
Von der Tradition zur Erforschung von Tradierungspraxen – Überlegungen zu Tradition und Tradierung aus familienhistorischer Perspektive

Petra Götte

1 Einleitung

Wer sich mit dem Thema Tradition beschäftigt, stellt zunächst einmal zweierlei fest. Erstens: Traditionen kennen alle, Traditionen haben alle, und alle reden davon: Von Firmentraditionen, von Festtraditionen und von Familientraditionen. Traditionen sind fester Bestandteil in den alltäglichen Praxen menschlicher Kollektive. Zweitens: Traditionen wird eine kaum zu überbietende Bedeutung für die menschliche Existenz zugeschrieben. Traditionen seien ein „Grundphänomen menschlicher Existenz“ (Brüggen 1989: 1528), als Teil der Kultur des Menschen seien sie „eine anthropologische Universalie“ (Auerochs 2004: 24), so notwendig und unentbehrlich wie Sprache: „Für den instinktverunsicherten Menschen war, ist und bleibt die konservierende Kraft der Tradition eine tiefgreifende Garantie der Kontinuität, Sicherheit und Weiterentwicklung von kulturellen Errungenschaften“ (Nahodil 1971: 98). Tradition sei eine Grundbedingung jeder Art von Kultur, „weil sie die Kontinuität von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ erzeuge (Brüggen 1989: 1528).

Angesichts der hohen Alltagsrelevanz von Traditionen – mithin gilt dies für Familien – und angesichts ihrer offenbar immensen Bedeutung für den Menschen schlechthin sollte man vermuten, zum Traditionsthema gäbe es einen breiten Forschungsstand in der Erziehungswissenschaft bzw. in den Sozial- und den Kulturwissenschaften. Tatsächlich jedoch ist die Literaturlage sehr überschaubar: Vorhanden sind Arbeiten, die sich um eine grundständige theoretische Klärung des *Traditionsbegriffs* bemühen. Neben einzelnen Überblicksartikeln in Sammelbänden (z. B. Steenblock 1998; Wiedenhofer 1990; 2005), sind hier zwei Monografien hervorzuheben: das 1999 erschienene Werk „Zeit und Tradition“ der Anglistin und Literaturwissenschaftlerin Aleida Assmann sowie die im Fachbereich Philosophie angesiedelte und 2004 publizierte Dissertation von Karsten Dittmann

mit dem Titel: „Tradition und Verfahren“. Sowohl Assmann als auch Dittmann stellen Zugänge aus unterschiedlichen Fachdisziplinen zum Traditionsbegriff vor. Und schließlich sind Beiträge zu erwähnen, die sich aus der Perspektive ihrer jeweiligen Fachdisziplin auf begrifflicher bzw. theoretischer Ebene mit dem Thema Tradition befassen (aus soziologischer Perspektive z. B. Boudon/Bourricaud 1992; Giddens 1993; Oevermann 2005; Shils 1981; aus ethnologischer Perspektive z. B. Müller 2005; aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive Hobsbawm/Ranger 1983). Resümierend lässt sich also festhalten, dass zum *Begriff Tradition* einschlägige Untersuchungen vorliegen; gleichwohl nimmt sich ihre Anzahl gering aus im Vergleich zur immensen Fülle an Publikationen, die in den vergangenen Jahren zu benachbarten Begriffen, wie z. B. ‚Kultur‘ und ‚Gedächtnis‘, erschienen ist. Sehr dürftig sieht schließlich die Lage aus, wenn es um die *empirische Forschung zu Traditionsprozessen und Tradierungspraxen* geht. Dies gilt mithin für Familientraditionen.¹ Vielmehr scheint die neuere empirische Forschung, die sich mit der Weitergabe kulturellen Wissens und mit Erinnerungsprozessen in sozialen Kollektiven einschließlich der Familie befasst, sehr viel stärker mit den vielfältigen Konzepten von „Gedächtnis“ zu operieren als mit dem Traditionsbegriff. Studien zum kollektiven Gedächtnis – seinen Inhalten, seinen Formen, seiner Entstehung und Veränderung – haben sich im Feld der Kulturwissenschaften etabliert; der Gedächtnisbegriff ist zu einem zentralen theoretischen Bezugspunkt avanciert (vgl. stellvertretend für viele: Assmann 2000; Erll 2005; Gudehus/Eichenberg/Welzer 2010; Kansteiner 2004; Pethes 2008; Welzer 2004; 2005).

