

waren die innerdeutsche Grenze, die deutsch-polnische Grenze und die Phase der innerdeutschen Teilung vor allem von individueller Bedeutung für die Interviewten. Deshalb ließen sich mit dem Konzept des Cultural Heritage kaum ihre komplexen, persönlichen Bezüge greifen. Hierfür waren andere Konzepte, wie jene des kommunikativen oder kollektiven Gedächtnisses, hilfreich. Cultural Heritage kann jedoch für die Hintergründe derart unterschiedlicher Vergegenwärtigungen sensibilisieren: Auch die Erinnerung an die DDR stiftet Gemeinschaft – nämlich zwischen jenen, die in ihr selbst oder in direkter Nachbarschaft zur ihr gelebt haben. Dessen war sich auch Rudolf Kersken bewusst. Ist sie jedoch kein Bestandteil von regional orientierten Dauerausstellungen, sondern beispielsweise Inhalt eines dezidierten Grenz museums, offenbart sich ein schwindender kollektiver Resonanzraum für dieses Heritage. So wird deutlich, dass die Strukturen, in denen sich die befragten Akteure bewegen, die Pflege und Weitergabe der innerdeutschen Teilung weniger begünstigen, als dies bei anderen Vergangenheiten der Fall ist. Der Ist-Zustand dieser Strukturen lässt sich wiederum nur durch deren historisches Geworden-Sein erklären. In den Grenzen des Konzepts liegt also ebenso ein Erkenntnisgewinn. So wird Heritage nicht zum Synonym kollektiver Gedächtnisse oder Erinnerungskulturen, sondern kann als forschungsleitendes Konzept die Spezifika vererbender Phänomene greifbar machen.

5.3. Die Uses und Acts of Heritage im Wendland und in der Lausitz

5.3.1. Regionales Heritage als Zugehörigkeitspraxis und Partizipationsmöglichkeit: Uses of Heritage

Die inhaltlich strukturierende qualitative Inhaltsanalyse der Interviews offenbarte wiederkehrende Funktionen von regionalem Heritage, die ich in Anlehnung an Smith und Ashworth et al. ›Uses of Heritage‹ nenne.⁸⁶ Zwar verfolgten die unterschiedlichen Akteure in ihrem jeweiligen Umfeld höchst individuelle und differierende Interessen, jedoch ließen sie sich auf zwei eng miteinander verwobene, grundlegende Motivationen zurückführen: Zuerst markierten sie durch ihr Wirken Zugehörigkeit. Diese Erkenntnis ist weder für die Heritage-Studies besonders neu noch für die ethnographische Beforschung traditionskonstruierender Kulturpraktiken. An Wert gewinnt sie jedoch, wenn wir uns an den Kulturerbebegriff der befragten Akteure erinnern. Denn dieser war durchaus durch das offizielle

86 Obschon Smith zukommt, die Wendung in der Forschung etabliert zu haben und als leitendes Konzept für ihre Untersuchung nutzte, findet sie auch bei Ashworth, Tunbridge und Graham bereits Anwendung. Vgl.: Ashworth, Graham und Tunbridge: *A geography of heritage*, S. 11.

UNESCO-Erbeverständnis geprägt und wies somit auf dessen nach wie vor hohe normative Kraft hin. Dem universellen Anspruch dieses Verständnisses zum Trotz, nutzten sie es dennoch zur Konstitution, Legitimierung oder Begrenzung ihrer eigenen Zugehörigkeit. Insbesondere regionales Heritage gehört also nie »allen« – es ist vielmehr eine Möglichkeit, sich als Teil einer begrenzten räumlichen Gemeinschaft in einer zunehmend entgrenzten, globalisierten Welt zu verorten. Demzufolge ist die erste zentrale Use of Heritage die Markierung von Zugehörigkeit nach innen, aber eben auch die Abgrenzung nach außen. Wie die Heritagisation des Sorbischen gezeigt hat, kann Cultural Heritage auch durch Othering-Prozesse gekennzeichnet sein. Die Heritagisation des Anderen ist dann eine Strategie, um das Fremde als Teil des Eigenen zu erzählen. Es ist dann nicht mehr nötig, selbst sorbisch oder wendisch zu sein, um das Sorbische als Kulturerbe der Lausitz und das Wendische als Kulturerbe des Wendlands zu verstehen. Stattdessen ermöglicht die Heritagisation des Wendischen oder Sorbischen den übrigen Heritage-Akteuren, dieses dem Alltäglichen zu entheben und sich so davon abzugrenzen. Es ist dann nicht mehr Teil des Eigenen, sondern Teil EU-typischer Narrationen einer »kulturellen Vielfalt« – und kann so als sinnstiftender Teil des kollektiven Selbstverständnisses erzählt werden, ohne einen zwingenden Bezug zum individuellen Selbstverständnis herstellen zu müssen.

