



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

De terugkeer van het eigene: [uitgebreide webversie]

van der Laarse, R.

Publication date
2011

Published in
Boekman

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

van der Laarse, R. (2011). De terugkeer van het eigene: [uitgebreide webversie]. *Boekman*, 23(88). http://www.boekman.nl/documenten/BM_88_VanderLaarse_uitgebreideversie.pdf

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

De terugkeer van het eigene

Rob van der Laarse

De waarborging van immaterieel erfgoed en volkscultuur wordt door beleidsmakers breed gedragen, maar leeft het ook daarbuiten? De relatie tussen overheid en samenleving is van groot belang voor de selectie van erfgoed – men kan immers niet alles behouden, en wat wordt behouden zal per definitie worden betwist omdat erfgoed nu eenmaal niet belangeloos is. Ook voor immaterieel erfgoed zullen we ons dus moeten bezinnen op de vraag: wie bepaalt welk erfgoed voor wie en waarom beschermd wordt?

Van wie is dat lied?

Zoals alle cultuur verwondert volkscultuur vooral de buitenstaander. Ik denk bijvoorbeeld aan de keer dat ons gezin enige jaren geleden bij een bezoek aan vrienden in het Oostenrijkse bergdorpje Oberzeiring op een zondagmorgen werd uitgenodigd om het jaarlijkse optreden van de *Knapenkapelle* bij te wonen. Een van onze vrienden was kapelmeester. Als samenbindend ritueel werkte de harmoniemuziek aanstekelijk en deze lokale verbroedering op een knus pleintje met een *Bierstube* naast de muzikant, *Schweinenbrat*, en meisjes (!) in *Lederhosen* toonde maar weer eens aan hoe springlevend de folklore is. Het repertoire klonk mij overigens wel vertrouwd in de oren; de oude marsen en nieuwe arrangementen zijn immers sinds jaar en dag door muzikanten in heel Europa opgespoord, bewerkt en nagevolgd. Toch waren wij heel verbaasd toen het programma werd afgesloten met een lied dat luidkeels werd

meegezongen. En die verbazing was wederzijds, aangezien wij tot hilariteit van de aanwezigen uit volle borst de tekst van *In een groen knollenland* meezongen. Na afloop stonden we dan ook raar te kijken toen bleek dat dit de regionale hymne van Stiermarken was! Nog wekenlang hebben we met onze vrienden getwist over de vraag van wie dit lied nu eigenlijk was. Om de pret niet te drukken heb ik maar niet gewezen op het auteurschap van August Heinrich Hoffmann von Fallersleben, de romantisch-nationalistische dichter van het *Deutschlandlied*, het huidige volkslied van het Verenigde Duitsland. Fallersleben, wiens denkbeeldige Duitsland ook Nederland en Oostenrijk omvatte, publiceerde in zijn verzameling ‘Niederländische Volkslieder’ *Horae Belgica* van 1856 de Middelnederlandse tekst van wat toen nog *De musicerende haasjes* heette. Hij zou het lied op ‘literarische Reise’ hebben ontdekt in het stadsarchief van Leiden.

Een vergelijkbare ervaring als wij in Oberzeiring had begin deze eeuw de Bulgaarse filmmaakster Adele Peeva op een ander dorpspleintje in Midden Europa. Gezeten aan een lange tafel op een zomeravond met vrienden van verschillende Balkanlanden ontdekte zij dat iedereen de liedjes kende die door een plaatselijk orkestje werden gespeeld. Ook hier meende iedereen dat het ‘van hen’ was. Hoe kon dat? In de verwachting dat de ontdekking van een gemeenschappelijk cultureel erfgoed verbroederend zou werken in deze etnisch verdeelde regio, besloot zij er een film over te maken. Maar Peeva’s documentaire *Whose is this song?* (2003) biedt niet alleen een hilarisch verslag van de vele transformaties van hetzelfde lied, van liefdesliedje tot religieus gezang en militaire mars, het berooft ons ook van de idealistische illusie dat gedeeld erfgoed leidt tot wederzijds begrip. Reizend door Turkije, Griekenland, Albanië, Bosnië, Macedonië, Servië en Bulgarije liet zij steeds aan mensen hetzelfde liedje in de versie van een ander land horen. Soms reageerden men verbaasd, zoals wij en onze Oostenrijkse vrienden, maar meestal sloeg de verbazing om in haat en ongeloof. In Servië werd de filmmaakster met de dood bedreigd toen zij een Bosnische versie van ‘hun’ liedje liet horen, en in haar geboorteland gebeurde hetzelfde tijdens de herdenking van een historische slag tegen de Ottomanen nadat zij suggereerde dat het liedje Turks was. Voor Adela Peeva stond de volksmuziek bij het einde van haar reis dan ook symbool voor de veenbrand waarmee haar film eindigt.

Volkscultuur als beleidsinstrument

Waar komt eigenlijk die gedachte vandaan dat erfgoed gedeeld kan worden? Al vanaf de *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore* (1989) worden de door volkskundigen verzamelde liedjes, gewoonten en gebruiken door Unesco beschouwd als een

expressie van de culturele identiteit van groepen, die ten behoeve van de verbroedering van culturen als universeel erfgoed van de mensheid door documentatie en musealisering beschermd moeten worden. Deze aanbeveling ligt aan de wieg van een serie maatregelen en verdragen ter bescherming van orale en traditionele culturen, waarvan de legitimatie naar het voorbeeld van de biodiversiteit is gezocht in de universele waarde van culturele diversiteit. Toch vloeit de huidige belangstelling voor volkscultuur niet direct uit dit programma voort. Sinds de *Convention of the Safeguarding of the Intangible Heritage* (2003) is het begrip ‘traditionele culturen’ vervangen door ‘immaterieel erfgoed’, en naar analogie van Unesco’s *World Heritage Convention* (1972) voor de instelling van een immaterieel erfgoedlijst gekozen. Op voorstel van Japan werd hiertoe in 2008 de lijst van 90 topics van Unesco’s *Masterpieces of Oral and Intangible Heritage* (2001) overgenomen, waarmee de oorspronkelijk beoogde bescherming van bedreigde culturen een meer representatieve invulling kreeg. Hiermee zijn ook landen als Nederland, die het verdrag nog moeten ratificeren, voor de vraag gesteld wat nu eigenlijk onder immaterieel erfgoed moet worden verstaan. Aangezien het begrip folklore door experts als verouderd terzijde was geschoven en de Meesterwerken neigden naar elitaire representatie, is in het Nederlands cultuurbeleid toen voor het begrip volkscultuur gekozen. Door minister Plasterk is in 2008 in samenspraak met de Nederlands Unesco Commissie voor de definiëring en disseminatie het Meertens Instituut en het Nederlands Centrum voor Volkscultuur ingeschakeld. (vgl. Dibbitts 2011) In het voetspoor van de historische canondiscussie is deze erfgoeddiscussie vervolgens zo diep de regio en de multiculturele samenleving binnengedrongen, dat het mij niet zou verbazen wanneer binnenkort naast de

