

Minderheitskulturen zwischen Folklore und Modernität*

Einleitung

Noch zu Beginn des 20. Jahrhunderts existierten die autochthonen kulturellen Minderheiten Europas in geschlossenen Gemeinschaften. Von ihrer Umgebung unterschieden sie sich durch Sitten, Kleidung oder Beschäftigung, mitunter durch die Religion, stets aber – durch die Sprache. Eingeschränkte Kontakte mit Außenstehenden, mit „Anderen“ bewirkten, dass sie kaum ernsthaft darüber nachdenken mussten, wer sie überhaupt waren. Ihre Identität war eine lokale, meist begrenzt durch das heimatliche Dorf. Mit dem Auftreten einer obligatorischen staatlichen Schulbildung, der Industrialisierung, der Urbanisierung und schließlich mit den neuen Medien hat sich die Situation verändert, es kam zu einer immer schnelleren kulturellen und sprachlichen Assimilation von Minderheiten. Erst in den letzten Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts ermöglichte die europäische Politik den erwachenden Gruppen das Streben nach Subjektivität, das Bemühen um Anerkennung ihrer Rechte und damit die Ausprägung einer überlokalen Minderheitsidentität. Gegenwärtig gewinnt die kollektive Identität der Minderheiten, und zwar parallel zu den Globalisierungsprozessen, zunehmend einen veränderlichen Charakter. An vielen Orten ist die Weitergabe der Minderheitssprachen stark geschwächt und die Kultur hat ihr klares Profil verloren, weil die jeweiligen Gemeinschaften ihr traditionelles Brauchtum kaum noch pflegen. Die Eigenheit der Minderheitskulturen wird bewahrt durch organisierte Aktivitäten einer ethnischen Elite, durch die Schaffung von kulturellen (zum Teil politischen) Institutionen, von besonderen Anreizen für Minderheitsangehörige, durch ein eigenes Schulwesen, Festivals und Wettbewerbe. Die Gemeinschaftlichkeit der Minderheitskulturen wird ersetzt durch den gesellschaftlichen Charakter der Teilhabe am kollektiven Leben. (Tönnies 1887)

Der kulturelle und sprachliche Wandel, zugleich aber das wachsende Interesse an der Erhaltung ihrer Besonderheiten haben dazu geführt, dass die Minderheiten den Begriff der ethnischen Grenzen aushandeln mussten. Um in einer Situation zu bestehen, in der sich die Angehörigen der Minderheiten faktisch nicht von den Vertretern der dominanten Kulturen unterscheiden, wurde der Akzent entsprechend der romantischen Volkstümlichkeit des 19. Jahrhunderts – sowohl durch die Minderheiten selbst als auch durch die jeweilige Mehrheitskultur – auf Tradition und Folklore gelegt. Doch die Globalisierungsprozesse, das veränderte Tempo des Lebens, die Entwicklung unterschiedlicher Funktionalstile und die Erweiterung der Möglichkeiten innerhalb der Gesellschaft haben bewirkt, dass für die Jugend, die am Ende des 20. Jahrhunderts geboren wurde, der volkstümliche Charakter ihrer Kulturen unattraktiv geworden ist. Die jungen Leute benötigen mehr Anstöße, mehr Ausdrucksmöglichkeiten ihrer Identität. Das folkloristische Erscheinungsbild der Minderheitskulturen widerspricht nicht nur der Notwendigkeit, innerhalb eines modernen Staates und eines „Projektdenkens“ über die Kultur tätig zu sein, sondern auch den Bedürfnissen der Jugend, die eine bewusste Entscheidung über ihre Zugehörigkeit (oder Nichtzugehörigkeit) zur Minderheitskultur trifft. (Warمیńska 2007) Die Jungen müssen folglich darin etwas finden, womit sie sich

* Das Projekt wurde aus Mitteln des polnischen Nationalen Wissenschaftszentrums finanziert und ist dort unter der Bewilligungsnummer DEC-2011/01/D/HS2/02085 registriert.

identifizieren wollen und können. Aufgewachsen mit den digitalen Medien, der Informationsflut und einer Vielfalt an kulturellen Strömungen, möchten sie in der ethnischen Kultur vertraute Werte erkennen, die es ihnen erlauben, ebenso wie in anderen Kulturen zu leben.

Forschungsmethode

Dieser Beitrag präsentiert einen von mehreren Aspekten einer dreijährigen Feldforschung im Rahmen einer Förderung durch das Nationale Wissenschaftszentrum Polens. Das Projekt stützte sich auf teilnehmende Beobachtung sowie auf anonymisierte freie Interviews, die ich 2012 und 2013 mit jungen Angehörigen (16–25 Jahre) von vier autochthonen Minderheiten geführt habe: Obersorben, Kaschuben, Waliser und Bretonen. Meine Gesprächspartner waren sämtlich an der Minderheitskultur interessiert: Sie lernen die Sprache oder setzen sich für deren Erhaltung ein, sie nehmen am kulturellen und/oder politischen Leben der Gruppe teil, mit der sie sich auf unterschiedliche Weise identifizieren. Ihre Aussagen sind also nicht repräsentativ für die gesamte „Minderheitenjugend“, jedoch für die Reflexion über Status und Charakter der Minderheit in der heutigen Welt haben sie eine grundsätzliche Bedeutung. Die meisten Altersgenossen meiner Gesprächspartner beteiligen sich nicht am Leben der Minderheit und folgen dem Bild, das die Medien vorgeben und das sie bei ethnisch geprägten Aktivitäten vorfinden, bei Feiern von Minderheiten, Folklorefestivals u. dgl., also einem Bild, das die Minderheit auf Folklore, auf überholte Traditionen reduziert.

Ich wollte von den jungen Leuten erfahren, wie ihr Verhältnis zur Vergangenheit ist, wie sie das dominierende Bild ihrer eigenen Kultur bewerten, mit welchen Aspekten sie sich identifizieren, welche Bedeutung Tradition und Folklore für sie haben, wie ihre Kultur ihrer Meinung nach funktionieren sollte. Im Laufe der Forschung wurde mir klar, dass bei allen Ähnlichkeiten jede Gruppe ihre spezifischen Probleme hat, an denen sie sich abarbeitet. Komparatistische anthropologische Forschungen sensibilisieren den Forscher gerade für diese Differenzen. Daher möchte ich den Angehörigen der vier untersuchten Gruppen das Wort erteilen, bevor ich allgemeine Schlüsse ziehe, die das Funktionieren von Minderheiten in der heutigen Welt betreffen. Schlüsse also, die den Autoren der Kulturpolitik für Minderheiten dienlich sein können.

Sorbische Kultur

Die katholischen Obersorben¹ bewohnen ein eng begrenztes, ländliches Gebiet nordwestlich von Bautzen. Man schätzt, dass dort noch etwa 10 000 Katholiken die obersorbische Sprache benutzen. (Elle 2010: 316) Im Unterschied zu den umwohnenden Deutschen sowie den durchweg evangelischen Niedersorben, die sprachlich fast völlig assimiliert worden sind, haben die sorbischen Katholiken diesem Prozess weitgehend widerstanden.² Die konfessionelle Eigenart hatte hier großen Einfluss auf die Erhaltung

¹ Wegen der sehr unterschiedlichen sprachlichen und kulturellen Situation in der katholischen Oberlausitz einerseits sowie in der evangelischen Ober- und der Niederlausitz andererseits habe ich nur die katholischen Obersorben untersucht, auf die sich die beschriebenen Phänomene daher beziehen.

² Die evangelischen Sorben, um 1800 noch über 200 000 Menschen, wurden im Verlauf der Industrialisierung rasch germanisiert. Hingegen zählte die katholische Gemeinschaft in der

der kulturellen und sprachlichen Identität. (Walde 2004: 3–27) In der NS-Zeit verfolgt, erfuhren die Sorben nach dem Zweiten Weltkrieg erstmals Schutz und Förderung: Es wurden sorbische Institutionen geschaffen, ein Schulwesen aufgebaut, Bräuche konnten gepflegt werden, die eine ethnische Kultur festigten. So wurden die Sorben zu einer „mustergültigen Minderheit“, die ihre Kultur erhalten und entfalten konnte. Freilich durften sie dies nicht gänzlich unabhängig tun, da sie unter politischer und ideologischer Kontrolle verblieben. (Vgl. Dołowy 2007) Zu den Aspekten der sorbischen Kultur, die am stärksten gefördert wurden und die für die Behörden zugleich als besonders sicher galten, gehörte die Folklore, die sowohl für die Gemeinschaftsbildung als auch für Repräsentationszwecke genutzt wurde.

