

sicht, hier historische Zusammenhänge aufzuzeigen und auch weiter zurückliegende Epochen einzubeziehen, wiewohl nicht nur zeitlicher und räumlicher Abstand, sondern auch die ganz unterschiedlichen gesellschaftlichen und umweltlichen Konfigurationen bei den verglichenen Kulturen undiskutiert bleiben. Hier fällt Stenzel methodologisch noch hinter die sehr viel sorgfältiger argumentierenden Begründer der Kulturkreislehre vom Anfang des 20. Jh.s, Fritz Gräbner, Bernhard Ankermann und Wilhelm Schmidt, zurück!

Die altamerikanistische Fachdiskussion seit etwa 1985 ist an Stenzel fast spurlos vorübergegangen. Nirgends nimmt er Bezug auf die Kontroverse zur Bedeutung der mexikanischen Gesänge (“Cantares” und “Romances mexicanos”), die zwischen dem Mexikaner Miguel León-Portilla und dem US-Amerikaner John Bierhorst in Bezug auf den historischen oder religiösen Gehalt dieser schwer verständlichen Dichtungen stattgefunden hat. Auf seine Ignorierung der modernen Ce Acatl / Quetzalcoatl-Forschung hatte ich schon hingewiesen. Auch Ulrich Köhlers gesammelte Abhandlungen zur aztekischen Religion von 2009 nimmt Stenzel nicht zur Kenntnis, obwohl in ihnen viele Korrekturen zu traditionellen Forschungsmeinungen dargelegt und gut begründet werden, die allesamt Berücksichtigung verdient hätten. Ebenso vermisste ich Bezüge zu Köhlers seit den 1980er Jahren veröffentlichten ethnografischen Studien bei den Tzotzil-Indianern. Dass es Stenzel außerdem nicht gelingt, neuere und selbst ältere religionsphänomenologische Tatsachen bezüglich der klassischen Maya zu verarbeiten, ist ebenfalls bedauerlich. Es wäre nicht unbillig, von ihm zu erwarten, dass er wenigstens einige zusammenfassende Darstellungen, z. B. aus Karl Taubes Buch über die Maya-Götter von 1997 und aus dem Sammelband “Gottkönige im Regenwald” von Nikolai Grube aus dem Jahr 2000, zur Kenntnis genommen hätte, und das er sich vielleicht auch mit den “heiligen (?) Bündeln”, wie sie auf zahlreichen Steinreliefs der Tiefland-Maya am Mittellauf des Río Usumacinta abgebildet und hieroglyphenschriftlich erläutert sind, befasst hätte.

Um sein Buch für den ernsthaften wissenschaftlichen Leser noch weniger nützlich zu machen, hat er im Literaturverzeichnis, das er “Aufschlüsselung der Zitate” nennt und in dem er Quellen unter nichtssagenden Abkürzungen verbirgt, keine einzige Literaturangabe dem etablierten Standard entsprechend mit vollständigem Titel, Verlag, Verlagsort und Herausgeber etc. aufgeführt. Einige im Text genannte Quellen hat er überhaupt nicht ins Literaturverzeichnis aufgenommen. Und bei einigen sind ihm grobe Fehler unterlaufen. So ordnet er einen Titel des Verfassers László Vajda einem anderen Autor zu und nennt für ein in den USA publiziertes Buch als Verlagsort “Berlin” anstatt “Ann Arbor (Michigan, USA)”.

Ein merkwürdiges Vorwort rundet das ungünstige Bild von diesem Buch ab. Dort polemisiert Stenzel gegen Kritiker seiner Veröffentlichung “Das cortesische Mexiko” von 2006 und zwar mit folgenden Worten: “An der ... erfolgten Publikation der Wiener Habilitation des Autors wurde von einer ... ostelbischen Rezension bemäkelt, dass sich der Verlag nicht eines Lektors bedient habe, um