Franse gastronomie en de Vlaamse frites, vanuit Nederland ‘de Chinees’ als immaterieel erfgoed wordt aangemerkt.

Hoe snel en zelfbevestigend deze institutionalisering zich voltrekt, bleek mij op de Nederlandse expertmeeting van 2008 ter voorbereiding van de ministeriële besluitvorming over ratificering. Het voorbereidende *position paper* signaleerde niet alleen de toekenning van een nieuwe rol aan het begrip volkscultuur in het Nederlandse cultuurbeleid, maar bepleitte bovendien een ratificering van de immaterieel erfgoedconventie vanuit het welbegrepen eigenbelang van een Nederlandse participatie in de mondiale discussie. Gezien de wijze waarop de meeste experts als stakeholder in het proces waren betrokken, valt te begrijpen dat vrijwel niemand het zich toen nog kon permitteren om tegen te stemmen. Toch was Nederland – anders dan België - lang afhoudend ten aanzien van de Unesco *Recommendations* en de *Intangible Heritage Convention*. Het begrip immaterieel erfgoed is immers niet alleen lastig te definiëren, immateriële ‘elementen’ lijken bovendien onmogelijk te beschermen. Ook voor dit laatste probleem lijkt echter een oplossing gevonden. Hoewel in de Nederlandse tekst van de conventie nog over bescherming wordt gesproken, wordt voor de betekenis hiervan meestal naar het Engelse *safeguarding* verwezen, waarbij volgens ingewijden een belangrijke rol aan lokale *communities* wordt toegekend. Bescherming zou dan meer als een waarborging van het behoud van culturele diversiteit dan als conservering moeten worden opgevat. In 2010 ratificeerde Nederland ook het Unesco-verdrag over *Culturele Diversiteit*, waartoe landen periodiek moeten rapporteren over de diversiteit van cultuuruitingen in hun land – ook valt vooraanvogel onmogelijk te bepalen hoe men dat zou kunnen meten en bewaken. Zo beschouwd zou bescherming dus voornamelijk over documentatie en ontsluiting

moeten gaan. Deze opvatting strookt echter allerminst met de Unesco aanbevelingen van 1989, zoals overgenomen van en verder uitgewerkt in het ICOMOS *Burra Charter* (1979/1999) voor ‘plaatsen van betekenis’, waarbij onder *safeguarding* toch expliciet de complete erfgoedcyclus van definiëring, classificatie, selectie, instandhouding, conservering, restauratie, beheer, en educatie wordt verstaan. Niet alleen materiële sites en monumenten, ook tradities, liedjes en gebruiken vragen vanuit dit integrale perspectief om inventarisatie, documentatie en promotie zowel als om behoud, instandhouding en versterking. In de geest van de verdragen mag duidelijk zijn dat de bescherming van erfgoed voor overheden dus niet vrijblijvend is, en dat op de beschermer wel degelijk een zorgplicht rust.

Hoe valt deze opmerkelijke Nederlandse interpretatie van bescherming te verklaren? Misschien moeten we teruggaan tot de nota *Kunst van Leven* (Plasterk 2007) waarin minister Plasterk de volkscultuur introduceerde in het cultuurbeleid als een apart aandachtsgebied naast amateurkunst en cultuureducatie voor het op te richten Fonds voor Cultuurparticipatie. Opvallend genoeg werd die verruiming van de subsidiecriteria toen, zij het om verschillende redenen, bestreden door Groen Links, D66 én de PVV. De nota stoelde dan ook op de wens van het CDA voor een versterking van de nationale identiteit en op die van de PvdA voor een vernieuwing van Boekmans ideaal van cultuurspreiding. Het nieuwe erfgoedbegrip leek goed te passen bij de algemene erosie van de regisserende rol van de nationale overheid als gevolg van de neoliberale trends van privatisering en decentralisatie. Kunst en cultuur dienen voortaan door lagere overheden, lokale gemeenschappen en de amateurkunst te worden gedragen – een benadering die, populistisch vertaald als ‘een actieve cultuur-

participatie bij de beoefening van volkscultuur’, ook in het neoconservatieve regeerakkoord van CDA, VVD en PVV is terechtgekomen. Zo is met deze lippendienst aan *agency* en participatie de professional door de amateur, door de volksdansende en vendelzwaaiende bevolking vervangen. Ondanks het internationale belang dat aan overheden voor de bescherming van culturele diversiteit en erfgoed wordt toegekend, lijkt hiermee de bescherming van erfgoed als overheidstaak te zijn afgeschreven. Vermalen tussen Brussel en Lutjebroek zal ‘het rijk’ over enige tijd misschien nog alleen bestaan als marketingbureau van de BV Nederland. Met de volkscultuur als beleidsinstrument is kortom het Paard van Troje binnengehaald.

Beschermd tegen wat?

Het mag duidelijk zijn dat de waarborging van immaterieel erfgoed en volkscultuur door beleidsmakers breed gedragen wordt, maar leeft het ook daarbuiten? De relatie tussen overheid en samenleving is van groot belang voor de selectie van erfgoed – men kan immers niet alles van vroeger behouden, en wat wordt behouden zal per definitie worden betwist omdat erfgoed nu eenmaal niet belangeloos is. Ook voor immaterieel erfgoed zullen we ons dus moeten bezinnen op de vraag: wie bepaalt welk erfgoed voor wie en waarom beschermd wordt?