Ein Grund für die mangelhafte Forschungslage zum Thema Tradition mag in der oben bereits angedeuteten „ontologisch[en] und anthropologisch[en]“ Überhöhung des Traditionsbegriffs liegen (Simonis 2004: 667). Eine andere Ursache könnte in der nicht nur, aber häufig normativen Verwendungsweise des Traditionsbegriffs liegen. Wenn dem so ist, dann gilt es zunächst einmal, auf die verschiedenen Verwendungsweisen des Traditionsbegriffs aufmerksam zu machen. Dies soll im Folgenden geschehen, wobei der Versuch unternommen wird, drei unterschiedliche Verwendungsweisen des Traditionsbegriffs herauszuarbeiten: In der einen wird der Traditionsbegriff zur Klärung normativer Fragen genutzt, in der zweiten wird er als Gegenbegriff zu Rationalität verwendet und in der dritten Verwendungsweise werden erfundene von echten Traditionen unterschieden. Diese drei Verwendungsweisen verstellen, so die hier aufgeworfene Vermutung, auf die ein oder andere Weise eine vertiefte theoretische und mithin eine empirische Erforschung des Traditionsphänomens. Im Anschluss an die Vorstellung die-

1 So ist der Aufsatz „Wissen, wo's Brot herkommt“. Bäuerliche Familientraditionen als Hemmschuh oder Sprungbrett“ von Dorothee Suin des Boutemard (2006) eher als Ausnahmeerscheinung anzusehen.

ser drei Umgangsweisen mit dem Traditionsbegriff sollen Überlegungen formuliert werden, an welche Themen und Fragestellungen eine noch zu etablierende Erforschung von Tradierungspraxen, insbesondere solcher in Familien, anknüpfen könnte. Doch zunächst gilt es, sich zumindest cursorisch darüber zu verständigen, was der Begriff Tradition denn eigentlich bezeichnet.

Der Begriff ‚Tradition‘ leitet sich vom lateinischen Wort ‚tradere‘ (übergeben, überliefern) ab, einem Kompositum von dare (geben), und bezeichnet die „Weitergabe von Elementen der kulturellen Ausstattung“ (Assmann 2002: 288; vgl. Müller 2005: 95; Kasper/Waldenstein 1989: 494).² Das zugehörige Substantiv ‚traditio‘ entstammt der lateinischen Rechtssprache und bezeichnete dort „den rechtlichen Akt der Übergabe einer Sache in den rechtsrelevanten Verfügungsbereich eines Empfängers im Rahmen eines Kaufvertrages oder einer Erbschaft. Diese Verwendungsweise findet sich heute noch im englischen trade“ (Dittmann 2004: 118; vgl. Sandkühler 2010: 2763; Müller 2005: 95). Zu einem geänderten Wortgebrauch kam es in den ersten beiden christlichen Jahrhunderten als nämlich Tradition auch im übertragenen Sinne verwendet wurde und bis heute wird: „[N]icht mehr werden nur Gegenstände übergeben, sondern Regelungen, Bräuche, Sprüche und Geschichten“ (ebd.).³

Gegenstand der Überlieferung, auch Traditionsmaterial genannt, sind also kulturelle Symbole im weitesten Sinne: „Arbeits- und Produktionsweisen, Techniken, materielle[] Güter[], [die] Etikette, Sitten, moralische[] und rechtliche[] Normen, Institutionen, Erzählungen, Werte[], Vorstellungen usw., also im Grunde dem Ganzen einer Kultur“ (Müller 2005: 95; vgl. Brüggem 1989: 1528). Versuche, diese Vielgestaltigkeit der Traditionsinhalte zu systematisieren und zu klassifizieren, sind bisher „eher vage und wenig befriedigend“ geblieben (ebd.). Tradieren lasse sich letztlich alles, so Ulrich Oevermann, „was grundsätzlich versprochen

