

- von Jean-Jacques Anstett (*Kritische Friedrich-Schlegel-Ausgabe*, hrsg. von Ernst Behler, Bd. 9), München/Wien/Zürich 1971, S. 275.
- 4 Léon Poliakov, *Der arische Mythos*, dt. von Margarete Venjakob, Wien 1977.
  - 5 Siehe Derek Hopwood, *The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843-1943. Church and Politics in the Near East*, Oxford 1969.
  - 6 A. L. Tibawi, *British Interests in Palestine, 1800-1901*, London 1961, S. 5.
  - 7 Gérard de Nerval, *Oeuvres*, hrsg. von Albert Béguin und Jean Richet, Bd. 1, Paris 1960, S. 933.
  - 8 Victor Hugo, *Oeuvres poétiques*, hrsg. von Pierre Albouy, Bd. 1, Paris 1964, S. 580.
  - 9 Walter Scott, *Der Talisman*, dt. von August Schäfer, rev. von Paul Ernst, Leipzig 1911, S. 39.
  - 10 Siehe Albert Hourani, »Sir Hamilton Gibb, 1895-1971«, in: *Proceedings of the British Academy* 58 (1972) S. 495.
  - 11 Zit. bei B. R. Jerman, *The Young Disraeli*, Princeton 1960, S. 126. Siehe auch Robert Blake, *Disraeli*, London 1966, S. 59-70.
  - 12 Gustave Flaubert, *Correspondance*, hrsg. von Jean Bruneau, Bd. 1, Paris 1973, S. 542, und weiter: Gustave Flaubert, *Briefe*, ausgew., komm. und aus dem Frz. von Helmut Scheffel, Zürich 1977, S. 122.
  - 13 Dieses Argument findet sich bei Carl H. Becker, *Das Erbe der Antike im Orient und Okzident*, Leipzig 1931.
  - 14 Siehe Louis Massignon, *La Passion d'al-Hosayn-ibn-Mansour al-Hallaj*, Paris 1922.
  - 15 Abdel Malek (s. Anm. 2), S. 112.
  - 16 Siehe Daniel Lerner / Harold Lasswell (Hrsg.), *The Policy Sciences. Recent Developments in Scope and Method*, Stanford (Cal.) 1951.
  - 17 Morroe Berger, *The Arab World Today*, Garden City (N. Y.) 1962, S. 158.
  - 18 Ein Compendium solcher Einstellungen findet sich aufgelistet und besprochen bei Maxime Rodinson, *Islam und Kapitalismus*, übers. von Renate Schubert, Frankfurt a. M. 1971.
  - 19 Ibrahim Abu-Lughod, »Retreat from the Secular Path? Islamic Dilemmas of Arab Politics«, in: *Review of Politics* 28 (1966) S. 475.

## Das Erfinden von Traditionen

Nichts erscheint älter und stärker in unvordenklichen Zeiten verankert als der Pomp, den die britische Monarchie bei ihren öffentlichen Auftritten zur Schau trägt. Dennoch ist er, wie neuere Forschungen gezeigt haben,<sup>1</sup> in seiner modernen Form ein Produkt des späten 19. und 20. Jahrhunderts. »Traditionen«, die alt erscheinen oder vorgeben, alt zu sein, haben sehr oft eine junge Vergangenheit und sind manchmal erfunden. Jeder, der mit den Collegues der alten britischen Universitäten vertraut ist, kann sich auf die Einrichtung solcher »Traditionen« auf lokaler Ebene besinnen, wobei manche durch das moderne Massenmedium Radio eine Breitenwirkung erreichen, wie zum Beispiel das jährlich an Heiligabend in der Kapelle des King's College in Cambridge stattfindende *Festival of Nine Lessons and Carols*. Diese Beobachtung bildete den Ausgangspunkt für eine von der historischen Zeitschrift *Past & Present* organisierte Konferenz, die wiederum die Grundlage für einen Sammelband<sup>2</sup> darstellte.

Der Begriff »erfundene Tradition« (*invented tradition*) soll hier in einem weiten, aber dennoch nicht unpräzisen Sinn gebraucht werden. Er umfaßt sowohl erfundene, konstruierte und offiziell eingerichtete »Traditionen«, als auch solche, die auf weniger leicht nachvollziehbaren Wegen in einem kurzen und datierbaren Zeitraum auftauchen – vielleicht innerhalb weniger Jahre – und sich sehr schnell durchsetzen. Die 1932 in Großbritannien erstmals im Radio ausgestrahlte königliche Weihnachtsansprache ist ein Beispiel für die erste Form, die Entstehung und Entwicklung der mit dem Pokalendspiel des britischen Fußballbundes verbundenen Praktiken sind ein Beispiel für die letztere. Natürlich sind nicht alle diese Traditionen von gleicher Dauer,

aber hier geht es vor allem um ihre Entstehung und Durchsetzung und nicht um ihre Überlebenschancen.

Der Begriff »erfundene Tradition« steht hier für eine Reihe von Praktiken ritueller oder symbolischer Natur, die meist von offen oder stillschweigend anerkannten Regeln bestimmt werden. Sie versuchen bestimmte Werte und Verhaltensnormen durch Wiederholung einzuschärfen, was automatisch eine Kontinuität mit der Vergangenheit beinhaltet. Wenn möglich, versuchen sie eine Kontinuität mit einer brauchbaren geschichtlichen Vergangenheit herzustellen. Ein treffendes Beispiel dafür ist die bewußte Wahl des gotischen Stils für den Umbau des britischen Parlaments im 19. Jahrhundert und die gleichermaßen bewußte Entscheidung, das Parlament nach dem Zweiten Weltkrieg nach genau demselben Grundriß wieder aufzubauen. Die geschichtliche Vergangenheit, in die die neue Tradition eingefügt wird, muß nicht weit zurückliegen und in die vermeintlichen Nebel der Zeit zurückreichen. Revolutionen und »fortschrittliche Bewegungen«, die qua Definition mit der Vergangenheit brechen, haben ihre eigene relevante Vergangenheit, auch wenn diese an einem bestimmten Zeitpunkt, wie z. B. 1789, abgeschnitten wird. Gibt es jedoch Bezüge zu einer solchen geschichtlichen Vergangenheit, so sind sie im Falle der »erfundene« Traditionen durch eine fiktive Kontinuität gekennzeichnet. Es handelt sich also um Antworten auf neue Situationen, die die Gestalt eines Bezugs auf alte Situationen annehmen oder sich mittels einer quasi obligatorischen Wiederholung ihre eigene Vergangenheit schaffen. Es ist der Gegensatz zwischen der sich ständig wandelnden und erneuernden modernen Welt und dem Versuch, wenigstens einige Teile ihres gesellschaftlichen Lebens als unwandelbar und unveränderlich zu gestalten, der das »Erfinden von Traditionen« so interessant macht für Historiker und Historikerinnen, die sich mit den letzten zwei Jahrhunderten beschäftigen.