Kenmerkend voor alle erfgoed is dat het is gered van een dreigende ondergang, en vervolgens uit het gewone leven is gelicht en in een echte of virtuele vitrine geplaatst. Tegenover dit verdwijn- en reddingsvertoog staat echter vanouds een *laissez faire*-vertoog waarin de kaasstolp fungeert als symbool van stagnatie, met als schrikbeeld de ‘dode stad’ Venetië. Zo beschouwd staan dus de alarmisten die om bescherming vragen tegenover anderen die een bevriezing vrezen. Zoals het mij voorkomt is de populariteit van immaterieel

erfgoed te verklaren uit een behoefte aan een overbrugging van die tegenstelling. Nieuw daarbij is de economische waarde die aan erfgoedtoerisme wordt toegekend, en daarmee ook aan de toeristische vermarkting van volkscultuur. Zo beschouwd lijkt met de notie van ‘levend erfgoed’ het kaasstolpvertoog van de vroegere tegenstanders in de Conventie te zijn overgenomen. Immaterieel erfgoed wordt immers niet alleen als een *aanvulling op*, maar ook als een *alternatief voor* statisch, historisch erfgoed gezien. Daarom wordt de bescherming van niet-tastbare cultuuruitingen als een waarborg van de identiteit van lokale gemeenschappen beschouwd, en wordt tegenover de traditionele fetisj van authenticiteit de idee van dynamisch erfgoed gesteld. Hoewel theoretisch juist, lijkt mij deze discursieve exercitie ten aanzien van de beschermingspraktijk te weinig doordacht. Zoals het door zomerse toeristen overstroomde San Marco plein wordt ook het Carnaval van Venetië al snel door lokale stakeholders in een toeristische setting geplaatst en vermarkt als folklore. Dit mechanisme dateert niet pas van de afgelopen jaren maar is, letterlijk, zo oud als de weg naar Rome, zodat het erfgoedparadigma wel met enig recht als de oorsprong van de postmoderne belevingseconomie en de ‘packaging of the past’ is opgevat. (Benson 2004; Laarse 2005b, vgl. ook Thompson 1979 en Gilmore 2007). Door de benadrukking van culturele diversiteit, gemeenschap en identiteit bewaakt de immaterieel erfgoedconventie als het ware groepsstructuren als ‘levend erfgoed’. Erfgoed draait immers vanuit een moderne, dynamische benadering om *hedendaagse* processen van toe-eigening en betekenisgeving. (Vgl. Laarse 2005a en Frijhoff 2007) Bij erfgoed gaat daarom identiteit *altijd* voor authenticiteit. Daarom anders zouden op de Nederlandse lijst van beschermd cultuurbezit het stokje van Oldenbarnevelt of het Amsterdamse draai-

orgeltje Het Snotneusje prijken? Ook al worden ze als kunstwerk bewaard, hun betekenis ontleen deze vaderlandse relieken van tolerantie en vrijheid aan hun symboolwaarde of icoonfunctie. Voor objecten en sites ligt dit voor de hand. Zijn echter de implicaties voor een selectie en bescherming van immateriële ‘elementen’ wel voldoende doordacht? Want waarom zouden we eigenlijk levende culturen willen beschermen, en hoe bescherm je zoiets dynamisch? De materiële erfgoedpraktijk kan hier niet meer als voorbeeld dienen, aangezien het nieuwe erfgoedbegrip zich verzet tegen een fossilisering als historisch erfgoed. Ook de *Recommendations* bieden geen soelaas meer, aangezien deze aanbevelingen nog expliciet op een bescherming van bedreigde, traditionele culturen zijn gericht, zoals de Haagse conventie (1954) voor ‘cultural property protection’ in situaties van oorlog en conflict.

Dit roept eveneens de vraag op waartegen immaterieel erfgoed eigenlijk beschermd moet worden. Tegen uitsterving misschien, zoals in het geval van tot de ondergang gedoemde culturen die echter volgens de logica van de Conventie, zonder levende gebruikers niet meer beschermd zouden hoeven worden? Maar hoe zit het dan met de klassieke talen, of met het Hebreeuws dat toch als dode taal door het Zionisme weer springlevend is geworden? Of kleven er ook voor immaterieel erfgoed gevaren aan het massatoerisme? Er is al gewaarschuwd voor de schade aan sites en monumenten door toeristische overexploitatie. Mogen we verwachten dat net als met de grotten van Lascaux straks met behulp van ‘staged authenticity’ een toeristisch Sinterklaasfeest wordt opgevoerd, om het échte gezinsfeest voor pottenkijkers te behoeden? Waar zoiets al met traditionele culturen is gebeurd, zoals bij het ‘oeroude’ sjamanisme in Siberië of in het ‘visserdorp’ Volendam, blijkt de traditie echter al snel getransformeerd in gemedia-

liseerde hyperrealiteit. (Broekhoven 2011) Levend erfgoed wordt dan zelf een product van ‘tourist gazing’, zoals de kaasmeisjes en molentjes waarmee politici maar al te graag het ‘merk’ Nederland in China of Japan promoten. (Vgl. Stott 1998, Grevers 2004 en Elpers 2005)

Dynamiek van de herinnering

Gezien het dynamische, constructivistische cultuurbegrip van de conventie zijn de opstellers zich van deze implicaties van de behoefte aan authenticiteit ten koste van echtheid terdege bewust geweest. Helaas is deze conceptuele armoede echter in de Nederlandse (en Vlaamse) context nog versterkt door een vervlechting van het debat rond immaterieel erfgoed met dat rond volkscultuur. Deze beleidspolitieke operationalisering vind ik zeer problematisch aangezien ze het begrip immaterieel nu heeft verenigd met een vergelijkbaar binair construct, dat buiten de relationele context van het kennelijk als elitair gedachte materieel erfgoed geen betekenis heeft. Volkscultuur mag in het Nederlands dynamischer klinken dan folklore, het is beladen met lastig weg te denken twintigste-eeuwse ideologische connotaties. Het roept niet alleen *völkische* associaties op met het nationaal eigene of ‘volkskarakter’, maar kent ook een marxistische connotatie van klassencultuur, welke beide in oppositie tot een als decadent ervaren stads- of elitecultuur zijn verenigd in een romantische hang naar zuiverheid. (Laarse 1998, Ginkel 2000, Eickhof 2000 en 2003)