2 Dittmann verweist allerdings darauf, dass von Tradierung zu sprechen ist, „wenn etwas weiter-übergeben“ wird (Dittmann 2004: 326). Eine einfache Übergabe reicht seiner Meinung nach nicht aus, um als Tradierung klassifiziert zu werden. Denn gibt oder schenkt einer einem anderen z. B. eine Uhr, so hat dies nach Dittmann mit Tradierung nicht viel zu tun. Tradition als *Weiter-Übergabe* zu klassifizieren trifft sich im Übrigen auch mit dem, was in den kulturwissenschaftlichen Studien zur Bildung von Gedächtnissen über Erzählungen hervorgehoben wird: Auch dort gilt als „Indikator für die Tradierung“ nicht die einfache Erzählung, sondern „die Wiedererzählung. Folglich ist Rezeption im Sinne einer neuen, eigenen, angeeigneten Wiedergabe der Kern dessen, was mit Tradierung beschrieben wird“ (Gudehus 2010: 314).

3 Speziell im Christentum spielt der Traditionsbegriff seit dem 2. Jahrhundert „eine wichtige Rolle für die Stabilisierung der Wahrheit des Evangeliums jenseits der kanonisierten Schrift einer apostolischen Reihe persönlicher Zeugenschaft“ (Assmann 2002: 288). Allgemein bezeichnet der Traditionsbegriff in der theologischen (vor allem christlichen) Variante die „getreue“ Weitergabe dessen, was Gott in seiner Offenbarung zum Heil der Menschen gegeben hat, vor allem die Vermittlung seiner eigenen Gegenwart“ (Wiedenhofer 2005: 258).

werden kann“ (Oevermann 2005: 20), wenngleich Tradierung häufig über „außersprachliche Praktiken“ erfolge (ebd.). Zu erwähnen ist schließlich, dass der Begriff Tradition nicht nur den Gegenstand der Überlieferung bezeichnet, sondern auch den Akt der Übergabe bzw. den Prozess der Übermittlung (vgl. Müller 2005: 95; Kasper/Waldenstein 1989: 494; Wiedenhofer 2005: 257).

2 Verwendungsweisen des Traditionsbegriffs

2.1 ‚Normativer Traditionsbegriff‘

Kennzeichen für eine, wie es hier vorsichtig genannt werden soll, ‚normative Begriffsverwendung‘ ist, dass der Traditionsbegriff dazu verwendet wird, normative Fragen zu verhandeln. Die betrifft zum einen den *Inhalt* von Traditionen und zum anderen den *Prozess* der Überlieferung. Erörtert wird: Was ist der richtige Gegenstand von Traditionen und wie hat sich die Übergabe bzw. die Übernahme zu gestalten? Die Antworten auf diese Fragen fallen je nach Positionierung des Autors natürlich unterschiedlich aus. Dies soll an zwei Beispielen erläutert werden.

Der christlich-katholische Philosoph *Josef Pieper* (1904–1997) hat sich Ende der 1950er Jahre mit dem Thema Tradition befasst. Bei Pieper ist der Inhalt, der tradiert werden soll, die heilige Überlieferung. Allerdings unterscheidet er zwischen einem stets gleichbleibenden Kern einer Tradition und einer sich wandelnden äußeren Gestalt bzw. Hülle, in der der stets gleichbleibende Kern tradiert werde. Damit das Traditum, die aus göttlicher Quelle stammende Überlieferung, unverändert bewahrt werden kann, müsse es ständig, dem Verständnis der Zeit entsprechend, neu ausgedrückt werden. „Der Wandel der äußeren Gestalt ist dabei seiner Meinung nach sogar notwendig, damit der Traditions-kern in einer sich wandelnden Welt unverändert bewahrt werden kann“ (Dittmann 2004: 61). Pieper sieht Tradition also als Medium, „durch das die eigentlich wichtigen, existenziellen Wahrheiten aus der Vergangenheit in die Gegenwart hinüber gerettet werden“, die Traditionshandlung dient „der unveränderten Bewahrung dieses Kerns“ (ebd.: 60). Die Traditionshandlung ist bei Pieper nicht als kritische Überprüfung oder Reflexion konzipiert, sondern als Übergabehandlung zwischen einem ranghöheren Überliefernden und einem im Rang unter ihm stehenden ‚Erben‘ (vgl. ebd.: 56). Tradition fasst Pieper zwar als lebendigen und dynamischen Vorgang auf, gleichwohl ist die Traditionsübermittlung nicht als dialogischer Prozess gestaltet, sondern als ein Übermitteln und Empfangen. Soll eine Traditionshandlung gelingen, so muss der Empfangende das, was er hört, annehmen und glauben. Es geht also weder um ein einfaches zur-Kenntnis-nehmen, noch um ein Aneignen (was ja mit einer zumindest impliziten kritischen Überprüfung verbun-

den ist), sondern um die Akzeptanz dessen, was man gehört hat als wahr, obwohl man es selbst nicht einer kritischen Überprüfung unterzieht. Nur wenn das Überlieferte vom Empfänger in diesem Sinne geglaubt wird, ist die Traditionshandlung erfolgreich.