Die sorbische Kultur erscheint dem Beobachter ganz im Volkstümlichen aufgehoben. Viele kulturelle Veranstaltungen werden von Musik- und/oder Tanzgruppen begleitet, die das Repertoire der Volkskultur vorführen. Bei kirchlichen Festen oder Feiertagen erscheinen Frauen und Mädchen aller Generationen in sorbischen Volkstrachten. Für die Älteren war das einst die tägliche Kleidung, die Jüngeren bekunden auf diese Weise ihre sorbische Identität.

Junge Obersorben beziehen sich in ihren Aussagen oft auf Sitten und Bräuche, die fest im katholischen Glauben der Gemeinschaft verankert sind und für den Einzelnen einen Wert und eine Basis der Identifikation besitzen. Sie betonen, dass ohne Religion und Sprache das Brauchtum seine Authentizität verlöre:

BS22M³: Ich denke, dass ein Sorbe zu sein auch mit dem Glauben zusammenhängt. Das ist mein Eindruck. Am Sonntag geht jeder noch aus Gewohnheit in die Kirche. Aber das tun nicht mehr alle, besonders die Jugend nicht. Dort [in der Kirche] kann man zwar immer dieselben oder ähnliche Ausführungen hören, aber es geschieht eben auf Sorbisch. Das ist Teil eines Ganzen. Du bist Sorbe und in Wirklichkeit auch Katholik. [...] Es ist wichtig, dass es sich um einen lebendigen, bewussten Glauben handelt. Nach meiner Ansicht ist es jetzt nicht mehr so. Nach meiner Ansicht sind die Leute durch Feiertage verbunden, wie Fronleichnam mit den Druschkas, durch traditionelle Trachten und Ähnliches.

Die sorbischen Traditionen und die Teilnahme daran (die zur Aktivität, zum Nachdenken über die kulturelle Zugehörigkeit zwingt) bedingen in den Augen junger Sorben die Identität. Weil es in der katholischen Oberlausitz eine starke Bindung zwischen Tradition und Religion gibt, erhält die Beteiligung an den Bräuchen einen Sinn:

AS18W: Sie [die Bräuche] sind das Charakteristische für unser Volk. Sie stiften Ordnung. Jetzt ist Ostern, bald kommt Fronleichnam usw. Für mich sind das Bezugspunkte.

Die Jungen verweisen gern darauf, dass die Bräuche kaum diese Bedeutung hätten, wenn die sorbische Sprache nicht eine zusätzliche Verbindung zwischen den Beteiligten schaffen und ihnen den typisch sorbischen Charakter verleihen würde. Oftmals beziehen

Oberlausitz zu Beginn des 19. Jahrhunderts rund 20 000 Personen (Scholze 2011: 62). Aus den Zahlen ergibt sich, dass ihr Anteil bis ins 21. Jahrhundert nur unwesentlich sank. Sie schützte eine zweifache ethnische Barriere (Barth 1969): als Slawen gegenüber der deutschen Bevölkerung und als Katholiken gegenüber den Protestanten.

³ B = Symbol; S = Sorbe (K = Kaschube, W = Waliser, B = Bretone); 22 = Alter; M = männlich (W = weiblich).

sie sich dabei auf das niedersorbische Brauchtum, das sie als ein Spektakel ohne authentische Grundlage betrachten:

Verfn.: Könnte die sorbische Kultur deiner Meinung nach auch ohne die Sprache überleben?

DS17M: Ja. Das würde ich sagen. Wie in der Niederlausitz ... Sie muss ja. Wenn es die Sprache nicht mehr gibt, lässt sich die sorbische Kultur vielleicht fortführen, aber nur als Erinnerung.

Am sorbischen Brauchtum wird vor allem das Merkmal der Gemeinschaft betont. Die Pflege der Bräuche ist für Jüngere ein Grund zur Begegnung, wodurch die kollektive sorbische Identität gestärkt wird:

Verfn.: Ist das für die Sorben so wichtig?

CS18M: Ja, ganz bestimmt, weil nicht nur die Bräuche weiter bestehen, sondern die Leute unterhalten sich, sitzen zusammen, reden über die Familie, über die Arbeit. Das verbindet die Sorben, schafft neue Kontakte. Es verbindet.

Eine weitere interessante Facette in den Äußerungen junger Obersorben ist das Gefühl, dass sie parallel zwei Leben führen, die man in ein „sorbisches Leben“ und ein „deutsches Leben“ aufteilen kann. Mit dem einen verbindet sich die Beteiligung an der organisierten sorbischen Realität (die sorbische Schule, die Teilnahme an Aktivitäten, Volksbräuchen, am religiösen Leben) sowie – für manche – am häuslichen Leben. Alles andere empfinden sie als deutsch:

CS17M: [...] Deutsch ist für mich die Außenwelt. Wenn ich weiter weg bin, nicht in Sachsen, also nicht in Bautzen, dann ist das für mich die deutsche Welt. Aber wenn ich hier bin, zum Beispiel im Internat, dann ist das für mich die sorbische Welt. Oder im Gymnasium, in unserer Klasse, auch das ist die sorbische Welt. Und das Familienleben ist für mich sorbisch und deutsch, weil ich mit meinem Vater deutsch spreche und mit meiner Mutter sorbisch.

Diese Unterteilung erweist sich aber zunehmend als problematisch. Die jungen Leute befürchten Schwierigkeiten mit ihrer Identifikation, wenn sie der sorbischen Kultur lediglich die Merkmale der traditionellen, folkloristischen Kultur zuschreiben:

SS18W: Ich denke, manche Sorben sind zu konservativ und fürchten sich zu sehr vor der modernen Kultur. Und sie hindern andere daran, etwas zu verändern, sich weiterzuentwickeln. Und mir scheint, das ist nicht gut für die sorbische Kultur, denn wir sind ja gleichzeitig normale junge Leute. Es darf nicht so einen Zwiespalt geben zwischen unserem deutschen und unserem sorbischen Leben. Das kann am Ende unserer Kultur schaden.

In den letzten zwei Jahrzehnten hat sich die populäre sorbische Volkskultur weiterentwickelt. Es entstanden zahlreiche Jugendmusikgruppen, dazu einige Vereine wie der Jugendverband der Domowina PAWK. Sie versuchen Veranstaltungen für die Jugend zu organisieren, die mit Volkstümlichkeit nichts mehr zu tun haben. Es hat jedoch den Anschein, dass die jungen Sorben immer öfter einer Zerreißprobe ausgesetzt sind: zwischen der erwünschten „modernen“ Kultur und der ihnen noch immer wichtigen Welt von Brauchtum und Folklore:

RS18W: Volksmusik höre ich nur zu den Feiertagen, wenn ich keine andere Wahl habe. Das ist zwar sehr schön, aber wenn ich nicht muss, dann tue ich das nicht so gern. [...] Sehr gern besuche ich Konzerte mit sorbischer Musik, vor allem Gegenwartsmusik. In unserem Klub trifft sich eine Gruppe, die Metal mit sorbischen Texten spielt. Sorbische Texte zu Metal-Musik, das ist super. Viele junge Leute in der Lausitz hören das. Eine solche Verbindung gefällt mir. [...]

Verfn.: Glaubst du, die sorbische Kultur sollte sich modernisieren?

RS18W: Das glaube ich ... Einerseits so, dass es nicht künstlich wirkt, sondern die Leute auch eigene Ideen einbringen. Damit diese Kultur weiter erhalten bleibt. Und andererseits muss die Verbindung zu den alten Traditionen gewahrt und gesichert werden. Ich beteilige mich regelmäßig an sorbischen Bräuchen.

