

De terugkeer van het eigene

Rob van der Laarse De selectie van erfgoed, ook werelderfgoed, kan een bron van conflicten zijn. Men kan immers niet alles behouden en wat wordt behouden zal per definitie worden betwist, omdat erfgoed nu eenmaal niet belangeloos is. Sporen van dissonant erfgoed en traumatische herinneringen verdienen daarbij speciale aandacht.

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 bevrozing vrezen.

Zoals het mij voorkomt is de populariteit van immaterieel erfgoed te verklaren uit een behoefte aan 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 Unesco Conventie ter Bescherming van het Immaterieel Cultureel Erfgoed 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 Marcoplein 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. (Vgl. Thompson 1979 en Gilmore 2007)

Levend erfgoed

Door culturele diversiteit, gemeenschap en identiteit te benadrukken bewaakt de immaterieel-erfgoedconventie als het ware groeps culturen als levend erfgoed. Erfgoed draait immers vanuit een moderne, dynamische benadering om hedendaagse processen van toe-eigening en betekenisgeving. (Vgl. Laarse 2005 en Frijhoff 2007) Bij erfgoed gaat daarom identiteit altijd voor authenticiteit. Waarom anders zou op de Nederlandse lijst van *Beschermd Nationaal Cultuurbezit* het stokje van Van Oldenbarnevelt of het Amsterdamse draaiorgel 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 zo iets dynamisch? De materieel-erfgoedpraktijk kan hier niet meer als voorbeeld dienen, aangezien het nieuwe erfgoedbegrip zich verzet tegen een fossilisering als historisch erfgoed. Ook de *Recommendations on the safeguarding of traditional culture and folklore* (1989) bieden geen soelaas meer,

aangezien deze eerdere 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

Bij erfgoed gaat identiteit altijd voor authenticiteit

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? En kleven er voor immaterieel erfgoed niet ook 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 zo iets al met traditionele culturen is gebeurd, zoals bij het oeroude sjamanisme in Siberië of de visserscultuur in Volendam, blijkt de traditie echter al snel getransformeerd in gemedialiseerde hyperrealiteit. 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.

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 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 20ste-eeuwse ideologische connotaties. Het roept niet alleen *völkische* associaties op met het nationaal eigene of volkskarakter, maar kent ook een marxistische connotatie van klassencultuur, die beide in oppositie tot een als decadent ervaren stads- of elitecultuur zijn verenigd in een romantische hang naar zuiverheid.

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. Tradities ontlenen 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. 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 valt dan te denken aan een 'virtuele conservering' van databases, beeldbanken en collecties door digitalisering, 3D-reconstructies en interactieve webontsluiting.¹

Vanuit dit *community*-perspectief is het uitgangspunt van de immaterieel-erfgoedconventie, de waarborging van culturele diversiteit, mijns inziens het beste te verbinden met het begrip herinnering, want '*memory is identity*'. Dat echter herinnering als aandachtsgedebied in de conventie ontbreekt, is misschien te verklaren uit het succes van het *Memory of the World Register* van Unesco (1992), waarop bijvoorbeeld recent door Nederland het (originele) *Dagboek van Anne Frank* (in 2009) en de archieven van de WIC (in 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, 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 slavernijherinnering, de *Holocaust memory boom*, en de nieuwe rituelen van het herinneringslandschap van 11 september. Terwijl Auschwitz-Birkenau al in 1978 is geplaatst op de materieel-werelderfgoedlijst, ontbreekt namelijk op de immaterieel-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 bedenkt nu al jaren steeds weer nieuwe categorieën niet-materieel erfgoed, zoals orale tradities, folklore, volkscultuur, intellectuele eigendom en sinds enige tijd ook digitaal erfgoed, waarvoor steeds weer lijsten en registers in het leven zijn geroepen. Nederland had aanvankelijk geen voorkeur voor dit instrument, dat immers vraagt om kostbare bescherming en handhaving, maar het doorslaggevende 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.' (Smeets geciteerd in Renssen 2003)

Helaas is van deze goede bedoelingen niet veel terechtgekomen. Vrijwel alle voordrachten van de afgelopen jaren zijn afkomstig uit Oost-Europa en Zuidoost-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 toekomen 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'. 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 wintirituelen 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.