Als zweites Beispiel für eine hier als ‚normativ‘ bezeichnete Verwendungsweise des Traditionsbegriffs dient *Theodor W. Adornos* Text „Über Tradition“ (Adorno 1998). Zunächst einmal ist für Adorno das verbissene Festhalten an überkommenen Traditionen ebenso problematisch wie Traditionslosigkeit:

„Inhuman aber ist das Vergessen, weil das akkumulierte Leiden vergessen wird; denn die geschichtliche Spur an den Dingen, Worten, Farben und Tönen ist immer die des vergangenen Leidens. Darum stellt Tradition heute vor einen unauflöslichen Widerspruch. Keine ist gegenwärtig und zu beschwören; ist aber eine jegliche ausgelöscht, so beginnt der Einzug der Unmenschlichkeit“ (Adorno 1998: 315).

Ein naiver Umgang mit Tradition ist ebenso unangebracht wie der ebenfalls naive Glaube, wir könnten Traditionen einfach abstreifen wie einen Mantel, der nicht mehr taugt. Allein durch die Sprache sind wir in Traditionen eingespannt, aus denen wir uns nicht einfach befreien können (vgl. ebd.: 314). – Adorno fragt: Was ist ein möglicher Ausweg aus diesem Paradox? Wie kann man den Traditionen begegnen und welche Traditionen tragen heute noch, welche nicht? Zu klären sind also zwei im weitesten Sinne normative Fragen, nämlich die nach einem adäquaten Umgang mit Tradition und die nach tragenden Inhalten.

Der richtige Umgang mit Tradition ist für Adorno der kritisch-reflexive, der die Tradition nicht vergisst, denn Vergessen führt zu Inhumanität, der sich ihr jedoch ebenso wenig fraglos beugt. Vielmehr gehe es darum, Traditionen „mit dem einmal erreichten Stand des Bewusstseins, dem fortgeschrittensten, [zu] konfrontieren und [zu] fragen, was trägt und was nicht“ (ebd.: 315). So ist für Adorno das „kritische Verhältnis zur Tradition“ das „Medium ihrer Bewahrung“ (ebd.: 318). Das Ergebnis der kritischen Bezugnahme auf Tradition kann dann auch ihre Veränderung oder ihre Negation sein (vgl. ebd.). Adorno schwebt ein Umgang mit Traditionen bzw. eine Beziehung zur Vergangenheit vor, „die nicht konserviert, doch manchem durch die Unbestechlichkeit zum Überleben verhilft“ (ebd.: 315).

Der kritisch-reflexive Umgang mit Traditionen bildet aber nur die äußere Form, bezieht sich also auf das, was wir Traditionsverhalten nennen. Noch offen ist die Frage, auf welche Inhalte sich ein solcher Umgang mit Tradition beziehen kann und welche Inhalte nach kritischer Prüfung nunmehr überliefert werden sollten. Solche Inhalte sind nach Adorno zu suchen unter dem „am Weg liegen Gebliebene[n], Vernachlässigte[n], Besiegte[n], das unter dem Namen des Veralten sich zusammenfasst“ (ebd.: 317). Dort, so Adorno weiter, suche „das Leben-

dige der Tradition Zuflucht“ (ebd.). Dieses vermeintlich Veraltete gelte es ins Bewusstsein zu heben, kritisch zu reflektieren und, sofern der Gehalt der Sache trage, könne man sich auf solche Traditionen beziehen.