In plaats van volkscultuur had mijns inziens beter kunnen worden gekozen voor een operationalisering van immateriële cultuur als populaire cultuur, het Engelse equivalent van hedendaagse, alledaagse cultuur. Erfgoed draait immers niet om het verleden maar om het heden en de toekomst, om de voortdurende toe-eigening en reconstructie van ‘vroeger’

vanuit een voortdurende behoefte aan echtheid en identiteit. (Laarse 2005c) Tradities ontleen hun betekenissen dan ook vaak aan teksten en beelden die soms al eeuwenlang circuleren binnen talloze culturen. Gelokaliseerd in groepen of gemeenschappen en gedelocaliseerd in eindeloos gereproduceerde talige en visuele iconen, attenderen zij op de essentiële samenhang van objecten, beelden en herinneringen in een steeds meer gemedialiseerde cultuur waarin tegenwoordig via televisie en sociale media zelfs het persoonlijke openbaar is geworden. (Vgl. Thompson 1995 en Dijk 2007) Naast musealisering en materialiteit vestigt dit de aandacht op medialisering en inter-medialiteit als heuristisch instrument, waarmee de voor erfgoed relevante, hybride relaties tussen traditie en moderniteit, tussen lokalisering en globalisering (*glocalisation*), tussen folklore en ‘urban culture’, tussen ‘echte’ en digitale cultuur getoond en ervaren kunnen worden. (Vgl. Burke 2009) In directe aansluiting op de *performative, spatial* en *virtual turn* binnen de cultuurwetenschappen zou hiermee een theoretische grondslag worden geboden voor een nieuw regime van erfgoedbescherming. Naast fysieke bescherming kan dan worden gedacht aan een ‘virtuele conservering’ van databases, beeldbanken en collecties door digitalisering, 3D-reconstructies en interactieve webontsluiting.

Vanuit dit *communicity*-perspectief zou het uitgangspunt van de immaterieel erfgoedconventie, de waarborging van culturele diversiteit, mijns inziens het beste met het begrip herinnering verbonden kunnen worden, want ‘memory is identity’. Dat echter herinnering als aandachtsgebied in de conventie ontbreekt, is misschien te verklaren uit het succes van het Unesco *Memory of the World Register* (1992), waarop bijvoorbeeld recent door Nederland het (originele) Dagboek van Anne Frank (2009) en de archieven van de

WIC (2011) zijn geplaatst. Maar dit register beperkt zich tot archieven en boekcollecties, al bevestigt dit en passant dat het onderscheid tussen materieel en immaterieel erfgoed zeer misleidend is. Immers, zoals boeken en archieven representaties van mentale en politieke systemen zijn (Vgl. Thomassen 2010), zo zijn persoonlijke en collectieve herinneringen gematerialiseerd in objecten en plekken. Bovenal echter zou de Conventie vanuit het perspectief van de dynamiek van de herinnering veel meer ruimte aan pijnlijke herinneringen kunnen bieden, zoals de slavernij-herinnering, de ‘Holocaust memory boom’, en de nieuwe rituelen van het herinneringslandschap van 11 september. Terwijl Auschwitz-Birkenau al in 1978 op de materiële werelderfgoedlijst is geplaatst, ontbreekt namelijk op de immateriële erfgoedlijst tot nu toe elke verwijzing naar ‘heritage that hurts’.

Representatie van wie of wat?

Het grootste probleem van de immaterieel erfgoedlijst is misschien wel dat het gaat om een lijst, en dat lijsten categoriseren. UNESCO is nu al jaren in de weer met steeds weer nieuwe categorieën niet-materieel erfgoed te bedenken, zoals orale tradities, folklore, volkscultuur, intellectueel eigendom en sinds enige tijd ook digitaal erfgoed, waarvoor steeds weer lijsten en registers in het leven zijn geroepen. Nederland had hier aanvankelijk geen voorkeur voor omdat het immers om een kostbaar instrument van bescherming en handhaving vraagt. Het doorslaggevend argument om er toch mee in te stemmen was de westerse oververtegenwoordiging van materieel erfgoed op Unesco’s werelderfgoedlijst. De ondersteuning van immaterieel erfgoed werd dus opgevat als een soort culturele ontwikkelingshulp, enigszins vergelijkbaar met het door de rijksoverheid geïnitieerde *Gemeenschappelijk*

cultureel erfgoedprogramma, waarvan het Centrum Internationale Erfgoedactiviteiten fungeert als bestelorganisatie. Nog in 2003 suggereerde de Nederlandse leider van de Unesco-afdeling van immaterieel erfgoed in Parijs, Rieks Smeets, dat vooral ontwikkelingslanden het initiatief tot de Conventie voor immaterieel erfgoed zouden nemen, want Afrikaanse landen hadden minder gebouwd erfgoed dan het Westen, maar wel belangrijke tradities en gewoontes waarmee zij zouden willen pronken. De Conventie zou dan vooral bescherming moeten bieden tegen de bedreiging van ‘levende cultuur die breed wordt gedragen’, omwille van ‘de noodzaak van diversiteit, van cultuur die niet *mainstream* is.’

