

# Kulturelle Diversität im Alpenraum

Workshop der Schweizerischen Akademie  
der Geistes- und Sozialwissenschaften

Thun, 29./30. November 2002

Schriftenreihe des Schwerpunktes «Alpenforschung»

# Inhaltsverzeichnis

## Einleitung

Begrüssung <i>Iwar Werlen, Präsident der Interakademischen Kommission Alpenforschung (ICAS)</i>	7
--	---

## Begriffsbestimmungen

Biodiversität: Prinzip und Messbarkeit <i>Bernhard Schmid</i>	15
Ist Kultur messbar? <i>Hans-Rudolf Wicker</i>	39
Alpine Kultur: Konstanz und Wandel eines Begriffs <i>Walter Leimgruber</i>	53
Dort, wo die Adler fliegen Besonderheiten alpinen Lebens in der italienischen Schweiz <i>Franco Lurà</i>	69

## Zum Kulturprotokoll der Alpenkonvention

Mit Lebensqualität die Abwanderung verhindern Wissenschaftliche Inputs zu einem Protokoll «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention <i>Kathrin Pieren und Thomas Scheurer</i>	85
---	----

## Anhang

Zu den AutorInnen	99
Alpenforschung in der SAGW	103

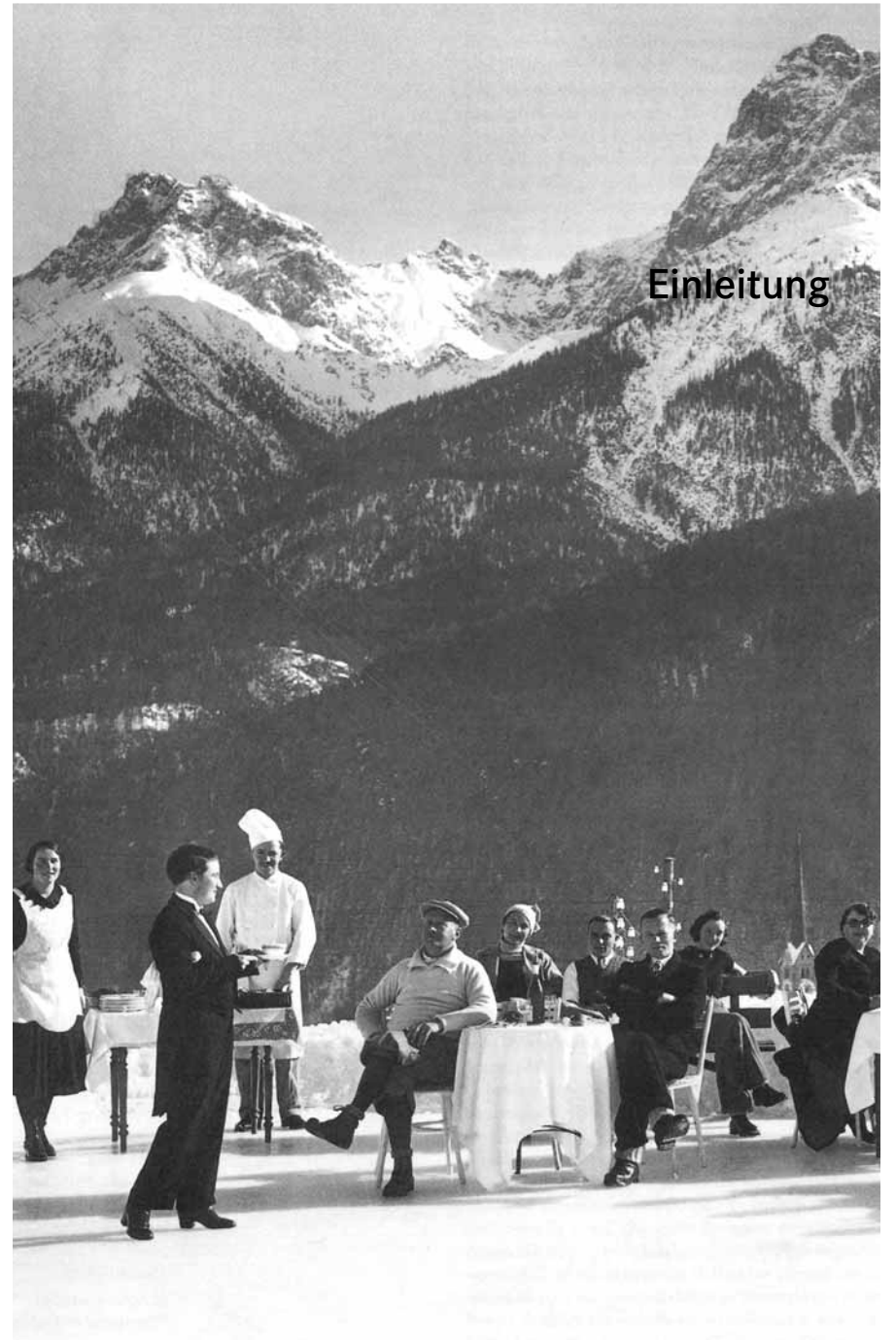
Diese Publikation entstand unter Mithilfe von:

Daniela Ambühl  
Kathrin Pieren

© 2003 Schweizerische Akademie der Geistes- und  
Sozialwissenschaften  
Hirschengraben 11, Postfach 8160, 3001 Bern  
Tel. 031 311 33 76, Fax 031 311 91 64  
sagw@sagw.unibe.ch  
<http://www.sagw.ch>

ISBN 3-907835-43-3

Einleitung



## Begrüssung

*Iwar Werlen, Präsident der Interakademischen Kommission Alpenforschung (ICAS)*

Thun, so schreibt Manfred Perlik (2001, 151), profitiere von seiner Lage am Alpenrand in unmittelbarer Nähe zu Bern und sei dadurch attraktiv für Pendler mit Arbeitsplatz in Bern. Wir haben heute für einmal die Situation umgedreht und sind hierher gependelt, um von der attraktiven Lage an Fluss und See, wie Perlik sagt, für unsere Arbeit zu profitieren. Der diesjährige Workshop ist der Dritte einer Reihe, die 1998 mit einer Veranstaltung zur Alpenforschung aus geistes- und sozialwissenschaftlicher Sicht im Schloss Hünigen begann und im Jahre 2000 hier in Thun weitergeführt wurde mit einer Veranstaltung zum damals gerade eben publizierten Ausführungsplan des Nationalen Forschungsprogrammes (NFP) 48 «Landschaften und Lebensräume der Alpen».

Das Thema «Kulturelle Diversität im Alpenraum» ist vor dem Hintergrund einer Diskussion zu sehen, die wir schon im Vorfeld des NFP 48 mehrfach führten, nämlich der Frage nach der Gleichsetzung oder Gleichbewertung von Biodiversität und kultureller Diversität. Im Diskurs der Biologen ist Biodiversität ein zentraler Begriff für das Verständnis von Evolution geworden und der «Wert» von Biodiversität wird akzeptiert. Anders verhält es sich mit der kulturellen Diversität: Der gleichgültige Blick auf alles, was da kreucht und fleucht, geht verloren und wird ersetzt durch parteiliche Stellungnahme. Denn kulturelle Diversität impliziert, dass andere anders sind, denken und handeln als wir selbst das tun. Das lässt uns nicht gleichgültig. Das kann bereichern, aber auch Angst machen und zu Konflikten führen. Kulturelle Diversität ist nicht immer und überall ein Wert: Unsere eigene Geschichte zeigt die Reduktion von kultureller Diversität – etwa in der Entstehung und Durchsetzung von Nationalstaatlichkeit. Und unsere Gegenwart zeigt sie im Umgehen mit Migrantinnen und Migranten aus aller Welt.

Biodiversität wird von Biologen gemessen; sie streiten sich zwar darüber, was genau gemessen werden soll und wie – nicht aber über den Grundsatz des Messens. Kann man jedoch auch kulturelle Diversität messen? Diese auf den ersten Blick etwas seltsame Frage, auf die Kollege Wicker in seinem Referat eine

Bild 1

*Ferienstimmung in den Bündner Alpen, historische Aufnahme  
Foto: Feuerstein*

dezidiert negative Antwort geben wird, stellt sich, wenn man den «Wert» kultureller Diversität irgendwie näher fassen will. Mir hat sich die Frage zum ersten Mal gestellt, als mich Bruno Messerli fragte, wie man den Grad kultureller Diversität wohl kartographisch darstellen könnte. Natürlich war uns beiden bewusst, dass es Volkskundeatlanten wie den Schweizerischen Atlas der Volkskunde gibt, die kulturelle Elemente zu einem bestimmten Zeitpunkt erhoben und kartographiert haben: von den Jasskarten über die Tagesgrüsse bis hin zu den Gebäckformen an Weihnachten. Was ihm vorschwebte, war aber eher eine Aussage der Art: In Gebirgen ist die kulturelle Diversität besonders hoch und deswegen müssen Gebirge im Nachhaltigkeitsdiskurs besonders geschützt und/oder gefördert werden. Dieser Gedanke findet sich mehr oder weniger versteckt auch im Ausschreibungstext des NFP 48 wieder, was ein Mitglied der Leitungsgruppe des Programms einmal zum Bonmot veranlasste, dass es im Kreis 4 der Stadt Zürich vermutlich mehr kulturelle Diversität gebe als im gesamten Alpenraum zusammen.

Davon aber einmal abgesehen hatte ich mir als Linguist damals vorgestellt, dass die Sprachen als ein Indikator von kultureller Diversität dienen könnten. Gewiss gibt es auch hier Probleme der Abgrenzung: Es ist nicht klar, was alles als Sprache zu zählen wäre. Hier würden wir sofort auf die Unterscheidung von Sprache und Dialekt treffen und müssten uns etwa fragen lassen, ob wir die frankoprovenzalischen Patois des Mittelwallis genau so dazu zählten wie die rätoromanischen Idiome oder die Deutschschweizer Mundarten, von den Walser Mundarten südlich des Monte Rosa ganz zu schweigen. Eine zweite Frage, die sich stellen würde, ist jene nach der Vitalität einer Sprache, ihrer Überlebenskraft. Es gibt einige Gesellschaften und Projekte, die sich für bedrohte Sprachen einsetzen (etwa die Schweizerische Gesellschaft für bedrohte Sprachen und ihr deutsches Gegenstück) und die der Meinung sind, dass die sprachliche Diversität der Menschheit gefährdet sei. Es wurden rote Listen für bedrohte Sprachen aufgestellt (etwa das «UNESCO Red Book of Endangered Languages» siehe [www.tooyoo.L.u-tokyo.ac.jp/Redbook/index.html](http://www.tooyoo.L.u-tokyo.ac.jp/Redbook/index.html)) und es gibt mehrere Projekte, solche bedrohten Sprachen mindestens zu dokumentieren und zu beschreiben. Die Organisation «Terralingua» ([www.terralingua.org](http://www.terralingua.org)) vertritt sogar eine explizite Partnerschaft «for linguistic and biological

diversity». Dass wir auch im Alpenraum Sprachen haben, denen die Sprecher ausgehen, um es einmal so zu formulieren, ist bekannt – im schweizerischen Kontext wird alle zehn Jahre bei der Veröffentlichung der neuesten Zahlen der jeweiligen Volkszählung das Thema des Überlebens des Rätoromanischen diskutiert. Man könnte als Beispiel kultureller Diversität also sprachliche Diversität und Vitalität zu erfassen versuchen, um so zu einer Bewertung von kultureller Diversität zu gelangen.

Sprachen sind im Weiteren nicht nur kulturelle, sondern auch biologische Gebilde. Man braucht nicht gerade vom «Sprachinstinkt» wie Pinker (1994) oder vom «Sprachorgan» wie Anderson/Lightfoot (2002) zu sprechen, wenn von dieser biologischen Grundlage die Rede ist. Die jeweils konkrete Ausformung als Einzelsprache dagegen lässt sich als kulturelle, gesellschaftliche verstehen: Die Interaktion von gegebener biologischer Grundlage und dem kommunikativ vermittelten Input führt zum Erwerb der einzelnen Sprache(n). Die menschlichen Sprachen sind in diesem Sinn die kulturelle Ausgestaltung einer natürlichen Ressource. Etwas besser als ich und vor jeder Evolutionstheorie hat das im Übrigen Wilhelm von Humboldt ausgesprochen, als er um 1812 formulierte: «vermutlich ist der eigentliche Grund der Vielheit der Sprachen das innere Bedürfnis des menschlichen Geistes, eine Mannigfaltigkeit intellektueller Formen hervorzubringen, welche ihre Schranke auf uns gleich unbekannte Weise, als die Mannigfaltigkeit der belebten Naturbildungen, findet» (W. v. Humboldt, hg. v. M. Böhler 1973, 13). Die Verschiedenartigkeit der Sprachen lässt sich also – nach Humboldt – verstehen als die Auslotung der Möglichkeiten des menschlichen Geistes. Für ihn hat jede Sprache etwas Einseitiges, und nur die Menge aller Sprachen insgesamt vermag die Möglichkeiten des menschlichen Geistes auszuschöpfen. Und er parallelisiert diese Mannigfaltigkeit mit jener der belebten Naturbildungen, wie er sie nennt – modern gesprochen also mit Biodiversität. Deswegen lässt sich für Humboldt Sprachwissenschaft nur verstehen als die vollständige Kenntnis aller Formen, in die der menschliche Geist seine Sprache erzeugende Kraft gegossen hat – und insofern ist die Diversität der Sprachen das Abbild der Möglichkeiten des menschlichen Geistes insgesamt.

Die Diversität der Sprachen verweist aber auch auf ihr Konfliktpotenzial: Sprachen verbinden ihre Sprecherinnen und Sprecher und trennen sie von Sprecherinnen und Sprechern

anderer Sprachen. Und mit Sprachen ist es nicht wie mit einem Engadiner Haus und einem Walliser Holzhaus: Wohnen kann man ohne Weiteres in beiden, wenn auch auf nicht ganz gleiche Art. Sprachen dagegen müssen gelernt werden, um verstanden zu werden. Und es ist – das ist die Erfahrung von uns allen – zeit- und energieaufwändig, neue Sprachen zu lernen. Die Ausdrucksfähigkeit in unserer ersten Sprache eignen wir uns in zweiten Sprachen nur schwer an. Es ist ein eigentümliches Paradox, dass zwar die Sprachfähigkeit für alle Menschen gleich ist, ihre konkreten Ausformungen aber zu gegenseitiger Unverständlichkeit führen. Deswegen gibt es auch immer wieder Stimmen, die sich gegen eine sprachliche Diversität wenden: Würden wir uns nicht viel besser verstehen, wenn wir alle die gleiche Sprache sprächen? Vorschläge für Welthilfssprachen wie das Esperanto oder die Etablierung des Englischen als moderner Koine sind nur zwei Formen dieser Idee der einen Sprache als Verständnishilfe. Aber Sprachen sind eben nicht nur Mittel des Verständnisses, sie sind auch Teil der persönlichen und kulturellen Identität, und das sind sie als Einzelsprachen oder (man darf das Wort zwar fast nicht mehr verwenden) als Muttersprachen. Und hier stellt sich die Frage, welches Mass an kultureller Diversität wir akzeptieren. Darf, wie es in Frankreich geschehen ist, im Namen der Gleichheit aller Bürger der Kampf gegen die Patois geführt werden? Kann, wie es jetzt gerade in Russland geschieht, ein Alphabet auch jenen Sprachen aufgezwungen werden, für die es nicht geschaffen wurde? Ist das *Rumantsch Grischun*, um ein anderes Beispiel zu nehmen, eine segensreiche Massnahme zum Überleben des Rätoromanischen, oder führt es zur Aufgabe der lokalen Identität? Darf der Staat von anderssprachigen Migranten erwarten, dass sie in seiner Sprache sprechen und so ihre Kinder erziehen lassen?

Dass ich die Sprachen so in den Vordergrund stelle, hängt natürlich damit zusammen, dass ich Sprachwissenschaftler bin. Aber ich denke, dass es auch einen sachlichen Grund für die Betonung der Sprachen gibt: Gesellschaften werden wesentlich geprägt von den sprachlichen Interaktionen der Individuen, sie haben eine konstituierende Funktion für Gemeinschaften, für das gemeinschaftliche Wissen und damit für das, was die kulturellen Aspekte des gesellschaftlichen Alltags mitbestimmt.

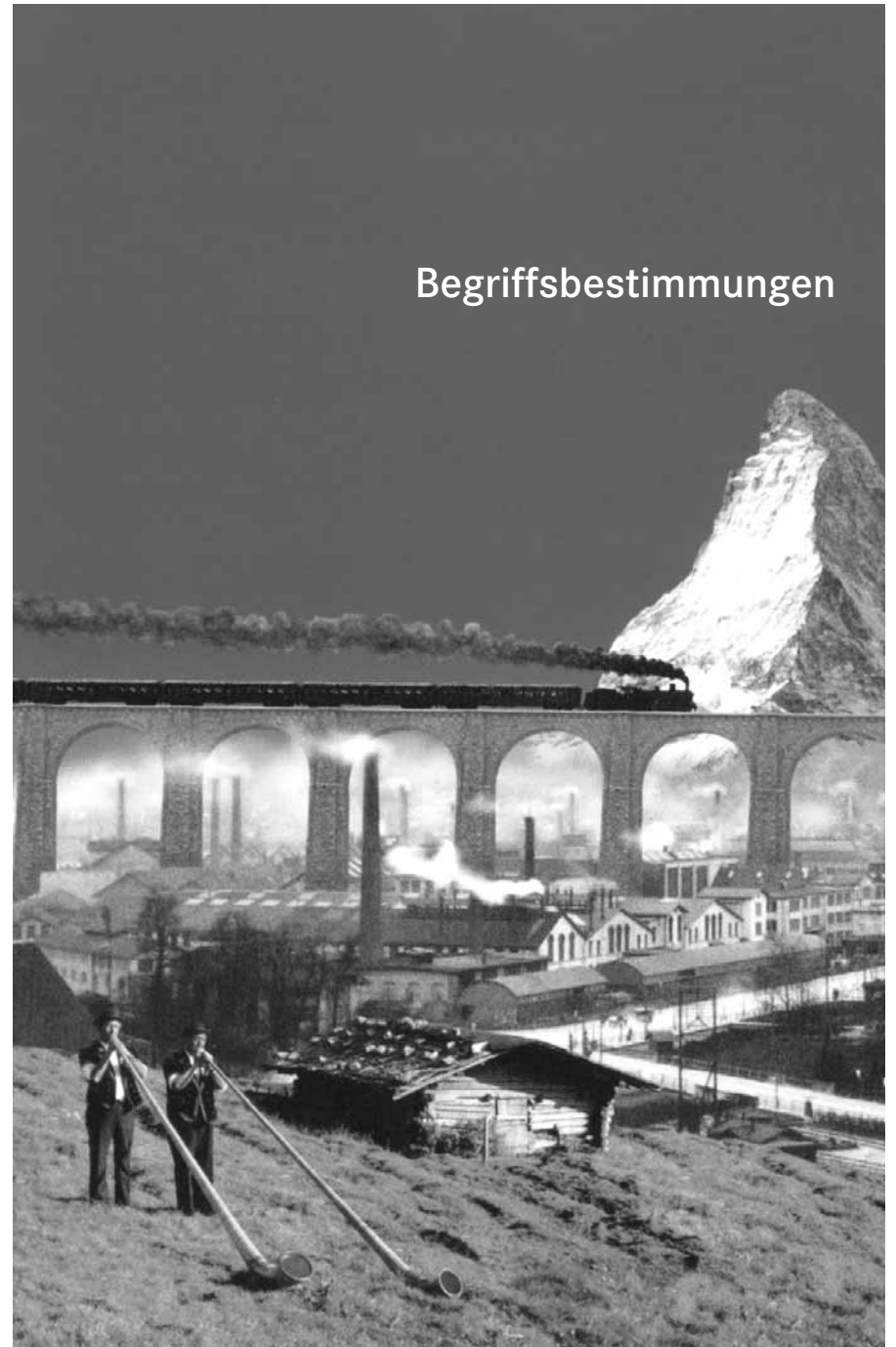
Ich habe mit meinen Äusserungen etwas vorgegriffen auf die Diskussionen des zweiten Tages, die im Zusammenhang mit dem vorgeschlagenen Protokoll «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention stehen. Dieses Protokoll ist das letzte der in der Konvention vorgesehenen. Es hat einen langen und schwierigen Weg hinter sich. Heute liegt ein Bericht vor, der von der 7. Alpenkonferenz in Meran gutgeheissen wurde. Der Prozess der Formulierung eines möglichen Protokolls geht also weiter und somit ist die Diskussion, die wir führen möchten, immer noch aktuell, auch wenn der gegenwärtige Stand der Ratifikation der anderen Protokolle zur Alpenkonvention in der Schweiz alles andere als rosig ist.

Zum Schluss möchte ich allen danken, die sich für das Zustandekommen dieses Workshops eingesetzt haben: dem Präsidenten und dem Generalsekretär der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW), die sich bereit gefunden haben, den Workshop als Anlass der Akademie durchzuführen, Kathrin Pieren und Jon Mathieu, die mit mir zusammen das Konzept des Workshops erarbeitet haben, und Magali Dubois für die Organisation. Dann gilt mein Dank allen Referenten und schliesslich allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern. Ich wünsche ihnen eine gute Tagung und fruchtbare Diskussionen.