Da die Zugehörigkeit zu Gruppen jedoch stets multipel ist und außerdem in einem Spannungsfeld zwischen individueller und kollektiver Verortungen ausgehandelt wird, nehmen die Gestalter:innen von Heritage-Prozessen jeweils differierende Nähe zu dem ein, was sie als Heritage verhandeln. Ich möchte diesen Vorgang mit einem Sprachbild verdeutlichen, bevor ich ihn schematisiere: Wir können uns Cultural Heritage wie eine Fotoaufnahme vorstellen. Es gibt Akteure, die selbst aufgezeichnet werden und in diesem Moment ein Teil des Bildes sind. Es gibt Akteure, die nahe genug herangehen, um das Foto aufzunehmen, selbst aber nicht darauf zu sehen sind. Und es gibt Akteure, die den Akt der Fotoaufnahme aus größerer Distanz beobachten und daraus unterschiedliche Schlüsse ziehen. Die Analogie scheint mir nicht nur deshalb passend, da sie die unterschiedliche Nähe zu Cultural Heritage veranschaulicht, sondern auch deshalb, da sie Heritage als Momentaufnahme vermittelt, die sich beständig verändert. Im Anschluss an diesen Gedanken leite ich drei zentrale »Distanzen« ab, die eingenommen werden können. Obschon dieses Schema eine Abstraktion darstellt, die nicht eins zu eins auf die empirische Situation vor Ort übertragen werden kann, hilft es, die unterschiedlichen Akteure eines bestimmten Heritage-Prozesses besser zu strukturieren und ihre Motivationen und Positionierungen einzuordnen.

Die geringste Distanz nehmen jene Akteure ein, deren Heritage ein integraler Bestandteil ihres individuellen Selbstbildes ist. Vereinfacht ausgedrückt: Sie erben und vererben, was sie sind. Rund um diese Gruppe bildet sich eine Gruppe mittlerer Distanz, die sich zwar ebenfalls in den entsprechenden Prozessen engagieren,

für die das verhandelte Heritage jedoch keinen zentralen Aspekt ihres Selbst bildet, sei es nun individuell oder kollektiv verortet. Diese erben etwas, ohne es zu sein. Sie erben etwas, weil es Teil eines größeren Ganzen ist. Von diesen beiden, oft miteinander verwobenen Gruppen, lässt sich diejenige mit der größten Distanz unterscheiden. Diese erbt und vererbt scheinbar nicht, sondern reflektiert über das Vererbte. Beachtet werden muss hier, dass diejenigen, die ihre Reflexionen über vererbende Prozesse kommunizieren – Brumann nennt sie die Agnostiker – natürlich nicht abseits der von ihnen beobachteten Prozesse stehen, sondern diese durch ihre Reflexionen wiederum prägen.

