 Tauschek, Markus: Resilienz durch Muße? Ethnografische Befunde zu einer ambivalenten Relation. In: Zeitschrift für Volkskunde 117 (2021), S. 192–213.

Eine Konzeption von Resilienz als dialektischem Prozess, die diese Fallstricke beachtet, auf ländliche Regionen fokussiert und bereits in der aktuellen kulturwissenschaftlichen Diskussion über IKE fruchtbar gemacht werden konnte, stammt von Katrina Brown.³³ Browns theoretischem Vorschlag folgend sind es unserer Auffassung nach drei Zustände, mit denen sich eine nachhaltige Entwicklung ländlicher Gemeinden über kulturelles Erbe analytisch fassen lässt: 1. «Rootedness», wobei es sich nicht bloss um das Wissen über und die Verbindung mit einem konkreten Ort handelt, sondern auch um die narrative Verwobenheit («entanglement») mit einem Ort oder einer Region, die zur Schärfung eines als kohärent empfundenen Selbstbildes beiträgt. Theoretische Anschlusspotenziale bestehen hier zu älteren kulturwissenschaftlichen Konzepten wie etwa dem der Beheimatung oder dem des «dwelling»,³⁴ die ja dezidiert auf die Aushandlung von räumlicher Zugehörigkeit als kulturelle Praxis abheben und sich häufig an lokalen traditionellen Kulturformen und geteilten Wissensbeständen festmachen. 2. «Resourcefulness» als das Vermögen, endogene wie exogene Potenziale zu aktivieren, um endliche Ressourcen zu nutzen und zu verteilen. Gemeint ist der Einsatz von sozialem Kapital im Sinne von Vernetzungen, die zu Kooperationen führen, oder der Bereitschaft, von anderen zu lernen. Die gemeinsame, lernende und kritisch-reflektierende Auseinandersetzung mit dem geteilten kulturellen Erbe kann hier zu produktiven neuen Kontakten und sektorübergreifenden Netzwerken führen, die auch in anderen Krisensituationen genutzt werden können. 3. «Resistance» (Widerstand) als kritisches Moment der Theorie. Resilienz kann, wie oben bereits ausgeführt, sowohl eine Kritik an bestehenden Systemen als auch die Systemkonformität (Schlagwort: neoliberale Selbstoptimierung) fördern. Resilienz nach dem hier vorgestellten Zuschnitt beinhaltet also auch die konkrete Praxis, gegen bestehende Zwänge – etwa eine Abwanderung junger gebildeter Bevölkerungsteile – zu opponieren – etwa indem man sich vernetzt (oder es aus guten Gründen bewusst bleiben lässt) oder Bottom-up-Konstruktionen wie das IKE planvoll nutzt, um Ziele zu erreichen. So verstanden, ist Resilienz nicht als minutiös planbare Rückkehr zu einer «Normalität» vor einer wie auch immer gearteten Zäsur gedacht. Vielmehr können die drei Praxen Rootedness, Resourcefulness und Resistance im Zusammenspiel Reflexionen und Lernprozesse in Gang setzen, durch die neue Lösungsansätze entstehen können.

33 Brown (Anm. 29); Jörissen (Anm. 29).

34 Binder, Beate: Heimat als Begriff der Gegenwartsanalyse? Gefühle der Zugehörigkeit und soziale Imaginationen in der Auseinandersetzung um Einwanderung. In: Zeitschrift für Volkskunde 104 (2008), S. 1–17; Ingold (Anm. 27).

Die Postinventarisierungsphase im internationalen Kontext

Bereits früh in der Konzeptionsphase unseres Verbundprojektes wurde uns die Notwendigkeit bewusst, die Befunde unserer Mikroanalysen in einem grösseren internationalen Kontext zu diskutieren, um so Unterschiede und Gemeinsamkeiten hinsichtlich des lokalen Umgangs mit dem UNESCO-Label differenzierter einordnen und analysieren zu können. Ein von uns organisiertes Panel auf dem SIEF-Kongress 2023 im tschechischen Brno bot den angemessenen Rahmen, um international mit Kolleginnen und Kollegen über ihre eigenen empirischen Beispiele in einen produktiven Austausch zu kommen.³⁵ Das vorliegende Themenheft versammelt ausgewählte Beiträge des damaligen Panels.

Welche Dynamik das Thema IKE als identitäts- und kulturpolitisches Zugpferd einer gesamten grenznahen ländlichen Region entfalten kann, zeigen Theresa Jacobs, Fabian Jacobs und Ines Keller (Bautzen) in ihrem Beitrag. Am Beispiel der Initiativen der nationalen Minderheit der Lausitzer Sorben für eine Aufnahme ihrer «gesellschaftlichen Bräuche und Feste im Jahreslauf» ins *Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes* der Deutschen UNESCO-Kommission im Jahr 2014 lenken sie den Blick darauf, wie eine IKE-Auszeichnung nicht nur öffentliche Sichtbarkeit für minoritäre Belange generieren, sondern auch für Kohäsion und Identifikation in der eigenen Community sorgen kann.

Der tatsächliche Erfolg der vor Ort durchgeführten Massnahmen ist dabei sogar zweitrangig, denn bereits die Identifizierung einer gemeinsamen Aufgabe und die daran geknüpften kooperativen Praxen können ausreichen, um eine Neubewertung des «Eigenen» und einen damit verbundenen Bewusstseinswandel zu initiieren. Anstatt also nur verborgene Machtverhältnisse sichtbar zu machen und zu dekonstruieren, bietet es sich für die Kulturwissenschaften darüber hinaus an, sozusagen im Rahmen einer «Anthropologie des Gelingenden», nach lokalen Emanzipationsstrategien zu fragen. Wie Arnika Peselmann in ihrer Fallstudie über das deutsch-tschechische Erzgebirge gezeigt hat, können in den lokalen Kulturerbediskursen nämlich eigenständige konstruktive Formen von Gouvernamentalität entstehen. Und diese neuen Formen etablieren sich parallel zur offiziellen Top-down-Struktur des UNESCO-Inventarisierungsprozesses.³⁶ Solche lokalen Situationen und Hierarchien, die sich rund um die Verhandlung von IKE ausbilden – teils bewusst, teils unbewusst –, sind, als Formen horizontaler Gouvernamentalität interpretiert, instruktive Forschungsgegenstände, um die Möglichkeiten von Partizipation, ruraler Autarkie und Widerständigkeit offenzulegen. Gleichzeitig – das zeigt der Beitrag von Leonie Schäfer (Mainz) und Rebecca Koller (Regensburg) an den Beispielen der deutschen Kulturerbeformen «Wiesenbewässerung an der Queich» und «Oberpfälzer Zoigkultur» – entsteht mit den lokalen Heritage-Hierarchien auch eine Reihe neuer Konflikte, etwa wenn sich die Kulturform im Zuge tou-

35 Der Titel des englischsprachigen Panels lautet «Awarded, and Now What? Negotiating Uncertainty and Intangible Cultural Heritage (UNESCO) in Rural Areas».

36 Peselmann, Arnika: Konstituierung einer Kulturlandschaft. Praktiken des Kulturerbens im deutsch-tschechischen Erzgebirge (Göttinger Studien zu Cultural Property 14). Göttingen 2018.

ristischer Valorisierungen entgegen den Interessen der Beteiligten verändert oder wenn einzelne diskursprägende Akteur*innen durch eine spezifische narrative Zurichtung des kulturellen Erbes Deutungshoheit beanspruchen. In ihrem Beitrag konzentrieren sich die Autorinnen auf die erste Dimension der eben skizzierten Resilienztheorie und spüren den Potenzialen, aber auch Problemen des Vernetzungsgedankens beziehungsweise Vernetzungsimperativs im Zuge der lokalen IKE-Aushandlung nach. Eine Valorisierung des kulturellen Erbes als Ressource ländlicher Entwicklung und Identifikation scheint hier an mangelnder Repräsentation und einer auf Exklusivität gerichteten Agenda zu scheitern.

Überhaupt scheinen Konflikte zwischen dem vertikalen, institutionellen Heritage-Diskurs seitens der UNESCO, den nationalen Kulturerbeakteur*innen und dem horizontalen Geflecht der lokalen Heritage-Kurator*innen ein Leitmotiv in vielen ländlichen Kulturerbekontexten zu bilden. So legt auch Terezie ánková (Brno) in ihrem Beitrag «The Living Heritage of Puppetry. The Perception of the Status of Intangible Cultural Heritage and its (Contemporary) Emancipation» offen, wie sehr die Erwartungen der die gemeinsam von Tschechien und der Slowakei nominierte Kulturform des Puppenspiels Ausübenden sich von denen der kulturpolitischen Akteur*innen der beiden Staaten unterscheiden. Häufig scheint ein Mangel an Kommunikation ein Hauptgrund für existierende Dissonanzen zu sein, etwa wenn es um die Erwartung einiger Puppenspieler geht, mit dem IKE-Label verbinde sich automatisch eine finanzielle Unterstützung, oder um die ablehnende Haltung anderer Protagonist*innen, die im Listeneintrag statt eines gewürdigten «living heritage» eine Fossilisierung – oder eine Sterbeanzeige, wie es ein slowakischer Puppenspieler besonders drastisch ausdrückt – zu erkennen glauben.

Gerade diese formalen und politischen Prozesse – weniger die inhaltliche Ausgestaltung der Kulturformen selbst – bilden innerhalb eines solchen asymmetrischen Gouvernementalitätskontextes des IKE einen häufigen Konfliktpunkt zwischen «top down» und «bottom up», zwischen den kulturpolitischen Akteur*innen und den ausübenden Communitys. Tatjana Bugarski (Novi Sad) illustriert dies mit ihrem Beitrag zu den beiden in Serbien gelisteten Kulturformen des Teppichwebens in Stapar und der naiven Malerei. Sie arbeitet darin über teilnehmende Forschung in den jeweiligen Communitys heraus, wie inkompatibel die von aussen – respektive von der UNESCO-Konvention – an die Ausübenden herangetragenen Erwartungen mit den eigenen Wünschen sein können. In der Folge scheitern extern geplante Initiativen einer touristischen oder ökonomischen Valorisierung kulturellen Erbes für eine ländliche Region mangels Akzeptanz durch die ausübende Community. Kommunikation und eine frühe und breite Integration aller beteiligten Gruppen bildet hier einen Schlüsselfaktor.

Ähnliche Probleme identifiziert Ágnes Eitler (Budapest) im ungarisch-rumänischen Kontext am Beispiel der Aufnahme eines traditionellen Tanzes in ein regionales IKE-Verzeichnis. Auch hier zeigen sich eklatante Probleme der Repräsentation und erhebliche Kommunikationsdefizite zwischen den institutionellen Kulturerbeakteur*innen und den eigentlichen Trägergruppen, was sich etwa darin äussert, dass die den Tanz Ausübenden und die Bewohner*innen der Region von

«ihrer» Auszeichnung gar nichts wissen. Auch hier ist kaum von einer nachhaltigen Vitalisierung der lokalen Strukturen auszugehen.

Aus all diesen – tendenziell eher pessimistischen Befunden – leitet sich eine Reihe drängender Fragestellungen für die zukünftige Kulturerbeforschung ab: Inwiefern und unter welchen Bedingungen kann die Aufnahme einer kulturellen Praxis ins Inventar der UNESCO tatsächlich dazu beitragen, die in fast ganz Europa ähnlichen strukturellen – demografischen, ökonomischen, kulturellen – Herausforderungen ländlicher Regionen konstruktiv anzugehen? Welche unterschiedlichen Bedürfnisse und Erwartungen richten sich seitens der lokalen Gemeinschaften an ihre kulturelle Praxis, nachdem sie in eine der UNESCO-Listen eingetragen wurde? Welche konkreten «Dynamiken der Inwertsetzung»³⁷ ermöglichen oder erschweren Partizipation und Teilhabe?³⁸ Weshalb folgt also letztlich auf die Freude über die Auszeichnung so häufig die Frage: «Und was passiert jetzt?» Die in diesem Themenband versammelten Beiträge bieten dazu kritische Einordnungsversuche aus dem Kontext laufender empirischer Forschungsprojekte.

Zusammenfassung:

Dieser Beitrag erörtert zunächst unterschiedliche politische sowie kulturelle Faktoren, die gegenwärtig zu Unsicherheiten in vielen ländlichen Regionen Europas führen. Da die UNESCO «Immaterielles Kulturerbe» als ein probates Steuerungsinstrument profiliert, um dieser prekären Situation entgegenzuwirken, werden im Anschluss Bedeutungen und Funktionen der Nobilitierung nach der Inventarisierung reflektiert. Der Beitrag schliesst mit einer Diskussion über «kulturelle Resilienz», eine im aktuellen interdisziplinären Diskurs zunehmend genutzte Theorieoption.

Keywords: immaterielles Kulturerbe, UNESCO, Postinventarisierung, Ländlichkeit, kulturelle Resilienz

37 Bendix (Anm. 23).

38 Dies sind auch die Leitfragen unseres Verbundforschungsprojekts, das seit Frühjahr 2023 von den Universitäten Regensburg und Mainz durchgeführt wird. Das Projekt «Immaterielles Kulturerbe in ländlichen Räumen» (IKEL) verfolgt einen akteurszentrierten Ansatz mit qualitativ-empirischem Zugang, um einen verstehenden Blick für die Innenperspektiven der jeweiligen Gemeinschaften ausbilden zu können. Es verbindet dabei mikroanalytische Fallstudien mit einer Anthropology of Policy, die diskursensibel die lokalen IKE-Netzwerke, deren Hierarchien, Argumente und Vorstellungen mithilfe teilnehmender Beobachtungen, qualitativer Interviews und Medienanalysen untersucht. Der qualitative Forschungsprozess ist dabei eingebettet in eine historisch-archivalische Quellenarbeit, die mit Vor-Ort-Material die Konstituierung der lokalen Kulturpraxen und deren Prädikatisierung nachzeichnet. Die ethnografischen Forschungen finden in sechs Bundesländern statt und stellen je eine von der UNESCO als IKE gelistete kulturelle Praxis und deren Akteur*innen in den Mittelpunkt. Auch dieser Beitrag ist im Rahmen von IKEL entstanden. Die Förderung des Vorhabens erfolgt aus Mitteln des Bundesministeriums für Ernährung und Landwirtschaft aufgrund eines Beschlusses des deutschen Bundestages.

Das Immaterielle als Ressource?

Zur Ambivalenz von Kulturerbe als Entwicklungsmoment in ländlichen Räumen

LEONIE SCHÄFER, REBECCA KOLLER

Abstract:

This paper examines the questions of the extent to which networking processes are initiated in rural areas by designating a cultural form of expression on the «National Register of Intangible Cultural Heritage in Germany» (ICH). On the basis of two ICH-forms from Rhineland-Palatinate («Meadow Irrigation in the Queichwiesen Between Landau and Germersheim») and Bavaria («The Upper Palatinate Culture of Zoiglbeer») that have already been listed for Germany, we discuss how the distinction offers a platform for learning processes and the exchange of experiences, but also how it carries the risk of exclusion and demarcation.

Keywords: intangible cultural heritage, cultural resilience, rural areas, resourcefulness, entanglement, post-inventory, heritage communities

Wie in anderen Ländern, die dem UNESCO-«Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes» beigetreten sind, wurden auch in Deutschland über die Jahre gewisse Erwartungshaltungen zur Bedeutung und zur Wirkmächtigkeit von immateriellem Kulturerbe (IKE) als kulturpolitischem Instrument aufgebaut, hatte sich die Deutsche UNESCO-Kommission (DUK) doch nicht nur auf die Fahne geschrieben, «kreative und inklusive Kulturformen»¹ ins *Bundesweite Verzeichnis* aufzunehmen. Laut der DUK ist IKE gar ein «Garant der nachhaltigen Entwicklung» – ohne aber zu präzisieren, wie und in welchen gesellschaftlichen Feldern dies gelingen kann.² Nur wie stellt sich die Situation konkret und aus Sicht der betroffenen Trägergruppen³ heutzutage dar? Dieser Leitfrage gehen wir im Rahmen

1 Deutsche UNESCO-Kommission, www.unesco.de/assets/dokumente/Deutsche_UNESCO-Kommission/02_Publikationen/Publikation_UNESCO-%C3%9Cbereinkommen_zur_Erhaltung_des_immateriellen_Kulturerbes_01.pdf, S. 6, 14. 1. 2025.

2 Ebd., S. 10.

3 Der Begriff der Trägergruppe (heritage community) ist der Agenda der UNESCO entnommen. Es handelt sich somit um einen Feldbegriff, der kritisch hinterfragt werden muss, da er Bilder von sozialer Homogenität evozieren und internen Dissens oder handfeste Konflikte kaschieren kann. Besser sei es,

eines laufenden Verbundforschungsprojektes anhand ausgewählter Fallbeispiele aus ländlichen Regionen nach.

Auf EU-Ebene existiert seit den späten 1990er-Jahren eine Reihe von Parallelen zwischen Kulturerbe- und Entwicklungspolitiken in ländlichen Räumen. Den gemeinsamen Kern bildet das Interesse an einer Entwicklung regional/lokal vorhandener Potenziale sowie einer Bottom-up-Aktivierung durch die lokalen Akteur*innen selbst, unter anderem in Form einer integrierten, das heisst sektorübergreifenden Vernetzung unterschiedlicher Stakeholder vor Ort.⁴ Aus Sicht einer modernen Regionalentwicklung⁵ könnte IKE im Idealfall in ländlichen Räumen ökonomische und soziale Impulse geben, zum Beispiel wenn IKE als Netzwerkphänomen unterschiedliche Akteur*innen zusammenführt und so zur sozialen Integration demografisch herausgeforderter ländlicher Regionen beiträgt, neue Netzwerke etabliert und womöglich eine infrastrukturelle oder touristische Vitalisierung begünstigt.⁶ Einzelne Mitgliedstaaten der 2003er-Konvention messen diesem Aspekt der nachhaltigen Entwicklung über IKE hohe Bedeutung bei. Was die theoretische Rede von Nachhaltigkeit im Kontext von IKE praktisch bedeuten kann, veranschaulicht exemplarisch der vom Schweizer Bundesamt für Kultur veröffentlichte «Nachhaltigkeitskompass», der die Verbindungen zwischen IKE und Ökologiekonzepten anhand verschiedener Kriterien wie Teilhabe, Engagement oder Chancengleichheit verhandelt. Doch inwiefern erfüllt eine IKE-Prädikatisierung die von der UNESCO formulierten Ziele auf Alltagsebene? Wie profitieren Trägergruppen von einer IKE-Aufnahme? Welche Konflikte und Probleme, welche Vor- und Nachteile resultieren aus dem Kulturerbestatus? Im Bewusstsein, noch keine abschliessenden Antworten präsentieren zu können, wollen wir erste Befunde aus unserer noch laufenden Feldforschung präsentieren und die sich jetzt schon deutlich abzeichnenden Ambivalenzen im lokalen Umgang mit IKE thematisieren.

Vorher sei noch der Projekthintergrund skizziert. Im Rahmen des vom Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft geförderten Verbundforschungsprojektes «Immaterielles Kulturerbe in ländlichen Räumen» (IKEL)⁷ untersuchen

wie Helmut Groschwitz vorschlägt, von «communities of practice» zu sprechen. Groschwitz, Helmut: Immaterielles Kulturerbe – Beratung als Cultural Brokerage. In: *Paragrana. Internationale Zeitschrift für Historische Anthropologie* 33/2 (2024), S. 58–73, hier S. 71. Da wir in unserem Beitrag allerdings die Heterogenität der jeweiligen Kulturerbegemeinschaften und die unterschiedlichen Perspektiven der Akteur*innen reflektieren, bleiben wir aus pragmatischen Gründen bei dem etablierten Begriff der Trägergruppe.

4 Trummer, Manuel; Uhlig, Mirko: Intangible Heritage as a Factor of Cultural Resilience in Rural Areas of Germany. In: Christoph Wulf (Hg.): *Handbook on Intangible Cultural Practices as Global Strategies for the Future. Twenty Years of the UNESCO Convention on Safeguarding Intangible Cultural Heritage*. Cham 2024, S. 539–559.

5 Chilla, Tobias; Kühne, Olaf; Neufeld, Markus: *Regionalentwicklung*. Stuttgart 2016.

6 Groschwitz (Anm. 3).

7 Das IKEL-Projekt wird von den Universitäten Mainz und Regensburg realisiert und gemeinsam mit 21 weiteren Projekten aus den verschiedensten wissenschaftlichen Disziplinen auf drei Jahre (Förderperiode 2023–2026) vom Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft unter der Förderlinie «Faktor K – Forschung zum Faktor Kultur in ländlichen Räumen» gefördert. Ziel dieser Fördermassnahme ist es, Erkenntnisse über die Bedeutung kultureller Teilhabe/kultureller Aktivitäten für ländliche Regionen zu generieren und auf deren Basis konkrete Handlungsempfehlungen abzuleiten.

wir sechs IKE-Formen aus unterschiedlichen ländlichen Regionen in Bayern, Thüringen, Hessen, Rheinland-Pfalz, Nordrhein-Westfalen und Mecklenburg-Vorpommern. In diesem Beitrag werden die «Wiesenbewässerung in den Queichwiesen zwischen Landau und Germersheim» (Rheinland-Pfalz) sowie die «Oberpfälzer Zoigkultur» (Bayern) vorgestellt. Um die Forschungsfragen angemessen zu beantworten, konzentrieren wir uns auf die Sichtweisen der Trägergruppen, mit denen wir vor Ort Interviews geführt haben – darüber hinaus haben wir Touristiker*innen, Bürgermeister*innen und Kulturmanager*innen befragt, um innerhalb der lokalen IKE-Netzwerke möglichst viele Perspektiven zu dokumentieren.

Theoretisch verstehen wir IKE in Anlehnung an eine sozialkonstruktivistisch argumentierende Critical-Heritage-Forschung als dynamisches Bedeutungsgeflecht, das von unterschiedlichen Akteursgruppen (wozu neben politischen Instanzen wie der UNESCO auch die Scientific Community gezählt werden muss, deren Mitglieder beispielsweise in IKE-Beratungsstellen auf Länderebene agieren), des Weiteren von Medien sowie (diskursiven) Positionierungen produziert wird und so lokale Formationen mit spezifischen Machtverhältnissen erzeugt.⁸

Auf den Umstand, dass dieser Prozess zu Reibungen und Dissonanzen führen kann, wurde in der Heritage-Forschung bereits eindrücklich hingewiesen.⁹ Ebenso ist herausgearbeitet worden, inwiefern lokale Akteur*innen IKE als kulturpolitisches Steuerungselement in Stellung bringen, um unter anderem Profit zu erwirtschaften und soziales Prestige zu erlangen.¹⁰ Dies rückt Fragen nach der «cultural governance» auf das Tableau, etwa dort, wo UNESCO- oder DUK-Policies auf lokal etablierte, traditionale Organisationsstrukturen treffen. Der Punkt der kulturpolitischen Steuerung tangiert aber auch die hier nicht weiter vertiefte Diskussion um «cultural property»,¹¹ wo es um Fragen von Partizipation und Ausgrenzung geht. Wir orientieren uns in diesen Fragen nach dem Gewinn einer «Heritageifizierung» – aber auch nach den damit einhergehenden Friktionen – an einem neueren theoretischen Konzept von Kulturerbe und Kapital, das jüngst Marlen Meißner in ihrer Studie zum Finsterwalder Sänglerlied vorgestellt hat (einer Sangestradiation im ländlichen Brandenburg, die 2024 ins *Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes* aufgenommen wurde). Ausgehend von Pierre Bourdieus Konzept der Kapitalsorten, versteht Meißner IKE als kulturelles Kapital, das je nach Zuschreibung, Interesse und vorhandener Infrastruktur in ökonomisches oder soziales Kapital transformiert wird – etwa im Rahmen einer touristischen Valorisierung – oder

8 Bendix, Regina: Kulturelles Erbe zwischen Wirtschaft und Politik: Ein Ausblick. In: Dorothee Hemme, Markus Tauschek (Hg.): Prädikat «Heritage». Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen. Berlin 2007, S. 337–356; Tauschek, Markus: Kulturelles Erbe. In: Brigitta Schmidt-Lauber, Manuel Liebig (Hg.): Begriffe der Gegenwart. Ein kulturwissenschaftliches Glossar. Wien etc. 2022, S. 179–185.

9 Groschwitz, Helmut: Kulturerbe vermitteln – Strategien, Loyalitäten und Ambivalenzen in Beratung und Forschung. In: Daniel Drascek, ders., Gabriele Wolf (Hg.): Kulturerbe als kulturelle Praxis – Kulturerbe in der Beratungspraxis (Bayerische Schriften zur Volkskunde, 12). München 2022, S. 25–48.

10 Tauschek, Markus: Wertschöpfung aus Tradition. Der Karneval von Binche und die Konstituierung kulturellen Erbes (Studien zur Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, 3). Berlin 2010.

11 Bendix, Regina; Bizer, Kilian; Groth, Stefan (Hg.): Die Konstituierung von Cultural Property (Göttinger Studien zu Cultural Property, 1). Göttingen 2010.

in neue sektorübergreifende Netzwerke, die zum Beispiel im Kontext der Bewerbung für eines der IKE-Verzeichnisse entstehen können.¹² Eine IKE-Listung bedeutet somit auch eine Art symbolisches Kapital, das zur Inwertsetzung des bereits vor Ort vorhandenen inkorporierten Kapitals – der zu inventarisierenden traditionellen Kulturform – beitragen kann. Hier sehen wir die Schnittstelle zu Politiken nachhaltiger ländlicher Entwicklung, wie sie auf EU-Ebene seit den 1990er-Jahren zum Beispiel in Form der LEADER-Förderprogramme zur Entwicklung der ländlichen Wirtschaft (seit 1991) existieren. Ebenso wie die IKE-Governance in Deutschland setzen jüngere Instrumente der ländlichen Entwicklung auf Bottom-up-Verfahren, die endogene Potenziale in den Fokus nehmen und dazu lokale Akteur*innen – oder «Aktionsgruppen», wie es in der Terminologie von LEADER heisst¹³ – zu aktivieren versucht. Dies wirft neue Probleme auf, etwa was den Mangel an kulturpolitischer Expertise gerade in strukturärmeren ländlichen Räumen betrifft.¹⁴ Wer verfügt vor Ort über die Kompetenzen einer Antragstellung oder das professionelle Wissen über Förderprogramme und das «safeguarding» von Kulturerbe? Was bedeutet das konkret für das Ideal von Bottom-up-Ansätzen, wie es von der DUK im Bereich IKE vertreten wird? Wie gestaltet sich die lokale Aushandlung von Kulturerbe vor Ort konkret? Dies möchten wir an zwei empirischen Beispielen diskutieren.

IKE zwischen Vernetzung und Exklusivität? Fallbeispiele aus Rheinland-Pfalz und Bayern

Die «Wiesenbewässerung in den Queichwiesen zwischen Landau und Germersheim» wurde 2018 ins *Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes* aufgenommen. Laut der DUK «verlangt die traditionelle Bewässerung von den Beteiligten spezifische Erfahrungswerte und Wissen bezüglich der Zusammenhänge von Umweltfaktoren»,¹⁵ um die richtige Durchführung dieses Handwerks zu gewährleisten. Dafür zuständig ist die im Jahr 1996 gegründete Interessengemeinschaft Queichwiesen, die sich aus Vertreter*innen der zuständigen Kommunen, der Landwirtschaft, des Naturschutzes und interessierten Einzelpersonen zusammensetzt.¹⁶

Zunächst einige technische Eckdaten zur besseren Einordnung: Die Queichwiesenbewässerung wird in der Südpfalz praktiziert. Dort verläuft ein über 400 Hektar grosses Bewässerungsgebiet entlang der Queich, eines Nebenflusses des Rheins. Dieses Gebiet umfasst sowohl die Stadt Landau in der Pfalz als auch die

12 Meißner, Marlen: *Intangible Cultural Heritage and Sustainable Development. The Valorisation of Heritage Practices*. Cham 2021, S. 132–137.

13 <https://op.europa.eu/webpub/eca/special-reports/leader-10-2022/de>, 10. 2. 2025.

14 Trummer, Manuel: Zurückgeblieben? «Shrinking regions» und ländliche Alltagskultur in europäisch-ethnologischer Perspektive – Forschungshorizonte. In: *Alltag – Kultur – Wissenschaft. Beiträge zur Europäischen Ethnologie* 2 (2015), S. 123–148, hier S. 141.

15 Deutsche UNESCO-Kommission, www.unesco.de/staette/wiesenbewaesserung-in-den-queichwiesen-zwischen-landau-und-germersheim, 20. 1. 2025.

16 Interessengemeinschaft Queichwiesen, <https://queichwiesen.de/immaterielles-kulturerbe>, 20. 1. 2025.

Landkreise Südliche Weinstrasse und Germersheim. Über 80 Prozent der Flächen in den Ortschaften Bellheim und Offenbach an der Queich sind durch land- und forstwirtschaftliche Nutzung geprägt.¹⁷ Die Wiesenbewässerung wird von der UNESCO als «landwirtschaftliche Kulturtechnik» gelistet,¹⁸ welche es Landwirt*innen ermöglichte, in einer niederschlagsarmen Region eine ertragreiche Heuernte zu erzielen. Dabei wird mithilfe der «Staugrabenberieselung»¹⁹ Flusswasser (künstlich) auf die zu bewirtschaftenden Wiesen geleitet und durch Auslassschleusen in die Bewässerungsgräben entlang der Wiesen abgeleitet. Danach findet eine abschnittsweise Aufstauung statt – manuell durch Schliessen, die von Bewässern bedient werden –, wodurch das Wasser über den Grabenrand auf die Wiesen gelangt und den Boden durchnässt. Das überschüssige Wasser fließt über Entwässerungsgräben zurück in die Queich.²⁰ Neben der Heuernte wirkt sich diese Art der Bewässerung auch auf die regionale Flora und Fauna aus.²¹ Insbesondere der Weissstorch findet in den bewässerten Wiesenflächen ausreichend Nahrung, was dazu geführt hat, dass sich die Tiere in der Region in hoher Population (wieder) angesiedelt haben. Die Wiesenbewässerung erfolgt zweimal im Jahr (Frühjahr und Sommer), wobei der Einsatz vom Wasservorkommen abhängt. Dabei darf der Pegel einen von der Wasserbehörde festgelegten Messwert nicht unterschreiten – auch wenn dies bedeuten würde, auf die Wiesenbewässerung zu verzichten. Ein wichtiger Punkt bei dieser Praxis ist, dass sie nach einem strengen Zeitplan erfolgt, der regelt, in welcher Reihenfolge die beteiligten Gemeinden bewässern. Während dieser Bewässerungsphasen lädt die Interessengemeinschaft regelmässig zu Führungen und Informationsveranstaltungen ein, die auf der eigenen Website oder in Regionalzeitungen und Amtsblättern beworben werden.²²

Die ersten Befunde aus der Feldforschung zeigen, dass sich die Akteur*innen aus diesem Fallbeispiel sowohl im regionalen als auch im (inter)nationalen Kontext aktiv und aus der Region heraus um das gemeinsame immaterielle Kulturerbe vernetzen. Bemerkenswert ist dabei vor allem, wie um das Thema der Queichwiesenbewässerung auf verschiedenen Ebenen Expertenwissen generiert und zirkuliert wird, das die unmittelbare regionale Praxis einerseits für internationale Kooperationen öffnet, andererseits als identitätsstiftender Faktor in die Region zurückwirkt. Ein ausschlaggebendes positives Moment scheint dafür die vergleichsweise breite und rechtzeitige Einbindung einer Vielzahl beteiligter und betroffener Akteur*innen zu sein. Sektorübergreifend bringt die Interessenge-

17 Statistisches Landesamt Rheinland-Pfalz (Kommunaldatenprofil Südliche Weinstrasse), www.statistik.rlp.de/fileadmin/dokumente/kreisdatenprofil/ergebnisse/20240724_KRS337_SuedlicheWeinstrasse.pdf, S. 26, 20. 1. 2025; Statistisches Landesamt Rheinland-Pfalz (Kommunaldatenprofil Landkreis Germersheim), www.statistik.rlp.de/fileadmin/dokumente/kreisdatenprofil/ergebnisse/20240724_KRS334_Germersheim.pdf, S. 26, 20. 1. 2025.

18 Deutsche UNESCO-Kommission (Anm. 15).

19 Interessengemeinschaft Queichwiesen, <https://queichwiesen.de/grundlagen>, 20. 1. 2025.

20 Deutsche UNESCO-Kommission (Anm. 15).

21 Interessengemeinschaft Queichwiesen, <https://queichwiesen.de/flora-fauna>, 20. 1. 2025.

22 Interessengemeinschaft Queichwiesen, <https://queichwiesen.de/veranstaltungen>, 20. 1. 2025; Kulturerbe Wiesenbewässerung in den Queichwiesen. In: Verbandsgemeinde-Kurier Bellheim, 14. 5. 2023, S. 15.

meinschaft Stakeholder aus der Landwirtschaft, dem Naturschutz oder den Kommunen miteinander ins Gespräch. Die Auseinandersetzung mit dem geteilten Kulturerbe im Rahmen der Antragstellung und der seither betriebenen Massnahmen beschrieben die Akteur*innen in den Interviews regelmässig als gemeinsamen Lernprozess, von dem die gesamte Region profitiere: «Die Vor- und Nachteile [der Wiesenbewässerungsformen] sind natürlich regional sehr unterschiedlich, wann was wichtig ist. Ja, also von daher lernt man viel voneinander»,²³ erzählt etwa ein IKE-Mitantragsteller im Interview. Insbesondere scheinen die Akteur*innen durch den Erfahrungsaustausch zu profitieren, der zwischen den Beteiligten der unterschiedlichen Wiesenbewässerungsstandorte stattfindet. In regelmässigen Abständen werden in der Region Treffen, Symposien oder Exkursionen organisiert, die als Austauschplattformen dienen und zur Entwicklung von Ideen sowie der Erweiterung der lokalen Wissensbestände beitragen.²⁴

Die Vorteile des IKE-Netzwerks sind aus Sicht der Akteur*innen «sehr praktische, sehr konkrete Dinge»,²⁵ wie etwa der Austausch darüber, zu welchen Zeitpunkten Wiesen gemäht oder Grabenreinigungen vorgenommen werden. Vorteile werden aber auch darin gesehen, die eigenen Staumöglichkeiten zu vergleichen und gegebenenfalls anzupassen. Exemplarisch lässt sich das am «Wassereisen» illustrieren. Dies ist ein spezielles Werkzeug zur Wasserstauung in den Bewässerungsgräben, das auch bei anderen Bewässerungsformen in Europa zum Einsatz kommt: «Für die kleineren Gräben können wir uns vorstellen, mit solchen Dingen zu arbeiten. Da haben wir wesentlich kompliziertere Sachen [...], die neu eingerichtet worden sind. Da wurden Schliessen eingebaut, ziemlich teure Teile mit Beton und Fundament und so weiter. Ergebnis ist: Bei der Grabenreinigung fahren die mit der Maschine dagegen und haben schon einige davon ruiniert. Wenn die Gräben nicht zu tief sind und das ist dort der Fall, kann man mit so was viel besser arbeiten, und die zieht man raus und der Graben ist wieder frei, kann gemäht werden.»²⁶ Durch den Vergleich der Staumöglichkeiten werden Wege gefunden, die eigene Technik vor Ort weiterzuentwickeln, was ganz im Sinne des zeitgenössischen UNESCO-Paradigmas ist, IKE-Formen weiterzuentwickeln.²⁷ In unserem Fallbeispiel verringern sich langfristig mögliche Kosten der Instandhaltung und Reparatur defekter Schliessen. Gerade der monetäre Aspekt (zum Beispiel Wartungskosten) ist bei der Wiesenbewässerung ein relevanter Faktor, da die Finanzierung unter anderem durch die Kommunen gewährleistet werden muss, um die Wiesenbewässerung nachhaltig und dauerhaft durchführen zu können.

Über die regionale Vernetzung durch Wissen und «gegenseitiges Lernen» hinaus entstanden im Rahmen der Bemühungen um das IKE Queichwiesenbewässerung auch produktive Beziehungen zu Akteur*innen anderer Formen traditionel-

23 Interview mit einem Vertreter der Interessengemeinschaft Queichwiesen in Ottersheim 2023.

24 Internationales Zentrum der Traditionellen Bewässerung in Europa, <https://iztb.org/index.php/de/agenda/rueckblick>, 20. 1. 2025.