### Zitierte Literatur

- Anderson, Stephen R./Lightfoot, David W. (2002), *The Language Organ. Linguistics as Cognitive Physiology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Perlik, Manfred (2001), *Alpenstädte – zwischen Metropolisierung und neuer Eigenständigkeit*, Bern: Geographisches Institut der Universität (Geographica Bernensia P 38).
- Pinker, Steven (1994), *The Language Instinct*, New York: W. Morrow.
- Humboldt, Wilhelm von (1973), *Schriften zur Sprache*, Hg. v. M. Böhler, Stuttgart: Reclam (Universal-Bibliothek 6922-24).

## Begriffsbestimmungen



# Biodiversität: Prinzip und Messbarkeit

*Bernhard Schmid*

## Biodiversität als Konzept

Ziel dieses Beitrages ist es, das Konzept der Biodiversität aus der Sicht eines Naturwissenschaftlers darzustellen, in der Hoffnung, dass dadurch ein Vergleich mit ähnlichen Konzepten in den Kulturwissenschaften möglich wird. Es wäre denkbar, dass zwischen Erscheinungen und Funktionen von Variabilität und Vielfalt im naturwissenschaftlichen und kulturellen Bereich grundsätzliche Ähnlichkeiten bestehen, welche den interdisziplinären Transfer von Hypothesen und Erklärungswegen ermöglichen. Dadurch könnte der Erkenntnisgewinn auf beiden Seiten vergrößert und letztlich vielleicht sogar eine allgemeine Theorie der Diversität formuliert werden. Beispiele für die Verallgemeinerung solcher Konzepte sind die allgemeine Theorie der Information von Shannon (Shannon 1948) oder die allgemeine Theorie der Selektion von Price (Frank 1995). Die Verbindung verschiedener Zugänge zum Konzept der Diversität stellt ihrerseits ein Beispiel dafür dar, wie durch die Diversität des Ansatzes die Funktion des Verstehens beeinflusst wird.

In zahlreichen Arbeiten, insbesondere aus dem deutschen Sprachraum, wird versucht, Biodiversität als Begriff zu verstehen und zu hinterfragen (Waldhardt und Otte 2000, Spehl und Held 2001). Die entsprechenden Diskussionen über Definition und Begriffsbildung könnten beliebig weit ausgedehnt werden, ohne dass wir dadurch dem Verständnis dessen, was mit Biodiversität eigentlich gemeint ist, näher kommen. Ich betrachte deshalb Biodiversität pragmatisch als *thick concept* (Williams 1985) dem ich mich eher hermeneutisch nähern möchte, und zwar über einen Versuch des Verstehens von Werden und Sein sowie des Verstehens der grundlegenden Aspekte von Variation und Integration von Teilen und Ganzem in der belebten Natur. Ich interessiere mich für Beobachtung, Prozesse und Experimente, weniger für die erkenntnistheoretischen Aspekte und die Hinterfragung des Konzeptes der Biodiversität an sich. Mein Zugang ist induktiv,

Bild 2

*Vergangenheit hat Zukunft – Alphornbläser kontra Industrielle Basis?*

*Foto: H. P. Bärtsch, Winterthur*

empirisch, nicht rationalistisch. Als Naturwissenschaftler versuche ich, keine normativen Schlüsse zu ziehen und bemühe mich auch nicht um politische Korrektheit der Aussagen. Wenn ich am Schluss des Kapitels auf Vergleiche zwischen Biodiversität und kultureller Diversität eingehen werde, so handelt es sich auch bei diesen um Hypothesen ohne normative Absichten, die aber vermutlich empirisch untersucht werden könnten.

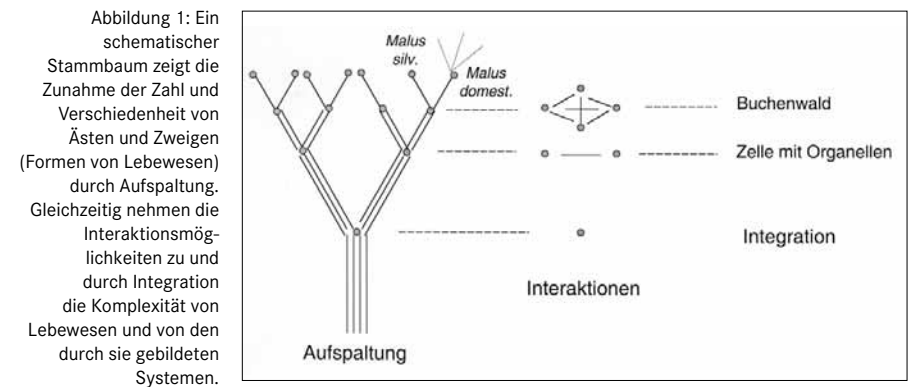
Durch den gewählten Zugang zum Konzept der Biodiversität werden Begriffsbestimmungen als Nebenprodukte anfallen und damit verbunden auch Messmöglichkeiten bestimmter Dimensionen dieser Begriffe (vgl. z. B. Purvis und Hector 2000). Dass ich die Definitionen und Messgrößen der Biodiversität nicht ins Zentrum stelle, bedeutet nicht, dass ich sie als gefährlich betrachte oder dass das Konzept der Biodiversität nicht greifbar ist oder sich durch sein Greifbarmachen verflüchtigen muss.<sup>1</sup> Im Gegenteil: Definitionen und Messgrößen sind mir deshalb nicht so wichtig, weil sie relativ einfach für den jeweiligen Gebrauch eingeführt und verwendet werden können, wenn sie nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben und allumfassend sein sollen.

## Entstehung der Biodiversität

Grundlage des Lebens sind die DNA-Moleküle, welche die Fähigkeit haben, sich selbst zu replizieren und damit ihre Information an kommende Generationen von Molekülen weiter zu geben. Das Besondere am universellen genetischen Code ist nun aber, dass die DNA-Moleküle vier Basen als Buchstaben im Alphabet des Lebens verwenden. Dadurch können unzählige Kombinationen von Basenketten – Wörter im Alphabet des Lebens – gebildet und so eine Vielfalt in der Universalität hervorgebracht werden. Diese DNA-Moleküle ermöglichen die Produktion von Eiweissen und den Aufbau ganzer Organismen, wobei natürlich zu dieser Produktion stets auch die nötigen Bausteine und Bedingungen aus der Umwelt verfügbar sein müssen.

Neben der Möglichkeit zur Selbstvermehrung ist die Möglichkeit zur spontanen Veränderung, nämlich die Mutation, eine Grundvoraussetzung dafür, dass sich die vielen Wörter und Sätze im genetischen Alphabet des Lebens überhaupt erst herausbilden konnten. Das Prinzip der Selbstvermehrung mit ungenauer Kopie, das heisst die Fehlerfreudigkeit beim

Reproduktionsprozess ist die Grundlage der Entstehung verschiedener Wörter und Sätze und damit verschiedener Formen von Lebewesen. Natürlich werden viele dieser Formen nicht überleben können, trotzdem hat aber in der bisherigen Geschichte der Erde die einschränkende Kraft der Selektion die grosse Produktivkraft der Variation nicht unterdrücken können, so dass eine mehr oder weniger kontinuierliche Zunahme von Zahl und Unterschiedlichkeit in der Gesamtheit von Formen in der Natur beobachtet werden kann. Dieser Zusammenhang wird in phylogenetischen Stammbäumen ersichtlich (Abb. 1).



Die Darstellung des Stammbaumes ermöglicht die Definition und Messung wichtiger Aspekte der Biodiversität. Durch Zählen der Anzahl Äste bestimmter Dicke, die in Abb. 1 der systematischen Einheit einer Art entsprechen könnten, wird die gesamte Artenvielfalt oder Artendiversität gemessen und damit auch definiert. Oft bezieht man sich auf einen Schnitt durch einen Teil des Stammbaumes und zählt nur die Arten, die an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit vorkommen (Abb. 2a). Zusätzlich kann auch noch die Häufigkeit der Arten (z. B. die Anzahl Individuen) mitberücksichtigt werden, wobei entsprechende Indizes dann besonders hohe Werte erreichen, wenn die verschiedenen Arten möglichst gleich stark vertreten sind. Neben diesen zahlenmässigen Aspekten kann jedoch auch die Unterschiedlichkeit zwischen Arten als Dimension der Artendiversität betrachtet werden (Abb. 2b). Dies wird manchmal als genetische Diversität zwischen Arten definiert. Häufiger jedoch verwendet man den Begriff der genetischen Diversität,

um die Anzahl der Allele, Genotypen oder Sorten einer Art – im Stammbaum die Anzahl feiner Zweige – zu bezeichnen.

Mit der Zunahme von Anzahl und Unterschiedlichkeit in der Gesamtheit aller Lebewesen stieg im Verlaufe der Erdgeschichte auch die Möglichkeit der Interaktionen zwischen den verschiedenen Genotypen und Arten (Zweigen und Ästen des Stammbaumes; rechter Teil der Abb. 1). In besonderen Fällen wurden diese Interaktionen so intensiv, dass es zur Integration verschiedener Lebewesen in einer neuen Lebensform komplexerer Organisationsstufe kam. Lynn Margulis hat dies als Symbiogenese bezeichnet (Margulis 1990). Andere sprechen bei Integrationsereignissen von grossen Transitionen in der Evolutionsgeschichte (Szathmáry und Maynard Smith 1995). Verzweigung, Differenzierung und Integration ermöglichten neben der stetigen Zunahme der Anzahl und Verschiedenheit auch eine Zunahme der Komplexität von Lebewesen. Interessanterweise sind bei den verschiedenen Definitionen und Messprinzipien der Biodiversität die «Interaktions-Diversität» oder die Komplexität kaum mitberücksichtigt oder als eigene Dimensionen des Konzeptes Biodiversität formuliert worden. Immerhin ist das Wort *biocomplexity* zu einem neuen wichtigen Schlagwort in den Lebens- und Umweltwissenschaften geworden und wird oft mehr oder weniger synonym zum Begriff Biodiversität verwendet, wobei eine Biodiversität gemeint ist, die auch den Aspekt der Integration berücksichtigt.

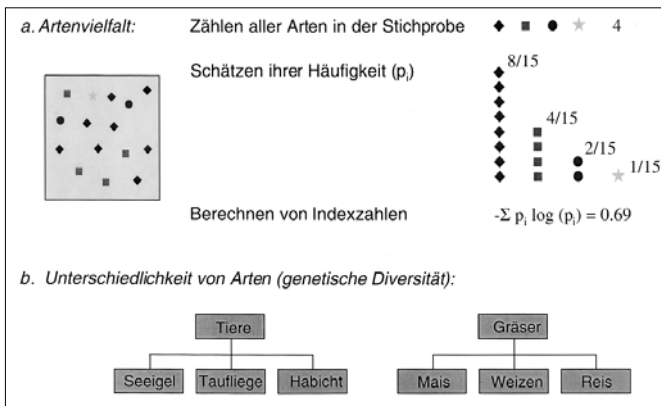


Abbildung 2: Beispiele für die verschiedenen Dimensionen der Biodiversität.  
 a. Möglichkeiten zur Bestimmung der Artendiversität auf einer Fläche; b. Gruppen dreier Arten, von denen jene links eine grössere genetische Diversität enthält als jene rechts.

Eine oft benutzte Möglichkeit, dieser Komplexität gerecht zu werden, ist die Betrachtung und Definition von Biodiversität auf verschiedenen Organisationsstufen, das heisst auf der

Stufe der Gene, der Organismen, der Prozesse oder gesamter Ökosysteme (Buchenwald in Abb. 1 ganz rechts). Von besonderem Interesse in Ökologie und Biologie sind dabei zwei Prozesse: 1) die generierenden und strukturierenden Prozesse, durch welche die tieferen Organisationsstufen auf die stärker integrierten einwirken (*progressive state selection*, siehe z. B. Rubin 1990) und 2) die kontrollierenden, einschränkenden Prozesse, welche von den komplexen, integrierten Stufen auf die darunter liegenden, generierenden Stufen zurück wirken (Cropp und Gabric 2002). Solche *constraints* können zum Beispiel dann entstehen, wenn die gesamte Biomasse, die an einem Standort produziert werden kann, ein durch die äussere Energiezufuhr – die Sonne – vorgegebenes Maximum erreicht. Als Folge dieser *constraints* kann beobachtet werden, dass die Stabilität eines integrierten Gesamtsystems grösser ist als die Stabilität der darin enthaltenen Populationen der interagierenden Komponenten.<sup>2</sup>

## Funktionen der Biodiversität

Die Auswirkungen der Biodiversität auf die Eigenschaften lebender Systeme oder ganzer Ökosysteme und der Biosphäre werden oft als Funktionen der Biodiversität bezeichnet. Grundsätzlich können wir zwischen indirekten und direkten Funktionen der Biodiversität unterscheiden. Indirekte Funktionen sind solche, die erst bei einer Veränderung der Umwelt Folgen haben, direkte Funktionen treten bereits unter konstanten Bedingungen in Erscheinung.

### *Diversität als Entwicklungsstrategie und Lebensversicherung*

Unter konstanten Bedingungen kann durch starke Selektion die Variation in Populationen eingeschränkt werden. Die auch dann noch auftretenden spontanen Veränderungen durch Mutation oder Rekombination können in diesem Fall als genetische Last – und daher genetische Diversität als nachteilig – betrachtet werden. Wenn jedoch die Umweltbedingungen sich ändern, können nachteilige Eigenschaften plötzlich einen höheren Anpassungswert bekommen und dadurch einer Population eine verbesserte Anpassungsfähigkeit

an Umweltveränderungen ermöglichen. Daraus lässt sich ableiten, dass Variation in solchen Populationen ihrerseits eine Anpassung oder Entwicklungsstrategie sein kann, welche die «Zukunftsfähigkeit» einer Population bestimmt. Je variabler die Umwelt, desto mehr Flexibilität wird von den Lebewesen, Populationen und Ökosystemen gefordert. Diese Flexibilität hat sich bei Lebewesen auf verschiedenen Stufen der Organisation entwickelt (Ancel Meyers und Bull 2002):

- Die *Plastizität* von Individuen erlaubt es einem Einzelindividuum, sich im Laufe seines Lebens unterschiedlichen Bedingungen anzupassen. Bei Tieren ist dies beispielsweise der Winterspeck, bei Pflanzen die Ausbildung von Schatten- und Sonnenblättern innerhalb eines einzelnen Baumes. Die Plastizität von Individuen ist meistens eine Reaktion auf bestimmte Umwelteinflüsse und daher in Richtung und Ausmass nicht zufällig (vgl. aber Schmid 1992). Diese Plastizität hat ihrerseits eine genetische Grundlage. Ein besonders ausgeklügeltes System der Plastizität mit extrem hoher Diversität stellt das Immunsystem der Menschen dar. In diesem Fall handelt es sich um eine in der Richtung zufällige Plastizität, welche Übergänge zur genetischen Diversität als Anpassungsstrategie zeigt (Gearhart 2002).
- Die *genetische* Variation innerhalb von Populationen und Arten, welche unter konstanten Bedingungen zwar als Last gesehen werden kann, ist eine Grundbedingung für die Evolutionsfähigkeit und die Anpassung an Umweltveränderungen durch Verschiebung von Allelfrequenzen. Diese genetische Diversität ist eine weitgehend zufällige, «prä-adaptive» Variation. Allerdings zeigt sich heute mehr und mehr, dass das Ausmass der Variation, das heisst das Ausmass der Fehlerfreudigkeit selbst nicht zufällig ist, sondern als Anpassung an die Geschwindigkeit der Umweltveränderungen gesehen werden kann. Die Evolution von Mutationsraten, welche man als *second-order evolution* bezeichnen kann, ist ein besonders interessantes Forschungsgebiet und eine wesentliche Funktion der Biodiversität innerhalb von Populationen und Arten (Bonhoeffer und Sniegowski 2002). Dabei können die Mutationsraten, welche sich im

Ausmass der genetischen Diversität widerspiegeln, für verschiedene Merkmale innerhalb von Arten verschieden sein.

- Innerhalb eines integrierten Gesamtsystems, zum Beispiel innerhalb eines Wiesenökosystems, kann die *Diversität zwischen Arten* eine Anpassung an sich verändernde Umweltbedingungen ermöglichen, indem beispielsweise nach einer Trockenperiode Arten mit einer höheren Empfindlichkeit gegenüber Trockenheit durch solche geringerer Empfindlichkeit abgelöst werden, ohne dass Erstere dabei ganz aus dem System verschwinden. Die Arten, welche vorher selten waren oder als redundant betrachtet wurden, erweisen sich nun plötzlich als «Versicherung». Diese Versicherungsfunktion der Biodiversität auf der Stufe des Ökosystems tritt in der Natur vermutlich gänzlich zufällig in Bezug auf die Zusammensetzung und das Ausmass der Diversität auf, kann aber dennoch präadaptiv im Sinne der Selektionsmöglichkeit als Reaktion auf Umweltveränderungen genannt werden. In der Tat könnte in bewirtschafteten Ökosystemen durch eine bewusste Veränderung der Artenvielfalt diese Versicherungsfunktion auf ein bestimmtes Niveau eingestellt werden. Von dieser Möglichkeit wurde bisher in der modernen Landwirtschaft nicht Gebrauch gemacht, obwohl neuere Arbeiten auf den enormen Wert solchen Managements hinweisen (Schmid und Schläpfer 2000, Schläpfer et al. 2002).

Zusammenfassend können die unterschiedlichen Formen der Variation in einer Sequenz zunehmend grösserer Veränderungsmöglichkeiten gesehen werden (Abb. 3). Individuelle Plastizität ermöglicht eine Anpassung an geringe Umweltveränderungen. Genetische Variation und Evolution innerhalb von Arten ermöglicht Anpassungen an grössere, längerfristige Veränderungen. Die Substitution von Arten innerhalb gesamer Ökosysteme schliesslich ermöglicht die Anpassung an die radikalsten Veränderungen, wie etwa die für die kommenden Jahrhunderte erwarteten starken Temperaturerhöhungen. Biodiversität ist das grundlegende Prinzip der Anpassungs- und Evolutionsfähigkeit, das heisst der Zukunftsfähigkeit von Lebewesen und den durch sie aufgebauten Systemen.

Biodiversität schafft dadurch auch die Voraussetzung für die Entstehung weiterer Biodiversität, d. h. Leben hat nicht nur in Bezug auf die Replikation, sondern auch in Bezug auf die Variation – auf die Entstehung neuer Formen – eine autokatalytische Eigenschaft. Biodiversität zeichnet sich aus durch Eigendynamik und lässt sich daher durch den Begriff der Nachhaltigkeit nur schwer fassen. Nur eine sich verändernde Biodiversität ist zukunftsfähig.<sup>3</sup>

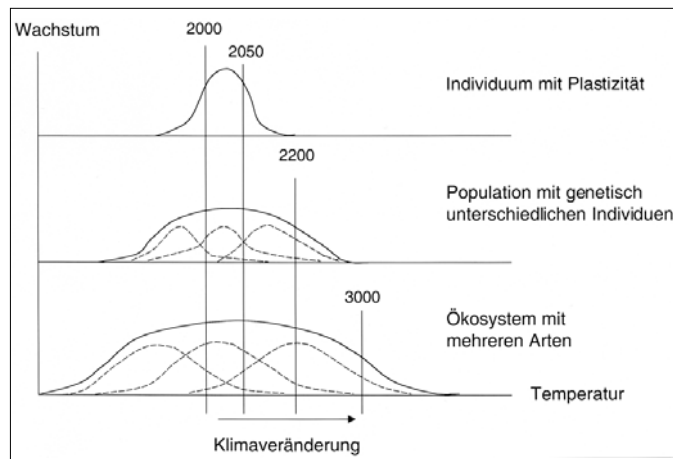


Abbildung 3: Illustration der drei Anpassungsstrategien von Lebewesen und Ökosystemen bei sich ändernden Umweltbedingungen, in diesem Fall zunehmende Temperaturen über die Spanne von 1000 Jahren. Die Kurven zeigen die Reaktionsnormen von Individuen, Populationen, Arten und Ökosystemen; dort wo die Kurven auf die X-Achse absinken (Nullwachstum), ist ein Überleben nicht mehr möglich.

Biodiversität konstituiert sich durch diese Eigendynamik stets selbst. Dabei ist nie garantiert, dass die «Reise in die Zukunft» für eine evolutive Linie weitergeht. Biodiversität als Entwicklungsstrategie und Fehlerfreudigkeit birgt stets das grosse Risiko des Aussterbens durch schlechtes Angepasstsein. Da dieses Prinzip aber immer wieder und an vielen Orten angewandt wird, kommt es doch zum «Lernen aus Fehlern» und auch zum Lernen, auf welchem Niveau die Fehlerfreudigkeit für das Lernen aus Fehlern eingestellt werden soll.<sup>4</sup>

#### *Biodiversität als Produktivkraft*

Die direkten Auswirkungen oder Konsequenzen der Biodiversität, welche unter konstanten Umweltbedingungen sicht- und messbar sind, werden oft unter dem Begriff Ökosystemfunktionen der Biodiversität zusammengefasst.