Die Grenzen dieser Gruppen und die unterschiedliche Nähe zu Heritage sind fließend und können sich überschneiden. Sinnbildlich gesprochen können Akteure selbst hinter die Kamera treten oder noch einige Schritte zurück gehen, um das Gesamtbild betrachten zu können. Andersherum können sie näher herantreten und so ins Bild geraten. Ein Beispiel: Im Rahmen der Aushandlungsprozesse dessen, was eine sorbische Identität ist oder sein kann, stellen jene Menschen die größtmögliche Nähe her, die sich selbst zum Sorbischen bekennen. Sie sprechen mit ihrer Familie Sorbisch, tragen zu bestimmten Anlässen Tracht oder nehmen an örtlichen Bräuchen teil. Um sie herum besteht eine Gruppe von Akteuren, die sich selbst zwar nicht als sorbisch bezeichnen, sich aber für den Erhalt der Sprache oder Traditionen engagieren. Sie schicken ihre Kinder in den WITAJ-Kindergarten oder nehmen sorbische Vereine in ihren Tourismusverband auf. Dazu gehören auch Lokalpolitiker:innen, die die sorbische Minderheit in das Leitbild ihrer Region integrieren, um so nach außen deren Einzigartigkeit zu zeigen oder Gremienmitglieder der UNESCO, die sorbische Bräuche und Traditionen als Immaterielles Kulturerbe anerkennen. Sie haben keine persönliche Verbindung zu anderen Sorb:innen, nutzen jedoch die repräsentativen Möglichkeiten sorbischer Bräuche und Traditionen. Diese Akteure legitimieren das Sorbische und setzen es als Teil eines offiziellen Kulturerbes in Wert. Sie ordnen es also einem größeren Kontext zu. In meiner Rolle als Kulturwissenschaftlerin, die über diese Akteure schreibt und die durch sie geprägten Prozesse wissenschaftlich untersucht, gehöre ich wiederum zur Gruppe mit der größten Distanz.⁸⁷

Gerade in Bezug auf räumlich orientierte Selbstbilder darf natürlich trotz aller Schematisierung nicht vergessen werden, wie komplex die jeweiligen Bezüge und wie diffus die jeweiligen Zugehörigkeiten und Grenzen sind. Sie ergeben sich »nicht

87 Dabei muss berücksichtigt werden, dass ich diese Distanz während der Mitgestaltung der Ausstellung *Treck(er) nach Hannover. Gelingen und die Bewegung zum Atom-Ausstieg* so weit verringert habe, dass ich selbst Teil der Gruppe mit mittlerer Distanz wurde. Ähnliches gilt für meine generelle Positionierung zum Forschungsfeld und meine persönlichen Verbindungen zu Akteuren in der Lausitz.

aus einem abstrakten Prinzip, sondern aus der Konkretheit eines lokalen Zusammenhangs, aus einem stabilen und durch eine Lokalität zusammengehaltenen Kontext.«⁸⁸, wie Giesen schreibt. Als Use of Heritage ist die Herstellung von Zugehörigkeit oder Abgrenzung von Gruppen daher immer mit Blick auf ihr entsprechendes Umfeld zu verstehen.

Die zweite zentrale Use of Heritage ist mit der ersten eng verwoben. Die Analyse zeigte, dass Heritage-bildende Prozesse immer auch machtbildende Prozesse sind. Denn die Interviewten verfestigten, verschoben und reflektierten in ihrem Wirken beständig Deutungshoheiten über die Interpretation ›ihrer‹ Vergangenheit. Die zweite Use of Heritage ist daher die Erweiterung oder Begrenzung von Teilhabe. Durch die Steuerung unserer Beziehung zur Vergangenheit, wie Harrison Heritage auch bezeichnet,⁸⁹ eröffnet die Teilnahme an Vererbungsprozessen zahlreiche sozio-kulturelle, -politische und ökonomische Handlungsfelder. Insbesondere die Anerkennung als offizielles UNESCO-Kulturerbe kann den entsprechenden Akteuren einen deutlichen Zuwachs an Prestige und Zugang zu Fördermitteln eröffnen. Über die Anerkennung ›sorbischer Bräuche und Traditionen im Jahreslauf‹ als Immaterielles Kulturerbe sagten Frau Renker und Herr Bosl, der Begriff des Immateriellen Erbes eigne sich, um die Dynamik und die Akteure kulturellen Erbes in den Vordergrund zu stellen und den Fokus vom Dinglichen und Vergangenen hin zur Gegenwart zu verschieben.⁹⁰ Für minorisierte Gruppen, wie die Sorb:innen in der Lausitz, kann die offizielle Anerkennung ihrer kulturellen Praktiken daher Teilhabe an sozio-politischen Prozessen in der jeweiligen Mehrheitsgesellschaft ermöglichen. Ähnliches gilt für die digitale Sammlung wendländischer Protestplakate in der Online-Plattform des ›Kulturerbe Niedersachsen.‹ Im Jahr 1984 musste der Künstler Joseph Beuys noch das Plakat zum ›Tag X‹ beschriften, um es vor der Kriminalisierung durch den Staat zu bewahren. Fünfunddreißig Jahre später kann Frau Reymann das Plakat zusammen mit vielen weiteren als Teil eines niedersächsischen Kulturerbes im Internet recherchieren. Sie weiß um den enormen Wertewandel, den die Anti-Atombewegung im kollektiven Gedächtnis der Region und des Bundeslandes erfahren hat und kann ihre Heritagisation zur Vermittlung demokratischer Werte nutzen.