Helaas blijkt van deze goede bedoelingen niet veel te zijn terechtgekomen. Vrijwel alle voordrachten van de afgelopen jaren zijn afkomstig uit Oost-Europa en Zuid-Oost Azië, in het bijzonder Japan, Korea en China. Uit Latijns Amerika is weinig en uit Afrika vrijwel niets voorgedragen. Het valt bovendien nog te bezien of er iets zal terechtkomen van de hoofddoelstelling: de waarborging van groepsculturen. Behalve de oncontroleerbare verzekering dat tradities worden gedragen door de lokale bevolking, biedt de Conventie immers geen enkele garantie voor een behoud van diversiteit. Tradities van minderheden worden zelfs niet zelden bedreigd door de elites die via hun regeringen de nationale voordrachten maken, waarmee dus tevens de beperking van de procedure is aangetoond. Anders dan men verwachtte hebben de meeste landen dan ook gekozen voor plaatsing van hun immaterieel erfgoed op de ‘Representatieve lijst’ in plaats van op de ‘Urgentielijst’. (Smeets 2010; Leeuw 2010) Verbazingwekkend is dit misschien ook niet, want wie wil pronken met zijn schatten kiest voor meesterwerken. Ook Nederland zelf zal na ratificering wel meer gaan ijveren voor plaatsing van de nationale ‘watercultuur’ op de

Representatieve lijst dan voor waarborging van de Surinaamse winti-rituelen op de Urgentielijst. Het systeem van de lijsten bevordert nu eenmaal een keuze voor veilige, nationale iconen als de Spaanse Flamenco, het Indonesische Wajangspel, de Peking Opera, het Belgische Carnaval van Binche, of het Litouwse kruismaakambacht. Erfgoed is immers een culturele productiewijze die uit een behoefte aan echtheid in onze gemedialiseerde cultuur tradities als toeristische belevingen vermarkt. Tradities en andere immateriële cultuuruitingen verschillen daarin niet van sites en landschappen. (Laarse 2009 en 2010. Vgl. Kirshenblatt Gimblett 1998) Minderheden zullen met deze toeristische exploitatie niet veel opschieten, want het gevaar is groot dat hun culturele praktijken door hoofdstedelijke dansscholen en academies worden afgepakt, zoals veelvuldig gesignaleerd door antropologen die hun veldonderzoek naar lokale tradities en rituelen tegenwoordig verrichten op *tourist sites*. Hun lokale drama’s tonen ons hoe juist onder invloed van Unesco achterhaalde, folkloristische paradigma’s fossiliseren tot geënceneerde tradities die als ‘levende culturen’ voor toeristen worden opgevoerd, met de antropoloog en etnoloog in de ongewenste rol van ‘amplifiers of identity’.

Dit proces van musealisering, medialisering en nationalisering kent overigens al een lange traditie. Draaide erfgoed misschien in oorsprong nog om de vererving van objecten en tradities binnen de eigen dynastie of religieuze groep, sinds de Romantiek draait het vooral om een nationale toe-eigening van vreemde culturen. (Vgl. Lowenthal 1985, Crane 2000, Jong 2001 en Grijsenhout 2007) Alle erfgoed is roofbuit, om met Walter Benjamin te spreken. (Benjamin 1996) Het is mij dan ook een raadsel waarom voorstanders van de conventie zoveel betekenis hechten aan de bescherming van gemeenschapswaarden. (Zeijden 2010) Mocht de

Conventie van immaterieel erfgoed hiertoe al enige garantie bieden, dan lijkt mij dit geen waarde op zichzelf, en allerminst een waarborg voor een vrije toegang en uitwisseling van culturen. Gezien de vele dissidenten die om hun afwijkende ideeën gevangen zitten of uit hun vaderland zijn verdreven, is échte diversiteit bovendien meer gebaat bij gewetensvrijheid en universele mensenrechten; een verhaal dat zich overigens uitstekend laat vertellen aan de hand van de boekenkast van onze dissident Hugo de Groot, die niet voor niets op de Nederlandse lijst van *Beschermde nationaal cultuurbezit* is geplaatst.

Bestaat er eigenlijk wel zoiets als immaterieel erfgoed? Het cartesische onderscheid tussen geest en materie is bedrieglijk, want ‘landscapes’ zijn ‘mindscapes’ en de waarde van kunst ligt in het oog van de bezoeker. Wat ontbreekt in de Conventie is dan ook een kritische reflectie op voor erfgoed essentiële begrippen als authenticiteit, uniciteit en identiteit. (Vgl. Shannan Peckham 2003) De hele overtrokken manier waarop ‘levend’ immaterieel erfgoed tegenover ‘statisch’ materieel erfgoed is gesteld, is problematisch, want alle erfgoed is dynamisch en niets is veranderlijker dan een monument, een landschap of een traditie. Vanuit theoretisch perspectief is erfgoed dan ook per definitie ‘eine symbolische Dinglichkeit und eine Materialität des Immateriellen’. (Tietmeyer 2010, 7) In de ICOMOS *Declaration of San Antonio* (1996) over de betekenis van authenticiteit voor de erfgoedpraktijk wordt daarom opgemerkt: ‘The comprehensive cultural value of our heritage can be understood only through an objective study of history, the material elements inherent in the tangible heritage, and a deep understanding of the intangible traditions associated with the tangible patrimony’. (Zonder auteur 1996) Ook binnen een dynamisch erfgoedbegrip keert echter de afgeschreven notie van authenticiteit als een boemerang terug. Dit geldt niet alleen

voor een begrip als volkscultuur, waarin impliciet de gedachte aan oorspronkelijkheid ligt besloten, maar evenzeer voor de UNESCO conventie van 1970 en het UNIDROIT verdrag van 1995 over de restitutie van kunst en cultureel erfgoed aan ‘oorsprongslanden’. Van een dynamisch cultuurbegrip kan feitelijk geen sprake zijn wanneer zoveel belang aan de teruggave van ‘oorspronkelijke’ voorwerpen en aan de bescherming van authentieke tradities wordt toegekend. Wie dit ontkent vervalt al snel in een naïef geloof in ‘levend erfgoed’, zonder inzicht in het geconstrueerde karakter ervan.