Kaschubische Kultur

In einem gewissen Sinne steht die kaschubische Kultur der sorbischen Kultur am nächsten – beide gehören zu den Minderheitskulturen der Slavia und waren einst im sog. Ostblock angesiedelt. Doch während die Sorben in der DDR geschützt wurden und ihre Kultur (in dem vorgegebenen Rahmen) auf vielen Gebieten entfalten konnten, galten die Kaschuben der polnischen Politik, die die ethnischen Unterschiede einebnen wollte, als „ethnografische Gruppe“ (Wicherkiwicz 2011: 148), welche nur durch folklorisierte Kulturereignisse existieren konnte. Im Ergebnis waren in der Kaschubei die Sitten und Bräuche kein Bestandteil des religiösen Lebens mehr. Die Nähe der beiden slawischen Kulturen und Sprachen, des Polnischen und des Kaschubischen, sowie das sehr niedrige Prestige des Letzteren bewirkten, dass die Kaschuben stark assimiliert wurden. Nach dem Zweiten Weltkrieg hatten sie weiterhin ein geringes ethnisches Selbstbewusstsein, zugleich wurde in der Volksrepublik eine andere als die folkloristische Spezifik der Minderheit nicht geduldet. Die intellektuelle Dimension der kaschubischen Kultur (Sprache, Literatur) führte eine Nischenexistenz. (Obracht-Prondzyński 2002) Obwohl nach wie vor einige hunderttausend Menschen eine kaschubische Identität angeben, sprechen nur etwa 100 000 Kaschubisch⁴, die Mehrheit der jungen Generation kennt die Sprache nicht und identifiziert sich auch nicht mit der Kultur. (Vgl. Synak 1998; Mazurek 2010) Gegenwärtig lässt sich bei den jungen Leuten in der Region eine Aufteilung in mehrere Gruppen beobachten: in diejenigen, die in kaschubischen Dörfern aufwuchsen und dort die Sprache zumindest passiv kennenlernten, sowie in diejenigen, die ihre kaschubischen Wurzeln entdeckten, die Sprache erlernten, sich kulturell oder politisch engagierten und ihre kaschubische Identität offen zeigen. Diesen beiden Gruppen interessierter oder engagierter junger Leute steht die größte Gruppe gegenüber, die die kaschubische Kultur ignoriert.

Sehr häufig geht die Ablehnung der kaschubischen Identität bei jungen Leuten mit einer folkloristischen Vorstellung von der kaschubischen Kultur einher, wie sie polnische Medien und kaschubische Funktionäre nach wie vor propagieren:

AK20M: Da gibt es wohl immer noch eine Schwierigkeit, denn das Kaschubische wird falsch vermarktet. Es wird mehr als ein Freiluftmuseum dargestellt. Und dann hat die Jugend oft das Gefühl, dass es eine Geschichtsstunde ist: wie es früher war,

⁴ Dies bestätigen sowohl soziologische Forschungen (Mordawski 2005; Mazurek 2010) als auch die Ergebnisse der Volkszählung von 2011. Kaschubisch als Haussprache wurde von 108 140 Personen angegeben. (Vgl. Volkszählung 2013: 96)

wie das Leben zur Zeit unserer Großeltern aussah, also dann betrifft es uns nicht. Wir können uns das ansehen, uns dafür interessieren, aber es betrifft uns nicht. Das ergibt sich aus der falschen Werbung für das Kaschubische. Wir werben nicht für etwas, das direkten Einfluss auf die jungen Leute hat. Und sie müssen leider selbst den Weg finden, so wie es auch in meinem Fall war.

Die moderne Dimension der kaschubischen Kultur verbirgt sich in einer Nische. Überdies wird weiterhin von einem Teil der älteren kaschubischen Funktionäre der Eindruck erweckt, das Einzige, was die Kaschuben von den Polen trennt, sei ihre Folklore. Die jungen Kaschuben aber suchen andere ethnische Grenzen, sie denken darüber nach, wie sich die kaschubische Kultur noch von der polnischen unterscheiden könnte. Dabei ergibt sich wieder eine Teilung in zwei Optionen. Die Option der polnisch-kaschubischen Identifikation will den Unterschied in Sprache und Tradition der Kaschuben finden, die kaschubisch-nationale Option aber verweist auf politische und sprachliche Grenzen. Die eine Argumentation lautet:

DK22W: Für mich ist an der kaschubischen Kultur die Folklore wichtig, die im Zusammenhang mit Kunstwerken, Trachten, Musik, aber nicht der modernen, sondern der kaschubischen Noten oder der kaschubischen Hymne steht. Die kaschubische Kultur ist für mich vor allem die Sprache. Und die kaschubische Kultur ist für mich auch das Wertesystem, diese ganze Philosophie der Werte, also das, was für die Kaschuben wesentlich ist, etwa das Verhältnis zur Familie, zum Glauben, zur Region, das Identitätsgefühl ...

Die andere Argumentation sucht in Tradition und Geschichtsbild die Begründung für das gegenwärtige politische Vorgehen, das eine möglichst starke Subjektivierung der Kaschuben, die Betonung des Besonderen zum Ziel hat:

AK20M: [Kaschube zu sein] Das heißt Nachkomme der gesamten Erbschaft der Ostseeslawen zu sein [...], über Hunderte von Jahren hatten wir keine Organisation, weder eine staatliche noch sonst eine, aber dennoch hat unsere Sprache wie durch ein Wunder überlebt. Es ist also einerseits ein riesiges Erbe, das irgendwo ... es ist so archaisch, ist immer an dem Ort geblieben, über den so viele verschiedene Staaten hinweggegangen sind und so viele Herrscher, Kriege usw., aber wie durch ein Wunder sind wir immer noch da, es ist also ein so großes Erbe, dass man es nicht feiern und sagen kann: „Was soll's, vielleicht haben meine Großeltern Kaschubisch gesprochen, aber warum soll ich das tun?“

Unabhängig vom Verhältnis zur kaschubischen Kultur und von der eigenen Auffassung, wie diese in der heutigen Welt am besten zu repräsentieren wäre, bemerken nicht einmal diejenigen, denen die Folklore wichtig ist, dass sie sich dadurch zu äußern vermögen, denn sie erachten viele ihrer Elemente für künstlich übergestülpt:

HK24W: [Das Kaschubische ist] Bindung an die Familie auf jeden Fall. Und nicht nur an diese künstlichen kaschubischen Traditionen, an die Bräuche, von denen wir heute oftmals hören. Vom Schirmpilzschneiden zum Beispiel hat in meinem Heimatort noch niemand je etwas gehört oder gesehen. Jetzt stellt sich heraus, dass das ein alter kaschubischer Brauch ist und bei jedem Dorffest dabei sein muss. Was noch? Die Bindung an die Scholle und an Gott ...

Immer stärker empfinden junge Leute das Bedürfnis, einen neuen Typ der kaschubischen Kultur, eine moderne, attraktive Kultur zu fördern, für die sich diese Generation begeistern kann. Auf die Frage, inwieweit diese Kultur von der folkloristischen Perspektive getrennt werden kann, wissen sie kaum eine eindeutige Antwort. Zumeist betrachten sie die moderne kaschubische Kultur als eine Mischung von Elementen der Volkskultur und den heutigen Bereichen und Genres:

IK22W: Die kaschubische Kultur das sind jene Elemente, die uns von anderen Kulturen irgendwie unterscheiden. Vorläufig ist das vor allem die Volkskultur. Die Volkslieder, die jetzt oft in neuen Arrangements geboten werden, auch die sind interessant und hörens Wert. Die Volkskunst, die jetzt als ein altes, herkömmliches Element bedeutsam ist, sich aber auch sehr gut den neuen Trends anpasst, z. B. bestickte Blusen oder Gebrauchsgegenstände im Haushalt, etwa Handtücher oder Küchenzubehör mit kaschubischen Stickereien. Das alles passt sich nach meiner Meinung den modernen Tendenzen gut an.

Doch angesichts der Uniformität der kaschubischen und der polnischen Kultur, der Ablehnung von kaschubischer Tradition und der Abneigung gegen die Folklore sucht die junge Generation den Beweis für kaschubische kulturelle Eigenart hauptsächlich in der Sprache, ohne die sich die kaschubische Kultur in nichts von ihrer Umgebung unterscheiden würde:

NK22M: Die Sprache ist die Trägerin all dessen, denn auf sie gründet sich die Überlieferung von alledem [...]. Und dann überträgt sich das auf die Literatur, auf die kaschubisch geschriebenen Texte, auf die Medien, auf Radio Kaszëbë, ohne die Sprache hast du hier keine Chance, weil es sich sonst auf die Folklore reduziert. Was nach meiner Meinung früher auch den Kindern eingebläut wurde. Mir. Mir ist am Anfang gesagt worden, das Kaschubische, die ganze Kultur sei nur Folklore, hier tanzen die Kinder so schön in ihren kaschubischen Trachten. Natürlich, bei mir ist das mit den Jahren in ein konkretes Bewusstsein übergegangen, aber bei den meisten bleibt es auf jenem Niveau: Wir sind normale Polen, aber wir tanzen hier schön, wir haben eine Folklore, wir nehmen Schnupftabak, wir besuchen Volksfeste und das war's.