»Tradition« in diesem Sinn muß klar unterschieden wer-

den vom »Brauch«, der sogenannte »traditionelle« Gesellschaften dominiert. Das Ziel und das Merkmal von »Traditionen« ist die Unveränderlichkeit. Die tatsächliche oder die erfundene Vergangenheit, auf die sie sich beziehen, bestimmt ihre starren (meist formalisierten) Praktiken, wie z. B. die Wiederholung. Der »Brauch« übernimmt in traditionellen Gesellschaften sowohl die Aufgabe des Motors als auch die des Schwungrades. Bis zu einem gewissen Grad schließt er Erneuerung und Wandel nicht aus, obwohl dabei natürlich die Notwendigkeit, mit dem Althergebrachten vereinbar oder sogar identisch erscheinen zu müssen, enge Grenzen auferlegt. Auf diese Weise wird jeder erwünschte Wandel (oder auch jeder Widerstand gegenüber Neuerungen) durch das Althergebrachte, die gesellschaftliche Kontinuität und das Naturgesetz, so wie sie sich in der Geschichte ausdrücken, legitimiert. Wer sich mit Bauernbewegungen beschäftigt hat, weiß, daß der Anspruch eines Dorfs auf Gemeindeland oder Gemeinderechte, der aus »seit unvordenklichen Zeiten bestehenden Bräuchen« abgeleitet wird, oft nicht Ausdruck historischer Tatsachen ist, sondern Ausdruck des Kräfteverhältnisses in der ständigen Auseinandersetzung des Dorfes mit einem Grundherrn oder einem anderen Dorf. Wer die britische Arbeiterbewegung kennt, weiß, daß der »Brauch des Gewerbes« oder des Betriebes nicht unbedingt eine alte Tradition darstellt. Darunter kann auch jede Art von Rechtsanspruch verstanden werden, wie neu er auch sein mag, den die Arbeiter in der Praxis entwickelt haben und nun zu verteidigen oder auszubauen versuchen, indem sie sich auf seine Unwandelbarkeit berufen. Der »Brauch« kann es sich nicht leisten, unveränderlich zu bleiben, da sich selbst in »traditionellen« Gesellschaften das Leben verändert. Im Gewohnheitsrecht zeigt sich noch heute diese Kombination von inhaltlicher Beweglichkeit und formalem Festhalten am Althergebrachten. Die hier gemachte Unterscheidung zwischen »Tradition« und »Brauch« wird an diesem Beispiel sehr deutlich. »Brauch« ist

das, was die Richter tun; ›Tradition‹ (in diesem Fall erfundene Tradition) sind die Perücke, die Robe, die weitere formale Ausstattung und die ritualisierten Praktiken, die den inhaltlichen Kern umgeben. Der Niedergang des ›Brauchs‹ verändert unweigerlich die ›Tradition‹, mit der er gewöhnlich verflochten ist.

Man muß eine zweite – wenn auch weniger wichtige – Unterscheidung treffen zwischen ›Tradition‹ in unserem Sinne und Konvention oder Routine, die an und für sich keine bemerkenswerte rituelle oder symbolische Funktion hat, auch wenn sie diese einmal zufällig erhalten kann. Es ist klar, daß alle gesellschaftlichen Praktiken, die wiederholt ausgeführt werden müssen, aus Gründen der Bequemlichkeit und der Effektivität eine Reihe dieser Konventionen und Routinen entwickeln, die de facto oder de jure formalisiert werden, um diese Praktiken an neue Fachleute weitergeben zu können. Das gilt sowohl für noch nie dagewesene Praktiken, wie z. B. die Arbeit eines Flugzeugpiloten, als auch für althergebrachte. Seit der Industriellen Revolution sind die Gesellschaften stärker als je zuvor gezwungen gewesen, ganz neue Netzwerke aus solchen Konventionen und Routinen zu erfinden, einzurichten und zu entwickeln. Da sie am besten funktionieren, wenn sie in Gewohnheiten, automatische Vorgänge oder sogar Reflexe verwandelt werden, sollten sie unveränderlich sein. Dies kann jedoch zu Konflikten mit der anderen notwendigen Grundlage der Praxis führen, der Fähigkeit, auf unvorhersehbare oder ungewöhnliche Zufälle reagieren zu können. Dies ist eine bekannte Schwäche von Routinisierung oder Bürokratisierung, die besonders auf untergeordneten Ebenen anzutreffen ist, wo im allgemeinen die unveränderliche Ausführung für das Effektivste gehalten wird.

Bei solchen Geflechten von Konvention und Routine handelt es sich nicht um ›erfundene Traditionen‹, da ihre Funktion und damit auch ihre Berechtigung eher technisch als ideologisch begründet ist (in der marxistischen Termino-

logie gehören sie eher zur Basis als zum Überbau). Sie sollen leicht zu definierende, praktische Vorgänge vereinfachen, und sie sind leicht zu modifizieren oder abzuschaffen, um sich den verändernden praktischen Bedürfnissen anzupassen. Dabei berücksichtigen sie das Eigengewicht, das jede Praktik im Laufe der Zeit entwickelt, und den emotionalen Widerstand gegenüber jeder Erneuerung von Dingen, an die man sich gewöhnt hat. Das gleiche gilt auch für anerkannte ›Spielregeln‹, andere bestehende Muster des gesellschaftlichen Austauschs und sonstige pragmatisch begründete Normen. Wo diese neben der ›Tradition‹ bestehen, ist der Unterschied zwischen beiden leicht festzustellen. Das Tragen von Reithelmen macht praktischen Sinn, genauso wie das Tragen von Sturzhelmen für Motorradfahrer oder Stahlhelmen für Soldaten. Das Tragen eines besonderen Helmtyps in Kombination mit einer roten Jagdtracht hat eine ganz andere Bedeutung. Wenn dem nicht so wäre, wäre es genauso leicht, die ›traditionelle‹ Kleidung eines Fuchsjägers zu verändern, wie in Armeen – eigentlich eher konservativen Institutionen – einen anders geformten Helm einzuführen, der einen besseren Schutz gewährt. Man könnte sogar meinen, daß sich ›Traditionen‹ und pragmatische Konventionen gegenseitig ausschließen. Die Schwäche einer ›Tradition‹ zeigt sich, wenn wie z. B. bei liberalen Juden Speiseverbote pragmatisch begründet werden, indem man sagt, daß die alten Hebräer Schweinefleisch aus hygienischen Gründen verboten haben. Umgekehrt ermöglicht erst die Befreiung aus den Fesseln des praktischen Gebrauchs die symbolische und rituelle Verwendung von Gegenständen und Praktiken. Die Sporen der Gardeuniformen von Kavallerieoffizieren sind für die ›Tradition‹ gerade dann wichtig, wenn es keine Pferde gibt; die Regenschirme von Offizieren der *Guards* in Zivil verlieren ihre Bedeutung, wenn sie nicht fest eingerollt (also unbrauchbar) sind; die Perücken der Rechtsanwälte könnten kaum ihre heutige Bedeutung gewonnen haben, wenn nicht andere Menschen aufgehört hätten, Perücken zu tragen.