Adorno gelangt also „zu einer radikalen Umkehr des Blicks, der an der Vergangenheit nicht das bewahren möchte, was weiterhin Anspruch auf kontinuierliche Geltung macht, sondern ganz im Gegenteil das, was veraltet, missachtet und zu Unrecht vergessen worden ist“ (Assmann 1999: 77). Abgesehen davon, dass bei Adorno letztlich offen bleibt, welche Traditionsmaterialien es denn im Einzelnen sind, die da am „Rand offizieller Überlieferungsprozesse“ liegen geblieben sind (Dittmann 2004: 38), wird das Traditionsthema bei ihm als normatives Problem verhandelt – wenngleich er, sowohl was die Inhalte als auch was den Umgang angeht, zu geradezu gegensätzlichen Antworten gelangt wie sein Zeitgenosse Josef Pieper.

Es soll hier natürlich nicht bestritten werden, dass die normative Auseinandersetzung mit Inhalten und Formen von Traditionen für soziale Kollektive hoch bedeutsam ist. Für eine empirische Analyse dessen, auf was sich Menschen in ihren Traditionen tatsächlich beziehen und wie der Aneignungsprozess von Traditionen tatsächlich vonstatten geht – dafür sind solch normative Verhandlungen hingegen wenig zweckdienlich. Im Gegenteil: Allzu leicht verstellen sie den Blick für die Vielgestaltigkeit realer Tradierungsprozesse, weil sie bewerten, was vermeintlich richtige Inhalte von Tradition sind und was ein vermeintlich richtiger Umgang mit Traditionen ist.⁴

4 Eine dezidiert pädagogische bzw. bildungshistorische Auseinandersetzung mit Tradition scheint mir nicht ausschließlich, aber doch am ehesten in diesem Feld angesiedelt zu sein. Verhandelt wird hier die Aufgabe der Erziehung im Spannungsfeld von Einführung des Nachwuchses in überkommene, oder anders gesagt: in tradierte Wissens- und Handlungsbestände bei gleichzeitiger Befähigung zu deren kritischer Hinterfragung und Veränderung. Diese Frage, so Friedhelm Brüggem, habe „das pädagogische Denken seit seinen Anfängen begleitet“ und sei deshalb zu Recht als eines der „Hauptprobleme der Allgemeinen Pädagogik“ bezeichnet worden (Brüggem 1983: 569). Als ein Beispiel neben anderen wird bei Brüggem Schleiermacher angeführt, der ein „dialektisches Verhältnis der Erziehung zur Tradition“ postuliere (Brüggem 1989: 1529; vgl. Böhm 2005: 635). Für Schleiermacher müsse Erziehung „unterstützend“ und „gegenwirkend“ an die jeweiligen Verhältnisse und Situationen anknüpfen. Weder blinde Affirmation noch abstrakte Negation von Tradition und Sitte können von der Erziehung erwartet werden, sondern Anleitung der Jugend, „einzutreten in das, was sie vorfindet, aber auch tüchtig in die sich darbietenden Verbesserungen mit Kraft einzugehen“ (Schleiermacher zit. n. Brüggem 1989: 1529 f.). – Angemerkt sei an dieser Stelle Folgendes: Abgesehen von einem einseitigen Artikel in Winfried Böhm's „Wörterbuch der Pädagogik“ (1994) sind die beiden, sich stark ähnelnden Artikel von Friedhelm Brüggem die einzigen Abhandlungen pädagogischer Provenienz, auf die ich bei meinen Recherchen gestoßen bin. Sie finden sich in der von Lenzen und Mollenhauer herausgegebenen „Enzyklopädie Erziehungswissenschaft“ (1983) und in Lenzen's „Pädagogische Grundbegrif-

2.2 Tradition als „Gegenbegriff“ zu Rationalität

Auf mehreren thematischen Feldern hat sich Max Weber in „Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der verstehenden Soziologie“ ([1921] 1980) mit dem Thema Tradition befasst, unter anderem im Rahmen seiner Herrschaftstypologie⁵, aber auch in seiner berühmten Typologie sinnhaften Handelns, worin er vier Idealtypen von Handeln unterscheidet:

„1. *zweckrational*: durch Erwartungen des Verhaltens von Gegenständen der Außenwelt und von anderen Menschen unter Benutzung dieser Erwartungen als ‚Bedingungen‘ oder als ‚Mittel‘ für rational, als Erfolg, erstrebte und abgewogene eigne Zwecke, – 2. *wertrational*: durch bewußten Glauben an den – ethischen, ästhetischen, religiösen oder wie immer sonst zu deutenden – unbedingten *Eigenwert* eines bestimmten Sichverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg, – 3. *affektuell*, insbesondere *emotional*: durch aktuelle Affekte und Gefühlslagen, – 4. *traditional*: durch eingelebte Gewohnheit.“ (Weber 1980: 12; Hervorh. i. O.).