25 Interview (Anm. 23).

26 Ebd.

27 Deutsche UNESCO-Kommission (Anm. 1), S. 7.

ler Bewässerung in ganz Europa. Zu diesem Zweck wurde 2022 das Internationale Zentrum der Traditionellen Bewässerung in Europa (IZTB) mit Sitz in Sankt Urban (Schweiz) gegründet. Dieses vitale Netzwerk umfasst derzeit Akteur*innen aus den Niederlanden, Belgien, Italien, Luxemburg, Österreich, der Schweiz sowie Deutschland (wo neben der «Queichwiesenbewässerung» auch die «Traditionelle Bewässerung in Franken» als IKE aufgenommen wurde).²⁸ Ihre im Dezember 2023 erfolgreiche Bemühung um die Anerkennung der «traditionellen Wiesenbewässerung» als «immaterielles Kulturerbe der Menschheit» in einem gemeinsamen, länderübergreifenden Antrag begleitete die Feldforschung für lange Zeit und war stets Thema in den Interviews.²⁹ Wie sich herausstellte, war das nationale IKE-Label Mittel zum Zweck, denn wie in der UNESCO-Konvention festgelegt, müssen für eine internationale Listung zunächst alle Trägergruppen mit ihren IKE-Formen in die jeweiligen nationalen Verzeichnisse aufgenommen worden sein, was wiederum einen je separaten Bewerbungsprozess voraussetzt.³⁰

Daneben scheint der Austausch im internationalen IKE-Netzwerk auch die Vermittlungsarbeit und das lokale Selbstverständnis der Wiesenbewässerungspraxis zu bereichern. Im Rahmen von Führungen erläutern die lokalen Akteur*innen ihren Gästen regelmässig gleich zu Beginn – neben den historischen Gegebenheiten, der Handwerkstechnik und den Vorteilen (zum Beispiel Heuernte für Landwirt*innen, Flora und Fauna zur Förderung der regionalen Biodiversität) –, dass die örtliche Wiesenbewässerung seit 2018 Bestandteil des bundesweiten IKE-Registers ist. Zusätzlich wird der Öffentlichkeit vermittelt, wie die Queichwiesenbewässerung mit anderen Formen der «traditionellen Bewässerung» zusammenhängt. Das internationale Netzwerk und die mittlerweile erfolgreiche internationale Nominierung sorgen für Stolz – das traditionale Kapital der Queichwiesenbewässerung verwandelt sich im Zuge seiner Würdigung durch DUK und UNESCO und die damit einhergehende internationale Sichtbarkeit in symbolisches Kapital, das nun auch in anderen – etwa touristischen – Kontexten selbstbewusst nach aussen getragen wird.³¹ Inwieweit diese ausgemachten Bemühungen der örtlichen Bevölkerung bereits konkret zugutekommen, beispielsweise im Sinne einer Stärkung der Infrastruktur, ist zum jetzigen Stand unserer Forschung allerdings noch nicht absehbar. Das IKE-Beispiel der Queichwiesenbewässerung zeigt allerdings bereits zu diesem frühen Zeitpunkt, dass eine grenzüberschreitende Vernetzungspraxis von der örtlichen Trägergruppe als vorteilhaft kommuniziert wird.

28 Internationales Zentrum der Traditionellen Bewässerung in Europa, <https://iztb.org/index.php/de/lokale-traegerschaften>, 20. 1. 2025.

29 UNESCO Intangible Cultural Heritage, <https://ich.unesco.org/en/RL/traditional-irrigation-knowledge-technique-and-organization-01979>, 23. 4. 2025; Leibundgut, Christian; Vonderstrass, Ingeborg: Grundlagen (Traditionelle Bewässerung – ein Kulturerbe Europas, 1). Langenthal 2016; Leibundgut, Christian; Vonderstrass, Ingeborg: Regionale Dokumentation (Traditionelle Bewässerung – ein Kulturerbe Europas, 2). Langenthal 2016.

30 Deutsche UNESCO-Kommission, www.unesco.de/orte/immaterielles-kulturerbe/immaterielles-kulturerbe-werden, 20. 1. 2025.

31 Meißner (Anm. 12).

In eine andere Richtung weist das zweite Fallbeispiel, die «Oberpfälzer Zoiglkultur». Sie wurde 2018 sowohl ins Bayerische Landesverzeichnis als auch ins *Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes* aufgenommen. Die Antragstellung erfolgte über die Schutzgemeinschaft Echter Zoigl vom Kommunbrauer e. V. Der Zoigl, mancherorts auch als Kommunbier bekannt, ist ein untergäriges Bier, welches von ortsansässigen Bürger*innen und Brauer*innen gemeinschaftlich in den lokalen Kommunbrauhäusern gebraut wird. Dabei erfuh nicht nur das Brauhandwerk selbst eine Würdigung, sondern weitere mit ihm in Verbindung stehende Bräuche und Rituale. Zentrale Elemente stellen in diesem Zusammenhang der Ausschank und Konsum des Zoiglbiers in den sogenannten Zoiglstuben dar. Diese sind nur temporär für etwa vier Tage pro Monat geöffnet und werden in der Regel von Laienwirt*innen betrieben. Neben dem spezifischen Bier werden dort auch kleine Mahlzeiten angeboten. Der Ausschank wird über ein Symbol, den Zoiglstern, angezeigt, welches an der Hausfassade angebracht und nach dem jeweiligen Schanktermin wieder entfernt wird.³² Von diesem «Anzeigen» des Ausschanks leitet sich im lokalen Selbstverständnis auch das Wort Zoigl ab: «(Zoigl) kommt von (Zeigen)».³³ Die Zoiglstuben stellen einen Ort des Austausches und der Kommunikation in der Dorfgemeinschaft dar. Sie fungieren auf diese Weise als wichtiger regionaler Treffpunkt. Zu den fünf traditionellen Zoigl-Ortschaften der Nordoberpfalz, in denen sich die Brautradition nahezu ununterbrochen bis ins 15. beziehungsweise 16. Jahrhundert zurückverfolgen lässt, zählen heute noch Mitterteich und Falkenberg (Landkreis Tirschenreuth) sowie Windischeschenbach, Eslarn und Neuhaus (Landkreis Neustadt an der Waldnaab). Alle Orte liegen im deutsch-tschechischen Grenzgebiet, wo ländliche Peripherisierungsfolgen besonders stark zu spüren sind. Dies schlägt sich in der Nordoberpfalz etwa darin nieder, dass touristische Unterkünfte fehlen und Gastronomien schliessen («Wirtshaussterben»)³⁴ Wie in der Queichgegend ist auch in der Zoiglregion ein genereller Bevölkerungsrückgang bei gleichzeitiger Überalterung der lokalen Bevölkerung festzustellen.³⁵ Auch die IKE-Bewerbung durch eine lokale Aktionsgruppe – die Schutzgemeinschaft – bietet ein gutes Moment für den Vergleich mit Rheinland-Pfalz und verweist auf ähnliche Strukturen und Bedingungen für die Antragstellung und die Aushandlung des Kulturerbes «Zoigl» nach seiner Aufnahme ins bundesweite IKE-Verzeichnis. Dennoch ergibt sich hier ein völlig unterschiedliches Bild.

So legten bereits die ersten Gespräche mit Akteur*innen sowie die empirische Analyse der lokalen IKE-Netzwerke eine konflikthafte Aushandlung des Kulturerbes Zoigl vor Ort offen. Ausschlaggebend scheint die hierarchisch organisierte Rollenverteilung innerhalb der lokalen IKE-Community zu sein. Die Schutzgemein-

32 Deutsche UNESCO-Kommission, <https://www.unesco.de/staette/oberpfaelzer-zoiglkultur/>, 20. 1. 2025; Schutzgemeinschaft Echter Zoigl vom Kommunbrauer e. V., <https://zoiglbier.de>, 20. 1. 2025.

33 Dieses Zitat wurde einem Aushang in einer Falkenberger Zoiglstube entnommen.

34 Bayerisches Landesamt für Statistik: Markt Eslarn 09 374 118. Eine Auswahl wichtiger statistischer Daten (Statistik kommunal 2021), S. 16, www.statistik.bayern.de/mam/produkte/statistik_kommunal/2021/09374118.pdf, 20. 1. 2025.

35 Ebd., S. 6–8; Statistisches Landesamt Rheinland-Pfalz (Anm. 17), S. 14, 23.

schaft Echter Zoigl vom Kommunbrauer e. V., die auch die IKE-Antragstellung initiiert hat, vertritt ein exklusives Verständnis der «Oberpfälzer Zoiglkultur» und der damit verbundenen traditionellen Herstellung des Zoiglbieres. Der «echte Zoigl wird im Kommunbrauhaus gebraut, am Haus vergoren und direkt vom Lagertank [...] ausgeschenkt»,³⁶ sagt ein Antragsteller. Der Verein hat sich zum Ziel gesetzt, «die historischen Kommunbrauhäuser und die damit verbundene Zoiglkultur zu erhalten, dabei die unter dem eingetragenen Markenzeichen «Echter Zoigl vom Kommunbrauer» [...] geschützte althergebrachte Brautradition zu bewahren und zu fördern, sowie gegen unlauteren Wettbewerb, Irreführung und Missbrauch im Zusammenhang mit der Herkunftsbezeichnung vorzugehen».³⁷ Über dieses eng gefasste Verständnis muss zwangsläufig ein Ausschluss bestimmter Gruppen von der Teilhabe an der Kulturform respektive der Nutzung der IKE-Inventarisierung stattfinden. So ist es beispielsweise Zoiglstuben und Zoiglwirt*innen, die ihr Bier nicht selbst im Kommunbrauhaus brauen, sondern von anderen Brauer*innen oder regionalen Kleinbrauereien zukaufen, verboten, der Schutzgemeinschaft als stimmberechtigtes Mitglied beizutreten oder das eingetragene Markenzeichen «Echter Zoigl vom Kommunbrauer» zu nutzen. Auch eine Vermarktung des IKE-Logos darf in diesen Fällen ausdrücklich nicht stattfinden – obwohl diese Praxis des Zukaufs und Hausausschanks in der Region traditionell ebenso weit verbreitet ist. Die Schutzgemeinschaft exkludiert auf diese Weise eine ganze Reihe von Akteur*innen aus der «Oberpfälzer Zoiglkultur» – ein Ausschluss, der für die betroffenen Zoiglwirt*innen handfeste ökonomische Einbussen zur Folge haben kann. Auch ist nicht allen ortsansässigen Bürger*innen erlaubt, die Kommunbrauhäuser zu nutzen, da das Braurecht in einigen Orten an einen Eintrag im Grundbuch geknüpft ist. Ist dieser nicht vorhanden, ist den entsprechenden Anwohner*innen der Zugang zum Kommunbrauhaus untersagt.

Eine Öffnung der IKE-Community der «Oberpfälzer Zoiglkultur» sowie eine bewusste Zusammenarbeit mit den vom IKE-Label ausgenommenen Zoiglwirt*innen ist im Untersuchungsfeld bislang kaum auszumachen. Vielmehr lassen sich Konflikte beobachten, die sich auf eine fehlende Vernetzung und Kommunikation der verschiedenen Parteien untereinander zurückführen lassen. Als ein instruktives Beispiel können hier auch die Reibungen zwischen Zoiglwirt*innen und konventionellen Gastwirt*innen in der Region dienen. Letztere sehen sich aufgrund des dichten Netzes an Zoiglstuben in der Nordoberpfalz einer grossen Konkurrenz ausgesetzt. Auch aufgrund der geringeren Preise in den Zoiglstuben verlieren herkömmliche Gasthäuser möglicherweise potenzielle Kundschaft, was auch von der IKE-Trägergruppe anerkannt wird. So äusserte ein Zoiglwirt über eine in der Nähe befindliche Gastwirtschaft: «Ja, die haben zum Teil natürlich auch schon Angst, wenn Zoiglausschank ist, dass dann zu ihnen keiner mehr reinkommt. [...] Momentan ist es dann schon bitter, wie das letzte Mal, wie wir die drei Tage Sonderausschank gehabt haben. [...] Da weiss ich also, da hat der Wirt, wo ich sonst immer

36 Interview mit einem IKE-Antragsteller der «Oberpfälzer Zoiglkultur» in Neuhaus 2023.

37 Schutzgemeinschaft Echter Zoigl (Anm. 32).

gerne reingehe, der hat da zugesperrt zwei Tage.»³⁸ Verschärfend kommt hinzu, dass sich in unmittelbarer Nähe der Zoiglstuben hin und wieder unangenehme Zwischenfälle ereignen, wenn beispielsweise betrunkene Gäste an Hausecken urinieren. Aus Sicht der Anwohner*innen sind die Lärmbelästigung sowie ein Mangel an Parkplätzen weitere Probleme. Dass Zoiglbesucher*innen ihre Autos in privaten Einfahrten abstellen und diese dadurch blockieren, sorgt für Unmut.³⁹ Auslöser für Konflikte sind einerseits das teilweise rücksichtslose Verhalten mancher Zoigl-gäste, andererseits strukturelle Defizite wie fehlende öffentliche Sanitäreanlagen und Parkmöglichkeiten.

Von produktiver Vernetzung wie im vorangegangenen Fallbeispiel kann hier also keine Rede sein. Aufgrund divergierender Interessen und der von Beginn an auf Exklusivität gerichteten Antragstellung durch die Schutzgemeinschaft fehlt es an produktiver Kommunikation zwischen den beteiligten Akteur*innen. Das hohe Potenzial bereits bestehender regionaler Netzwerke, sowohl innerhalb als auch ausserhalb der IKE-Community der «Oberpfälzer Zoiglkultur», bleibt weitgehend unberücksichtigt. Damit kann dieses IKE, anders als bei den Queichwiesen, nur schwerlich als soziales Kapital für den ländlichen Raum und als Entwicklungsfaktor im Verständnis der UNESCO genutzt werden. Eine kollaborative und offene Vernetzung durch einen regelmässigen Austausch und Kooperationen zwischen und mit allen Akteur*innen aus dem Gastronomiebereich sowie der Öffentlichkeit könnten – so wirkt es bei vordergründiger Betrachtung – Bruchlinien und Konfliktfelder auflösen und neue, gewinnbringende – allerdings nicht primär ökonomisch verstanden gewinnbringende – Vernetzungen schaffen, von denen alle beteiligten Gruppen profitieren würden.

Einordnung der Befunde und Ausblick

Ordnen wir zum Abschluss unsere gegenläufigen Befunde in den eingangs eröffneten theoretischen Horizont einer Valorisierung von IKE im Rahmen ländlicher Entwicklung ein. Der Einsatz und die Weiterentwicklung von IKE gerade in ländlichen Räumen werden in der Literatur dezidiert als «key drivers» charakterisiert, die zur nachhaltigen Entwicklung und Bildung resilienter (lokaler) Gemeinschaften beitragen. Ausschlaggebend sei die in diesen Zusammenhängen wirkende «human agency», besonders die lokalen – und oftmals ehrenamtlich engagierten – Akteur*innen («the volunteers»), die sich für Entwicklungen vor Ort einsetzen.⁴⁰ Dass ländliche Akteur*innen ihre Regionen aktiv mitgestalten (wollen), hat auch der Soziologe Mark Shucksmith herausgestellt. Das Zusammenspiel von Bottom-up- und Top-down-Kräften («networked rural development») könne dazu beitragen, eine «good countryside» zu erschaffen, das heisst lokale und überregionale Einflüsse

38 Interview mit einem Zoiglwirt in Mitterteich 2024.

39 Interviews mit zwei Lokalpolitikern aus Windischeschenbach/Neuhaus/Falkenberg 2023.

40 Beel, David E. et al.: Cultural Resilience: The Production of Rural Community Heritage, Digital Archives and the Role of Volunteers. In: Journal of Rural Studies 54 (2017), S. 459–468.

produktiv zu verbinden, Gestaltungsmöglichkeiten zu fördern und die daraus entstehenden Vorteile zu nutzen.⁴¹ Lässt man unsere empirischen Beispiele noch einmal Revue passieren, so scheint zumindest die «Wiesenbewässerung in den Queichwiesen zwischen Landau und Germersheim» alle Kriterien einer resilienten Lokalgemeinschaft zu erfüllen. Vor allem tut sie dies, wenn man das Konzept der «kulturellen Resilienz» zur weiteren theoretischen Verortung heranzieht. Unter Rekurs auf Katrina Brown handelt es sich dabei um ein (idealtypisches) Modell des kollektiven Lernens in krisenhaften Situationen, das nicht auf die bloße Rückkehr zu einem Zustand vor einer Krise abzielt, sondern durch gemeinsame Reflexionsprozesse adäquate Lösungen für die mittel- und langfristige Zukunft erarbeitet.⁴² Browns dreiteiliges Modell, das hier nur in ganz groben Zügen vorgestellt werden kann, umfasst die Dimensionen «rootedness», «resourcefulness» und «resistance». Mit «rootedness» ist ein lokales Wissen und die emotionale Verbindung zu Orten gemeint. Mit der Dimension der «resourcefulness» bezieht sich Brown auf die Fertigkeit von Gemeinschaften, bestehende Ressourcen (soziale, ökologische wie ökonomische) effektiv zu nutzen und funktionale Netzwerke zu bilden. Diese Netzwerke können wiederum Widerständigkeit bedingen, was mit dem Begriff der «resistance» adressiert wird. Er thematisiert die Praxis des Protestes gegen externe Restriktionen und befördert wiederum «rootedness» sowie «resourcefulness». Auf das Fallbeispiel der Queichwiesenbewässerung angewandt: «Resourcefulness» scheint hier zweifelsfrei zu greifen, da kollektive Lernprozesse (das internationale Netzwerk und der gemeinsame Antrag) initiiert und soziales Kapital geschaffen werden, das wiederum in öffentlichkeitswirksames symbolisches Kapital (und womöglich auch in ökonomisches) transferiert wird. Allerdings weist die Situation vor Ort, so harmonisch und produktiv sie in den Interviews auch geschildert wird, eine gewisse Fragilität auf, da es vor allem die ehrenamtlich aktiven Menschen (im Rentenalter) sind («the volunteers»), die für den Kommunikationsfluss Sorge tragen. Wie wird es sich mit der «resourcefulness» und somit Resilienz in der Südpfalz verhalten, sollten diese wenigen ehrenamtlich Engagierten eines Tages nicht mehr aktiv sein können?

Unser zweites Beispiel wirkt auf den ersten Blick wie der Gegenentwurf zu einer resilienten Gemeinschaft. Nur dürfte sich die Situation in der Oberpfalz bei längerer Betrachtung weit weniger eindeutig zeigen, als jetzt noch vermutet. Denn – und darauf deuten erste Indizien hin, die sich im empirischen Material finden lassen – der von der UNESCO proklamierte (und letztlich auch für das Selbstverständnis einer Optimierungs- und Effizienzgesellschaft unreflektiert genutzte) Vernetzungsgedanke wird von den lokalen Zoißbrauer*innen bisweilen als Top-down-Imperativ beziehungsweise -Appell wahrgenommen, der an den

41 Shucksmith, Mark: Re-Imagining the Rural: From Rural Idyll to Good Countryside. In: *Journal of Rural Studies* 59 (2018), S. 163–172.

42 Brown, Katrina: *Resilience, Development and Global Change*. London 2015. Inwiefern es sich bei Resilienz bisweilen um ein tendenziöses Konzept handelt, das unreflektiert eine (Selbst-)Optimierungs-ideologie fördert, wurde in der Literatur bereits diskutiert. Dazu Tauschek, Markus: Resilienz durch Musse? Ethnografische Befunde zu einer ambivalenten Relation. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 117 (2021), S. 192–213; Trummer/Uhlig (Anm. 4) sowie ihre Einleitung im vorliegenden Themenheft.

lokalen Bedürfnissen vorbeigeht. Und es ist aus Sicht der Akteur*innen durchaus nachvollziehbar, dass es nicht automatisch Vorteile und Erleichterungen bringen muss, sich mit anderen Akteursgruppen zu vernetzen – zumal dann nicht, wenn es keine gemeinsamen Sinnhorizonte und Ziele gibt, die sich decken. Inwiefern hier die Vorgaben der UNESCO zur expansiven Vernetzung eher kontraproduktiv und hemmend wirken, sie vielmehr Widerstände erzeugen, also «resistance» als Protest gegen externe Restriktionen, wird uns als Frage in der weiteren Forschung intensiver beschäftigen. Diese ersten Befunde bieten insofern eine verheissungsvolle Ausgangslage, als sie auch in den anderen Forschungsregionen⁴³ bedingende Faktoren sind, die sich erkenntniserweiternd vergleichen lassen.

Zusammenfassung:

Dieser Beitrag geht der Frage nach, inwieweit die Aufnahme einer kulturellen Ausdrucksform in das *Bundesweite Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes* (IKE) Vernetzungsprozesse in peripher-ländlichen Räumen anstossen kann, die im Sinne einer nachhaltigen Regionalentwicklung Vitalisierungsimpulse geben. Anhand zweier gelisteter IKE-Formen aus Rheinland-Pfalz («Wiesenbewässerung in den Queichwiesen zwischen Landau und Germersheim») und Bayern («Oberpfälzer Zoiglkultur») wird diskutiert, wie die Prädikatisierung eine Plattform für Lernprozesse und Erfahrungsaustausch bietet, aber auch die Gefahr von Exklusion und Abgrenzung birgt.

Keywords: immaterielles Kulturerbe, kulturelle Resilienz, ländliche Räume, resourcefulness, Vernetzung, Postprädikatisierung, Kulturerbegemeinschaften

43 Im IKEL-Projekt werden des Weiteren die IKE-Formen «Hessischer Kratzputz» (Hessen), «Herstellung von mundgeblasenem gläsernen Lauschaer Christbaumschmuck» (Thüringen), «Rheinischer Karneval mit all seinen lokalen Varianten» (Nordrhein-Westfalen) sowie das «Malchower Volksfest» (Mecklenburg-Vorpommern) untersucht, www.ike-l.de, 10. 2. 2025.

The Discreet Charm of Lists

The Relevance(s) of Heritage Practices in a Subaltern Rural Area in Transylvania

ÁGNES EITLER

Abstract:

This study endeavours to analyse the seemingly surprising attitude of the local society towards its position of being listed in the Regional Inventory of the Collection of Hungarian Values. In 2015, a regional inventory of cultural heritage was established in the Nyárád Valley, a rural area of mostly Hungarian population in Transylvania, Romania. The creation of the regional inventory was a project of the local LEADER Association, which aimed to develop rural tourism by creating and promoting a touristic image of the region. Some elements from the village Szentgerice were also inscribed into the regional inventory, however, the list has remained almost completely unknown to most of the locals. Despite the list's obscurity, local heritage is not without significance in the village. A comparison of the development strategy of the LEADER Association for the rural area, and local patterns of action shows that through these different ways of managing material and immaterial resources, different visions of cultural heritage and the role it could play in the future of this rural area can be discerned.

Keywords: heritage practices, subaltern rurality, LEADER programme, regional development, envisioning future

In 2015, members of the Nyárád Valley LEADER Association (Asocia ia LEADER Valea Nirajului), collaborating with journalists and ethnographers, prepared a proposal for a Regional Inventory of Cultural Heritage in the Nyárád Valley (Valea Nirajului, Transylvania, Romania) under the umbrella of the Collection of Hungarian Values.¹ The latter is a state-sponsored heritage regime that approaches herit-

1 The research was funded by the NRD I K_22 142797 (K_22 143295) Heritage Construction in Contemporary Community Settings – Identity, Memory, Representation. The Association is the legal form of the LEADER Local Action Group, that is the fundamental unit of the operation of the LEADER programme. It consists of the actors of public, private, and civil sectors in a region, thereby it aims to develop the cooperation between the different sectors. Nyárád Valley LEADER Association uses the Romanian name of the region in the English form of its name (Niraj Valley LEADER Association). In my study I use the Hungarian version (Nyárád) in each case, for easier identification of the region.

age primarily from an ethnic perspective.² The Collection of Hungarian Values was established by the Hungarian state in 2012 by the Act XXX “on Hungarian national values and hungarikums”, which created a hierarchical system of multiple levels building from the bottom up: from lists on the local level up to an inventory that contains a selection of elements considered to be the “greatest achievement of the Hungarian nation”.³ It also attempted to integrate the heritage of Hungarian communities living as ethnic minorities in the territories of neighbouring countries into its bureaucratic system. The Collection of Hungarian Values operates simultaneously with the institutions that represent the global organisation of UNESCO at the national level, in Hungary and in those countries where Hungarian populations live as ethnic minorities in the Carpathian Basin. Therefore, a Hungarian community in Romania may find itself and its local practices in the intersection of two heritage regimes with different origins and approaches to cultural heritage.⁴ As a result of the association’s efforts, some fifty elements, such as endangered plant and animal species, pieces of religious architecture, customs, and festivals from 46 settlements inhabited mainly by Hungarians, have been successfully inscribed into the body of this inventory. The designation as a region of rich cultural heritage was a clear aspiration of the Association, which coincided with the strategic guidelines of the LEADER programming period (2014–2020), which also focused on the development of rural tourism in the Nyárád Valley.⁵

This case study attempts to analyse the seemingly surprising, indifferent attitude of local society towards its position of *being listed* in the regional inventory. The subject of my research is a choreography, known as “bottle dance”, which has been the basis of the reputation of the village Szentgerice (G1 eni) and its inhabitants among other Hungarian settlements at the regional level since the 1940s. Although the LEADER Association has built the touristic image of the Nyárád Valley on this collection and promoted it by publishing an attractive anthology and establishing a website, the fact that bottle dance of Szentgerice became recognised as an element of the Collection of Hungarian Values has remained almost completely unknown to most of the locals. This does not mean, however, that the choreography has no significance in the eyes of the people of Szentgerice. The staging of dance scenes, songs, and costumes in a choreography that is considered to be the essence of local

2 Bendix, Regina; Aditya, Eggert; Peselmann, Arnika: Introduction. Heritage Regimes and the State. In: id. (eds.): Heritage Regimes and the State. Göttingen 2012 (Göttingen Studies in Cultural Property, 6), pp. 11–20.

3 Collections of Hungarikums – Collection of Hungarian Values. Frequently Asked Questions, www.hungarikum.hu/en/gyik/all, 28. 4. 2024.

4 While the Collection of Hungarian Values was called to life to emphasize the cultural unity of a nation, the UNESCO policy aspires to maintain cultural diversity at the global level. Wright, Susan: The Politicization of ‘Culture’. In: Anthropology Today 14/1 (1998), pp. 7–15; Niedermüller, Peter: Ethnicity, Nationality, and the Myth of Cultural Heritage. A European View. In: Journal of Folklore Research 36/2–3 (1999), pp. 243–253; Taylor, Mary N.: Intangible Heritage Governance, Cultural Diversity, Ethno-Nationalism. In: Focaal. European Journal of Anthropology 55 (2009), pp. 41–58.

5 Strategia de Dezvoltare Locală GAL Valea Nirajului Județul Mureș [Local Development Strategy Local Action Group Nyárád Valley, Maros County], https://nirajleader.ro/assets/uploads/files/7e9a9-sdl_gal_valea_nirajului.pdf, 28. 4. 2024.

culture plays a significant role in enabling the locals to experience local identity on a regular basis. Nevertheless, social practices associated with bottle dance have no connection with those social actions and events that follow the paradigm of the bureaucratic heritage regime at the regional level.

To understand this situation, I developed an approach to heritage practices that considers their relevance to a specific group of people. Managing heritage is increasingly intertwined with other aspects of social life. The ways in which it is constructed cannot be separated from social actors' experiences of how locality, a meaningful space, and a complex phenomenological quality can be successfully reproduced, nor from people's visions of a liveable future.⁶ Yet, uncertainty in reproduction of locality and the social perception of uncertain moments are central to my analysis. Following Stef Jansen, I focus on how hope as *engagement with the future* is articulated in a society that encounters uncertainty.⁷ What kinds of moments and situations does a local society consider to be uncertain? How does the production of hope structure the social environment by recognising certain contexts as hopeful, while rejecting others out of mistrust?⁸ Uncertainties are seedbeds for the development of future-oriented practices. Nonetheless, experiencing the moment of the unexpected may encourage the re-reading of the past and its stories.⁹ My analysis follows uncertainties from a longitudinal perspective to understand, how, or more precisely, why cultural heritage can be a relevant and meaningful pattern of social action for a rural community living as an ethnic minority in contemporary Romania. In order to grasp this, I study heritage here as a mode of interpretation, and in relation to time, to the past, as well as to the future.¹⁰

After a brief introduction to the fieldwork, I give an overview of the historical development of the choreography of bottle dance from its first mention in written sources to the present day. This overview, however, only includes those highlights of the story that the people of Szentgerice have retrospectively accepted as significant to the narrative. I will then compare in detail the two ways of coping with current uncertainties, namely the development strategy of the LEADER Association for the rural area and local patterns of action. Villagers who follow local ways of doing things sometimes cooperate with and sometimes ignore the relatively new LEADER paradigm, which derives from the social and economic process of Europeanisation. Based on this comparison, I conclude that through these different ways of managing material and immaterial resources, different visions of cultural

6 Appadurai, Arjun: *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis 2005, pp. 178–199.

7 Jansen, Stef: Hope and the State in the Anthropology of Home. Preliminary Notes. In: *Ethnologia Europaea* 39/1 (2009), pp. 54–60; Kleist, Nauja; Jansen, Stef: Introduction: Hope over Time. Crisis, Immobility, and Future-Making. In: *History and Anthropology* 27/4 (2016), pp. 373–392.

8 Hage, Ghassan: Afterword. Questions Concerning a Future-Politics. In: *History and Anthropology* 27/4 (2016), pp. 465–467.

9 Kleist/Jansen (note 7), pp. 7–8.

10 Harrison, Rodney: Heritage as Future-Making Practices. In: id. et al.: *Heritage Futures. Comparative Approaches to Natural and Cultural Heritage Practices*. London 2020, pp. 20–50.

heritage can be discerned in terms of the role it could play in the future of this rural area.

Fieldwork in the Nyárád Valley

Szentgerice, my field site, is a village of almost 750 inhabitants, located in Maros County (Jude ul Mure), in the Nyárád Valley. The distance between the settlement and the nearest urban centre, Marosvásárhely (Târgu Mure), the administrative, economic, and cultural centre of the county, is 20 km. This area, the middle part of the Nyárád valley, is still a rural area with significant agricultural production and is less affected by tourism and newcomers from urban areas than the upper part of the valley. Szentgerice occupies a peripheral position within the Nyárád Valley. As it can only be accessed by a road connecting the village to the main road running along the valley, it is not on the regular route of public transport. As a result, commuting to Marosvásárhely is only possible by car, despite the relatively short distance to the town.

In Romania, communes are the basic level of local government in rural areas. A commune comprises one or more villages and it is named after its central settlement. Its authority is a local council with a mayor.¹¹ Szentgerice belongs to the commune of Backamadaras (P s reni), which also includes Backamadaras and Nyárádbálintfalva (Bolintineni). The three villages send their representatives to a common council in Backamadaras. Szentgerice is therefore administratively subordinate. The local elementary school only caters to the first four grades, after which children have to commute to the commune centre. According to the 2011 census, 96% of the inhabitants claimed to be Hungarian, with the remaining percentage covering the increasing number of Roma living in the village. Since the second half of the 17th century two churches, a Unitarian and a Calvinist, are present in Szentgerice, each of which has almost 300 members.¹² Most of the villagers depend to some extent on agriculture, although it is not their primary source of income. The Unitarian and the Calvinist churches, as landowners, also have income from the agricultural sector. In 2022 there were 39 private farms in the village. Moreover, from the second half of the 19th century, wine production provided a monetary income for the peasant households of Szentgerice. The prime era for it was the period of socialist collective farming. Subsequently, wine production decreased significantly due to changes in the structure of agricultural production in the post-socialist period.

When I first entered the field, I was interested in the social actors behind the formulation of heritage and the organisation of public cultural life in rural milieus.

11 Tanasescu, Simina: Local Government in Romania. In: Angel-Manuel Moreno (ed.): Local Government in the Member States of the European Union. A Comparative Legal Perspective. Madrid 2012, pp. 533–553.

12 The significance of Pentecostalism and Seventh Day Adventism has grown considerably among the Roma population in the last decade.

Even before I started my fieldwork, I knew from various sources (for instance websites and local history books, mostly published in the last decade), that heritage management practices were strongly encouraged by the local pastors at Szentgerice. Therefore, I contacted the Calvinist priest and his family during the winter of 2020. The fieldwork conducted in the village between 2020 and 2022 comprised approximately one month's worth of research, distributed across four visits. First, I met the inner circle of the Calvinist and the Unitarian parish. I quickly realised that most of these people were the leading figures of managing of cultural heritage and were also members of the commune's council and pivotal actors within the civil sphere. They occupied a variety of elite roles.¹³ Later, I also encountered other members of the community, who were connected to some extent to the phenomenon. I recorded approximately 30 comprehensive, semi-structured interviews with 34 people. In addition, participating on public events and its observations served as a fundamental method of the research, too.

Heritage in the Long Run: the Emergence of Bottle Dance

At Szentgerice, the idea of showcasing local culture was first formulated during the interwar period, within the context of the territorial realignments that occurred in the aftermath of the First World War. Due to the changes brought about by the Trianon Peace Treaty (1920), Hungarians of Transylvania have found themselves in the position of an ethnic minority.¹⁴ The elites of the Hungarian population deemed it necessary to establish new models for self-organisation. In the absence of the former state institutions, which were also lacking in funding from the Romanian state, minority elites formed a network based on educational, cultural, and economic institutions that were supported by civil society organisations and the Hungarian churches. Additionally, minority elites shaped a collectivist ethic, which emphasised the importance of *serving the people*, and established this as a model of behaviour and mentality for local intellectuals to emulate.¹⁵ This concept is predicated on the notion of the local intellectual, who is deemed capable of assuming a leadership role within the community and thereby plays an instrumental role in

13 Kiss, Dénes: A posztoszocialista vidéki elit szerkezete és jellemzői. In: Szociológiai Szemle 23/3 (2013), pp. 4–29.

14 Transylvania was a part of the Kingdom of Hungary within the Austro-Hungarian Empire until the Trianon Peace Treaty in 1920 that ended the First World War for Hungary. As a result of the Peace Treaty, Transylvania came under Romanian rule. Transylvania was already a multi-ethnic space before the war, where Hungarians formed the second largest ethnic group after Romanians, with the population of approximately 5,200,000 people. According to the census of 2011 Hungarian population of Transylvania decreased to ca. 1,200,000 people in the last hundred years. Erdélystat, Erdély (Transilvania), <https://statistikak.erdelystat.ro/adatlapok/erdely/3280>, 28. 4. 2024.

15 Bárdi, Nándor; Filep, Tamás Gusztáv; Lőrincz, József D. (eds.): Népszolgálat. A közösségi elkötelezettség alakváltozatai a magyar kisebbségek történetében. Pozsony 2015; Bárdi, Nándor; Kiss, Tamás: Minority Political Agency in Historical Perspective. Periodization and Key Problems. In: Kiss, Tamás et al. (eds.): Unequal Accommodation of Minority Rights. Hungarians in Transylvania. New York 2018, pp. 37–70.

the organisation of the minority community at large. Their vision was based on the idea of a unit, comprising members who were bonded by shared moral and cultural values. Among these, the cultural characteristics of peasant milieus proved to be central, as peasantry constituted the largest social group within the Hungarian population of Transylvania. Valorising folk culture was strongly related to the idea of patronising the peasantry, therefore serving in the villages became a calling for intellectuals.¹⁶ They were the main initiators of showcasing folk culture, by which they intended to create new modes of ethnic self-representation.

The performance of peasant culture reached its peak during the Second World War. As a consequence of the Second Vienna Award in 1940, Hungary regained its sovereignty over the northern part of Transylvania, which it held until 1944. During the four years of its rule, Hungary made significant efforts to reintegrate Northern Transylvania into the Hungarian state. In the domain of cultural representation, the Bouquet of Pearls movement (Gyöngyösbokréta) had a considerable impact in rural areas of Transylvania. This movement was Hungary's first folk-dance revival, which evolved in the 1930s with the dual objective of establishing a national tradition and promoting tourism.¹⁷ At Szentgerice, dances, songs, and costumes were staged regularly, as a group of villagers joined the Bouquet of Pearls after 1940. The idea of establishing a performing ensemble originated with the local pastors. Ultimately, the Unitarian pastor assumed responsibility for its organisation and management over the following years. Under his direction, villagers even travelled to Budapest in 1943 and participated in the Bouquet of Pearls festival. For nearly a decade, this event constituted an integral part of the celebrations held on the national holiday of St. Stephen, the first Hungarian king, on the 20th of August in the Hungarian capital.

Right after World War II, the practice of staging local culture has temporarily ceased in Szentgerice. As Romania regained its rule over Transylvania and the communist regime came into power in the country, opportunities for local and minority self-expression became rather limited. Since churches were financially weakened through the implementation of the communist nationalisation policy, coupled with the anti-clerical stance of the regime, local pastors lost their central role in organising cultural life. Serving the people became the domain of local intellectuals, such as teachers and cultural organisers, and was strongly influenced by communist ideology.¹⁸ In the latter half of the 1960s, a partial and temporary easing in the internal politics of the Romanian Communist Party permitted a greater scope for self-organisation and facilitated a brief flourishing of cultural activities among ethnic minorities. During this period, the teaching staff at Szentgerice were highly active in the process of reorganising and managing the dance ensemble.

16 Egry, Gábor: *Nép, nemzet, állam, társadalom: népszolgálo közösségkép és közösségsszervezés az erdélyi magyar politikában, 1918–1944*. In: Bárdi/Filep/Lőrincz (note 15), pp. 48–71, here p. 58.

17 The Bouquet of Pearls movement (1931–1944) aimed to place villager's dances and festive traditions on the stage, on occasion of touristic presentations and national holidays. Taylor, Mary N.: *Movement of People. Hungarian Folk Dance, Populism and Citizenship*. Bloomington 2021, pp. 40–46.

18 Bárdi/Kiss (note 15), p. 51 and pp. 57–61; Lőrincz, József D.: *Népszolgálat*. In: Bárdi/Filep/id. (note 15), pp. 288–322.

From memories of staging local culture in the interwar and war years and from local knowledge of dances and songs the local intellectual elites invented a new choreography: the bottle dance. The name refers to the women carrying bottles on their heads while dancing. By compiling the choreography, they aimed at creating a *brand* for the village that would encapsulate the most salient characteristics of the settlement. For instance, the songs included into the performance reflected the region's landscape, the village's daily life, and the wines produced at Szentgerice. The bottles, which played a pivotal role in the choreography, also served as a reference to the latter. This period of flourishing came to an end by the second half of the 1970s, as political and economic repression re-intensified in the country to such an extent that activities of social self-organisation ceased almost entirely.

Following the collapse of the communist regimes, a resurgence of interest in performing local culture was observed across the former Soviet bloc.¹⁹ For the Hungarian minority community in Transylvania churches, which had recently re-emerged from a marginalised position, played a pivotal role in the organisation of cultural life in the new era. At Szentgerice, the Unitarian pastor was dedicated to reintroducing the choreography of the bottle dance and was instrumental in the re-establishment of the local dance ensemble in the 1990s. As a result of his patronage, the performance became a regular feature of all public celebrations in the village. Furthermore, the ensemble served as the cultural ambassador of the village on its tours, which were primarily organised and accompanied by the pastor. When I started my fieldwork in the village, the central role in heritage management had already been assumed by the Calvinist pastor. He, who had commenced his tenure at the beginning of the 2010s, became the next organiser in the history of performing bottle dance.