Das ›Erfinden von Traditionen‹ wird hier als ein Formalisierungs- und Ritualisierungsprozeß verstanden, der durch seinen Bezug auf die Vergangenheit gekennzeichnet ist, auch wenn nur durch Wiederholung. Den eigentlichen Vorgang der Entstehung solcher Rituale und symbolischer Gefüge hat die Geschichtswissenschaft noch nicht ausreichend untersucht. Viel davon ist noch sehr unklar. Er zeigt sich wahrscheinlich am deutlichsten dort, wo eine ›Tradition‹ von einem einzelnen Initiator bewußt erfunden und konstruiert wurde, wie z. B. die Pfadfinder durch Baden-Powell. Man kann die Entstehung wahrscheinlich genausogut bei offiziell eingerichteten und geplanten Zeremonien nachvollziehen, da sie häufig gut dokumentiert sind, wie im Fall des Nazisymbolismus und der Reichsparteitage in Nürnberg. Es ist wahrscheinlich am schwierigsten dort nachzuvollziehen, wo solche Traditionen zum Teil erfunden und zum Teil in privaten Gruppen entwickelt wurden (wo der Vorgang oft nicht akribisch aufgezeichnet wurde) oder über eine längere Zeitspanne zwanglos aus dem Parlament oder dem Rechtswesen hervorgegangen sind. Nicht nur die Quellen, sondern auch die Untersuchungsmethode bereitet Schwierigkeiten, obwohl es sowohl esoterische Disziplinen für die Untersuchung solcher Themen gibt, die sich auf den Symbolismus und das Ritual spezialisiert haben, als auch historische Disziplinen in der Nachfolge Warburgs. Leider kennen sich die Historiker, die sich mit dem industriellen Zeitalter beschäftigen, in der Regel mit keiner von beiden aus.

Es gibt wahrscheinlich keine Periode und keinen Ort, mit denen sich die Geschichtswissenschaft beschäftigt, in denen es keine ›Erfindung‹ von Traditionen gegeben hat. Allerdings wird sie häufiger auftreten, wenn ein schneller sozialer Wandel die gesellschaftlichen Muster, für die die ›alten‹ Traditionen geschaffen wurden, schwächt oder zerstört und neue Muster hervorbringt, auf die sie nicht mehr anwendbar sind; oder wenn solche alten Traditionen und ihre institutionellen Träger nicht mehr anpassungsfähig und flexibel

genug oder auf eine andere Weise ausgeschaltet worden sind: Kurz gesagt, wenn es ausreichend große und schnelle Veränderungen auf der Seite von Nachfrage oder Angebot gibt. Solche Veränderungen sind besonders kennzeichnend für die letzten zweihundert Jahre gewesen. Deshalb kann man mit Recht annehmen, daß sich diese unmittelbaren Formalisierungen neuer Traditionen in diesem Zeitraum häufen. Im Gegensatz zum Liberalismus des 19. Jahrhunderts und jüngeren ›Modernisierungstheorien‹ bedeutet dies, daß sich solche Formalisierungen nicht nur auf sogenannte ›traditionelle‹ Gesellschaften beschränken, sondern auch in ›modernen‹ Gesellschaften in der einen oder anderen Form ihren Platz haben. Im allgemeinen ist das zutreffend; jedoch muß man sich hüten, darüber hinaus anzunehmen, daß erstens ältere Gemeinschaftsformen und Autoritätsstrukturen, und damit auch die mit ihnen verbundenen Traditionen, nicht anpassungs- und überlebensfähig waren und daß zweitens die ›neuen‹ Traditionen einfach aus der Unfähigkeit entstanden, die alten zu verwenden oder anzupassen.

Alte Gebräuche wurden neuen Umständen angepaßt und alte Modelle für neue Zwecke verwendet. Alte Institutionen mit festgelegten Aufgaben, Bezügen zur Vergangenheit und rituellen Idiomen und Praktiken können gezwungen sein, sich auf diese Weise anzupassen: die katholische Kirche, die sich neuen politischen und ideologischen Herausforderungen und einem grundlegenden Wandel in der Zusammensetzung der Gläubigen (wie dem deutlich wachsenden Anteil von Frauen bei der Laienfrömmigkeit und den kirchlichen Angestellten)<sup>3</sup> gegenüber sieht; Berufsarmeen, die sich mit der Wehrpflicht auseinandersetzen müssen; sehr alte Institutionen wie die Gerichtshöfe, die sich in einem veränderten Kontext bewegen, manchmal sogar mit veränderten Funktionen in einem neuen Kontext. Auf diese Weise haben einige Institutionen, wie z. B. die Universitäten, nominell weiterbestanden, während sie sich in etwas völlig anderes

verwandelt haben. So erklärt Bahnson<sup>4</sup> das plötzliche Verschwinden der traditionellen Praktik des massenhaften Studentensexodus bei Konflikten und Demonstrationen an deutschen Universitäten nach 1848 mit dem veränderten akademischen Charakter der Universitäten, dem zunehmenden Alter der Studenten, ihrer Verbürgerlichung, die die Spannungen zwischen Stadt und Universität und die studentische Konfliktbereitschaft verminderten, der neuen Praxis des freien Wechsels zwischen den Universitäten, den damit verbundenen Veränderungen in den studentischen Vereinigungen, und anderen Faktoren.<sup>5</sup> In allen diesen Fällen ist das Neue nicht weniger neu, nur weil es sich als altertümlich darstellen kann.

Aus unserer Sicht viel interessanter ist der Gebrauch alter Materialien für die Konstruktion eines neuen Typs von erfundenen Traditionen für völlig neue Ziele. Ein umfangreicher Vorrat solcher Materialien sammelt sich in der Vergangenheit jeder Gesellschaft an, und immer steht eine ausgefeilte Sprache der symbolischen Praxis und Kommunikation zur Verfügung. Manchmal konnten neue Traditionen auf alte Traditionen aufgepfropft werden, manchmal wurden sie den gut gefüllten Vorräten des offiziellen Rituals, des Symbolismus und der moralischen Appelle entlehnt: Religion und fürstlicher Prunk, Folklore und Freimaurertum (selbst eine erfundene Tradition von großer symbolischer Kraft). Auf diese Weise hat Rudolf Braun<sup>6</sup> in einer ausgezeichneten Studie die Entwicklung des schweizerischen Nationalismus, parallel zur Bildung des modernen Bundesstaats im 19. Jahrhundert untersucht. Er hat den Vorteil, in einer Disziplin ausgebildet worden zu sein (der »Volkskunde«), die sich mit solchen Themen auseinandersetzt, und in einem Land, wo deren Modernisierung nicht durch die Verbindung mit Nazimißbräuchen zurückgeworfen wurde. Bestehende traditionelle Bräuche und Praktiken, wie z. B. die Volkslieder, die sportlichen Wettbewerbe und die Schießkunst, wurden für neue nationale Zwecke modifi-