Ein junger Mensch [der übrigens kein Kaschubisch spricht] kommt zu dem Schluss, dass die Identifikation stärker wäre, wenn die Jugend die kaschubische Sprache benutzen würde, dass sich sogar eine eigene Identität gegenüber der polnischen herausbilden könnte, wodurch eine neue Dimension entstünde – eine nicht nur kulturelle, sondern auch nationale Eigenart:

NK22M: Wenn ich andere Minderheiten treffe, z. B. die Sorben, dann beneide ich sie wahnsinnig darum, dass sie nicht anders miteinander reden als auf Sorbisch. Für mich ist das ganz toll, dass sie Sorbisch sprechen, Bücher auf Sorbisch lesen. So ist es auch bei anderen Minderheiten in Europa. Auch die wundern sich, dass wir untereinander Polnisch sprechen. Das wäre super, wenn ich mit meinen kaschubischen Bekannten auf Kaschubisch reden könnte, wenn das normal wäre und wir aufhören würden, einander auf Polnisch anzureden. Obwohl ich mich weiter als Pole fühlen würde ... Und das ist eben die Frage, darüber könnte man nachdenken. Denn dann würde man sich vielleicht nicht mehr als Pole fühlen? Ich weiß nicht.

Walisische Kultur

Die Situation in Wales unterscheidet sich beträchtlich von der Lage in der Lausitz oder bei den Kaschuben. Zunächst besitzt Wales eine vergleichsweise große kulturelle und politische Autonomie, es gibt eine Walisische Nationalversammlung, die für die Innenpolitik auf der Halbinsel zuständig ist. Seit 2011 wird das Walisische neben dem Englischen als offizielle Sprache anerkannt. Heute kann von drei Millionen Einwohnern eine halbe Million Walisisch. (Morris 2010) Mehr noch, das Walisische Sprachengesetz fordert die Verwendung der Sprache im öffentlichen Raum, die Kinder lernen sie obligatorisch in der Schule, auch in den Medien wird sie genutzt. Ein wesentlicher Faktor für die walisische Identität ist das klar umgrenzte Territorium von Wales. Dabei ist die walisische Identität nicht einheitlich. An manchen Orten beherrscht die Mehrheit der Bewohner die Sprache und bildet eine geschlossene Gemeinschaft (insbesondere im Norden), obgleich neuere Forschungen belegen, dass diese traditionell walisischen Gebiete am stärksten bedroht sind. (Williams 2000: 24–25) Dort, wo die Sprache nur eine symbolische Funktion erfüllt, muss sich die walisische Identität auf andere Kriterien des Gemeinschaftslebens stützen. Eines dieser Kriterien ist die Tradition. Die walisische Kultur zählt zu den ältesten in Europa. Junge Leute meinen oft, dies eben beweise, dass sie (als eine keltische Kultur) sich von der englischen abhebt. Im Gegensatz zu den oben besprochenen Minderheiten berufen sich junge Waliser auf sehr charakteristische Kriterien der Kultur, auf Geschichte, Tradition, Mythen, Symbole u. dgl. (Smith 2007: 13–16):

AW20M: Für mich ist das die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Region, der Stolz auf die Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, einer Familie. Auch zur Tradition, weil das Walisische die älteste europäische Sprache ist. Oder jedenfalls eine der ältesten. Und die Geschichte von Wales sollte man kennen, denn sie bildet eine unschätzbare Brücke zwischen der fernen Vergangenheit und der Gegenwart. Die Leute in anderen Ländern haben so etwas nicht. Und das sollte auch dazu führen, dass unsere Landsleute stolz sind auf ihre Zugehörigkeit. [...] Wir haben Legenden, mit denen wir uns identifizieren können und die bewirken, dass wir auf unsere Herkunft stolz sind.

Eisteddfod, eine wiederbelebte walisische Tradition (Morgan 1983), ein Festival der walisischen Kultur, das auf Wettkämpfen in verschiedenen walisischen und walisischsprachigen Disziplinen beruht (etwa Musik, Gesang, Rezitation, Sport usw.), ist eines der sichtbarsten Merkmale des walisischen kulturellen Lebens. Doch die jungen Waliser möchten ihre Traditionen modernisieren. Sie möchten die walisische Kultur als Alltagskultur verstehen, die denselben Prinzipien folgt wie die englische Kultur, welche in jedem Kontext funktioniert.

AW20M: Wenn sich 16 Kerle Kostüme anziehen und auf Instrumenten spielen, dann ist das nicht gerade modern. Das ist die eine Seite, die von der Tradition herkommt. Aber wenn man sich Eisteddfod genauer ansieht, dann merkt man, wie es sich modernisiert, es gibt neue Bereiche, Experimente, es nehmen Universitäten teil, alles geschieht auf Walisisch. In diesem Sinne ist es modern. Auch Rugby modernisiert sich, es ist jetzt ein Profisport. Was die Kunst betrifft erst recht, wir haben Aufführungen, Ausstellungen, alles ganz modern. [...] Das Walisische existiert in neuen Technologien. Viele Leute nutzen Facebook auf Walisisch. Also ist die walisische Kultur modern. Sie ist vielleicht nicht die modernste Kultur, weil

darin noch viele uralte Elemente stecken, aber ich denke, sie wird nicht dadurch unmodern, dass sie traditionelle Elemente besitzt. Sie tut mehr, denn sie kümmert sich um die Tradition und entwickelt sich zugleich weiter.

Dennoch reden die jungen Waliser meist von Eisteddfod, wenn man sie auf die walisische Kultur anspricht. Die Teilnahme an dem Festival gilt als Demonstration walisischer Identität, als Beweis der Zugehörigkeit zur Gemeinschaft:

RW20M: Eisteddfod machen wir, um zu zeigen, dass wir Waliser sind. Wir nehmen an Veranstaltungen teil, bei denen alle Waliser mitmachen. Um zu zeigen, dass man ein Teil davon, dass man Waliser ist.

Die Teilnahme in Eisteddfod hat für die Jugend in erster Linie einen Gemeinschaftswert. Es ist ein Ereignis, an dem sich Walisischsprachige einfach beteiligen müssen. Dort können sie Leute kennenlernen, die sich mit dem Walisischen identifizieren, sie können gemeinsam ihre Kultur erleben und ihre Identität stärken. Dieser Aspekt ist besonders wichtig, wenn die sprachliche Assimilation rasch voranschreitet und es Orte gibt, an denen die jungen Leute mit der Sprache ihrer Vorfahren ausschließlich in der Schule in Berührung kommen:

BW20M: Ich denke, es ist wichtig, sehr wichtig für die Erhaltung der walisischen Kultur. [...] Und jedenfalls spielt es eine wichtige Rolle, um die Kultur und die Menschen zusammenzubringen. Dafür spielt Eisteddfod eine sehr wichtige Rolle. Vor allem der gesellige Charakter, der Menschen aus verschiedenen Regionen Begegnungen ermöglicht.

Oft aber unterstreichen die jungen Waliser, wenn sie über die Bedeutung von Eisteddfod sprechen, sie wollten nicht, dass ihre Kultur allein damit assoziiert wird. Sie befürchten, dass ihre Kultur dann als „konserviert“ betrachtet wird, nicht als lebendig, als entwicklungsfähig:

EW25W: Ja, ich denke, es ist [wichtig], denn es gibt ihnen das Gefühl, dass sie etwas Wichtiges für ihre Kultur und so weiter tun. Aber es ist ein schwieriges Problem, denn man will ja nicht, dass die walisische Sprache nur mit etwas assoziiert wird, was aus alten Traditionen herrührt, die einfach erhalten werden müssen.

Trotz Schutz und Autonomie ist das Bild von der walisischen Kultur, das die Medien zeichnen und das sich in der Öffentlichkeit hält, ein schematisches, denn es basiert auf eindeutig walisischen Symbolen, auf der walisischen Volkskultur. Die Jungen möchten das gern ändern:

BW20M: Ich denke, dass mein Bild [von der walisischen Kultur] ziemlich traditionell ist, kostümierte [in traditionellen Trachten] und tanzende Menschen, vielleicht Paare ... All diese alten Sachen, alles Symbole des Walisischen. [...] Aber das ist ein sehr altes Bild. Denn das gibt es in Wales gar nicht mehr ... Und womöglich ist das auch das Problem der zerrissenen Verbindungen zur jüngeren Generation. Denn manche tragen noch immer Holzpantoffeln beim Tanz, aber das ist inzwischen nicht mehr so selbstverständlich wie früher, wie im vorigen Jahrhundert. Vielleicht ist es Zeit, ein neues Erscheinungsbild und eine neue Identität zu schaffen, die für junge Leute einen höheren Wert besitzt.