das Deutsch des Autors gleichzuschalten” (7). So ähnlich geht es dann noch mehrere Absätze lang weiter. Die von seinen Kritikern vorgetragenen und von ihm polemisch zurückgewiesenen Monita scheinen mir aber zum Teil berechtigt, denn sie sind an diesem Buch erneut zu beanstanden. Lernwillig scheint der Schriftsteller Stenzel also nicht zu sein! Auf ähnlicher Linie liegt die Tatsache, dass er verdiente Forscher mit unerhörter Arroganz abkanzelt. Das gilt zum Beispiel für den Mexikaner Angel Maria Garibay, über den Stenzel auf S. 139 schreibt: “Garibay spricht vom Bachiller Hernando Ruiz de Alarcón, dem nachmaligen Pfarrer von Taxco, und stellt fest, der habe auf Befehl seiner Vorgesetzten die ‘Beschwörungen’ aufgezeichnet. Was dieser Beschwörungen nenne, stelle sich aber als ‘schöne Gedichte’ heraus (Sahagún 1958: 251). Es steht aber einem berufenen Vertreter des Monotheismus und ethnologisch Ungebildeten wie Garibay nicht zu, diesen Anrufungen wegen ihres polytheistischen Inhalts ihren tiefergehenden religiösen Charakter zu verweigern ...”. Stenzels Vorwürfe treffen die referierte Feststellung von Garibay überhaupt nicht! Und es ist in keiner Weise erwiesen, dass ein katholischer Priester wie Garibay (das deutet Stenzel mit seiner kryptischen Formulierung “Vertreter des Monotheismus” an), keinen adäquaten Zugang zur Religion der Azteken haben kann. Das Gegenteil ist schon durch die wiederholte Verwendung von Schriften katholischer Ordensgeistlicher seitens Stenzels erwiesen, allen voran die des Franziskaners Bernardino de Sahagún.

Arroganz, Ignoranz und Schlampigkeit führen auch in der Wissenschaft nicht zu überzeugenden Ergebnissen und sind kein fruchtbarer Boden für ein lesenswertes Buch. Das ist das enttäuschende Fazit, dass ich nach der Lektüre von Werner Stenzels “Grundlagen der mesoamerikanischen Religion” ziehen muss.

Berthold Riese

Tauschek, Markus: Kulturerbe. Eine Einführung. Berlin: Dietrich Reimer Verlag, 2013. 212 pp. ISBN 978-3-496-01484-3. Preis: € 24,95

Schlecht und prägnant im Titel, grau, sachlich, schmal und kleinformatig in der Aufmachung, so präsentiert sich Markus Tauscheks Band: “Kulturerbe. Eine Einführung”. Entkommt er damit dem Pathos des großen Themas “Kulturerbe”, in dessen Rahmen sich die modernen “Sakralisierungen” von Bauwerken, Gegenständen, Bräuchen, Überlieferungen u. v. m. ereignen? Tauschek ist kein Neuling in dem Themenfeld. Als Autor im und Mitherausgeber des Tagungsbandes: “Prädikat Heritage – Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen”, tritt er 2007 mit einer akteurzentrierten Studie zum Karneval in der belgischen Kleinstadt Binche, der im Jahr 2003 in den Kreis der “Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity” der UNESCO aufgenommen wurde, an die wissenschaftliche Öffentlichkeit. Es folgen weitere Aufsätze zum Inszenierungscharakter von Weltkulturerbebewerben und 2009 eine einschlägige Dissertation an der Georg-August-Universität Göttingen mit dem Obertitel: “Wertschöpfung aus Tradition”. Und bis zur Erscheinung

dieser Einführung hat er weiterhin eifrig Diskurse, Beobachtungen, Medienberichte, theoretische Ansätze und institutionalisierte Muster zur Materie "Kulturerbe" gesammelt und interpretiert.

Die Einleitung in das Lehrbuch erfolgt über ein dem Autor naheliegendes praktisches Diskursbeispiel. Der Campus der Kieler Christian-Albrechts-Universität sollte im Jahr 2008 unter Denkmalschutz gestellt werden und eine Gruppe engagierter Studenten wehrte sich erfolglos dagegen. Die Darstellung des Konfliktes mit allen Pro und Kontra rund um Ensembleschutz und Beharrung auf der einen und der Forderung nach Dynamik und Wandel auf der anderen Seite nutzt der Autor, um die divergierenden Interessen und vielfältigen Bedeutungsdimensionierungen der Beteiligten eines Musealisierungsvorganges kurz anzureißen. Die kulturwissenschaftliche Dekonstruktion derartiger Aushandlungsprozesse auf der Grundlage einer "mikroperspektivischen Perspektive" (!) versteht er als Auftrag als auch besondere Möglichkeit des Faches Europäische Ethnologie/Volkskunde (13). Sein Konzept des Bandes sieht daher auch vor, das "Geworden-Sein solcher Prozesse zu untersuchen", ohne – wie das andere Fächer täten – "normative Modelle mit häufig sehr konkreten Handlungsvorschlägen und -anweisungen" zu liefern (29). Konsequenterweise verwehrt er sich gegen essentialistische Definitionen des Begriffes "Kulturerbe" und übernimmt unter anderem den kritischen Ansatz von Rodney Harrison, der kulturelles Erbe als "broad and slippery term" bezeichnet und als Konstrukt versteht (27).