ziert, ritualisiert und institutionalisiert. Traditionelle Volkslieder wurden durch neue Lieder im gleichen Idiom ersetzt. Oft wurden sie von Schuldirektoren komponiert und in ein Chorrepertoire übertragen, dessen Inhalte patriotisch-progressiv waren (»Nation, Nation, wie voll klingt der Ton«), obwohl sie auch rituell wirksame Elemente religiöser Kirchenlieder enthielten. (Die Herausbildung solcher neuen Gesangsrepertoires vor allem in den Schulen ist es wert, genauer untersucht zu werden.) Die Statuten des Bundesgesangsfestivals – erinnert uns dies nicht an das *eisteddfodau*<sup>7</sup> – erklären als ihr Ziel, »die Entwicklung und Verbesserung der Volksgesangskunst, das Erwerben erhabenerer Gefühle für Gott, Freiheit und Vaterland und die Einheit und Brüderlichkeit der Kunstfreunde mit dem Vaterland« zu fördern. (Das Wort »Verbesserung« war charakteristisch für den Fortschrittsbegriff des 19. Jahrhunderts.)

Diese Ereignisse umgab ein machtvoller, ritueller Komplex: Festhütten, Fahnenburgen, Gabentempel, Umzüge, Glockengeläut, historische Bilder, Kanonendonner, Ehrengesandtschaften der Regierung, Festmähler, Trinksprüche und Reden. Auch hierfür wurden wieder alte Materialien umgearbeitet: »Unverkennbar wirken bei der Ausbildung dieser neuen Festarchitektur barocke Fest-, Schau- und Prunkformen nach. [...] und wie sich Staat und Kirche in barocker Festlichkeit auf erhöhter Ebene verschmelzen, so bilden in den neuen Festformen des Sängers-, Schützen- und Turnerwesens religiöse und vaterländische Elemente eine Legierung.«<sup>8</sup>

Hier kann nicht darauf eingegangen werden, inwieweit neue Traditionen alte Materialien nutzen oder inwieweit sie gezwungen sind, neue Sprachen oder Mittel zu erfinden oder die alte symbolische Formensprache über ihre bestehenden Grenzen hinaus zu erweitern. Es ist deutlich, daß zahlreiche politische Organisationen, ideologische Bewegungen und Gruppen – nicht zuletzt beim Nationalismus – so neu waren, daß sogar ihre historische Kontinuität erfunden

den werden mußte, indem z. B. entweder durch Halbfiktionen (Boadicea, Vercingetorix, Armin der Cherusker) oder durch Fälschungen (Ossian, die tschechischen mittelalterlichen Handschriften) eine weit zurückreichende Vergangenheit jenseits tatsächlicher historischer Kontinuität geschaffen wurde. Es ist auch klar, daß als Teil der nationalen Bewegungen und Staaten völlig neue Symbole und Einrichtungen entstanden, wie z. B. die Nationalhymne (wobei die britische von 1740 die älteste zu sein scheint), die Nationalflagge (meist eine Variation der 1790–94 aufgekommene französischen, revolutionären Trikolore) oder die Personifikation der ›Nation‹ als Symbol oder Bild, entweder offiziell, wie durch Marianne und Germania, oder inoffiziell, wie in den Karikaturen von John Bull, dem mageren Onkel Sam und dem ›deutschen Michel‹.

Wir sollten auch nicht den Kontinuitätsbruch übersehen, der manchmal sogar in den traditionellen Topoi echter Altertümlichkeit deutlich hervortritt. Lloyd zufolge<sup>9</sup> entstanden im 17. Jahrhundert keine volkstümlichen englischen Weihnachtslieder mehr. Sie wurden von den Gesangbuchweihnachtsliedern vom Watts-Wesley-Typ ersetzt, obwohl man bei diesen Liedern vor allem in ländlichen Religionen, wie dem primitiven Methodismus, eine volkstümliche Abänderung beobachten kann. Dennoch waren die Weihnachtslieder die ersten Volkslieder, die von bürgerlichen Sammlern wiederbelebt wurden, um »in die neue Umgebung der Kirche, der Gilde und des Women's Institute« eingegliedert zu werden und sich danach in einer neuen, städtisch volkstümlichen Umgebung »durch Straßensänger oder durch auf der Türschwelle singende heisere Jungen in der uralten Hoffnung auf Belohnung« auszubreiten. In diesem Sinn ist *God rest ye merry, Gentlemen* nicht alt, sondern neu. Ein solcher Bruch wird sogar in Bewegungen sichtbar, die sich ausdrücklich als traditionell beschreiben und die Gruppen ansprechen, die allgemein als ein Hort der geschichtlichen Kontinuität und Tradition angesehen werden,

wie z. B. die Bauern.<sup>10</sup> Tatsächlich verweist schon das Auftauchen derartiger Bewegungen zur Verteidigung oder Wiederbelebung von Traditionen – seien sie nun ›traditionalistisch‹ oder nicht – auf einen solchen Bruch. Solche Bewegungen, die bei Intellektuellen seit der Romantik üblich sind, können niemals eine lebendige Vergangenheit schaffen oder erhalten (es sei denn durch die Errichtung von Reservaten für isolierte ›Winkel‹ eines archaischen Lebens), sondern entwickeln sich zwangsläufig zu ›erfundenen Traditionen‹. Andererseits darf die Stärke und Anpassungsfähigkeit echter Traditionen nicht mit der ›Erfindung von Tradition‹ verwechselt werden. Dort, wo die alten Lebensformen noch lebendig sind, brauchen keine Traditionen wiederbelebt oder erfunden werden.

Jedoch scheint es, daß man oft neue Traditionen erfindet, nicht weil die alten Lebensformen nicht mehr zur Verfügung stehen oder nicht mehr lebensfähig sind, sondern weil man sie mit Absicht nicht weiterverwendet oder anpaßt. Dadurch, daß sie sich bewußt gegen die Tradition wandte und für radikale Erneuerung einsetzte, vernachlässigte die liberale Ideologie des sozialen Wandels im 19. Jahrhundert systematisch die gesellschaftlichen und hierarchischen Bindungen, die in früheren Gesellschaften als selbstverständlich galten, und erzeugte auf diese Weise ein Vakuum, das man eventuell mit erfundenen Praktiken füllen mußte. Der erfolgreiche Gebrauch solcher alten Bindungen durch die konservativen Fabrikherren (im Unterschied zu den Liberalen) in Lancashire im 19. Jahrhundert macht deutlich, daß es diese sozialen Bindungen noch gab und daß man sie – selbst in der neuartigen Umwelt einer Industriestadt – benutzen konnte.<sup>11</sup> Obwohl nicht zu leugnen ist, daß die vorindustriellen Formen langfristig nicht in der Lage waren, sich an eine über einen bestimmten Punkt hinaus revolutionierte Gesellschaft anzupassen, darf man dies nicht mit den Problemen verwechseln, die kurzfristig aus einer Ablehnung der alten Verhältnisse durch diejenigen entstanden, die sie

als Hindernisse für den Fortschritt oder gar als ihre militanten Gegner ansahen.