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 geësceneerde tradities die als levende culturen voor toeristen worden opgevoerd, met de antropoloog en etnoloog in de ongewenste rol van *amplifiers of identity*.²

Alle erfgoed is roofbuit

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. Alle erfgoed is roofbuit, om met Walter Benjamin te spreken. (Benjamin 1996, 145-146) Het is mij dan ook een raadsel waarom voorstanders van de conventie zoveel betekenis

hechten aan de bescherming van gemeenschapswaarden. Mocht de Conventie 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

Het systeem van lijsten bevordert een keuze voor veilige, nationale iconen

vertellen aan de hand van de boekenkist 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. 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)³

Maar ook binnen een dynamisch erfgoedbegrip keert 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 koekemannetjes

'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 volks-cultuur 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. Met dit proces begon ook de ontdekking van de volkscultuur die aan de wieg staat 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 *births* 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. Het heeft er veel van weg dat de Conventie van immaterieel erfgoed nieuwe munitie zal aandragen voor dergelijke *culture wars*.⁴ 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 driemaal 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 bij de documentaire *Whose is this song?* van Adele Peeva over een gemeenschappelijk lied op de Balkan waarvan elk land dacht dat het van hem was, ontstond het conflict tussen Rusland en Oekraïne 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 koekemantje, ridder Moeromets, en Koroetsjka, de kip met de gouden eieren, die alle een Russische oorsprong werd toegedicht. Er werd in Rusland ook een leerstoel 'Koekemanologie' ingesteld, en Koloboks vermeende geboortestad Oeljanovsk besloot zelfs om het koekemantje 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 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 het is 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 *Mattheüs Passion* 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 Bamyān door de Afghaanse Taliban toont de iconische betekenis van werelderfgoed óók in conflictsituaties. Dit geldt misschien nog wel meer voor immaterieel erfgoed, dat zich weliswaar niet zo gemakkelijk laat opblazen,

Rob van der Laarse

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

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 andere plekken waar de herinneringen niet meer in het straatbeeld passen.⁵ Genietend van de Jiddische klezmermuziek mogen we ons dan met recht afvragen: van wie is dit lied?

Een uitgebreide, geannoteerde versie van dit artikel is te vinden op de site van de Boekmanstichting, www.boekman.nl

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.
- Burke, P. (2009) *Cultural hybridity*. Cambridge: Polity Press.
- 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.
- Gruber, R.E. (2002) *Virtually Jewish. Reinventing Jewish culture in Europe*. Berkeley (etc.): University of California Press.
- Hensen, Chr. (2011) ‘Het koekemantetje en de boze bureu’. In: *NRC Weekend*, 7/8 mei.
- Kuper, A. (1999) *Culture, the anthropologists’ account*. Cambridge (Mass.)/Londen: Harvard University Press.
- Laarse, R. van der (red.) (2005) *Bezeten van vroeger. Erfgoed, identiteit en musealisering*. Amsterdam: Spinhuis.
- Lowenthal, D. (1996) *The heritage crusade and the spoils of history*. New York: Free Press.
- Renssen, H. van (2003) ‘Monumentenzorg voor zang, dans en ambachten’. In: *de Volkskrant*, 23 augustus.

- Thompson, M. (1979) *Rubbish theory. The creation and destruction of value*. Oxford: Oxford University Press.
- Tietmeyer, E. (et al.) (red.) (2010) *Die Sprache der Dinge. Kulturwissenschaftliche Perspektiven auf die materielle Kultur*. Münster: Waxmann Verlag.
- Waerden, E. van der (et al.) (2010) *Erfgoed van de oorlog. De oogst van het programma*. Den Haag: Ministerie VWS: Den Haag.
- 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.

Noten

- 1 Zie als aanzet hiertoe het op digitalisering en publieksontsluiting gerichte subsidiekader van het succesvolle VWS-programma *Erfgoed van de oorlog*. (Waerden 2010)
- 2 De term is van Kathleen Adams (Adams 2005).
- 3 Om die reden wordt in de Icomos *Declaration of San Antonio* (1996) over de betekenis van authenticiteit voor de waardering van cultureel erfgoed een integrale benadering bepleit van historisch onderzoek, materiaalkennis, en ‘a deep understanding of the intangible traditions associated with the tangible patrimony’.
- 4 Vergelijk de hiermee verbonden kritiek op ‘cultuur’ in de moderne cultuurwetenschappen, bij Kuper (1999).
- 5 Zie Gruber (2002), waarvan het laatste hoofdstuk is getiteld ‘Whose music?’