Die vier vorgestellten Handlungstypen unterscheiden sich beginnend vom „zweckrationalen“ bis hin zum „traditionalen“ Handlungstyp unter anderem nach dem Grad ihrer Reflexivität. Während beim zweckrationalen Handlungstyp Zwecke, Mittel und Folgen rational gegeneinander abgewogen werden, ist der traditionale Handlungstyp gleichsam vorreflexiv, man handelt ohne nachzudenken in einer bestimmten Art und Weise, eben weil man immer so gehandelt hat. Das „traditionale Verhalten“, so führt Weber weiter aus, „ist sehr oft nur ein dumpfes, in der Richtung der einmal eingelebten Einstellung ablaufendes Reagieren auf gewohnte Reize“ (ebd.). „Traditionales Verhalten“ stehe „an der Grenze und oft jenseits dessen, was man ein ‚sinnhaft‘ orientiertes Handeln überhaupt nennen“ könne (ebd.). Die Unterscheidung von Tradition und (Zweck-)Rationalität steht bei Max Weber im Kontext seiner Konstruktion begrifflicher Idealtypen:

„Sehr selten ist Handeln, insbesondere soziales Handeln, *nur* in der einen *oder* der anderen Art orientiert. Ebenso sind diese Arten der Orientierung natürlich in gar keiner Weise erschöpfende Klassifikationen der Arten der Orientierung des Handelns, son-

fe“ (1989). In den anderen einschlägigen pädagogischen und erziehungswissenschaftlichen Handbüchern fehlt der Begriff Tradition.

5 Darin unterscheidet und beschreibt Weber nach dem Prinzip der Idealtypenkonstruktion drei Typen legitimer Herrschaft: die legale Herrschaft, die traditionale Herrschaft und die charismatische Herrschaft (vgl. Weber 1980: 122 ff.). Hierauf soll an dieser Stelle aber nicht weiter eingegangen werden.

dern für soziologische Zwecke geschaffene, begrifflich reine Typen, denen sich das reale Handeln mehr oder minder annähert oder aus denen es – noch häufiger – gemischt ist.“ (Weber 1980: 13).

Bei Webers vier Handlungstypen handelt es sich also um abstrakte Idealtypen, um begriffliche Konstruktionen, geschaffen für eine und im Dienst einer Soziologie als „generalisierende Wissenschaft“ (ebd.: 9), die möglichst eindeutiger Begriffe bedarf. Allerdings ist Weber sich bewusst, dass begriffliche Trennschärfe und Abstraktion den Preis haben, dass die Begriffe gegenüber der „konkreten Realität des Historischen relativ inhaltsleer sein müssen“ (ebd.; Hervorh. i. O.). Reales Handeln entspricht nur selten einem der begrifflichen Idealtypen, es nähert sich ihm allenfalls an und tritt zudem üblicherweise in Mischformen auf.

Auf die Rezeptionsgeschichte der Weberschen Typologie sinnhaften Handelns kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Letztlich scheint sich allerdings weniger die Tatsache der Mischung der Typen als vielmehr ihre Entgegensetzung festgeschrieben zu haben. Jedenfalls gilt dies für die Entgegensetzung von Tradition und Rationalität. So heißt es zum Beispiel bei Anthony Giddens: „Tradition ist Wiederholung und nimmt eine Art von Wahrheit an, die im Gegensatz zu ‚rationaler Überprüfung‘ steht – sie zeigt in dieser Hinsicht gewisse Ähnlichkeiten mit der Psychologie des Zwangs“ (Giddens 1993: 453). Auch Ulrich Oevermann argumentiert in diese Richtung: „Die Inhalte von Traditionen sind in sich konservativ, insofern sie die Tendenz haben, ihre Geltungsansprüche gegen methodisierte Kritik aufrechtzuerhalten und sich gegen sie zu immunisieren“ (Oevermann 2005: 19). Weiter heißt es bei ihm: „Sobald der ‚naturwüchsige‘ Gegenstand der Tradition sowohl als Inhalt wie als Vorgang Gegenstand der Reflexion wird, erzeugt er sein eigenes Widerlager“ (ebd.: 12). Der Prozess der Tradierung erfolge, so Oevermann, gleichsam „naturwüchsig“, er verlaufe „im sozialen Unbewussten“ (ebd.: 20). Traditionen verdanken ihre Geltungskraft also ihrer „lebensweltlichen Authentizität“, sobald aber ihr Inhalt oder auch ihr Prozess explizit zum Gegenstand der Reflexion und Überprüfung gemacht werde, werde damit die Sphäre der Tradition verlassen (vgl. ebd.: 18 f.).