Mit dem Minderheitsstatus der walisischen Kultur ist die Furcht vor Veränderungen verbunden, die zur Aufweichung der Kultur und zum Verlust ihrer Einzigartigkeit führen könnten:

WW18M: Ich denke, sie [die walisische Kultur] ist [modern], aber ich denke auch, dass sie für altväterlich gehalten wird. Wenn die Leute an die walisische Kultur denken, an Eisteddfod, dann meinen sie etwas, was ihre Großeltern begründet haben. Und sie vergessen den Teil von Eisteddfod, der einfach ein Festival verrückter Musik ist, wo junge Leute hinkommen und sich amüsieren. Ich glaube, es wird wirklich als altmodisch betrachtet. Bis zu einem gewissen Grade ist es modern, aber es könnte mehr sein. Zum Beispiel die Literatur. Jetzt gibt es die gleichen Erzählungen, die gleiche Art wie vor 100 Jahren. Ich fürchte, ein bisschen funktioniert es so: Wenn jemand walisisch schreibt, dann hat er so wenige Leser, dass er nicht schreibt, was er möchte, sondern sich überlegt, was die Walisisch sprechenden Rezipienten erwarten. Und das ist nicht gut.

Mitunter fällt es den jungen Leuten schwer zu sagen, was an ihrem Leben walisisch ist. Sie spüren, dass sich ihre Kultur verändert und dabei ihre Eigenart verliert:

YW16W: Ich bezweifle, dass sie [die walisische Kultur] ewig besteht. [...] Der St.-Davids-Tag wird nicht mehr so gut besucht, das ist vorbei, viele kirchliche Feiertage haben wir verloren, die Tänze wirken nicht mehr so wie einst. Ich weiß nicht, aber heute ist Rugby wichtiger als alles andere. Das ist immer recht schwierig, man assoziiert Wales mit Trachten, Paartanz oder Schafen. Uns alle hält man für Farmer. Was ja mitunter auch stimmen mag, aber nicht immer. Ich glaube nicht, dass unsere Kultur ewig bestehen bleibt.

Viele junge Waliser wollen ihr Leben nicht in einen walisischen und einen englischen Teil trennen. Denn diese Unterteilung impliziert, dass walisisch nur das ist, was man eigens organisiert. Die Leute möchten aber ihr walisisches Leben im Alltag, in allen Bereichen praktizieren. Erst recht, weil die Rechtslage ihnen dies erlaubt:

UW22M: Das Problem besteht darin, dass die alltäglichen Dinge auf Englisch ablaufen. Willst du einen Schwimmkurs besuchen, musst du das auf Englisch tun. Und genau das müsste geändert werden. Es gibt sehr viele spezifische Veranstaltungen auf Walisisch, aber nicht genügend normale, tägliche Angebote. Nach meiner Meinung müsste man das Walisische stärker mit den normalen, alltäglichen Beschäftigungen assoziieren, an denen junge Leute sowieso teilnehmen. Wie eben mit einem Schwimmkurs.

Bretonische Kultur

In der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts kam es zu einer plötzlichen Unterbrechung bei der Weitergabe der bretonischen Sprache an die nächste Generation, nach dem Zweiten Weltkrieg wiederum hörte die Pflege der bretonischen Traditionen auf. Die bretonische Kultur assimilierte sich rasch an die französische Kultur. Doch in den Siebzigerjahren des 20. Jahrhunderts entstand eine Bewegung zur Revitalisierung. Junge Aktivisten, die Kultur und Sprache ihrer Vorfahren aufwerten wollten, übernahmen einige Elemente der bretonischen Kultur (so das traditionelle „Fest-noz“, bestimmte Tanzveranstaltungen) sowie die bretonische Sprache (die modernisiert und standardisiert wurde) in die

zeitgenössische Realität. Parallel dazu existierte seit den Fünfzigerjahren eine Tendenz, die schwindende folkloristische Kultur der Bretagne zu erhalten, die vor allem auf keltischen Kreisen und Bagade-Ensembles beruht. Derzeit sprechen etwa 200 000 Menschen Bretonisch, die Mehrzahl jedoch gehört zur ältesten, abtretenden Generation. (Broudic 2009) Wegen der Unterbrechung bei der Weitergabe der bretonischen Sprache gibt es kaum jüngere Leute, die das Bretonische in der Familie erlernt haben. Diejenigen, die die Sprache von Neuem lernen, nennt man Néo-bretonnants. (Vgl. Hornsby 2005) Die Bretagne bildet eine territoriale Einheit, sie ist zugleich eine französische Region, weshalb die bretonische Identität selten eine ethnische Identität ist. Als solche tritt sie in der jungen Generation als Nischenidentität auf, sie geht einher mit dem Bemühen um die bretonische Kultur, oft auch mit der Kenntnis und dem Studium der bretonischen Sprache. Daher gilt die Sprachkenntnis für die meisten jungen Leute als Beweis der Eigenart:

EB16W: Ich bin froh, dass ich die Sprache kenne. Für mich ... das erlaubt mir die Identifikation ... wie soll ich sagen ... nahe an der Bretagne zu bleiben, im gewissen Unterschied zu Frankreich. Es ist ein bisschen so, als bestünde eine Schranke zwischen Frankreich und der Bretagne, wenn man so sagen kann. Und ich meine, das ist sehr bereichernd ...

Junge Aktivisten identifizieren sich nicht mit der folkloristischen Dimension der bretonischen Kultur. Gemeinhin interessieren sie sich nicht für die Volkskultur oder die bretonischen Traditionen:

JB21M: Nein, eher nicht. In den keltischen Kreisen ist es das Folkloristische, was ich nicht besonders mag. Aber ich habe Trompete geblasen. Das ist vielleicht kein sehr bretonisches Instrument, aber man muss ja nicht so konsequent sein, Mitglied in einem Kreis sein, bretonische Tänze tanzen, Dudelsack spielen ... Das habe ich nie gewollt, das hat mich nie angezogen.

Das in der Bretagne funktionierende folkloristische Kulturmodell wird als bedenklich, beschränkt und als schädlich für die Vitalität dieser Kultur empfunden:

ZB25M: Ich befürchte, wenn man von der bretonischen Kultur spricht, dann meint man die Folklore. Dann denken die Leute an Dudelsäcke, Bagaden, keltische Kreise, Volkstrachten und solche Dinge. Und natürlich gewisse Teile der Gastronomie, die auch als charakteristisch gelten. Ich fürchte, wenn man „bretonische Kultur“ sagt, denn sehen die Leute Musiker in Trachten oder Leute, die Plinsen mit salziger Butter essen. Das ist so beschränkt, so vereinfacht, dass es mich doch etwas stört. Denn wenn ich etwas von bretonischer Kultur höre, dann erblicke ich eine ganze Palette vor mir. Das können auch sehr moderne, neue Dinge sein, moderne Musik, das Vereinsleben. Aber ich fürchte, für die Mehrheit ist die bretonische Kultur etwas Traditionelles, etwas Käufliches.

Doch für junge Bretonen, die sich nicht im Vereinswesen engagieren, die das Bretonische nicht beherrschen, sich aber mit der Region verbunden fühlen, bilden gerade Tradition und Folklore das Besondere dieser Kultur, eine Art Visitenkarte. Da die Zahl derjenigen, die die Sprache kennen oder sie für das wichtigste ethnische Kriterium halten, unter den Jüngeren sehr gering ist, muss man zur Kenntnis nehmen, wie die bretonische Kultur von den jungen Leuten gesehen wird:

SB22W: Aber dadurch [durch die Pflege der folkloristischen Tänze], auch wenn wir nicht in Tradition erstarrt sind, wird doch die bretonische Kultur gewissermaßen sichtbar. Und ich denke, das ist schon viel, wenn man dadurch die Kultur weitergibt. So lässt sich auch die bretonische Kultur pflegen, selbst wenn man kein Teil von ihr ist. Und sie lässt sich erleben.