Bottle dance is primarily a fixed sequence of folk-dance movements chiefly performed on stage, which condenses local history, the peasant past, and the ethnic community. The backstory, the narrative behind the condensation symbol, is a shared knowledge of the community and its existence makes referencing heritage possible at any time.²⁰ Even from this brief overview, it is evident that the concept of heritage assumed greater significance during periods of heightened uncertainty. I argue that uncertainty is not good or bad in and of itself, it is rather an experience that accompanies turbulent processes of transformation. Consequently, uncertainty can serve as a catalyst for self-identification on one hand, and on the other, it can impel a sense of compulsion.

19 Puszta, Bertalan: Das Schicksal der Kultur und des Lokalen in der postmodernen Image-Produktion. In: Csilla Schell, Michael Prosser-Schell, id. (eds.): *Re-Invention of Tradition in Ostmitteleuropa nach 1990. Neue, "gefundene" und revitalisierte Feste mit Schwerpunkt auf Ungarn*. Münster 2018, pp. 21–38.

20 Cohen, Anthony P.: *The Symbolic Construction of Community*. London 2001, pp. 108–110.

Envisioning a Touristic Region

This section presents an analysis of the context in which bottle dance and cultural heritage in a broad sense emerged as a focus for the Nyárád Valley LEADER Association. In 2010, the LEADER Association was established in the Nyárád Valley (Maros County). The formation of the Action Group was also intended to facilitate a novel form of advocacy for the ethnic community, alongside the potential for territorial development.²¹ The Local Action Group's development strategy for the 2007–2013 funding period was primarily oriented towards the promotion of agricultural production. Given the region's significant involvement in agricultural activities, the strategic guidelines were met with considerable enthusiasm by the local population. However, it became apparent that the number of resources accessible to people was less than initially anticipated. A significant proportion of the agricultural producers who were the focus of the strategy were unable to meet the administrative and bureaucratic requirements of the LEADER process. One of the impediments was the region's historical context, specifically the incomplete and unresolved status of the agricultural land register. In Romania, the necessity for the creation of a new cadastre arose following the restitution of land in the 1990s. However, this did not occur until a considerable delay had elapsed, due to several reasons.²² There was a notable discrepancy in the degree of completion of the cadastres between different regions, with even settlements within the same region exhibiting varying levels of advancement. Furthermore, the process is still ongoing in certain areas. Additionally, joining the LEADER programme required a considerable financial investment from the applicant, which presented a significant barrier to participation for those engaged in small-scale agricultural activities. In fact, most agricultural producers in this region, as in general in Transylvania, cannot be described as farmers, in the sense of being agricultural entrepreneurs.²³

Considering the ambivalent experience of the initial funding period, the Local Action Group devised a new strategy for the Nyárád Valley for the subsequent period (2014–2020), which emphasised the role of the rural service sector, namely of tourism, in the region's future trajectory. In order to provide a favourable hinterland for micro and small enterprises that were already interested in the development of tourism and the attraction of further potential entrepreneurs to the possibilities offered by rural tourism, the LEADER Association made every effort to create a distinctive tourist image of the region. Exploring, documenting, and representing the region's heritage became central to this concern. For a broader

- 21 The Nyárád Valley is a multiethnic region with Hungarian, Romanian, and Roma communities. In its territory Hungarians count are the major ethnic group on the level of the communes, however, it is not necessarily the case in every village.
- 22 Verdery, Kathrine: *The Vanishing Hectare. Property and Value in Postsocialist Transylvania*. Ithaca 2003, pp. 98–100.
- 23 Szabó, Árpád Töhötöm: *Does the Countryside Still Feed the Country? Producing and Reproducing the Rural in Transylvania*. In: Luís Silva, Elisabete Figueiredo (eds.): *Shaping Rural Areas in Europe. Perceptions and Outcomes on the Present and the Future*. Dordrecht 2013 (GeoJournal Library, 107), pp. 165–180, here p. 168.

context it should be emphasised that in Transylvania and even in Romania at large, local elites and regional stakeholders in rural development thematise heritage and tourism as two sides of the same coin. As ethnographic case studies revealed, these agents consider heritage first and foremost to be a resource waiting to be *exploited* by tourism.²⁴ Relying on the expertise of ethnographers, the regional elite in the Nyárád Valley established an inventory of the region's heritage and successfully proposed its recognition as part of the Collection of Hungarian Values. At Szentgerice, agents of the LEADER Association selected the Unitarian Church, with its origins in the 14th century, and the choreography of bottle dance and inscribed them into the Regional Inventory of Cultural Heritage in the Nyárád Valley. Once these selected elements had earned the heritage label, stakeholders began to disseminate the idea of regional heritage in public discourses. This included the publication of an attractive anthology, titled "Snapshots from the Nyárád Valley", and the establishing of a website designed to serve as a tourist guide. Nevertheless, the Association's efforts met with an uneven reception in the region. Nyárád Valley is far from being homogenous, and not all its settlements could apply the same development strategy. In the upper villages of the valley, where tourism already played a significant role in the local economy, regional image building proved relevant and was well-received. However, in the lower part of the region, e.g. Szentgerice, where other well-trodden paths to development are common, the response was weak.

The activity of churches and their pastors in social and economic integration is a fundamental experience of local society at Szentgerice. This experience is mainly related to times of uncertainty, when churches go beyond the religious subsystem and act as initiators in other, non-religious domains of local life. Under the banner of serving the people, this behaviour was already common among local pastors in the interwar period, and it regained its importance after 1990. After the collapse of the communist regime, the political, economic, and social transformation in Romania was accompanied by a general regression, therefore, the state could not maintain its participation in many spheres of life in which it had previously been present.²⁵ The resulting culture of uncertainty was characterised by the invention of new local survival strategies.²⁶ In this situation, the Churches were the possible actors able to fill the gaps left by the withdrawal of the state. The public relevance of religious institutions increased both among Romanians and Hungarians, and religious institutions regained their influence in social and economic domains that had previously been almost completely secularised.²⁷ In Szentgerice, local churches were the only organisations capable of gaining access to extra-local

24 Ibid., pp. 177–178; Szabó, Árpád Töhötöm: From Folk Culture to Cultural Heritage. Some General Conclusions by Ways of Transylvanian Examples. In: id., Mária Szikszai (eds.): Cultural Heritage and Cultural Politics in Minority Conditions. Cluj Napoca 2018, pp. 179–196.

25 Kiss, Dénes: Erdélyi falvak a 21. században. In: Magyar Kisebbség 9/3–4 (2005), pp. 60–77, here pp. 73–75.

26 Szabó, Árpád Töhötöm: Gazdasági adaptáció és etnicitás. Gazdaság, vidékiség és integráció egy erdélyi térségben. Kolozsvár 2013, pp. 100–105.

27 Kiss, Dénes; Rosta, Gergely; Voicu, Bogdan: Between Romania and Hungary. Religiosity among Hungarians in Transylvania. In: Ruud Luijkx, Tim Reeskens, Inge Sieben (eds.): Reflections on European

resources. They could bring in financial support through their relationships with Western, American, and Dutch protestant congregations. In order to legally receive funds from the Dutch and American brethren, the Unitarian and Calvinist pastors initiated the creation of a foundation in the 1990s.²⁸

Once the most urgent problems had been solved, the foundation was consolidated as a major player in the field of project management. As well as coordinating the development of infrastructure, it has been particularly active in organising the cultural life of the village. The choreography of bottle dance was reintroduced within the framework of the foundation, which ensured the operation of the newly formed dance ensemble. The staging of local culture was inextricably linked to the establishment of a strong relationship with the Western congregations. Performing bottle dance and other scenes of peasant culture to the friars was an indispensable event during their yearly visit to Szentgerice. Due to these visits, the people of Szentgerice, especially those who belonged to the closest circle of the Unitarian or the Calvinist church, gained experience in a quasi-touristic activity. It is noticeable that cultural heritage was a crucial component of the image they presented to their foreign guests of the community.

In the 2010s, the quality of the relationship between the local society and the Western congregations underwent a significant transformation. After helping with the lack of infrastructure, the Western congregations aimed to *invest* in such activities that might contribute to the economic sustainability of the community. Focusing on households, the Dutch congregation introduced a micro-credit system that provided 5,000 Euros per project to start local economic activities. In most cases, this programme targets small-scale agricultural producers, and it encourages them to expand their activity into enterprises. The credit application is open to all villagers; however, they have to apply for it through the framework of the Calvinist church, coordinated by the Calvinist pastor. Based on religious principles, this system is driven by piety rather than profit maximisation, and it operates on the basis of trust between the local society and the Dutch congregation, and towards the pastor from both sides.

I have argued above that uncertainty is not necessarily linked to crisis, but it accompanies turbulent changes and transformations of political, social, and economic structures. From the second half of the 2000s onwards, rural areas in Romania, as in other Eastern European countries, had to find out how to thrive in the new system of project-based redistribution that rural development policy promoted.²⁹ At

Values. Honouring Loek Halman's Contribution to the European Values Study. Tilburg 2022 (European Values Series, 2), pp. 179–194.

28 Due to the decline of the public transportation system, children were unable to access the secondary school in the centre of the commune, Backamadaras. Moreover, because a general crisis engulfed the health care system, the doctor's office also remained without financial backing. With the support of the Dutch and American congregations, the Foundation bought a minibus for the schoolchildren's daily transport, and it was able to finance the construction of a new building for a new doctor's office and buy a new medical equipment for it, too.

29 The preponderance of a project-based system of allocating resources in the governance structures in Eastern Europe is largely due to the Europeanisation process, therefore, it took place in the period fol-

the level of local governance, particularly in the last decade, the resources made available through project-based redistribution have played a significant role in the resource management of the communes. Focusing on the Hungarian ethnic community in Romania, as a result of the latest developments of Hungary's kin-state policies, it finds itself in a dual situation, as Hungary has expanded its resource redistribution system to it. Resources that cross the border, are mainly available in the form of projects. A large number of these projects benefit the churches, as they are considered to be the most prominent actors in the building of a minority community according to the Hungarian nation state's policy.³⁰ In the 2010s the Calvinist pastor of Szentgerice was highly successful in exploiting the opportunities provided by the Romanian, and especially the Hungarian project-environment. Some of the winning projects he managed were explicitly aimed at churches but with his expertise in writing proposals, he was also the key actor in some projects in the civil sector. "Speaking about project proposals, our pastor is the one who is very strong in doing it," a member of the Calvinist congregation emphasised to me, underlining the significance of the pastor in gaining external resources.³¹ Eventually, the latest changes in resource management policies have strengthened the churches' long-standing role in the social and economic integration of the village.

In Szentgerice, facing and coping with uncertainties was almost unimaginable without the guidance of the churches, whether the uncertainty was due to a crisis or resulted from being a *novice* in a new field of opportunities. It should not be forgotten, however, that this scenario has its antecedents in the history of the Hungarians in Transylvania as an ethnic minority, and its wider context is the de-secularisation that characterises post-socialist Romania in general. Returning to the local level, it is also clear that the absence of other local institutions also reinforces the central position of the churches. As a result of the structure of local governance in Romania, Szentgerice has no administrative body of its own. The administrative elite of the village is part of the council, which operates at the level of the commune. The cultural elite has been significantly weakened since the 1990s, as secondary education was no longer available at the local level, and elementary school teachers no longer resided in the village, but commuted daily. In Szentgerice, the economic elite consists largely of agricultural producers. Besides the problems this social group faces everywhere in Transylvania, they are struggling with the lack of available land to rent or buy.³² To overcome this, the churches offer them land to rent on church land. This is far from enough; but it strengthens the connection between churches and the economic elite. The combination of these

lowing the EU accession of the countries. On the process of Europeanisation in the context of everyday life and social experience see Welz, Gisela; Lottermann, Annina (eds.): *Projekte der Europäisierung. Kulturanthropologische Forschungsperspektiven*. Frankfurt am Main 2009 (Kulturanthropologische Notizen, 78).

30 Kiss, Dénes: Churches and Religious Life. In: Kiss, Tamás et al. (eds.): *Unequal Accommodation of Minority Rights. Hungarians in Transylvania*. New York 2018, pp. 293–316, here p. 314.

31 Interview transcript, 5. 7. 2021.

32 Szabó (note 23).

factors prevents the emergence of a local elite that would be independent of the church and able to create and operate in a secular civil sphere within the village.

Conclusion: Envisioning the Future in a Subaltern Rural Area

From the first half of the twentieth century, local interest in cultural heritage in Szentgerice has been periodic. It is apparent that references to heritage intensified whenever uncertainty became a pronounced part of everyday experience. In order to showcase local culture, the choreography of bottle dance was established, which was seen to be an appropriate way to present local identity, ethnicity, and historical tradition, when due to turbulent changes the future seemed hardly predictable. Although the choreography demonstrates the permanence of these supposedly *eternal* ideas, it is a continuously evolving pattern, as it has been deliberately filled with different meanings and symbols by social actors over time.³³ The invention and multiple reinventions of the choreography were managed by local intellectuals: teachers, cultural organisers, and above all, pastors. In this way, the cultural heritage with its constantly evolving nature serves as proof of the community's ability to overcome adversity, which eventually makes it possible to envision a liveable future, even in uncertain times.³⁴ It is also noticeable, that processes in cultural discourses are inextricably connected to practices that offer hope in the middle of economic struggles and to community members who can show a way out of uncertainty.

At the regional level in the Nyárád Valley, different visions of the desirable future simultaneously existed, related to social actors and interest groups. Stakeholders and key figures of regional rural development established a strategy for the 2014–2020 LEADER programming period, which made the duality of tourism and heritage an interpretative framework for the region's development.³⁵ However, the concept could not develop into a suitable framework for all the interest groups to imagine their future within, as it was not able to take into consideration the needs of all stakeholders in this heterogeneous region.³⁶ In addition, it quickly became apparent that the concept of development itself was not necessarily interpreted by the various social actors in the same way as it was envisioned in the LEADER strategic guidelines. One of the experts from the LEADER Association, who parti-

33 Puszta, Bertalan: A történelmi múlt szerepe egy finn turizmus- és lokalitásfejlesztésben. In: *Ethnographia* 131/3 (2020), pp. 465–485, here pp. 482–483.

34 Holtorf, Cornelius: Embracing Change: How Cultural Resilience Is Increased Through Cultural Heritage. In: *World Archaeology* 50/4 (2018), pp. 639–650, here p. 643.

35 Groth, Stefan; Sutter, Ove: Kulturelle Repräsentationen von "Region" in der politisch-ökonomischen Entwicklung ländlicher Räume. In: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 61 (2016), pp. 225–245, here p. 234; Lange, Jan: Die Region im circulus virtuosus. Lokale Aushandlungen in der europäischen Entwicklung ländlicher Räume. In: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 114/1 (2018), pp. 77–90.

36 On the possibility of coordination between social actors with different backgrounds in a Local Action Group see for instance the case study on the region Fläming-Havel (Brandenburg, Germany) by Lange (note 35).

icipated in the preparation of the Regional Heritage Inventory of the Nyárád Valley in 2015, summed up his observations for me in a critical way: “What is rural development? In the mind of the people, it means having asphalted roads, electricity, gas pipes, everything that generates bills. Internet, telephone, who knows what else. [...] They still live by these values, so in a proper village one’s boots should not be muddy, or dirty. [...] Well, when we arrived with this postmodern nonsense like heritage and villages – ‘What are they talking about here? What do they want? Leave us alone with this’”.³⁷

At Szentgerice, practices related to tourism are not completely missing from the experience of local society, as American and Dutch guests regularly stay in the village due to their relationships with the Unitarian and Calvinist congregations. However, this quasi-tourism differs from market-based tourism even though it is inextricably linked to the local economy by bringing in external resources for the benefit of households and the community. The staging of local heritage is a tool for building relationships with the Western congregations. Therefore, people at Szentgerice link tourism and heritage, but through the lens of the hospitality they have experienced in their contact with the Western congregations.

What do Szentgerice future-oriented practices focus on? The ways, in which people articulate their futures vary from individual to individual, however, a common core is recognisable. In envisioning a future, people express a strong hope for being able to control resources by localising decision-making processes. According to Árpád Töhötöm Szabó, contemporary rural areas in Transylvania bear the marks of being in a *subaltern* position, as their inhabitants have become increasingly dependent on external resources.³⁸ In the 1990s, self-sufficiency regained importance as an economic strategy among the rural population in post-socialist Transylvania motivated by the uncertainties accompanying the transition from socialism to capitalism.³⁹ However, after a decade and a half, the use of internal resources increasingly lost its significance while dependence on external factors and agents became dominant. This is a consequence of changes in the structure of agricultural production and resource allocation policies, mainly connected to the EU accession. Because of a general mistrust of dependency, the people of Szentgerice prefer strategies for obtaining external resources that they can monitor and control, preferably using patterns they have already tried and tested. Churches and their pastors are key actors in the struggle for resources, and their mediation mitigates the uncertainty of external dependency. The links between local churches and Western congregations guarantee the community access to economic capital without forcing them to follow a strict market logic. By bringing their skills and expertise into the realm of project-based redistribution, pastors also appear to domesticate the project environment in the eyes of local people. Although these

37 Interview transcript, 16. 7. 2020.

38 Szabó, Árpád Töhötöm: Háztartások és közösségek a lokális és az extralokális erőforrások tükrében. Erdélyi példák. In: Ethno-Lore 9 (2023), pp. 61–91.

39 Beside the economic constraints, a strong nostalgia that people felt for their pre-socialist, peasant past prompted them to aspire for self-sufficiency. In that sense, self-sufficiency became a code of ethic.

strategies are clearly aimed at attracting external resources, they serve the ideal of self-sufficiency by providing a sense of control over the process. In Szentgerice, the ideal of self-sufficiency continues to be a unifying, as it still seems to provide a sense of security in the context of the village's subordinate position.⁴⁰

At Szentgerice, the attachment to local heritage is fundamental to the articulation of cultural self-representation. The way in which local society has managed heritage has always responded to extra-local contexts, as the history of bottle dance proves. However, the fact, that the recognition of the choreography as cultural heritage has remained almost completely unknown to the villagers reminds us that patterns of rural development and heritage policies derive from external contexts, that tend to be only partially relevant at the local level.⁴¹

Zusammenfassung:

In diesem Beitrag wird die Haltung einer lokalen Gemeinschaft zu ihrer Aufnahme ins regionale Inventar des Kulturerbes in der Sammlung ungarischer Werte analysiert. Im Jahr 2015 wurde im Nyárád-Tal, einer ländlichen Region mit überwiegend ungarischer Bevölkerung in Siebenbürgen (Rumänien) ein regionales Inventar des kulturellen Erbes erstellt. Die Erstellung des regionalen Inventars war ein LEADER-Projekt, das danach strebte, den Landtourismus im Nyárád-Tal zu entwickeln und zu vermarkten. Einige Elemente aus dem Dorf Szentgerice wurden ebenfalls ins regionale Verzeichnis aufgenommen, was jedoch den meisten Einwohnern unbekannt geblieben ist. Trotzdem ist das lokale Kulturerbe im Dorf nicht ohne Bedeutung. Ein Vergleich zwischen der Entwicklungsstrategie von LEADER für den ländlichen Raum und den lokalen Handlungsmustern zeigt, dass durch diesen unterschiedlichen Umgang mit materiellen und immateriellen Ressourcen unterschiedliche Visionen des kulturellen Erbes erkennbar sind.

Keywords: Kulturerbepraktiken, subalterne Ländlichkeit, LEADER-Programm, regionale Entwicklung, Zukunftsvisionen

40 Gudeman, Stephen; Hann, Chris: Introduction. Self-Sufficiency as Reality and as Myth. In: id. (eds.): Oikos and Market. Explorations in Self-Sufficiency after Socialism. New York 2015, pp. 1–23; Vidacs, Bea: The Ideal of Self-Sufficiency and the Reality of Dependence. A Hungarian Case. In: *ibid.*, pp. 24–46.

41 In this case, the LEADER programme, which is initially based on a bottom-up approach and meant to engage local actors in decision-making processes and resource allocation, could not entirely successfully cope with the given characteristics of the region. Although churches hold a remarkable influence in local social and economic domains they cannot be involved as actors in the LEADER programme, since the LEADER paradigm was established according to a secular way of thinking in Western Europe.

Questioning Cultural Security

How Being Awarded as Intangible Cultural Heritage Affects the Social Customs and Festivals of the Lusatian Sorbs

THERESA JACOBS, FABIAN JACOBS, INES KELLER

Abstract:

In 2014, the national minority of the Lusatian Sorbs, with its “Social customs and festivals throughout the year”, was included in the first listing of the German UNESCO commission’s Nationwide Inventory of Intangible Cultural Heritage. The applicants hoped that this inclusion would strengthen the minority’s political position and make it more visible to the public. Based on these expectations from the Sorbian side, the article deals on the one hand with reactions to the application and how the Sorbs dealt with it. It examines the opportunities the listing opened up for cultural policy representatives of the minority and the impact the entry had on the bearers of cultural practices. On the other hand, a critical academic reflection is undertaken on the after-effects of the entry concerning the production of “cultural security”. This is intended to emphasise the important role that research perspectives relevant to minorities play in dealing with the demand for the transfer of knowledge into practice.

Keywords: Sorbs, minority, cultural security, Lusatia, intangible cultural heritage, UNESCO, cultural policy, cultural practice

Following Germany’s ratification of the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage in 2013, Domowina – the umbrella organisation of Sorbian associations and also the minority political representation of the Lusatian Sorbs – received an official request from the Saxon Ministry of Science and the Arts to apply as a group of heritage representatives for the designation of a cultural practice as “Intangible Cultural Heritage” (hereinafter ICH).¹ The Domowina’s leadership, consisting of an elected Federal Board of 30 members, its chairman and a head office, was happy to accept this proposal, which in their eyes offered opportunities primarily in terms of minority policy. From the outset,

1 Škoda, Clemens: Požadanje wo zapisanje serbskeho imaterielneho kulturneho herbstwa na liščinu imaterielneho kulturneho herbstwa UNESCO. Doporučenja a džětowa koncepcija. Budyšin 2013, p. 2.

these were strongly linked both to the expansion of cultural policy opportunities at federal and international level and to the strengthening of practical cultural projects.² After a relatively short application process, in which the institutionally broad-based Domowina, as the voice of civil society, worked closely with the Sorbian Institute as scientific advisor, as early as November 2014, the “Social customs and festivals of the Sorbs throughout the year” were included as one of the first forms of cultural expression in the German UNESCO commission’s Nationwide Inventory of the ICH.³

To contextualise the application procedure, a short excursion into the Sorbs’ current situation is useful. The Sorbs live as a recognised national minority in Germany, whose traditional area of settlement – Lusatia – extends into the two federal states of Saxony and Brandenburg.⁴ A look at various European regions such as Brittany, Wales, Frisia, Carinthia or Grisons in Switzerland, where so-called autochthonous minorities with historical roots in the region live today, shows that their settlement areas are often rural, peripheral or border regions.⁵ What these autochthonous minorities often have in common is that they were once majorities with closed cultural and linguistic areas. Social transformations, especially during the era of industrialisation but also nationalist language policies, led to assimilation processes and they became a minority in their areas of settlement.

In Lusatia, this assimilation process has been particularly marked by industrial open-cast lignite mining, which began at the end of the 19th century⁶ – a time when the majority of rural Lusatia still spoke Sorbian. Since then, open-cast mining has claimed a third of the settlement area by demolishing villages and devastating entire stretches of land. This, together with the influx of non-Sorbian-speaking industrial workers, acted as a catalyst for assimilation.⁷ The loss of spaces to use the minority language – in addition to work, church, school and home – can be seen as decisive factors in this process.

The Sorbs, estimated to number around 60,000 today, are politically represented by the Domowina, which was founded in 1912. The Domowina has over 7,000 individual members, who are organised in regional and local associations, local groups as well as supra-regional associations. They are held together by a full-time umbrella structure.⁸ It was the Domowina that wanted to submit the application for the ICH for the entire settlement area. In order not to exclude anyone in the search for a cultural practice representative of all Sorbs, the idea was devel-

2 Ibid.

3 Deutsche UNESCO-Kommission (ed.): Bundesweites Verzeichnis Immaterielles Kulturerbe – Jubiläumsausgabe. Bonn 2023, p. 57, www.unesco.de/sites/default/files/2023-06/IKE_Verzeichnis_2023_web.pdf, 13. 3. 2024.

4 Scholze, Dietrich: Sorben. In: Franz Schön, id. (eds.): Sorbisches Kulturlexikon. Bautzen 2014, pp. 368–370, here p. 370.

5 Bresan, Peter; Jacobs, Fabian (eds.): Lausitz / Łužyca / Łužica. Die Sorben/Wenden verbinden die Lausitz. Ed. by Zukunftswerkstatt Lausitz. Bad Muskau 2020, p. 25.

6 Förster, Frank: Verschwundene Dörfer im Lausitzer Braunkohlenrevier. Bautzen 2014.

7 Bresan (note 5), p. 7.

8 Bresan, Annett: Domowina. In: Franz Schön, Dietrich Scholze (eds.): Sorbisches Kulturlexikon. Bautzen 2014, pp. 102–107, here p. 106.

oped to apply for the ICH title not with a single practice, but with the multitude of the very diverse and regionally specific customs and festivals throughout the year.⁹ These include winter customs such as the Shrovetide custom of Zapust and Easter customs and church festivals such as the Easter ride. There is the maypole, which is common in the whole traditional area of settlement of the Sorbs, and the St. John's Day Ride, which is only practised in one place in Lusatia. They range from harvest customs such as rooster plucking to the Christ Child during Advent. The project, which covers the entire Sorbian settlement area of Lusatia, was also submitted as an inter-state application.

Expecting Political Recognition: The Application Process

As Regina Bendix pointed out, cultural heritage has inherent dimensions of value creation that are caught between political, social and economic uses.¹⁰ In the specific context of minorities in their asymmetrical and vulnerable relationship with the majority society, an ICH status offers clear advantages and opportunities such as increased visibility and political weight, but also risks, such as an unintended loss of intimacy or a possible uncontrolled commercialisation and touristification of the cultural heritage, which always need to be examined in detail. In this context, the aspect of "cultural security" is becoming increasingly important. This is a buzzword that has become particularly popular in political sciences in recent years in relation to the protection of human needs as well as cultural assets in armed conflicts.¹¹ Applied to our research on ethnic and linguistic minorities, it is an analytical tool for assessing the sustainability and future viability of community development. Accordingly, the cultural security to be sought means "societal and institutional frameworks that should be designed to facilitate the expression of cultural otherness and political participation and, at the same time, allow national and linguistic minorities to be a part and a counterpart of the society in different state contexts".¹²

In addition to state stability and an institutional and territorial dimension, the provision of collective identity and participatory elements are crucial to ensure the cultural security of minority communities. After the following overview of the application process and the subsequent significant impact on the funding policy

9 Keller, Ines; Jacobs, Fabian; Jacobs, Theresa: Immaterielles Kulturerbe und die Sorben – Die Chance auf einen neuen Umgang mit kulturellem Erbe. In: Elka Tschernokosheva, Ines Keller, Fabian Jacobs (eds.): Einheit in Verschiedenheit. Kulturelle Diversität und gesellschaftliche Teilhabe von Minderheiten auf dem Prüfstand. Münster, New York 2015, pp. 87–101, here p. 93.

10 Bendix, Regina: Kulturelles Erbe zwischen Wirtschaft und Politik: Ein Ausblick. In: Dorothee Hemme, Markus Tauschek, id. (eds.): Prädikat HERITAGE. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen. Berlin 2007, pp. 337–356.

11 Carbonneau, Jean-Rémi; Gruschke, Andreas; Jacobs, Fabian; Keller, Ines: Introduction. A Multidisciplinary Approach to Cultural Security in Minority Studies. In: id. (eds.): Dimensions of Cultural Security. Bruxelles etc. 2021 (2017), pp. 35–58, here pp. 37–40.

12 Ibid., p. 39.

framework, we will discuss the dimensions of collective identity and participation with regard to the impact of the ICH listing on the Sorbian community. It is assumed that the exercise of cultural practices in a minority context is, on the one hand, a matter to be negotiated by cultural policy representatives within the majority society. On the other hand, it is an important means of generating self-assurance in everyday life and of constructing a collective identity.¹³

The application was primarily managed and submitted by the leadership of the Domowina. Clemens Škoda, the Domowina's cultural officer, approached the Sorbian Institute in June 2013 with a request for advice and support in the application process. By October 2013, one of us authors from the Sorbian Institute was to prepare the necessary application texts and compile a comprehensive, but not exhaustive list of Sorbian customs and festivals that are currently practised throughout the year. This list was later submitted as an attachment to the application but did not become part of the entry. In order to record the 30 or so different customs, the leadership of the regional associations of the Domowina were involved, so that both the whole of Upper and Lower Lusatia could be adequately represented and, ultimately, to meet the participatory requirements of the process envisaged by the German UNESCO Commission:¹⁴ "We knew there was little time. If we had held regional conferences or made it completely public, we would never have been able to keep the schedule. So we mainly involved regional experts – mediated by the regional structures of Domowina – rather than the general public. In this way, our member associations, and therefore the grassroots, were involved. This was a good intermediate step. Because we had already decided to include all the customs, we did not have to exclude anyone", said Clemens Škoda, reflecting on the application phase in an interview in 2019.¹⁵ This was preceded by several changes to the forms of cultural expressions that would eventually be submitted.¹⁶

Four of the five regional associations submitted very extensive contributions, which also showed their support for the application. At its meeting in November 2013, the Federal Executive Board, as the highest elected body of Domowina, finally decided to submit the application together with the compiled list with general descriptions of the customs and festivals and their regional distribution in Lusatia. After a long and quite controversial discussion, the proposal was unanimously approved. The controversy was not directed against the actual text of the proposal but focused on the forms of expression included in the list. Catholic Sorbs questioned whether customs closely associated with their denomination (e.g. Corpus Christi) should be included, as they were particularly concerned about the marketing and commercialisation of Sorbian culture.¹⁷ The criteria that the Sorbian costume is

13 Jacobs, Theresa; Keller, Ines: The Sorbs in Germany: Cultural Practices and Cultural Security. In: Car; bonneau et al. (note 11), pp. 421–443.

14 Keller/Jacobs/Jacobs (note 9), p. 93.

15 Škoda, Clemens: Interview with Theresa Jacobs and Ines Keller. Bautzen, 17. 1. 2019. Quotes from Škoda translated from Sorbian by the authors.

16 Rječnica, Milenka: Katalog 33 našoŕkow zdžěŕali. Serbja a swětowe kulturne herbstwo UNESCO. In: Serbske Nowiny, 6. 11. 2013, pp. 1–2.

17 Jacobs, Theresa; Keller, Ines: Immaterielles Kulturerbe und die Sorben. Herausforderungen und Chann

worn and Sorbian is spoken by the participants when practising the religious customs were ultimately decisive for the majority of the Domowina Federal Executive Board in favour of keeping them on the list: “Such a title enables us to promote the Sorbian culture and language in a cultural-political way. [...] If intangible cultural heritage is thought of in any way at the federal level, then the federal government is de facto politically recognising the exceptional position of the Sorbian language and culture. We were counting on that!”, says *koda*.¹⁸

In the period between the submission and the decision on the listing in the German Nationwide Inventory of ICH, Domowina carried out media-effective public relations work, which was strategically aimed at promoting the submission nationally, as well as informing the community and gaining grassroots support. In October 2014, the World Congress of the Conseil International des Organisations de Festivals de Folklore et d’Arts Traditionnels (CIOFF) took place in Bautzen. As the world organisation of folklore festivals, the CIOFF is in official partnership with UNESCO. Domowina has been a member of its German section since 2010. Membership came about through the organisation of the biennial “International Folklore Festival Lusatia”, which is attended by Sorbian ensembles as well as groups from other minorities from all over the world. The main theme of the World Congress in Bautzen was the preservation of the ICH, which was discussed by more than 200 participants from 51 countries. In addition to other presentations, the Sorbian application was presented and thus placed on an international podium.¹⁹ The Sorbian Museum in Bautzen and the Wendish Museum in Cottbus/Chóebuz provided expert opinions on the application, both of which emphasised the opportunities that recognition could provide for the Sorbian language as a cultural asset at state, national and international level. It could also be recognised as a potential source of identity for the Sorbs themselves.²⁰ Overall, this could have a positive effect on the preservation, maintenance and development of Sorbian culture, “promoting tolerance between Sorbs and Germans” that is always necessary for peaceful coexistence in the region, and “enriching cultural diversity”.²¹

In December 2014, the “Social customs and festivals of the Lusatian Sorbs throughout the year” were included in the German UNESCO commission’s Nationwide Inventory of ICH, along with 26 other cultural forms. In 2015 a scientific article was published by us authors of the Sorbian Institute, in which we not only described the application process, but also reflected our role of academic research in it. However, the article also pointed out the opportunities for a new approach to the cultural heritage of the Sorbian community resulting from the focus on intan-

cen für Kulturpolitik und Wissenschaft. In: Daniel Drascek, Helmut Groschwitz, Gabriele Wolf (eds.): Kulturerbe als kulturelle Praxis – Kulturerbe in der Beratungspraxis. München 2022, pp. 193–213, here p. 197.

18 Škoda, Interview (note 15).

19 Ratajczak, Cordula; Wowčer, Janek: Kulturne herbstwo zachować. Ministerka von Schorlemer angażement Serbow w CIOFF chwaliła. In: Serbske Nowiny, 23. 10. 2014, p. 1.

20 Unpublished letter of recommendation from the Wendish Museum in Cottbus 23. 10. 2013 and the Sorbian Museum in Bautzen dated 15. 11. 2013.

21 Letter of recommendation (note 20), p. 1. Translated from the German by the authors.

gible cultural heritage, which is expressed in UNESCO documents in the growing awareness of living culture, cultural diversity and the body as a medium as well as in the highlighted role of minorities and indigenous groups in the context of ICH.²²

Sudden Windfall for the Sorbian Cultural Policy

While public interest quickly waned in the immediate aftermath of the listing and there was hardly any activity apart from efforts to document the customs on film, the entry suddenly became relevant in the context of the German government's decision to phase out lignite power generation in 2017 and the resulting process of structural change. As a result, there has been a significant expansion and differentiation of funding opportunities throughout Lusatia, some of which Sorbian cultural policy actors have strategically tapped into with the label of the ICH award.

The Sorbian settlement area lies in the middle of lignite deposits and had lost around a third of its settlement area to open-cast lignite mining. The decision to abandon coal marked a turning point. The signs of the Sorbian narrative of shrinkage, loss and consequent cultural insecurity were reversed in favour of new prospects for the preservation and revitalisation of language and culture, particularly in Sorbian Lower Lusatia – the region most affected by open-cast lignite mining.²³

The so-called Coal Commission, a 28-member body from politics, academia, business, environmental organisations and civil society, that was set up by the German government specifically to plan for this structural change, published its final report in early 2019, including an annex with possible measures for managing structural change. This annex was drawn up in consultation with the individual state governments, which also enabled the Sorbs to launch several project ideas for measures to promote Sorbian culture in open-cast mining areas.²⁴ A project proposal submitted via Brandenburg, entitled “Valorisation of the Intangible Cultural Heritage in the German-Slavic Context”²⁵ was identified as worthy of funding by the Federal Ministry of Culture and received 1.5 million Euros as part of an immediate action programme for 2019 to 2021.²⁶

The Sorbian entry in the German UNESCO commission's Nationwide Inventory of ICH is mentioned in the project profile as an important starting point for the joint project of the Domowina, the regional museums and the Sorbian Institute and served as a door opener in the project title. However, only one of the sub-projects

22 Keller/Jacobs/Jacobs (note 9), p. 99.

23 Jacobs, Fabian: Cultural Security in Post-mining Landscapes: The Case of the Sorbs in Middle Lusatia. In: Carbonneau et al. (note 11), pp. 201–229.

24 Commission “Wachstum, Strukturwandel und Beschäftigung”. Final report of 26th January 2019, www.bmwk.de/Redaktion/DE/Publikationen/Wirtschaft/abschlussbericht-kommission-wachstum-strukturwandel-und-beschaeftigung.pdf?__blob=publicationFile&v=1, 13. 3. 2024.

25 Ibid., p. 184.

26 Serbski institut/Sorbisches Institut: Inwertsetzung des immateriellen Kulturerbes im deutsch-slawischen Kontext, 2021, www.serbski-institut.de/projekte-zentrale-vorhaben/inwertsetzung-des-immateriellen-kulturerbes-im-deutsch-slawischen-kontext, 13. 3. 2024.

was specifically focused on the entry: between 2019 and 2021, the Sorbian Institute carried out a systematic survey of Sorbian customs and festivals throughout the year in a sub-region of Lusatia. Around 500 customs and festivals in the Spree-Neisse region were recorded using questionnaires and media surveys. The results of the project have been made available online on the knowledge portal of the Sorbian Institute SORABICON in March 2022.²⁷ Additionally an explanatory video on Sorbian cultural heritage was produced as part of the project, which also refers to the UNESCO ICH Convention.²⁸ The other sub-projects were mainly dedicated to the documentation and processing of Lower Sorbian literature and material culture as well as the establishment of institutional structures beyond the cultural practice of the honoured heritage. For example, the Sorbian non-profit company with limited liability, Domowina Niederlausitz Projekt gGmbH, was founded to develop cultural tourism offers and to establish points of contact for the cultural and creative industries. In addition, an existing network of regional museums and heritage centres has been expanded.²⁹ The planned documentation and digital accessibility of Sorbian cultural heritage was seen as a prerequisite for cultural practitioners and cultural economy actors to be able to use the processed cultural heritage for valorisation processes.