Direkte Funktionen der Biodiversität können jedoch auch innerhalb von Ökosystemen, zum Beispiel für die Vitalität von Populationen, von entscheidender Bedeutung sein. Lange Zeit wurden die direkten Funktionen der Biodiversität übersehen, da sich die Forschung – möglicherweise aus wissenschaftstheoretischen Überlegungen – auf die Suche nach universellen Prinzipien begab und damit die grundlegende Bedeutung von Variation und Diversität ausblendete. Auch in der Anwendung suchte man nach Einheitlichkeit, nach Optimierung einzelner Arten in Anbausystemen, nach Standardisierung als Voraussetzung für eine vereinfachte Erntetechnik, für den Sortenschutz, für die Erhaltung von Eigentumsrechten und Produktreinheit.

Theoretische und vergleichende Studien in der Ökologie schienen zu belegen, dass ein negativer Zusammenhang zwischen Biodiversität und der Stabilität oder Produktivität von Ökosystemen zu erwarten und zu beobachten sei. In Bezug auf die Anwendung hatte dies zur Folge, dass Biodiversität beispielsweise für die Produktivität landwirtschaftlicher Systeme eher als nachteilig betrachtet wurde. Auch wurde etwa ein besonders guter Stier für sehr viele Kühe als produktiver im Sinne der Züchtung betrachtet als die Erhaltung einer grossen genetischen Vielfalt innerhalb der Zuchtpopulation. Allerdings liess sich die genetische Vielfalt nicht so stark reduzieren, dass nur noch das weibliche Geschlecht benötigt worden wäre.

Erst durch den Auftrieb, den die Biodiversitätsforschung als Folge der positiven Bewertung der Biodiversität durch Gesellschaft und Politik erhielt, wurden die direkten Auswirkungen der Biodiversität auch experimentell untersucht. Solche Experimente sind nicht so einfach durchzuführen, da in der Natur die Biodiversität eines Ökosystems oft mit zahlreichen Einflussgrössen korreliert. So führt beispielsweise Düngung in den meisten Fällen zu einer Reduktion der Artendiversität, steigert aber gleichzeitig die Produktivität eines Ökosystems (Vitousek et al. 1997). Indem nun in den Experimenten diese Einflussgrössen durch die gezielte Manipulation der Artendiversität bei gleichzeitiger Konstanzhaltung anderer Umwelteinflüsse voneinander getrennt wurden, ergab sich erstaunlicherweise und inzwischen mehrfach wiederholt ein neues Resultat, nämlich ein positiver Zusammenhang zwischen Biodiversität und Produktivität sowie anderen Ökosystemfunktionen einschliesslich der Stabilität von Prozessen. Die neuen Erkenntnisse, die einen eigentlichen

Paradigmenwechsel auslösten, führten auch zur Suche nach Mechanismen, welche die positiven Biodiversitätseffekte auf Ökosystemfunktionen und Prozessintensitäten erklären könnten. Zudem wurden neue theoretische Modelle entwickelt, die nun insgesamt nicht mehr einen negativen, sondern einen positiven Zusammenhang zwischen Biodiversität und Stabilität von Ökosystemen voraussagten.<sup>5</sup>

Als wichtigste erklärende Mechanismen für die positiven Biodiversitätseffekte werden 1) eine erhöhte Auswahlmöglichkeit unter vielen Arten, 2) die Komplementarität der Ressourcennutzung zwischen Arten sowie 3) positive synergistische Wechselwirkungen innerhalb eines Ökosystems hoher Diversität (vgl. z. B. Stachowicz 2001) genannt. So können in einem diversen System mehrere «redundante» Arten innerhalb einer ähnlichen Spezialisierungsrichtung (funktionelle Gruppen) vorkommen oder einzelne Genotypen und Arten sich stärker spezialisieren (Arbeitsteilung). Positive Wechselwirkungen können durch eine starke Integration zwischen Arten entstehen. So bilden beispielsweise Pflanzen und die unterirdischen Fadengeflechte von Pilzen durch sogenannte «Mykorrhizierung» eine Wurzel-Pilz-Symbiose. In dieser Symbiose erhält die Pflanze vom Pilz Nährstoffe aus dem Boden und liefert diesem im Gegenzug organische Substanzen, die aus der Umwandlung von Lichtenergie in chemische Energie (Photosynthese) stammen, nach. Ein anderes wichtiges Beispiel einer positiven Interaktion ist die Symbiose von Hülsenfrüchtlern (Leguminosen) und ihren Wurzelknöllchen-Bakterien (Rhizobien), die den Luftstickstoff fixieren können. Damit «düngen» die Rhizobien die Pflanze, welche wiederum im Austausch dafür Photosyntheseprodukte an die Bakterien liefert. Obwohl die direkten Funktionen der Biodiversität meistens auf Ökosystemebene betrachtet werden, können auch hier wieder die drei Stufen unterschieden werden:

- *Plastizität* innerhalb von Individuen kann selbst unter konstanten Umweltbedingungen Funktionen haben. So reduziert zum Beispiel eine diverse Ernährung die mögliche Giftigkeit einzelner Komponenten, erhöht die Ausgeglichenheit der Ernährung und soll beim Menschen beispielsweise das Krebsrisiko verringern. Innerhalb einer Kolonie sozialer Insekten kann Plastizität die

Ausbildung verschiedener Kasten ermöglichen, die durch Spezialisierung und Arbeitsteilung die Funktionsfähigkeit der Kolonie als Ganzes erhöhen.

- *Genetische Variation* innerhalb von Populationen ist eine Voraussetzung für die Ausdifferenzierung verschiedener Geschlechter und damit der sexuellen Reproduktion bei vielen höheren Organismen. Durch genetische Variation von Populationen kann die Gefahr negativer Inzuchteffekte reduziert werden (Fischer und Schmid 1998). Differenzierung zwischen Genotypen, die an unterschiedliche Umweltbedingungen optimal angepasst sind, kann Konkurrenz zwischen identischen oder nah verwandten Individuen mit überlappenden Ressourcenanforderungen reduzieren und einer Population als Ganzes eine breitere ökologische Nische eröffnen (vgl. z. B. Moore et al. 1998).
- Die *Diversität zwischen Arten* kann – wie oben bereits beschrieben – als Grundlage für die Aufrechterhaltung von Ökosystemprozessen betrachtet werden und garantiert damit die Funktionsfähigkeit und Stabilität von Ökosystemen.

Biodiversität kann damit als «Motor» lebender Systeme schlechthin betrachtet werden. Biodiversität ist nicht nur für die Entstehung, Weiterentwicklung und Erhaltung ihrer selbst wesentlich, sondern sie ermöglicht auch die vielfältigen Leistungen von Individuen, Populationen, Ökosystemen und Landschaften bis hin zur Biosphäre, dieser dünnen Schicht, die unseren Planeten innerhalb des Sonnensystems zum blauen Planeten macht.<sup>6</sup>

### Einflussfaktoren auf die Biodiversität

Selbst ohne genaue Definition und Messprinzipien ist klar, dass sich Biodiversität verringern oder erhöhen kann und dass dafür eine Reihe von Einflussfaktoren in Frage kommen, von denen viele auf menschliche Aktivitäten zurückzuführen sind.

Wie bereits erwähnt, ist die Biodiversität selbst einer der wichtigsten Einflussfaktoren auf die Biodiversität. Je mehr Formen bereits vorhanden sind, desto mehr Ver-

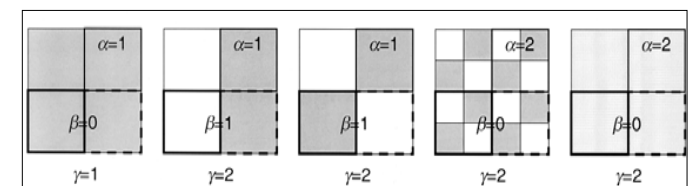
zweigungsprodukte und Interaktionsmöglichkeiten sind möglich. Dieser autokatalytischen und interaktiven, ko-evolutiven Komponente stehen jedoch auch biotische Mechanismen entgegen, die zu einer Verringerung der Biodiversität führen können. Ein besonders wichtiges Beispiel sind die invasiven Arten, welche in vielen Fällen zu einer Durchmischung und Homogenisierung von Ökosystemen und Genpools führen. Häufig führen diese zu einer Abnahme der Biodiversität in einem Gebiet (McKinney und Lockwood 1999), da die invasiven Arten einheimische Arten durch Konkurrenz verdrängen oder auch durch Hybridisierung zu einer Auflösung von deren Identität führen. Dieser Vorgang könnte als «Kosten der Assimilation des Fremden» bezeichnet werden.

Unter den äusseren Einflussfaktoren auf die Biodiversität können als Erstes die allgemeinen Umweltbedingungen genannt werden, wobei über grosse Skalen ein positiver Zusammenhang zwischen der Biodiversität und der Ressourcenverfügbarkeit oder Energiezufuhr beobachtet werden kann. Aber auch die räumlichen Verhältnisse können eine grosse Rolle spielen. So besteht zum Beispiel die Gefahr des Aussterbens besonders bei kleinen Populationen, die auf geringem Raum oder in einem stark fragmentierten Habitat angesiedelt sind. Auf der anderen Seite aber führt räumliche Heterogenität der Umweltbedingungen und Gliederung auch zu geringerer Durchmischung und dadurch zu höherer Biodiversität zwischen einzelnen Flächen innerhalb eines Habitatmosaiks. Im Gegensatz zur räumlichen Heterogenität führt zeitliche Heterogenität der Umweltbedingungen generell eher zu einer Abnahme der Biodiversität, da in diesem Fall jedes Individuum oder jede Art bereits über eine grosse Anpassungsfähigkeit und deshalb eine breite Nische verfügen muss.<sup>7</sup> Bei all diesen Zusammenhängen handelt es sich um sehr generelle Tendenzen, die im Einzelfall auch in umgekehrter Richtung verlaufen oder zusammenhangslos bleiben können.

Die Auswirkungen dieser verschiedenen Einflussfaktoren auf die Biodiversität sind abhängig von der betrachteten Skala. Oft wird dabei zwischen  $\alpha$ -Diversität,  $\beta$ -Diversität und  $\gamma$ -Diversität unterschieden (Abb. 4). Die  $\gamma$ -Diversität bezeichnet dabei zum Beispiel die Anzahl Arten, welche in einem grösseren Gebiet gesamthaft vorkommen. Die  $\alpha$ -Diversität bezeichnet in diesem Beispiel die Anzahl Arten auf einer Teilfläche, und die  $\beta$ -Diversität stellt ein Mass für die Unterschiede zwischen

Teilflächen innerhalb der Gesamtfläche dar. Sehr oft ist die Diversität auf den verschiedenen Skalen negativ korreliert, sodass beispielsweise die Maximierung der Artendiversität auf einer Kleinfläche – etwa in einem Naturschutzgebiet – zu einer Reduktion der  $\beta$ -Diversität zwischen diesen Flächen – also auf der Landschaftsskala – führen kann (Loreau 2000). Daraus wird ersichtlich, dass im Sinne eines Biodiversitäts-Managements nicht einfach irgendeine Flächengrösse gewählt werden kann, sondern dass sich die sehr komplexe und reale Aufgabe stellt, bei welcher Aufteilung von Teilflächen und Einstellung von  $\alpha$ - und  $\beta$ -Diversität die verschiedenen Funktionen der einzelnen Ökosysteme und der gesamten Landschaft maximiert werden können. Werden die Teilflächen zu klein gewählt, so könnten die Teilpopulationen zu wenige Individuen enthalten, werden sie zu gross gewählt, so könnte ein Austausch zwischen Flächen verunmöglicht werden. Aufgrund der Komplexität dieser Zusammenhänge bleibt wohl vorerst als einzige strategische Regel im Naturschutz-Management jene, dass man keine allgemeinen Regeln aufstellen sollte, da gerade eine Uniformität der Regeln selbst wieder die Gefahr des Diversitätsverlusts beinhaltet. Wie bereits erwähnt, kann eine grosse Variabilität auf tiefer Ebene zu erhöhter Stabilität auf höherer Ebene führen. So erlaubt etwa die immense Diversität unseres Immunsystems eine Stabilität unserer Gesundheit.

Abbildung 4: Die Beziehung zwischen  $\alpha$ -Diversität,  $\beta$ -Diversität und  $\gamma$ -Diversität. Weisse Flächen besitzen z. B. nur eine weisse Art, schwarze Flächen nur eine schwarze Art. Wenn beide Arten auf kleinster Skala zusammen vorkommen, ergibt sich eine graue Färbung der Flächen (ganz rechts). Die zunehmende Durchmischung der beiden Arten auf der Gesamtfläche ist durch die wiederholte Darstellung der Gesamtfläche von links nach rechts dargestellt und illustriert die Skalenabhängigkeit der Biodiversität.



### Synthese zur Biodiversität

Die aufgeworfenen Fragestellungen der vorangehenden Abschnitte zur Biodiversität sind typisch für die Situation von sich entwickelnden evolutiven Systemen (Tabelle 1). Evolution und die daraus resultierende Biodiversität und Selbstorganisation biologischer Systeme von den Genen bis zur Biosphäre sind ziellose Prozesse ohne «entelechetische Ordnung», das heisst nicht einem höheren Prinzip gehorchend. Dennoch kommt es im Verlauf der Evolution durch die

grundlegenden Prozesse der spontanen Veränderungen (genetische Variation aufgrund von Mutationen und Rekombinationen) sowie von Selektion und Integration zu immer neuen Lebensformen und Lebensgemeinschaften, die als «angepasst» bezeichnet werden können, da sie in der jeweiligen Umweltsituation existieren, überleben und sich weiterentwickeln. Ebenso wie diese Entwicklung ziellos ist, so zeichnet sie sich gleichzeitig durch zunehmende Anzahl, Komplexität und Grösse der Formen und Systeme aus. Diese Situation der zufälligen, ziellosen Entwicklung, die dennoch Geschichte hat und zu Mustern führt, welche nicht mehr als zufällig bezeichnet werden können, wird durch die oft bemühte Dialektik zwischen Reduktionismus und Holismus (Kirchhoff und Trepl 2001) ausgeblendet.

**Reduktionismus («liberale Position», Empirismus):**

- Jedes Einzelne ist unabhängig und unterliegt keinem Zwang höherer Ordnung.
- Das Ganze ist eine zufällige Ansammlung der Einzelnen.

**Holismus («konservative Position», Rationalismus):**

- Jedes Einzelne muss aus dem Ganzen heraus verstanden werden und trägt zum Gelingen des Ganzen bei.
- Diversität ist der Ausdruck des sich differenzierenden Ganzen.

**Evolutionstheorie (erweitert um die Dimension der Integration):**

- Durch Vermehrung und Fehler entsteht ziellos Variaton als Rohmaterial für die Selektion und Integration von «angepassten» Ganzen (Organismen, Ökosysteme).
- Grundlegend sind weder die Naturgesetze noch die Universalität der Bausteine, sonder vielmehr das Prinzip der Variation, der Diversität.

Trotzdem dringt die evolutionistische Erkenntnis ins Bewusstsein und beeinflusst unser Weltbild, ja verunsichert viele von uns. Deshalb werden vielleicht auch bei Anerkennung der positiven, Gestalt gebenden Kräfte des Chaos die radikalen Positionen des Reduktionismus oder des Holismus ungern aufgegeben. Das Einzige, was in letzter Konsequenz als allgemeines, grundlegendes Prinzip bleibt, ist nicht mehr ein übergeordnetes Ganzes oder die Universalität der Naturgesetze und der Bausteine (z. B. der Kernsäuren DNA), sondern das

Abbildung 5: Drei Ansätze zum Verständnis der Beziehung zwischen Einzelem und Ganzen in lebenden Systemen mit Biodiversität.

Prinzip der Variation selbst: die Diversität, der Zufall, die Fehlerhaftigkeit, das Individuum, das Rauschen, welches den vermeintlichen wahren Kern der Dinge verdeckt.

### Fragen zur kulturellen Diversität

Es liegt nun nahe – und ist im Hinblick auf eine offene interdisziplinäre Diskussion zwischen den Wissenschaften auch kein Tabu mehr –, nach möglichen Analogien und Parallelen zwischen Mustern und Prozessen der Biodiversität sowie Mustern und Prozessen der kulturellen Diversität zu fragen. Grundsätzlich ist es möglich, jede der beobachteten Beziehungen zwischen Komponenten und Einflussfaktoren der Biodiversität in Fragestellungen und Hypothesen zur kulturellen Diversität zu übersetzen. Ob jedoch diese Fragen und Hypothesen sinnvoll sind und auch getestet werden können, kann wohl a priori weder ausgeschlossen noch angenommen werden.

Natürlich stellen sich auch hier Begriffsprobleme, unter anderem als Erstes die Frage nach dem Konzept von Kultur und ihrer Messbarkeit selbst. Auf der einen Seite können viele Handlungsweisen von Menschen als biologisch notwendig bezeichnet werden (z. B. die Produktion von Nahrungsmitteln) und stehen deshalb nicht ausserhalb der Natur und ihrer Biodiversität. Auf der anderen Seite kann jede menschliche Handlung auch als willkürlicher Akt bezeichnet werden, der Kultur hervorbringt, die nicht biologisch interpretiert werden sollte (Bennet 1994). Selbst ohne Definition des Kulturbegriffes und ohne klar definierte Messmethoden scheint aber das Konzept der kulturellen Diversität vielen Menschen verständlich zu sein. Es wäre wohl ein Leichtes, zwei Fallbeispiele von Gesellschaften oder Regionen anzugeben, die in ihrer kulturellen Diversität als unterschiedlich empfunden würden. Selbstverständlich wäre damit nichts über den Wert der kulturellen Diversität ausgesagt.

Ohne nun auf eine Definition der kulturellen Diversität einzugehen und im Vertrauen auf dieses allgemeine Verstehen kann als Erstes festgestellt werden, dass eine enge Wechselbeziehung zwischen Biodiversität, Bevölkerung und Kultur der Menschen besteht. So ist die Biodiversität in jenen Regionen der Erde besonders gross, in denen auch

die Bedingungen für menschliches Leben besonders günstig sind.<sup>8</sup> Offensichtlich besteht auch zwischen Biodiversität und sprachlicher Vielfalt von Ländern ein signifikanter Zusammenhang (Harmon und Maffi 2002). Diese positiven Beziehungen können auf gemeinsame Einflussfaktoren, wie zum Beispiel günstige Umweltbedingungen und Ressourcen, zurückzuführen sein. Andererseits zeigt sich auch, dass der Einfluss der natürlichen Biodiversität auf die menschlichen Kulturen bei der Entstehung der Landwirtschaft eine sehr grosse Rolle spielte (Diamond 1997). Wieso befinden sich die Herkunftszentren von Kulturpflanzen in besonders artenreichen, leicht beeinflussbaren Ökosystemen? Durch Züchtung und Domestikation haben menschliche Gesellschaften ihrerseits die biologische Vielfalt stark beeinflusst, was insbesondere bei nützlichen Arten zu einer sehr hohen genetischen Diversität zwischen Sorten geführt hat. Dieser formende Einfluss der Menschen auf die Biodiversität von Nutzpflanzen und -tieren könnte als kulturelle Leistung bezeichnet werden, obwohl nicht vergessen werden sollte, dass die Situation auch umgekehrt gesehen werden könnte und unter ko-evolutiven Gesichtspunkten die Menschen ebenso sehr durch ihre Nutzorganismen domestiziert wurden wie sie diese selbst domestizierten.

Welche Hypothesen lassen sich jetzt konkret für die kulturelle Diversität formulieren? Welche Funktionen könnten der kulturellen Diversität zugeschrieben werden? Welche Einflussgrößen wirken sich auf diese kulturelle Diversität und ihre Funktionen aus? Und endlich, wenn wir uns auch für die Anwendung und normative Interpretation interessieren: Wie soll kulturelle Diversität vor dem Hintergrund ihrer Funktionen bewertet werden?<sup>9</sup>

Als Erstes möchte ich einige Hypothesen zur kulturellen Diversität als Entwicklungsstrategie vorschlagen:

- Auf intrasubjektiver Ebene wird heute oft *individuelle Flexibilität* gefordert, da durch die raschen sozialen und ökonomischen Veränderungen des Umfeldes Konstanz und Festhalten an Traditionen eine schlechte Überlebensstrategie ist. Robert Yuan hat dies so formuliert, dass die Ausbildung der neuen Generationen nicht mehr auf ein bestimmtes Ziel hin ausgerichtet, sondern die allgemeinen Fähigkeiten trainieren sollte,

sodass Menschen ohne Landkarte auf ihre Reise in die persönliche Zukunft geschickt werden können (Yuan und Benson 1997).