Unabhängig von ihrem Engagement versuchen junge Bretonen ihre Kultur zu charakterisieren, traditionelle Bräuche und Stereotypen zu zelebrieren. Sie sind sich freilich bewusst, dass das nicht mit dem übereinstimmt, was sie heute sind und womit sie sich identifizieren:

KB21W: Ich liebe Musik, bestimmt ist sie [die bretonische Kultur] auch Musik. Aber durch Definition sind es auch Trachten, Bräuche, traditionelle Bauten und so weiter. Doch das war früher, jetzt wirkt das schon ein bisschen altmodisch. Wenn wir heute auf ein Festival gehen und Leute in Trachten sehen, dann wird uns bewusst, dass junge Bretonen gar keine Trachten mehr tragen. Das ist eine vergangene Kultur. Und jetzt ... Ich denke, wenn man mittendrin ist, dann hat man kaum noch so ein Gesamtbild von der Kultur.

In der Bretagne ist von sehr jungen Leuten mitunter zu hören, dass manche Aspekte der bretonischen Kultur „allzu sehr“ modernisiert sind und deshalb ihren traditionellen Charakter verlieren:

OB24W: Ich denke, das passt sehr gut in unsere heutige Epoche. Das Risiko ist, dass alles zu einer Art Folklore wird, etwas Erstarrtes, Exotisches, Altmodisches. Aber das muss nicht so sein. Jedenfalls nicht auf dem Gebiet der Musik: Es spielen zahlreiche Gruppen bretonische Musik, die zugleich sehr moderne, innovative Dinge tun. Aber damit ist es ähnlich: Es wird diskutiert, geklagt, dass man dazu nicht mehr tanzen kann, dass dies und das nicht geht ... Und das stimmt, zur Musik dieser Gruppen kann man oft nicht mehr tanzen, aber darum geht es gar nicht.

Die jungen Leute ärgert, dass der moderne Typ bretonischer Kultur, den sie hervorbringen, an dem sie teilnehmen und mit dem sie sich identifizieren, nur von einer sehr kleinen Gruppe wahrgenommen wird:

PB18W: Ich denke, die bretonische Kultur ist gar nicht so konservativ oder traditionell, wie man das oft vermutet. Ja ich denke, sie ist modern und hat sich schnell weiterentwickelt. Obwohl es stimmt, dass es noch Stellen gibt, die nicht ausreichend modern sind, obwohl ich glaube, es liegt daran, dass wir sie [die Kultur] nicht in dieser Form akzeptieren, dass sie immer noch als bäuerlich verstanden wird und so weiter. All das bewirkt, dass die bretonische Kultur nicht genau weiß, wo sie hingehört. Ich habe den Eindruck, dass sie immer noch schwankt zwischen dem allzu Traditionellen, das unsere Wurzeln zu erhalten hilft, dass es aber auch Leute gibt, die diese Kultur modernisieren möchten ...

Jungen Bretonen fällt es schwer aufzuzeigen, worin heute das Bretonische ihrer Kultur besteht, ob sie wirklich ein Leben als Bretonen führen können oder ob das nur ein Leben mit Elementen der bretonischen Kultur ist, sowohl mit traditionellen, folkloristischen als auch mit modernen Phänomenen:

HB20M: Keiner, der in der Bretagne wohnt, lebt ausschließlich mit der bretonischen Kultur. Aber was ist bretonisch an der Kultur der Bretagne? Konkret kann ich das nicht sagen. Kultur, Musik, Sprache – alles entwickelt sich. Die besten Sachen entstehen durch Vermischung, wenn die Kultur gerade nicht in sich abgeschlossen erscheint. Freilich, es gibt eine moderne und eine traditionelle Seite, doch es gibt nichts, was bretonischer wäre.

Auf der Suche nach der ethnischen Grenze in einer transkulturellen Welt

Die Welt, in der die junge Generation aufgewachsen ist, ist transkulturell. Es ist eine Welt des Austauschs von Informationen, Bedeutungen, lokalen Gemeinschaften. Die Popularkultur überschreitet soziale, religiöse und staatliche Grenzen, wobei sie ethnische, nationale und sprachliche Unterschiede teilweise verwischt, zugleich aber den gegenteiligen Effekt hervorruft – die Unsicherheit infolge des Verschwindens fester Bezugspunkte und klarer Grenzen der Identität, was zum Protest führen kann. (Appadurai 1996) Ethnizität wird einerseits aufgeweicht, weil sich die Angehörigen von Minderheiten nicht mehr deutlich von den Vertretern dominanter Kulturen unterscheiden, andererseits wird sie radikalisiert, weil die Zugehörigkeit zu einer Minderheit eine bewusste Entscheidung, ein aktives Engagement erfordert. Globalisierung bedeutet nicht das Ende kultureller Vielfalt. Marshall Sahlins hat festgestellt, dass gerade dann, wenn die Welt vereinheitlicht wird, plötzlich alle bemerken, dass sie „eine Kultur haben“. (Sahlins 1999: 401) Die Suche nach der eigenen Spezifik, nach kultureller Eigenart wird für die Minderheit zum Mittel für die Erhaltung und Bekundung des eigenen Charakters. Wolfgang Welsch notierte dazu (1994): „Bedeutet Transkulturalität Uniformierung? Natürlich nicht. Nur verändert sich unter Bedingungen der Transkulturalität der Modus der Vielheit.“

Die Interviews mit jungen Aktivisten⁵ ethnischer Gruppen führen zu der Erkenntnis, dass die Definition der eigenen Identität, die Beschreibung dessen, was im persönlichen Leben zur Minderheitskultur und zur Mehrheitskultur gehört, recht schwierig ist. Und zwar umso schwerer, je moderner sich der Charakter der jeweiligen Kultur darstellt. Die Suche nach ethnischen Grenzen ist demnach für die katholischen Obersorben wesentlich leichter, denn sie leben in einer Gemeinschaft, die nicht nur durch die Sprache, sondern auch durch die Religion verbunden ist. Anders verhält es sich bei den Bretonen, die sich auf bretonische Traditionen, mit denen sie sich nicht identifizieren, oder aber auf politische Unterschiede und den auf historischer Tradition beruhenden Minderheitsstatus berufen, wenn sie die bretonische von der französischen Kultur unterscheiden wollen. Einfacher ist es für junge Waliser, die walisische und die britische Kultur auseinanderzuhalten, indem sie sich auf Geschichte, Legenden, Traditionen, aber auch auf politische Grenzen berufen, was den Kaschuben verwehrt ist, die mehrheitlich in dem Gefühl aufgewachsen sind, dass sie von der polnischen Kultur lediglich die Folklore trennt. Aus dem Widerspruch gegen diesen Standpunkt erwächst eine nationale Gruppe, die hauptsächlich aus Zwanzigjährigen besteht, welche die ethnischen Grenzen in einer

⁵ Die Bezeichnung „Aktivist“ wird hier in einem umfassenden Sinne verwendet. Gemeint sind sowohl Personen, die sich im kulturellen Leben engagieren, Veranstaltungen wie Konzerte oder Festivals organisieren oder einfach an ethnischen Feiern, an Auftritten von Musikgruppen, von Theaterensembles u. dgl. teilnehmen, als auch politisch engagierte Personen, die die Lage der Minderheit und ihrer Sprache zu verändern suchen.

Geschichtsinterpretation und im täglichen Gebrauch der erlernten kaschubischen Sprache aufspüren. Die Auffassungen der „Nationalisten“ sind jedoch für andere Kaschuben nicht akzeptabel, die sich mit der polnischen Kultur identifizieren, und je stärker die Identifikation ist, desto schwerer fällt es ihnen zu bestimmen, was „Kaschubisch“ in ihrem Leben ist. Sie berufen sich meist auf ein Werte-, Traditions- und Religionssystem. Elka Tschernokoshewa (2004: 231) erklärt, das folkloristische Bild der Sorben sei ein Konstrukt, geschaffen für den Bedarf der dominanten Kultur. Durch das Vorzeigen der Minderheitskultur im Gegensatz zur dominanten Kultur werden beide voneinander abgegrenzt und die Zugehörigkeiten verdeutlicht. Damit bleiben Feste und Bräuche auf sorbischer Seite mit den entsprechenden Traditionen verknüpft, auf deutscher Seite findet sich die moderne Welt samt Medien und Aktualitäten. So verhält es sich in der Tat, doch wenn man mit jungen Leuten spricht, dann kann man den Eindruck gewinnen, dieses Bild sei für den Bedarf der dominanten Kultur und der Minderheit selbst geschaffen worden.