Das hinderte aber die Erneuerer nicht daran, sich ihre eigenen erfundenen Traditionen zu schaffen. Ein Beispiel dafür sind die Praktiken des Freimaurertums. Trotzdem machte eine allgemeine Feindseligkeit gegenüber Irrationalismus, Aberglauben und Gewohnheiten, die an die dunkle Vergangenheit erinnerten, wenn sie nicht sogar direkt von ihr abstammten, die leidenschaftlichen Verfechter der Wahrheiten der Aufklärung, wie z. B. Liberale, Sozialisten und Kommunisten, für alte und neue Traditionen unempfänglich. So kamen etwa die Sozialisten dazu, einen jährlichen Maifeiertag abzuhalten, ohne selbst recht zu wissen wie. Die Nationalsozialisten beuteten solche Gelegenheiten mit liturgischer Raffinesse und Inbrunst sowie bewußter Manipulation von Symbolen aus.<sup>12</sup> Während der liberalen Ära in Großbritannien wurden solche Praktiken manchmal bestenfalls als ein zögerliches Zugeständnis an den Irrationalismus der unteren Schichten toleriert, solange weder die Ideologie noch die wirtschaftliche Effektivität auf dem Spiel standen. Ihre Haltung gegenüber den gesellschaftlichen und rituellen Aktivitäten der Versicherungsvereine bestand aus einer Kombination von Feindseligkeit (»unnötige Ausgaben« wie z. B. »Zahlungen für Jahrestage, Prozessionen, Kapellen und Insignien« waren gesetzlich verboten) und Toleranz gegenüber Ereignissen, wie z. B. den jährlichen Festen, mit der Begründung, daß »die Bedeutung dieser Attraktion insbesondere für die Landbevölkerung nicht zu leugnen ist«.<sup>13</sup> Aber der rigorose, individualistische Rationalismus dominierte nicht nur als wirtschaftliches Kalkül, sondern auch als gesellschaftliches Ideal. An anderer Stelle wird untersucht, was geschah, als man immer mehr dessen Grenzen erkannte.<sup>14</sup>

Diese einführenden Bemerkungen sollen mit einigen allgemeinen Beobachtungen zu den erfundenen Traditionen seit der Industriellen Revolution abgeschlossen werden.

Die erfundenen Traditionen scheinen zu drei sich überschneidenden Typen zu gehören: a) jenen, die den gesellschaftlichen Zusammenhalt oder die Mitgliedschaft in Gruppen, wirklichen oder künstlichen Gemeinschaften, herstellen oder symbolisieren; b) jenen, die Institutionen, Status oder Machtverhältnisse erzeugen oder legitimieren; c) jene, deren Hauptziel in der Sozialisation, der Einschränkung bestimmter Vorstellungen, Wertesysteme und Verhaltenskonventionen bestand. Während die Traditionen vom Typ b) und c) sicherlich entworfen wurden (wie jene, die die Unterwerfung unter die Herrschaft in Britisch-Indien symbolisierten), kann man vorerst annehmen, daß der Typ a) am weitesten verbreitet war. Die anderen Funktionen verstand man als Teil oder den Ausfluß eines Identifikationsgefühls mit einer »Gemeinschaft« und/oder den Institutionen, die sie darstellten, ausdrückten oder symbolisierten, wie z. B. eine »Nation«.

Eine Schwierigkeit bestand darin, daß solche größeren gesellschaftlichen Einheiten keine Gemeinschaften [im Orig. deutsch] oder auch nur Systeme mit anerkannten Rangfolgen waren. Die soziale Mobilität, die Tatsachen des Klassenkonflikts und die vorherrschende Ideologie erschwerten die universelle Anwendung von Traditionen, die Gemeinschaftssinn und deutliche Ungleichheiten in formalen Hierarchien (wie z. B. in Armeen) miteinander verbanden. Das hatte keine große Auswirkung auf Traditionen des Typs c), da die allgemeine Sozialisation jedem Bürger, jedem Mitglied der Nation und jedem Untertan der Krone die gleichen Werte einschränkte und sich die funktional spezifischen Sozialisationen verschiedener gesellschaftlicher Gruppen (etwa die von Schülern an Privatschulen im Unterschied zu anderen) in der Regel nicht ins Gehege kamen. Andererseits konnten erfundene Traditionen, die Statusvorstellungen in eine vom Vertrag bestimmte Welt bzw. ein Konzept von Überlegenheit und Unterlegenheit in eine von rechtlich Gleichgestellten bestimmte Welt wieder einführen, dies

nicht direkt tun. Sie konnten über die formale, symbolische Zustimmung zu einer gesellschaftlichen Organisation, die de facto ungleich war, hineingeschuggelt werden, wie bei der Umgestaltung der britischen Krönungszeremonie.<sup>15</sup> Viel häufiger mochten sie das gemeinschaftliche Gefühl der *Überlegenheit* von Eliten fördern – insbesondere wenn diese aus solchen Gruppen rekrutiert wurden, die es nicht bereits mit ihrer Geburt oder durch Zuschreibung besaßen – als Untergeordneten einen Sinn für Gehorsam einzuschärfen. Einige wurden ermuntert, sich »gleicher« als andere zu fühlen. Das konnte man mit der Eingliederung von Eliten in vorbürgerliche herrschende Schichten oder Amtsträger erreichen; ob in der militaristisch-bürokratischen Form, die für Deutschland kennzeichnend ist (wie etwa bei den schlagenden Studentenverbindungen) oder dem nicht militaristischen, »moralisierten Landadel-Modell der britischen Privatschulen. Daneben konnten sich vielleicht der Esprit de corps, das Selbstbewußtsein und die Führerschaft von Eliten durch stärker esoterisch geprägte »Traditionen« entwickeln, die für den Zusammenhalt einer hohen, offiziellen Beamtenkaste kennzeichnend sind (wie in Frankreich oder unter den Weißen in den Kolonien).