Da Cultural Heritage und Zugehörigkeit so eng miteinander verbunden sind, eröffnet die Heritagisation bestimmter Phänomene oder Artefakte eben auch entsprechende Partizipation. Denn die Anerkennung als etwas, das zum kollektiven ›Wir‹ gehört, ebnet auch Zugänge und Wege zu den Vorteilen, die eine solche Zugehörigkeit mit sich bringt. Jedoch sind die Wirkmechanismen und Handlungsräume von

88 Bernhard Giesen: Kollektive Identität. Frankfurt a.M., 1999, S. 46.

89 Harrison: Heritage, S. 14.

90 Interview Renker und Bosl, min. 01:31:49-1 bis 01:34:16-4.

Cultural Heritage komplex und keineswegs auf eine positive Partizipationsmöglichkeit zu reduzieren. Denn Heritagisation kann auch Teilhabe vermindern, wie Herrn Kerskens Position zur ›Industrie statt nur Industriekultur‹ gezeigt hat. Wenn Heritage in Anlehnung an Barbara Kirshenblatt-Gimblett zu etwas Überflüssigem, Totem und Ausgestelltem wird, rückt es automatisch von aktuellen Verhandlungen in eine Sphäre des Vergangenen. Entsprechende Akteure werden weniger als Teilnehmende tagesaktueller Diskurse wahrgenommen, sondern mehr als Verwalter:innen historischer Zeugnisse.

Auch im regionalen Kontext zeigt sich Cultural Heritage als eine überaus komplexe Handlungsarena, in der Teilhabe auf unterschiedlich stark institutionalisierten Ebenen gleichsam erkämpft wie verweigert werden kann. In den untersuchten Regionen kommt hier insbesondere der Zusammenarbeit zwischen UNESCO und EU eine bedeutende Rolle zu, denn im Sinne einer Fortführung des New Regionalism erfahren lokal orientierte Heritage-Prozesse durch diese beiden wirkmächtigen Institutionen eine besondere Aufmerksamkeit und Förderung, werden aber gleichsam in ein größeres Narrativ europäischer Identität eingebunden. Hier gilt es, zwischen bottom-up Prozessen örtlicher Akteure und top-down Prozessen europäischer Gouvernementalität zu unterscheiden, wo es sinnvoll und möglich ist.⁹¹

5.3.2. Doing, Performing und Making: Acts of Heritage

Durch die inhaltlich strukturierende Analyse der Interviews konnte allerdings nicht nur geklärt werden, warum die interviewten Akteure Heritage machen, sondern auch, auf welche Weise. Die in der Forschung etablierten Wendungen ›Heritage-Making‹ und ›Heritagisation‹ spiegeln beide den Bedarf wider, die Prozesshaftigkeit von Cultural Heritage terminologisch hervorzuheben. Weist das ›Making‹ darauf hin, dass Heritage einen Akt sozialer Konstruktion darstellt, kann mit der nur schwerlich ins Deutsche zu übersetzenden ›Heritagisation‹ unterstrichen werden, dass diese Konstruktion oftmals über einen längeren Zeitraum entwickelt wird, bevor sie sozio-kulturelle Bedeutung erlangt. Auf der Basis meiner Ergebnisse möchte ich diese Begriffe hier weiter schärfen. Denn es ließen sich innerhalb der Interviews wiederkehrende ›Modi‹ beobachten, mittels derer die Gesprächspartner:innen regional verortete Vergangenheiten als Cultural Heritage in Wert setzten. Um diese theoretisch zu rahmen, bietet es sich an, auf Engin F. Isins Verständnis von Citizenship zu rekurrieren. Denn die Analyse der Uses of Heritage als partizipatorische Zugehörigkeitspraktiken hat bereits aufgezeigt, dass regionales Heritage immer auch ein Bestandteil dessen ist, was Isin die ›practices and acts of citizenship‹