Im folgenden Kapitel erläutert der Autor die geschichtliche Entwicklung der Inwertsetzung und Pflege von Denkmälern und Monumenten anhand zahlreicher historischer Erlässe, Verordnungen, Lexikoneinträge und Literaturhinweise. Die These, dass die Geschichte der Denkmalpflege "eine Geschichte des Wissens über als bedeutsam interpretierte Objekte" (33) sei, führt in zur sensiblen und teilweise sehr kontrovers diskutierten Frage, wieweit Eingriffe in die Materialität von Kulturgütern akzeptabel sind. Auch die Heimatschutzbewegung, die den Denkmälern zusätzlich die "Sitten, Gebräuche und Feste" als zu schützendes, immaterielles Kulturerbe zur Seite stellte, wird in einem Schnelldurchlauf in ihren Grundzügen dargestellt. Als kulturanthropologisches Fazit formuliert Tauschek den Auftrag, "nach jenen kulturellen Mustern und Strategien" zu fragen, "mithilfe welcher ... Zuschreibungen vorgenommen werden" (50). Zentral sind für ihn aber auch die "performativen Praktiken", in denen sich diese Zuschreibungen äußern und "die Materialität der jeweiligen Denkmäler".

Der nächste Abschnitt ist dem Museum als "Agentur des Vererbens" gewidmet. Dem Stil einer Einführung gemäß greift der Autor auf Klassiker der Museologie zurück, wie Krzysztof Pomian, dessen Geschichte des musealen Sammelns, gleichzeitig eine "idealtypische Abfolge des Prozesses der Musealisierung" kulturellen Erbes darstellt oder Gottfried Korff, dessen Strategien der Inszenierung und Sinnstiftung von musealen Objekten als Ausgangspunkt für Fragen der Kulturerbewertung dienen. Kritische Haltungen gegenüber einer Musealisierung als "Zeitphänomen" werden anhand Jean Baudrills

lards "Spirale der Künstlichkeit" (65 f.) aber auch Barbara Kirshenblatt-Gimblett's provokanter Sichtweise des Museums als Institution der Heritage-Industrie ausführlicher ausgeführt.

Dem Kulturerbe als Teil der Geschichtskultur des Erinnerns, Tradierens und Archivierens wendet sich Tauschek im darauf folgenden Kapitel zu. Dabei stellt er die konkreten Mechanismen, die Kulturerbe mit Geschichte verknüpfen, in den Mittelpunkt. Er führt die theoretischen Ansätze von Maurice Halbwachs, Aleida und Jan Assmann zu den unterschiedlichen Gedächtnisformen kurz aus, greift kulturwissenschaftliche Debatten um die Mechanismen der Weitergabe von Kulturerbe auf, um dann auch den Historismus unserer Zeit anhand einiger Beispiele in Frage zu stellen. Die Kulturerbeindustrie am Checkpoint Charlie in Berlin nutzt Tauschek, um eine "Heritage-Industry" konkret in vielen Details (von fliegenden Händlern, über Souvenirshop-Betreiber bis zu Schauspielergruppen) darzustellen und gleichzeitig auf die Kämpfe um die Deutungshoheit über historisch wichtige Orte und den damit verbundenen Profit aufmerksam zu machen.