Akzeptierte man, daß »gemeinschaftliche«, erfundene Traditionen der grundlegende Typus sind, muß ihre Beschaffenheit noch untersucht werden. Die Ethnologie kann dabei helfen, die Unterschiede zwischen erfundenen und alten traditionellen Praktiken zu erklären. Hier können wir nur feststellen, daß Übergangsriten (Initiation, Beförderung, Ruhestand, Tod) normalerweise in den Traditionen einzelner Gruppen gekennzeichnet waren, während dies in der Regel nicht der Fall war bei den Riten, die für allumfassende Pseudogemeinschaften (Nationen, Länder) bestimmt waren, vermutlich weil diese ihren ewigen und unveränderlichen Charakter betonten – zumindest seit der Gründung der Gemeinschaft. Jedoch könnten sowohl neue politische Regime als auch Erneuerungsbewegungen versuchen, ihre

eigenen Entsprechungen für die mit der Religion verknüpften traditionellen Übergangsriten zu finden (Zivilehe, Beerdigungen).

Man kann einen deutlichen Unterschied zwischen alten und erfundenen Praktiken beobachten. Während die ersten spezifische und fest bindende gesellschaftliche Praktiken waren, tendierten die letzteren dazu, in Bezug auf die Beschaffenheit der Werte, Rechte und Verpflichtungen der Gruppenzugehörigkeit relativ unbestimmt und vage zu sein: »Patriotismus«, »Loyalität«, »Pflicht«, »Spielregeln«, »Schulgeist« usw. Aber selbst wenn der Inhalt des britischen Patriotismus oder des »Amerikanismus« unklar definiert war, obwohl er meist in Kommentaren, die im Zusammenhang mit rituellen Anlässen standen, genauer beschrieben wurde, waren die ihn symbolisierenden *Praktiken* beinahe obligatorisch – wie das Aufstehen beim Absingen der Nationalhymne in Großbritannien oder das Fahnenritual in amerikanischen Schulen. Dabei scheint die Erfindung emotional und symbolisch aufgeladener Zeichen der Clubmitgliedschaft ein entscheidenderes Element zu sein als die Statuten und die Ziele des Clubs. Ihre Bedeutung liegt gerade in ihrer unbestimmten Allgemeingültigkeit. »Die Nationalfahne, die Nationalhymne und das Nationalwappen sind die drei Symbole, mit denen ein unabhängiges Land seine Identität und Souveränität verkündet, und als solche verlangen sie augenblicklichen Respekt und Loyalität. In ihnen spiegelt sich der gesamte geistige und kulturelle Hintergrund einer Nation wider.«<sup>16</sup>

In diesem Sinn bemerkte ein Beobachter 1880, daß »die Soldaten und Polizisten jetzt für uns ihre Abzeichen tragen«, ohne jedoch ihre Wiederbelebung als Attribut der individuellen Bürger im gerade beginnenden Zeitalter der Massenbewegungen vorherzusehen.<sup>17</sup>

Die zweite Beobachtung ist, daß trotz vieler Erfindungen die neuen Traditionen nicht mehr als einen kleinen Teil des Raums gefüllt haben, den der säkulare Niedergang der alten

Traditionen und Bräuche zurückließ; so wie dies in der Tat in Gesellschaften zu erwarten ist, wo die Rolle der Vergangenheit als Modell oder Vorbild für den größten Teil des menschlichen Verhaltens immer unbedeutender wird. Im Privatleben der meisten Menschen und im selbstgenügsamen Leben kleiner subkultureller Gruppen nahmen selbst die erfundenen Traditionen des 19. und 20. Jahrhunderts einen viel kleineren Platz ein als die alten Traditionen in landwirtschaftlich geprägten Gesellschaften.<sup>18</sup> Das, »was man tut«, strukturiert den Tag, die Jahreszeiten und die Lebenszyklen der Männer und Frauen des 20. Jahrhunderts viel weniger, als das bei ihren Vorfahren der Fall war, und viel weniger als die äußeren Zwänge der Wirtschaft, der Technologie, der bürokratischen Staatsorganisation, der politischen Entscheidungen und der anderen Kräfte, die weder auf einer »Tradition« in unserem Sinne beruhen noch eine entwickeln.

Jedoch gilt diese Verallgemeinerung nicht für den Bereich, den man den Bereich des öffentlichen Lebens der Bürger nennen kann (dieser umfaßt in einem gewissen Umfang öffentliche Formen der Sozialisation wie Schulen, im Gegensatz zu privaten Formen wie Massenmedien). Es gibt keine echten Anzeichen für eine Schwächung der neo-traditionellen Praktiken, die man mit öffentlichen Körperschaften verbindet (den Streitkräften, der Justiz und vielleicht sogar den Beamten) oder der Praktiken, die man mit der Staatsangehörigkeit verbindet. In der Tat sind die meisten Gelegenheiten, bei denen den Menschen ihre Staatsangehörigkeit bewußt wird, eng mit Symbolen und halbrituellen Praktiken verbunden (z. B. Wahlen), die meist historisch neu und überwiegend erfunden sind: Fahnen, Bilder, Zeremonien und Musik. Wenn die erfundenen Traditionen in der Ära von der Industriellen und Französischen Revolution bis in die Gegenwart hinein eine permanente Lücke gefüllt haben, dann ist es in diesem Bereich.

Schließlich mag man sich fragen, warum sich Historiker

und Historikerinnen solche Erscheinungen widmen sollen. In einem gewissen Sinne ist diese Frage unnötig, da es eine wachsende Zahl von ihnen bereits tut, wie die Beiträge des erwähnten Bandes und die zitierte Literatur bezeugen. Deshalb sollte man die Frage umformulieren: Inwiefern profitiert die historische Forschung von der Beschäftigung mit dem Erfinden von Traditionen?

Erstens kann man sich vorstellen, daß sie wichtige Symptome und Indikatoren für Probleme darstellen, die man sonst nicht erkennen würde, und für Entwicklungen, die sonst schwer zu identifizieren und datieren sind. Sie sind Zeugnisse. Die Umwandlung des deutschen Nationalismus von seiner alten liberalen zu seiner neuen imperialistisch-expansionistischen Form wird genauer veranschaulicht durch die schnelle Ersetzung der alten schwarz-rot-goldenen durch die neuen schwarz-weiß-roten Farben (insbesondere in den 1890er Jahren) in der deutschen Turnerbewegung als durch offizielle Äußerungen der Behörden oder der Vorsitzenden von Organisationen. Die Geschichte des britischen Fußballpokalendspiels erzählt uns etwas über die Entwicklung einer städtischen Arbeiterkultur, das man aus konventionelleren Daten und Quellen nicht erfährt. Aus dem gleichen Grund kann die Erforschung der erfundenen Traditionen von der umfassenderen Erforschung der Gesellschaftsgeschichte weder getrennt werden, noch kann sie erwarten, über die einfache Entdeckung solcher Praktiken hinauszukommen, wenn sie nicht in eine umfassendere Untersuchung integriert wird.