The alliance of project partners established in this first funding phase until 2021 was further differentiated in the second funding phase, which began in 2022 and is scheduled to run until 2031. The sub-project managed by the non-profit limited company will continue to operate under the name “Valorisation of Intangible Cultural Heritage”.³⁰ The project page refers to the 2014 listing: “Since 2014, Sorbian customs have been recognised as part of Germany’s Intangible Cultural Heritage. Sorbian culture, especially multilingualism, has hardly been exploited economically beyond traditional folklore. Existing tourism and cultural providers generally lack the resources (and often the expertise) to develop appropriate offers. The networking and valorisation of museum offers and the use of the cultural and linguistic potential in Lusatia for economic purposes on the one hand, but also to strengthen ties to the region on the other, are only rudimentarily developed. This is the starting point for the structural change project ‘Valorization of the Intangible Cultural Heritage in the German-Slavic Context’, which will advance the valorization through various projects in cooperation with the cultural and creative industries.”³¹ The sub-projects of the bundle of measures, which will be funded on

27 SORABICON 2023: “Bräuche und Feste der Sorben/Wenden in Spree-Neiße”, www2.sorabicon.de/de/braeuche-spree-neisse/, 13. 3. 2024.

28 Hagemann, Jenny; Hanusch, Stefan; Jacobs, Theresa; Keller, Ines: Was ist sorbisches/wendisches Kulturerbe?/Co jo serbske kulturne derbstwo? Explanatory video 2021, www.youtube.com/watch?v=DO-CkKMjj_Q&t=468s, 13. 3. 2024.

29 Laschewski, Lutz; Schneider, Gregor; Häfner, Daniel; Jacobs, Fabian: Inwertsetzung des immateriellen Kulturerbes im deutsch-slavischen Kontext. Subproject “Entwicklung von Inwertsetzungsstrategien”. Aktionsplan 2021. Cottbus 2021, www.serbski-institut.de/wp-content/uploads/2021/04/Aktionsplan_Anlage-zur-Einladung_20210422.4754.pdf, 13. 3. 2024.

30 www.inwertsetzung-lausitz.de, 13. 3. 2024.

31 Ibid. Translated from German by the authors.

a long-term basis, include the scientific monitoring of valorisation processes by a newly established department for regional development and minority protection at the Sorbian Institute,³² e.g. through the organisation of a steering committee and participation processes or through the provision of analyses and studies. This also includes the further documentation of tangible cultural heritage and written testimonies, with exception of the sub-project “Practices of Intangible Cultural Heritage in Lower Lusatia”. Here, in addition to an inventory and step-by-step documentation covering the whole of Lower Lusatia, not only the listed customs and festivals of the Sorbs are to be presented digitally. Practices from other ICH regions will also be documented and visualised in cooperation with cultural activists. In addition, preliminary work is planned to set up a research and advice centre for ICH among the Sorbs.³³

Another project worth mentioning, which grew out of an initiative several years ago and has now been given the necessary resources for development and institutionalisation with funds from the structural change programme, concerns the transnational networking of four Lusatian UNESCO sites, with the awarded ICH of the Sorbs as the fifth element linking the sites. The project is therefore called “UNESCO 5” and involves the UNESCO Spreewald Biosphere Reserve, the UNESCO Global Geopark Muskauer Faltenbogen/ uk Mu akowa, the UNESCO Upper Lusatian Heath and Pond Landscape Biosphere Reserve, the UNESCO World Heritage Site Pückler Park Muskau and the Domowina as the group responsible for the Sorbian ICH listing.³⁴ From 2023 to 2026, the joint project aims to contribute to tourism value creation and design multilingual educational programmes for sustainable development in eight sub-projects.³⁵ At the project kick-off on March 3rd 2023 in Klein Kölzig, the President of the German UNESCO commission, Maria Böhmer, referred in her speech to the pilot function of the project in terms of cooperation between stakeholders working within the framework of different UNESCO conventions.

While the first example shows how the financial resources allocated were largely channelled into projects with no direct connection to the awarded ICH and the local actors, but instead focused on strengthening institutional structures and economisation, both cases illustrate how new alliances have emerged on a new level both within the community – especially between science and ethno-politics – and beyond in the region in the areas of cultural tourism, cultural and creative industries and with the Lusatian UNESCO sites.

32 www.serbski-institut.de/forschung/regionalentwicklung-und-minderheitenschutz, 13. 3. 2024.

33 www.serbski-institut.de/projekte-kulturwissenschaften/praktiken-immateriellen-kulturerebes-in-der-niederlausitz, 13. 3. 2024. Translated from German by the authors.

34 www.spreewald-biosphaerenreservat.de/unesco5, 13. 3. 2024.

35 Schmidtchen, Jost in an interview with Susann Troppa and Ellen Beuster: Ein UNESCO 5 – Rückblick und Ausblick auf die Zukunft. In: Nowy Casnik, 14. 3. 2024, p. 3; id. (ed.): Serbsku memory-hru zapřijeli. Džěto na projekće UNECISO 5 je w kraju a mjezynarodnje keđžbnosć zbudžito. In: Serbske Nowiny, 13. 3. 2024, p. 3.



Fig. 1: Mapping of UNESCO sites in Lusatia and the Sorbian settlement area. Copyright: EVTZ/EGTC on behalf of Erbe der Lausitz, 2025.

ICH as a Pawn in Settlement Area Issues

The listing has also had an unforeseen negative impact on the legal proceedings before the Cottbus/Chó ebuz Administrative Court since summer 2023. These proceedings concern the affiliation of (parts of) municipalities in Lower Lusatia to the Sorbian settlement area. A total of ten municipalities have taken legal action

against a decision by the Ministry of Science, Research and Culture, which, as part of an amendment to the Sorbian law in Brandenburg, declared the municipalities to be part of the ancestral settlement area of the Sorbs. According to the “Ordinance on the procedure for determining changes to the Ancestral settlement area of the Sorbs” of September 8, 2014, applications for determination of affiliation could be submitted by the Council for Sorbian Affairs to the state parliament and by the municipalities themselves until the end of May 2016. A continuous linguistic or cultural tradition up to the present day had to be proven. In ten applications submitted by the Council and approved by the Ministry, the communities questioned this continuity. In the legal proceedings, evidence of linguistic and cultural continuity was then gathered and re-examined for each individual part of the municipality. Evidence relating to customs played a central role.

The initial assessment of the Alt-Zauche/Wußwerk municipality constituted a pivotal moment in the proceedings.³⁶ In this case, the requirement of continuity was only recognised for the village of Alt-Zauche, but not for the village of Wußwerk. In their interpretation of the Sorbian ICH listing, the judges exhibited a fundamental misunderstanding of the cultural nuances embodied in the ICH Convention by reading the listing in an essentialist way. They scrutinised each individual custom to ascertain its suitability in the inventory, with the judges seeking to identify the “clearest possible reference to Sorbian origins”. In the case of certified “integrated regional practice”, that is, practices involving people from different cultural backgrounds, the “compelling reference” to the Sorbian “cultural heritage” or Sorbian “origin” was denied. According to this, customs in Wußwerk such as the Shrovetide custom Fastnacht, the Easter bonfire and the Fun fair Kirmes, which are also widespread in regions outside Lusatia and “(also) represent traditional customs of Christianity”, could support the Sorbian character of the village, but not prove it.³⁷ The same applies to the Shrovetide parade Zampern, to which the judges attributed a “clear Sorbian origin” but did not accept it as evidence because it is widespread beyond the historical settlement area in Lower Lusatia. In addition, the practice in Wußwerk differed from the general description of the custom in the application documents for the Sorbian entry. This led the judges to conclude that it was now more of a “regionally specific type of carnival”.³⁸ The judges’ lack of understanding of living culture in the sense of the ICH Convention not only led to a devaluation and degradation of the attested ethnically mixed participation and the diversity and further development of cultural practices. For the inhabitants of Wußwerk, who feel themselves to be a part of the Sorbian minority, it has also resulted in the loss of the minority rights protection framework for the exercise of their cultural practices, which is associated with belonging to the legally recognised settlement area. This also applies to groups in other localities who profess

36 Administrative Court Cottbus/Chóšebuz, 8th Chamber 2023, Decision 8 K 242/17, <https://gerichtsentscheidungen.brandenburg.de/gerichtsentscheidung/22236>, 13. 3. 2024. Translated from German by the authors.

37 Ibid.

38 Ibid.

to belong to the Sorbian people, but whose membership of the settlement area was revoked by the court judgement on similar grounds.

The example illustrates the vulnerability of the minority-majority-relationship and represents a major intervention on cultural security, because essentialist interpretations of the Sorbian entry in the dispute over the affiliation of localities to the Sorbian settlement area denied individual groups of ICH a framework of protection under minority law in the exercise of their cultural practices.

Impacts at the Level of Cultural Practice

The Sorbian listing in the ICH's Nationwide Inventory also had a practical cultural impact at the level of the actors' groups and individual actors. Since 2015, for example, the Domowina has organised an international colloquium on the subject of ICH as part of the biennial International Folklore Festival. The main purpose of this colloquium is to facilitate networking and the exchange of ideas among the invited and performing folklore groups. All groups are given the opportunity to introduce and present their own groups as well as their activities in the field of ICH. For Domowina, as the supporting organisation, this is a chance to network with international, minority sensitive actor groups of ICH.³⁹

In addition to the international network expansion, there is a growing emphasis on establishing a regional network with the practitioners of ICH. As part of the research project at the Sorbian Institute entitled "Practices of ICH in Lower Lusatia", an overview of living heritage practices is being developed together with local stakeholders. The inaugural workshop, held in March 2024 and organised together with the Domowina regional association of Lower Lusatia, created a forum for cross-local exchange between the stakeholders and identified the need for enhanced collaboration in strengthening awareness and appreciation of ICH.⁴⁰

In November 2021, the Spreewald Association submitted the application about the Spreewald barge application for inclusion in the Nationwide Inventory of ICH. Although it was not declared as a Sorbian application, it was accompanied by Sorbian support and participation from both the stakeholders and the scientific side. In one of the two accompanying letters of support, the Sorbian aspect and the references to the existing Sorbian entry were explicitly addressed: "Sorbian was spoken throughout the region until well into the 19th century. Much of this is reflected in the way of life and culture as well as in the customs and festivals. The social customs and festivals of the Sorbs throughout the year, which were included in the Nationwide Inventory of the ICH in 2014, also bear witness to this. The Spreewald barge was closely linked to cultural practices throughout the year and throughout

39 Domowina: International Folklore Festival Łužica – Łužyca – Lusatia. 6.–9. 7. 2023. Programme at www.domowina.de/mitgliedschaft/mitgliedsvereine/festival/programm, 13. 3. 2024.

40 Porackojc, Katalin: Co su praktiki imaterielnego kulturnego derbstwa? Serbski institut jo k tomu na workshop pšosyt. In: Nowy Casnik, 14. 3. 2024, p. 2.



Fig. 2: Bilingual information board in the municipality of Briesen/Brjazyna. Copyright: S. Bierholdt/Sorbian Institute, 2021.

life and thus also acquired symbolic significance.”⁴¹ On March 15, 2023, the “construction and use of the Spreewald barge” was included in the inventory.⁴²

Making Sorbian ICH visible, e.g. through an increased presence in social media, also means that customs can be better examined for possible legal conflicts, for example with environmental protection, animal welfare or human rights. This is also a recurring issue and area of debate in the international context, particularly in relation to customary practices involving animals. According to the UNESCO Convention on the Conservation of ICH, compliance with applicable rights and the protection of animals are important criteria.⁴³ In the Sorbian context, practices in connection with harvest customs repeatedly come to the attention of animal welfare organisations, most recently in autumn 2023.⁴⁴

So far, we can only make vague statements about the effects of the entry on concrete cultural practices. In December 2017, in an evaluation of the application process by the ICH office of the German UNESCO Commission, Clemens Koda from the Domowina did not identify any significant influences about the positive and critical effects of the award. Rather, in his response, he referred to a general

41 Keller, Ines: Der Spreewaldkahn – Lebensweise und Handwerk. Unpublished cover letter for application of the Spreewaldverein e. V. Bautzen 15. 11. 2021. Translated from German by the authors.

42 Deutsche UNESCO-Kommission: Bundesweites Verzeichnis des Immateriellen Kulturerbes. Bau und Nutzung des Spreewaldkahns, www.unesco.de/kultur-und-natur/immaterielles-kulturerbe/immaterielles-kulturerbe-deutschland/spreewaldkahn, 13. 3. 2024.

43 See also conference “Tiere als Kulturelles Erbe”, Landesheimatbund Sachsen-Anhalt, 28.–29. 9. 2023.

44 Pollmer, Cornelius: Hahnrupfen, www.politische-bildung-brandenburg.de/themen/hahnrupfen, 13. 3. 2024.



Fig. 3: Bilingual promotional flyer with ICH logo. Copyright: Domowina, 2025.

sensitisation, visibility and “raising awareness of ICH”.⁴⁵ “The entry has not had any significant effects on the practice of Sorbian customs in detail so far, but this does not have to be the case. Rather, the topic serves as a point of orientation in the conception [...] and as ‘wings’ for future action plans. The conscious handling, sensitivity in the implementation, documentation and general engagement with our cultural heritage is, in my opinion, the greatest gain. Therefore, it is also necessary to keep exactly that ‘going’ and to educate people about the invisible (intangible) touch of a wealth in cultural care. This is also the greatest challenge: Cultivating awareness for ICH.”⁴⁶

Looking back in January 2019, Clemens koda confirmed his assessment. The ICH logo of the German UNESCO Commission (DUK) and the reference to the “Nationwide Inventory” are used more openly in Lower Lusatia in particular, as many events there are organised directly by the Domowina regional association. In Upper Lusatia, the logo is used much less frequently, as the customs are not usually advertised using posters and flyers. Exceptions to this are international events or conferences. On the Domowina website, there is also no mention of the “Nationwide Inventory” at first glance. Only in the “media centre” is the logo of the German UNESCO Commission adapted for the Sorbian entry. Although there have been no effects that have had a concrete impact on the preservation of customs,

45 Škoda, Clemens: Email to Benjamin Hanke (German UNESCO Commission) dated 5. 1. 2018.

46 Škoda, Interview (note 15).

there is generally a greater awareness of the cultural heritage on the Sorbian side: “For me, the customs throughout the year are living Sorbian culture and important anchors of identification. Why shouldn’t our ICH fulfil this important function? We Sorbs have this rich set of traditions and customs, like a nervous system – or even better – like a kind of dark matter that gives the Sorbian people an invisible gravity.”⁴⁷

Certain developments since the successful application at the level of local cultural practice and the perception of uncertainties there can be traced from the evaluation of the approximately 500 questionnaires collected in 2020/21 within the above-mentioned research project.⁴⁸ The survey on customs and festivals in a sub-region of Lusatia included questions on regional characteristics as well as identified risks and prospects. For example, changes in customs and procedures were reported, one custom was revitalised after 2014, another custom had seen an increase in the wearing of traditional costumes. Among the very few responses to identified risks were bans and restrictions, a lack of financial resources, problems in recruiting young people, a lack of premises for practising the custom, the risk of losing knowledge about the custom and a decline in Sorbian language skills. It is not yet possible to determine the extent to which these changes are related to the entry, and more in-depth research is required. At first glance, the risks mentioned do not seem to be directly related to the award, but rather to typical challenges of preserving customs in rural areas. However, from the perspective of cultural resilience and the ability of the Sorbian minority culture to survive, the threat of losing knowledge of customs and a lack of language skills are of existential relevance. And given the scarcity of financial resources in the post-mining area of Lower Lusatia, it is certainly worth asking whether new funding opportunities should not be invested so heavily in institutional structures and economic valorisation bypassing the cultural practitioners, but whether small project funding structures might be a starting point that could be considered from a cultural policy perspective.

Reflecting New (In)securities – Conclusion

In September 2023 the Domowina Federal Executive Board decided to submit a preliminary announcement to the German UNESCO Commission, with the objective of exploring the possibilities of applying for the World List of ICH.⁴⁹ In contrast to the application for the German list, where the initiative came from the top, from

47 Ibid.

48 www2.sorabicon.de/de/braeuche-spreese-13.3.2024.

49 Domowina press release from 22. 9. 2023, www.domowina.de/pressebereich/blog/direktor-zelenu-swecu-dostal-zwjazkowe-predsydstwo-domowiny-je-4-serbskeho-namestnika-ze-sakskeje-dozalozboweje-rady-wolilo-1-2256, 13. 3. 2024. See also Domowina (ed.): Arbeitsrichtlinien des Bundesvorstandes der Domowina – Bund Lausitzer Sorben e. V. für den Zeitraum 2023–2025. Cottbus/Chóšebuz 2023, www.domowina.de/fileadmin/Assets/Domowina/Mediathek/Dokumente/de-dzelowe_smernicy_Domowiny_2023-2025_schwalene.pdf, 13. 3. 2024.

the ministries, this time it seems to have started bottom up, as recommended in the ICH Convention. It also sounds like a success story, with the cultural policy representatives of Domowina acting as an interface between cultural practitioners at grassroots level and supra-regional cultural policy structures. They seem to take a positive view of the development and now want to take the next step. However, as this article has tried to show, the path taken after the inscription has not been so straightforward and there is a constant need to critically reflect on the milestones.

The question of whether the award has led to greater cultural security can only be answered in a nuanced way. In the application process, organised civil society in the form of the Domowina, with its established structures of representation and participation as well as the scientific support, was able to prevent some potential uncertainties, e.g. by deciding to apply for the whole of Lusatia and its diversity of customs. As a result, there were no major internal debates about envy, no highlighting and special development of individual customs, but probably also no intensified local use of the ICH award. Regarding the (hoped for) benefit of the ICH award from the Domowina perspective, its use as a cultural policy instrument for more recognition and (financial) support for the promotion of Sorbian culture has worked out and has triggered an enormous dynamic, even though it coincided with the window of opportunity for structural change and when institutions beyond the Domowina also participated. In this respect, a strengthening of cultural security in the dimension of the minority-cultural institutional structure can be recognised and the developments have confirmed political participation while at the same time promoting the acceptance and appreciation of cultural otherness.

An unexpected loss of cultural security with regard to the free exercise and further development of cultural practices as a means of self-assurance and collective identity construction resulted from the essentialist judicial interpretation of the entry in the dispute over the affiliation of parts of the municipality to the Sorbian settlement area. A lack of understanding of the broad concept of culture and the living culture understanding of the ICH Convention on the part of the decision-makers can be observed here. Whether and if so, what economic effects the developments initiated under the label of “valorisation” will have on the Sorbian community and on the concrete practice of the customs can hardly be reflected on so far, as none are yet discernible. However, the projects financed from structural change funds are still in progress, networks in the post-mining region are only growing slowly, the implementation of tourism measures such as a Sorbian-themed cycle route will take time, which is why the effects of valorisation on the practice of the awarded Sorbian customs can only be expected later, if at all. But, as already suspected, it is not to be expected in such a condensed and exponential form due to the diversity and large scale of the customs. Finally, it should be noted that there is still a general lack of basic understanding of the ICH label and its specifics, and that it will probably take some time, not only in Lusatia, to convey an appropriate understanding of the label and the associated opportunities and risks, and to put it into practice.

Zusammenfassung:

Gleich in die erste Liste des *Bundesweiten Verzeichnisses des Immateriellen Kulturerbes* der Deutschen UNESCO-Kommission im Jahr 2014 wurde die nationale Minderheit der Lausitzer Sorben mit ihren «Gesellschaftlichen Bräuchen und Festen im Jahresverlauf» aufgenommen. Seitens der Trägergruppe verband sich mit der Aufnahme die Hoffnung auf eine Stärkung minderheitenpolitischer Rechte sowie eine höhere öffentliche Sichtbarkeit. Ausgehend von diesen Erwartungen von sorbischer Seite beschäftigt sich der Beitrag einerseits mit den Reaktionen auf die Bewerbung und den Eintrag sowie mit dem weiteren Umgang der Sorben damit. Es wird beleuchtet, welche Möglichkeiten sich durch die Listung für kulturpolitische VertreterInnen der Minderheit eröffneten und welchen Einfluss das auf die TrägerInnen der kulturellen Praktiken hatte. Andererseits erfolgt eine wissenschaftlich-kritische Reflexion anhand der Nachwirkungen des Eintrags auf Zusammenhänge mit einer Generierung «kultureller Sicherheit». Damit soll auf die bedeutende Rolle verwiesen werden, die minderheitenrelevante Forschungsperspektiven in der Beschäftigung mit der Forderung nach einem Wissenstransfer in die Praxis spielen.

Keywords: Sorben, Minderheit, kulturelle Sicherheit, Lausitz, immaterielles Kulturerbe, UNESCO, Kulturpolitik, kulturelle Praxis

The Living Heritage of Puppetry

The Perception of the Status of Intangible Cultural Heritage and its (Contemporary) Emancipation

TEREZIE ŘÁNKOVÁ

Abstract:

This study focuses on puppetry, which is recognized on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity as a joint nomination by Slovakia and the Czech Republic. It critically analyses the perspectives and attitudes of culture bearers regarding the significance and recognition of intangible cultural heritage. The recognition of Puppetry as part of the UNESCO List highlights prevailing attitudes and conceptual frameworks surrounding intangible cultural heritage in the Czech Republic. Puppeteers exhibit a range of emotional responses regarding the award, reflecting not only their personal beliefs but also their cultural and social dimensions. This phenomenon underscores the existing tensions between the traditional practices of puppetry and the institutional frameworks tasked with its preservation and innovation.

Keywords: UNESCO, UNESCO status, intangible cultural heritage, perception, identification, theatre, Czech Republic, Czech puppetry

Heritage of Puppetry as a Research Problem

Puppet theatre is a form of performance involving puppets' manipulation to tell stories or convey messages. Puppetry encompasses all practices and processes involved in performance, including the skills required for puppet making, dramaturgy, on-stage techniques, and the artistic and musical elements. Puppetry was included in the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity in the Czech Republic in 2016 as a joint nomination of Slovakia and the Czech Republic.¹ UNESCO's criteria for Intangible Cultural Heritage (ICH) highlight customs that are considered to be passed down through generations and play a crucial role in shaping community identity. The Representative List acknowledges Slovak and Czech Puppetry as an essential social phenomenon, illustrating a con-

1 <https://ich.unesco.org/en/RL/puppetry-in-slovakia-and-czechia-01202>, 9. 4. 2023.

tinuous practice that spans various forms, from traditional wooden marionettes to contemporary performances. However, its designation has generated controversy regarding the definitions of tradition and the essence of Puppetry itself. Unlike other entries on the Representative List, Puppetry is not anchored to specific times, places, or linguistic expressions; it relies solely on the presence of an actor and a spectator. It is also the only one of the practice listings from the Czech Republic that quickly changes and responds directly to the social situation. Is this the reason why it is the object of much controversy? Is this fact reflected in the cultural policy of the Czech Republic? Is the Herderian idea of an inviolable national culture still present in the Czech Republic? What impact did receiving ICH status have on the shape of the phenomenon? How is the designation perceived by those at the core of ICH – namely, the bearers? This study delves into the perspectives of puppeteers regarding their ICH status. I am keen to explore the significance of this designation for those involved and its potential impact on their expression. The inclusion of Puppetry on the Representative List could underscore the tension between institutional perspectives on cultural heritage and those of its practitioners, revealing both their viewpoints and their understanding of cultural heritage.

The current diversity of puppet theatre and the issues surrounding the inscription on the Representative List sparked my attention as a researcher. Although the inscription on the Representative List recognizes the joint efforts of Slovakia and the Czech Republic, my research focuses solely on practices within the territory of the Czech Republic, because the two countries have differing histories regarding the implementation of the Convention at both national and regional levels, as well as distinct puppetry practices and their development. As I ventured into the field, I brought some prior knowledge of the research area, which I had partially explored during my master's thesis.² This foundation in the field has given me insight into the community's operational structures. Ethnographic research in a theatre context involves examining not only what happens on stage but includes an expanded understanding of theatre as it is co-created by people, by scholarly writings about theatre, by the ways in which the field describes and situates itself, or by how practitioners within the field understand the scope of what they do.³ I encountered my interviewees during their performances at theatre festivals, enabling me to scrutinize their physical expressions and communication efforts in theatrical and public settings. Furthermore, it extensively leverages the rich content of *Loutká* magazine⁴ and delving into current issues in puppet theatre. However, to delve more into the debate about the inscription on the Representative List, it is necessary to look at the development of Puppetry in the Czech lands. Knowing the history will help us to understand not only what puppetry practice is

2 Řánková, Terezie: Fenomén českého loutkářství v kontextu zápisu do Reprezentativního seznamu nee materiálního kulturního dědictví lidstva UNESCO. Master Thesis. Brno 2020.

3 Tinius, Jonas: Fieldwork as Method in Theatre and Performance Studies. In: Tracy C. Davis, Paul Rae (eds.): *The Cambridge Guide to Mixed Methods Research for Theatre and Performance Studies*. Cambridge 2024, pp. 188–210.

4 Founded in 1912, *Loutkář* [Puppeteer] is one of the oldest and most famous puppetry magazines in the world.

based on but also what social role Puppetry played and how it was reflected in the identity of the bearers.

(Re)presenting Context: the History and Present of Puppetry

The first known puppeteers in the Czech lands date back to the 16th century.⁵ From the 18th century onwards, puppeteers became an integral part of the cultural and social environment.⁶ More than any other puppets, it was marionettes, wooden puppets led from above, that influenced the shape of Central European puppet theatre.⁷ At the end of the Thirty Years' War, numerous theatre groups came to Central and Eastern Europe and introduced marionettes as a new type of puppet.⁸ In the middle of the 18th century, the Czech lands were dominated by specialist puppeteers of various nationalities. Marionette makers of Czech nationality began to be more active in the last third of the 18th century.⁹ Blecha and Jirásek date the peak era of Czech travelling puppeteers from the mid to late 19th century.¹⁰ The association of puppet theatre with the rural environment gave rise to the term folk puppet theatre or traditional puppet theatre, which also referred to its stylistic closure and finality.¹¹ Marionette productions continued in the early 20th century, maintaining established conventions despite new artistic genres emerging in the 1860s. While contemporary puppetry faced criticism, Czech society increasingly recognized puppeteers as national heroes, leading many to embrace family traditions and preserve their repertoires, as can be seen from historical documents summarized by historian Alice Dubská.¹² This effort, though not progressive, helped to maintain a relatively unchanged form of Puppetry into the second half of the 20th century.

In the first half of the 20th century, family puppet theatres became popular, leading to the mass production of puppets.¹³ According to Jaroslav Blecha, amateur productions were the most significant form of puppet theatre in the 20th century.¹⁴ One of the main characteristics of the era of amateur puppet theatre is the targeting of the children's audience. Teachers have also noticed the educational potential of puppet theatre and it has influenced several generations of children.¹⁵ Theatre theorist and director Karel Makonj notes that puppet theatre shifted its focus to children in response to declining adult interest. As adults sought more complex

5 Magnin, Charles: *Histoire des marionnettes en Europe depuis l'antiquité jusqu'à nos jours*. Paris 1852.

6 Bartoš, Jaroslav: *Profesionální činohra v českých zemích 17. a 18. století*. Černý, František. *Dějiny českého divadla, [Díl] I: Od počátků do sklonku osmnáctého století*. Praha 1968, p. 229.

7 Magnin (note 5), p. 92.

8 Bartoš, Jaroslav: *Loutkářská kronika: kapitoly z dějin loutkářství v českých zemích*. Praha 1963, p. 128.

9 Bartoš (note 6), p. 229.

10 Blecha, Jaroslav; Jirásek, Pavel: *Česká loutka*. Praha 2009, p. 130.

11 Vaňková, Jana; Pavlíček, František: *O dřevěné komedii na Moravě*. Brno 1987, p. 21.

12 Dubská, Alice: *Dvě století českého loutkářství. Vývojové proměny českého loutkového divadla od poloviny 18. století do roku 1945*. Praha 2004, p. 129.

13 Císař, Jan: *Česká divadelní tradice: mýtus, nebo živá zkušenost*. Praha 2011, p. 8.

14 Blecha/Jirásek (note 10), p. 132.

15 Sokol, František: *Estetická výchova, dětské publikum a loutkové divadlo*. Praha 1982.

entertainment, puppet theatre revitalized itself by embracing younger audiences.¹⁶ Puppeteers emerged from many amateurs in the first half of the 20th century and professionalized the field. Thanks to the efforts of experts to create a communication and information platform for the field, the magazine *esk loutká* (The Czech Puppeteer) was founded in 1912 as the first puppetry magazine in the world.¹⁷ The lack of a cohesive organization to foster international collaboration was evident in the puppetry community. This gap was addressed through the vision of Jindřich Veselý, the inaugural editor-in-chief of the magazine *esk loutká*, that was envisioned as a platform to facilitate foreign connections and active participation within the Czech puppetry landscape.¹⁸ Veselý's efforts culminated in the establishment of the International Puppetry Organization (UNIMA) in 1929, marking a significant milestone in the unification and promotion of puppetry on a global scale. Prague was chosen as the headquarters for the new international association due to its status as a cultural city and the inspiration Czechoslovak puppeteers provided to others.¹⁹

In the early 20th century, specific artistic personalities influenced the shape of puppet theatre, laying the groundwork for modern Puppetry.²⁰ In the 1930s, puppet theatre was influenced by the emerging avant-garde and enjoyed increased popularity.²¹ During the occupation in the 1940s, Czech literary classics or anti-Nazi allegories appeared on puppet stages.²² Although the larger puppet theatres were not included in the ban on theatre activity by the political regime, the smaller puppet theatres, of a federal type, were forced to cease their activities for financial reasons. The First World War slowed down the development of Puppetry, but at the same time it strengthened the perception of puppet culture as a distinctive national phenomenon. After the establishment of the Czechoslovak Republic, the puppet became one of the signs of national spiritual culture and a symbol of Czechoslovak identity.²³ In the early 1940s, Czech puppet theatre maintained the principles of the 1930s, focusing on historical and national traditions despite occupation. While many troupes disappeared, about 25% of theatres were lost, Czech Puppetry played a social role and contributed to the resistance against Nazi occupation, promoting democratic ideals. By the war's end, efforts were underway to establish permanent professional puppet theatres.²⁴ The Czech professional puppet theatre was

16 Makonj, Karel: *Od loutky k objektu*. Praha 2007, p. 15.

17 Mezinárodní loutkářská unie. *Historie UNIMA 1929–1999*. Dostupné z, <https://unima.idu.cz/cesp-ke-stredisko-unima/loutkar>, 31. 1. 2025.

18 Blecha/Jirásek (note 10), p. 212.

19 Jacob, Max: *Mezinárodní loutkářská unie (UNIMA)*. In: Margareta Niculescu (red.): *Světové loutkářství. Současné loutkové divadlo slovem i obrazem*. Praha 1966, p. 45.

20 Dubská (note 12), p. 23.

21 *Ibid.*, p. 33.

22 Srba, Bořivoj: *České loutkářství za Protektorátu Čechy a Morava 1939–1945*. In: *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity. Q, Řada teatrologická a filmologická* 48/Q2 (1999), pp. 103–155, here p. 122.

23 Jirásek, Pavel: *Za české a zároveň mezinárodní loutkářské muzeum*. In: Alice Dubská (ed.): *Obrazy z dějin českého loutkářství. Ke 40. výročí založení Muzea loutkářských kultur v Chrudimi*. Chrudim 2012, pp. 10–35, here p. 11.

24 Srba, Bořivoj: *České loutkářství za Protektorátu Čechy a Morava 1939–1945*. In: *id.*, Libor Vodička (red.): *Sborník prací Filozofické fakulty brněnské univerzity*. Brno 1999, pp. 103–155, here p. 106–117.

officially recognized and placed on the same level as other theatre forms through the enactment of the 1945 and 1948 theatre laws.²⁵ The law impacted private enterprise, including travelling puppeteers. While they gained the status they sought for over a century, the last nomadic puppetry practices ended.²⁶ After the communists' liquidation of nomadic merchants, amateur associations lost legal recognition and often their founders. Consequently, puppet troupes had to find a socialist founder. After 1949, permanent statutory theatres focused on children's productions were established in many regions.²⁷

The 1950s are associated with the advent of animation. Several artists left for the new profession, and puppet theatre and animation began to develop along separate paths. In the theatre-reform movement of the 1960s, the first more ambitious efforts at international puppetry cooperation appeared. However, these tendencies were interrupted by normalization in the early 1970s.²⁸ The productions and poetics of puppets were aimed at children of a wide age range and adults.²⁹ The creation of a wide network of professional stages was led by the growing popularity of Czech Puppetry at home and abroad.³⁰ In connection with this, however, there was a need to train young, professionally educated actors, directors, and stage designers. The Puppetry Department was established at the Academy of Performing Arts in Prague in 1952, the first official puppetry school in the world.³¹

The drama theatre underwent harsh crackdowns in the 1970s through the political efforts during the era of "normalization", following the Prague uprising in 1968. Although puppeteers had a freer space to create than other areas of theatre, the overall development of puppetry stalled after the significant shifts of the 1950s and 1960s.³² In the 1970s, the first projects cooperating with foreign theatres appeared, and regular puppet festivals began to be held.³³ The involvement of private collectors has significantly contributed to the reassessment of folk puppeteers, especially in relation to their role in preserving family traditions. Over the last two centuries, there has been a concerted effort to document the art of puppetry,

25 Dubská, Alice: Na počátku cesty. In: *Československý loutkář* 39/1 (1989), pp. 7–11.

26 Malíková, Nina: Moderní české loutkářství a jeho ohlasy v muzeu loutkářských kultur. In: Alice Dubská (ed.). *Obrazy z dějin českého loutkářství. Ke 40. výročí založení Muzea loutkářských kultur v Chrudimi*. Chrudim 2012, pp. 126–147, here p. 127.

27 Pavlovský, Petr: Pohled do dějin českého profesionálního loutkového divadla 1948–89. In: Miloslav Klíma, Zuzana Vojtíšková (eds.): *Živé dědictví loutkářství*. Praha 2013, pp. 48–75, here p. 49–50.

28 Dvořák, Jan: K prvnímu mezinárodnímu projektu českého divadla. In: id., Nina Malíková: Karel Brožek. *Víra v sílu loutkového divadla*. Praha 2015, pp. 93–104, here p. 95.

29 Bezděk, Zdeněk: *Československá loutková divadla 1949–1969*. Praha 1973, p. 9.

30 Editorial: *Loutkář*. *Loutkáři slaví 60 let své existence*. In: *Loutkář* 62/4 (2012), p. 3; Lázněňská, Lenka: *České loutkářství mříří do UNESCO*. In: *Loutkář* 65/1 (2015), pp. 12–13, here p. 12.

31 *Viz Loutkářská katedra na AMU se otvírá. Rozhovor redakce Čs. Loutkáře s rektorem prof. A. M. Brousi-lem*. In: *Československý loutkář* 2/5 (1952), pp. 115–116, here p. 115.

32 Černý, František: *Divadlo v bariérách normalizace (1968–1989). Vzpomínky*. Praha 2008, p. 103.

33 These are the following festivals: Biennial Skupova Plzeň (festival of puppet and alternative professional theatre) alternating with *Mateřinka* in Liberec (biennial dedicated to productions for pre-school children), the international festival *Spectaculo interesse* in Ostrava (biennial) showcase of Czech amateur puppetry groups *Loutkářská Chrudim*, a show organized by the Czech Centre UNIMA *Přelet nad loutkářským hnízdem*.

culminating in the establishment of the Museum of Puppetry Cultures in Chrudim. Opened in 1972, the museum serves as a vital institution dedicated to highlighting the historical development and diversity of various puppetry forms.³⁴ Puppet productions of the late 1980s included the widest technical possibilities. Puppet work shifted towards new media, and the principles of the 1970s and 1980s tended to be developed in puppet theatre fixed in a permanent theatre building.³⁵ The social conditions after the fall of the communist regime allowed the legal existence of new companies and thus the creation of theatre scenes without the need to secure an official founder. After 1989, several dozen independent theatre troupes were founded, as well as several private theatres that travel all over the country, mostly to kindergartens.³⁶ The university department has been renamed from the Department of Puppet Theatre to the Department of Alternative and Puppet Theatre, indicating a broadening of the field of study.³⁷ The department focuses on theoretical education and practical skills for students in directing, dramaturgy, stage design, acting, and options like costume design, music, or dance. It emphasizes teamwork and the collaborative process of theatre-making.

The Journey Continues: From Practice to Heritage

The results of the transformations of contemporary work, nowadays not only in puppet theatre, are a development of the path that Puppetry has taken since the beginning of modernism at the turn of the 19th and 20th centuries. Shaped diversity has become both a goal and a means of communication. The search was on for a communication code that would most accurately reflect the thinking and feeling of contemporary society.³⁸ In the current era, a question has been raised concerning the revision of the very notion of puppet theatre and the related labels puppet, puppetry, and other derivative terms. The subtitle of the magazine *Loutká*, which has been called during its existence “the chronicle of Czech Puppetry”, has therefore also managed to include three words: “space, matter, animation”. These are meant to evoke the broader scope not only of the periodical, but also of contemporary puppet theatre.³⁹ Currently, puppetry gatherings, shows, and festivals continue to thrive in villages and small towns, providing valuable opportunities for networking, sharing experiences, and transmitting knowledge and skills.⁴⁰ There has been

34 Malíková (note 26), p. 130.

35 Blecha (note 10), p. 266.

36 Malíková, Nina; Exnarová, Alena: *Svět loutek včera a dnes*. Chrudim 1997, p. 13.

37 Katedra alternativního a loutkového divadla. *O katedře*. Dostupné z, www.damu.cz/cs/katedry-programy/katedra-alternativniho-a-loutkoveho-divadla, 6. 4. 2024; Národní informační a poradenské středisko pro kulturu. *České loutkářství zapsáno na seznam UNESCO*, www.nipos.cz/ceske-loutkarstvi-vi-zapsano-na-seznam-unesco/, 4. 4. 2024.