- *Diversität innerhalb einer Gruppe*, also zwischen Subjekten, wird in den USA teilweise durch Gerichtsentscheide durchgesetzt (Holden 2000), wobei auf Studien verwiesen wird, welche eine verbesserte Lernfähigkeit von Personen in gemischten Gruppen nachgewiesen haben sollen. Kulturelle Diversität bezieht sich in diesem Falle auf Vielfalt der Geschlechter, der Hautfarbe, der körperlichen Fähigkeiten (Behinderungen), usw.
- Schliesslich kann *Diversität* als Entwicklungsstrategie auch auf der Ebene *ganzer Gesellschaften* gesehen werden (Matutinovic 2001), indem beispielsweise Gesellschaften mit obligatorischen und freiwilligen oder ökonomischen und sozialen Hilfssystemen und Netzwerken eine höhere «Versicherung» besitzen, wenn plötzlich eines der Systeme ausfallen sollte.<sup>10</sup>

Neben diesen Hypothese-Beispielen zur kulturellen Diversität als Entwicklungsstrategie könnten auch Beispiele von Hypothesen zur Produktivfunktion kultureller Diversität angeführt werden. So ist denkbar, dass intrasubjektive individuelle Mehrsprachigkeit die Erfahrungswelt eines Subjektes erhöht. Zwischen Subjekten kann Arbeit und Wissensteilung eine verbesserte Ressourcennutzung ermöglichen. Auf einer nochmals erweiterten Skala kann kulturelle Diversität in einer grösseren Region die Gefahr gross skaliger, negativer Effekte verringern, etwa indem eine Handlungsweise durch eine andere ersetzt und dadurch eine erhöhte Produktionsstabilität erreicht wird.

Schliesslich kann eine Reihe von Einflussfaktoren die kulturelle Diversität möglicherweise erhöhen oder verringern. In Analogie zur Biodiversität sollte bei erhöhter Ressourcenverfügbarkeit die kulturelle  $\alpha$ - und  $\beta$ -Diversität, das heisst die Diversität innerhalb und zwischen Gruppen, Regionen und Gesellschaften zunehmen (vgl. z. B. Templet 1999). Gleichzeitig sollte eine grosse räumliche Heterogenität der Umweltbedingungen, wie sie beispielsweise im Alpenraum zu finden ist, zu einer hohen  $\beta$ -Diversität der Kulturen führen,

während zwischen grossen Städten trotz möglicherweise sehr hoher  $\alpha$ -Diversität weltweit nur noch eine geringe  $\beta$ -Diversität gefunden würde. So gibt es vielleicht in vielen dieser grossen Städte einen ganzen Mikrokosmos von Kulturen, aber relativ geringe Eigenheiten der Städte als Ganzes. Als letzte Analogie kann die Hypothese aufgestellt werden, dass bei geringer Populationsgrösse die  $\alpha$ -Diversität verringert wird, da einerseits nicht genug Personen vorhanden sind, um eine grosse kulturelle Diversität zwischen Subjekten zu tragen und andererseits der Austausch so eng werden könnte, dass Variationen und Abweichungen rasch ausgeglichen würden.

Am besten könnten die angeführten Hypothesen an «Subsystemen» kultureller Diversität getestet werden, beispielsweise in der Ökonomie (Biesecker und Schmid 2001), der Literatur<sup>11</sup> oder der Linguistik. Für das Beispiel der sprachlichen Vielfalt im Alpenraum habe ich mögliche Analogien zwischen der Biodiversität und der kulturellen Diversität in Abbildung 6 angedeutet.

<p><b>1. Förderung und Stärkung der Minderheitensprachen</b> - Erhöht <math>\alpha</math>, <math>\beta</math>-Diversität</p>
<p><b>2. Förderung und Stärkung der regionalen und lokalen Dialekte</b> - Erhöht <math>\beta</math>-Diversität, aber Gefahr des Aussterbens bei zu kleinen Gruppen</p>
<p><b>3. Aufwertung und Förderung der Mehrsprachigkeit</b> - Erhöht <math>\alpha</math>-Diversität, reduziert <math>\beta</math>-Diversität</p>
<p><b>4. Aufnahme der «fremden» Sprachen</b> - Erhöht <math>\alpha</math>-Diversität zumindest vorübergehend, reduziert sie aber möglicherweise längerfristig (Schweizerdeutsch im Graubünden?) - Reduziert <math>\beta</math>-Diversität</p>

Abbildung 6: Hypothesen zur Auswirkung von Massnahmen auf die Entwicklung der sprachlichen Vielfalt in der Region.

## Zusammenfassung

Mit meinem Beitrag wollte ich zeigen, dass Biodiversität oder Diversität allgemein als Konzept vielschichtig, schwer abstrahierbar und nicht auf eine Zahl reduzierbar ist. Dennoch ist Biodiversität sicher nicht ein leerer Begriff,

sondern etwas, was man als *thick concept* bezeichnen kann, etwas was es gibt, was die meisten Leute kennen, aber auch etwas, das eben gerade durch das Mehrfache, durch das Verschiedene, durch das Vielfältige charakterisiert wird. So kann Biodiversität und Diversität allgemein auf verschiedene Skalen, verschiedene Organisations- oder Integrationsebenen, auf verschiedene Gruppen von Einheiten (z. B. Genotypen, Arten, Ökosysteme) bezogen werden und durch die Anzahl, die Häufigkeitsverteilung, die Unterschiedlichkeit oder die Interaktionen der Einheiten gemessen werden. Erst in der Berücksichtigung dieser Teilaspekte bekommt die Biodiversität die ihr zustehende Vielschichtigkeit.

Obwohl Diversität selbst das Resultat ungezielter Entwicklung ist, beeinflusst sie ihre eigene Weiterentwicklung und die Funktionsfähigkeit der durch sie gebildeten Systeme. Unter der möglicherweise falschen Annahme, dass kulturelle Prozesse eine gewisse Verwandtschaft mit biologischen Prozessen aufweisen (z. B. in Bezug auf die Vermehrung und Weitergabe von Information), können Parallelen zwischen Biodiversität und kultureller Diversität erwartet werden. Würden sich gewisse der aufgestellten Hypothesen für die kulturelle Diversität als fruchtbar erweisen, so könnte dies als Indiz dafür gewertet werden, dass Diversität ein allgemeines Phänomen ist, das sich nicht nur auf biologische und kulturelle Systeme beschränkt. Diversität könnte sich dann als neues Prinzip erweisen, das den Blick weg von Ordnung, Einheitlichkeit und wahrem Kern der Dinge hin auf ein offeneres Verständnis des Einzelnen, des Verschiedenen, des Vielfältigen, des Fehlerhaften, des Zufälligen, des Ziellosen, aber doch des Zukunftsfähigen, des Funktionsfähigen lenken würde.

## Verdankungen

Die Diskussionen anlässlich des SAGW-Workshops in Thun waren wertvoll für die Ausarbeitung dieser schriftlichen Version meines Vortrages. Frau L. Strasser danke ich für die Niederschrift und Bearbeitung, meiner Frau B. Brändli für die Korrektur des Manuskriptes.

## Anmerkungen

- 1 In der Tat konnte z. B. nachgewiesen werden, dass eine bessere Artenkenntnis bei Kindern deren emotionale Einstellung gegenüber der Biodiversität erhöht (Lindemann-Matthies 1999).
- 2 Rabatnov untersuchte den Ertrag von Wiesen in Südrussland und stellte dabei in einem 10-jährigen Beobachtungsfenster eine Variation um etwas weniger als das Dreifache zwischen höchstem und tiefstem Wert fest. Gleichzeitig schwankten jedoch die Grössen der Populationen der einzelnen Pflanzenarten um das Zehn- bis Hundertfache (Miles 1979).
- 3 Die berühmte Metapher der *red queen* aus Lewis Carrol's «Through the Looking-Glass» benützen Evolutionsbiologen gerne, um die Situation zu beschreiben, in der nur diejenigen mithalten können, die sich ständig an das sich verändernde Umfeld anpassen. Eine Folge davon ist die Unmöglichkeit, Biodiversität im eingefrorenen Zustand, z.B. in Samenbanken über längere Zeit zu erhalten, da nach einem «Wiederauftauen» der eingefrorenen Formen diese vermutlich nicht mehr an die Umwelt angepasst wären.
- 4 Eine interessante Beobachtung bei der Aussterberate mariner, fossil erhaltener Organismen zeigt, dass die durchschnittliche Existenzdauer von Formen im Verlaufe der letzten 600 Mio. Jahre der Erdgeschichte tendenziell zugenommen hat (Burgman et al. 1993).
- 5 Zu dieser wissenschaftssoziologisch interessanten Veränderung der Positionen siehe z. B. Joshi (2000).
- 6 Ohne die Biosphäre hätte die Erde eine Atmosphäre mit hoher CO<sub>2</sub>- und geringer Sauerstoffkonzentration und eine Temperatur von 200 bis 300°C (Lovelock 1988, siehe auch Lenton 1998).
- 7 Ein Beispiel dafür ist die sogenannte Rapaport-Regel, die besagt, dass die Biodiversität vom Äquator gegen die Pole hin abnimmt, da die zeitliche Variation der Umweltbedingungen (saisonal) zunimmt und dadurch nur eine geringe Spezialisierung einzelner Arten auf enge ökologische Nischen ermöglicht (Stevens 1989).
- 8 Dies wurde z. B. für Afrika nachgewiesen und als überraschendes, unbequemes Ergebnis interpretiert, da

eine Segregation von Biodiversitätsschutz und menschlichen Aktivitäten dadurch verhindert wird (Balmford et al. 2001).

- 9 So steht im Lead zu einem NZZ-Artikel von Thomas Fleiner (19. August 2002): «Wie können die Staaten ihre Vielfalt nutzen, wie können sie die unterschiedlichen Kulturen zu einer Einheit zusammenführen?» Der zweite Teil der Frage spricht die Funktionen kultureller Diversität auf der Systemebene eines Staates an.
- 10 Ich sehe die zunehmende Ökonomisierung sämtlicher Arbeitsbereiche in der westlichen Gesellschaft als eine solche Gefahr des Redundanzverlustes, wie dies auch verschiedene andere Gruppierungen sehen, die sich z. B. für vorsorgende Wirtschaftsweisen oder soziale Arbeit einsetzen (siehe auch Rammel und Staudinger 2002). Der «politischen Inkorrektheit» dieser Aussage bin ich mir bewusst.
- 11 So zieht z. B. Jörg Wesche einen Vergleich zwischen den stabilisierenden Effekten von Biodiversität und jenen der besonderen Vielfalt der deutschsprachigen Literatur des Barock, wenn er schreibt, «dass diese Denkweise insofern auch im historischen Verständnis der Dichtungstheoretiker des 17. Jahrhunderts präsent ist, als diese sich von der möglichst breiten, gleichwohl kontrollierten Diversifizierung der poetischen Formen in Deutschland die Etablierung eines stabilen Dichtungssystems versprechen, das gegenüber den kulturell entwickelten Nachbarnationen konkurrenzfähig ist» (Wesche 2002).

## Literatur

- Ancel Meyers, L., Bull, J. J. (2002), «Fighting Change with Change: Adaptive Variation in an Uncertain World», in: *Trends in Ecology and Evolution* 17: 551–557.
- Balmford, A., Moore, J. L., Brooks, T., Burgess, N., Hansen, L. A., Williams, P., Rahbek, C. (2001), «Conservation Conflicts across Africa», in: *Science* 291, S. 2616–2619.
- Bennett, D. (1994), «The Unique Contribution of Wilderness to Values of Nature», in: *Natural Areas Journal* 14, S. 203–208.

- Biesecker, A., Schmid, B. (2001), «Vom Wert der Vielfalt – Folgerungen für den Umgang mit Vielfalt in Ökonomie und Ökologie», in: Spehl, H., Held, M. (Hg.), *Vom Wert der Vielfalt: Diversität in Ökonomie und Ökologie*, Berlin: Analytica Verlag, S. 263–273.
- Bonhoeffer, S., Sniegowski, P. (2002), «The Importance of Being Erroneous», in: *Nature* 420, S. 367–368.
- Burgman, M. A., Ferson, S., Akçakaya, H. R. (1993), *Risk Assessment in Conservation Biology*, London: Chapman and Hall.
- Cropp, R., Gabric, A. (2002), «Ecosystem Adaptation: Do Ecosystems Maximize Resilience?», in: *Ecology* 83, S. 2019–2036.
- Diamond, J. (1997), *Guns, Germs, and Steel: The Fates of Human Societies*, London: Random House.
- Fischer, M., Schmid, B. (1998), «Die Bedeutung der genetischen Vielfalt für das Überleben von Populationen», in: *Laufener Seminarbeiträge* 2/98, S. 23–30.
- Frank, S. A. (1995), «George Price's Contributions to Evolutionary Genetics», in: *Journal of Theoretical Biology* 175, S. 373–388.
- Gearhart, P. J. (2002), «The Roots of Antibody Diversity», in: *Nature* 419, S. 29–30.
- Harmon, D., Maffi, L. (2002), «Are Linguistic and Biological Diversity Linked?», in: *Conservation Biology in Practice* 3, S. 26–27.
- Holden, C. (2000), «Court Backs Michigan Policy on Diversity», in: *Science* 290, S. 2227.
- Joshi, J. (2000), *On the Importance of Biodiversity in European Grassland Ecosystems*, Dissertation, Universität Zürich.
- Kirchhoff, T., Trepl, L. (2001), «Über konkurrierende politische Theorien in der Diskussion um Biodiversität», in: Spehl, H., Held, M. (Hg.), *Vom Wert der Vielfalt: Diversität in Ökonomie und Ökologie*, Berlin: Analytica Verlag, S. 27–44.
- Lenton, T. M. (1998), «Gaia and Natural Selection», in: *Nature* 394, S. 439–447.
- Lindemann-Matthies, P. (1999), *Children's Perception of Biodiversity in Everyday Life and their Preferences for Species*, Dissertation, Universität Zürich.
- Loreau, M. (2000), «Are Communities Saturated? On the Relationship Between  $\alpha$ ,  $\beta$  and  $\gamma$  Diversity», in: *Ecology Letters* 3, S. 73–76.
- Lovelock, J. E. (1988), *The Ages of Gaia: A Biography of our Living Earth*, Oxford: Oxford University Press.
- Margulis, L. (1990), «Words as Battle Cries – Symbiogenesis and the New Field of Endocytobiology», in: *BioScience* 40, S. 673–677.
- Matutinovic, I. (2001), «The Aspects and the Role of Diversity in Socioeconomic Systems: An Evolutionary Perspective», in: *Ecological Economics* 39, S. 239–256.
- McKinney, M. L., Lockwood, J. L. (1999), «Biotic Homogenization: A Few Winners Replacing Many Losers in the Next Mass Extinction», in: *Trends in Ecology and Evolution* 14, S. 450–453.
- Miles, J. (1979), *Vegetation Dynamics*, London: Blackman & Hall.
- Moore, L. R., Rocap, G., Chisholm, S. W. (1998), «Physiology and Molecular Phylogeny of Coexisting *Prochlorococcus* Ecotypes», in: *Nature* 393, S. 464–467.
- Purvis, A., Hector, A. (2000), «Getting the Measure of Biodiversity», in: *Nature* 405: 212–219.
- Rammel, C., Staudinger, M. (2002), «Evolution, Variability and Sustainable Development», in: *Int. J. Sustain. Dev. World Ecol.* 9, S. 301–313.
- Rubin, H. (1990), «The Significance of Biological Heterogeneity», in: *Cancer and Metastasis Reviews* 9, S. 1–20.
- Schläpfer, F., Tucker, M., Seidl, I. (2002), «Returns from Hay Cultivation in Fertilized Low Diversity and Non-fertilized High Diversity Grassland», in: *Environmental and Resource Economics* 21, S. 89–100.
- Schmid, B. (1992), «Phenotypic Variation in Plants», in: *Evolutionary Trends in Plants* 6, S. 45–60.
- Schmid, B., Schläpfer, F. (2000), «Die voraussichtlichen Kosten des Nicht-Schützens der Biodiversität», in: Bartmann, H., John, K. D. (Hg.), *Natur und Umwelt – Beiträge zum 10. Mainzer Umweltsymposium*, Aachen: Shaker-Verlag, S. 242–268.
- Shannon, C. E. (1948), «A Mathematical Theory of Communication», in: *Bell Syst. Tech. J.* 27, S. 379–423, 623–656.

- Spehl, H., Held, M. (2001), *Vom Wert der Vielfalt: Diversität in Ökonomie und Ökologie*, Berlin: Analytica Verlag.
- Stachowicz, J. J. (2001), «Mutualism, Facilitation, and the Structure of Ecological Communities», in: *BioScience* 51, S. 235–246.
- Stevens, G. C. (1989), «The Latitudinal Gradient in Geographical Range: How so Many Species Coexist in the Tropics», in: *American Naturalist* 133, S. 240–256.
- Szathmáry, E., Maynard Smith, J. (1995), «The Major Evolutionary Transitions», in: *Nature* 374, S. 227–232.
- Templet, P. H. (1999), «Energy, Diversity and Development in Economic Systems: An Empirical Analysis», in: *Ecological Economics* 30, S. 223–233.
- Vitousek, P. M., Aber, J., Howarth, R. W., Likens, G. E., Matson, P. A., Schindler, D. W., Schlesinger, W. H., Tilman, D. (1997), «Human Alteration of the Global Nitrogen Cycle: Causes and Consequences», in: *Issues in Ecology* 1, S. 2–15.
- Waldhardt, R., Otte, A. (2000), «Zur Terminologie und wissenschaftlichen Anwendung des Begriffs Biodiversität», in: *Wasser und Boden* 52, S. 10–13.
- Wesche, J. (2002), «Teuflische Vielfalt / «Proteo mutabilior» – Literarische Diversität und die Selbstzerstörung der deutschen Barockpoetik», in: *Georgia Augusta* 1/2002, S. 127–130.
- Williams, B. (1985), *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Yuan, R. T., Benson, S. A. (1997), «Journey without Maps», Manuskript, University of Maryland.

## Ist Kultur messbar?

Hans-Rudolf Wicker

### Einleitung

Da der *homo sapiens* nichts so fürchtet wie das Chaos, gehört es zu seinen urreigensten Aufgaben, über Ordnung nachzudenken, Begriffe zu schaffen, welche diese Ordnungen symbolisieren und repräsentieren sowie Formen des Zusammenlebens zu finden, die in etwa den Vorstellungen entsprechen. Solche Ordnungswelten existieren weltweit in allen Gesellschaften und seit Ende des 19. Jahrhunderts wird unter anderem das Wort «Kultur» verwendet, um diese begrifflich zu fassen. Es war vor allem die Ethnologie, die es sich zur Aufgabe machte, Kulturen zu erforschen und zu verstehen. Ordnungswelten dieser Art schliessen unterschiedlichste Ausdrucksformen des menschlichen Daseins ein. Kognitive Gebilde, wie sie etwa in Sprachen und Mythen enthalten sind, gehören ebenso dazu wie elaborierte kollektive Rituale, in denen religiöse, symbolische, soziale und politische Phänomene vermengt und multimedial inszeniert werden. Auch jene Institutionen sind Bestandteil von Kultur, in denen soziale und politische Ordnungen eingelagert sind. Hierzu gehören etwa Vorstellungen von Verwandtschaft, Heirat, Deszendenz und Inzest sowie das Erzeugen von Gruppenzugehörigkeit und Identität; es sind Bereiche, die im weitesten Sinn die Grenzen von Individualität und Kollektiv festlegen. Teil von kultureller Wirklichkeit sind ebenfalls Rechtsräume. Angesprochen sind gesellschaftliche Felder, in denen Normen und Werte existieren hinsichtlich dem, was in einer Gesellschaft als gut und was als schlecht betrachtet wird, was erlaubt, beziehungsweise verboten ist. Zu solchen Rechtsräumen gehören Instanzen, die mit genügend Macht ausgestattet sind, um Normbrüche zu sanktionieren, und die ebenfalls in der Lage sind, Konflikte zu schlichten.

Bereits eine oberflächliche Betrachtung dessen, was in der Ethnologie unter dem Begriff Kultur subsumiert wird, legt die Schwierigkeit offen, jene Indikatoren zu finden, die Kultur messbar machen. Darin liegt vermutlich auch der Grund, weshalb es innerhalb des Faches kaum diesbezügliche Bestrebungen gibt. Zumindest ist mir die Existenz einer

Richtung namens «Kulturometrie» nicht bekannt. Nun wäre es freilich zu einfach, mit diesem Hinweis die an mich herangetragene Frage, ob Kultur messbar sei, als beantwortet zu betrachten. Deshalb sollen zuerst einmal die in der Ethnologie verwendeten Kulturbegriffe offengelegt und je einzeln auf die Möglichkeit der Messbarkeit hin überprüft werden. In einem zweiten Schritt werden sodann nichtethnologische Versuche «moderner Kulturmessungen» ausgebreitet. Zuletzt sollen Möglichkeiten und Grenzen der Messung von «alpiner Kultur» diskutiert werden.

### Kultur und Kulturvergleich

Drei Phasen lassen sich in der Ethnologie bezüglich der Entwicklung des Kulturbegriffs deutlich unterscheiden. Im 19. Jahrhundert dominierte ein evolutionistischer, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts ein holistischer und darauf folgend ein hermeneutischer Kulturbegriff. Obwohl nicht immer explizit ausgeführt, kommt der hermeneutischen Sicht bis heute Gültigkeit zu, findet sie sich doch im qualitativ und quantitativ ausgerichteten ethnologischen Tun sozusagen als allgegenwärtiger Subtext.