Zweitens beleuchten sie in besonderem Maße das menschliche Verhältnis zur Vergangenheit und damit auch den Gegenstand und das Handwerk der Geschichtswissenschaft. Denn alle erfundenen Traditionen bedienen sich soweit wie möglich der Geschichte, um Handlungen zu rechtfertigen und Gruppenzusammenhalt zu zementieren. Oft wird sie das eigentliche Symbol einer Auseinandersetzung, wie in den Kämpfen von 1889 und 1896 um die Denkmäler

für Walther von der Vogelweide und Dante in Südtirol.<sup>19</sup> Selbst revolutionäre Bewegungen unterstützten ihre Neuerungen durch Bezüge auf die ›Vergangenheit eines Volks‹ (Sachsen gegen Normannen, »nos ancêtres les Gaulois« gegen die Franken, Spartakus), die Traditionen der Revolution (»Auch das deutsche Volk hat seine revolutionäre Tradition« behauptete Engels am Anfang seines *Der deutsche Bauernkrieg*)<sup>20</sup> und ihre Helden und Märtyrer. James Connollys *Labour in Irish History* ist ein hervorragendes Beispiel für diese Verbindung von Themen. Das Element der Erfindung ist hier besonders deutlich, da die Geschichte, die Teil des Wissensfundus oder der Ideologie der Nation, des Staates oder der Organisation wurde, eigentlich nicht das ist, was in der volkstümlichen Erinnerung erhalten blieb, sondern was von denen, deren Aufgabe es ist, gesammelt, aufgeschrieben, abgebildet, popularisiert und institutionalisiert wurde. Praktiker der Oral history haben oft bemerkt, daß der Generalstreik von 1926 in der tatsächlichen Erinnerung der Alten eine bescheidenere und weniger dramatische Rolle spielt, als die Interviewer erwartet hatten.<sup>21</sup> Man hat die Herausbildung eines solchen Bildes von der Französischen Revolution in und mittels der Dritten Republik untersucht.<sup>22</sup> Jedoch sind alle Historiker und Historikerinnen, was auch immer ihre sonstigen Themen sind, selbst an diesem Prozeß beteiligt, da sie – bewußt oder unbewußt – an der Erzeugung, der Demontage und der Neustrukturierung von Bildern der Vergangenheit beteiligt sind, die nicht nur zur Welt der Spezialuntersuchung, sondern auch zur öffentlichen Sphäre des Menschen als politischem Wesen gehören. Sie könnten sich durchaus dieser Dimension ihrer Aktivitäten bewußt werden.

In diesem Zusammenhang muß ein besonders interessanter Aspekt der ›erfundenen Traditionen‹ für die moderne Geschichte und die Zeitgeschichtsschreibung betont werden. Sie sind besonders wichtig für die ›Nation‹, diese vergleichsweise junge historische Innovation in allen ihren Er-

scheinungsformen: Nationalismus, Nationalstaat, nationale Symbole, Nationalgeschichten usw. Alle diese Erscheinungen basieren auf sozialtechnologischen Anstrengungen, die oft bewußt ausgeübt werden und immer innovativ sind, wenn auch bloß, weil eine geschichtliche Neuheit bereits Innovation impliziert. Trotz aller geschichtlichen Kontinuitäten der Juden oder der Muslime des Mittleren Osten müssen der israelische und der palästinensische Nationalismus und die jeweiligen Nationen neu sein, da man in dieser Region vor einem Jahrhundert noch kaum an das Konzept des heute üblichen Typs von Territorialstaaten dachte, und dies vor dem Ende des Ersten Weltkriegs noch kein ernstzunehmendes Projekt zu sein schien. Vereinheitlichte Nationalsprachen, die in der Schule gelernt werden und von mehr als nur einer kleinen Elite geschrieben, geschweige denn gesprochen werden, sind zumeist Konstrukte unterschiedlichen, meist jedoch jungen Alters. Wie ein französischer Historiker der flämischen Sprache richtig beobachtet hat, ist das heute in der Schule gelehrt Flämisch nicht die Sprache, in der die Mütter und Großmütter Flanderns mit ihren Kindern gesprochen haben. Kurz gesagt, es ist nur im metaphorischen, nicht im wörtlichen Sinne eine ›Muttersprache‹. Wir sollten uns nicht durch ein merkwürdiges, aber verständliches Paradox irreleiten lassen: Moderne Nationen und ihr Anhang behaupten im allgemeinen, das Gegenteil von neu zu sein, nämlich in einer möglichst weit entfernten Vergangenheit zu wurzeln, und das Gegenteil von konstruiert, vielmehr menschlichen Gemeinschaften zu entstammen, die so ›natürlich‹ sind, daß sie zu ihrer Definition nur ihrer Selbstbehauptung bedürfen. Was auch immer die in der modernen Vorstellung von ›Frankreich‹ und ›den Franzosen‹ eingebetteten geschichtlichen oder sonstigen Kontinuitäten sind – und niemand wird sie leugnen wollen –, diese Vorstellungen müssen ihrerseits eine konstruierte oder ›erfundene‹ Komponente enthalten. Und da so viel von dem, was subjektiv die moderne ›Nation‹ ausmacht, aus sol-

chen Konstrukten besteht und mit passenden und im allgemeinen relativ jungen Symbolen oder eigens zugeschnittenen Diskursen (z. B. »Nationalgeschichte«) verbunden ist, kann das nationale Phänomen ohne die sorgfältige Berücksichtigung des »Erfindens von Traditionen« nicht angemessen untersucht werden.

Abschließend sei gesagt, daß die Erforschung der Erfindung von Traditionen interdisziplinär ist. Es ist ein Forschungsgebiet, das Historiker, Ethnologen und eine Reihe anderer Humanwissenschaftler zusammenbringt und ohne eine solche Zusammenarbeit nicht angemessen bearbeitet werden kann. Der erwähnte Sammelband<sup>23</sup> trägt vornehmlich Beiträge von Historikern zusammen. Man kann nur hoffen, daß auch andere ihn nützlich finden werden.