2.3 Authentische versus erfundene Traditionen

Das Konzept der „erfundenen Traditionen“ ist 1983 von Eric Hobsbawm und Terence Ranger in ihrer seither stark rezipierten Aufsatzsammlung „The Invention of Tradition“ eingeführt worden. Das Charakteristikum „erfundener Traditionen“ ist – wie das Wort schon sagt – die erstaunliche Tatsache, dass die Kontinuität mit der historischen Vergangenheit, auf die in solchen Traditionen Bezug genommen

wird, weitgehend künstlich ist. Mit anderen Worten: Es ist ein erfundener Zusammenhang, ein konstruierter.

„However insofar as there is such reference to a historic past, the peculiarity of ‚invented‘ traditions is that the continuity with it is largely factitious. In short, they are responses to novel situations which take the form of reference to old situations, or which establish their own past by quasi-obligatory repetition.“ (Hobsbawm 1983: 2).

Die Eigenart „erfundener Traditionen“ besteht darin, dass sie in der Gegenwart konstruiert und auf eine bestimmte Vergangenheit zurück projiziert werden – eine Vergangenheit, zur der es aber eigentlich keine ‚echte‘ Verbindung gibt: „Adaption took place for old uses in new conditions and by using old models for new purposes.“ (ebd.: 5). Der Sammelband von Hobsbawm und Ranger arbeitet in verschiedenen Beiträgen heraus, dass es der junge Nationalstaat war, der als „produktivster Symbolgenerator und Traditionserfinder des 19. Jahrhunderts“ hervortrat (Assmann 1999: 85; vgl. Hobsbawm 1983: 7; 13). So erweisen sich z. B. schottische Trachten, die man bis dahin für uralt gehalten hatte, als eine Erfindung des 19. Jahrhunderts usw. Die neu erfundenen Traditionen erfüllen nach Hobsbawm und Ranger drei unterschiedliche Funktionen: „[S]ie steigern durch eine Kollektivsymbolik den Gruppenzusammenhang, sie legitimieren Institutionen und Autorität, und sie etablieren Wertstrukturen und prägen Verhalten“ (Assmann 1999: 85 f.). Die Tatsache, dass es „erfundenen Traditionen“ an historischer Beglaubigung fehlt, tut ihrer Wirkmächtigkeit allerdings keinerlei Abbruch. Es handelt sich hier also um ein ähnliches Phänomen wie es Benedict Anderson in seinem Buch „Die Erfindung der Nation“ (1988) gezeigt hat: Traditionen wie auch nationale Gemeinschaften mögen imaginiert oder fiktiv sein – und sie sind trotzdem nicht weniger wirkungsvoll.

Mit seiner Konzentration auf Prozesse der Sinnkonstruktion ist der Ansatz von Hobsbawm und Ranger bis heute von hoher Ausstrahlung für die Geschichtswissenschaft wie auch für die Kulturwissenschaften insgesamt. Denn er verweist eindringlich auf den konstruktiven Charakter der Tradition. Seither stehen neue Fragen im Raum: „Unter welchen Bedingungen bedient man sich des Begriffs Tradition? Aus welchen Interessen heraus werden Konstruktionen von Dauer entworfen? Wer sind ihre Träger, welche Identität beanspruchen sie für sich?“ (Assmann 1999: 86; vgl. Wiedenhofer 2005: 267 f.). Die Innovativkraft dieses Ansatzes hat sich also längst herausgestellt. Als problematisch erwiesen hat sich jedoch die von Hobsbawm und Ranger vorgenommene Unterscheidung von auf der einen Seite „erfundenen Traditionen“ und auf der anderen Seite Gewohnheit und Brauchtum sowie von Konventionen und Routinen. Hier wird also ein prinzipieller Unterschied gemacht zwischen tatsächlichen, authentischen Vergangenheits-