Bis zum kulturellen und sprachlichen Wandel vermittelten die Zugehörigkeit zur Gemeinschaft, die traditionelle Kultur, die Religion und das Brauchtum den Menschen ein Gefühl von Sicherheit und Stabilität. Demgegenüber ist das moderne Leben eine Folge von Entscheidungen, die ohne einen festen Halt getroffen werden müssen (Barker 2007: 201), ohne die Gewissheit, dass die Entscheidungen richtig sind. Die Jungen reden gern von Tradition, denn darin suchen sie den Bezugspunkt, die Begründung ihrer eigenen, individuellen Entschlüsse. Dazu heißt es bei Małgorzata Jacyno (2004: 135): „Die Welt traditioneller Formen der Vergesellschaftung erscheint aus der Perspektive der Moderne als eine integrierte Welt, die dem Einzelnen einen festen und sicheren, durch klare Grenzen gemeinschaftlichen Handelns abgesteckten Horizont bieten kann.“ Nicht allein die Vergangenheit und die Teilhabe an traditionellen Bräuchen ist von Bedeutung, sondern die Möglichkeit, sich auf sie zu berufen und damit den eigenen Platz in einer neuen Ordnung von Werten und Bezügen zu bestimmen. Mehr noch: Die jungen Leute, die zu Gesprächen bereit waren, bekannten offen, dass für sie die Zugehörigkeit zu einer Minderheit und das Engagement für diese mit einer bewusst getroffenen Entscheidung verbunden ist. Die Rückbindung an die Tradition ist demnach eine Identitätsstrategie, die Tradition selbst aber unterliegt der Reflexion, sie wird zu einem rationalen Bezugspunkt. Dazu ein weiteres Zitat: „Unter diesen Bedingungen ist die Tradition kein systemischer ‚Mechanismus‘ zur Erschließung der Vergangenheit, sie wird zu einem individuell konstruierten und nominierten Kontext von Interpretation und Reinterpretation aktueller Erfahrung.“ (Ebd.: 133) Hinsichtlich der Tradition geht es nicht mehr um die Existenzberechtigung eines Normen- und Wertesystems, auf das sich die jeweilige Gemeinschaft stützt, sondern um die Nutzung allgemein bekannter Erzählungen, Bilder, Symbole einer Kultur, um so deren Existenz zu bestätigen (Lubaš 2008: 42).

Es ist charakteristisch, dass junge Waliser Eisteddfod selbst als eine erfundene Tradition betrachten, die gemeinschaftsbildende Funktionen erfüllt. Sie sehen das Festival nicht als eine folkloristische Darbietung, die für Einheimische und Touristen veranstaltet wird. Für die Jungen, mit denen ich sprechen konnte, ist Eisteddfod ein von Zeit und Raum isoliertes walisisches Terrain, ein Ort, an dem man für einen Tag walisisch leben, mit anderen Walisisch reden kann, ohne darüber nachzudenken, ob sich das gehört oder ob man verstanden wird. Es ist eine Art Karneval, bei dem die Verhältnisse umgekehrt werden: Walisische Kultur dominiert, Außenstehende hingegen müssen sich an die Regeln halten, nach denen die walisische Welt für eine Woche im Jahr funktioniert. Die Tradition von Eisteddfod wurde bewahrt – nicht etwa um zu

zeigen, dass die walisische Kultur noch existiert, sondern eher um eine Verbindung zu jenen Menschen zu halten, die diese Tradition in der Vergangenheit kultiviert haben. (Shils 1981) Niemand jedoch stellt sich die Frage, ob vor Jahrhunderten Rezipientenwettkämpfe in dieser Weise abliefen, denn es geht hier nicht um eine unreflektierte Wiederholung, sondern um die Hervorhebung jener Werte, die im Bewusstsein heutiger Generationen vorhanden sind. (Szacki 2011: 137) Tradition kann modernisiert werden, wenn sie Teil des Lebens jener Personen sein soll, die am Festival teilnehmen. Mit Recht schrieb Clifford (1988: 14): „Twentieth-century identities no longer presuppose continuous cultures or traditions. Everywhere individuals and groups improvise local performances from (re)collected pasts, drawing on foreign media, symbols, and languages.“

Junge Leute aus allen untersuchten Minderheiten lehnen ein Bild der Minderheitskulturen ab, das diese als traditionell, als in Zeit und Raum abgeschlossen, andersartig oder altväterlich propagiert. Diese Abneigung – und das ist am deutlichsten bei den katholischen Obersorben zu erkennen – beruht nicht auf einem negativen Verhältnis zur Tradition, weil fast jeder von deren Wert überzeugt ist. Man lehnt nur die Folklorisierung der jeweiligen Kultur ab. Folklorisierung ist die Hauptstrategie, die von den dominanten Kulturen⁶ Europas gegenüber den „anderen“, den zu zählenden angewandt wird. Sie dient der Vereinfachung ästhetischer und semantischer Bedeutungen innerhalb der komplizierten Kultur, ihrer Absonderung und Neuverortung. Folklorisierung wird zunächst durch die dominanten Kulturen angestrebt, danach durch die fragmentierten Minderheitskulturen als einziger – zulässiger – Ausdruck ihrer Eigenheit übernommen. Sie bestätigt die Überlegenheit der dominanten Kulturen, weil die Folklore den Status einer einfachen Volkskultur erhält, die nicht modernisiert worden ist und keine „hohe“, elitäre Kultur hervorgebracht hat, die von Entwicklung und Reife zeugen würde.

Mit einem solchen Abbild der Kultur werden Kinder konfrontiert, die Minderheitskulturen angehören. Eine Beteiligung daran bedeutet, nach der Schule zur Ensembleprobe zu gehen, sich in traditionelle Trachten zu kleiden, die sonst niemand mehr trägt, Tänze vorzuführen, die niemand mehr tanzt, Lieder zu singen, die im öffentlichen Rundfunk niemals zu hören sind. Die Heranwachsenden meiden ein solches Minderheitsleben, weil sie von ihren Kameradinnen und Kameraden ausgelacht werden oder weil ihnen die Mitwirkung an solchen Veranstaltungen nicht zusagt. Wie alle Gleichaltrigen besuchen sie Konzerte, trinken Alkohol, gehen in die Disko, sehen Fernsehserien und spielen am Computer. Ihnen liegt nichts an einer Minderheitskultur, wenn die Teilnahme daran ihren Gewohnheiten, ihren Interessen, ihrem Geschmack widerspricht. Dies empfinden alle jungen Aktivisten der untersuchten Minderheiten ähnlich. Selbst die Sorben, für deren Kultur das Brauchtum sehr wichtig ist, sträuben sich dagegen, alle ethnischen Aktivitäten auf Folklore zurückzuführen. Junge Kaschuben erkennen in der Folklorisierung die Abneigung der Mehrheit, sich damit zu identifizieren. Die Bretonen wollen keine Assoziationen zwischen dem heutigen „Fest-noz“ und alten Volkstänzen, die Waliser wiederum regen sich auf, wenn das britische Fernsehen zum Stichwort „Wales“ Traditionen zeigt, die eigens für die Touristen wiederbelebt werden.