Die herrschende globale Institution des "Welterbegimes", die UNESCO, steht dann in den folgenden vier Kapiteln im Brennpunkt der weitläufigen Erörterungen rund um das Kulturerbe. Die historische Genese des globalen Kulturgüterschutzes, von der Gründung der UNESCO angefangen, bis zu den erst spät integrierten Konventionen zum Schutz immateriellen Kulturerbes wird punktuell beschrieben. Die geschichtlichen Abläufe analysiert Tauschek gleichzeitig als Ausgangspunkte für die Interpretation der Produktion kultureller Bedeutsamkeiten in politischen und sozialen Kontexten. Immer wieder wird auf die Zuschreibungsprozesse und damit den konstruktiven Charakter des Kulturerbebegriffes hingewiesen. Im Gegensatz zur essentialistischen Festschreibung in den Regeln und Satzungen der UNESCO verordnet der Autor der kulturwissenschaftlichen Kulturerbeforschung einen relativierenden Blick auf das konkrete Deuten und Handeln der Kulturerbeakteure, auf Nominierungsprozesse und den ihnen zugrunde liegenden politischen und ökonomischen Implikationen. Und als zweite Säule möchte er den Fokus "auf Auswirkungen dieser Kulturerbe-Interventionen auf lokale, nationale oder translokale Kultur[en]" lenken (132). Am Beispiel der im Jahr 2006 gegründeten "Nationalagentur für das Immaterielle Kulturerbe" in Österreich zeigt Tauschek, mit welchen Logiken die Prädikatisierungen von Kulturerbe auf nationaler Ebene verbunden sind und wie sie für identitätspolitische und ökonomische Ziele genutzt werden.

Mit der wichtigen Frage: "Wem gehört Kultur?" eröffnet Tauschek ein weiteres Feld der Auseinandersetzung um kulturelles Erbe. Die enorm steigende Zahl an Rechtsstreitigkeiten um Besitzansprüche an kulturellen Gütern vor allem im postkolonialen Kontext wird durch die Ausdehnung des Eigentumsgedankens auf immaterielle Kulturformen – wie der Autor zeigt – noch zusätzlich angetrieben. Handwerkstechniken, Nahrungsmittel, Bräuche seien auf keine eindeutig benennbaren Urheber zurückzuführen. Trotzdem würden sie unter dem Titel "Kulturerbe" immer häufiger den neoliberalen Verwertungs-

logiken zugeführt. Hier werde kulturwissenschaftliche Forschung “selbst immer auch politisch” (158).

Die ökonomische Kraft und inszenatorische Praxis immateriellen Kulturerbes thematisiert Tauschek dann nochmals im darauf folgenden, unvermeidlichen Kapitel: “Kulturerbe als touristische Destination”. Der touristische Blick führe “zu spezifischen Modi der Inszenierung dieses Erbes” im Spannungsfeld lokaler Nutzung und touristischer Zurschaustellung. Hier sind nach Tauschek kulturwissenschaftlich-ethnografische Zugänge notwendig, die einer kritischen Perspektive folgen, um die jeweiligen gesellschaftlichen Funktionen und die damit transportierten Ideologien zu dekonstruieren.

Im abschließenden Kapitel, das als “Ausblick” betitelt ist, tritt der Autor für “Critical Heritage Studies” ein, die ihren konstruktivistischen Fokus auch auf “Fragen der Macht, der Gouvernementalität oder der ökonomischen und politischen Aneignung” (184) kulturellen Erbes richten. Er zitiert Valdimar Hafstein, der Kulturerbe als “regime in rapid expansion” beschreibt, um auf die Notwendigkeit von “mehr vergleichende[n] kulturwissenschaftliche[n] Fallstudien” (186) hinzuweisen, die neben der politisch-institutionellen Seite auch die lebensweltliche Herstellung und Rezeption durch einzelne Akteure darstellt und interpretiert.

Markus Tauschek gehört zur jungen Generation des Vielnamenfaches Europäische Ethnologie/Volkskunde, die den fundamentalen Wandel des Fachverständnisses vom vormaligen “Pfleger und Hüter des (volks)kulturellen Erbes” zum dekonstruierenden und analysierenden Beobachter desselben wohl nicht mehr unmittelbar erfahren hat. Das merkt man daran, dass diese Einführung frei von Diskussionen um NS-Verstrickungen und “Folklorismusbewertungen” bleibt. So tritt der Autor direkt ins Forschungsfeld ein, knüpft zwar immer wieder Fäden in die Vergangenheit, um den konstruktiven Charakter dessen, was als Kulturerbe bezeichnet wird, zu unterstreichen und nachvollziehbar zu machen, aber letztendlich fordert er immer wieder den ethnografischen, akteurzentrierten Blick ein, der die Prozesse der “Heritageifizierung” (Regina Bendix) interpretierbar macht.