91 Hier auch noch einmal der Hinweis auf Lähdesmäkis Analyse zum EU-Heritage-Making. Vgl.: Lähdesmäki: EU's heritage politics, hier S. 411f.

nennt.⁹² Demzufolge ist Heritage nicht nur eine institutionalisierte und institutionalisierende, legitimierte oder legitimierende Praktik von Citizenship im Sinne einer neoliberalen Gouvernamentalität, wie Coombe schreibt. Heritage sind auch die alltäglichen Taten, von denen die Akteure berichteten. In Anlehnung an Isins Argumentation lässt sich ihr Heritage-Making in Form von drei ›Acts of Heritage‹ konkretisieren, die ich anhand des Sorbisch-Seins beziehungsweise Wendisch-Seins einiger Akteure veranschauliche. Das Beispiel der slawischen Vergangenheit eignet sich dafür auch, da sich so die Spezifika der beiden untersuchten Regionen direkt miteinander vergleichen lassen. Zentral ist dabei die Frage, wann die Akteure im Wendland und in der Lausitz jeweils von einem Act zu einem anderen wechselten – und warum.

Doing Heritage

Beginnen möchte ich mit dem Sorbisch- und Wendisch-Sein als ein ›Doing Heritage‹. Ähnlich wie ›Doing Gender‹ oder ›Doing Race‹ reflektiert die erste Differenzierung in ein ›Doing Heritage‹ die Beobachtung, dass Cultural Heritage beständig sozio-kulturell umgesetzt werden muss, um zu existieren.⁹³ Weil sich die Arten und Weisen, mit denen die entsprechenden Akteure von ihrem Sorbisch- beziehungsweise Wendisch-Sein berichteten, deutlich voneinander unterschieden, ist es jedoch sinnvoll, hier nicht von einem Heritage-Making, sondern von einem Heritage-Doing zu sprechen. Greifbar wird dieser Act of Heritage bei einem Vergleich der Interviews mit Frau Walcha und Frau Deumer: Bianca Walcha berichtete von einem jährlichen Brauch in ihrem Dorf, der von einigen zugezogenen Akteuren verändert werden sollte. Deren Vorschlag war es, zwei vorher getrennte Veranstaltungen zu einer gemeinsamen zu vereinen. Walcha erzählte mir in diesem Zusammenhang von ihrem hoch emotionalen Einsatz bei der entsprechenden Dorfversammlung, die Feste so beizubehalten, wie sie vorher gefeiert worden waren. Sie selbst könne kaum begründen, warum sie davon so betroffen war: »Das ist irgendwie eine Herzensangelegenheit, ich kann gar nicht sagen, warum das so ist, das ist einfach so vom, vom, vom Gefühl her ist mir das wichtig.«⁹⁴

Auf ähnliche Weise erzählte mir Traudel Deumer von den verschiedenen wendischen Bräuchen, die durch ihre Mutter und Großmutter an sie weitergegeben worden waren und so ihre Lebensweise geprägt haben. Sie berichtete mir beispielsweise von ihren schmerzenden Füßen während ihrer Hochzeit, die von den traditionell

92 Engin F. Isin: Theorizing acts of citizenship. In: *Engin F. Isin und Greg M. Nielsen (Hg.): Acts of citizenship*. London, 2008

93 Für einen Überblick zum Konzept ›Doing Gender‹ siehe: Regine Gildemeister: Doing Gender. Soziale Praktiken der Geschlechterunterscheidung. In: *Ruth Becker und Beate Kortendiek (Hg.): Handbuch Frauen- und Geschlechterforschung. Theorie, Methoden, Empirie*. Wiesbaden, 2010. S. 137.