Duivels en koekenmannetjes

‘We zullen overal vechten: in de Tweede Kamer, in Brussel, straks in de Eerste Kamer en in onze provincies. Overal staan patriotten klaar om de handen uit de mouwen te steken’, aldus Geert Wilders in zijn toespraak voor de Friese Statenleden in de aanloop van de Statenverkiezingen van 2 maart 2011. Stond de PVV afwijzend tegenover volkscultuur en immaterieel erfgoed zolang het ging om cultuurparticipatie en culturele diversiteit, gekaapt door het populisme blijkt immaterieel erfgoed nu een krachtig wapen tegen dezelfde linkse kerk die er tot kort geleden nog mee pronkte. Met het Trojaanse paard van de volkscultuur is door Wilders het beladen streekeigene van stal gehaald om voor zijn ‘volk’ te strijden voor nationale trots en vrijheid: ‘De Friese tradities zijn er om trots op te zijn. De vlag van Friesland is de vlag van vrije mensen. Liever dood dan slaaf, zoals op het monument bij Warns staat. Friesland moet onze inspiratie zijn als wij onze manier van leven verdedigen.’ (Zonder auteur 2011)

Niet alleen in Nederland voltrekt zich een politisering van de volkscultuur. Na een eerste politisering van erfgoed en volkscultuur in de jaren dertig onder de noemer van *Deutschtum*,

Italianità of *Britishness*, volgde vanaf de jaren zeventig een wereldwijde etnische herleving en een roep om culturele autonomie in allerlei regio's en gemeenschappen, zoals Catalonië, Bretagne, Schotland, Vlaanderen, Servië en Kroatië, Somalië, Koerdistan, Vlaanderen én Friesland. (Smith 1981) Met dit proces begon ook de ontdekking van de volkscultuur die aan de wieg ligt van de hedendaagse 'heritage crusade'. (Lowenthal 1996) Sinds kort heeft deze kruistocht voor eigenheid een nieuwe impuls gekregen met de populistische aanval op het multiculturalisme van Wilders en de zogeheten *birthers* in de Verenigde Staten die hun pijlen richten op president Obama die geen echte Amerikaan zou zijn omdat hij niet de eigen *Leitkultur* maar de waarden van de Indonesische *madrassa* van huis uit heeft meegekregen. (Vgl. Shorto 2011) Het heeft er veel van weg dat de Conventie van immaterieel erfgoed nieuwe munitie zal aandragen voor dergelijke *culture wars*. Dit bleek al in 2009 toen een schoonheidskoningin uit Peru zich voor de Miss Universe-verkiezingen uitdoste als duivelsdanser in een carnavaleske 'Danza Diablada'. Hoewel ook Chili in het verleden al tot driemaal toe in de jaren tachtig Miss Worlds in Diablada-pakjes had laten optreden begon buurland Bolivia onmiddellijk een internationale campagne om de duivelsdans als erfgoed op te eisen. Het kocht zendtijd op Spaanstalige televisiezenders voor een tv-spotje waarin werd betoogd dat de *danza diablada* oorspronkelijk uit Bolivia komt. De duivelsdans maakt echter al eeuwenlang deel uit van het Peruaanse Fiesta de Candelaria en het Chileense Fiesta de la Tierana. Dat de Boliviaanse president Evo Morales, zelf een Aymara-indiaan, zich met de Peruaanse Miss-verkiezingen bemoeit heeft alles te maken met de plaatsing van het Carnaval van Oruro op de immaterieel erfgoedlijst van 2008. De Boliviaanse minister van cultuur dreigde zelfs Peru voor het Internationale gerechtshof in Den Haag te

slepen, en de Boliviaanse senaat nam onmiddellijk een wetsontwerp in behandeling waarin de dans als 'onschendbaar nationaal cultureel erfgoed' werd aangemerkt. (Zonder auteur 2009)

In die essentialistische benadrukking van exclusiviteit is de Boliviaanse casus al niet meer uitzonderlijk. In 2010 brak onverwachts een heuse sprookjesoorlog tussen Rusland en Oekraïne uit. Precies zoals Adele Peeva met haar documentaire *Whose is this song?* ontstond het conflict met een goedbedoeld initiatief om de wederzijdse banden tussen beide bondgenoten nog verder te verstevigen. Hiertoe bedacht men, letterlijk, de gemeenschappelijke folklore op de kaart te zetten. Zo ontstond de *Sprookjeskaart van Rusland* met een dertigtal sprookjesfiguren, zoals Kolobok, het koeke-mannetje, ridder Moeromets, en Koroetsjka, de kip met de gouden eieren, die allen een Russische oorsprong werden toegedicht. Er werd in Rusland ook een leerstoel 'Koekemanologie' ingesteld, en Koloboks vermeende geboortestad Oeljanovsk besloot zelfs om het koekemannetje in 2018 tot mascotte van het WK voetbal te maken. Op de *Fantastische kaarten van de Oekraïne* prijken echter dezelfde sprookjesfiguren, en Oekraïense historici en taalkundigen menen dat de naam Kolobok van het Oekraïense 'kolo' is afgeleid, dat rond betekent. Maar in het Russisch betekent 'kolob' deegbal, en in Oeljanovsk wijst men op het traditionele deeg dat als *kolebjatka* bekendstaat. In Oekraïne heerst nu de overtuiging dat de Grote Broer hun helden heeft gestolen, en men betreurt dat het folkloristisch erfgoed niet door Unesco als 'geestelijk eigendom' is beschermd. Naast deze concurrerende identiteitspolitiek blijken bovendien eveneens economische belangen in het geding, want landen kunnen flink verdienen aan 'eigen' sprookjes, zoals Italië met Pinokkio en Duitsland met de Rattenvanger van Hamelen. (Hensen 2011) Zo is het sprookje van

gemeenschappelijk erfgoed veranderd in een nachtmerrie van vermarkte folklore en betwiste verledens.

Het eigene of andere?

Met de introductie van de volkscultuur als beleidsinstrument is volgens mij een verkeerd signaal afgegeven in het internationale debat rond de Conventie van immaterieel erfgoed. Door immaterieel erfgoed te operationaliseren als folklore en volkscultuur is het beladen paradigma van het eigene gerevitaliseerd, en in 'communale' gedaante een vitale plek gegeven in het kritische erfgoeddebat. Zo is de geest van het cultureel nationalisme weer uit de fles, en dit paard van Troje laat zich lastig temmen nu het van hoog tot laag door belangengroepen wordt bereden. Als liefhebber van de Flamenco, de Franse keuken, wereldcultuur en de Mattheus Passie kunnen vele meesterwerken of 'elementen' op de immaterieel erfgoedlijst mij tot tranen toe beroeren. Maar als kritisch erfgoedwetenschapper vrees ik dat dergelijke emoties tot onoplosbare conflicten kunnen leiden wanneer het erop aankomt te bepalen wie de 'eigenaar' is. Want erfgoed, zelfs werelderfgoed, is in de ogen der erfgenamen nooit universeel maar exclusief. Alle pogingen ten spijt om de mensheid door erfgoed te verbroederen, reageren politici en belangengroepen met emotionele claims op hun 'gestolen' tradities en gebruiken, want het erfgoed van de één kan niet tegelijk dat van de ander zijn. In het ergste geval leidt deze politisering van culturen tot iconoclasme en échte oorlogen om de bescherming van de eigen levenswijze. De internationale aandacht voor de Servische verwoesting van de Brug van Mostar en de vernietiging van de Boeddha's van Bamyan door de Afghaanse Taliban toont de iconische betekenis van werelderfgoed óók in conflictsituaties. (Vgl. Kila 2010) Dit geldt misschien nog wel meer voor immaterieel