Kulturbegriffe widerspiegeln jeweils dominante Weltansichten sowie die in diesen wirkenden politischen und sozio-ökonomischen Werte und Normen. Die evolutionistische Sicht orientierte sich weitgehend am zivilisatorischen Entwicklungsgedanken. Als höher entwickelt galten jene Zivilisationen, welche technisch und ökonomisch fortgeschritten waren, weshalb sie – zumindest im deutschsprachigen Raum – als «Kulturvölker» eingestuft wurden. Diesen wurden «Naturvölker» gegenübergestellt, jene «Wilde» folglich, die – bedingt durch fehlende Technologie und Ökonomie – nahe an der Natur verblieben sein sollen. In dieser Sicht auf Kultur schwingen Ideen griechischer Philosophen ebenso nach wie solche französischer und englischer Philosophen des 17. und 18. Jahrhunderts. Der Evolutionismus nahm besonders in der Dreistufentheorie Gestalt an, wie sie erstmals vom schottischen Moralphilosophen Adam Ferguson vorgestellt worden war und später von Lewis Henry Morgan (1976) und anderen übernommen wurde. Diese besagt, dass die Menschen zivilisationsgeschichtlich betrachtet die Stufen

«Wildheit» und «Barbarei» durchlaufen, um sodann zur «Zivilisation» vorzustossen. Die Aufteilung der im 19. Jahrhundert existierenden Völker in solche, die höher, und solche, die tiefer entwickelt sind, eröffnete logischerweise die Perspektive des Vergleichs. Wenn auch nicht ausformuliert, so waren Indikatoren, die sich für den Vergleich eignen, doch mitgedacht. Das evolutionistische Denken basierte denn auch auf der Idee, dass Kultur messbar ist, auch wenn diese Idee nicht zu Ende gedacht und nicht eigentlich umgesetzt wurde. Einzig in jenen Bereichen, in denen sich Überlappungen von zivilisationsgeschichtlicher und naturwissenschaftlicher Betrachtung ergaben, griffen Messmodelle. Ein Beispiel dafür ist die Anthropometrie, die Lehre von den Massverhältnissen des menschlichen Körpers, und deren Unterabteilungen Kraniaometrie und Osteometrie. Die Anthropometrie half im 19. Jahrhundert wesentlich mit, der bereits existierenden Rassenkunde ein wissenschaftliches Fundament zu verleihen. Sie eignete sich nicht nur dazu, die Vorstellung der Ungleichheit der menschlichen Rassen (Gobineau 1967) zu untermauern, sondern auch, die Unterscheidung in «tiefer-» und «höherentwickelt» wissenschaftlich zu begründen; sei dies nun hinsichtlich der in der Ferne existierenden rassistisch zurückgebliebenen Wilden und Barbaren oder aber mit Blick auf die innerhalb von «Zivilisationen» lebenden «tieferentwickelten» Asozialen, psychisch Kranken und Verbrecher.

Aus der Kritik am evolutionistischen Denken heraus resultierte zu Beginn des 20. Jahrhunderts die holistische Richtung. Nichtwestliche Gesellschaften wurden nun nicht mehr als Repräsentanten ur- und frühgeschichtlicher Stufen betrachtet, sondern als für sich stehende Kulturen, die Anerkennung verdienen. Ausdruck dieser Anerkennung ist der Kulturrelativismus, der besagt, dass Kulturen einzigartig und unterschiedlich sind, und dass Kulturdifferenzen zwar untersucht, nicht jedoch gewertet werden dürfen. War das evolutionistische Denken noch universalistisch und im kolonialistischen Denken begründet, so ist der holistische Kulturbegriff partikularistisch und steht bereits im Dienste postkolonialer Konzepte.

Die holistische Betrachtungsweise besagt, dass Kultur als übersubjektive Ganzheit zu verstehen ist, in der Werte, Normen, Regeln und Handlungsstrategien solcherweise eingeschrieben

sind, dass sie von den in dieser Gesellschaft lebenden Individuen zur Strukturierung von Gemeinschaftlichkeit und zur Bewältigung des Alltags genutzt werden können. Kulturen verfügen gemäss dieser Sicht über eigene Muster, die sich durch alle Ebenen des gesellschaftlichen Seins hindurchziehen, angefangen bei Mythen, Ritualen und Sprachen bis hin zu Politiken, Sozialformen und psychischen Strukturen. Es sind diese alles durchdringenden *Cultural Patterns* (Benedict 1966), die jede Kultur einzigartig machen. Holismus suggeriert logischerweise kulturellen Determinismus. Insofern nämlich, als Kulturen ein prägender Charakter zugeschrieben wird, dem sich die in einer spezifischen Kultur «enkulturierten» Individuen nicht entziehen können.

Die holistische Sicht fordert nicht nur zum Kulturvergleich auf, sondern auch dazu, Kulturgemeinsamkeiten und -differenzen zu suchen und zu messen. Dies wurde bis in die Sechzigerjahre des 20. Jahrhunderts insbesondere von amerikanischen Kulturanthropologen öfters getan. So wurde etwa mittels psychologischer Tests nach jener *Basic Personality Structure* gesucht, die sowohl Resultat als auch Erzeugerin von Kulturmustern ist (DuBois 1961, Gladwin and Sarason 1953, Wallace 1952, Hallowell 1955: 32–74, 345–357). Trotz zunehmender Verfeinerung der Testverfahren blieb diesen Studien der Erfolg jedoch verwehrt. Jenes Homogene, das Kulturen nach aussen hin zu vermitteln scheinen, existiert offensichtlich in der Psyche des Menschen nicht, intrakulturelle Differenzen erweisen sich nicht selten als ebenso manifest wie interkulturelle Unterschiede.

Eine andere Richtung verfolgte George Peter Murdock (1949), der Begründer der *Human Relation Area Files (HRAF)*. In dieser Datenbank wurden Informationen von mehreren hundert «Kulturen» gesammelt. Daten zu Verwandtschaft, Sozialhierarchie, Sozialisation, Religion, Herrschaft, Ökonomie, Subsistenz, Geschlechterbeziehungen, Sprache und anderes mehr gehörten dazu. Bis heute werden statistische Kulturvergleiche mit HRAF-Daten erstellt. Die Beschränkung der Datenbank manifestiert sich jedoch darin, dass erstens die *Files* unvollständig und ungenau sind, und sich zweitens die erfassten Kulturen im letzten halben Jahrhundert massiv gewandelt haben oder sogar ihrer Existenz verlustig gingen, so dass den HRAF-Daten fast nur noch historische Bedeutung zukommt.

Nicht zuletzt die Misserfolge in der Quantifizierung von Kulturgemeinsamkeiten und -differenzen führten zur Abwendung vom holistischen und zur Hinwendung zu einem mehr hermeneutisch geprägten Kulturbegriff. Mit diesem Paradigmenwechsel verschwand auch die Vorstellung, dass Kulturen den Prinzipien der Homogenität, der Kohärenz und der Kontinuität zu entsprechen haben.

Der hermeneutische Ansatz verzichtet darauf, Kultur an sich definieren zu wollen. Kultur wird nun nicht mehr als systemisches Ganzes gesehen, in dem einheitliche, die Psyche, die Sozialstrukturen und die Symbolwelt durchziehende *patterns* existieren, sondern allein noch als eine Welt von Bedeutungen, die Menschen schaffen und reproduzieren, um ihrer Existenz und ihrer sozialen, politischen und ökonomischen Wirklichkeit Sinn zu verleihen. Gemäss Geertz (1993: 3–30) sind Kulturen jene Bedeutungsnetze, in denen sich Menschen selbst verstricken. Ethnologisch tätig sein heisst deshalb, den Versuch zu unternehmen, solche Bedeutungsnetze wie Texte zu lesen, zu verstehen und zu interpretieren. Der hermeneutische Zugang zu Kultur bringt Vor- und Nachteile. Vorteile zeigen sich darin, dass Kultur nun nicht mehr als System betrachtet wird, das widerspruchsfrei funktioniert und determinierend wirkt. Der Blick verschiebt sich weg von einem vorgestellten übersubjektiven Gebilde, dem die Menschen passiv ausgeliefert sind, und hin zu jenen Akteuren, die kulturelle Bedeutungen erzeugen und diesen kollektive Geltung zu verschaffen suchen. Der Nachteil, den die hermeneutische Öffnung mit sich bringt, manifestiert sich vor allem darin, dass nun jeglicher Versuch, gesellschaftliches Funktionieren als solches verstehen zu wollen, aufgegeben wird. Selbstverständlich ist für hermeneutisch ausgerichtete Anthropologen auch der Gedanke, Kultur messen zu wollen, absurd.

Die Entwicklung des Kulturbegriffs ist vor dem Hintergrund des gesellschaftlichen Wandels zu sehen. Stand das evolutionistische Kulturverständnis noch voll im Zeichen der europäischen Expansion, widerspiegelt sich im holistischen Kulturbegriff deutlich die Nationenidee. Die in der zweiten Hälfte des 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts der Nation zugeschriebene Charakteristik – Homogenität, Territorialität, Kohärenz – findet sich fast identisch im holistischen Kulturbegriff wieder. Die gelegentlich auch mit poststrukturalistisch oder postmodern

assoziierte hermeneutische Sicht auf Kultur reflektiert den Zeitgeist ebenfalls, insofern nämlich, als nun – wenn auch mehr implizit als explizit – anerkannt wird, dass Kultur als territorial gebundenes und systemisch fassbares Ganzes nicht existiert und sich gesellschaftliches Leben als allzu komplex, widersprüchlich und heterogen darstellt, als dass sich dieses so einfach mit wenigen Begriffen erklären liesse. Hermeneutiker verschließen die Augen nicht vor der Tatsache, dass kulturelle Produktion widersprüchlich ist, und dass die umfassende und eindeutige Kulturdefinition um so unmöglicher wird, je näher man an Kultur schaffende Akteure heranrückt. Letztlich bleibt die Feststellung, dass zwar die Existenz von «Kultur», nicht jedoch diejenige von «Kulturen» als gegeben zu betrachten ist. Ersteres verweist auf die Tatsache, dass Menschen, wo immer sie leben, über Geist verfügen, folglich die Fähigkeit besitzen, Symbole zu verstehen, zu nutzen, zu reproduzieren und zu entwickeln, sowie Wissen in extrinsische Symbol- und Wissenssysteme einzulagern. Letzteres wiederum steht für den Umstand, dass partikuläre Kulturen, die sich von andern Kulturen in eindeutiger Weise abgrenzen lassen, nicht existieren (Wicker 1997).

### Neuere Kulturmessungsversuche

Es kann nicht negiert werden, dass trotz des kritischen Diskurses, der in der Ethnologie in Bezug auf den Kulturbegriff vorherrscht, Kulturmessungen stattfinden – nur, dass diese heutzutage kaum mehr von Ethnologinnen und Ethnologen getätigt werden, sondern von Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern anderer Disziplinen. Sowohl evolutionistische als auch holistische Kulturvorstellungen erweisen sich als ausserordentlich resistent gegenüber Dekonstruktion, was wohl auf die Tatsache zurückzuführen ist, dass das Denken in Totalitäten auch heute nicht an Bedeutung verloren hat und das Aufteilen der Welt in Kulturen als ebenso einleuchtend und bequem erscheint wie das frühere Ordnen der Welt nach Rassen. Drei Beispiele mögen zur Illustration genügen um zu zeigen, wie diese Kulturmessungen aussehen und was sie bezwecken:

- Hofstede – ein im Bereich Internationales Management tätiger Organisationssoziologe – hat in den Sechzigerjahren in über 20 Ländern mehrere Tausend Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen von IBM- und Hermes-Firmen auf Wertvorstellungen hin befragt, um mittels dieser breit angelegten komparativen Studie zu jenen grundlegenden Unterschieden vorzustossen, die zwischen «Kulturen» existieren. Sein Fazit: Zwischen westlichen und östlichen Gesellschaften bestehen Differenzen bezüglich Machtdistanz von Angestellten und Vorgesetzten, hinsichtlich der Art, wie individuelles und kollektives Verhalten geformt und Geschlechterrollen gestaltet sind sowie in Bezug auf Strategien zur Vermeidung von Unsicherheit (Hofstede 2001: 25–248). Abgesehen davon, dass die Resultate in etwa jene Vorstellungen zu Okzident und Orient wiedergeben, wie sie bereits bei Hegel, Marx und anderen Philosophen des 19. Jahrhunderts zu finden sind, besagen sie letztlich nichts bezüglich des spezifischen Funktionierens der je eigens vorgestellten partikulären Kulturen, etwa der indischen oder der japanischen. Der statistisch ausgerichtete Kulturvergleich erbringt denn auch nicht eine positive Beschreibung von Kultur, sondern er fördert – will man solchen Studien trotz allem Positives abgewinnen – allein Kulturdifferenz zutage.
- Bereinigt man die Hofstede-Studie von holistisch fundierten Kulturannahmen, so führt der Ansatz direkt hin zur «Organisationskultur». Und es ist denn auch vor allem im Bereich der Organisationsentwicklung, insbesondere jedoch in der Frage der Führung internationaler Wirtschaftsunternehmen durch internationales Management, wo «Kultur» sowie zugehörige Derivate wie Kulturdifferenz, Kulturkonflikt und interkulturelle Kommunikation in den letzten Jahrzehnten als Konzepte breite Akzeptanz gefunden haben. Messbarkeit steht hier hoch im Kurs, und die zentrale Frage lautet jeweils, wie Wirtschaftsunternehmen ihren Marktwert durch die Aktivierung von nicht materiell fassbaren Werten steigern können. Es sind diese immateriellen Werte, die

in der Organisationsforschung unter dem Begriff Kultur subsumiert werden. Diese sollen sich in den Qualitäten von Gründerpersönlichkeiten ebenso manifestieren können wie im Grad an Wertekonsens, der innerhalb eines Unternehmens besteht. Wertedissens soll sich laut Organisationstheoretikern negativ, Wertekonsens hingegen positiv auf den Marktwert eines Unternehmens auswirken (Barrett 2002).

- Das letzte Beispiel von Kulturmessung ist der Psychologie entnommen, eine Disziplin, die sich zusehends harter Forschungsmethoden bedient und sich unter anderem auch der Frage der Auslotung interkultureller Differenz verschreibt. Etwa mit *Culture Scale*, einem Instrument, mit dem untersucht werden soll, inwieweit Gruppen von Menschen – zum Beispiel Jugendliche – traditionelle kulturelle Werte – zum Beispiel hawaiische – kennen und an diese glauben, und inwiefern sie Elemente dieser traditionellen (hawaiischen) Kultur praktizieren (Hishinuma et al. 2000). Es bedarf nicht der Aufzählung der 50 *items*, welche die Grundlage dieser psychometrisch ausgerichteten Versuchsanlage bilden, um zu sehen, dass hier nicht das Verstehen einer spezifischen Kultur zur Diskussion steht, sondern die Lage einer in einem äusserst hybriden kulturellen Feld lebenden spezifischen Menschengruppe.

Allein diese wenigen Beispiele machen deutlich, dass auch in jenen Fällen, in denen (angeblich) Kulturmessung praktiziert wird, weder das Verstehen von Kultur noch deren Quantifizierung im Vordergrund steht. Erforscht wird vielmehr individuelles menschliches Verhalten einerseits, und das in Organisationen eingebundene menschliche Tun andererseits. Kultur steht jeweils nur als Metapher, um deren begriffliche Klärung man sich wenig oder überhaupt nicht bemüht. Es erstaunt denn auch nicht, dass Kultur weder in den *items* noch in den Forschungsergebnissen schlüssig erscheint. Offensichtlich sind auch Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus nichtethnologischen Fächern nicht in der Lage, Kultur objektiv zu fassen, was eine Voraussetzung dafür wäre, sie messbar zu machen.

## Von der alpinen Kultur zur kulturellen Alpenwelt

Die oben aufgeführten Widersprüche, die sich in Bezug auf Kultur und Kulturmessungen ergeben, können am Beispiel der «Alpen» gut dargestellt werden. Wie bekannt, wird in der Alpenkonvention von Kultur gesprochen (CIPRA 1998: 373–393). Die Vertragsparteien werden gemäss Art. 2, Abs. 2 dieser Konvention geeignete Massnahmen insbesondere auf folgenden Gebieten ergreifen:

Bevölkerung und Kultur – mit dem Ziel der Achtung, Erhaltung und Förderung der kulturellen und gesellschaftlichen Eigenständigkeit der ansässigen Bevölkerung und der Sicherstellung ihrer Lebensgrundlagen, namentlich der umweltverträglichen Besiedlung und wirtschaftlichen Entwicklung sowie der Förderung des gegenseitigen Verständnisses und partnerschaftlichen Verhaltens zwischen alpiner und ausseralpiner Bevölkerung.

Dem juristischen Laien suggerieren Übereinkommen und Gesetzestexte oft, dass die in diesen aufgeführten Begriffe durchdacht sind. Dies ist beileibe nicht immer der Fall. Gesetze bedürfen der Auslegung, und erst im Laufe der Umsetzung kristallisiert sich ihre Wirklichkeit bestimmende Kraft heraus. Es scheint geradezu ein Prinzip gesetzgebender Gewalt zu sein, Mehrdeutigkeiten und Widersprüche stehen zu lassen, um vorerst allein den Rahmen abzustecken, innerhalb dessen in Zukunft «gestritten» werden kann. Im oben aufgeführten Artikel sind mehrere solcher Unklarheiten enthalten. Nur zwei seien hier herausgegriffen: Bevölkerung und Kultur.

Es muss Absicht gewesen sein, von «ansässiger Bevölkerung» zu sprechen, ohne den Begriff weiter zu spezifizieren. Eine erste Auslegung könnte vermuten lassen, dass mit «ansässig» zuerst einmal die «nichtansässige Bevölkerung» (Touristen, Ferienhausbesitzer) von der Konvention ausgeschlossen werden sollte. Damit bleibt jedoch weiterhin unklar, wer nun im positiven Sinne als «ansässig» zu betrachten ist. Ist es allein die «alteingesessene» alpine Bevölkerung? Oder ist die im alpinen Raum ansässige nationale Bevölkerung (mithin auch zugewanderte Schweizerinnen und Schweizer, nicht jedoch die abgewanderten Alteingesessenen) gemeint? Oder ist gar die ansässige «Wohnbevölkerung» angesprochen, worunter auch niedergelassene Ausländerinnen

und Ausländer fallen würden? Je nach dem, in welcher Weise Bevölkerung definiert wird, dürfte auch das «Ziel der Achtung, Erhaltung und Förderung der kulturellen und gesellschaftlichen Eigenständigkeit» unterschiedlich ausfallen.

Noch schwammiger als «Bevölkerung» ist der zur Anwendung kommende Kulturbegriff. Da dieser überhaupt nicht begrenzt ist, steht er jeglicher Interpretation offen. Von ferne schwingt sicherlich ein holistisches Kulturverständnis mit, kann doch «kulturelle ... Eigenständigkeit» nicht anders als ganzheitlich verstanden werden. Nur was unter «Kultur» und was unter «Eigenständigkeit» subsumiert werden soll, bleibt weitgehend unklar. Sind es alte Mythen und Sagen, die im alpinen Gebiet noch gefunden werden können? Gehören dazu Schutzheilige, die sich im Alpenraum häufig finden? Sind gar alte Sprachen und Dialekte gemeint, die für kulturelle Eigenständigkeit bürgen? Werden alte Organisationsformen, wie Gemeinwerke und Alpschaften, hinzugerechnet, und vielleicht auch die alpine Architektur, sofern es eine solche gibt? Wie steht es nun aber mit dem Gastgewerbe, der Hotellerie und dem Winter- und Sommertourismus im Allgemeinen? Sind diese Aktivitäten nicht bereits der alpinen Kultur zuzurechnen? Diese Frage ist umso berechtigter, als nicht wenige Kurorte kleine Museen führen, in welchen neben alter Alltagskultur oft auch der frühe Tourismus vorgeführt wird. Trägt nicht gerade die Tourismusindustrie dazu bei, die Entvölkerung des Alpenraumes zu bremsen? Schnell einmal wird ersichtlich, dass das, was unter alpiner Kultur erscheinen kann, vielfältig und komplex ist. Spitzt man die Kulturfrage noch weiter zu, in der Art wie das Hermeneutiker getan haben, dass nämlich geistige Produktion an sich Kultur ist, dann müssten sogar Beschneigungsanlagen, Arbeitslosigkeit, Lawinenverbauungen und Elektrifizierungen hinzugezählt werden. Offensichtlich verliert Kultur an Mystik, je näher man sich der Lebenswelt nähert. Die Frage demnach, was im alpinen Raum geschützt werden soll und was nicht, kann entlang von Kultur schlichtweg nicht beantwortet werden, es sei denn, man bemühe einen überholten holistischen Ansatz und füge diesem einen Schuss Heimatschutz hinzu. Falls jedoch mit dem Schutz alpiner Kultur Heimatschutz gemeint ist, dann wäre es gut, dies auch so zu benennen.