38 Klíma, Miroslav: *K vývoji animace v moderním a současném loutkovém divadle*. In: id., Jan Dvořák (eds.): *O animaci: z různých stran současného loutkového divadla*. Praha 2019, pp. 9–48, here p. 9.

39 Lešková Dolenská, Kateřina: *Trojí způsob animace*. In: Miloslav Klíma; Jan Dvořák (eds.): *O animaci: z různých stran současného loutkového divadla*. Praha 2019, pp. 51–57, here p. 54–55.

40 The complete list of festivals can be found here: www.loutkar.eu/?uf,10. 4. 2024.

a shift of many activities to urban areas, likely due to improved accessibility and operational convenience. Today, a wide range of puppet theatre forms can be found across the Czech Republic, from the discovery of new techniques to a return to the old puppet forms or countless combinations of both.

The inscription of Puppetry on the Representative List was preceded by several events. At the beginning of 2012, representatives of only two regions – the Hradec Králové and Pardubice regions – proposed East Bohemian puppetry for inclusion in the The List of Intangible Elements of Traditional Folk Culture of the Czech Republic, which is a form of a national list.⁴¹ However, there were some objections to this initiative, which were since Czech Puppetry cannot be located only in the territory of East Bohemia.⁴² Despite minor contradictions, Czech theatre scholars prepared material that led to the inclusion on the national list.⁴³ Shortly after East Bohemian Puppetry registration, the Ministry of Culture sent an invitation to regional authorities and methodological centres for traditional folk culture to prepare nationwide nominations of Puppetry, and the Czech Republic could then proceed with the proposal for nomination to the UNESCO list.⁴⁴ In 2014, the theatre researcher and puppeteer Juraj Hamar came up with a proposal for a joint Slovak-Czech nomination to the Representative List.⁴⁵ The perception of potential inclusion on the Representative List was a positive expectation among nostalgia scholars and theatre scholars. The designation evoked a sense of prestige and possible material assistance; as Jaroslav Blecha, who was one of the main coordinators of the preparation of the nomination dossier, expressed in an interview for the interactive website *Místní kultura* (Local Culture) shortly before the Puppetry's inclusion on the Representative List. He put it, "it will benefit all those who work in the field because it is a prestigious mark. Any new project, be it a publication, exhibition, or theatre, which refers to this nomination, can receive support – not only moral but also financial. If the nomination is approved, it would unquestionably guarantee that Czech and Slovak Puppetry has a truly significant value in the international world context."⁴⁶

The previous description shows how important the phenomenon of Puppetry is to its bearers, whose importance they have confirmed by inscribing it in the Representative List. Puppetry also shows great vitality and, thanks to its constant transmission through festivals, meetings, or teaching at the university, it has a significant potential to exist in the future. The Representative List has several important functions and objectives, including the protection and maintenance of cultural identity, the promotion of research and education, the promotion of

41 Národní ústav lidové kultury. Východočeské loutkářství, www.nulk.cz/2017/02/01/vychodoceske-loutkarstvi/, 9. 4. 2023.

42 Klíma, Miloslav; Vojtíšková, Zuzana (eds.): *Živé dědictví loutkářství*. Praha, Chrudim 2013.

43 Lázněvská, Lenka: České loutkářství mří do UNESCO. In: *Loutkář* 65/1 (2015), pp. 12–13, here p. 12.

44 Lázněvská (note 38), p. 12.

45 Národní informační a poradenské středisko pro kulturu. České loutkářství zapsáno na seznam UNESCO, www.nipos.cz/ceske-loutkarstvi-zapsano-na-seznam-unesco/, 4. 4. 2023.

46 *Místní kultura*: Interview with Jaroslav Blecha, <https://mistnikultura.cz/historik-divadla-jaroslav-blecha-upsal-dusi-loutkam>, 8. 4. 2023.

sustainable development, or the revitalization of the expressions in question and the sustainable transmission to future generations. However, as indicated in the introduction, perceptions of the listing on the Representative List, its significance, and opinions on the benefits of the listing vary among puppeteers.

Honour as Motivation for Development

The research revealed that puppeteers expressed a profound sense of pride regarding the inclusion of Puppetry on the Representative List. This recognition is seen not only as validation of their artistic craft but also as an acknowledgment of the substantial cultural significance that Puppetry holds within their communities and beyond. This sentiment is echoed by Aleš Pop from amateur theatre Kašpárkova říše in Olomouc, who shared his thoughts in an interview for the magazine *Loutkář*: “And we really have something to be proud of, the tradition we all come from. Let us realize that we are its carriers, we participate in it, we are part of it, we develop it further and transmit it! However, this also obliges us greatly. To further, greater efforts. It makes sense!”⁴⁷ With a sense of pride comes a sense of recognition, too. Karel Šefrna from the *Céčko*, amateur theatre in Svitavy, also compares Czech puppet theatre in a European context: “We are small, but we also have the ambition to be seen. Moreover, now and then, we have something to be proud of. Our puppet theatre is one of those things. I have been touring Europe with amateur theatre for years, and I can compare.”⁴⁸ A sense of pride and perception of inclusion on the Representative List as an award for long-term work was felt by a wide group of puppeteers, both amateur and professional. The tendency to perceive ICH status as a reward for effort and value is thus evident across different areas of Puppetry. A correlation can be observed between the perceived pride in incorporating Puppetry into the Representative List and the level of engagement in the nomination process. Several dozen puppeteers contributed to the preparation of the nomination, suggesting that this collective effort may have influenced the favourable perception of the award. “Well, it was hard work, I was there, and I’m pleased it worked out. Puppetry deserves it,”⁴⁹ remarks puppeteer Jiří Polehňa, who has been performing solo with puppets since 2007 and describes himself as a folk puppeteer. This illustrates the benefits of the holders’ active involvement in the nomination process. However, this quality is a direct result of their commitment and appreciation for their craft, rather than the award itself. While the recognition from ICH has strengthened the puppeteers’ sense of pride, it seems to be more complementary than essential to the continuity of their work.

47 Interview with Aleš Pop, Kašpárkova říše in Olomouc. *Co přinese UNESCO? II*. In: *Loutkář* 67/2 (2017), pp. 82–86, here p. 83. Translation by the author.

48 Interview with Karel Šefrna, *Céčko* in Svitavy. *Co přinese UNESCO? II*. In: *Loutkář* 67/2 (2017), pp. 82–86, here p. 84. Translation by the author.

49 Jiří Polehňa, folk puppeteer, 23. 6. 2023. Translation by the author.

Inscription on the Representative List also represented an opportunity for puppeteers to make a financial profit. Puppeteers would have liked to have the opportunity to receive more financial support for their work by being included on the Representative List, as illustrated by Jakub Hojka of the amateur puppet theatre Jiskra: “Those of us who are funded by grants can add one extra mandatory sentence to each grant application they write in the future.”⁵⁰ Tomáš Hájek, a long-time amateur puppeteer, recognizes similar benefits in all areas of puppetry: “But I see it mainly as a pragmatic benefit, that money is needed everywhere if you say UNESCO, they will find more money for it. That someone who did not know before will realize it. Museums, shows.”⁵¹ The inclusion on the Representative List does not inherently result in financial benefits; it is at the discretion of individuals or groups to utilize the ICH status, for instance, in grant applications to support their claims. In the realm of cultural heritage, the inclusion of specific elements on the Representative List can have significant implications for financial support at various levels. A pertinent example of this is the museum exhibition devoted to the phenomenon of Puppetry at the Moravian Museum in Brno.⁵² This exhibition has not only highlighted the cultural relevance of puppetry but has also benefitted from state-level financial backing because of its recognized status. Jaroslav Blecha, who was the main author of the exhibition, confirms that without the status of ICH, the exhibition would not have been built, thanks to the part of the financial budget that the Ministry of Culture reserves for phenomena included on the Representative List.⁵³

At the local level, funding operates independently of the Representative List entry. For instance, the largest annual festival, Puppetry Chrudim, secures support from multiple sources. This event is organized by NIPOS-ARTAMA, an organization designated by the Ministry of Culture, alongside the town of Chrudim through the Chrudimská beseda organization, and the Association for the Publication of the Puppeteer magazine.⁵⁴ Additionally, there are various regional financial contributions.⁵⁵ The local funding for Puppetry is independent of its inscription on the Representative list. It has proven effective prior to this designation; however, the sustainability of such funding in the absence of ICH status remains uncertain. At both national and local levels, it is ultimately up to individuals to determine if they will utilize their ICH status to secure additional financial support. Research indicates that many puppeteers capitalize on this opportunity, as receiving a prestigious award often includes the assurance of funding.

50 Interview with Jakub Hojka, Loutkové divadlo Jiskra. Co přinese UNESCO? II. In: *Loutkář* 67/2 (2017), pp. 82–86, here p. 85. Translation by the author.

51 Tomáš Hájek, amateur troupe Bažantova loutkářská družina, 6. 7. 2023. Translation by the author.

52 www.mzm.cz/loutkarske-umeni, 23. 2. 2024.

53 Jaroslav Blecha, Director of the Theatre Department of the Moravian Museum, 21. 2. 2024. Translation by the author.

54 Annual report of the organization chrudimská beseda, www.chrudimskabeseda.cz/wp-content/uploads/2023/10/Vyrocní-zpráva-2022.pdf, 23. 2. 2024.

55 Budget measures of the town of Chrudim from 2023 can be viewed at www.chrudim.eu/wp-content/uploads/2023/06/Rozpocetove-opatreni-c.-82022.pdf, 23. 2. 2024.

“Puppetry doesn’t need artificial fame”. Resistances and Encounters

The perception of ICH status evokes a range of emotional reactions, with feelings of fear and apprehension being others. These emotions can stem from concerns about the preservation of cultural practices, the potential loss of heritage, or the implications of modernization. Inclusion on the Representative List may exert pressure on certain puppeteers, who express concerns that such recognition could lead to the commercialization of Puppetry and subsequently dilute its authentic cultural message. Karel Makonj, a teacher at the Academy of Performing Arts and a director at Loutká , expressed his dissatisfaction with the submitted definition after the entry on the Representative List; he considers it inaccurate, unsuccessful, and even understands the entry of Puppetry on the Representative List “as if it were an obituary of Czech and Slovak puppetry in its historical culmination”.⁵⁶ The holders are concerned that Puppetry should not become a conserved phenomenon. Kateřina Dolenská, the current editor-in-chief of Loutká magazine, has watched the development and captured not only the fears of puppeteers and the public but a misunderstanding of the listing on the Representative List: “Some people joked that it was dead, that it was the last nail in the coffin. It was passed off as a form in danger, which was confusing. However, the fear that it would die and disappear was in the perception that we were worried if it was the final station and all these young people would be put off.”⁵⁷ However, the promoters also perceive puppet theatre as a living, constantly evolving phenomenon, and freezing it would go against its alleged essence. From the point of view of people involved in the field, puppet theatre should change and reflect current social issues: “Puppet theatre was, is, and will be here. However, it will evolve, and new forms will come; they will have to,”⁵⁸ Antonín Malo , a professional puppet carver, mentions. The diversity of contemporary puppet theatre expressions is appreciated by the holders, and from the entry on the Representative List, they may feel that the award will temper this diversity of practice. The director of the esteemed DRÁK Theatre, Tomáš Jarkovský , adopts an approach to the evolution of the puppet theatre form by embracing a philosophy of relinquishing control to accidental circumstances: “The question is what will come out of this multiplicity, but I would be fine if nothing unified would come out of it.”⁵⁹ Thus, for some puppeteers, inclusion on the Representative List may serve the opposite of its perceived purpose – fears of freezing live practice can motivate innovation and unstable reflection on the present.

The research indicates that not all puppeteers feel a connection to or see value in the status of ICH. This sentiment is shared by the younger generation of puppeteers and independent puppeteers, who approach the art form differently. The

56 Interview with Karel Makonj, teacher at the Academy of Performing Arts, director. *Co přinese UNESCO? In: Loutkář 67/1 (2017)*, pp. 63–73, here p. 65. Translation by the author.

57 Kateřina Dolenská, editor-in-chief of *Loutkář* magazine, 13. 10. 2023. Translation by the author.

58 Antonín Maloň, puppet designer, 17. 2. 2020. Translation by the author.

59 Tomáš Jarkovský, director of the DRÁK theatre at Conference *Is puppet theatre a public thing?*, 9. 3. 2023. Translation by the author.

inscription of Puppetry on the Representative List does not resonate with their work or mindset. Many identify themselves as artists or creators rather than traditional puppeteers, often blending various theatrical styles and seeking innovative forms of expression.⁶⁰ For them, puppet theatre is merely one avenue for artistic exploration, chosen for its unique expressive capabilities. Their work frequently addresses contemporary social issues and promotes international collaboration. While their creations may consciously or unconsciously draw from the rich tradition of puppet theatre, they emphasize the significance of its immediate presence and fleeting nature.

Berta Doubková, a student in the Department of Alternative and Puppet Theatre, describes this essence of theatre, where it is made up of the present moment between the actor and the spectator: “For me it is an important medium, that in the meeting of the spectator and the performer, that their meeting creates a new reality, all other things are tied to that, theatre is a social affair, the projection of the historical-social situation will always be there, the essence is the contact here and now, that is what holds it together.”⁶¹

The inscription of Puppetry on the Representative List has generated a considerable amount of discourse within academic circles, particularly regarding its implications and the motivations behind such recognition. Critics argue that the act of listing puppetry may be more indicative of political manoeuvring by certain stakeholders rather than a genuine effort to preserve and promote the art form. Jaroslav Blecha, who initially had sound expectations for the registration on the Representative List, is somewhat sceptical after the registration and considers it almost an unnecessary act: “With other elements on the Representative list, people are assured that they will see an unchanging manifestation that stems from a particular historical record and essentially nothing changes there. Whereas if you come to a puppetry festival, nobody knows about UNESCO. The festival was before, and inscription and puppetry doesn’t need artificial fame. In our country it was just politics, people don’t need it to live and create.” Pavel Jirásek, director, screenwriter, and theatre researcher, who sounds a strong voice in puppetry circles, was outraged not only by the entry itself, but also by the definition in the nomination protocol, which he said was created for political purposes only: “They had to simplify it, reduce it, the journalists then take some of the lessons they all repeat and that’s it. The definition was made to pass, yeah, I mean, the definition doesn’t express Czech Puppetry, but it simply expresses politics that is meant to serve as a way to gain some kind of profit, whether it’s simply social recognition or money.”⁶² This perspective raises important questions about the authenticity of cultural recognition and the potential overshadowing of grassroots initiatives in favour of institutional validation. The debate underscores the complexities involved

60 Introductions as an artist, actor, performer, and more are so evident in the festival program *Přelet nad loutkářským hnízdem*, www.prelet.cz/index.php?lmut=cz&part=archiv, 12. 4. 2023.

61 Berta Doubková, a student in the Department of Alternative and Puppet Theatre, 19. 2. 2024. Translation by the author.

62 Pavel Jirásek, director and screenwriter, 12. 9. 2022. Translation by the author.

in cultural heritage policies and the diverse interpretations of what constitutes meaningful preservation and representation in the arts.

Place of Conclusion: Critical Present, Critical Heritage

An overview of the development of Puppetry illustrates a remarkable historical continuity, marked by dedicated efforts to transmit techniques, preserve material culture, and document the evolution of this art form in the Czech lands. The critical work of theatre scholars and historians underscores the significance of safeguarding and showcasing puppetry as a vital cultural asset. This emphasis on the transmission and integration of traditional Puppetry aligns with the conceptual framework of ICH, highlighting the idea of cultural practices as dynamic elements that are intentionally selected by communities for future continuity.⁶³ Social geographers, such as John Tunbridge and Gregory John Ashworth, emphasize the temporal relationships inherent in heritage, suggesting that the present context invites choices from the past while simultaneously shaping what is bequeathed to future generations.⁶⁴ This duality is evidenced in the establishment of institutions such as the Museum of Puppetry Cultures in Chrudim and the Department of Alternative and Puppet Theatre at universities, which serve as repositories of knowledge and encourage educational outreach. The proliferation of festivals, seminars, and conferences further showcases the ongoing interest in the transmission of puppetry techniques and narratives. However, discussions among participants illuminate the unpredictable trajectory of Puppetry's future. While deeply rooted in tradition and maintaining a lasting appeal, this art form faces challenges from shifting cultural dynamics and technological advancements that could influence its evolution. This raises pertinent questions regarding the role of unpredictability in artistic growth and prompts dialogues surrounding innovation, audience engagement, and the sustainability of traditional practices. Furthermore, these reflections lead to inquiries about the interplay between cultural practices and the impacts of heritage interventions. Notably, how does inclusion on the Representative List affect the manifestation of cultural practices? Scholars like Dorothy Noyes have noted that UNESCO nominations often lead to a spectrum of instrumentalization, which arises when certain cultural manifestations are deemed of universal significance.⁶⁵ The inclusion of specific phenomena on international heritage lists serves to affirm their value, which reinforces Barbara Kirshenblatt-Gimblett's assertion that such lists establish global standards that may exist separately from the living cultural

63 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Article 16 and 17, <https://ich.unesco.org/en/convention>, 31.3. 2025.

64 Tunbridge, John E.; Ashworth, Gregory J.: *Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict*. Chichester 1996, p. 6.

65 Noyes, Dorothy: *Traditional Culture: How Does it Work?* In: CP101. *Concepts and Institutions in Cultural Property 1 (2010)* (A Working Paper of the Göttingen Interdisciplinary Research Group on Cultural Property), https://webdoc.sub.gwdg.de/ebook/serien/qu/cp101/01_2010.pdf, 13. 5. 2023.

expressions they represent.⁶⁶ Moreover, these listings often lead to a recontextualization of cultural manifestations within national frameworks and grant them new significances informed by their international status.

Respondents have noted a tendency to evaluate puppetry in relation to other entries on the Representative List within the Czech Republic. While each inscription possesses unique qualities, together they contribute to a collective understanding of how these phenomena ought to be perceived on such lists. A prevailing sentiment suggests that inscribed practices should remain in a historical state with minimal allowance for innovation, raising questions about the alignment of this perspective with UNESCO's ethos. Critics argue that these lists frequently extract cultural practices from their contexts, thereby freezing their forms or relegating them to mere relics for admiration. This approach contradicts the dynamics of culture, being fluid and evolving. As Jonathan Friedman articulates, culture is "a relatively unstable product of signifying practice,"⁶⁷ underscoring that the elements associated with culture – texts, codes, paradigms – are abstractions of lived practices. Despite facing challenges related to Representative Listing, puppetry has successfully navigated the biases often associated with such classifications. It has emerged as a vibrant, adaptive practice that retains a significant presence in both historical and contemporary contexts, largely due to the unwavering efforts of its advocates. This observation beckons a critical examination of whether the Representative List should exclusively highlight instances of ICH intertwined with popular culture, especially considering the romanticized narratives often attached to such representations. The perception of ICH status often elicits a wide range of emotional responses. These emotions may arise from concerns about the preservation of cultural practices, the potential loss of heritage, or the impacts of modernization. Such sentiments underscore the significance of ICH as a vital cultural asset and a cornerstone of identity and community cohesion. Understanding these emotional reactions is essential for stakeholders engaged in heritage preservation, as it can lead to more empathetic and effective strategies for safeguarding ICH.

Zusammenfassung:

Diese Studie konzentriert sich auf das Puppenspiel, das auf der *Repräsentativen Liste des immateriellen Kulturerbes der Menschheit* als gemeinsame Nominierung der Slowakei und der Tschechischen Republik anerkannt ist. Sie analysiert kritisch die Perspektiven und Einstellungen von Kulturträgern in Bezug auf die Bedeutung und Anerkennung des immateriellen Kulturerbes. Die Anerkennung des Puppenspiels als Teil der UNESCO-Liste verdeutlicht die vorherrschenden Einstellungen und konzeptionellen Rahmenbedingungen im Zusammenhang mit dem immateriellen Kulturerbe in der Tschechischen Republik. Puppenspieler zeigen eine Reihe emotionaler Reaktionen auf die Auszeichnung, die nicht nur ihre persönlichen Überzeugungen, sondern auch

66 Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: Intangible Cultural Heritage as Metacultural Production. In: *Museum International* 56/1–2 (2004), pp. 52–65, here p. 55–56.

67 Friedman, Jonathan: *Cultural Identity and Global Process*. London 1994, p. 74.

kulturelle und soziale Dimensionen widerspiegeln. Dieses Phänomen unterstreicht die bestehenden Spannungen zwischen den traditionellen Praktiken des Puppenspiels und den institutionellen Rahmenbedingungen.

Keywords: UNESCO, UNESCO-Status, immaterielles Kulturerbe, Wahrnehmung, Identifikation, Theater, Tschechische Republik, tschechisches Puppentheater

Safeguarding Threads

Inscriptions on the National List of Intangible Cultural Heritage and their Impact on Rural Communities in Vojvodina

TATJANA BUGARSKI

Abstract:

By analysing two elements that are inscribed in the National Register of Intangible Cultural Heritage of the Republic of Serbia, this article examines the impact of an ICH inscription on rural communities. The first example is the craft of weaving the Stapar carpets/kilims, which has been preserved among the female population of the village of Stapar, Province of Vojvodina (Northern Serbia). The second example is naive Slovak painting, which encompasses the knowledge and skills of self-taught painters – members of the Slovak minority in Serbia, mainly in the Banat region. Both inscriptions encompass economic and political objectives: from creating jobs to gaining international recognition. Since the inscription, a growing difference in the understanding of these elements and some “loose threads” between the bearers, institutions, local authorities, and heritage experts have emerged. The paper focuses on the implementation of safeguarding plans and how the relationships between the stakeholders and the different definitions of risk and conservation measures affect the process.

Keywords: intangible cultural heritage, Vojvodina, rural regions, weaving, naive painting practices, cultural identities

Rural regions have undergone major demographic and economic changes over the last decades, and cultural heritage is regarded as a resource that offers hope for progress. In the 14 years since the beginning of the implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage (ICH) in Serbia, and the twelve years since the formation of the National Register, 63 elements have been inscribed in the Register. More than 20 elements are actively practised as part of the living heritage in Vojvodina, a province in the north of Serbia. It is evident that over the course of several years since the inscription, there have been various changes in the relationships and roles of stakeholders, differences in the definition of risks and safeguarding measures, and motivations for involvement in safeguarding. This has led to innovative approaches to safeguarding measures

in the communities. Recognising the process of safeguarding of ICH as an important mechanism for strengthening their communities, the bearers adjusted to the changing conditions by altering their roles and positions in the network of stakeholders, advocating for their perspectives and interests.

The paper will focus on examples of two elements: the carpet (kilim) weaving in the village of Stapar in Ba ka, and the Slovak naive painting from Kova ica in the Banat region. Local communities are connected to both elements in various ways. Due to the skills and products of local weavers and painters, both places are well-known to the wider public for their specific and recognisable products. In this way, the practice of these crafts and arts is intertwined with the lives of many people in both places. I have conducted interviews with stakeholders and analysed media reports and the results of funding bids from state and provincial authorities. Although I am a regional coordinator for this region, these two elements had already been inscribed before I was appointed to that position. I have been working as a part of the National network for ICH as a regional coordinator for the Province of Vojvodina since late 2019, just before the pandemic. At first, I mostly worked on new nominations, as the work with communities was very limited, but recently I started working on elements that had been inscribed in the National Register years ago. In this way, the research was conducted from the position of a dual role as a researcher and a professional involved in the work of a national network for the preservation of intangible heritage. This position also implies the role of an intermediary between local communities and the heritage management bureaucracy with its own conceptualisations of heritage. Recognising the contradictions and paradoxes that accompany the already complex concept of ICH, the purpose of this paper was to show how these rural communities were able to utilise heritage as a resource. How did different actors and stakeholders direct and coordinate their activities in the process of safeguarding registered heritage elements and why did disagreements arise? What transformations occurred in the processes of identifying their cultural elements as registered intangible heritage?

Intangible Cultural Heritage in Vojvodina

Vojvodina has the status of an autonomous province within the Republic of Serbia. It consists of three major geographical areas: Srem, Banat, and Ba ka, which are separated by the Danube and Tisza rivers. According to the latest census of 2022, 1.7 million people live in Vojvodina. The area of today's Vojvodina is characterised by a long history of numerous and diverse migration processes, which has led to the province being an ethnically diverse region. Over 70 per cent of the population is of Serbian nationality, Hungarians make up about 10 per cent of the total population of Vojvodina, while the rest are Slovaks, Croats, Roma, Romanians, Ruthenians, and more than 20 other nationalities. In addition to the Serbian language and the Cyrillic alphabet, the Hungarian, Slovak, Croatian, Romanian, and Ruthenian languages and their scripts are in official use, in accordance with the law. There

are cultural institutions established and financed by the provincial government and local authorities, including institutions dedicated to minority cultures, such as institutes for the culture of national minorities. In addition to funding from ministries and other republican bodies, institutions and associations involved in the safeguarding of living heritage also receive funding from provincial secretariats. However, there is no additional form of heritage management that would provide an intangible heritage system that is better adapted to the specificities of this province.

The system for safeguarding the ICH was established in accordance with the experiences and guidelines of the UNESCO Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, which has been ratified by Serbia in 2010.¹ The institutional framework for the systematic and organised safeguarding of ICH in Serbia was established through a network of expert bodies, including the National Committee for the Intangible Cultural Heritage at the Ministry of Culture of the Republic of Serbia, the Commission for Inclusion in the National List, the network of regional coordinators, and the Center for the Intangible Cultural Heritage at the Ethnographic Museum in Belgrade. Regional coordinators collaborate with bearers and local communities towards identifying the ICH elements and implementing safeguarding measures. A regional coordinator “conducts activities to find and identify elements of ICH and helps establish cooperation between communities, groups, individuals, experts, professional centers and research institutes in order to collect, document, archive and preserve heritage data.”² The National Register of Intangible Cultural Heritage was formed in 2012 and, since then, it has been based at the Center for the Intangible Heritage.³

The National Register includes elements that are mainly found in one part or the entire area of Vojvodina, and those whose distribution is characteristic of other parts of Serbia, as well as for the neighbouring countries, as a result of frequent and numerous migrations. In total, more than half of the elements included in the National List of Intangible Cultural Heritage are found in Vojvodina.⁴ Some of them are also included in the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. Many elements of the intangible heritage that are present in Vojvodina have developed as part of the common heritage of the various ethnic, religious,

1 Bendix, Regina; Eggert, Aditya; Peselmann, Arnika (eds.): *Heritage Regimes and the State*. Göttingen 2013 (Göttingen Studies in Cultural Property, 6); Kuutma, Kristin: *Inside the UNESCO Apparatus. From Intangible Representations to Tangible Effects*. In: Natsuko Akagawa, Laurajane Smith (eds.): *Safeguarding Intangible Heritage. Practices and Politics*. London 2019, pp. 68–83.

2 <https://nkns.rs/cyr/mrezha-regionalnih-koordinatora>, 3. 2. 2024.

3 Filipović, Danijela: *Нематеријално културно наслеђе Србије*. Intangible cultural heritage of Serbia – Le patrimoine culturel immatériel de la Serbie. Belgrade 2022, p. 5.

4 Among the elements registered during the previous years are: slava – celebration of family saint patron’s day, Kosovo-style embroidery, singing to the accompaniment of the Gusle, grokhalica singing, traditional folk dance Kolo, playing the bagpipes, ojkača singing, Easter ritual of guarding Jesus Christ’s tomb, St. George customs, šljivovica – social practices and knowledge related to the preparation and use of the traditional plum spirit, coppersmith’s trade, cipovka – knowledge and skill of preparing traditional bread in Vojvodina, Bezdan damask – the art of hand weaving, Vertep, and numerous other elements from the National Register.

and linguistic groups living in these areas. At the same time, some of these elements are currently part of the cultural identity of certain communities, while in other communities they are largely forgotten, for example parts of the ritual practice connected with the Easter holidays – dousing on the second and third days of Easter. These customs were widespread in most communities in the recent past, whether they were Orthodox, Catholic, or Protestant, but only some of them still practice them as part of the Easter holiday celebrations. Among Serbs, this custom was abandoned in the second half of the 20th century and is now forgotten, while among Catholics (Hungarians, Croats, Bunjevci), Protestants (Slovaks) and Greek Catholics (Ruthenians) it is often emphasised as a symbol of identity and presented in the form of folklore stage performances. It is similar with some types of food traditions, both everyday and ritual. With such elements, it is more difficult to identify the communities where this heritage is cherished in the process of documenting and nominating intangible heritage elements, as well as its importance among the bearers themselves. Access to such elements requires wider, systematic research and closer cooperation of the stakeholders with research institutions and museums from the very beginning of work on their identification.

Naive Slovak Painting / Naive painting Practices of Kovačica: Actors and Dynamics in the Heritage-Making Process

The element of Naive Slovak painting / Naive painting practices of Kovačica encompasses the painting knowledge and skills of painters – members of the Slovak ethnic community in Serbia, mainly in the municipality of Kovačica, but also in other villages and towns in Vojvodina predominantly inhabited by Slovaks. One of the basic characteristics of this naive painting is a distinctive style of expression based on motifs from the rural environment and the everyday life of the painters. The artistic expression determined by the rural environment and Slovak folk tradition is particularly typical of the older generations of artists, while the works of younger artists, exposed to the influence of life in more urbanised areas with extensive social communication, also include modern motifs. Although this artistic expression was known to the general public and to artistic circles as Kovačica painting or the Kovačica school of naive painting, the element was nominated and inscribed as “Naive painting of Slovaks”. The reason for this was probably to emphasise the importance of this practice for the cultural identity of the entire Slovak minority in Serbia. The nominators were the International Ethno Center Babka fund from Kovačica and the Municipality of Kovačica.

The Slovak population in Serbia lives mainly in Vojvodina, Serbia’s northern province, and most of the Slovak cultural and educational institutions and organisations are located in the Bačka region (the Museum of Vojvodina Slovaks, the Jan Kolar gymnasium – the only gymnasium in Serbia with a high school educational programme in the Slovak language, the Institute for the Culture of Slovaks in Vojvodina, the National Council of the Slovak National Minority and most of

the media in the Slovak language). On the other hand, along with galleries, art festivals, and painters, naive painting is the most recognisable cultural feature of the Slovaks living in the Banat region and the municipality of Kovačica.

The element was inscribed in the National Register as soon as it had been formed. The painting and the painters were already internationally recognised – the peak of their popularity was in the 1970s and 1980s. From the very beginning of the organised work on the safeguarding of ICH, the goal of the nominators and the most active stakeholders, accepted by others – painters and the wider community –, was to increase international recognition and the inscription on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. The Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage inscribed Naïve painting practices of Kovačica in December 2024. The nomination for the Representative List required additional work to develop safeguarding plans and measures, as well as additional research and work with the community, which was undertaken over the past year. This programme has been led by the Center for the Intangible Cultural Heritage and I have been involved to a lesser extent. The initiative for the nomination originated in the community itself and one of the main goals was to reconcile different ideas about what should be done to safeguard these practices. In this way, I was involved in the process of determining whether the practice met certain criteria for nomination.⁵ In this way, the conditions under which the entire nomination process takes place are largely defined, as well as the relationship between the actors in the entire process. One of the necessary prerequisites is that the nomination is written with the widest possible participation of the nominees, with their free, prior, and informed consent, so on this occasion it was necessary to conduct additional interviews to ensure that these conditions were met.

These interviews revealed differences in the understanding of certain aspects of this element between the nominees and the experts who led the nomination process. When listing the safeguarding measures taken in the past, the representatives of the community emphasised the exhibitions and projects held abroad, in the Slovak Republic, France, Belgium, and other countries. They also mentioned workshops for schoolchildren of diplomats in Belgrade, the Serbian capital, as important educational activities. On the other hand, heritage experts pointed out that the nomination form should pay more attention to community-based programs, educational programs, and the involvement of community members in organising exhibitions, festivals, and other activities related to naive painting. The painters' exhibitions in their local communities always have a festive character, with traditional music and

5 The criteria for inscription on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity are: "R.1 The element constitutes intangible cultural heritage as defined in Article 2 of the Convention. R.2 Inscription of the element will contribute to ensuring visibility and awareness of the significance of the intangible cultural heritage, encouraging dialogue, reflecting cultural diversity worldwide and testifying to human creativity. R.3 Elaborated safeguarding measures for protecting and promoting the element. R.4 The element has been nominated following the widest possible participation of the community, group or, if applicable, individuals concerned and with their free, prior and informed consent. R.5 The element is included in an inventory of the intangible cultural heritage of submitting State(s) Party(ies)", <https://ich.unesco.org/en/procedure-of-inscription-00809>, 31. 1. 2025.

costumes, while neighbours, family, and friends prepare traditional food. I realised the importance of community involvement and its recognition a few years ago in Novi Sad when we organised the exhibition of the late Jan Ba ur, a member of the older generation, in the Museum of Vojvodina. The exhibition was well organised, but I remember the painter's disappointment at the somewhat cold atmosphere of the museum, which was completely different from what he was used to. There was a rich programme on the opening day, including a performance by children from the painter's hometown, who sang traditional songs while dressed in folk costumes, which is common at the opening of exhibitions of naive painters from Kova ica. But when I compared the videos of the exhibition opening in his hometown of Padina with our exhibition in Novi Sad, the difference caused by the lack of community audience participation was obvious. The positive effect of this was that we understood the importance of community involvement for this element of ICH as a whole.

The second example relates to the process of obtaining letters of consent (that is, consent of communities). The community representatives would collect and deliver letters from ambassadors, ministers, and European officials confirming the importance of this way of painting, but not from the members of the community, explaining their involvement and their connection to the element. Therefore, in further interviews and meetings we tried to find the balance between the obvious wish of the community to emphasise the number and importance of international exhibitions and positive criticism from the international public and officials in high places, and the criteria according to which, in accordance with the Ethical Principles for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage⁶ and in the spirit of the Convention, the focus of the nomination should be on the importance of the element within the community itself. In one interview, a painter, who is also involved in the work of the most active gallery, was very excited when talking about her exhibition in Japan. She talked about how the Japanese audience spent a lot of time looking at her paintings, paying attention to the details, and how they could understand her paintings of life in her village, even though they came from a very different culture. This proved to me that she felt that the potential for intercultural dialogue was a very important characteristic of her painting as part of the ICH. As a member of a minority, speaking a different language, and even living on the margins within her minority, her paintings can speak, be understood, and appreciated all over the world – and that is an important characteristic of elements inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity, in accordance to ensure “visibility and awareness of the importance of intangible cultural heritage”, to promote “dialogue” and to represent “cultural diversity”.⁷ This has been important for the Kova ica naive painting from the very beginning. The most famous painter, Zuzana Halupova, created many paintings for humanitarian causes, and one of her paintings was printed as a UNICEF Christmas

6 <https://ich.unesco.org/en/ethics-and-ich-00866>, 31. 1. 2025.

7 <https://ich.unesco.org/en/procedure-of-inscription-00809>, 31. 1. 2025.

card when the tradition of sending cards was flourishing, and this is the heritage that today's bearers are very proud of.

The promotion of naive painting in Kova ica has led to greater participation of women in public life. Being a painter involves travelling to exhibitions in Serbia and abroad, which had previously not been a part of life of women from small towns and villages. Women now participate in receptions held at embassies and other official events, they are present in the media and are affiliated to various organizations. Women who take up painting now find it easier to make changes in their lives because other community members are aware of the accompanying obligations. The acceptance of painting as a characteristic of culture and its impact on the lives of many people in Kova ica and other places has led to changes in the attitudes and position of women in the community. Since this is a multi-generational process, lasting several decades and much longer than the period during which this element was inscribed on the national list, it is difficult to assess how the inscription into the National Register itself brought changes to the lives of the residents of Kova ica and other settlements where this painting is practised.

Rug-Making in Stapar: Adaptability in the Safeguarding Process

Rug-making in Stapar was inscribed in the National Register of Intangible Cultural Heritage in 2016. Rugs, or kilims (ilim), were prized possessions that had great symbolic value in traditional households, and there are very rich museum collections of kilims woven in Vojvodina, including Stapar, the village known for its kilim weaving tradition. Even though kilim weaving has long been a part of rural traditions and cottage industry, the influence of the Central European textile industry on this craft can be traced back to as early as the mid-19th century. Production was modernised, wide looms were introduced that could weave entire rugs, whereas previously the rugs had been woven in two parts, and there was also a change in ornamentation, where new motifs, colour arrangements, and other features were introduced: "Modernized production, arrival of new aesthetical standards, primarily for the wealthy classes, in the second half of the 19th century, culminated around the year 1900 when home weaving was abandoned in some local ethnic communities. Projects involving village weavers untouched by acculturative processes have led to a revival of home weaving in some communities, by means of the introduction of home industry."⁸

After the expansion in the early decades, the middle of the 20th century brought about stagnation in kilim production in Vojvodina, including Stapar. Even though I was not familiar with textile traditions, I was surprised to learn the knowledge that the element of rug-making in Stapar had been inscribed in the National Register. However, it turned out that during the previous years, a series of trainings and workshops had been organised by an organisation that promotes

8 Idvorean Stefanović, Bratislava: Old weaves and forgotten interlaces: exhibition. Novi Sad 2014, p. 7.

handicrafts and teaches local women how to weave kilims using old techniques. Seeing how the rugs have endured as symbols of local cultural identity in Stapar, this skill was quickly adopted and developed in a new, modern form. However, the way in which kilim-making in Stapar currently endures in this environment is somewhat different from what was envisaged in the nomination and the planned safeguarding measures. The nomination form describes the element as the “craft of making the Stapar *kilims*, which are, along with the Pirot *kilims*, the most famous native Serbian rugs was developed in the context of local handicraft activities in the village of Stapar, in Ba ka, in north-western Vojvodina, in the 18th century. The Stapar carpets are usually woven in pairs, on specific wide horizontal looms. [...] They are made of white or beige thread, less commonly green, and reach two by two meters in size. The craft of weaving the Stapar carpets has been preserved by the local community primarily as part of the heritage transferred among the female population of the village of Stapar.”⁹ After the revitalization of this weaving technique in the village of Stapar, this skill has come to life in a certain way, adapting it to the current conditions in Stapar and the skills and capabilities of its practitioners.