erfgoed, dat zich weliswaar niet zo gemakkelijk laat opblazen, maar juist door zijn hybride karakter een nauwelijks te blussen brandhaard vormt. Wanneer de diversiteit van culturen ons werkelijk ter harte gaat, zouden we daarom naast alle meesterwerken veel meer aandacht aan de sporen van dissonant erfgoed en traumatische herinneringen moeten schenken. Want deze culturele pijnpunten vertellen het 'andere verhaal' van mensen die door etnische en nationale zuivering zijn bedreigd of verdwenen en nog slechts immaterieel voortleven in 'cities without Jews' of ander plekken waar de herinneringen niet meer in het straatbeeld passen. Genietend van de Jiddische Klezmermuziek mogen we ons dan met recht afvragen: van wie is dit lied?

Literatuur

- Adams, K. (2005) 'Generating theory, tourism, and "World Heritage" in Indonesia. Ethical quandaries for anthropologists in an era of tourist mania'. In: *National Association for the practice of anthropology bulletin*, jrg. 23, nr. 1, 45-59.
- Benjamin, W. (1996) *Maar een storm waait uit het paradijs. Filosofische essays over taal en geschiedenis*. Nijmegen: SUN.
- Benson, S. (2004) 'Reproduction, fragmentation, and collection: Rome and the origin of souvenirs'. In: *Architecture and tourism. perception, performance and place*.
- Blake, J. (2009), 'UNESCO's 2003 Convention on Intangible Cultural Heritage: the implications of community involvement in 'safeguarding''. In: *Intangible heritage*, 45-73.
- Broekhoven, J. (2011) *Genealogies of shamanism. Struggles for power, charisma and authority*. Dissertatie RUG.
- Burke, P. (2009) *Cultural hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- Cameron, F. en S. Kenderdine (eds.) (2007) *Theorizing digital cultural heritage. A critical discourse*. Cambridge: MIT press.
- Captain E. en G. Jones (2010) *Oorlogserfgoed overzee. De erfenis van de Tweede Wereldoorlog in Aruba, Curaçao, Indonesië en Suriname*. Amsterdam: Prometheus/Bert Bakker.
- Chin-A-Fo, H. (2010) 'Flamenco, de Franse keuken, de Peking Opera. Wat staat er op de lijst van immaterieel cultureel erfgoed?' In: *NRC Handelsblad*, 27 november.