### Anmerkungen

- 1 David Cannadine, »The Context, Performance and Meaning of Ritual. The British Monarchy and the »Invention of Tradition«, c. 1820–1977«, in: Eric Hobsbawm / Terence Ranger (Hrsg.), *The Invention of Tradition*, Cambridge 1984, S. 101–164 (Anm. d. Übers.).
- 2 Hobsbawm/Ranger (s. Anm. 1). (Anm. d. Übers.).
- 3 Stéhé z. B. G. Tihon, »Les religieuses en Belgique du XVIIIe au XXe siècle. Approche Statistique«, in: *Belgisch Tijdschrift v. Nieuwste Geschiedenis / Revue Belge d'Histoire Contemporaine* 7 (1976) S. 1–54.
- 4 Karsten Bahnson, *Akademische Auszüge aus deutschen Universitäts- und Hochschulorten*, Saarbrücken 1973.
- 5 Siebzehn solcher Studentenauszüge fanden im 18. Jahrhundert statt, fünfzig zwischen 1800 und 1848, aber nur sechs zwischen 1848 und 1973.
- 6 Rudolf Braun, *Sozialer und kultureller Wandel in einem ländlichen Industriegebiet im 19. und 20. Jahrhundert*, Erlenbach-Zürich 1965, Kap. 6.
- 7 Sänger- und Dichterwettbewerb in Wales (Anm. d. Übers.).
- 8 Braun (s. Anm. 6), S. 336 f.
- 9 A. L. Lloyd, *Folk Song in England*, London 1969, S. 134–138.
- 10 Dies muß man von der Wiederbelebung der Tradition, die eigentlich ihren Niedergang demonstriert, unterscheiden. »Die »bäuerliche« Wiederbelebung (um 1900) der alten regionalen Trachten, der Volkstänze und ähnlicher Rituale zu festlichen Gelegenheiten war weder ein bürgerliches noch ein traditionalistisches Merkmal. Oberflächlich könnte man dies als eine nostalgische Sehnsucht nach der Kultur der alten Zeit ansehen, die so schnell verschwand. In Wirklichkeit war es aber eine Demonstration von Klassenidentität, durch die sich wohlhabende Bauern horizontal von der Stadtbevölkerung und vertikal von den Kleinbauern, den Handwerkern und den Landarbeitern distanzieren konnten.« *Palle Ove Christiansen; »Peasant Adaptation to Bourgeois Culture? Class Formation and Cultural Redefinition in the Danish Countryside«, in: Ethnologia Scandinavica* (1978) S. 128; vgl. auch G. Lewis, »The Peasantry, Rural Change and Conservative Agrarianism. Lower Austria at the Turn of the Century«, in: *Past & Present* (1978) H. 81, S. 119–143.
- 11 Patrick Joyce, »The Factory Politics of Lancashire in the Later Nineteenth Century«, in: *Historical Journal* 18 (1965) S. 525–553.
- 12 Helmut Hartwig, »Plaketten zum 1. Mai 1934–39«, in: *Ästhetik und Kommunikation* 7 (1976) H. 26, S. 56–59.
- 13 P. H. J. H. Gosden, *The Friendly Societies in England, 1815–1875*, Manchester 1961, S. 123, 119.
- 14 Eric Hobsbawm, »Mass-Producing Traditions. Europe, 1870–1914«, in: Hobsbawm/Ranger (s. Anm. 1) S. 263–307 (Anm. d. Übers.).
- 15 J. E. C. Bodley, *The Coronation of Edward the VIIth. A Chapter of European and Imperial History*, London 1903, S. 201, 204; vgl. Hobsbawm (s. Anm. 14), S. 282 f.
- 16 Offizieller indischer Regierungskommentar, zitiert bei R. Firth, *Symbols, Public and Private*, London 1973, S. 341.
- 17 Frederick Marshall, *Curiosities of Ceremonials, Titles, Decorations and Forms of International Vanities*, London 1880, S. 20.
- 18 Ganz zu schweigen von der Verwandlung lang bestehender Rituale und Zeichen der Uniformität und des Zusammenhalts in schnell wechselnde Moden – bei der Kleidung, der Sprache, der sozialen Praxis usw. – wie bei den Jugendkulturen der Industrieländer.

- 19 John W. Cole and Eric Wolf, *The Hidden Frontier. Ecology and Ethnicity in an Alpine Valley*, New York / London 1974, S. 55.
- 20 Zur Popularität von Büchern zu diesem und anderen militärhistorischen Themen in deutschen Arbeiterbibliotheken, siehe H.-J. Steinberg, *Sozialismus und deutsche Sozialdemokratie. Zur Ideologie der Partei vor dem ersten Weltkrieg*, Hannover 1967, S. 131–133.
- 21 Es gibt schlüssige Gründe dafür, daß Zeitgenossen vom unteren Gesellschaftsrand historische Ereignisse, die sie durchlebt haben, nicht so sehen wie Menschen an der Spitze der Gesellschaft oder wie Historiker. Man kann dies (nach dem Helden von Stendhals *Chartreuse de Parme*) das »Fabrice-Syndrome« nennen.
- 22 Z. B. Alice Gérard, *La Révolution française: mythes et interprétations, 1789–1970*, Paris 1970.
- 23 S. Anm. 1.

## II KULTUR MIT METHODE

# Kultur & Geschichte

Neue Einblicke in eine alte Beziehung

Herausgegeben von  
Christoph Conrad und Martina Kessel

Philipp Reclam jun. Stuttgart

Umschlagabbildung:  
Zeichnung von Klaus Goldkuhle, Neuruppin

Universal-Bibliothek Nr. 9638  
Alle Rechte vorbehalten  
© für diese Ausgabe 1998 Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart  
Copyrightvermerke für die Texte siehe Seite 387  
Gesamtherstellung: Reclam, Ditzingen. Printed in Germany 1998  
RECLAM und UNIVERSAL-BIBLIOTHEK sind eingetragene Marken  
der Philipp Reclam jun. GmbH & Co., Stuttgart  
ISBN 3-15-009638-3

## Inhalt

### Einleitung

CHRISTOPH CONRAD / MARTINA KESSEL  
Blickwechsel: Moderne, Kultur, Geschichte . . . . . 9

### I

#### *Grenzüberschreitungen: Historisierung als Subversion*

MICHEL FOUCAULT  
Nietzsche, die Genealogie, die Historie . . . . . 43  
EDWARD W. SAID  
Krise des Orientalismus . . . . . 72  
ERIC HOBSBAWM  
Das Erfinden von Traditionen . . . . . 97

### II

#### *Kultur mit Methode*

ALAIN CORBIN  
Zur Geschichte und Anthropologie der Sinnes-  
wahrnehmung . . . . . 121  
PETER JELAVICH  
Methode? Welche Methode? Bekenntnisse eines ge-  
scheiterten Strukturalisten . . . . . 141  
JOHN TOSH  
Was soll die Geschichtswissenschaft mit Männlich-  
keit anfangen? Betrachtungen zum 19. Jahrhundert  
in Großbritannien . . . . . 160

III

*Praktiken der Beobachtung, Risiken der Deutung*

ROBERT DARNTON

- Philosophen stützen den Baum der Erkenntnis:  
Die erkenntnistheoretische Strategie der *Encyclo-  
lopédie* . . . . . 209

SIMON SCHAMA

- Landschaft und Erinnerung . . . . . 242

ELISABETH BRONFEN

- Vorbereitung einer Autopsie . . . . . 264

VANESSA R. SCHWARTZ

- Die kinematische Zuschauerschaft vor dem Appa-  
rat. Die öffentliche Lust an der Realität im Paris des  
Fin de siècle . . . . . 283

STEPHEN KERN

- Der kubistische Krieg . . . . . 319

KRISTIN ROSS

- Hausputz . . . . . 362

- Textnachweise* . . . . . 387

- Zu den Autorinnen und Autoren* . . . . . 389

*EINLEITUNG*