Was nun die Messbarkeit betrifft, so kann füglich gesagt werden, dass im alpinen Raum sozusagen alles gemessen

werden kann ausser Kultur. Da sich Kultur offensichtlich nicht objektivieren lässt und «Messen» selbst eine kulturelle Tätigkeit ist, wird man durch eine quantitativ ausgerichtete Forschungsanlage zwar jede Menge an kulturellem Material hervorbringen, dieses jedoch nicht zu einem kulturellen Gesamtbild so zusammenfügen können, dass eine «alpine Kultur» sichtbar wird. So könnte – falls genug Forschungsgelder vorhanden sind – zum Beispiel statistisch eruiert werden, wie viele Menschen noch den Haslital-Dialekt sprechen und welchen Prozentsatz diese im Berner Oberland ausmachen. Es könnte auch festgestellt werden, wie viele Personen innerhalb einer bestimmten alpinen Region noch diese oder jene Sage kennen. Ebenso könnte der Prozentsatz jener festgestellt werden, die sich zu einer alpinen Kultur bekennen. Mittels einer Vergleichsstudie könnte ebenfalls die Frage beantwortet werden, inwieweit Gemeinwerke in einer alpinen Region besser überlebt haben als in einer anderen. Und selbstverständlich können auch mehr ökologisch ausgerichtete Probleme statistisch erfasst werden, die Unter- oder Übernutzung von Weideland zum Beispiel oder der touristische Impakt in bestimmten Gebieten. Beinahe unendlich lang ist die Liste all dessen, was mit quantitativen Methoden erhoben werden könnte und nichts spricht dagegen, dies auch zu tun, kann es doch unter Umständen und je nach Selbstverständnis des zuständigen Fachgebietes wichtig sein zu wissen, wo, wie und von wie vielen Menschen ein bestimmter Dialekt benutzt wird oder welche sozialen, wirtschaftlichen und ökologischen Fragen sich in Berggebieten stellen, oder auch, wie sich Verwandtschaften und Familien im Lauf der Zeit entwickelt haben. Bei einigen komparativ angelegten Studien würden sicherlich Unterschiede zwischen alpinen und ausseralpinen Gebieten erkennbar. Aber auch das Sichtbarmachen dieser Differenzen würde nicht genügen, um eine spezifische alpine Kultur zu orten, ist doch abzusehen, dass andere komparative Studien die Existenz inneralpiner Unterschiede in ebenso deutlicher Weise belegen.

### Schlussfolgerung

Wie man die Frage der Messbarkeit von Kultur auch dreht und wendet, die Antwort ist immer dieselbe: Kultur entzieht sich

der Objektivierung – somit auch der Quantifizierung – und dies unabhängig davon, ob sich Forschende aus der Ethnologie oder aus andern Disziplinen einem solchen Projekt verschreiben. Weder ein Mehr oder Weniger an Kultur, noch ein kulturelles Höher oder Tiefer, und auch nicht Kulturdifferenz und schon gar nicht Kulturverlust oder -zerfall lassen sich messen. Und falls dennoch Versuche in dieser Richtung unternommen werden, so wirkt im Hintergrund fast immer ein Kulturverständnis mit, das sich auf die Existenz von Totalitäten aus dem evolutionistischen oder holistischen Fundus beruft und deshalb mehr als nur fragwürdig ist. Das Arbeiten mit Totalitäten verhüllt mehr als dass es enthüllt, wird doch verschleiert, dass kulturelle Welten widersprüchlich und hybrid sind. In Bezug auf unser Thema wäre es deshalb vermutlich angebracht, alpine Kultur durch alpine Lebenswelt – oder einen ähnlich konnotierten Begriff – zu ersetzen, verschliesst sich doch «Lebenswelt» weder den Attributen, die gemeinhin unter Kultur subsumiert werden – zum Beispiel Sprachen, Sitten und Bräuche –, noch sperrt er sich gegen Wandel. Insbesondere aber offeriert Lebenswelt eine Brücke für das Verschränken von naturwissenschaftlichen und geisteswissenschaftlichen Perspektiven.

Freilich wird ein einfacher Begriffswechsel nicht automatisch auch die Frage der Messbarkeit lösen. Sollte Lebenswelt nun ebenfalls mit einem holistischen Subtext unterlegt werden, so ergeben sich logischerweise dieselben Probleme wie mit Kultur. Weder das Eine noch das Andere lässt sich als Ganzheit objektivieren, und ob eine Lebenswelt als integriert betrachtet wird oder nicht, ist nicht so sehr eine Frage des Messens, sondern vielmehr der Definition jener Indikatoren, die für Integriertsein stehen (sollen). Lebenswelt ist folglich nicht als etwas Gegebenes, sondern als etwas zu Erstellendes zu betrachten, und es wird der Partizipation der lokalen (Wohn-)Bevölkerung bedürfen, um jene Parameter festzulegen, entlang derer lebensweltliche Aspekte definiert werden sollen.

## Literatur

- Barret, Richard (2002), *Corporate Transformation Tools*, [www.konzepte.com/neu/konzepte\\_magazin.html](http://www.konzepte.com/neu/konzepte_magazin.html)
- Benedict, Ruth (1966 [1935]), *Patterns of Culture*, London: Routledge.
- CIPRA (1998), *Alpenreport 1. Daten, Fakten, Probleme, Lösungsansätze*, Bern: Paul Haupt.
- DuBois, Cora (1961 [1944]), *The People of Alor*, New York: Harper.
- Geertz, Clifford (1993 [1973]), *The Interpretation of Cultures*, London: Fontana.
- Gladwin, Thomas and Seymour B. Sarason (1953), *Truk: Man in Paradise*, Chicago: University of Chicago Press.
- Gobineau, Arthur (1967 [1853–1855]), *Essai sur l'inegalité des races humaines*, Paris: Belfond.
- Hallowell, Irving A. (1955), *Culture and Experience*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Hishinuma, E. S., J. J. McArdle, R. H. Miyamoto, S. B. Nahulu, G. K. Makini, Y. C. Yuen, S. T. Nishimura, J. F. McDermott, J. A. Waldron, K. L. Luke, A. Yates (2000): «Psychometric Properties of the Hawaiian Culture Scale-Adolescents Version», in: *Psychological Assessment* 12 (2), 140–157.
- Hofstede, Geert (2001), *Lokales Denken, globales Handeln*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag (2. Auflage).
- Morgan, Lewis H. (1976 [1877]), *Die Urgesellschaft. Untersuchungen über den Fortschritt der Menschheit aus der Wildheit durch die Barbarei zur Zivilisation*, Eschwege: Achenbach.
- Murdock, George P. (1949), *Social Structure*, London: The Free Press.
- Wallace, Anthony (1952), *The Modal Personality Structure of the Tuscarora Indians as Revealed by the Rorschach Test*, Washington: Smithsonian Institution.
- Wicker, Hans-Rudolf (1997), «From Complex Culture to Cultural Complexity», in: Pnina Werbner and Tariq Modood (eds), *Debating Cultural Hybridity*, London: Zed Books.

# Alpine Kultur: Konstanz und Wandel eines Begriffs

*Walter Leimgruber*

## **Bioinvasion**

Unter dem Titel «Biodiversität contra exotische, standortfremde, invasive Pflanzen» fasste die «Neue Zürcher Zeitung» (NZZ) am Sonntag vom 9. Juni 2002 einen in der Zeitschrift «Nature», (Bd. 417, S. 636) publizierten Versuch zusammen, der zu folgendem Schluss kam: Je vielfältiger die Flora, desto kleiner die Menge an invasiven Pflanzen. Ein Verlust an Biodiversität, so die Forscher, schwäche auch die Widerstandskraft des Ökosystems. Und bereits zwei Tage später folgte in der NZZ ein weiterer Artikel mit dem Titel «Risiken mit Exoten und transgenen Pflanzen. Exoten bleiben unerwünscht – Transgene sind umstritten», in dem festgehalten wird: «Das Eindringen exotischer Pflanzen und Tiere gilt als eine der Hauptursachen für den Verlust von Biodiversität.» Die Schweizerische Kommission für die Erhaltung von Wildpflanzen hat deshalb eine schwarze Liste unerwünschter «invasiver Neophyten» veröffentlicht. Es wird erforscht, wie und warum sich ein Teil der Exoten so «aggressiv» gebärdet. «Sie können die Einheimischen durch Konkurrenz, Hybridisierung, bei Tieren auch schlicht durch Auffressen zum Verschwinden bringen.»<sup>1</sup> In «World Watch» formulierte der Autor des Beitrags «Bioinvasion. Der Vormarsch der fremden Arten» eine unmissverständliche Botschaft: «Jeder Tag, der verstreicht, ohne dass etwas gegen die zunehmende biologische Verschmutzung unternommen wird, erhöht das Risiko, dass irgendwo auf der Welt wieder eine Art unwiederbringlich verloren geht, wieder ein Ökosystem von fremden Eindringlingen überrannt wird.»<sup>2</sup>

Prozesse in der Natur und kulturelle und gesellschaftliche Prozesse im Rahmen der Globalisierung können scheinbar in einen Zusammenhang gebracht werden. Hier wie dort werden unkontrollierte Wanderungsbewegungen beobachtet, Grenzüberschreitungen, Hybridisierungen: die Erosion tradiertter Ordnungen und ihrer als zentral gesehenen Werte und Grundlagen wie Eigenart, Ortsgebundenheit, Ursprung, gemeinsame Abstammung.

Es gibt offenbar etwas zu schützen, das bedroht ist – vom Fremden, Exotischen und Neuen. Die Ökologie untersucht die natürlichen Bedingungen des Lebens, um diese zu schützen, ein in keiner Weise zu kritisierender Ansatz. Sie unterscheidet sich damit in vielen Aspekten von weiten Teilen der Naturwissenschaften, die vor allem das Neue suchen und die Herausforderung darin sehen, etwas zu entdecken, was für das verwendet werden kann, was man gemeinhin als Fortschritt bezeichnet; die vorwärtsdrängen, nicht Rückschau halten oder den Ist-Zustand beobachten oder bewahren wollen.

Dieser Schutzgedanke ist den Kulturwissenschaften und insbesondere meinem Fach, der Volkskunde/Europäischen Ethnologie vertraut, ist doch seine Geschichte weitgehend lesbar als eine Reaktion auf die Moderne und ihre Veränderungen und als Versuch, davon Bedrohtes zu retten. Und gerade der alpine Bereich spielte dabei eine zentrale Rolle. Der Ausgangspunkt war wohl ein ähnlicher wie heute in der ökologischen Diskussion. Damals im 19. und frühen 20. Jahrhundert war es das als Verlust empfundene Verschwinden von Lebenswelten, die der Industrialisierung und Urbanisierung zum Opfer fielen, und die Angst vor den Umwälzungen der Moderne, welche die Welt in einem bis dahin nie gekannten Ausmass veränderten. Eine Angst, die von vielen geteilt wurde. Man wollte erhalten, sammelte Relikte und untersuchte aussterbende Formen. Die Ökologie reagiert heute auf ähnliche Erfahrungen, auf das Aussterben von Pflanzen und Tieren durch die zunehmende, im Rahmen der Globalisierung beschleunigte Nutzung und Zerstörung natürlicher Ressourcen.

### Bilder des Alpinen

Wenn wir den Begriff «alpine Kultur» hören, sehen wir in uns Bilder von schroffen Felswänden und saftigen Weiden, prächtigen Kühen und kräftigen Sennen, «getrölten» Häusern und schieferbedeckten Dächern, kämpferisch-eigensinnigen Berglern und fleissigen Bauersfrauen. Und wir hören Betruf und Jauchzer, Naturjodel und Alphorn, Geissenglöcklein und Treichel. Welche Bilder und Töne tauchen bei den Begriffen mittelländische oder jurassische Kultur in uns auf? Wenn es sie überhaupt gibt, so dürften sie kaum so klar konturiert und so eindeutig zuweisbar sein wie im Falle der alpinen Kultur.

Unsere Altvorderen, Politiker, Historiker, Volkskundler, Pädagogen, haben ganze Arbeit geleistet bei der Konstruktion dieses klassischen Bildes alpiner Kultur. Wir mögen darüber lächeln, wenn sie heute noch beschworen werden, von Tourismusmanagern und Bauernfrühstückspolitikern, von Heimwehberglern und Theater spielenden Samaritervereinen. Doch sie sind verwurzelt in einer langen Forschungstradition, die vor allem die Archaik und Ursprünglichkeit der alpinen Kultur, die Jahrtausende währende Kontinuität und Traditionsbildung einer «ungestörten Entwicklung» hervorgehoben hat. Die Geistes- und Kulturwissenschaften suchten im Rahmen ihres traditionellen Kulturverständnisses in der Regel nach möglichst überschau- und isolierbaren kulturellen Einheiten, die auch räumlich verortet werden konnten, also in einer bestimmten Region «beheimatet» waren. Die intensiv erforschte Kultur des Alpenraums wurde lange Zeit gleichgesetzt mit statischen und altertümlichen Lebensweisen, während die dynamischen, modernen, prozesshaften Elemente nur langsam stärkere Beachtung fanden. Der Alpenraum galt daher geradezu als «Reliktlandschaft, die stärkste Bewahrerin alter Formen»,<sup>3</sup> als Rückzugsgebiet, in dem sich «Urformen» erhalten haben, die einen direkten Weg zur «Volksseele» weisen.<sup>4</sup>

Sind nicht Parallelen auszumachen zwischen diesen kulturwissenschaftlichen und den ökologischen Vorstellungen, zum Beispiel in Form eines Inseldenkens in den Kulturwissenschaften (sehr direkt etwa in der lange Zeit gepflegten Sprachinselforschung) und eines Denkens in der Ökologie (etwa bei den Inseluntersuchungen von Edward O. Wilson<sup>5</sup>), in der auch Räume wie die Alpen als Inseln erscheinen? Oder beim Wildnis-Denken, das der Archaik der Kulturwissenschaften entspricht? Inseln der Wildnis müssten bestehen bleiben, umgeben von Nutzungssystemen, welche sie durch strukturell geeignete Pufferzonen schützen, ist etwa im Buch «Biologische Vielfalt» von König und Linsenmair zu lesen.<sup>6</sup> Und können ökologische Reliktlandschaften mit kulturwissenschaftlichen verglichen werden? Warum vertreten Forscher, die für Diversität im Naturbereich eintreten, im Kulturbereich Thesen, die Kulturwissenschaftlern kalte Schauer über den Rücken jagen?<sup>7</sup> Wie hängt deren Vorliebe für Inselforschungen mit ihrem Menschen- und Kulturbild zusammen? Ist dieses geprägt von der naturwissenschaftlichen Erfahrung, wie sehr sich bestimmte «Eindringlinge»

schädlich bemerkbar machen können? Kann man Vergleiche mit kulturwissenschaftlichen Sichtweisen ziehen? Ich habe keine Antwort auf diese Fragen, möchte aber zwei in beiden Fachrichtungen wichtige Ebenen skizzieren, nämlich jene von Zeit und Raum: «Biodiversität ist eine Funktion von Zeit und Raum», ist im Band «Biodiversität» von Carsten Hobohm schon auf Seite drei zu lesen.<sup>8</sup> Dabei werde ich mich auf die zeitliche Dimension konzentrieren und die räumliche am Schluss knapp andeuten.

Kulturelle Diversität ist für ökologische Diversität zweifellos wichtig. Unterschiedliche Kulturen haben unterschiedliches Wissen, wie man mit der Umwelt umgeht. Wie der genetische Pool in der Biodiversität sollte auch der Pool an Ideen zum Überleben, den die verschiedenen Kulturen bilden, erhalten bleiben, lautet ein ökologisches Argument. Kultureller Wandel unterliegt aber wesentlich schnelleren Rhythmen als der Wandel in der Natur. Kann es hier Übereinstimmungen geben? Ist die zeitliche Dimension nicht derart unterschiedlich, dass ein Vergleich der beiden Ansätze unmöglich ist? Als die «Arbeitsgruppe Neozoa» in ihren «Stuttgarter Thesen» die Neozoen von natürlichen Expansoren unterschied, wählte sie ein Schlüsseljahr der Weltgeschichte: «Neozoen sind Tierarten, die nach dem Jahr 1492 unter direkter oder indirekter Mitwirkung des Menschen in ein bestimmtes Gebiet gelangt sind und dort wild leben.»<sup>9</sup> Damit entstehen Zeiträume, die für eine kulturwissenschaftliche Perspektive unendlich lang sind.

Neophyten und Neozoen können eine vorhandene Fauna oder Flora vermutlich ziemlich schnell dezimieren und schädigen. Andererseits dauert es ausgesprochen lange, bis wieder ein System mit hoher Biodiversität hergestellt ist. Pflanzen, die zum Teil vor mehreren hundert Jahren importiert wurden, tragen noch heute nichts zur Biodiversität bei, weil die einheimischen Pflanzen oder Tiere nicht auf sie ansprechen. Vielleicht wird Biodiversität deshalb häufig als relativ stabiles, aber heute akut gefährdetes System gedacht.

### Kontinuität – Konstruktion

Nach dem Zweiten Weltkrieg erfolgte in den Kulturwissenschaften nur zögernd eine Lösung von der Vorstellung des Alpinen als Reliktlandschaft: «[...] auch vom Standpunkte

der Wissenschaft aus scheint vieles für die unveränderliche Altertümlichkeit alpiner Kultur zu sprechen», hielt der Volkskundler Richard Weiss 1957 fest, erkannte aber jetzt in diesem Merkmal alpiner Kultur auch einen aus wirtschaftlicher Benachteiligung resultierenden Zwangskonservatismus.<sup>10</sup> Eine wesentliche Neuorientierung erfolgte mit Arnold Niederer, der alpine Kultur als Wechselspiel zwischen Kräften des Beharrens und des Wandels beschrieb. Er korrigierte damit Vorstellungen einer pauschal als altertümlich gesehene Kultur, reduzierte die Rückständigkeit auf einige Elemente und erklärte diese in einem sachlichen Kontext. In seiner abwägenden Sicht ging es nicht mehr primär um die Frage alpin – nichtalpin, sondern um Beziehungen zwischen ländlichen und städtischen Regionen, zwischen vorindustriellem und industriellem Zustand. Er wies auf die Asynchronität zwischen dem äusserlich rezipierten Fortschritt und dem inneren Beharren der Bevölkerung hin. Bezüglich Fernseh- und Ferienverhalten, Konsumgewohnheiten und Kleidung, Wohnungseinrichtung und Pendlerwesen unterschied sich das Gros der alpinen Bevölkerung kaum mehr von jener in städtischen Gebieten. Unter der Oberfläche konnten aber, hielten Niederer und seine Schüler fest, andere Orientierungen das Denken und Handeln beeinflussen.<sup>11</sup>

Kulturwissenschaftler machten in der Folge verstärkt darauf aufmerksam, dass es im Alpenraum keine bewegungslose Gesellschaft gab. Jon Mathieu hat gezeigt, dass im inneralpinen Raum die kulturellen Unterschiede wichtiger sind als die natürlichen Gegebenheiten, die Gestaltungsmöglichkeiten der Menschen grösser, als die Naturgewalten zunächst vermuten lassen. In vielen Formen der Lebensgestaltung finden sich unterschiedliche Lösungen.<sup>12</sup> Thomas Antonietti beweist am Beispiel von Walliser Brauchtum, dass sich Vergleiche weit über den alpinen Raum hinaus herstellen lassen und betont, dass «sich alpine Kultur nur über das Beziehungsgeflecht, wie es zwischen Berg und Stadt seit Jahrhunderten besteht», erklären lasse.<sup>13</sup> Werner Bellwald schliesslich fordert kategorisch, die Suche nach kulturellen Gemeinsamkeiten im Alpenraum definitiv aufzugeben. Die Vorstellung von Gleichheit, so sein Fazit, sei von aussen herangetragen, weil Fremde die Feinheiten der sozialen Strukturen nicht erkannten; die Vorstellung von Stabilität, weil sie historische Entwicklungen nicht sahen und deshalb Lebensweisen als natürlich, unveränderlich, sogar territorial gebunden beschrieben.<sup>14</sup>

In den Kulturwissenschaften sind die Vorstellungen von Stabilität und Kontinuität auch in anderen Bereichen weitgehend relativiert worden, haben einem Denken Platz gemacht, das geprägt ist von Prozesshaftigkeit, Mobilität, Wandel, Verflechtung, Bricolage, Kreolisierung und Hybridisierung. Damit ist auch der Schutzgedanke weitgehend verschwunden. Vielmehr geht man davon aus, dass erst die Moderne diese beharrliche Sichtweise entwickelt hat. «Invention of tradition» heisst der entsprechende Vorgang seit Eric Hobsbawm und Terence Ranger.<sup>15</sup> Die Moderne schafft sich die Bilder von Vergangenheit und von Tradition, die sie braucht. Das Spätere wird nicht als adaptiertes Überbleibsel des Früheren verstanden, sondern die Erzählungen vom Vergangenen werden als Funktion und Konsequenz der Moderne gedeutet. Die Moderne hat sich mit dem «Alpinen» ein bis heute wirkmächtiges – und vielfältig erneuerbares – Konnotationsreservoir geschaffen.<sup>16</sup> Forschungen zu Erinnerungseleistungen, zur Bildung von Traditionen und zu kultureller Identität zeigen, dass die Wahrnehmung der Vergangenheit ein von der Gegenwart geleiteter Prozess ist, der vielfältige Bündelungen, Brüche, Auslassungen und Neuinterpretationen beinhaltet. Für die Sicht der alpinen Kultur war etwa das Motiv der Flucht aus Gesellschaft, Zivilisation und Stadt wichtig. Nur wer bereits in dieser Moderne lebt, kann fliehen und daran glauben, dass Verlufterfahrungen durch ein «naturgemässeres Leben» wettzumachen sind. «Escapescapes» nennt Bernhard Tschöfen die Alpen deshalb.<sup>17</sup>

Auch kulturelle «Abwehrkraft», ein eigentlicher Reinigungseffekt der Alpen wurde behauptet und aus natürlichen Bedingungen heraus erklärt: «Ich möchte sagen, je weiter wir in das bäuerliche Leben der Alpen hinaufsteigen (buchstäblich!), um so mehr gelangen wir in die Region reiner, sich gleich bleibender, vom Wechsel der Jahrtausende dünn berührter Lebensform.»<sup>18</sup>

In der Ökologie hingegen – so scheint mir zumindest – wird gerade die Stabilität, das Vermeiden von Störungen und Brüchen als zentral angesehen: «Die Biodiversität ist oft dort am stärksten entwickelt, wo sie die längste Geschichte, die geringsten Störungen, und den grössten Biotopraum zur Verfügung hat.»<sup>19</sup> Dieses Beharren auf Stabilität wird in Beschreibungen von Ökologen und Umweltgeographen gerade auch dann sichtbar, wenn sie sich mit kulturellen Aspekten

befassen – etwa in Begriffen wie Konstanz, Tradition, Authentizität und in einer bisweilen von Kulturpessimismus und Antiurbanismus geprägten Sicht.