- Crane, S.A. (2000) *Collecting and historical consciousness in early nineteenth-century Germany*. Ithaca: Cornell University press.
- Dibbitts, H. (et al.) (2011) *Immaterieel erfgoed en volkscultuur. Almanak bij een actueel debat*. Amsterdam: Amsterdam University press.
- Dijk, J. van (2007) *Mediated memories in the digital age*. Stanford: Stanford University Press.
- Eickhoff, M., B. Henkes en F. van Vree (red.) (2000) *Volkseigen, ras, cultuur en wetenschap in Nederland 1900-1950*. Zutphen: Walburg pers.
- Eickhoff, M. (2003) *De oorsprong van het eigene. Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme*. Amsterdam: Boom.
- Elpers, S. (2005) *Frau Antje bringt Holland. Kulturwissenschaftliche Betrachtungen einer Werbefigur im Wandel*. Münster (etc.): Waxmann.
- Frijhoff, W. (2007) *Dynamisch erfgoed*. Amsterdam: SUN.
- Gilmore, J.H. en B. J. Pine (2007) *Authenticity. What consumers really want*. Boston: Harvard Business School Press.
- Ginkel, R. van (2000) *Volkscultuur als valkuil. Over antropologie, volkskunde en cultuurpolitiek*. Amsterdam: Spinhuis.
- Ginkel (2011) *Rondom de stilte. Herdenkingscultuur in Nederland*. Amsterdam: Prometheus/Bert Bakker.
- Grevers, M. (2004), 'Visualisering en collectieve herinneringen. Volendams meisje als icoon van de nationale identiteit'. In: *Tijdschrift voor Geschiedenis*, jrg. 117, 207-220.
- Gruber, R.E. (2002) *Virtually jewish. Reinventing jewish culture in Europe*. Berkeley (etc.): University of California Press.
- Grijzenhout (red.) (2007) *Erfgoed, de geschiedenis van een begrip*. Amsterdam: Amsterdam University press.
- Hensen, Chr. (2011) 'Het koekemantje en de boze bureu'. In: *NRC Weekend*, 7/8 mei.
- Hondius, D. (2010) *Oorloglessen. Onderwijs over de Oorlog sinds 1945*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Jong, A. de (2001) *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815-1940*. Nijmegen: SUN.
- Kerkhoven, J. (2010), 'Immaterieel erfgoed, wetenschappelijke belangen, kromme tenen'. In: *Levend erfgoed*, jrg. 7, nr. 1, 47-51.
- Kessel, T. van (2011) *Cultural promotion and imperialism. The Dante Alighieri Society and the British Council contesting the mediterranean in the 1930s*. Dissertatie UvA.
- Kila, J. (2010) 'Can white men sing the blues? Cultural Property Protection in times of armed conflict deploying military experts'. In: *Archaeology, cultural property and the military*, 41-59.
- Kirshenblatt Gimblett, B. (1998) *Destination Culture. Tourism, Museums, and Heritage*. London: Berkeley.
- Kuper, A. (1999) *Culture, the anthropologists' account*. Cambridge (etc.): Harvard University Press.
- Laarse, R. van der, A. Labrie en W. Melching (red.) (1998) *De hang naar zuiverheid. De cultuur van Europa*. Amsterdam: Spinhuis.
- Laarse, R. van der (red.) (2005a) *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Spinhuis.
- Laarse, R. van der (2005b) 'De beleving van de buitenplaats: smaak, toerisme en erfgoed'. In: *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*, 59-87.
- Laarse, R. van der (2005c) 'Erfgoed en de constructie van vroeger'. In: *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*, 1-28.
- Laarse, R. van der (2009) 'Panorama's op vroeger. De culturele dynamiek van het landschap'. In: *Levend Erfgoed*, jrg. 5, 10-20.
- Laarse, R. van der (2010) 'Gazing at places we have never been. Landscape, heritage and identity'. In: *The cultural landscape & heritage paradox. Protection and development of the Dutch archaeological landscape and its European dimension*, 321-328.
- Laarse, R. van der (2011) *De Oorlog als beleving. Over de musealisering en encenering van oorlogserfgoed*. Amsterdam: Reinwardt Academie.
- Leeuw, R. de (2010) 'Op weg naar ratificatie. De UNESCO Conventie en de Nederlandse overheid'. In: *Levend erfgoed*, jrg. 7, nr. 1, 11-17.
- Lowenthal, D. (1985) *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University press.
- Lowenthal, D. (1996) *The heritage crusade and the spoils of history*. New York: Free Press.
- MacCannell, D. (2011) *The Ethics of Sightseeing*. Los Angeles (etc.): Berkeley.
- Magry, P.J. en H. Roodenburg (eds.) (2007) *Reframing Dutch Culture. Between Otherness and Authenticity*. Aldershot: Ashgate.
- Magry, P.J. (2010) 'SIEF, ICH, UNESCO en het curieuze NGO-wezen. De UNESCO-bijeenkomst in Abu Dhabi'. In: *Levend erfgoed*, jrg. 7, nr. 1, 47-51.
- Mensch, P. van (2010) en L. Meijer, 'Collecting as intangible heritage'. In: *Collecting Newsletter*, no. 9, <http://www.nordiskamuseet.se/upload/documents/489.pdf>.
- Plasterk, R. (2007) *Kunst van leven. Hoofdlijnen van cultuurbeleid*. Den Haag: Ministerie van Onderwijs, Cultuur en Wetenschap.
- Renssen, H. van (2003) 'Monumentenzorg voor zang, dans en ambachten'. In: *de Volkskrant*, 23 augustus.
- Sather-Wagstaff, J. (2011) *Heritage that hurts. Tourists in the memoryscapes of september 11*. Walnut Creek: Left coast press.
- Shannan Peckham, R. (2003) *Rethinking Heritage. Cultures and Politics in Europe*. London (etc.): Tauris.
- Shorto, R. (2011) 'De Nederlandse identiteit bestaat wel degelijk en is multi-etnisch'. In: *NRC-Weekend*, 23/24 april 2011.
- Smeets, R. (2010) 'Twee nieuwe UNESCO erfgoedlijsten. De Conventie van het immaterieel erfgoed'. In: *Levend erfgoed*, jrg.7, nr. 1, 4-10.
- Smith, A.D. (1981) *The Ethnic Revival in the Modern World*. Cambridge: Cambridge University press.
- Steiner, W. en S. Benedik (2005) *Kino, Kur und Kerksuppe. Leben und Gegensätzen in Oberzeiring 1920-1980*. Oberzeiring.
- Stott, A. (1998) *Hollandgekte. De onbekende Nederlandse periode in de Amerikaanse kunst en cultuur*. Amsterdam: Olifant.
- Tauschek, M. (2010) *Wertschöpfung aus Tradition. Die Karnaval von Binche und die konstituierung kulturellen Erbes*. Berlin: LIT Verlag.
- Thomassen, Th. (2010) *Archiefwetenschap, erfgoed en politisering*. Oratie UvA.
- Thompson, M. (1979) *Rubbish theory. The creation and destruction of value*. Oxford: Oxford University Press.
- Thompson, J.B. (1995) *The media and modernity. A social theory of the media*. Cambridge: Stanford University press.
- Tietmeyer, E. (et al.) (red.) (2010) *Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur*. Münster: Waxmann Verlag.
- Uzzel, D. en R. Ballantyne (2000), 'Heritage that hurts. Interpretation in a postmodern world'. In: *The Heritage Reader*, 503-508.
- Vree, F. van en R. van der Laarse (red.) (2009) *De dynamiek van de herinnering. Nederland en de Tweede Wereldoorlog in internationaal perspectief*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Vroom, W. (1997) *Het wonderlid van Jan de Witt en andere vaderlandse relieken*. Nijmegen: SUN.
- Waerden, E. van der (et al.) (2010) *Erfgoed van de oorlog. De oogst van het programma*. Den Haag: Ministerie VWS.
- Zeijden, A. van der (2010), 'Betrokkenheid organiseren van onderop. De centrale rol van 'communities' in de Immaterieel Erfgoed Conventie'. In: *Levend erfgoed*, jrg. 7, nr. 1, 24-27.
- Zonder auteur (1996) *The declaration of San Antonio*. ICOMOS, http://www.icomos.org/docs/san_antonio.html
- Zonder auteur (2008) *Advies National UNESCO Commissie over de Conventie betreffende de bescherming van het immaterieel cultureel erfgoed*, <http://www.unesco.nl/documents/documenten-natcom/Advies%20Nationale%20Unesco%20Commissie.pdf>.
- Zonder auteur (2009) 'Bolivia beledigd door Miss Peru'. In: *NRC-Handelsblad*, 21 augustus.
- Zonder auteur (2011) 'Wilders: Friesland is boegbeeld van nationale trots en vrijheid'. In: *Trouw*, 15 januari.

Rob van der Laarse

is Westerbork hoogleraar oorlogs-
erfgoed aan de Vrije Universiteit
Amsterdam en hoofddocent cultureel
erfgoed aan de Universiteit van
Amsterdam