Several years after the inscription on the National List, many positive effects have been noticed in the community itself, but even more so among the weavers, who cultivate their work, present it at various fairs, gatherings, and during official visits of politicians to their village, and who collaborate with local schools and receive recognition and praise for their work. They also collaborate with the local museum, where they have organised an exhibition. Their work is well known and sometimes serves as an inspiration to younger designers, especially fashion designers. Furthermore, the public has become familiar with their interpretation of the Stapar kilim-making, rather than that of textile industry experts and officials, ministries, and others. The inscription on the list has ensured the transfer of weaving skills and craftsmanship, as well as the preservation of awareness of the importance of kilim weaving for cultural identity, although it has not contributed to the revitalization of kilim-making in a strictly traditional sense, which was the aim of the inscription, most likely due to the lack of market demand and financial gain for the weavers. They know what would be necessary to completely revitalise all aspects of the weaving tradition, including the acquisition of traditional raw materials (wool from a breed of sheep that is no longer reared), but they are also aware that they cannot achieve this with their current capacities. By finding the right balance suitable for themselves, they have managed to make their activities sustainable and pass them on to future generations. Their work and activities are in line with the community, the available resources, and their own skills. This was a starting point for the development of further activities. The initiatives that came from the community itself were more successful because they had the support from the local population, the municipality, the province, and the Ministry of Culture. Using the existing funding for rural women’s associations, as well as contests

9 <https://nkns.rs/en/popis-nkns/rug-making-stapar>, 3. 2. 2024.

created with the aim of safeguarding ICH, the members of the association were able to secure a venue in the centre of the village.

Looking back at the nomination of this element and the safeguarding measures that were developed at the time of its nomination, we can now see that certain aspects have played out differently than planned. The initiative for the inscription came from an external actor – the Ethno-network association, which promotes home craftsmanship and networks associations and individuals practising this craft. However, thanks to its experience in working with women’s and rural associations producing handicraft items, this association in turn recognised the potential of this particular community to safeguard this element: first of all, the importance these rugs have as a symbol of cultural identity in Stapar; secondly, the nomination itself was based on other, different registered practices that are nurtured in other communities, and therefore the nomination dossier emphasised certain elements that are not as important when it comes to the Stapar kilim-making. Also, it was based on an almost extinct tradition, but it did not imply its revitalisation – only the revitalisation of parts of the technique and some ornaments, mainly the rose, which can be seen on newer kilims, from the first half of the 20th century and was imported in the later phases of the development of the kilim, but for the bearers – the weavers – the rose is the definitive symbol of the Stapar kilims.

Expectations and implementation have led to numerous misunderstandings among stakeholders and officials, including government ministries. As I later found out, the nomination process and the concept of ICH was not fully transparent and clear to some weavers, even though they were involved in the process. In addition, at one point it appeared in the media that a top-down initiative had been launched, which was in fact poorly designed and not in accordance with the concept of safeguarding ICH.¹⁰

One of the bearers of this element is the Stapar Rose organisation, named after the best-known ornament on the Stapar kilims and, according to them, their main characteristic. The organisation is very active and, in addition to weaving, takes part in numerous projects, including weaving colonies, staging exhibitions, and cooperating with schools. The heritage bearers have successfully combined different approaches to its safeguarding and adapted them to their needs. The organisation’s activities, media statements, and promotion of the Stapar kilim-making emphasise the material features of the kilims and their craft, as well as the rose symbol, which is the dominant and the most recognisable motif they place on all of their products. According to them, the rose is a motif characteristic of all the kilims found in the households of their village and they try to incorporate it into modern weavings as accurately as possible, adhering to the rule that each flower is woven in at least three colours, while the leaves surrounding it are woven in two colours. The focus on tangibility has facilitated the instrumentalisation of weaving as a heritage. This makes their work recognisable, and the aim shifts from producing a large tradi-

10 www.rtv.rs/sr_lat/kultura/pirotski-staparski-i-sjenicko-pesterski-cilim-upisati-na-listu-svetske-kulture-bastine_1079224.html, 30. 1. 2025.

tional kilim, which would require a lot of time and labour and would be harder to sell, to using traditional techniques to produce recognisable products that are usually sold as souvenirs. Recent projects for which the association received funds in regular annual calls of the Ministry of Culture and the Provincial Secretariat for Culture for the funding projects to safeguard living heritage, also focus on the weaving and use of characteristic bags to carry a special cake on important festive occasions, which are also considered part of the cultural identity of this village. In this way, this element also helps to raise awareness of the importance of ICH and the participation of the wider community in these projects, not just the weavers.

The Significance of Intangible Cultural Heritage for Local Communities?

Over the last few decades, rural regions have undergone significant changes: shrinking societies, ageing populations, economic crisis, and cultural heritage is seen as a source of hope for creating resilience and revitalising peripheral communities and villages.¹¹ Although economic progress is always at the centre of stories about the importance of safeguarding ICH in rural areas, there are no mechanisms to ensure this. In fact, there are numerous projects and support programmes that are used by the bearers, but they are created in advance, not based on the bearers' actual requirements. As a result, their use and reach are limited.

The Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage recognises five domains of living heritage: oral traditions and expressions, performing arts, social practices, rituals and festive events, knowledge and practices concerning nature and the universe, and traditional craftsmanship. However, many of the elements of living heritage are tightly linked to one another and simultaneously belong to different domains, implying more complex meanings in the life of communities. As one of the starting premises for its adoption, the Convention states "the importance of the intangible cultural heritage as a mainspring of cultural diversity and a guarantee of sustainable development".¹² The link between ICH and sustainable development lies primarily in their intersectional nature. On the one hand, ICH can encompass activities belonging to different sectors outside of culture, in terms of public administration and governance: health, agriculture, human rights, education, tourism, and others.¹³ On the other hand, it also means that the process of safeguarding ICH requires an interdisciplinary approach, research, and work with

11 Trummer, Manuel; Uhlig, Mirko: Intangible Heritage as a Factor of Cultural Resilience in Rural Areas of Germany. In: Christoph Wulf (Hg.): Handbook on Intangible Cultural Practices as Global Strategies for the Future. Twenty Years of the UNESCO Convention on Safeguarding Intangible Cultural Heritage. Cham 2024, S. 539–559.

12 Text of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, <https://ich.unesco.org/en/convention>, 5. 3. 2024.

13 Blake, Janet: Further Reflections on Community Involvement in Safeguarding Intangible Cultural Heritage. In: Natsuko Akagawa, Laurajane Smith (eds.): Safeguarding Intangible Heritage. Practices and Politics. London 2019, pp. 17–35, here p. 21.

different local actors.¹⁴ Cultural heritage has been identified as a resource for rural development in legal documents, such as the Strategy of Agriculture and Rural Development of the Republic of Serbia for the period from 2014 to 2024. Although ICH is not mentioned in the Strategy, “Rich cultural heritage” and “Preservation of traditional knowledge and technologies” are listed as opportunities for rural development, without any further explanation or elaboration on how this could be implemented, nor were any specific possibilities discussed. However, insufficient use of cultural heritage is identified as a weakness of the agricultural sector and rural development, and innovative ways of using the potential of cultural heritage and biodiversity are recognised as development opportunities.¹⁵

The values of the ICH and the safeguarding measures, as conceptualised within the ICH-paradigm, are primarily defined by the community itself. In our examples, the activities of the bearers have contributed to their concepts prevailing, rather than the authorised heritage discourse. However, at first glance, it is possible to interpret certain community activities and attitudes as the result of state intervention. In the case of naive painting, this may refer to a community-initiated top-down approach, where the values attributed to naive painting in the community were interpreted and presented as the values of high-ranking officials, or where a kind of special value, recognised by outsiders, was attributed to painting, which was interpreted as an important feature of painting practices as a living heritage. Even though the values attributed to painting by outside observers are not necessary for the valorisation of living heritage, the bearers acknowledge them and proudly emphasise them.

The identification and description of Stapar kilim-making as an element of living heritage as well as the definition of safeguarding measures take place within a dynamic relationship between the tangible features of traditional (i.e. what the community members consider to be traditional) and modern weaving. In this process, the symbol of the rose and the skill of weaving this motif work as a bond with the craftsmanship of previous generations which included the crafting of larger and more complex pieces. In this way, the weavers have helped to strengthen their craft as a symbol of their local cultural identity by customizing the narrative of ICH to their capacities, their needs, and their environment. This paradigm shift is similar to what Laurajane Smith observed: “The emphasis on materiality, and the experiences it represents, is fundamentally different from a sense of heritage as oral tradition, skills and knowledge – simply because the sense of audience for these performances is so very different [...] Intangible heritage, such as oral histories and traditions, tend to address much smaller audiences as intimate performances

14 Gavrilović, Ljiljana; Đorđević, Ivan: Sjenički sir kao nematerijalno kulturno nasleđe: Antropološki pristup problemu. In: Етноантрополошки проблеми / Issues in Ethnology and Anthropology, n. s. 11/4 (2016), pp. 989–1004.

15 www.pravno-informacioni-sistem.rs/SIGlasnikPortal/eli/rep/sgrs/vlada/strategija/2014/85/1, 27. 2. 2024.

of cultural continuity and identity creation”.¹⁶ The conceptualisation of heritage is thus linked to its instrumentalisation and is specific to individual stakeholders.

These examples have shown that the dynamics of stakeholder relations are directly linked to the dynamics of conceptualising an element, its key features, and safeguarding measures. Barbara Kirshenblatt-Gimblett has argued that heritage is a form of cultural production created through metacultural operations.¹⁷ The Convention and the Operational Directives clearly point that all safeguarding measures require the “free, prior and informed consent of the communities, groups, and, where appropriate, individuals concerned”.¹⁸ On the other hand, the communities are not pre-defined but are determined individually for each element, which means first and foremost that they are bearers with an intergenerational transmission of the element and with the perspective that this heritage is an important aspect of their cultural identity. The communities are not homogeneous, hence community involvement in various aspects of safeguarding elements of ICH relates to different measures and different levels and types of participation.

The process of finding a place for individual communities within the heritage regime is interconnected with all aspects of intangible cultural heritage. The examples described in this paper show the importance of communication between stakeholders who have a role to play in the safeguarding of inscribed elements. What these elements have in common is the proportionately lower involvement of heritage experts in the activities that are carried out with the aim of safeguarding them. Although ethnologists and other heritage experts have been involved with these elements in the past, they have not had much impact on them and their life as registered elements. Most of the activities related to the design of safeguarding measures came from the community itself and from individuals from the community who were successful in organising them, albeit with the cooperation and participation of experts. The influence of these individuals from the community is quite significant, and often the bearers rely on them when it comes to future plans, applications for various funding bids, and other activities. While cooperation between communities, local authorities, and experts already exists and is producing results, further progress would require their stronger cooperation, and above all, a dialogue about needs and opportunities.

Zusammenfassung:

An zwei Beispielen, die ins nationale Register des immateriellen Kulturerbes Serbiens eingetragen wurden, untersucht dieser Beitrag die Auswirkungen einer Kulturerbeauszeichnung auf die Gemeinschaften und Trägergruppen. Bei den Beispielen handelt

16 Smith, Laurajane: *The Uses of Heritage*. London 2006.

17 Kirshenblatt-Gimblett, Barbara: *Intangible Heritage as Metacultural Production*. In: *Museum International* 56 (2004), pp. 52–64.

18 UNESCO: *Basic Texts of the 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, 2024 Edition; Paris 2024, p. 31, https://ich.unesco.org/doc/src/2003_Convention_Basic_Texts_2024_version_EN.pdf, 6. 2. 2025.

es sich um die Handwerkstechnik des Webens von Stapar-Teppichen/Kilims, die sich unter der weiblichen Bevölkerung des Dorfes Stapar erhalten hat, und um die naive slowakische Malerei, die das Wissen und die Fähigkeiten von autodidaktischen Malern – Angehörigen der slowakischen Minderheit in Serbien, hauptsächlich in der Region Banat – umfasst. Beide Einträge verfolgen wirtschaftliche und politische Ziele: von der Schaffung von Arbeitsplätzen bis zur internationalen Anerkennung. Seit der Aufnahme sind allerdings auch Probleme zwischen den Trägern, Institutionen, lokalen Behörden und Denkmalschutzexperten aufgetreten. Die Beziehungen zwischen den Trägern und der Allgemeinheit haben sich in verschiedener Hinsicht verändert.

Keywords: immaterielles Kulturerbe, Vojvodina, ländliche Regionen, Weberei, Praktiken der naiven Malerei, kulturelle Identitäten

Verzichtende, die nicht verzichten

Rekonstruktion einer diskursiven Unmöglichkeit

TIMO HEIMERDINGER, NINA DEGELE

Abstract:

Given the increasing over-exploitation of the world, renunciation is negotiated as a possibility or necessity to address the crisis through practices of reduction. As plausible as this demand seems and as widespread as renunciation practices are in everyday contexts, the discursive rejection of the term renunciation is in need of explanation. This is especially noted among actors who can be described as minimalists or environmental activists, and who can thus be considered fundamentally reductive. The aversion to the term is reconstructed by clarifying the concept of renunciation and examining its discursive rejection among these social actors. Firstly, it has to do with its everyday reduction to loss or prohibition. Secondly, with the difficulty of communicating the moments of increasing quality of voluntary action, justice, and habituation in connection with reductive forms of consumption.

Keywords: Renunciation, minimalism, sustainability, discourses of impossibility, renunciation of consumption, travel practices

Verzicht: ein Konzept mit negativem Image

«Klimaschutz ja, Verzicht nein» – auf diese knappe, symptomatische Formel brachte eine Studie im Jahr 2021 die verbreitete Stimmung unter jungen Schweizer:innen, die sich auch in Österreich und Deutschland unter jungen Erwachsenen in ganz ähnlicher Weise zeigte.¹ Der Begriff des Verzichts ist im Kontext der Nachhaltigkeitsthematik diskursiv ebenso präsent wie umstritten, denn Veränderungen in Konsum- und Lebensstil werden nur dann auf breiterer Basis akzeptiert, wenn sie nicht weh tun.² Der Basler Wirtschafts- und Politikwissenschaftler Georg

1 Hürlimann, Beat: Junge Schweizerinnen und Schweizer. «Klimaschutz ja, Verzicht nein». In: Horizont, 2021, www.horizont.net/schweiz/nachrichten/junge-schweizerinnen-und-schweizer-klimaschutz-ja-verzicht-nein-191227, 12. 8. 2024.

2 Czilwik, Sofie: Jugendforschung. «Nur die wenigsten würden dauerhaft auf Flugreisen verzichten». In: Zeit Campus, 2021, www.zeit.de/campus/2021-12/jugendforschung-deutschland-simon-schnetzer/komplettansicht, 12. 8. 2024.

von Schnurbein sieht hierin sogar ein grundlegendes menschliches Prinzip: «Wir versuchen immer, Verzicht irgendwie zu umgehen.»³ Gleichzeitig ist offenkundig, dass der Weg aus der Klimakrise nur über eine grundlegende und damit radikale globale Reduktion von klimaschädlichen Gasen führen kann. Diese werden durch unsere gesamte Wirtschafts- und Lebensweise verursacht. Weil viele als Wohlstandsmerkmale beehrte Konsumpraktiken in den Bereichen Mobilität, Ernährung oder Wohnen mit hohen CO₂-Emissionen verbunden sind, wird deren Reduktion auf das notwendige Mass oftmals als Zumutung oder gar als illegitime Einschränkung erlebt.

Dabei sticht eine grundlegende Diskrepanz ins Auge: Um das im Pariser Klimaabkommen von 2015 vereinbarte 1,5-Grad-Ziel zu erreichen, darf in den nächsten Jahren nur noch eine stark begrenzte Menge von CO₂ emittiert werden. Global liegt die Grenze – je nach Berechnungsgrundlage – bei einer maximalen Pro-Kopf-Emission von ein bis drei Tonnen pro Jahr.⁴ Bei einem gegenwärtigen Durchschnittswert von umgerechnet acht bis elf Tonnen pro Kopf und Jahr in Deutschland – Ähnliches gilt für viele Länder Mitteleuropas, in der Schweiz jedoch nur etwa vier Tonnen⁵ – ist offenkundig, dass enorme, sämtliche gesellschaftlichen Schichten betreffende Reduktionen erfolgen müssen, wenn auch in stark unterschiedlichem Ausmass: Das reichste eine Prozent der Weltbevölkerung ist etwa für 16% des CO₂-Ausstosses verantwortlich, die ärmere Hälfte für rund 8%.⁶ Auch wenn die Vermögendsten somit deutlich überproportional an den schädlichen Emissionen beteiligt sind, wird der Löwenanteil von 76% doch von denjenigen 49% der Weltbevölkerung verursacht, die zwischen der global ärmeren Hälfte und dem einen Prozent besonders Wohlhabender angesiedelt sind. Die Transformationsimperative richten sich also an alle weltweit überdurchschnittlich wohlhabenden Menschen, mithin an sämtliche Angehörigen der sogenannten Mittelschichten im globalen Norden. Ob der adäquate Ansatzpunkt für die notwendigen Veränderungen jedoch im politischen oder individuellen, im lokalen oder globalen, im nationalen oder supranationalen Bereich oder aber in allen Bereichen gleichzeitig liegen sollte, darüber wird ebenso heftig wie ausdauernd debattiert.

Der Grösse, Tragweite und Dramatik der zur Diskussion stehenden Problemlage wird es nicht gerecht, den komplexen Zusammenhang zwischen Ökonomie, Politik, Gesellschaft, Individuen, nationalen und supranationalen Kontexten, Konsum und Angebot rhetorisch auf eine Dimension zu verkürzen. Das Anliegen dieses Textes ist es deshalb, einen bestimmten Aspekt zu diskutieren, der unserer Beobachtung nach eine bislang unterschätzte Schaltstelle zwischen der

3 www.unibas.ch/de/Aktuell/Uni-Nova/Uni-Nova-139/Uni-Nova-139-Gespraech.html, 12. 8. 2024.

4 Wuppertal Institut: CO₂-neutral bis 2035. Eckpunkte eines deutschen Beitrags zur Einhaltung der 1,5-°C-Grenze. Wuppertal 2020, https://fridaysforfuture.de/wp-content/uploads/2020/10/FFF-Bericht_Ambition2035_Endbericht_final_20201011-v.3.pdf, 12. 8. 2024; Friedlingstein, Pierre et al. (Hg.): Global Carbon Budget 2020. In: Earth System Science Data 12/4 (2020), S. 3269–3340, <https://essd.copernicus.org/articles/12/3269/2020>, 12. 8. 2024.

5 <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/2689/umfrage/die-groessten-verursacher-von-treibhausgasen>, 12. 8. 2024.

6 www.oxfam.org.uk/mc/zyd5iv, 12. 8. 2024.

gesellschaftlichen Makro- und der individuellen Mikroebene darstellt. Es handelt sich um die Praxis des Verzichts, worunter wir ein intentionales Handeln und eine spezifische Spielart unter den verschiedenen Reduktionspraktiken verstehen. Sie unterscheidet sich von benachbarten Konzepten wie Verbot, Verlust, Mangel, Spar- oder Genügsamkeit zwar subtil, aber doch klar. Verzicht verstehen wir als ein zukunftsorientiertes und zielgerichtetes, freiwilliges, an materieller Reduktion orientiertes Unterlassungshandeln trotz Möglichkeit und Wunsch.⁷

Entsprechend präzisieren wir in diesem Beitrag zunächst den Begriff Verzicht. Im nächsten Schritt prüfen wir, welche Rolle Verzicht empirisch in Praktiken von Akteur:innen spielt, die sich im weiten Sinn als minimalistisch oder umweltaktivistisch bezeichnen lassen. Daraufhin rekonstruieren wir deren diskursiven Umgang mit dem Begriff und erklären auf der Basis dieser Befunde die kommunikative Schwierigkeit oder gar die Unmöglichkeit, mit dem Verzichtsbegriff Sympathien zu gewinnen.

Begriff: Was ist Verzicht?

Vor dem Hintergrund der skizzierten Zusammenhänge bemerkenswert breit ist die Koalition derer, die den Verzichtsbegriff im Kontext der Nachhaltigkeitsdebatte ablehnen, und zwar in Politik, Publizistik und Wissenschaft. Sie tun dies aus unterschiedlichen Gründen. Manche, wie etwa der deutsche Finanzminister Christian Lindner, halten Verzicht grundsätzlich für unnötig und abwegig: «Ich will nicht verzichten und ich will auch nicht, dass andere verzichten müssen.»⁸ Damit ist auch die These verbunden, dass individueller Verzicht sowieso nutz- und wirkungslos sei. Dieses Argument greifen vor allem linke Klimaaktivist:innen auf, die in der Verzichtsdebatte eine Entpolitisierung vermuten: Strukturelle und daher auch nur politisch zu lösende Probleme würden im Verzichtsgedanken individualisiert und damit auf eine falsche, weil unwirksame Ebene verschoben. Andere verbinden den Verzichtsbegriff mit Ungerechtigkeit, weil sie befürchten, der Verzichtsimperativ richte sich faktisch oft auf Unterprivilegierte und weniger auf Privilegierte. «Verzicht muss man sich leisten können», konstatieren sie daher mahnd.⁹ Schliesslich wird sogar in der – der Kapitalismuseuphorie unverdächtigen – Postwachstumsökonomie der Verzichtsbegriff gemieden, möglicherweise aus

7 Heimerdinger, Timo: Verzicht – eine Reizvokabel im Diskursklima des Klimadiskurses. In: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur 2 (2020), S. 74–77, <https://doi.org/10.6094/UNIFR/175783>, 12. 8. 2024; Heimerdinger, Timo: Bescheidenheit, Genügsamkeit, Verzicht. Praktiken der Unterlassung in alltagskultureller Perspektive. In: Praktische Theologie. Zeitschrift für Praxis in Kirche, Gesellschaft und Kultur 57/2 (2022), S. 76–81; Höffe, Otfried: Warum verzichten? Über die Selbstbeschränkung. In: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 2. 12. 2020, www.faz.net/aktuell/politik/die-gegenwart/not-oder-segen-ueberlegungen-zum-begriff-des-verzichts-17076556.html, 12. 8. 2024; Höffe, Otfried: Die hohe Kunst des Verzichts. Kleine Philosophie der Selbstbeschränkung. München 2023, S. 12–14.

8 https://twitter.com/c_lindner/status/1176242376668581888, 12. 8. 2024.

9 Mayr, Anna: Verzicht muss man sich leisten können. Armut und Konsumkritik. In: Deutschlandfunk Kultur, 18. 12. 2020, www.deutschlandfunkkultur.de/armut-und-konsumkritik-verzicht-muss-man-sich-leisten-100.html, 12. 8. 2024.

strategischen, aber auch aus konzeptionellen Gründen. Niko Paech etwa hält ihn für irreführend, da er in einem emissionsintensiven Lebensstil eher eine Bürde oder «Gift» sieht, von der sich die Menschen befreien sollten.¹⁰

Es gibt jedoch zwischenzeitlich auch einige Autor:innen, die den Verzichtsbegriff affirmativ aufgreifen – ebenfalls aus unterschiedlichen Motiven. Aus psychologischer Sicht wird Verzicht als kompetentes selbstregulatives Gesundheitshandeln verstanden. Ein philosophischer Beitrag entdeckt den Begriff in geistesgeschichtlicher Perspektive positiv als Spezifikum der *conditio humana* neu und betont seine produktive Handlungskomponente. Aus der Perspektive der abendländischen Ideengeschichte erscheint Verzicht nach Höffe als «allgemeinmenschliche Aufgabe» von «anthropologische[m] Rang». In seiner Pauschalität fordert ein solcher Befund zur weiteren historischen und sozialen Differenzierung auf. Politikwissenschaftlich werden Verzicht und Verbot als Kernaufgaben politischen Handelns in Abgrenzung von der wirtschaftsliberalen Deregulierungsprogrammatisierung verteidigt. Aus der Innensicht des politischen Betriebs eines Ministeriums wird Verzicht sogar als «wichtigste Kulturtechnik des 21. Jahrhunderts» klassifiziert.¹¹

Schon dieser Überblick zeigt, dass der Verzichtsbegriff in vielen Verwendungszusammenhängen mit benachbarten Konzepten konkurriert oder auch verwechselt wird. Fasst man Verzicht als selbstregulatorische Praxis der freiwilligen Unterlassung trotz Möglichkeit und Wunsch, so beinhaltet dieses Konzept sowohl eine Agency-starke Subjektsposition als auch die Ambivalenz im handlungsbezogenen Zielkonflikt zwischen Freiwilligkeit, Lustprinzip und zweckrationalem Handeln im Dienst übergeordneter, verantwortungsethischer Normen.¹² Verzicht erscheint nie als Selbstzweck, sondern ist stets auf bestimmte Ziele gerichtet. Zudem ist Verzicht als Prozessbegriff mit einem zumindest initialen Moment der subjektiven Zumutung verbunden, das Höffe «emotionale Kosten»¹³ nennt: Der Verzicht auf eine eingebaute Gewohnheit (zum Beispiel Fleischverzehr) kann zunächst als schmerzhaftes Zumutung erscheinen, sich dann jedoch in eine neue, gewohnheitsmäßige Praxis (vegetarische Ernährungsweise) transformieren und so seinen unangenehmen Charakter verlieren. Beim Verzicht liegt die Agency, verstanden als kognitive Repräsentation und linguistische Konstruktion der Selbstzuschreibung von Handlungs- und Wirkmächtigkeit,¹⁴ bei der individuell verzichtenden Person: Aus für sie guten Gründen unterlässt sie in Abwägung verschiedener Möglichkeiten die eine Option und wählt die andere. Wäre dieses Handeln keine intentionale Abwägung und keine Wahl, dann handelte es sich nicht um einen Akt des Verzichts,

10 Paech, Niko: Befreiung vom Überfluss. Auf dem Weg in die Postwachstumsökonomie. München 2012, S. 126 f.

11 Firus, Christian: Was wir gewinnen, wenn wir verzichten. Ostfildern 2020; Höffe, Kunst (Anm. 7); Paech, Befreiung (Anm. 10), S. 186 f.; Lepenies, Philipp: Verbot und Verzicht. Politik aus dem Geiste des Unterlassens. Berlin 2022, S. 264 f.; Wegst, Ulrich: Keine Angst vorm Verzicht. Ein Plädoyer für die wichtigste Kulturtechnik des 21. Jahrhunderts. Marburg 2021, S. 192.

12 Heimerdinger, Verzicht (Anm. 7).

13 Höffe, Kunst (Anm. 7), S. 12.

14 Kruse, Jan: Qualitative Interviewforschung. Ein integrativer Ansatz. Weinheim, Basel 2014, S. 502–509.

sondern um die Befolgung eines Verbots oder – im Falle der Nichtverfügbarkeit des gewünschten Gutes – um die Erfahrung eines Mangels. Wer ein Verbot befolgt oder einen Mangel erleidet, entscheidet nicht frei und hat auch nichts abzuwägen, sondern unterliegt einer Norm oder einer Gegebenheit.

Der Verzicht ist demnach zusammenfassend definitorisch gekennzeichnet durch die Merkmale Freiwilligkeit, Reduktion und emotionale Kosten. Er impliziert stets eine starke Subjektsposition, die menschliche Möglichkeit, sich bewusst gegen etwas zu entscheiden. Diese intentionale Unterlassung entspricht eher einem Tausch¹⁵ als einem Verlust, als dem negativ bewerteten «Verschwinden von etwas in der zeitlichen Sequenz der sozialen Welt».¹⁶ Während der Verlust keine Kompensation kennt, steht beim willentlichen Verzicht (zum Beispiel auf fossile Brennstoffe, Flugreisen oder Steaks) dem Weniger auf der einen Seite ein Gewinn auf der anderen Seite entgegen. Dieser Gewinn kann auch ethischer oder ideeller Art sein. Allerdings ist, und damit ist ein weiterer zentraler Punkt benannt, der Verzicht keine einfache Wahl, sondern eine unter mehr oder weniger grossen Schmerzen, er ist eben mit emotionalen Kosten verbunden. Dies unterscheidet Verzicht vom Begriff der Suffizienz, dem Autor:innen wie Niko Paech oder auch Peter Bartelmus den Vorzug geben. Sie stellen damit auf eine von Genügsamkeit und Vernunft gekennzeichnete, massvolle und zweckrationale Ausrichtung der Konsumgewohnheiten an den tatsächlich vorhandenen Erfordernissen und Ressourcen ab.¹⁷ Suffizienz zielt auf «Änderungen in Konsummustern, die helfen, innerhalb der ökologischen Tragfähigkeit der Erde zu bleiben, wobei sich Nutzenaspekte des Konsums ändern».¹⁸ Auch dieses in der Nachhaltigkeitsdiskussion derzeit populäre Konzept ist hilfreich, es übergeht jedoch die Erfahrungskomponente der subjektiven emotionalen Kosten, weil die Beschreibung eines positiven Zielzustandes im Vordergrund steht und nicht die einer Praxis im Transformationsprozess. Der in politischer Hinsicht wesentliche Unterschied zwischen den Konzepten Verzicht und Verbot schliesslich liegt im Spannungsverhältnis zwischen individueller und allgemeiner Verbindlichkeit. Verzicht ist ein akteur:innenbezogenes, individuelles Konzept, das zwar die Freiheitsgrade des subjektiven Entscheidungshandelns beinhaltet, dafür aber keine allgemeine Verbindlichkeit kennt. Es bleibt somit für Ungleichheitsverhältnisse und damit auch Ungerechtigkeiten offen. Das Verbot mit seinem Zwangscharakter hingegen ist in seiner normativen Kraft egalitär und vereinheitlichend.

15 Heimerdinger, Timo: Minimalismus alltagskulturell. Konsumverzicht als komplexe Tauschpraxis. In: Heike Derwanz (Hg.): *Minimalismus – Ein Reader*. Bielefeld 2022, S. 35–56, <https://doi.org/10.14361/9783839460764-002>, 12. 8. 2024.

16 Reckwitz, Andreas: Auf dem Weg zu einer Soziologie des Verlusts. In: *Soziopolis. Gesellschaft beobachten* (2021), <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-80750-2>, 12. 8. 2024.

17 Paech, Befreiung (Anm. 10), S. 126–130; Bartelmus, Peter: Suffizienz und Nachhaltigkeit. In: ders. et al. (Hg.): *Von nichts zu viel. Suffizienz gehört zur Zukunftsfähigkeit*. Wuppertal 2002, S. 39–48, hier S. 40.

18 Fischer, Corinna et al. (Hg.): *Mehr als nur weniger. Suffizienz: Begriff, Begründung und Potenziale*. Freiburg 2013, www.oeko.de/oekodoc/1836/2013-505-de.pdf, 12. 8. 2024, S. 10.

Viele Autor:innen – so auch Wegst – halten Verbote daher für politisch weitaus tauglicher und praktikabler als Verzichtsaufappelle und plädieren deshalb für ordnungspolitische Massnahmen.¹⁹ Diese Argumentation ist nachvollziehbar, blendet aber einen entscheidenden Aspekt aus: In einer Demokratie benötigt es hierfür immer Mehrheiten. Was tun, wenn diese weder gegeben noch realistischerweise herstellbar sind?

Jenseits dieser konzeptionellen Überlegungen zeigt sich empirisch, dass Praktiken des Verzichts einerseits elementare Bestandteile jeglichen menschlichen Entscheidungshandels sind, andererseits in bestimmten alltagskulturellen Settings exponiert vollzogen werden. Gleichzeitig jedoch wird das Konzept des Verzichts diskursiv abgewehrt und problematisiert. Im Folgenden gehen wir diesem Spannungsverhältnis auf der Basis empirischer Befunde nach. Wir untersuchen, wie Praktiken des Verzichts und das Sprechen darüber in ausgewählten Feldern zueinander relationiert werden.

Praxisfelder: De-facto-Verzicht

Wo sind sie eigentlich, die Verzichtenden? Den theoretischen Ausführungen folgend finden wir sie empirisch in einigen Praxisfeldern und stellen hier Befunde aus den Bereichen Minimalismus (Reduktion von materiellem Besitz) und Reisen (Reduktion von emissionsintensiven Mobilitätspraktiken) vor. Die empirische Basis hierfür bilden (Einzel-)Interviews und Gruppendiskussionen, die in den Jahren 2020–2023 durchgeführt wurden.

Die implizit konsumkritisch ausgerichtete, nur lose organisierte Szene rund um den Begriff des Minimalismus ist alltagskulturell heterogen.²⁰ Ihre Angehörig-

19 Wegst, Keine Angst (Anm. 11).

20 Unter dem Begriff Minimalismus sammeln sich in unterschiedlichen digitalen (zum Beispiel Chatgruppen, Zoom-Treffen oder Podcast-Communities) und kopräsenten Formaten Menschen, die sich von der Idee des Minimalismus angesprochen fühlen. Das hier präsentierte Material stammt aus einer Interview- und Beobachtungsstudie, die seit 2020 mit dem sogenannten Minimalismustreffen (früher: Minimalismusstammtisch) in Berlin durchgeführt wird, vgl. Heimerdinger, Minimalismus (Anm. 15); Heimerdinger, Timo: Zeitwohlstand – wenn weniger mehr ist. In: Manuel Trummer et al. (Hg.): Zeit. Zur Temporalität von Kultur. Münster 2023, S. 88–99. Diese Gruppe besteht seit rund zehn Jahren und verändert sich kontinuierlich, die Kerngruppe umfasst um die zehn Personen vieler Geschlechter und ist altersmäßig heterogen (etwa 25–65 Jahre). Auch soziokulturell ist die Gruppe uneinheitlich, es sind Lehrer:innen, soziale Berufe, Freiberufler:innen (zum Beispiel Grafik, Übersetzung), Rentner:innen, Student:innen und angestellt Beschäftigte vertreten. Viele, jedoch nicht alle haben einen akademischen Hintergrund und gehören der breiten gesellschaftlichen Mitte an. Hinsichtlich des Einkommens sind sie meist durchschnittlich situiert und keinesfalls besonders privilegiert. Signifikant ist eine überdurchschnittlich hohe Bildungsauffinität und ein grundsätzliches politisches Interesse, als dezidiert politisch versteht sich die Gruppe allerdings nicht. Bislang wurden 15 Interviews von 60–90 Minuten Dauer und mehrere teilnehmende Beobachtungen bei Einzel- und Gruppentreffen durchgeführt. Im Fokus der narrativ-themenzentriert angelegten Erhebung standen die Praxis und das Selbstbild als Minimalist:innen allgemein. Eine explizite Fokussierung auf den Verzichtsbegriff erfolgte zunächst nicht, wurde er in den Gesprächen jedoch von den Gesprächspartner:innen nicht initiativ eingebracht, so wurde gezielt danach gefragt. Der kontextualisierend-hermeneutische Zugang zum Material erfolgte inhaltsanalytisch und rekonstruktiv.

gen orientieren sich teilweise an einer Ästhetik der Übersichtlichkeit oder sind von den Maximen der Reduktion und der Konzentration aufs Wesentliche inspiriert. Sie sehen sich weniger durch ein geschlossenes System von Regeln oder Prinzipien vereint als durch die allgemeine Überzeugung, dass weniger oft besser sei. Diese zunächst vage, kulturhistorisch auch an künstlerische, spirituelle und ästhetische Prinzipien anknüpfende Grundidee wird in unterschiedlichen Konsum- und Alltagspraktiken konkretisiert.²¹ Oft geht es zunächst um die Reduktion des eigenen Besitzes in Kleiderschrank, Küche, Keller und dem gesamten Haushalt, dann aber auch um die Vermeidung von energie-, kraft- und nervenzehrenden Lebenspraktiken in puncto Mobilität, Wohnen, Körperpflege oder Sozialleben insgesamt. Über die populär gewordenen Tipps der Aufräumanleiterin Marie Kondo hinaus²² werden Praktiken der Vereinfachung vollzogen, die im Kern alle in der Idee übereinstimmen, dass über den Weg der Reduktion mehr Zufriedenheit, Gesundheit, Entspannung und Effizienz im Leben erreicht werden könne, zudem aber auch mehr Nachhaltigkeit und ökologische wie soziale Gerechtigkeit. Diese minimalistischen Praktiken sind nicht nur Gegenstand einer Fülle von populärer Ratgeberliteratur, sondern werden seit einigen Jahren auch kulturwissenschaftlich erforscht.²³ Ethnografische Untersuchungen zeigen dabei übereinstimmend, dass die Reduktionsarbeit von den Minimalist:innen in den allermeisten Fällen als eine längerfristige, mitunter auch mühsame Suchbewegung der Umorientierung und des Lernens neuer alltagskultureller Gewohnheitsmuster erlebt wird.²⁴ Sie geschieht freiwillig und intentional ohne Not oder Zwang von aussen, ist zumindest phasenweise auch mit gewissen emotionalen Kosten verbunden und zielt auf materielle Reduktion. Sie kann daher tatsächlich im oben vorgestellten Sinn als Verzichtsarbeit verstanden werden. Erstaunlich ist es daher, dass die Akteur:innen selbst, die de facto Verzichtenden also, den Verzichtsbegriff an sich nicht nur meiden, sondern auch – explizit darauf angesprochen – sogar dezidiert zurückweisen. Sie wollen ihre Praxis und ihr Erleben nicht als Verzicht bezeichnen oder verstanden wissen, sondern sprechen stattdessen eher von Befreiung, Loslassen oder Entlastung. Oft wird auch der Begriff Minimalisierung gebraucht. Empirisch zeigt sich also eine Spannung zwischen Praxis und Diskurs, ein auffälliges Auseinanderklaffen von Tun und Sprechen über das eigene Tun. Die Thematisierung des eigenen Handelns als Verzicht erscheint also sogar den Verzichtenden selbst als unangemessen oder unattraktiv.