Werner Bätzing hat mit Bezug auf die Alpen die These aufgestellt, dass «dort, wo sich Bauerngesellschaften eine mehr oder weniger grosse Selbständigkeit vom Feudalherren erkämpfen konnten, [...] der gemeinsame Schutz ihrer Kulturlandschaft gegen Raubbau im Zentrum ihrer selbst erarbeiteten Statuten» stand. Und er stellt fest: «Fremde Einflüsse, die von aussen den Bewohnern aufgezwungen wurden, seien es politische, wirtschaftliche oder militärische, stören diese Auseinandersetzung zwischen Mensch und Natur und führen daher zu ökologischen Problemen.»<sup>20</sup> Das ist aus kulturwissenschaftlicher Sicht doch recht vereinfacht; Prozesse wie etwa die Wiederaufforstung wurden stark von aussen mitbestimmt, und auch lokale Gruppen und Machträger gingen und gehen häufig skrupellos mit Ressourcen um. Sind es wirklich ausschliesslich «die Ansprüche von Herrschaft und Markt, die zur Übernutzung zwangen»?<sup>21</sup> Und ist es nicht eine Romantisierung früherer Zustände, wenn behauptet wird: «Eine Ungleichheit zwischen Mann und Frau entwickelt sich erst mit zunehmender Produktion für den Markt.»<sup>22</sup>

Wann immer bei Bätzing und anderen Autoren von alpiner Kultur und alpinem Brauchtum die Rede ist, erscheinen diese als alt und heidnisch. Der Betreff etwa geht «auf vorchristliche Zeiten zurück».<sup>23</sup> Einer als rein, angepasst und nachhaltig beschriebenen Kultur werden neue, fremde Gefahren gegenübergestellt: «Drittens kommt es heute oft vor, dass die alpinen Traditionen für die verschiedensten Zwecke gebraucht werden. Die grosse Herausforderung besteht darin, sie auf eine solche Weise lebendig zu halten, dass sie die regionale Identität und Verantwortung stärken. Es kann nämlich eine nachhaltige Entwicklung nicht realisiert werden, wenn lokale und regionale Alpenbräuche, Feste und Traditionen nicht mehr ihren Sinn in sich selbst haben, sondern wenn sie nur noch für einen anderen, fremden Zweck ausgeführt werden, wie z. B. zur Steigerung der touristischen Attraktivität, zur Wirtschaftsförderung oder zur politischen Profilierung einer Partei, einer Region oder eines Staates. Weil solche «falschen Inszenierungen» alpiner Traditionen die Realität verklären und verfälschen, stellen sie ein Hindernis für realitätsnahe Problemlösungen und für eine nachhaltige Entwicklung dar.»<sup>24</sup>

Die langen Linien des Urtümlichen und Heidnischen sind in der kulturwissenschaftlichen Forschung jedoch längst durchtrennt, und vieles von dem, was als traditionell, alt und tief verwurzelt angesehen wurde, hat sich als relativ neu und ganz modernen Interessen und Vorstellungen verpflichtet erwiesen. Identitätsbildungsprozesse, Traditionen, Feste dienen stets bestimmten Interessen, stehen immer in einem gesellschaftlichen Spannungsfeld, das es zu analysieren gilt, das aber nicht mit den Kategorien «echt – falsch» oder «eigen – fremd» untersucht werden kann. Dies würde zu einer Ökologie führen, die so wenig fruchtbar ist wie die in unserem Fach jahrelang geführte Debatte über Folklore und Folklorismus, die ebenfalls nach solchen Kriterien zu urteilen suchte.

Die Landschaft und deren Wahrnehmung sind vom geschichtlichen Wandel und unseren subjektiven Werten abhängig. Deshalb ändert sich das Bild von den Alpen ständig. «Die Alpen sind ganz und gar ein geschichtliches Phänomen», schreibt Hans Weiss im Artikel «Welche Zukunft für die alpine Kulturlandschaft?» Dennoch spricht er dann davon, dass die neuen touristischen Formen wie Skiarenen, Erlebnis-, Techno-, Themen- und Vergnügungsparks Land und Boden verbrauchen, «die dann für authentische Erlebnisse und Angebot [sic] nicht mehr zur Verfügung stehen. Inszenierte Freizeitparks dehnen sich samt ihren die Mobilität fördernden Nebenfolgen auf Kosten authentischer Landschaft aus.» Was aber ist authentisch, wenn Landschaft von geschichtlichem Wandel und unseren subjektiven Vorstellungen abhängig ist, wie Weiss oben sagt, wie kann man diesen Begriff sinnvoll nutzen, wenn man die Subjektivität der Wahrnehmung erkannt hat?<sup>25</sup>

Ähnliche Abwehrhaltungen gegen moderne Entwicklungen werden auch in einem antiurbanen Gefühl sichtbar, wenn Bätzing beispielsweise fordert, «Alpenrandstädte mit mehr als 40'000 bis 50'000 Einwohnern von den Alpen auszuschliessen».<sup>26</sup> Solche stadtkritischen Reflexe sind in der Schweiz besonders ausgeprägt, dominierten auch lange Zeit in der Volkskunde und haben Querverbindungen zur Ideologie der Heimat- und Naturschutzverbände, welche die Prozesse gesellschaftlicher Modernisierung und Urbanisierung zutiefst skeptisch verfolgten und mit Sehnsüchten nach der Wiederherstellung einer verlorenen Zeit beantworteten. Sie bekämpften Entfremdungs-

erfahrungen mit dem hartnäckigen Hinweis auf die Harmonie alter Ordnungen, welche nachhaltig aus dem Gleichgewicht gebracht würden.

Gemäss einer eher prozesshaften Sicht in den Kulturwissenschaften und einer eher systemhaften in der Geographie und Ökologie wird die Frage der kulturellen Identität unterschiedlich interpretiert: Bätzing sieht «kulturelle Identität» als «Bezeichnung für ein verankertes Werte- und Normensystem, das die Handlungen des einzelnen Menschen prägt».<sup>27</sup> In den Kulturwissenschaften hingegen dominieren Vorstellungen, die auf die Konstruktion und Dekonstruktion, auf die Zentrierung und De-Zentrierung des modernen Subjekts eingehen und schliesslich das Bild einer grundsätzlich dynamischen, hybriden kulturellen Identität entwerfen.<sup>28</sup>

## Kompensation

Damit erfüllen die Kulturwissenschaften aber nicht mehr die Aufgabe, die ihnen von verschiedenen Seiten zugewiesen wurde, nämlich die der Kompensation von Verlustgefühlen in einer sich rasch wandelnden, gerade durch naturwissenschaftliche und technische Errungenschaften sich verändernden Welt.<sup>29</sup> In dieser Sicht sind die Kultur- und Geisteswissenschaften in der Rolle der Krankenpflegerinnen für die Modernisierungsschäden zuständig, tendenziell nachhinkende Lückenbüsserinnen für diejenigen lebensweltlichen Bereiche, die von den dominierenden exakten Wissenschaften nicht ausgefüllt werden können.

Doch die Kulturwissenschaften versuchen inzwischen, Wandel zu verstehen, ihn nicht mehr einfach als Problem zu sehen, und auch Chancen und Potenziale herauszuarbeiten. Das heisst nicht, dass sie nun bedingungslos Fortschrittsgläubige geworden wären, aber dennoch ist das Element des Bewahrens und Schützens, das ja immer auch Formen des Einhegens und Musealisierung einschliesst, zurückgetreten. Die Kulturwissenschaftler arbeiten zwar das kulturelle Erbe permanent auf, «übersetzen» es und eignen sich so Wissen an, das sie auch der Gesellschaft zur Verfügung stellen. Ohne Erinnerung gibt es keine Identität, und identitätslos lässt sich

die Zukunft nicht angehen. Aber die Erinnerungsleistungen sind komplex, vielfach konstruiert und gefiltert; einfache Vorstellungen von Tradition und Kontinuität werden deshalb der Realität kaum gerecht.

Auf der anderen Seite aber entwickelt die Ökologie im weitesten Sinne Ansätze, die auf dieses Bewahren und Schützen ausgerichtet sind, aufgeschreckt ebenfalls durch den Wandel und dessen Folgen, die Zerstörung der Umwelt. Offensichtlich hat man lange Zeit, in der Phase der Industrialisierung, den Verlust vor allem auf der gesellschaftlichen Seite gesehen und in diesem Bereich entsprechende Theorien entwickelt (obwohl die Umwandlung der Tier- und Pflanzenwelt schon damals enorm war). Und umgekehrt macht sich heute die Verlusterfahrung vor allem im Bereich der Natur bemerkbar, bis hin zu Szenarien der totalen Zerstörung unserer Lebensgrundlagen.

Möglicherweise sind die Geistes- und Kulturwissenschaften auch deshalb in die in den letzten Jahren vieldiskutierte Krise geraten, weil sie die ihnen einst zugeschriebene Funktion des Kompensierens und Bewahrens nicht mehr erfüllen, nicht mehr erfüllen wollen. Sie bieten keine Stabilität und keine Übersichtlichkeit mehr, im Gegenteil, sie stellen alles in Frage, bisweilen sogar ihre Rolle in diesem Prozess.

Übernimmt in Zukunft die Ökologie diese Funktion, wird sie zur Leitwissenschaft des Kompensierens, auch in einem sehr wörtlichen Sinn, nämlich durch die Schaffung von Kompensationsräumen, welche die Schäden der modernen Gesellschaft ausgleichen? Die Alpen könnten durchaus zu einem solchen Kompensationsraum werden.

Allerdings entsteht durch diesen Wechsel auch eine gewisse Inkompatibilität. Brennweite und Fokus der beiden Ansätze passen nicht so recht zusammen. Wohl deshalb erschrecken Kulturwissenschaftler bisweilen, wenn sie in Publikationen zu den Alpen ihre Ahnen zitiert finden, von denen sie sich weitgehend verabschiedet haben. Und wohl deshalb haben die Ökologen Mühe mit den Kulturwissenschaften, die so wenig Interesse zeigen für die längerfristigen naturräumlichen Zusammenhänge.

Die konstruktivistischen Vorstellungen sind in den Kulturwissenschaften mittlerweile sehr verbreitet. Auch wenn die Unterschiede zwischen den einzelnen Ansätzen enorm

sind, ist eine generelle Tendenz, den Menschen und seine Kultur als Konstruktion zu sehen, doch bis zu einem gewissen Grad Allgemeingut geworden. Selbst als so natürlich und unwandelbar angenommene Dinge wie der Körper erscheinen im Lichte neuerer Forschung als Konstrukt menschlicher Einbildung und Kultur. Wie aber soll man bei naturräumlichen Prozessen mit dem konstruktivistischen Ansatz umgehen, der Natur als «gedacht» und «gemacht» interpretiert? Ihm steht eine «naturalistische» Sichtweise gegenüber, in der Natur als normative Grösse mit objektiver Substanz erscheint, welche nicht von den Menschen abhängig ist. Denjenigen, die sich mit der Natur beschäftigen, ist zunehmend die Abhängigkeit der Menschen von der Natur, die Fragilität dieser Beziehung bewusst geworden. Der Konstruktivismus erscheint ihnen als anthropozentrische Ideologie und als moderner Machbarkeitswahn, der Grenzen und Zwänge der Natur beharrlich ignoriert. Die «Naturalisten» verweisen auf eine objektive, kulturunabhängige und universale Wirklichkeit der Natur, der sich auch menschliche Kultur nicht zu entziehen vermag. Natur ist hier nicht das «Gedachte» und «Gemachte», sondern das aus sich selbst Gewachsene, Nichtproduzierte.<sup>30</sup>

Wie können die Kulturwissenschaften angesichts ihrer Ansätze und Theorien, die das konstruktivistische Element so stark betonen, das Gespräch mit Geographen, Biologen und Ökologen finden, welche die Natur als normative Grösse mit objektiver Substanz sehen?

Man könnte allerdings auch umgekehrt argumentieren: Gerade weil die Ansätze so unterschiedlich, die Denkrichtungen entgegengesetzt sind, besteht eine Chance der Kooperation im Sinne des Aufeinanderlegens unterschiedlicher Folien auf das gleiche Phänomen. Das aber braucht den Mut, die eigenen Ansätze von den anderen in Frage stellen zu lassen, und die Offenheit, sich auf Neues, Unvertrautes einzulassen. Und es braucht vor allem auch die Zeit, sich mit den Denkmodellen der Gegenseite auseinanderzusetzen. Dies sind alles Eigenschaften, die nicht sehr weit verbreitet sind und die auch nicht zu den primären Tugenden von Akademikern zählen, welche in ihrem Fach etwas erreichen wollen. Die Chancen, dass dieser Austausch wirklich stattfindet, sind deshalb nicht sehr gross. Aber sie sind da, und sie könnten und sollten genutzt werden.

## Offene Zeit – geschlossener Raum?

Nachdem nun – bewusst auch zuspitzend – Unterschiede in der Wahrnehmung herausgearbeitet und notwendige Relativierungen und Differenzierungen weggelassen wurden, um die Differenz zwischen kulturwissenschaftlichen und ökologisch-naturwissenschaftlichen Zugängen zu betonen, muss abschliessend erwähnt werden, dass es auch Kongruenzen gibt. Während das bisher Gesagte vor allem die Vorstellungen der zeitlichen Entwicklung betraf, werden in der Wahrnehmung des Raums nämlich viele Parallelen sichtbar. Die oben beschriebene Sichtweise auf die Kulturwissenschaften als konstruktivistisch und Vorstellungen von Tradition und Kontinuität durchbrechend muss dabei wieder relativiert werden. In der intensiven Debatte um Regionen und Regionalisierung werden nämlich neue Verortungen und Abgrenzungen angestrebt oder alte revitalisiert. Auch in den Kulturwissenschaften wird mit dem Regionenkonzept erneut der Versuch sichtbar, bei aller Konstruktion und Prozesshaftigkeit doch wieder überschaubare, klar strukturierte und stabile Gebilde zu schaffen. Und in der Ökologie sieht man in der Sicherung von Regionen und regionalem, beispielsweise alpinem Bewusstsein, die Möglichkeit, nachhaltige, die biologische Diversität fördernde Massnahmen durchzusetzen.

Dabei besteht die Gefahr einer essentialistischen Sicht auf Regionen, die der Sicht auf Nationen im 19. Jahrhundert vergleichbar wäre und die zu ähnlichen problematischen Folgen der Abschliessung, Eingrenzung und Betonung der Differenz führen könnte. Die Bildung eines regionalen, etwa alpinen Bewusstseins erscheint in einer solchen Perspektive nicht einfach als Gegenpol zur Globalisierung, sondern als deren Ergänzung, so wie im 19. Jahrhundert in der Schweiz etwa das regionale Bewusstsein parallel zum nationalen gefördert wurde.

Regionalisierung wird verstanden als Rückbesinnung auf eigene Qualitäten bei der Bewältigung eines tendenziell globalen Strukturwandels. Ökonomisch betrachtet, haben die globalen Vergesellschaftungsprozesse den neuen Regionalismus hervorgerufen, und zwar als Teil ihrer selbst: Die mit der globalen Vergesellschaftung einhergehende Entdifferenzierung ist es, die zur «Entdeckung», «Wiederbelebung oder Erfindung regionaler Besonderheiten wirtschaftlicher Teilräume» geführt hat. An die Grenzen einer rein ökonomischen Theorie

und Praxis gestossen, setzt man nun auf die «Strategie eigenständiger und endogener Entwicklung», die «Regionen nicht nur als wirtschaftliche Nutzungsräume, sondern ebenso als kulturelle Identitäts-, ökologische Lebens- und politische Entscheidungsräume» betrachtet.<sup>31</sup>

Wie sehr unterscheidet sich ein Europa, in dem einerseits ein europäisches Bewusstsein entsteht, andererseits aber regionale Identitäten und Eigenheiten betont werden, wirklich von einem Europa der Nationalstaaten, das entsprechende Identitäten und Abgrenzungen geschaffen hat? Die resultierende «Kulturalisierung» politischer und geographischer Einheiten lässt sich heute in staatsinternen Regionen ebenso beobachten wie in staatsübergreifenden Grossregionen. Wir finden uns einer Reihe von Interessen und Akteuren gegenüber, die Regionen zu bewirtschaften suchen, die in den Regionen in einer sich zu entnationalisieren versuchenden Zeit politisches Potenzial vermuten oder in ihnen Flucht- und Sehnsuchtsbilder wahrnehmen (was wiederum von anderen ökonomisch genutzt wird).

Während bei den zeitlichen Vorstellungen also Unterschiede zwischen kulturwissenschaftlichen und ökologisch-naturwissenschaftlichen Zugängen bestehen, werden bei räumlichen Konzepten durchaus vergleichbare Ansätze sichtbar. Die Frage, wie diese unterschiedlichen Sichtweisen zu zeitlichen und räumlichen Strukturen und Prozessen sinnvoll zusammengeführt werden können, bleibt von ebensolcher Wichtigkeit wie diejenige, wie kulturwissenschaftliche und ökologisch-naturwissenschaftliche Modelle erkenntnisfördernd miteinander zu verknüpfen sind.