Das scheinbare Dilemma: Tradition oder Modernität werden in den Wunsch umgewandelt, eine neue Formel für die traditionellen Elemente der Kultur zu finden, die nach wie vor einen wichtigen Platz in der kollektiven Anschauung von der Gruppe

⁶ An anderer Stelle wird Folklorisierung durch „Exotisierung“ ersetzt: Darstellung der Minderheiten, die durch ihre Eigenart interessant, attraktiv werden.

haben und damit deren Eigenart bestimmen. Es geht schließlich nicht darum, sich von der Minderheitskultur abzugrenzen, sondern darum, ihr anzugehören, ohne die Lebensweise, die Werte und die Gewohnheiten zu ändern, auf denen der Alltag inzwischen beruht. Das ist wesentlich, weil die Jugend nicht in einem Freilichtmuseum leben und sich nicht zur Schau stellen will. Über ihre ethnische Kultur denkt sie in anderen Kategorien als ihre Großeltern. Eine grundlegende Reaktion ist folglich die Anpassung einiger Aspekte der Minderheitskultur an moderne Technologien, Kunstrichtungen oder Methoden. Am deutlichsten vernehmbar sind solche Bemühungen in der Musik, die Volksliedmotive in zeitgenössische Arrangements umwandelt oder – indem sie sich von den traditionellen Kulturen absetzt und dennoch eine Verbindung zur Minderheitskultur bewahrt – Rockmusik, Hip-Hop und Rap in der Minderheitssprache aufführt. Die Sprache nämlich ist jener Aspekt der Minderheitskultur, der sich am besten an die Gegenwart anpasst und am ehesten bezeugt, dass der Mensch, der Vorgang, das Ereignis an die Minderheit gebunden ist. Deshalb fällt es jungen Leuten dort, wo die Minderheitssprache als Basis der internen Kommunikation fungiert, leichter, das Eigene vom Dominanten zu unterscheiden. Das in der Minderheitssprache geschriebene Buch ist das Produkt einer Minderheit, ganz unabhängig vom Inhalt. Diese Situation wird jedoch, wegen der abnehmenden Kontinuität zwischen den Generationen, die durch eine zunehmende Zahl von Mischehen, eine allgemeine Mobilität, die Auswirkungen der Politik usw. verstärkt wird, allmählich zur Ausnahme. Daher legen junge Aktivisten einen so großen Wert auf die Kenntnis und den Gebrauch der Minderheitssprache, wo – wie bei den Kaschuben oder den Bretonen – die kulturelle Eigenart zu verschwinden droht. Der Gebrauch einer kleinen Sprache, die oftmals sekundär erlernt worden und deren Anwendung nicht selbstverständlich ist, bildet für sie die Grundlage der Identifikation und die deutlichste ethnische Grenze. Denjenigen, die die Sprache nicht kennen, bleibt die Identifikation durch Beteiligung am öffentlichen Leben der Minderheit, das durchaus den Charakter einer modernen Kultur annehmen kann.

Eine solche Feststellung beseitigt nicht das Dilemma der Jüngeren, die sich fragen, bis zu welchem Grade sich die Minderheitskultur verändern kann, ohne sich selbst aufzugeben. Die Zugehörigkeit zur staatlichen Kultur ist offenkundig, ohne Rücksicht auf Verhalten, Anschauungen, Verhältnis zur Geschichte oder zur Tradition. Sie wird bestimmt durch den Personalausweis, den Reisepass, die Staatsbürgerschaft. Staatliche Kulturen schützen und übertragen die Tradition mithilfe einer entwickelten Infrastruktur: Schulen, Symbole, Museen, Institutionen, Feiertage. Minderheitskulturen müssen sich ihre eigene Formel selbst erarbeiten. Die Existenz ethnischer Grenzen in der transkulturellen Welt ist heute ebenso von Bedeutung, wie sie es früher war. Jedoch, um mit Anthony Cohen (1985: 74) zu sprechen, müssen diese Grenzen auf neue Art bezeichnet und erklärt werden. Damit eine Grenze von außen akzeptiert wird, schafft sich die Minderheit ein stereotypes, schematisches Bild, das die wichtigsten Merkmale der Gruppe enthält (wie Sprache, Bräuche, Folklore). Demgegenüber sind die Grenzen innerhalb der Gemeinschaft individuell gezogen, sie verlaufen auf unterschiedlichen Ebenen und verändern ihre Stärke entsprechend den jeweiligen persönlichen Erfahrungen, Erlebnissen und Auffassungen. Mehr noch, in der heutigen Welt können ethnische Grenzen bestimmt, ja sogar willkürlich konstruiert werden – und zwar je nach den Unterschieden, die sich aus dem neuen, transkulturellen Bezugssystem ergeben.

Aus dem Polnischen von Dietrich Scholze

Literaturverzeichnis

- Appadurai, Arjun (1996): *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minnesota.
- Barker, Chris (2007): *Cultural Studies: Theory and Practice*. London.
- Barth, Fredrik (1969): *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo.
- Broudic, Fanch (2009): *Parler breton au XXIe siècle. Le nouveau sondage de TMO-Réions*. Brest.
- Clifford, James (1988): *The Predicament of Culture. Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge MA.
- Cohen, Anthony P. (1985): *The symbolic construction of community*. New York.
- Dołowy, Nicole (2007): Czy Łużycanie są mniejszością wzorcową?. In: *Zeszyty Łużyckie* 41.
- Elle, Ludwig (2010): Sorben – demographische und statistische Aspekte. In: M. T. Vogt, J. Neyer, D. Bingen, J. Sokol (Hrsg.): *Minderheiten als Mehrwert*. Frankfurt am Main.
- Hornsby, Michel (2005): *Néo-breton* and questions of authenticity. In: *Estudios de Sociolinguística* 6(2).
- Jacyno, Małgorzata (2004): Strategie rekonstrukcji przeszłości w autonarracji biograficznej. In: J. Kurczewska (Hrsg.): *Oblicza lokalności. Tradycja i współczesność*. Warszawa.
- [Volkszählung.] Stan i struktura demograficzno-społeczna. Narodowy Spis Powszechny Ludności i mieszkań 2011. Główny Urząd Statystyczny. Warszawa 2013. (http://stat.gov.pl/cps/rde/xber/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf)
- Lubaś, Marcin (2008): Wprowadzenie. Tradycja a zmiana społeczna. In: G. Kubica, M. Lubaś (Hrsg.): *Tworzenie i odtwarzanie kultury. Tradycja jako wymiar zmian społecznych. Studia z dziedziny antropologii społecznej*. Kraków.
- Mazurek, Monika (2010): *Język, przestrzeń, pochodzenie. Analiza tożsamości kaszubskiej*. Gdańsk.
- Mordawski, Jan (2005): *Statystyka ludności kaszubskiej. Kaszubi u progu XXI wieku*. Gdańsk.
- Morgan, Prys (1983): From a Death to a View: The Hunt for the Welsh Past in the Romantic Period. In: E. Hobsbawm, T. Ranger (Hrsg.): *The Invention of Tradition*. Cambridge.
- Morris, Delyth (2010): *Welsh in the Twenty-First Century*. Cardiff.
- Obracht-Prondzyński, Cezary (2002): *Kaszubi. Między dyskryminacją a regionalną podiotowością*. Gdańsk.
- Sahlins, Marshall (1999): Two or Three Things that I Know About Culture. In: *The Journal of the Royal Anthropological Institute* 3.
- Scholze, Dietrich (2011): Religia i narodowość katolickich Serbołużycan na Górnych Łużycach. In: E. Golachowska, A. Zielińska (Hrsg.): *Wokół religii i jej języka*. Warszawa.
- Shils, Edward (1981): *Tradition*. Chicago.
- Smith, Anthony D. (2007): *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford.
- Synak, Brunon (1998): *Kaszubska tożsamość: ciągłość i zmiana. Studium socjologiczne*. Gdańsk.
- Szacki, Jerzy (2011): *Tradycja*. Wyd. II rozszerzone. Warszawa.
- Tönnies, Ferdinand (1887): *Gemeinschaft und Gesellschaft*. Darmstadt.

- Tschernokoshewa, Elka (2004): Constructing Pure and Hybrid Worlds: German Media and 'Otherness'. In: U. Kockel, M. N. Craith (Hrsg.): *Communicating Cultures*. Münster.
- Walde, Martin (2004): Demographisch-statistische Betrachtungen im Oberlausitzer Gemeindeverband „Am Klosterwasser“ In: *Lětopis* 51 (1).
- Warمیńska, Katarzyna (2007): Nowe perspektywy badań nad tożsamością – próba oceny kaszubskiej etniczności. In: C. Obracht-Prondzyński (Hrsg.): *Kim są Kaszubi? Nowe tendencje w badaniach społecznych*. Gdańsk.
- Welsch, Wolfgang (1994): *Transkulturalität – die veränderte Verfassung heutiger Kulturen*. On: *Via Regia* 20 (http://via-regia-kulturstrasse.org/bibliothek/pdf/heft20/welsch_transkulti.pdf).
- Wicherkiewicz, Tomasz (2011): *Language Policy and the Sociolinguistics of Kashubian*. In: C. Obracht-Prondzyński, T. Wicherkiewicz (Hrsg.): *The Kashubs: Past and Present*. Bern.
- Williams, Collin H. (2000): *On Recognition, Resolution and Revitalization*. In: C. H. Williams (Hrsg.): *Language Revitalization. Policy and Planning in Wales*. Cardiff.