Ebenfalls an Reduktion interessiert sind gegen die Klimakrise aktive Gruppen. Mit einer explizit politischen Orientierung richten sich ihre Reduktionsanstrengungen primär auf den Klimawandel fördernde CO₂-Emissionen. Ihr Ziel ist die politische Makroebene, der Weg dorthin führt aber auch über die individuelle

21 Zu Gegenwart und Geschichte des Minimalismus vgl. Derwanz, Heike (Hg.): Minimalismus. Ein Reader. Bielefeld 2022.

22 Kondo, Marie: Magic Cleaning. Wie richtiges Aufräumen Ihr Leben verändert. Hamburg 2013.

23 Helbig, Julia Susann: Minimalismus zwischen Downshifting und Konsumverzicht. Eine volkswissenschaftliche Studie auf Basis qualitativer Interviews. Hamburg 2015; Derwanz, Minimalismus (Anm. 21); Heimerdinger, Bescheidenheit (Anm. 7); Heimerdinger, Zeitwohlstand (Anm. 20).

24 Helbig (Anm. 23), S. 96.

Lebensführung. So sind bei einer Studie zum Thema Reisen unter anderem drei Gruppen mit überwiegend akademischem Hintergrund beteiligt, die sich qua Gruppenidentität explizit mit dem Thema Klimawandel auseinandersetzen.²⁵ Das Forschungsinteresse bezieht sich dort auf die Frage, welche gesellschaftlichen Wertvorstellungen hinter Reisen und insbesondere dem (Nicht-)Fliegen stecken und was es so schwer macht, umwelt- und klimagerecht zu reisen. Die Gruppen diskutierten über die Bedeutung von Reisen für sie, im zweiten Schritt folgte der mögliche Bezug zu Nachhaltigkeit und/oder Klimawandel. Erst in einem fortgeschrittenen Stadium der Studie Ende 2023 wurde bei den Klimagruppen explizit nach der Bedeutung von Verzicht gefragt (die Gruppen haben das Thema selbst nicht ausdrücklich zum Thema gemacht). Es handelt sich dabei um den durchaus aufschlussreichen Versuch, das Thema Verzicht in Gruppen anzusprechen, die in unseren Augen qua Gruppenidentität nah an solchen Praktiken diskutieren und agieren. Eine Klimagerechtigkeitsaktivistin beispielsweise hat sich während der Coronakrise geschworen, «nie wieder» zu fliegen. Solche Reduktionen sind mit Kosten verbunden: monetär, zeitlich und in Bezug auf Komfort. Die Entscheidung gegen Fliegen ist freiwillig, die Reduktion von Dingen und Praktiken ist nicht zwingend beziehungsweise alternativlos, die Kosten werden aus politischen Gründen und für die Nachhaltigkeit in Kauf genommen. Doch auch in solchen Gruppen stösst der Begriff Verzicht initial auf Ablehnung, wird er doch als zu individualisierend, zu negativ und medial kontraproduktiv wahrgenommen.

Folgerichtig stellt sich die Frage nach den Gründen für diese auffällige Meidung des Verzichtsbegriffs: Wollen die Akteur:innen ihr eigenes Tun möglicherweise nur deshalb nicht als Verzicht darstellen, um pejorative Fremdzuschreibungen wie «lustfeindlich», «sich kasteiend», «zwänglerisch» oder «defizitär» zu vermeiden? Oder nehmen sie ihr eigenes Tun tatsächlich gar nicht als mit emotionalen Kosten verbunden wahr? Vielleicht gehen die Akteur:innen aber auch von einem Ver-

25 Degele, Nina: Privilegienblindes Reisen in Zeiten des Klimawandels. In: Zeitschrift diskurs 7 (2022), S. 1–18, <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:465-20220503-142810-2>, 12. 8. 2024. In dem seit 2019 laufenden Lehrforschungsprojekt haben bislang mehr als hundert Teilnehmer:innen in 24 Gruppen diskutiert. Die Gruppen haben sich um gemeinsame Interessen herum gebildet und bestehen mitunter schon seit Jahren bis Jahrzehnten: Handballspieler:innen, Blindenfußballspieler, Finanzausbildung, Hundehalter:innen, Freund:innenkreise Ü50 und Ü75, Realschüler:innen, Schachclub, Südamerikaorientierte, Landfrauen, Senior:innenchor, eine Gruppe junger Eltern, Fahrradwerkstatt, junge Frauen mit Migrationsbiografien, Fanfarenzug, Schauspieler:innen, Wohngenossenschaft, Fussballfans und drei gegen die Klimakrise agierende Gruppen, nämlich ein Klimanetzwerk, eine Klimagerechtigkeitsgruppe und eine für terranes (auf dem Boden bleibendes) Reisen aktive Gruppe. Bei diesen drei Gruppen handelt es sich um akademisch ausgebildete Grossstädter:innen aus der Mittelschicht. Das gewählte Verfahren der Gruppendiskussion basiert auf Bohnsack, wonach bereits bestehende Gruppen in einem ihnen vertrauten Kontext auf einen Diskussionsimpuls der Forschenden reagieren und in einer vor allem ihrer eigenen Dynamik folgenden Weise diskutierten. Emanente Fragen werden nicht oder zu einem späten Zeitpunkt gestellt. Die Auswahl der Gruppen erfolgte nach dem Prinzip des theoretical sampling und sollte Heterogenität in der Gesellschaft widerspiegeln; die ausgewählten Gruppen waren dabei jeweils möglichst homogen (Minimaxprinzip). Die Diskussionen wurden von Studierenden und der Studienleiterin durchgeführt und dauerten jeweils ein bis zweieinhalb Stunden. Die Durchführung orientierte sich am integrativen Basisverfahren Kruses, die Auswertung erfolgte rekonstruktiv. Vgl. Bohnsack, Ralf: Rekonstruktive Sozialforschung. Einführung in die Methodologie und Praxis qualitativer Forschung. Opladen 2000; Kruse, Qualitative Interviewforschung (Anm. 14).

zichts begriff aus, der sich signifikant von dem hier vorgestellten unterscheidet? Im vorliegenden empirischen Material finden sich Indizien für sämtliche skizzierten Varianten. Entsprechend rekonstruieren wir vier Strategien des diskursiven Umgangs mit dem Begriff Verzicht beziehungsweise der Zurückweisung des Begriffs für die eigene Praxis und erläutern diese jeweils anhand ausgewählter Passagen aus unserem Interviewmaterial. Die vier Strategien bestehen in der jeweiligen Betonung der Aspekte Steigerung der Lebensqualität, Freiwilligkeit, Gerechtigkeit und Gewöhnung.

Diskursive Strategien der Zurückweisung

1. Steigerung der Lebensqualität: Auch wenn sich Praktiken der vorgestellten Gruppen und Akteur:innen faktisch im Licht der angeführten Definition als Verzicht beschreiben lassen, ruft der Begriff bei ihnen deutliche Abwehrreaktionen hervor, er gilt als unattraktiv bis schlicht negativ. Um dem Eindruck einer defizitorientierten Deutung der eigenen Praktiken grossräumig vorzubeugen, betonen minimalistisch inspirierte Akteur:innen von vornherein die positive Motivation ihres Tuns. Sie stellen klar, dass das alltagspraktische materielle Reduktionsprogramm für sie einem intrinsischen Wunsch nach Steigerung von Lebensqualität und Lebensintensität entspringe. Der Verzichtsbegriff erscheint ihnen in diesem Kontext als ungeeignet und wird vermieden. Der durch sein Buch *Der kleine Minimalist* in der breiteren Öffentlichkeit bekannt gewordene Joachim Klöckner²⁶ artikuliert im Interview dieses Bestreben, sich selbst nicht über die Zuschreibung von Vermeidung oder von Abwesenheit von irgendetwas bestimmen zu wollen, sondern lieber über die Markierung von affirmativen Momenten der Bejahung mit dem Begriffspaar Negation/Position: «Also es passt auch zu dem keine Negation, sondern eine Position. Und Verzicht wäre für mich [eine] Negation. Und eine Position wäre eben der Freiraum, den ich dadurch habe oder die Energie oder wie auch immer – darin.»²⁷

Dieses Streben nach einer positiven Selbstbestimmung als aktiv und handlungsmächtig ist massgeblich für die Vermeidung des Verzichtsbegriffs und wird auch in den Einlassungen anderer Akteur:innen immer wieder deutlich artikuliert, etwa wenn es um Mobilität oder zeitliche Spielräume geht: «Also für mich ist es dann auch kein Verzicht zu sagen, ich habe kein Auto, sondern für mich ist es eine extreme Bereicherung zu sagen, ich habe Mobilität, die dem entspricht, was meine Bedürfnisse sind, nämlich Flexibilität.»²⁸

Ein Minimalist formuliert hinsichtlich seiner Entscheidung, nur in Teilzeit zu arbeiten und dafür jede Woche einen freien Tag mehr zu haben, in ähnlicher Weise, obgleich der Begriff der Einschränkung durchaus prominent auftaucht: «Ich habe gemerkt, das ist für mich wirklich kein Problem, mich auch nochmal einzuschrän-

26 Klöckner, Joachim: *Der kleine Minimalist. Praktische Erfahrungen für ein befreites, glückliches Leben.* Wals bei Salzburg 2018.

27 Interview Klöckner 2022.

28 Interview mit Minimalistin K. 2021.

ken ... ich weiss einfach, wie wertvoll mir diese Zeit für mich ist und dieses etwas freiere, selbstbestimmtere Leben sozusagen, und da bin ich persönlich bereit, auf sehr, sehr viel zu verzichten, in Anführungszeichen. Für mich ist es kein Verzicht, weil diese Lebensqualität, die ich dann erst mal durch den freien Freitag hatte, ... also da hätte mir kein Geld der Welt, hätte das für mich aufgewogen.»²⁹

Deutlich wird an diesen Stellen, dass die Befragten den Ausgangspunkt ihrer minimalistischen Praxis in der Motivation sehen, ihr Leben zu verbessern, und bestimmte emotionale Aspekte wie Freiheitsgefühl, Leichtigkeit oder Unabhängigkeitserleben betonen möchten. Sie sind also in ihrer Selbstwahrnehmung eher motiviert durch den positiven Wunsch, irgendetwas zu erreichen oder zu erlangen, und nicht vom Wunsch nach Reduktion. Diese wird eher als Mittel zum Zweck und daher als sekundärer Effekt ihrer Lebensentscheidung betrachtet. Beim Begriff des Verzichts hingegen stehe der Minderungsaspekt im Vordergrund, er wird also mit Verlust assoziiert und daher vermieden.

Die Befragten deuten das eigene Tun als eine fortgesetzte Arbeit an einer konkreten, lebensbejahenden Utopie, nicht als Form des Rückbaus von Lebensqualität, auch wenn der Rückbau von Konsum hierzu ein Mittel ist. In den Zitaten wird deutlich, dass sie mit Verzicht etwas verbinden, was (per Saldo) negativ wäre, daher gebrauchen sie Gegenbegriffe wie (Bereicherung) oder (Lebensqualität).

2. Freiwilligkeit: Ein auffälliger Punkt ist die wiederkehrende Betonung von Intentionalität und Freiwilligkeit des eigenen Handelns, mit der die Vermeidung des Verzichtsbegriffs begründet wird: «Also, ehrlich gesagt, also erstmal Verzicht würde ich es niemals nennen, weil es ja was ist, das wir wollen. Dann, ja, schränkt man sich ja nicht in den Sachen ein, die man gut findet, sondern in den Sachen, die man schlecht findet, von daher ist es ja immer ein Abgeben von irgendetwas, was man eh nicht braucht.»³⁰

Was hier also unter Verzicht verstanden wird, lässt sich nur im Umkehrschluss folgern. Wenn das eigene Handeln nicht als Verzicht verstanden werden sollte, weil es ja eine absichtsvolle Reduktion von etwas sei, das sowieso überflüssig oder wenig gemocht werde, also eine Art Last, dann würde Verzicht die fremdbestimmte Einbusse eines gewünschten Gutes bedeuten – wäre also das, was oben als Verbot charakterisiert wurde. Ein Gruppenmitglied formuliert sogar explizit auf die gezielte Nachfrage, was es denn unter Verzicht verstehe, «dass einem was weggeschnitten wird».³¹ Verzicht wird hier also als etwas konzipiert, das einem Menschen widerfährt, das ihn wider Willen ereilt oder überkommt, wie ein Mangel oder ein Verbot. Die Ablehnung des Verzichtsbegriffs ist also mit dem Wunsch nach Akzentuierung der eigenen Handlungsfähigkeit verbunden, die offenbar im alltäglichen Sprachgebrauch gar nicht oder zu wenig stark mit dem Verzichts-begriff assoziiert wird.³²

29 Interview mit Minimalist M. 2021.

30 Interview mit Minimalistin L. 2022.

31 Interview mit Minimalist M. 2023.

32 Tatsächlich besteht ein erhebliches semantisches Problem darin, dass der Verzichts-begriff im Unterraum der vorgestellten Definition alltagssprachlich hinsichtlich des wichtigen Kriteriums der Freiwilligkeit

3. Gerechtigkeit: Eine weitere Strategie der Abwehr des Verzichtsbegriffs besteht darin, lieber von Gerechtigkeit und Moral zu sprechen. Dies ist bei den drei Klimagruppen zu beobachten, die dem im sonstigen Sprachgebrauch eher negativ konnotierten Verbot durchaus Positives abgewinnen. Verbote haben im Vergleich zu Verzicht die Eigenschaft der Allgemeingültigkeit und sind damit gerechter. Gleichwohl macht die Grenze von Freiwilligkeit und Verbot einen schmalen Grat aus. Verbote lassen sich als von aussen auferlegte Einschränkungen übersetzen, was durchaus als Entlastung wahrgenommen werden kann. Solche Einschränkungen schwächen die emotionalen Kosten deutlich ab, weil sie für alle gelten. Damit vermeiden sie die Zumutung der relationalen sozialen Schlechterstellung, die mit Verzichtspraktiken einhergehen kann. Verbote in Kauf zu nehmen oder sich diese sogar zu wünschen, entspricht allerdings nicht dem genuine Wunsch der Gruppen, aus Einsicht und freiwillig das Richtige zu tun. Vor diesem Hintergrund etwa kann die klimaaktivistische Gruppe sogar dem Konzept Verzicht – allerdings zögerlich und erst im Verlauf der Diskussion – auch etwas Positives abgewinnen. Der Verzicht auf Flüge ist für sie mit einem guten Gewissen verbunden, nämlich global gerecht zu leben. «Also, vielleicht verzichte ich auf etwas, ähm, in meiner Verhaltensweise. Aber ich hab doch einen Zugewinn an, an Moralität, an an an ich bin im Reinen mit mir, ich hab n gutes Gewissen, ich weiss, ich lebe global gerecht. [...] Das is schon n unglaublich schönes Gefühl.»³³ Der terranen Gruppe etwa geht es wie den Minimalist:innen nicht um ein Weniger im Sinne eines Verlusts. Die Figur ist vielmehr der Tausch: «irgendwas weniger, aber dadurch dann doch ... was anderes halt dann mehr».³⁴ Ein Ausgleich bringt ein aus dem Gleichgewicht geratenes Verhältnis wieder ins Lot.

So sehr ein solcher Verzicht von der terran positionierten Gruppe gutgeheissen wird, so skeptisch sehen alle drei gegen die Klimakrise aktiven Gruppen die Erfolgsaussichten, wenn ein solches Handeln auf Freiwilligkeit beruht. Folgerichtig plädieren sie für einen verordneten Verzicht, der damit kein Verzicht mehr wäre, sondern eben ein Verbot. Gleichwohl genügt den Klimaaktivist:innen beispielsweise bereits der «Hintergedanke ans Klima»³⁵ als moralische Leitplanke. Ihre Handlungen sind freiwillig, auf ein politisches Ziel hin orientiert und durchaus mit emotionalen Kosten verbunden. Das erfüllt die Bedingungen von Verzicht. Der eigene moralische Kompass erfordert ein konsistentes Handeln, das nicht nur Abstriche im Hinblick auf Geld, sondern auch auf Bequemlichkeit und Zeit in Kauf nimmt. Das betrifft für eine terran positionierte Diskutant:in nicht nur private Urlaubsreisen, sondern auch Dienstreisen. Bei solchen nämlich werden die Beteiligten mitunter zum Fliegen gezwungen, wenn sie für alternative Reiseformen nicht Urlaubstage einsetzen oder privat Geld zuschiessen wollen. Dies setzt jedoch

ligkeit unscharf gebraucht wird, er kommt in beiden Varianten vor: «freiwillig auf etwas verzichten» (im Sinne der Definition tautologisch) und «auf etwas verzichten müssen» (im Sinne der Definition widersprüchlich).

33 Gruppendiskussion Klimaaktivismus 2023.

34 Gruppendiskussion terranes Reisen 2023.

35 Gruppendiskussion Klimaaktivismus 2023.

ein hohes Mass an Selbstregulation und stark überzeugungsgeleitetes Handeln voraus, das mehrheitsgesellschaftlich kaum erwartet werden könne. Für gesellschaftlich breit wirksame Effekte sehen sie daher die Notwendigkeit von ordnungspolitischen Massnahmen, sprich: Verboten. Im Ergebnis sind Verbot und Verzicht für die drei Klimagruppen funktionale Äquivalente, um ein politisches Ziel wie die Reduktion von CO₂-Emissionen zu erreichen.

4) Gewöhnung. Schliesslich verweisen die Klimagruppen wie auch die Minimalist:innen auf den zumindest mittelfristigen Gewinn an Qualität im Rahmen eines Gewöhnungsprozesses. «Ich würde gar nicht sagen, dass wir so viel von Verzicht gesprochen haben. Sondern ja schon auch rausgestellt haben, dass wir dieses langsamere Reisen dann als eigentlich Zugewinn an Reisequalität sehen.»³⁶ Das hat vor allem mit mittelfristigen Zeithorizonten zu tun. Dann nämlich verspricht für diese Gruppe das Moment der Gewöhnung (jetzt noch) zumindest zukünftig Entlastung: «Oder nehme ich sie jetzt noch als Verzicht wahr, sondern es ergeben sich ganz viel neue Möglichkeiten, die ich sonst vielleicht nicht als Möglichkeiten wahrgenommen hätte oder als Option oder als Erweiterung.»³⁷ Die Diskutantin deutet zukünftige, noch nicht erfolgte oder abgeschlossene Entwicklungen an, die sie mit Möglichkeiten, Optionen oder Erweiterungen in Verbindung bringt. Das bezieht sich weniger auf die Gegenwart als auf die Zukunft. Die emotionalen Kosten sind noch präsent, die Perspektive ist aber deren Verschwinden durch Gewöhnung. Möglichkeiten und Optionen orientieren sich an einem Ziel, das *nach* der Einschränkung folgt. Der Gewinn liegt in der Zukunft. Verzicht ist hier eine soziale Praktik, die durchaus unter Anstrengungen gelernt wird. Trotz des erhofften zukünftigen Gewinns ist der Weg dahin mit Praktiken verbunden, die begrifflich negativ besetzt sind. Woran liegt das?

Kommunikative Unmöglichkeit der Praxisoption Verzicht

Die mangelnde Attraktivität von Verzicht hat neben dessen medial schlechtem Image auch mit dessen etymologischem Kern der Nichtinanspruchnahme und des Unterlassens von etwas zu tun.³⁸ Ein solche Negation von etwas ist damit logisch negativ besetzt. Dies wiederum steht im Gegensatz zur gesellschaftlich hoch bewerteten Idee des Fortschritts, die hierzulande mit einer Erweiterung von Handlungsmöglichkeiten und Wachstum zusammenfällt. Fortschritt ist mit einem Mehr, einem Zuwachs und einer Steigerung verbunden, was der sozial geteilten Vorstellung von Verzicht diametral entgegensteht. Die Idee erweiterter Handlungsoptionen mit der daran geknüpften Zurückweisung von Verzicht teilen zunächst

36 Ebd.

37 Ebd.

38 Die Auseinandersetzung unter diesem Begriff findet im deutschsprachigen Raum statt – eine wortgetreue Übersetzung ins Englische gibt es nicht: renunciation, sacrifice, forgoing, waiver oder relinquishment fokussieren je spezifische Aspekte, am ehesten fängt das Verb to do without die Prozessualität von verzichten (aber nicht von Verzicht) ein.

auch die kapitalismuskritischen Klimaaktivist:innen: Der Kapitalismus befördere ein Negativimage von Verzicht, «um negative Emotionen damit zu erwecken», oder um «den Kapitalismus am Laufen zu halten».³⁹ Zwar nerve für sie der Kapitalismus mehr als das Negativbild Verzicht, das der Kapitalismus produziere. Dennoch braucht diese Gruppe über 60 Minuten, bis sie sich zu einer positiveren Stellungnahme durchringt: «Ich find, ich, für mich ist Verzicht nicht nur was Negatives.»⁴⁰ Eine solche Aussage erfordert Mut und ist legitimationsbedürftig. Das liegt auch daran, dass sich wollen, sollen und dürfen hier nur teilweise überlagern: «Weil ich vegan esse, und mir in der Heimat voll viele Leute sagen, ah, das darfst du ja gar nicht essen. Und ich dann sag, nee, ich *will* (A: Mhm) das einfach nicht essen. (M lacht) Und ich will einfach nirgendwo hinfliegen. Das ist keine Einschränkung für mich, und trotzdem verzichte ich ja drauf.»⁴¹

Etwas nicht zu tun, ist im Kontext von Nachhaltigkeit und Verzicht ein Tun. Etwas nicht wollen kann sich im Hinblick auf Handeln allerdings auf unterschiedliche Ebenen beziehen: Nicht fliegen sollen und wollen ist etwas anderes als der (Meta-)Wunsch, nicht fliegen wollen zu wollen (dies insgeheim aber gern zu tun).⁴² Ein solches Wollen ist auf einen existierenden, in der eigenen Community und bei sich selbst aber negativ bewerteten Wunsch bezogen, der zum Verschwinden gebracht werden soll. Das ist schwer kommunizierbar. Die sprechende Person aus der Gruppe der Klimaaktivist:innen will nicht fliegen, empfindet es nicht als Einschränkung, verzichtet dem gängigen Sprachgebrauch zufolge («schmerzhaft») aber trotzdem darauf. Das mögliche negative Gefühl dabei ist ein gesellschaftliches, denn es bezieht sich auf gesellschaftliche Normalitäten und Erwartungen: «Dieses, hey Reisen ist ultrageil. Und ich merk schon, wie das immer noch in mir drin steckt und wie ich mich bewusst dagegen entscheide: ich möcht das für mich gar nicht.»⁴³ Fliegen als etwas Negatives zu deuten, zu empfinden und umzusetzen ist ein mitunter langwieriger Prozess. Denn die Vorstellung von Fernreisen (mit dem Flugzeug) als etwas Erstrebenswertem («ultrageil») ist wirkmächtig, internalisiert, habitualisiert, zur Doxa geronnen und verselbstverständlicht. Hier wird deutlich, dass auch Gefühle gelernt und gegebenenfalls wieder kontrolliert verlernt werden müssen. Es zeigt sich in diesem sprachlichen Ringen um eine angemessene Darstellung des Erlebens von Zielkonflikten also empirisch konkret das, was in der Philosophie unter dem Topos der «exzentrischen Positionalität» des Menschen⁴⁴ oder in der Soziologie unter den Paradoxien gouvernementaler Selbstregierungsverhältnisse verhandelt wird: «Ich muss das Wollen wollen und das Wählen wäh-

39 Gruppendiskussion Klimaaktivismus 2023.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Vgl. Watson, Gary: Free Agency. In: *The Journal of Philosophy* 72 /8 (1975), S. 205–220, <https://doi.org/10.2307/2024703>, 12. 8. 2024.

43 Gruppendiskussion Klimaaktivismus 2023.

44 Zu dieser Formulierung Plessners vgl. Weiland, Marc: Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie. In: Marc Weiland (Hg.): *Mensch und Erzählung. Helmuth Plessner, Paul Ricoeur und die literarische Anthropologie* (Schriften zur Weltliteratur, 9). Stuttgart 2019, S. 71–97, https://doi.org/10.1007/978-3-476-04903-2_3, 12. 8. 2024.

len.»⁴⁵ Auch die Reduktionsimperative nachhaltiger Konsumpraktiken unterliegen somit einer Entwicklungsidee. Paradoxerweise steht sogar das seit einigen Jahren deutlich verstärkte Medieninteresse an minimalistischen Praxisformen in einem engen Zusammenhang mit impliziten Steigerungsmechanismen. Marie-Kondo-Aufräumpraktiken, Tiny Houses oder alternative Reiseformen ohne Flugzeug lassen sich besonders dann gut innerhalb der Logik medialer Aufmerksamkeitsökonomie verwerten, wenn sie mit extremen oder aussergewöhnlichen Bildern und Botschaften aufwarten können. Minimalist:innen machen daher in der Zusammenarbeit mit Medienschaaffenden immer wieder die Erfahrung, auf jene spektakulären Teilaspekte reduziert zu werden, die maximale Aufmerksamkeit versprechen. Davon weiss auch der bereits erwähnte Joachim Klöckner zu berichten, der für sein Buch *Der kleine Minimalist* selbst zunächst einen ganz anderen Titel vorgeschlagen hatte. Auch den Begriff des Minimalismus habe er erst – so berichtet er im Interview – auf Drängen des Verlags hin in Text und Titel aufgegriffen, er selbst hätte eigentlich eine andere begriffliche Fassung bevorzugt, die eher auf die Aspekte des Zugewinns als auf die der Reduktion abzielt: «Das Wort [Minimalismus] ist für mich ungünstig gewählt, auch wenn [es] im Titel ist. Der Titel hiess eigentlich «Mit leichtem Gepäck». Dann hat der Verlag aber gesagt, das müsste anders werden. Also habe ich noch ein paar Sätze zum Minimalismus reingebracht. Nein, weshalb? Weil das einfach auf Mini, auf wenig, auf reduziert, auf Verzicht, auf Anstrengung, wenn du so willst, im weitesten Sinne hinführt. Ich sage immer, wenn ich es wählen kann, dann würde ich sagen Maximalismus, eben dem Maximum an Zeit, dem Maximum an Energie.»⁴⁶ Klöckner hat wiederholt die Erfahrung gemacht, medial auf den vermeintlich spektakulärsten Aspekt seiner Praxis reduziert worden zu sein, den Umstand nämlich, dass er nur rund 50 Dinge besitzt.

Vergleichbare Effekte stellen sich ein, wenn die Minimalist:innen darüber berichten, was sie alles nicht haben (zum Beispiel ein eigenes Auto, einen gut gefüllten Kleiderschrank) und nicht tun (materielle Geschenke annehmen, shoppen) oder auf wie wenigen Quadratmetern sie leben. Schnell bietet es sich an, sie als Leistungssportler:innen der Reduktion oder – noch spektakulärer – als asketische Hungerkünstler:innen ohne Genussfähigkeit darzustellen. Gerade der Verzichtsbegriff mit seiner – wenn auch nur vermeintlichen – semantischen Nähe zu Einbusse oder Entbehrung ist in der Lage, eine Gesprächsdynamik zu fördern, die in diese Richtung einer defizitorientierten Diskursivierung läuft. Es stehen dann kaum noch Rück- oder Auswege hin zu einer ressourcenorientierten Thematisierung des Anliegens offen. Auch um dieser diskursiven Dynamik zu entgehen, meiden die befragten Minimalist:innen den Verzichtsbegriff.

45 Maasen, Sabine: Es ist Ihre Entscheidung! Die Hypostasierung der Wahl in Ratgeberbüchern. In: Friedrich Balke, Gregor Schwering, Urs Stäheli (Hg.): Paradoxien der Entscheidung. Wahl/Selektion in Kunst, Literatur und Medien. Bielefeld 2003, S. 211–242, hier S. 212, <https://doi.org/10.25969/media-rep/2504>, 12. 8. 2024.

46 Interview Klöckner 2022.

Selbstwahrnehmung der Verzichtenden als «nicht verzichtend»

In der Zusammenschau zeigt sich also, dass bei den Feldpartner:innen Verzichtsvorstellungen vorhanden sind, die grundlegend von der oben ausgeführten Definition abweichen und eher dem entsprechen, was als Verbot oder Verlust charakterisiert wurde. Vor diesem Hintergrund ist es einleuchtend, dass der Verzichtsbegriff für die befragten Minimalist:innen wie auch die Klimagruppen zur Selbstcharakterisierung nicht in Betracht kommt, und zwar weder als kommunikatives Mittel noch als Konzept der Selbstwahrnehmung. Sie betrachten sich in diesem Sinne schlicht nicht als Verzichtende, da sie ja intentional und freiwillig handeln und positiv durch den Wunsch nach Steigerung ihrer Erlebnis- und Lebensqualität motiviert sind. Dass dieses Steigerungsprojekt über den Weg der Reduktion von Konsum führt und diese Reduktion auch phasenweise als anstrengend oder unangenehm empfunden wird, ist zwar zutreffend, legt den befragten Personen aber keineswegs die Verwendung des Verzichtsbegriffs nahe. Auch die offensichtlich Verzichtenden halten einen Sicherheitsabstand zum Verzichtsbegriff. Neben den ausgeführten Gründen scheint es zudem so zu sein, dass die Befragten fürchten, sich mit dem Verzichtsbegriff in ein denkbar schlechtes Licht zu rücken. Wer offen bekennen würde zu verzichten, setzte sich unweigerlich dem Verdacht aus, nicht ganz bei Trost oder schlicht ideologisch verblendet zu sein: Eine Person, die sich freiwillig und einseitig schlechter stellt als nötig, die draufzahlt, ein Verlustgeschäft macht und von ihr zustehenden Ansprüchen ohne Not und ohne Gegenleistung zurücktritt. Auch mag eine Rolle spielen, dass die erwarteten Gewinne oft gar nicht in den Blick kommen, weil sie eventuell auf einer gänzlich anderen Ebene oder in der fernen Zukunft liegen. Was bliebe, wäre der Eindruck eines Verlustgeschäfts. Und unter diesen Verdacht, in Bezug auf das eigene Leben und das eigene Wohlergehen einen schlechten Deal zu machen, will offenbar niemand geraten. Dieser Befund deckt sich mit den Ergebnissen von Lara Gruhn, die in ihrer Dissertation zu ethischem Konsum feststellen konnte, dass auch hier die Selbstdeutungsmuster von Genuss und Hedonismus weiterhin dominant sind – und damit scheint der Verzichtsbegriff einfach inkompatibel.⁴⁷ Vor diesem Hintergrund verhalten sich die vorgestellten Feldpartner:innen hochgradig rational: Auch wenn sie de facto Verzicht praktizieren, wollen sie nicht als Sonderlinge abgestempelt werden, sondern diskursiv anschlussfähig bleiben. Die zentralen Merkmale des Verzichtskonzepts sind für die vorgestellten Akteur:innen kommunikativ nicht entscheidend: Statt auf Reduktion konzentrieren sie sich auf ein Mehr von anderem. Die Verteidigung von Freiwilligkeit oder Freiheit ist kein Kernanliegen, da Verbote für die Befragten selbst überhaupt nicht erforderlich sind. Und wenn einige doch für Verbote plädieren, geraten sie zwar in Widerspruch zu dem von ihnen verteidigten Wert der Freiwilligkeit, bewältigen gegenwärtige Schmerzen allerdings durch Alternativen oder Gewöhnung – und wollen dies auch anderen zumuten.

47 Gruhn, Lara: «Ich sehe es halt nicht als Verzicht». Ist ethischer Konsum keine Entbehrung? In: Journal Culinaire. Kultur und Wissenschaft des Essens 37 (2023), S. 91–98.

Im Kern geht es hier also um ein kulturell, kommunikativ und sozialpsychologisch anspruchsvolles Manöver: Erlernte und grundsätzlich zunächst als positiv erlebte Konsumpraktiken werden vor dem Hintergrund konsumkritisch oder klimapolitisch als richtig erkannter Reduktionsimperative aus einer exzentrischen Position heraus als negativ neu bewertet, abgestreift und durch Alternativen ersetzt, die dann in der Folge als positiv erlebt werden. Für dieses Transformationsgeschehen wird soziale Anerkennung und politischer Rückhalt gesucht. Obwohl der Verzichtsbegriff eigentlich recht treffend das beschreiben könnte, was hier geschieht, erklären ihn die Gesprächspartner:innen für irrelevant, umschiffen ihn und erhalten so ein kommunikatives Tabu aufrecht.

Zusammenfassung:

Angesichts der fortschreitenden Übernutzung der Welt wird Verzicht als Möglichkeit oder Notwendigkeit verhandelt, der Krise durch Praktiken der Reduktion zu begegnen. So plausibel diese Forderung scheint und so verbreitet Verzichtspraktiken in Alltagskontexten sind, so erklärungsbedürftig ist die diskursive Ablehnung des Begriffs Verzicht gerade auch bei jenen Akteur:innen, die sich als minimalistisch oder umweltaktivistisch bezeichnen lassen und damit als grundsätzlich reduktionsaffin gelten können. Die Abneigung gegen den Begriff wird über eine Präzisierung des Konzepts Verzicht und die Untersuchung seiner diskursiven Zurückweisung bei diesen sozialen Akteur:innen rekonstruiert. Sie hat erstens mit dessen alltagssprachlicher Verkürzung auf Verlust oder Verbot zu tun und zweitens mit der Schwierigkeit, dabei die Momente der Steigerung von Lebensqualität, der Freiwilligkeit, der Gerechtigkeit und der Gewöhnung im Zusammenhang mit reduktiven Konsumformen zu kommunizieren.

Keywords: Verzicht, Minimalismus, Nachhaltigkeit, Unmöglichkeitsdiskurse, Konsumverzicht, Reisepraktiken

Buchbesprechungen Comptes rendus des livres

Bänziger, Peter-Paul, Michael Herzig, Christian Koller, Jean-Félix Savary, Frank Zobel, und Ursina Bühler: Die Schweiz auf Drogen. Szenen, Politik und Suchthilfe, 1965–2022.

Zürich: Chronos, 2022, 381 S., Ill.

Drogen, das heisst psychoaktive Substanzen, konsumierende und damit handelnde Menschen, sind augenscheinlich (wieder) präsent in unserem Alltag: im öffentlichen Raum sichtbar («Häschi mer en Schtutz»), medial oft plakativ verhandelt («Yverdon: Crack-Hölle im Zentrum»),¹ in rechtlich-politische Diskurse gefasst («So will die Politik den Joint legalisieren»),² wobei derzeit viele gebannt auf die Ankunft von Fentanyl in der Schweiz warten («Zürich wappnet sich gegen Todesdroge»).³ Zugleich läuft retrospektiv die kulturelle Verarbeitung mit publikumswirksamen Filmen wie *Platzspitzbaby* (CH, 2020), *Suot tschël blau* (CH, 2020) oder Ausstellungen, etwa *Die offene Drogenszene in Zürich. 30 Jahre danach* (Photobastei Zürich, 2025). In diese Reihe gesellt sich sehr gut die hier besprochene Publikation, die kultur- und sozialhistorisch eine Einordnung des Umgangs mit Drogen in der Schweiz zwischen «Szenen, Politik

und Suchthilfe» seit Mitte der 1960er-Jahre vornimmt.

Ein Autor:innenteam, bestehend aus Historiker:innen sowie Forschenden und Praktiker:innen der sozialen Arbeit (wobei sich diese Zuschreibungen bei mehreren Beteiligten überschneiden) nahm sich der grossen Aufgabe an, die Geschichte des Umgangs mit Drogen in der Schweiz seit 1965 aufzuarbeiten. Dabei entwickelte die Gruppe eine relativ komplexe, aber umso interessantere Struktur, welche eine chronologische Erzählung mit thematischen Schneisen kombinierte, die zudem durch einige kurze, informative Blöcke zu spezifischen Einzelthemen wie gewissen Substanzen oder Akteur:innen noch einmal durchbrochen werden. Lässt man sich darauf ein, gerät die Lektüre bei aller Nüchternheit des Texts zu einem äusserst anregenden und erhellenden Prozess. Auch wenn die einzelnen Texte von den Autor:innen gezeichnet sind, liest sich das Buch nie wie ein zusammengeschusterter Sammelband, sondern eher wie eine Monografie, wofür an dieser Stelle den Autor:innen, aber auch der Redaktion ein spezieller Dank ausgesprochen werden muss.

Gleich in der Einleitung distanzieren sich die Autor:innen von einem zu einfachen Aktion-Reaktions-Modell, das das Thema auf ein medizinisches Problem

1 Blick, 18. 11. 2024.

2 Aargauer Zeitung, 14. 2. 2025.

3 SRF, 5. 2. 2025.

(Sucht) reduziert, auf das gesellschaftliche Lösungen (individuelle und politische Massnahmen) gefunden wurden und letztlich dem Fortschrittsnarrativ «Aufkommen – Höhepunkt – Lösung» (S. 14) folgt. Damit weicht die Publikation geschickt einer Falle aus, in die viele retrospektive Beschäftigungen, gerade auch mit Beteiligung «Betroffener» oder «Beteiligter», gehen.

Auch wenn das Buch im Untertitel 1965 als Startdatum der Untersuchung nennt, holt es historisch weiter aus. Ein vorgeschalteter Prolog fasst wichtige Entwicklungen bis zur Mitte der 1960er-Jahre zusammen. Das scheint insbesondere deswegen sinnvoll, weil so die in der ersten Hälfte sehr präsente «Alkoholfrage» mitsamt ihren prohibitiven Tendenzen in den Blick genommen werden kann, was zur Kontextualisierung der nun folgenden «Suchtmittelfrage» massgeblich beiträgt.