94 Interview Walcha, min. 00:20:36-7 bis 00:21:03-4.

in den Brautschuhen versteckten Leinsamen herrührten. Auch einen Myrtenkranz trug ihr Bräutigam, um den wendischen Hochzeitstraditionen zu entsprechen – allerdings nicht, um sie vor dem Aussterben zu schützen oder an die nächste Generation weiterzugeben, sondern »den musste er umhaben, das war ja wichtig. Das war die Fruchtbarkeit.«⁹⁵ Sowohl im Wendland als auch in der Lausitz zeigt sich deren historische slawische Besiedlung also als ein traditioneller Bestandteil des gegenwärtigen ländlichen Lebens. In dieser gemeinsamen Form richtet sich regionales Heritage nach »innen.« Frau Walcha und Frau Deumer zielten damit auf den Erhalt ihnen vertrauter Strukturen und deren Anerkennung innerhalb der eigenen Dorfgemeinschaft ab, ohne sie systematisch zu hinterfragen. So wie auch Bernd Kramer sein Misstrauen gegenüber den denkmalpflegerischen Autoritäten auf seine wendischen Vorfahren zurückführte oder Herr Bosl seine Kinder zweisprachig aufzog, wird Cultural Heritage durch diesen Akt nicht gemacht, weil es dazu ernannt wird, sondern getan, weil es ein integraler Bestandteil räumlich und zeitlich verorteter Selbstverständnisse ist. Mit dem Bild der unterschiedlichen Nähe zu Cultural Heritage gedacht, nehmen die Akteure die geringste Distanz zu diesem ein. Daher schlage ich für die Acts of Heritage dieser Art den Begriff des »Doing Heritage« vor.

Performing Heritage

Erinnern möchte ich an zweiter Stelle noch einmal an die Passage im Gespräch mit Bianca Walcha, in der sie mir davon erzählte, wie ihre Tochter Deutungen ihrer sorbischen Tracht für das Prüfungsverfahren einer akademischen Abschlussarbeit erfand. Ich habe bereits herausgearbeitet, aus welchen Gründen es für Frau Walcha keinen inneren Konflikt bei dieser Invention of Tradition gab, bei der geplanten Änderung dörflicher Feste aber schon. Die Vorführung ihrer Tracht als einen Act of Heritage zu verstehen, führt darüber hinaus zu der Erkenntnis, auf welche spezifische Weise Frau Walcha die Distanz zu ihrem Heritage überhaupt veränderte. Im Vergleich zum Doing Heritage war die Vorführung der Tracht gewissermaßen nicht nach »innen« gerichtet, sondern nach »außen.« Ziel war nicht die Anerkennung durch eine Gruppe, der sich Walcha zugehörig fühlte, sondern durch eine externe Gruppe, den Gutachtenden der Bachelor-Prüfung. Die Gutachtenden identifizierten sich mutmaßlich nicht mit dem, was ihnen gezeigt wurde, sondern mit dem Wert der kulturellen Diversität, den sie mit dem Gezeigten verknüpften. Gleiches gilt für die Folklore-Feste, zu denen die wendische Tanzgruppe von Frau Deumer eingeladen wurde. Den Act of Heritage, bei dem die eigenen Traditionen für Andere in dieser Form aufgeführt werden, nenne ich daher, ebenfalls in Anlehnung an Laura Jane Smith, »Performing Heritage.«

An dieser Stelle muss natürlich noch einmal reflektiert werden, dass ein Interview über die Performanz von regionalem Heritage genau genommen nur wenig

95 Interview Deumer, min. 00:14:18-4 bis 00:15:14-1.

Aufschluss bieten kann, da es sich um eine Erzähl-Situation handelt. Ich argumentiere dennoch, dass sich an dieser Stelle – mithilfe der Arbeiten von Goffman und Löffler – durchaus an das Konzept der Narrativität von regionalem Heritage anknüpfen lässt, welches für die vorangegangene Diskursanalyse bereits gewinnbringend angewandt werden konnte. Ausgehend von Erving Goffmans Verständnis ist die Performance nicht nur eine Art Auftritt im Alltag, sondern »die Gesamttätigkeit eines bestimmten Teilnehmers an einer bestimmten Situation [...], die dazu dient, die anderen Teilnehmer in irgendeiner Weise zu beeinflussen.«⁹⁶ Das heißt, der Akt des Erzählens, die Erzählenden und die Zuhörenden rücken hier in den Fokus. Mit den Worten von Klara Löffler lässt sich hier spezifizieren, dass Performing Heritage innerhalb der Interviews ein »storytelling event«⁹⁷ ist, im Zuge dessen Heritage aus verschiedenen Motivationen heraus einem bestimmten Publikum gegenüber erzählt und vorgeführt wird.