Die Intention von Einführungen liegt eigentlich darin, Komplexität zu reduzieren und damit ein Thema für Studierende oder einfach am Thema Interessierte leichter zugänglich zu machen. Das war offensichtlich aber nicht die Absicht des Autors. Durch die unzähligen Beispiele, die Tauschek wie kleine Perlen an einer Kette auffädelt, wird die Komplexität nicht herausgenommen, sondern nahe an der vielfältigen und vielschichtigen Realität des Phänomens “Kulturerbe” dargestellt und interpretiert. Andererseits wurde es mir an manchen Stellen auch ein Zuviel an praktischen Belegen, die aufgrund der nötigen verkürzten Darstellung bestenfalls Einblicke in tieferliegende Strukturen zulassen. Es ist trotzdem leicht, eine Empfehlung für dieses Buch auszusprechen, zumal es für zumindest höhersemestrige Studierende sicher viele Anregungen und wichtige Literaturhinweise enthält und für all jene, die professionell mit kulturellem Erbe zu tun haben, einige sehr wesentliche Gedankenanstöße bringen kann.

Johann Verhovsek

Tworuschka, Udo: Einführung in die Geschichte der Religionswissenschaft. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2015. 160 pp. ISBN 978-3-534-26376-9. Preis: € 12.95

Der Buchumschlag von Udo Tworuschkas neuester Veröffentlichung, einem Überblick über die Geschichte der Religionswissenschaften, ist mit zwei Blickfängen versehen, einerseits auf der Vorderseite dem Logo der Reihe “Einführung Theologie” und andererseits auf der Rückseite ein Siegel “Bachelor/Master geprüft”. Ebenfalls verspricht der Klappentext “einen informativen Einblick in Herkunft, Entwicklung und gegenwärtigen Stand der Religionswissenschaft”. Die Zielgruppe des Buches scheint somit klar abgesteckt zu sein. Das Buch richtet sich jedoch nicht nur an Theologiestudentinnen und Theologiestudenten, wie vielleicht hinsichtlich des Veröffentlichungsortes gedacht werden könnte. Auch wenn sich themenbedingt Bezüge zur Theologiegeschichte finden und das spannungsvolle Mit- und Gegeneinander von Theologie und Religionswissenschaften in die Darstellung einfließt, so stellt der Text doch keine theologisch geprägte Annäherung an Religionswissenschaften dar, wie dies beispielsweise in Theo Sundermeiers Band “Was ist Religion? Religionswissenschaft im theologischen Kontext” der Fall ist (Gütersloh 1999). Tworuschkas Band hätte auch in einer allgemeinen kulturwissenschaftlichen oder geisteswissenschaftlichen Reihe erscheinen können, wobei in der Auswahl der besprochenen Personen und Themen Tworuschkas Anliegen einer “praktischen Religionswissenschaft” durchscheint, die Formen des Religionsdialogs untersucht und Möglichkeiten zur interreligiösen Begegnung eröffnen soll. Wenn der Autor in seinem Vorwort Wolfgang Gantkes Plädoyer für eine “‘Transzendenzoffenheit’ der Religionswissenschaft” aufgreift (9), so ist dies nicht zu verstehen als eine Überführung der Religionswissenschaft in Theologie oder eine Konzession an die Reihe in der das Buch erscheint. Es handelt sich vielmehr um den Versuch, Objektivierungs- und Hierarchisierungsprozesse zwischen Religionswissenschaftlerinnen und Religionswissenschaftlern auf der einen Seite und den von ihnen aus wissenschaftlicher Perspektive betrachteten Religionen und Personen zu unterlaufen.

Tworuschka spannt den Bogen seiner geschichtlichen Betrachtung in doppelter Hinsicht weit. Einerseits setzt er schon in der Antike mit den Vorsokratikern und ihrer Mythenkritik an, andererseits lässt er außereuropäische Ansätze zur Ausbildung einer wissenschaftlichen Betrachtung von Religion nicht unerwähnt. In diesem Zuge thematisiert er arabische, zentral-, süd- und ostasiatische Beispiele. Er greift auf diese Weise postkoloniale Kritik auf, deren Anliegen er auch in weiteren Bereichen berücksichtigt, wenn er beispielsweise auf die “dunklere Seite der Renaissance” verweist (32 f.) und die Anbindung der Ausbildung der europäischen Religionswissenschaften an die koloniale Expansion der europäischen Mächte. Diese selbstkritische Betrachtungsweise setzt er fort, indem er auf die Verbindungen prominenter Religionswissenschaftler – Religionswissenschaftlerinnen werden bei ihm kaum berücksichtigt – zum Nationalsozialismus oder anderen faschistischen Bewegungen hinweist, etwa