Nun folgen vier chronologisch geordnete Teile, die sich aus je drei Schwerpunkten zusammensetzen: Erstens thematisiert Christian Koller jeweils die zentralen medial-politischen Diskurse; zweitens beschreibt Peter-Paul Bänziger Alltagsperspektiven der Konsument:innen und Praktiken des Drogenhandels; drittens rückt Michael Herzig fachliche und wissenschaftliche Debatten (in der Medizin, der sozialen Arbeit, aber auch in Polizei und Justiz etc.) in den Fokus.

Im ersten Teil («Die Produktion eines Problems») wird beschrieben, wie der Drogenkonsum in den Jahren 1965–1975 überhaupt erst öffentlich thematisiert und problematisiert wurde. Nicht wirklich erstaunlich, aber umso erhellender für das Verständnis der Zeit scheint das Aufeinanderprallen von selbstverständlichem Umgang mit Drogen in gegenkulturellen Milieus und dem hilflosen institutionellen Umgang damit, was eine Vorahnung kommender Friktionen gibt.

Ebendies ist Thema des zweiten Teils («Eskalation und Lösungsansätze»), der die

Phase zwischen 1975 und 1985 behandelt. Unter dem Begriff Eskalation lassen sich dabei nicht nur die harte Konfrontation einer laut auftretenden Jugendbewegung und einer oft im Namen des (beziehungsweise unter dem Vorwand des) Kampfes gegen «Drogensucht» auftretenden Staatsgewalt fassen, sondern auch ein zunehmend professionalisierter internationaler Drogenhandel, für den die Schweiz als Drehscheibe fungiert. Auf der anderen Seite stehen eine Offenheit und Experimentierfreude, aber auch ein Lavieren zwischen «Krankheit und Devianz» (S. 129–156) aufseiten der Medizin, der Psychiatrie oder der sozialen Arbeit, welche die Zeit im Rückblick als überaus spannend für die Entwicklung von Lösungsansätzen erscheinen lassen.

Teil drei des Bandes («Offene Drogenszenen, Grabenkämpfe und die Einführung der Schadensminderung») thematisiert die Phase von der Mitte der 1980er-Jahre bis zur Jahrtausendwende, die als Zeit der Zuspitzung beschrieben wird: In verschiedenen Schweizer Städten entstanden offene Drogenszenen mit sichtbaren Verelendungsphänomenen auf der einen, aber auch viel Selbstorganisation und Aktivismus auf der anderen Seite. HIV/Aids veränderte durch die erzwungenen öffentlichen Diskurse über bislang tabuisierte Themen auch den gesellschaftlichen Umgang mit Drogen Richtung Schadensminderung. Es war schliesslich ein Konglomerat aus all dem, was den Paradigmenwechsel hin zum viel beachteten Schweizer «Vier-Säulen-Modell» (Prävention, Repression, Überlebenshilfe und Therapie) erst möglich machte.

Doch nur scheinbar, dies betonen die Autor:innen wiederholt, war damit das Ende einer Ära erreicht, das «Drogenproblem» endgültig gelöst. Daran lässt der abschliessende vierte Teil des Buches keinen Zweifel. Er folgt dabei einer anderen Struktur als die vorangehenden, ist noch expliziter chronologisch geordnet und von

zwei mannigfaltig in die Debatten verstrickten Autoren geschrieben (Jean-Felix Savary, Frank Zobel), die diese Perspektive bewusst einbringen. Sie bringen neue Themen wie aufkommende Partydrogen, Globalisierung und Digitalisierung der Handelsstrukturen oder neue Legalisierungsbestrebungen ein und zeigen damit eindrücklich, dass die Lösungsansätze der 1990er-Jahre keineswegs das Ende der Geschichte markierten.

Den Abschluss des Buches bildet eine informative tabellarische Übersicht zur Chronologie der Drogenpolitik (in der Schweiz) seit 1900.

Auch wenn die Autor:innen bemüht sind, den Blick immer wieder über die grossen Städte hinaus in die Fläche zu richten, gelingt das nur bedingt. Das sei, wie sie in der Einleitung selbst schreiben, nicht nur sachlich, sondern auch «forschungstechnisch» bedingt, da viele Quellen, gerade auch medialer Art, sehr stark auf Städte fokussierten. Dieser Umstand soll hier als Desiderat umformuliert und der Wunsch geäussert werden, mehr Forschungsprojekte zum Umgang mit Drogen auf dem Land zu realisieren. Der eingangs erwähnte Film *Suot tschêl blau*, der sich mit der Drogenszene im Oberengadin der früher 1980er-Jahre und dem bis heute schwierigen Umgang damit in der lokalen Gesellschaft beschäftigt, zeigt nicht nur, dass die Beschäftigung mit lokalen, vermeintlich peripheren Regionen überaus relevante, weit darüber hinausweisende Erkenntnisse generiert, sondern auf einer methodologischen Ebene auch, dass gerade da, wo medial blinde Flecken bestehen, Arbeit in lokalen Archiven, aber vor allem das Gespräch mit Zeitzeug:innen im Sinne von Oral History umso wichtiger ist.

Der vorliegende Band ist ein gutes Beispiel dafür, wie ein (vermeintlich) medizinisches Problem kultur- und sozialhistorisch bearbeitet werden kann, und darüber hinaus, was Autor:innenkollektive so wertvoll macht: Vielstimmigkeit und

Multiperspektivierung als Programm und Praxis. Dank der sorgfältigen Argumentation setzt die Publikation Standards. Es ist zu hoffen, dass sie schnell als Standard erkannt und verwendet wird, nicht nur in kulturwissenschaftlich und historisch interessierten Kreisen.

MISCHA GALLATI

Holsing, Henrike, Luisa Heese und Museum im Kulturspeicher Würzburg (Hg.): Hexen! Über Körper, Wissen und Macht / Witches! About Bodies, Knowledge and Power.

Würzburg: Wienand, 2023, 215 S., Ill.

Hexen haben einmal mehr Hochkonjunktur und «Hexenaktivismus» ist auf verschiedenen Kanälen verbreitet. *Hexen! Über Körper, Wissen und Macht* ist der Begleitband zur gleichnamigen Ausstellung im Kulturspeicher Würzburg, die vom 7. Oktober 2023 bis 4. Februar 2024 über 400 künstlerische Werke zeigte. Der durchgängig auf Deutsch und Englisch gehaltene Begleitband umfasst neben umfangreichem Bildmaterial aus mehreren Jahrhunderten fünf Beiträge zur Vertiefung einzelner Aspekte des Hexenbildes. Der Ort Würzburg ist nicht zufällig, kannte die Stadt doch von 1626 bis 1629 eine heftige Welle der Hexenverfolgung. Momentan wird über ein Hexendenkmal diskutiert, damit dieses düstere Kapitel der Stadtgeschichte Eingang in die Erinnerungskultur finden kann. Die Ausstellungsmacherinnen Luisa Heese und Henrike Holsing verstehen die Ausstellung auch als Beitrag zu dieser Aufklärungsarbeit.

Wie Holsing und Heese in der Einleitung (S. 7–10) festhalten, setzt sich die Ausstellung «mit dem Bild – dem Konzept – der Hexe auseinander: einer Konstruktion, die sich stetig im Wandel befindet» (S. 7). Das Bild der Hexe fungiert über die Jahr-

hunderte als eine Art (Zerr-)Spiegel vorherrschender Weiblichkeitsvorstellungen. Mindestens seit Heinrich Kramers *Malleus maleficarum* (1486) sind Körperlichkeit und Sexualität mit dem Bild der Hexe verbunden, sodass sich darin auch die «Angst der patriarchalen Gesellschaft vor der Macht der Frau» (S. 7) manifestiert.

Henrike Helsing zeichnet «Das Bild der Hexe vom 15. bis ins frühe 20. Jahrhundert – von der ›Unholdin‹ zur befreiten Frau» (S. 17–25) nach. Illustrierte Flugblätter wie Bilder aus dämonologischen Büchern spielen in der beginnenden Frühen Neuzeit eine bedeutende Rolle bei der Vermittlung populären Hexenwissens. Dieses Bildmaterial zeigt gerne die Hexen bei verschiedenen Arten des Schadenzaubers. Weit verbreitet sind zudem Darstellungen, die Hexen beim Hantieren mit Koch-/Zauberkesseln zeigen – eine Reminiszenz an die häusliche Sphäre, aber auch ein Verweilen antiker Vorbilder wie Circe oder Medea. Ab etwa 1500 entstehen vermehrt künstlerische Hexendarstellungen – zu nennen sind vor allem diejenigen von Albrecht Dürer und Hans Baldung Grien –, die zu einer Aufladung des Bildes der Hexe mit Erotik und Sexualität führten.

Ab 1900, vorgezeichnet bereits in Goyas *Caprichos* (1793–1799), wird die Hexe zunehmend mit der Prostituierten gleichgesetzt. Der voyeuristische Blick nimmt überhand, während Darstellung des Schadenzaubers und andere traditionelle Elemente des Hexenbildes ab dem Zeitpunkt zurückgedrängt werden.

Für männliche Künstler war die Hexe, die Frau, immer das «Andere», das Fremde. Künstlerinnen diente ab etwa 1900 die Hexe zunehmend als Identifikationsangebot. Helsing nennt als frühes Beispiel Teresa Feodora Ries' Hexe bei der Toilette für die Walpurgisnacht von 1895.

Luisa Heese befasst sich mit dem Bild «der Hexe in der Kunst des 20. und 21. Jahrhunderts. Eine Polyphonie transhistorischer

Echos» (S. 37–45). Auch sie erwähnt als frühes Beispiel Ries' Hexenskulptur, die damals skandalisierte in der Art der Darstellung wie in der Tatsache, dass sich eine Frau an die Bildhauerei wagte. Mary Wigman, eine Gründungsfigur des modernen Tanzes, entdeckte die Hexe sowohl in ihren Solotänzen wie in Choreografien, so existiert eine filmische Aufzeichnung von 1930 ihres Hexentanzes II. Es geht nicht nur um die symbolische, sondern auch um die körperliche Aneignung dieser Figur oder, wie Wigman selbst schrieb: «Es war herrlich sich der Lust am Bösen hingeben zu dürfen [...]» (zitiert bei Heese S. 38). Die Aneignung der Hexengestalt erlaubt es, die gesellschaftlich normierten Grenzen des Frauseins auszuweiten. An der Stelle folgt in Heeses Ausführungen ein Zeitsprung zu W. I. T. C. H. (Akronym für Women's International Terrorist Conspiracy from Hell), die ihren ersten Auftritt in New York an Halloween 1968 hatte und das Hexenbild um spielerische Aspekte sowie den Aufruf zu transformatorischem Aktivismus bereicherte. Zugleich blühte in den 1960er- und 1970er-Jahren okkultes Gegenwissen auf, was ein erneutes Interesse an der Figur der Hexe begünstigte, so wurde Michelets *La sorcière* aus der Mitte des 19. Jahrhunderts einer Relektüre unterzogen, bei der die Hexe als Verkörperung der Wissensbegierde und Modell befreiter Weiblichkeit (wieder) entdeckt wurde. Im Werk zahlreicher US-amerikanischer und europäischer Künstlerinnen der Epoche taucht die Hexe als «widerspenstige, machtbewusste, informierte und gefährliche Person» (S. 44) auf, die einer jungen Generation einmal mehr als Vorbild dienen soll. Auf die 1970er-Jahre zurückführen lässt sich die Verbindung der Hexe als sexuell abweichende Person, so vermag die Hexe gerade auch heute intersektionale und queere Aspekte zu bündeln.

Silvia Federicis *Hexenjagd, Vergangenheit und Gegenwart und die Angst vor der Macht der Frauen* (S. 95–101) ist anlässlich

der Documenta 13 (2012) entstanden und ist hier in neuer Übersetzung wieder abgedruckt. Darin nimmt sie die Thesen ihres bekannten, aber auch viel kritisierten Buches *Caliban and the Witch. Women, the Body and Primitive Accumulation* (2004) auf, wonach die Hexenverfolgung eine spezifisch gegen Frauen gerichtete Verschwörung sei, die – als «Verwerfungen des Kapitalismus» (S. 95), der der primären Akkumulation entsprossen sei – vor allem älteren Frauen ihre Existenzgrundlage geraubt habe, weil es im Rahmen der Ablösung des Feudalismus durch den auf Fleiss aufbauenden Kapitalismus zu einer Verschlechterung ihrer Position gekommen sei, da sich das mit Weiblichkeit verbundene Wissen – gerade auch was die Reproduktion anbelange – einer Kapitalisierung verweigere (S. 97). Eine etwas einfache und eindimensionale Erklärung für die komplexen gesellschaftlichen Veränderungen, in deren Rahmen die Geschichte der historischen Hexenverfolgung laut Heese mit Vorteil betrachtet werden soll.

Ihre Argumentation zum im Rahmen der Hexenverfolgung gegen Frauen gerichteten Terrorregime weist meiner Meinung nach Ähnlichkeiten mit dem von Mary Daly, einer Gründungsfigur der feministischen Spiritualität, in *Gyn/Ecology* (1978) postulierten Sadomasoritual auf.⁴

Daran schliesst sich der von «Hexenaktivismus» geprägte Beitrag der Künstlerin und Kulturwissenschaftlerin Johanna Braun «Zwischen den Zeiten. Performativer Hexenaktivismus in Vergangenheit und Gegenwart» (S. 109–117). Dieser Essay ist extra für den Ausstellungsband verfasst worden und ist auf der Grenze zwischen Wissenschaft und Aktivismus zu verorten – für meinen Geschmack schon zu sehr im Bereich des Aktivismus und der Performance, wenn Braun ihren Text als

«bescheidene[n] Zauberversuch» (S. 110) bezeichnet. Sie sieht ein «neues Zeitalter des Hexenwiderstandes» (S. 112) unter kollaborativen Aspekten, da sie das Feiern des Sabbats mit der vielfach beschworenen Hexenverschwörung gleichsetzt. Auch wenn Braun diese neuen Hexenprotestformen in der Tradition von W.I. T. C. H. als LGBTQ-freundlich und antirassistisch versteht, beklagt sie das Vorherrschen einer verwestlichten, letztlich weissgewaschenen Hexe, die in diesem Rahmen in Wert gesetzt wird. Dabei handelt es sich mittlerweile bereits um einen mindestens zwei Jahrzehnte alten Vorwurf.⁵

Der fünfte und abschliessende Beitrag, «Die Hexenprozesse in der Stadt Würzburg. Ein Rundgang in acht Stationen» (S. 179–193), stammt vom Historiker Robert Meier, der sich in den letzten Jahren vertieft mit der Geschichte der Hexenverfolgung in Würzburg beschäftigt hat. Sein Beitrag anhand acht Gebäuden und Stationen auf Würzburger Stadtgebiet verdeutlicht, wie tief die damaligen Geschehnisse in die Ortstopografie eingeschrieben sind. Seine Ausführungen entreissen einzelne der rund 120 Hingerichteten der Vergessenheit und verdeutlichen, wie im frühen 17. Jahrhundert Kriminalprozesse (und nicht nur Hexenprozesse) durchgeführt wurden. Auffallend ist, dass vor und nach den Geschehnissen von 1626–1629 fast keine Hexenprozesse in der Stadt Würzburg nachgewiesen sind (anders sieht es auf dem umgebenden Land aus). Diesen Peak in den 1620er-Jahren erklärt Meier mit etwa gleichzeitig einsetzenden Entwicklungen in der Rechtsprechung (*Constitutio Criminalis Carolina*, 1533 von Kaiser Karl V. eingeführt) und den Auswirkungen der kleinen Eiszeit.

Hexen! Über Körper, Wissen und Macht besticht vor allem durch die Wiedergabe

4 Mary Daly: *Gyn/Ökologie. Eine Metaethik des radikalen Feminismus*. 5., erweiterte Auflage. München 1991, S. 22.

5 Pearson, Joanne: *Inappropriate Sexuality? Sex Magic, S/M and Wicca (or Whipping Harry Potter's Arse)*. In: *Theology & Sexuality* 11 (2005), S. 31–42, hier S. 36 f.

zahlreicher künstlerischer Bearbeitungen, die die Etappen des Hexenbildes aus rund 500 Jahren illustrieren. Die Abbildungen reichen von wirkmächtigen Bildern wie denen aus Ulrich Molitoris' *De lamiis et phitoniciis mulieribus tractatus* (1489/90, zeitgleich auf Deutsch unter dem Titel *Von den Unholden oder Hexen* veröffentlicht) oder denen von Baldung Grien über weniger bekannte Darstellungen, die teilweise deutlich vom Magischen, Zaubерischen getrennte, auf das Körperliche und Sexuelle reduzierte Hexen zeigen (vgl. Otto Greiners Hexenschule von 1907, S. 86 f.), bis hin zu aktuellen Arbeiten von Künstlerinnen, die oftmals auf bekannte Elemente der Hexenbilder rekurren und so Wiedererkennbarkeit garantieren.

Die fünf begleitenden Texte sind recht unterschiedlich in Stil und Herangehensweise. Negativ formuliert wird es schwierig, eine verbindende Linie vor allem in den letzten drei Beiträgen zu erkennen. Unter einem positiven Blickwinkel kann aber die Vielgestaltigkeit der Hexe und der wissenschaftlich wie künstlerischen Beschäftigung mit dieser Figur erahnt werden. Holsing und Heese tragen in ihren einleitenden Texten die Entwicklung des Hexenbildes in der Kunst seit dem ausgehenden Mittelalter zusammen. Federici, die sich mehrfach mit dem Hexenthema befasst hat, eröffnet das Feld der wohl eher kritisch einzuschätzenden Verhandlungen, die in der Hexenverfolgung monokausal eine Verschwörung gegen weibliches Wissen und Lebenswelten sehen. Im Feld des Aktivismus anzusiedeln ist der Beitrag von Braun, der auf das Potenzial der Hexe als Chiffre des Widerstands verweist. Meier holt uns dann mit seinem Rundgang durch Würzburg wieder auf den Boden der historischen Tatsache der blutigen Hexenverfolgung zurück, und so macht das Buch in seiner Vielstimmigkeit doch einen in sich geschlossenen Eindruck.

MERET FEHLMANN

Schuchardt, Katharina und Spieker, Ira: Performanzen und Praktiken. Kollaborative Formate in Wissenschaft und Kunst.

Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2024, 292 S., Ill.

Künstlerische Vermittlungsformate gehören inzwischen zum festen Repertoire von Wissenschaft, die im Sinne einer «third mission» nicht nur Lehre und Forschung betreibt, sondern auch gesellschaftlich aktiv und öffentlich sichtbar sein soll. Die Idee, gesellschaftspolitischen Austausch und Zusammenarbeit über Institutionsgrenzen hinaus zu fördern, ist dabei affektiv aufgeladen und oft mit einer Hoffnung verknüpft. Diese Beobachtung machen die Autor*innen des Buchs, etwa die empirische Kulturwissenschaftlerin Ute Holfelder: «Kunst wird zugeschrieben, «Möglichkeitsräume» zu eröffnen sowie Reflexionen und Handlungen anzuregen» und die «Forderung nach Multiperspektivität und Vielstimmigkeit einzulösen» (S. 25). Gleichzeitig wird der Ruf nach gesellschaftspolitischer Wirksamkeit nicht nur an Wissenschaften, sondern auch an Künste gerichtet, wobei die Koleitung des Residenzprogramms der Akademie der Künste der Welt Paulina Seyfried feststellt, dass das Wort Kollaboration «zu einem absoluten Trendbegriff» avanciert ist (S. 140).

Dass Kollaboration nicht nur ein inhaltsloser Trend einer neoliberalen Vermarktungslogik ist und es relevante Forschung gibt, die sich differenziert, detailliert und selbstreflexiv mit Fragen der inter- und transdisziplinären Zusammenarbeit von Wissenschaften und Künsten auseinandersetzt und diese umsetzt, zeigt das vorliegende Buch. Es ist das Ergebnis der Tagung «Performanzen & Praktiken – Kollaborative Formate in Wissenschaft und Kunst» am Institut für Sächsische Volkskunde und Geschichte, die am 7. und 8. Juli 2022 pandemiebedingt online stattfand. Der gleichnamige Band versammelt 13 Auf-

sätze, die konkrete Modi der Zusammenarbeit in aktuellen Forschungsprojekten aufzeigen. «Kunst» bezieht sich hierbei auf unterschiedliche Bereiche von Performance, Theater, Film, Design und Ausstellung, während «Wissenschaft» überwiegend ethnografische Forschung innerhalb der Sphäre der empirischen Kulturwissenschaft und angrenzender Disziplinen umfasst.

Die Einleitung der Tagungsorganisatorinnen und Herausgeberinnen Ira Spieker und Katharina Schuchardt, beide Kulturanthropologinnen, verortet das umfangreiche Vorhaben des Bandes schlüssig in verschiedenen Debatten, Theoriesträngen und wissen(schaft)sge-schichtlichen Entwicklungen. Besonderes erkenntnistheoretisches Potenzial wird mit Bezug auf die viel zitierte amerikanische Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing den «Reibungen» zugesprochen, «die vielfältige Aushandlungs- und infolgedessen Lernprozesse nach sich ziehen, um schließlich einen gemeinsamen Weg für das Erreichen des gemeinsamen Ziels zu finden» (S. 14). Die Reflexion über Konflikte, Irritationen und Missverständnisse zieht sich als roter Faden durch alle Texte, die in die vier Bereiche Positionierungen, Interventionen, Inszenierungen und Kollaborationen gegliedert sind.

Ute Holfelders Aufsatz im Abschnitt Positionierungen ist der Einleitung direkt nachgestellt und hat selbst einführenden Charakter. Sie konzeptualisiert entlang selbst durchgeführter Projekte verschiedene Intensitäten und Abstufungen von Zusammenarbeit und macht sich dabei vor allem für den Modus der Koproduktion stark. Dieser zeichnet sich laut Holfelder durch die Verflechtung unterschiedlicher Episteme im gemeinsamen Forschungsprozess aus, wobei im Idealfall auch Fragestellung, theoretische Diskussionen und Datenerhebung umfasst sind. Auch wenn alle Ansätze mit ihren Vor- und Nachteilen erläutert und ihre Potenziale und Grenzen

benannt werden, haftet der Koproduktion in Holfelders Ausführungen eine normative Vorrangstellung an. Das ist nicht nur schade, sondern auch unverständlich, denn die Stärke des Bandes liegt gerade darin, die unterschiedlichen Modi der Zusammenarbeit jenseits simpler Vorstellungen der Vermittlung wissenschaftlicher Ergebnisse darzustellen – auch wenn sie sich nicht als Koproduktion fassen lassen.

Beeindruckend ist beispielsweise die Arbeit des österreichischen Schriftstellers Bodo Hell, dem der Kulturanthropologe Michael J. Greger keine koproduktive, sondern «die Feld-Grenzen kooperativ auf-rechterhaltende» (S. 130) Zusammenarbeit attestiert. Mit dem in der Einleitung formulierten Blick auf Wissensproduktion(en) als gemeinsamen Prozess führen die Beiträge in ihrer Summe den Lesenden vor Augen, was für ethnografisches Forschen ohnehin gilt: Für Kollaborationen, Koproduktionen oder künstlerisches Forschen gibt es keine Blaupause, sie müssen für jedes Feld und jede Fragestellung neu erdacht, erarbeitet und ausgehandelt werden. Ausserdem treffen nicht «die Künste» und «die Wissenschaft» aufeinander, sondern je spezifische künstlerische und wissenschaftliche Felder, die mit ihren eigenen Logiken unterschiedliche Bedingungen der Zusammenarbeit hervorbringen. Dementsprechend ist es etwas gänzlich anderes, als Doktorand gemeinsam mit einem Künstler einen Forschungsantrag an den SNF zu schreiben, wie der Ethnograf Simon Graf, oder als Kulturwissenschaftlerin und Kulturmanagerin, wie Frauke Wetzler, ein Theaterstück mit ehemaligen Vertragsarbeiter*innen und dem Figurentheater Chemnitz zu erarbeiten. An dieser Stelle könnten viele weitere spannende Beispiele aus dem Buch genannt werden.

Ich möchte hervorheben, dass gerade die Unterschiedlichkeit der künstlerischen und wissenschaftlichen Felder mit der grossen Bandbreite an theoretischen und

methodischen Ansätzen den Sammelband lesenswert macht. Gleichzeitig erschwert sie die Zusammenfassung und Gliederung, was möglicherweise Mitgrund für die etwas unglückliche Benennung des letzten Bereichs als Kollaborationen ist. Kollaboration ist nicht nur für den vierten Abschnitt relevant, sondern bildet – zumindest verstanden im alltäglichen Sinn als Zusammenarbeit – den Mittelpunkt des gesamten Buches. Während die einzelnen Beiträge ihre theoretischen Konzepte in empirisch-kulturwissenschaftlicher Manier überwiegend in enger Verzahnung mit dem empirischen Material erarbeiten, verlieren sie als übergeordnete Titel leider schnell ihre analytische Schärfe.

Besonders überzeugend ist die theoretische Auseinandersetzung mit dem Konzept des «Preenactment», das im Projekt Realfiction Klimarechnungshof seine produktive Wirkung entfaltet und die Dringlichkeit eines gegenwärtigen Handelns aufgrund des Klimawandels mit der Frage nach zukünftigen Imaginationen und Reaktionsmöglichkeiten verbindet. Die Autor*innen, die europäische Ethnologin Alexa Färber und der Wissenskurator Alexander Martos ersetzen dafür das blochsche Noch-nicht durch ein Als-ob und behaupten mit einer Vielzahl wissenschaftlicher, künstlerischer und zivilgesellschaftlicher Akteur*innen die Existenz einer demokratischen Institution, welche die Ziele des Klimavolksbegehrens aufgreift. Obwohl die österreichische Bevölkerung für die Verankerung des Klimaschutzes in der Verfassung gestimmt hat, ist dieser bis dato von der Politik nicht umgesetzt worden. Hier greift die Idee des «Preenactments», das Erproben des Klimarechnungshofs innerhalb eines wissenschaftlich fundierten Formats. Auf einer Website, Social-Media-Kanälen und in Videoclips wurde dafür kampagnenartig zu Versammlungen aufgerufen. In diesen Versammlungen wurde der Klimarechnungshof inhaltlich ausgearbeitet. Die Autor*in-

nen heben für die Zusammenarbeit der unterschiedlichen Akteur*innen vor allem die Logik der Projektarbeit hervor, die sich in «unterschiedlichem Prioritätensetzen, Mitmachen, Nicht-Mitmachen, Halb-Mitmachen, Zwei-Dinge-auf-einmal-machen» (S. 75) ausdrückte. In dieser Perspektive sind, wie plausibel gezeigt wird, auch das «Nicht-Mitmachen» oder «Halb-Mitmachen» wertvoll für den gemeinsamen Wissensgenerierungsprozess. Einerseits sind manche Kompetenzen, beispielsweise die Expertise für die Programmierung der Website, nur zu einem bestimmten Zeitpunkt relevant. Andererseits geben die Rückmeldungen von Menschen, die etwa wegen ihrer sozialen Situation nicht an einzelnen Versammlungen oder am gesamten Projekt teilnehmen können, Aufschluss über die gesellschaftliche Strukturierung von Zeit.

Die Realfiction Klimarechnungshof ist sicherlich eine der aufwendigsten Kollaborationen, die im Buch vorgestellt werden, jedoch lassen sich gerade auch in auf den ersten Blick unspektakulär wirkenden Projekten interessante Erkenntnisse über die inter- und transdisziplinäre Zusammenarbeit gewinnen. Dabei wird deutlich, dass in Kollaborationen «Reibungen» unausweichlich entstehen und diese erkenntnistheoretisch wertvoll sein können. Wie es die Herausgeberinnen in der Einleitung hervorheben, zeichnen sich die Beiträge durch die Bereitschaft aller Beteiligten aus, «den Arbeitsprozess, seine Herausforderungen, aber auch Misserfolge kritisch zu reflektieren» (S. 7). Dies ermöglicht es den Lesenden, sich jenseits unrealistischer Erwartungen von Wissenschaft an Kunst und umgekehrt tiefgehend mit Modi der Zusammenarbeit auseinanderzusetzen.

LUCIA DÉNES

Eingesandte Bücher

- AUFDERMAUER, Claudia: Vergiftete Schweiz. Eine andere Geschichte der Industrialisierung. Zürich: Hier + Jetzt, 2025, 240 S., Ill.
- BARFUSS, Thomas: Mordlandschaften. Der Krimi in Graubünden. Zürich: Chronos, 2024, 312 S., Ill.
- MAY, Sarah, Sinah OSNER, Fabian STRANSKY und Janine WILDHAGE: Hands, Skills, Tools. Learning the Craft of Violin Making (Freiburger Studien zur Kulturanalyse). Münster: Waxmann, 2024, 172 S.
- RECKWITZ, Andreas: Verlust. Ein Grundproblem der Moderne. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2024, 436 S.
- SCHIEDT, Hans-Ulrich: Auf den Spuren der Arbeitstiere. Eine gemeinsame Geschichte vom ausgehenden 18. bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts. Zürich: Chronos, 2024, 340 S., Ill.
- SCHUCHARDT, Katharina, und Ira SPIEKER (Hg.): Performanzen & Praktiken. Kollaborative Formate in Wissenschaft und Kunst. Leipzig: Leipziger Universitätsverlag GmbH, 2024, 292 S., Ill.
- SCHWEIZERISCHES NATIONALMUSEUM (Hg.): TECHNO. Ausstellung im Landesmuseum Zürich: 21. März bis 17. August 2025. Basel: Merian Verlag, 2025, 160 S., Ill.
- WEGMANN, Samuel: «Zürich für Sie». Publikationen der Stadtzürcher Verwaltung und weiterer öffentlicher Akteure zur Organisation von Stadtgesellschaft. Diss. Zürich 2024 (Populäre Literaturen und Medien, 16). Zürich: Chronos, 2024, 320 S., Ill.
- WINDMÜLLER, Sonja: Rhythmus in der Ökonomie. Kulturwissenschaftliche Annäherungen an die frühe Konjunkturforschung (Kieler Studien zur Kulturanalyse, 15). Münster: Waxmann, 2024, 446 S.
- ZIEGLER, Béatrice: Nationaler Ausnahmezustand und individuelle Lebensbewältigung. Aspekte des Alltagslebens in der Schweiz 1939–1945. Zürich: Chronos, 2025, 232 S.

Stand: 30. 4. 2025.

AutorInnen

Bugarski, Tatjana, Dr., Museum of Vojvodina, Dunavska 35, RS-21000 Novi Sad
tatjana.bugarski@muzejvojvodine.org.rs

Degele, Nina, Prof. Dr., Universität Freiburg, Institut für Soziologie, Rempartstr.
15, D-79085 Freiburg i. Br.
nina.degele@soziologie.uni-freiburg.de, ORCID: 0000-0002-6040-4846

Eitler, Ágnes, PhD, Institute of Ethnography and Folklore, Eötvös Loránd University, Múzeum körút 6–8, 1088 Budapest HU; Institute of Ethnology, HUN-REN Research Centre for the Humanities, Tóth Kálmán Street 4/B, HU-1097 Budapest
eitler.agnes@btk.elte.hu, eitler.agnes@abtk.hu, ORCID: 0000-0001-9941-266X

Heimerdinger, Timo, Prof. Dr., Universität Freiburg, Institut für Empirische Kulturwissenschaft, Maximilianstr. 15, D-79100 Freiburg i. Br.
heimerdinger@ekw.uni-freiburg.de, ORCID: 0000-0002-0507-539X

Jacobs, Fabian, Dr., Sorbisches Institut/Serbski institut, Abteilung Kulturwissenschaften, Bahnhofstraße 6, D-02625 Bautzen/Budy in
fabian.jacobs@serbski-institut.de, ORCID: 0000-0002-7937-6515

Jacobs, Theresa, Dr., Sorbisches Institut/Serbski institut, Abteilung Kulturwissenschaften, Bahnhofstraße 6, D-02625 Bautzen/Budy in
theresa.jacobsowa@serbski-institut.de, ORCID: 0000-0002-5417-2399

Keller, Ines, Dr., Sorbisches Institut/Serbski institut, Abteilung Kulturwissenschaften, Bahnhofstraße 6, D-02625 Bautzen/Budy in
ines.kellerowa@serbski-institut.de, ORCID: 0009-0004-0129-7317

Koller, Rebecca, M. A., Universität Regensburg, Institut für Information und Medien, Sprache und Kultur (I:IMSK), Lehrstuhl für Vergleichende Kulturwissenschaft, Universitätsstr. 31, D-93053 Regensburg
rebecca.koller@ur.de, ORCID: 0009-0009-7300-9165

ánková, Terezie, Mgr. Bc., Masaryk University Brno, Department of European Ethnology, Jaselská 201/18, CZE-602 00 Brno
terezie.rankova@gmail.com, ORCID: 0000-0002-5980-4439

Schäfer, Leonie, M. A., Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft (FTMK), Fach Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie, Jakob-Welder-Weg 20, D-55128 Mainz
sleoni01@uni-mainz.de, ORCID: 0009-0002-5593-6925

Trummer, Manuel, Prof. Dr., Institut für Volkskunde der Kommission für Bayerische Landesgeschichte bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Barer Str. 13, D-80333 München
manuel.trummer@volkskunde.badw.de, ORCID: 0000-0002-1686-225X

Uhlig, Mirko, Prof. Dr., Institut für Film-, Theater-, Medien- und Kulturwissenschaft, Fach Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie, Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Jakob-Welder-Weg 20, D-55128 Mainz
uhlig@uni-mainz.de, ORCID: 0009-0006-4560-3835

Richtlinien für die AutorInnen

Die wissenschaftliche Zeitschrift Schweizerisches Archiv für Volkskunde (SAV) veröffentlicht Originalarbeiten (Abhandlungen, Debatten, Forschungsberichte und Miscellen) zu volkskundlich-alltagskulturellen, kulturanthropologischen, regionaethnografischen und kulturwissenschaftlichen Themen und diesbezügliche Besprechungen über Neuerscheinungen. Die Abhandlungen erscheinen auf Deutsch, Französisch, Italienisch und Englisch und umfassen maximal 45 000 Zeichen (inklusive Leerzeichen und Abstract).

Originalarbeiten sind in digitalisierter Form an das Herausgeberteam Dr. Sabine Eggmann (sabine.eggmann@unibas.ch) und assoz. Prof. Dr. Konrad J. Kuhn (konrad.kuhn@uibk.ac.at) einzureichen. Buchbesprechungen sind direkt an die Verantwortliche für die Rezensionen, Dr. Meret Fehlmann (fehlmann@isek.uzh.ch), einzureichen.

Richtlinien zur formalen Gestaltung der Beiträge finden sich unter www.volkskunde.ch/sgv/publikationen/zeitschriften/schweizerisches-archiv-fuer-volkskunde.

Die Auswahl der Beiträge erfolgt durch das Herausgeberteam nach einem anonymisierten Begutachtungsverfahren (double-blind peer-review). Die Redaktionskommission sowie der wissenschaftliche Beirat des SAVk wirken an diesem Auswahl- und Begutachtungsverfahren mit.

Instructions aux auteur-e-s

La revue scientifique Archives suisses des traditions populaires (ASTP) publie des travaux originaux (thèses scientifiques, débats, comptes rendus de recherche ou billets) sur des sujets du folklore et de la culture du quotidien, d'anthropologie culturelle, d'ethnographie régionale et des sciences de la culture ainsi que des critiques de parutions dans ces domaines. Les textes sont publiés en allemand, français, italien ou anglais et n'excèdent pas les 45 000 signes (espaces et abstracts inclus).

Les textes originaux sont à envoyer par mail à l'équipe éditoriale: Dr. Sabine Eggmann (sabine.eggmann@unibas.ch) et Ass.-Prof. PD Dr. Konrad J. Kuhn (konrad.kuhn@uibk.ac.at). Les comptes rendus de lecture sont à envoyer directement à la personne en charge des critiques, Dr. Meret Fehlmann (fehlmann@isek.uzh.ch). Vous trouverez les instructions pour la mise en pages sous www.volkskunde.ch/sgv/publikationen/zeitschriften/schweizerisches-archiv-fuer-volkskunde.

La sélection se fera par l'équipe éditoriale selon une évaluation anonyme (double évaluation anonyme par les pairs). Le comité de rédaction ainsi que le comité scientifique des ASTP participent à ce processus de sélection et d'évaluation.

Inhaltsverzeichnis / Table des matières

Special Issue

- 7 Mirko Uhlig, Manuel Trummer: Ausgezeichnet! Und nun? Bedeutungen und Funktionen von immateriellem Kulturerbe für ländliche Räume nach der Inventarisierung
- 19 Leonie Schäfer, Rebecca Koller: Das Immaterielle als Ressource? Zur Ambivalenz von Kulturerbe als Entwicklungsmoment in ländlichen Räumen
- 31 Ágnes Eitler: The Discreet Charm of Lists. The Relevance(s) of Heritage Practices in a Subaltern Rural Area in Transylvania
- 45 Theresa Jacobs, Fabian Jacobs, Ines Keller: Questioning Cultural Security. How Being Awarded as Intangible Cultural Heritage Affects the Social Customs and Festivals of the Lusatian Sorbs
- 61 Terezie Řánková: The Living Heritage of Puppetry. The Perception of the Status of Intangible Cultural Heritage and its (Contemporary) Emancipation
- 75 Tatjana Bugarski: Safeguarding Threads. Inscriptions on the National List of Intangible Cultural Heritage and their Impact on Rural Communities in Vojvodina

Freier Artikel

- 89 Timo Heimerdinger, Nina Degele: Verzichtende, die nicht verzichten. Rekonstruktion einer diskursiven Unmöglichkeit
- 105 Buchbesprechungen / Comptes rendus des livres