Das Konzept baut zudem auf Marxiano Mellottis 2018 entwickelten Idee von einer UNESCO-Bühne auf, auf der Cultural Heritage vorgeführt wird, sowie auf Valdimar Hafsteins Beobachtungen zum Immateriellen Erbe.⁹⁸ Hafstein führt Mellottis Gedanken aus Sicht der Ethnologie und Folkloristik erkenntnisreich im selben Jahr weiter, wenn auch, meines Wissens nach, unabhängig von Mellotti: Basierend auf Ulrich Becks Idee der »Risiko-Gesellschaft« argumentiert Hafstein, die Ansätze vom Schützen und Bewahren – wie sie Heritage-Prozessen und -Verständnissen inhärent sind – stellen eine Art der reflexiven Modernisierung dar, da sie letztlich ein Weg sind, um mit Problemen »inducted and introduced by modernisation itself«⁹⁹ umzugehen. Dies habe drei zentrale Folgen für die jeweils heritagisierten kulturellen Praktiken und ihre Träger:innen: Erstens verändere das Bewahren auch das Verhältnis zwischen Akteur und Praktik in dem Sinne, dass sich Akteure ihrer Praktiken als bedeutsam und/oder besonders bewusst würden und so beispielsweise Stolz gegenüber einem Teil ihres Lebens entwickelten, der ihnen zuvor selbstverständlich erschien.¹⁰⁰ Dieser Ansatz lässt sich schon beim Doing Heritage beobachten, denn auch hier wird Heritage in dem Bewusstsein getan, etwas Besonderes erhalten zu wollen. Für das Performing von Heritage ist eher Hafsteins zweite Konsequenz des

96 Erving Goffman: *Wir spielen alle Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*. München/Zürich, 2003 (1969), S. 18.

97 Klara Löffler: *Zurechtgerückt. Der Zweite Weltkrieg als biographischer Stoff*. Berlin, 1999, S. 78.

98 Mellotti entwickelte den Gedanken 2018 bei seinem Vortrag *A Liquid Past. Intangible Heritage between Authenticity and Reinvention* auf der Mainzer Tagung *Weitergabe und Wiedergabe. Authentizität und immaterielles Kulturerbe* vom 19. bis 20. Februar 2018.

99 Ulrich Beck: *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*. Berlin/Frankfurt a.M., 1992, S. 21.

100 Valdimar Tr. Hafstein: *Intangible heritage as a festival; or, folklorization revisited*. *The Journal of American Folklore* 131, Nr. 520 (2018): S. 127–149, hier S. 128.

Bewahrens entscheidend, nämlich dass es die jeweilige kulturelle Praktik ›towards display‹ verändert.¹⁰¹ Nicht das Tun stehe im Vordergrund, sondern das Zeigen. Und nicht nur das; Hafstein deutet weiter darauf hin, dass auch nicht-professionelle Heritage-Maker – wie es Engagierte in Vereinen oftmals sind – bei der Heritagisation ihrer eigenen Praktiken zunehmend die Sprache professioneller Heritage-Maker adaptierten, zum Beispiel, um Anträge auf den Status Immateriellen Kulturerbes zu formulieren.¹⁰²

Gerade das Beispiel von Bianca Walcha bestätigt diese Beobachtung und zeigt, dass sich einzelne Akteure durchaus der Erwartungen bewusst sind, die das Publikum an die Darstellenden auf der Heritage-Bühne richtet – so sehr, dass Bedeutung dort geschaffen wird, wo sie vorher gar nicht war. Der Wechsel vom Doing zum Performing ermöglicht ihnen, diesen Anforderungen zu begegnen und entsprechende Aufmerksamkeit für ihre Interessen zu generieren. Infolgedessen passen sie das eigene Heritage an, ohne in einen Konflikt mit sich selbst zu geraten, da sie durch den Akt des Heritage-Performing eine größere Distanz dazu einnehmen können.