bezügen und solchen, die erfunden sind. Zu Recht hält z. B. Anthony Giddens dieser Unterscheidung entgegen, dass alle Traditionen und Bräuche irgendwann einmal aus der Taufe gehoben, gestiftet und damit „erfunden“ worden sind. Er bezweifelt, ob eine Verbindung in die Vergangenheit überhaupt jemals „echt“ sein könne (vgl. Giddens 1993: 474 f). Und umgekehrt kann man Traditionen auch nicht einfach irgendwie aus dem Nichts heraus erfinden, quasi bei Null irgendwo anfangen. Wir können nicht in den Traditionen „wie in einer Schokoladenschachtel auslesen, nach unserem freien Geschmack“, denn unser „Geschmack in dieser Auslese – auch er ist Tradition“ (Kolakowski 1969: 1088). Wir stehen und leben stets in Traditionen und somit rekurriert auch die „erfundene Tradition“ auf irgendwelche Vorlagen. Wenn dem so ist, dann gilt es auch, eine prinzipielle Unterscheidung zwischen vermeintlich echten und vermeintlich erfundenen Vergangenheitsbezügen und damit die prinzipielle Unterscheidung der Tätigkeiten deuten und erfinden in Frage zu stellen. Denn jede Deutung enthält schöpferische Momente und jede Erfindung greift auch auf Bestehendes zurück.

Vor dem Hintergrund der hier vorgestellten Verwendungsweisen des Traditionsbegriffes lässt sich fragen, ob der Traditionsbegriff als für die empirische Forschung untauglich ad acta gelegt werden sollte. Sollte man gar den Begriff Tradition durch Gedächtnis ersetzen und statt Traditionen respektive Familientraditionen nunmehr Gedächtnisse respektive Familiengedächtnisse erforschen?⁶ Oder sollte man sich fortan, wie es Stecher/Zinnecker vorschlagen, mit intergenerativen Transferbeziehungen in Familien befassen und den Transferbegriff stark machen (vgl. Stecher/Zinnecker 2007)?⁷

6 Zum Familiengedächtnis programmatisch vgl. Grope 2007; Forschungsarbeiten zum Familiengedächtnis z. B. Coenen-Huther 2002; Welzer/Moller/Tschuggnall 2008.

7 Das Konzept der „intergenerativen Transferprozesse“ wurde in den 1990er Jahren zur Beschreibung von Transferprozessen zwischen der jüngeren und der älteren Familiengeneration entwickelt (vgl. Stecher/Zinnecker 2007: 389). Der Transferbegriff ist weit. Er umfasst den „Austausch materieller Güter und (Dienst-)Leistungen“ bis hin zum „Austausch von persönlichen Befindlichkeiten, Wissen oder Informationen“ (ebd.). Unter Bezugnahme vor allem auf Bourdieus Kapitalkonzept und Habitustheorie geht es der hier entfalteten Transferforschung um die Frage, wie kulturelles Kapital von einer Generation zur nächsten transferiert wird, wie also Bildungstitel übertragen werden, wie kulturelles Kapital in Bildungserfolg konvertiert wird und wie kulturelle Praxen und Orientierungen (z. B. im Bereich Sport oder Musik, aber auch im Hinblick auf Suchterfahrungen oder Gewaltorientierungen) transferiert werden. Die Transferbeziehung wird dabei als eine wechselseitige konzipiert: Keineswegs ist es so, dass die jüngere Beziehung allein Empfänger ist, sondern dass hier systematisch auch nach dem Einfluss von Kindern auf ihre Eltern gefragt wird (vgl. ebd.: 397 f.). Allerdings muss im Hinblick auf die empirische Erforschung von familialen Transferprozessen ähnliches konstatiert werden wie beim Thema Tradierung: Einen breiten, differenzierten Forschungsstand gibt es bis heute nicht.

Familiientraditionen und Familienkulturen
Theoretische Konzeptionen, historische und aktuelle
Analysen

Baader, M.; Götte, P.; Groppe, C. (Hrsg.)

2013, VI, 277 S. 6 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-531-18468-5