Making Heritage

Auf viele der analysierten Narrationen vom sorbischen oder wendischen Heritage beziehungsweise Kulturerbe treffen weder das Konzept des Doing noch des Performing zu. Dies war insbesondere dann der Fall, wenn sich die Interviewten nicht der slawischen Vergangenheit an sich zuordneten, sondern den mit ihr verknüpften, übergeordneten Werten von Pastness, Vielfalt oder Regionalität:

JH: Das heißt, sowas wie das kulturelle Erbe des Wendlands ist auch nicht irgendwie was –,

V: Na ja, es ist nicht so richtig greifbar, find ich, ne? Also so, klar krieg' ich mit, es gibt Trachtengruppen oder die dann irgendwie Tänze aufführen oder solche Geschichten oder da gibt's ja auch Plattdeutsch, das wird dann wieder anders gesprochen. Gut, dann gibt's diese Sprache, die hier nicht mehr aktiv ist, dieses Dra-wähnpolabisch, das ist, hab ich irgendwie erst irgendwann gehört, als ich da mit dem Museum zu tun hab, dass es das überhaupt gibt, das wusst' ich ganz lange gar nicht, also, das weiß ich noch gar nicht so lange im Endeffekt. [...] ¹⁰³

Auch diese Erzählungen setzten die slawische Besiedlung des Wendlands und die der Lausitz als bewahrenswertes Gut in Wert und folgten so den Logiken und der Sprache von Cultural Heritage. Gleiches gilt für die Sequenzen, in denen Timo Bosl und Silke Renker von den Vorteilen der Ernennung zum Immateriellen Kulturerbe

101 Ebd.

102 Ebd., S. 145.

103 Interview Seifert, min. 00:36:21-6 bis 00:37:26-1.

berichteten oder die Passagen, in denen Bernd Kramer begründete, warum er Mitglied in einem regionalen Geschichtsverein ist.¹⁰⁴ Denn dies waren die Momente, in denen die Akteure ihr Heritage nicht mehr aus nächster Nähe betrachteten, sondern eine größere Distanz zu diesem einnahmen. Wie auch die Sequenzen zu den individuellen Verständnissen vom Begriff ›Kulturerbe‹, so lassen sich diese Passagen nicht als Act of Doing oder Performing Heritage beschreiben. Stattdessen fand in diesen Momenten das eigentliche ›Heritage-Making‹ statt, also die Erzählung von etwas als Cultural Heritage:

»Es, es, es muss ja, [...] oder es könnte irgend ne Erklärung dafür geben, dass es so ist, wie es ist. So. Du müsstest ja im Grunde feststellen, was ist n der Ist-Zustand überhaupt des Wendlands?«¹⁰⁵

So überlegte beispielsweise Andreas Döhler auf die Frage hin, was für ihn kulturelles Erbe sei. In ähnlicher Weise verstanden Hartmetz, Kretzschmer und Richthofen im Kontext dieser Frage Kulturerbe als eine Ressource der Vergangenheit mithilfe derer sie die Gegenwart verstehen können. Mit dem dritten Konzept des ›Making Heritage‹ fasse ich daher all jene Acts of Heritage, bei denen etwas einerseits nach innen oder außen als vererbungswürdig erzählt wird und andererseits aus größter Distanz konzeptionalisiert und reflektiert wird. Letzteres trifft sowohl auf die begriffsorientierten Sequenzen innerhalb der Interviews zu, als auch auf meine wissenschaftliche Auseinandersetzung mit Heritage im Rahmen meiner Analyse. Making Heritage ist demnach ein Akt, bei dem Artefakte oder Personengruppen jedweder Art zu Heritage gemacht werden, da sie als solches verstanden und erzählt werden. Ausgehend von dem hier nach wie vor grundlegenden Konzept von Cultural Heritage, ist die deutschsprachige Bezeichnung ›Kulturerbe‹ in den geführten Interviews demzufolge zwar ein wichtiger Aspekt regionalen Heritage-Makings, allerdings als Teil eines größeren Prozesses zu verstehen.

Fruchtvoll erscheint mir die hier vorgenommene Differenzierung in Making, Doing und Performing besonders dann, wenn sie mit den beschriebenen Uses of Heritage – Zugehörigkeit und Partizipation – zusammengedacht wird. Auf diese Weise ließen sich im Vergleich von wendländischen und Lausitzer Prozessen sowie ihren Akteuren wiederkehrende Praktiken feststellen, die einerseits auf historischen und diskursiven Gemeinsamkeiten beruhen, andererseits aber auch über diese hinausgingen. Diese liefern nachfolgend Hinweise auf generelle Funktionsweisen von regionalem Heritage.

104 Interview Richthofen et al., min. 00:16:50-0 bis 00:19:32-9.

105 Interview Döhler, min. 01:32:00-1 bis 01:37:01-1.