## Anmerkungen

- 1 NZZ, 11.6.02, S. 14.
- 2 Bright, Chris (1995), «Bioinvasion. Der Vormarsch der fremden Arten», in: *World Watch* 4 (5), S. 10–23, hier S. 22.
- 3 Helbok, Adolf (1931), «Zur Soziologie und Volkskunde des Alpenraumes», in: *Zeitschrift für Volkskunde*, NF III, 41, S. 101–112, hier S. 102 und S. 108f.
- 4 Tschofen, Bernhard (1999), *Berg – Kultur – Moderne. Volkskundliches aus den Alpen*, Wien: Sonderzahl, S. 53.
- 5 MacArthur, Robert H., Wilson, Edward O. (2001), *The*

- Theory of Island Biogeography*, Princeton: Princeton University Press.
- 6 König, Barbara, Linsenmair, Karl Eduard (Hg.) (1996), *Biologische Vielfalt*, Heidelberg: Spektrum, S. 171.
- 7 Zum Beispiel der berühmte Edward O. Wilson.
- 8 Solbrig, Otto Thomas u.a. (ed.) (1994), *Biodiversity and Global Change*, Wallingford: CAB International, S. 7, zit. nach Hobohm, Carsten (2000), *Biodiversität*, Wiebelsheim: Quelle und Meyer, S. 3.
- 9 Arbeitsgruppe Neozoa, «Stuttgarter Thesen» zur Neozoen-Thematik», in: Gebhardt, Harald u.a. (Hg.) (1996), *Gebietsfremde Tierarten: Auswirkungen auf einheimische Arten, Lebensgemeinschaften und Biotope. Situationsanalyse*, Landsberg: ecomed, S. 311f.
- 10 Weiss, Richard (1957), «Alpiner Mensch und alpines Leben in der Krise der Gegenwart», in: *Die Alpen* 33, S. 209–224, hier S. 217, S. 221.
- 11 Niederer, Arnold (1993), *Alpine Alltagskultur zwischen Beharrung und Wandel: ausgewählte Arbeiten aus den Jahren 1956 bis 1991*, Bern: Haupt.
- 12 Mathieu, Jon (1992), *Eine Agrargeschichte der inneren Alpen. Graubünden, Tessin, Wallis 1500–1800*, Zürich: Chronos.
- 13 Antonietti, Thomas (1994), «Für Gott und Vaterland». Streiflichter auf das kirchliche Brauchtum im Wallis», in: Haid, Gerlinde u. Hans (Hg.), *Brauchtum in den Alpen. Riten, Traditionen, lebendige Kultur*, Bad Sauerbrunn: Edition Tau, S. 13–28, hier S. 28.
- 14 Bellwald, Werner (1997), «Kultur aus Natur? Alpen und <alpine Kultur> in wissenschaftlichen Perspektiven und die Instrumentalisierung des <Alpinen> in der Öffentlichkeit», in: Dittmar, Jürgen, Kaltwasser, Stephan, Schriewer, Klaus (Hg.), *Betrachtungen an der Grenze. Gedenkband für Peter Assion*, Marburg: Arbeitskreis Volkskunde und Kulturwissenschaften, S. 199–237, hier S. 228.
- 15 Hobsbawm, Eric, Ranger, Terence (ed.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 16 Tschofen (1999), wie Anm. 4, S. 10.
- 17 Ebd., S. 14–16.
- 18 Helbok, Adolf (1931), «Zur Soziologie und Volkskunde des Alpenraumes», in: *Zeitschrift für Volkskunde* NF III, 41, S. 101–112, hier S. 108f. Vgl. dazu: Tschofen,

- Bernhard (1993), «Aufstiege – Auswege. Skizzen zu einer Symbolgeschichte des Berges im 20. Jahrhundert», in: *Zeitschrift für Volkskunde* 89, S. 213–232.
- 19 Schmid, Bernhard (2002), *Biodiversität: Prinzip und Messbarkeit*, Abstract zum SAGW-Workshop Alpenforschung 2002 «Kulturelle Diversität im Alpenraum», Thun, 29./30. November 2002.
- 20 Bätzing, Werner (1984), *Die Alpen. Naturbearbeitung und Umweltzerstörung: eine ökologisch-geographische Untersuchung*, Frankfurt a. M.: Sendler, S. 120, 128, 36, 96.
- 21 Kramer, Dieter (1986), «Die Kultur des Überlebens. Kulturelle Faktoren beim Umgang mit begrenzten Ressourcen in vorindustriellen Gesellschaften Mittel-europas. Eine Problemskizze», in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* XL/89, S. 209–226, hier S. 220.
- 22 Bätzing, Werner (1997), *Kleines Alpen-Lexikon. Umwelt, Wirtschaft, Kultur*, München: C. H. Beck, S. 108.
- 23 Ebd., S. 17.
- 24 Bätzing, Werner (2002), *Die aktuellen Veränderungen von Umwelt, Wirtschaft, Gesellschaft und Bevölkerung in den Alpen*, im Auftrag des Umweltbundesamtes, gefördert durch das Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit, Berlin, S. 27.
- 25 NZZ, 21./22.9.2002, S. 81f.
- 26 Werner Bätzing (1997), wie Anm. 22, S. 10.
- 27 Ebd., S. 124.
- 28 Vgl. Hall, Stuart (1994), «Die Frage der kulturellen Identität», in: ders., *Rassismus und kulturelle Identität*, Hamburg: Argument-Verlag, S. 180–222 (Ausgewählte Schriften, 2).
- 29 Vgl. dazu Felt, Ulrike, Nowotny, Helga, Taschwer, Klaus (1995), *Wissenschaftsforschung. Eine Einführung*, Frankfurt a. M.: Campus, v.a. Kap. 6.2. Die Diskussion über die Funktion der Geisteswissenschaften, S. 158–160.
- 30 Wichtige Anregungen zu diesem Absatz verdanke ich PD Dr. Friedemann Schmoll vom Ludwig-Uhland-Institut für Empirische Kulturwissenschaft in Tübingen.
- 31 Brugger, Ernst A. (1984), «Endogene Entwicklung. Ein Konzept zwischen Utopie und Realität», in: *Informationen zur Raumentwicklung*, Heft 1/2, S. 6, zit. nach Lindner, Rolf (Hg.) (1994), *Die Wiederkehr des Regionalen. Über neue Formen kultureller Identität*, Frankfurt a. M.: Campus, S. 7.

# Dort, wo die Adler fliegen

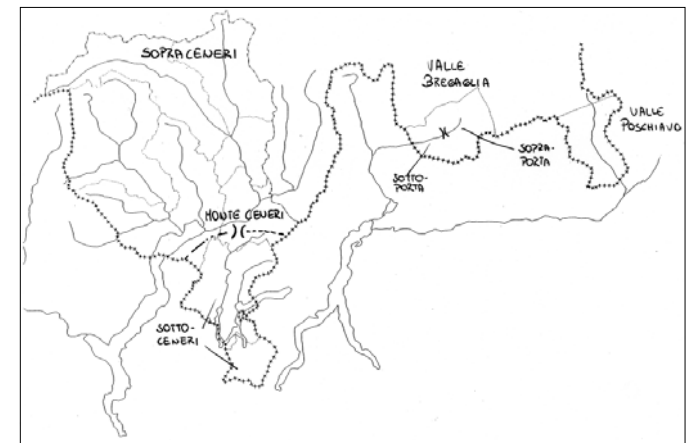
Besonderheiten alpinen Lebens in der italienischen Schweiz

*Franco Lurà*

## Von Abgrenzungen...

Wenn in den ebenen Gebieten, im Süden des Kantons Tessin, aus irgendeinem Grund von den Bewohnern oder Dörfern des Alpenraums die Rede ist, fällt gelegentlich die ironische Bemerkung: «dort, wo die Adler fliegen» (oder sogar: «wo die Adler sich hinwagen»!); damit wird, mit einem Hauch Ironie und leichter Polemik, die Rauheit und Isolierung dieser Orte unterstrichen, die vom beruhigenden Wohlstand des zivilisatorischen Fortschritts entfernt sind. Dieser Kommentar ist nicht so banal, wie es auf den ersten Blick scheinen mag. Man muss ihn insgesamt vor dem Hintergrund der Rivalität sehen, die zwischen Norden und Süden, zwischen Berg und Ebene, zwischen Sopra- und Sottoceneri besteht (Sopra- und Sottoceneri sind die beiden Gebiete, in die das Tessin unterteilt ist, wobei der Monte Ceneri, kurz unterhalb der Hauptstadt Bellinzona, die Wasserscheide bildet).

Abbildung 1:  
Die italienische Schweiz



Es ist eine alte Rivalität, die sich auf vielerlei Arten und in verschiedenen Formen zeigt: Als Beispiel, das gerade zur Jahreszeit passt, möchte ich den Antagonismus zwischen

den Eishockeymannschaften von Ambri-Piotta und Lugano nennen. Darin kommt der Gegensatz zwischen Berg und Stadt in verschiedener Hinsicht deutlich zum Ausdruck, nicht zuletzt in der Art, wie die Fans ihre Mannschaft anfeuern: In der Leventina singen sie die «Montanara» (Die «Berglerin», ein traditionelles Lied), an den Ufern des Luganersees hingegen den Triumphmarsch aus Giuseppe Verdis «Aida» oder den Slogan «C'è solo un grande Lugano» («Es gibt nur ein grosses Lugano») nach der Melodie des bekannten Schlagers «Guantanamera». Zwei ganz unterschiedliche Fanverhalten, zwei Welten, die zueinander im Gegensatz stehen, und nicht erst seit heute, und nicht nur im Sport, der, alles in allem, ein ziemlich eingeschränktes Feld ist.

Nein, das Phänomen ist viel älter, es hat viel tiefere Wurzeln und betrifft viel wichtigere Sektoren. In diesem Zusammenhang sei die Aussage eines grossen Politikers und Kulturschaffenden aus dem Bleniotal erwähnt, der am 25. September 1814 in einem Brief an den Zürcher Paul Usteri schrieb: «Pour moi, j'ai toujours dit, et je le répète, que sans la division du Canton Tessin nous ne serons jamais en paix. Il faut absolument que le Canton Tessin ne dépasse pas le Monte Ceneri, s'il veut exister. Si les luganais restent avec nous, ils nous entraineront, même notre malgré, dans quelque grande sottise, qui nous perdra tous et compromettra en même temps la Confédération. Veut-on conserver à la Confédération un pied en Italie? On doit s'assurer du pays en deça du Monte Ceneri. Celui au delà on le gardera tant qu'on pourra, et puis il faudra l'abandonner à son sort. Ce pays-là n'est pas fait pour être libre, parce que la grande majorité de ses habitants c'est de la plus misérable canaille, qui vit la plus part de l'année dans des contrées étrangères, en exerçant les métiers les plus vils. Le reste ce sont des italiens d'me et de corps. Ainsi ces gens-là n'ont rien dans leur caractère qui les rende dignes d'avoir des suisses pour frères».<sup>1</sup>

Auf einer entsprechenden Grundlage beruhte der bestürzende Entscheid der Bürgergemeindeversammlung eines kleinen Dorfes, Lumino, das am Eingang des Misox,

an der Grenze zwischen Tessin und Graubünden, liegt: Die Begebenheit trug sich in den Siebzigerjahren des 19. Jahrhunderts zu. Man diskutierte vor der Abstimmung zur Wahl einer festen Hauptstadt des Kantons Tessin (bis zu diesem Zeitpunkt waren abwechselungsweise Locarno, Bellinzona und Lugano Hauptstadt gewesen). Die Versammlung von Lumino beschloss also: «An die Wand dieses Gemeindesaals werden wir ein grosses Bild malen lassen, das wir «Schmach» nennen werden, darauf werden wir die Namen aller Abgeordneten aus dem Sopraceneri schreiben, die für Lugano als Hauptstadt des Kantons stimmen werden. Dieses Bild wird unsere Nachkommen daran erinnern, wie diese Abgeordneten den Sopraceneri verraten haben und wird für sie eine ewige Strafe sein».<sup>2</sup>

Ein erster Versuch, das alpine Leben und die alpine Kultur einzuordnen, könnte also von diesem Gegensatz zur Wirklichkeit der weiter südlich gelegenen Ebene ausgehen. Und dass die beiden Welten wirklich verschieden sind, kann man auf Schritt und Tritt beobachten. Man sieht es in der Typologie der Häuser, die im Alpenraum mit Steinplatten gedeckt werden, während im Sottoceneri die Dächer aus Ziegeln oder aus Lehm gebrannten Rundziegeln, den sogenannten *coppi* bestehen; man findet es bestätigt in der Wahl des Brennstoffs, der früher für die häuslichen Lampen gebraucht wurde: In den nördlichen Tälern verwendete man Butter oder Schmalz, in den südlicher gelegenen Zonen hingegen Öl.

### ...Archaismen...

Die Verschiedenheit zeigt sich auch auf sprachlicher Ebene, wo, ungeachtet der Tatsache, dass die lombardischen Mundarten den gemeinsamen Nenner bilden, erhebliche Unterschiede bestehen. Seit fünfzig Jahren ist die von Oscar Keller vorgeschlagene Dreiteilung bekannt:<sup>3</sup>

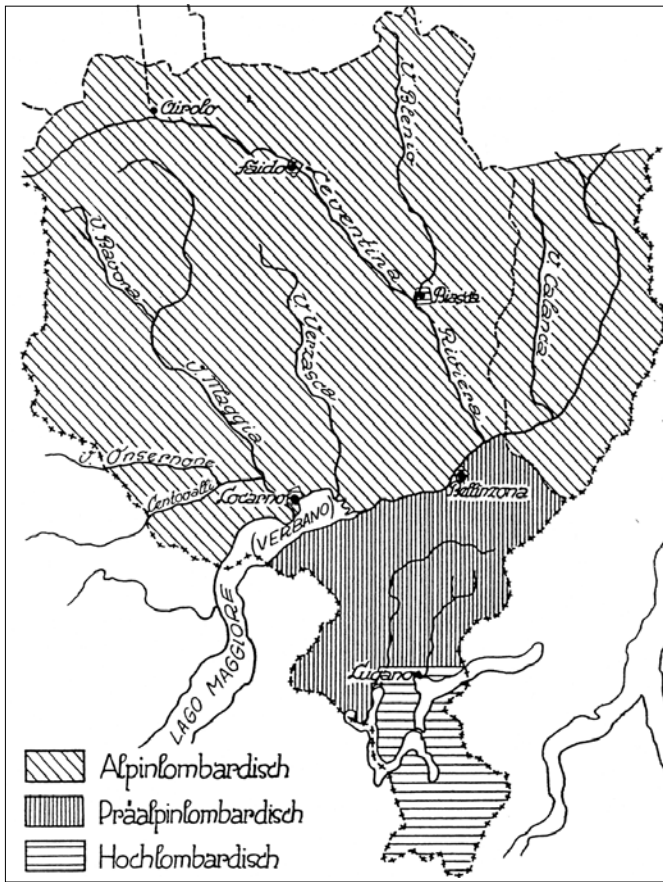
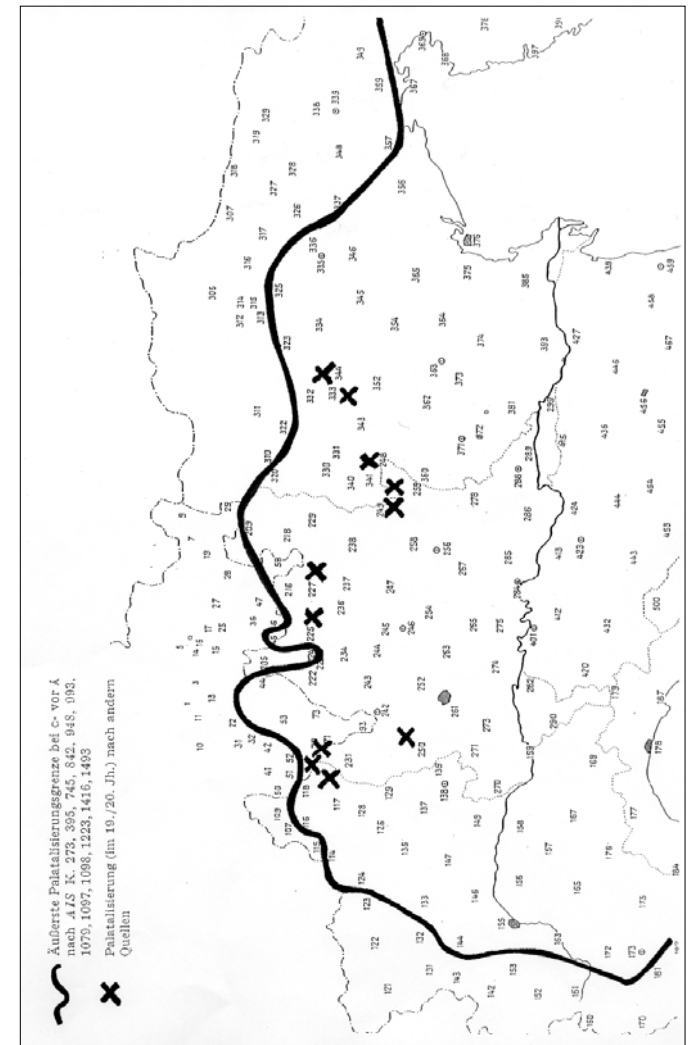


Abbildung 2: Die Dreiteilung der italienischen Schweiz in «alpine, voralpine und lombardische Ebenendialekte».

Aus dieser Darstellung geht ein archaischer Alpenraum hervor, der konservativer ist. Dort haben sich Aussprachen und Merkmale erhalten, die weiter unten, in der Ebene verschwunden sind oder sich höchstens noch sporadisch als Relikte finden, die beweisen, dass diese Phänomene einst stärker verbreitet waren, bevor sie sich unter dem angleichenden Einfluss von Süden her in den Bergen verschanzten. Das gilt etwa für die Palatalisierung von C vor a.

Abbildung 3: Palatalisierung von C vor a.



Die Linie auf der Karte bezeichnet die äusserste Grenze der Palatalisierung von C vor a gemäss den Daten des «Atlante linguistico italiano» (AIS) (Zwanzigerjahre des 20. Jahrhunderts); aufgrund anderer Quellen aus dem 19. und dem 20. Jahrhundert kann diese Zone weiter nach Süden verlegt werden (erstaunlich ist, dass ein 1939 erschienenes Dialektwörterbuch für das unweit von Milano gelegene Busto Arsizio die Form *Chian* 'Hund' nennt). Die Spuren in der

Poebene zeigen, dass früher das Phänomen viel mehr nach Süden verbreitet war.

Ebenfalls im Alpenraum haben sich, mehr als anderswo, vorlateinische Begriffe erhalten. Sie gehören, und das ist einleuchtend, dem Sektor an, der nicht grundlos als primär bezeichnet wird. Ich führe hier nur einige Beispiele an: Zahlreich sind die Tiernamen, wie *óba*, *lóba*, heute ein Kinderwort für 'Kuh', *püscín* 'Kalb', *marnégia* 'alte Kuh' (und dann auch 'hässliche, alte Frau'), *lögia* 'Sau', *caréna* 'Rind, das kalbt, bevor es zwei- bis dreijährig ist', usw.; vorlateinisch ist auch die ursprüngliche Käseterminologie: *crénga* 'Käselaub', *zigra* 'Quark', *crama* 'Rahm', *bügn* 'Molke, Frischkäse', usw.

Diese Ausdrücke wurden später durch andere, modernere ersetzt, weil man sich den Bedürfnissen des Handels anpassen musste: es erscheinen nun beispielsweise Bezeichnungen wie *casöö* 'Käse' = CASEOLUS und *formacc* 'Käse' = FORMATICUS. Solange man nicht über die lokale Realität hinausging, solange die Produkte nur dem persönlichen Bedarf dienten, genügte die alten Wörter, die man schon immer gebraucht hatte. Sobald man sich aber gegen aussen öffnete, wurde es unumgänglich, neue Wörter zu verwenden.

Eine andere linguistische Gegebenheit, die Interesse weckt, ist die Vitalität des Dialekts. Leider stehen die Ergebnisse der letzten Volkszählung (2000) noch aus, doch aus der vorhergehenden geht klar hervor, mit Prozentsätzen, die keinen Zweifel offen lassen, dass in den Bergregionen der Dialekt noch sehr lebendig ist, während in der Ebene das Italienische inzwischen deutlich die Oberhand gewonnen hat.

Über den Konservatismus unserer alpinen Welt könnte man noch lange reden. Man könnte auch volkskundliche Daten anführen, in denen das Fortleben vorchristlicher oder ganz einfach archaischer Glaubensvorstellungen oder Riten zum Ausdruck kommen. Ich nenne hier ein einziges Beispiel, das nicht zu den ältesten gehört. In einem volkskundlichen Museum des Kantons Tessin, es ist jenes der Leventina in Giornico, an der inzwischen immer häufiger verstopften Gotthardstrasse, findet sich, neben verschiedenen Gegenständen der bäuerlichen Kultur, eine interessante, gut bestückte Abteilung, die der Volksfrömmigkeit gewidmet ist. Zu den erstaunlichsten Stücken gehört zweifellos eine besondere Kerze, die horizontal in sieben Segmente aufgeteilt ist, die eine Art Serpentine bilden.

Abbildung 4:  
Votivkerze (Collezione  
Museo di Leventina,  
Giornico).



Diese Kerze ist wahrscheinlich das letzte Zeugnis, die letzte Erinnerung an einen Brauch, der sich mit der Zeit verloren hat. Er steht in Zusammenhang mit Müttern, die den Tod eines Kindes hinnehmen mussten, bevor es getauft werden konnte. Diesem Kind war dadurch die Möglichkeit verschlossen, ins Paradies zu gelangen, und so reihte sich Unglück an Unglück. Um wenigstens die Seele des Kindes vor der ewigen Verdammnis zu bewahren, boten die religiöse Praxis und der damalige Volksglaube der Mutter den Trost einer möglichen Rettung an. Die Mutter konnte sie erwirken, wenn sie an

sieben aufeinander folgenden Tagen nach dem Tod des Kindes in die Kirche ging und so lange betete, bis die Kerze bis zu je einem Segment abgebrannt war. Die Zahl sieben hat ja, und verzeihen Sie mir die Binsenwahrheit, eine starke magische Bedeutung (die sieben Schöpfungstage, die sieben Schmerzen und Freuden der Muttergottes, die sieben Todsünden...). Am Ende der sieben Tage würde der Wunsch erfüllt und das Kind ins Paradies aufgenommen werden (und dieser Brauch erinnert an die sogenannten «Wallfahrtsorte der Wiedererweckung», «les sanctuaires à répit», die in den nordwestlichen Tälern stark verbreitet sind; aber ähnliche Orte gibt es auch mehr im Osten, ein Beispiel ist etwa Einsiedeln).

Das mag genügen. Ist es also richtig, die Alpen als «die grosse Rumpelkammer Kontinentaleuropas zu bezeichnen»? Das Bild stammt von Giovanni Kezich, dem Direktor des Volkskundemuseums des Trentino. Er schliesst damit einige seiner Überlegungen ab, die kürzlich im Band *Die Sachkultur – Quellen und Probleme* (Chronos Verlag, Zürich 2002) erschienen sind.

Ich glaube, dass man vorsichtig sein muss und nicht allzu sehr einschränken darf: Es stimmt zwar, dass es diese Komponente von Konservatismus gibt, und dass sich im Alpenraum anderswo verlorene Bräuche erhalten haben wie wir soeben gesehen haben. Doch dem stehen auch andere Faktoren gegenüber, denen wir uns nun zuwenden wollen. Ich würde deshalb lieber sagen, dass die Alpen die Terrasse Europas werden könnten. Wir werden später sehen, wie und weshalb. Vorher möchte ich jedoch, wenn auch nur am Rande, zwei weitere Aspekte streifen, die beide, in unterschiedlichem Ausmass, bekannt sind.

### ...und Gemeinsamkeiten

Der erste betrifft die Rolle der Berge, in unserem Fall der Alpen, nicht als trennendes Element, als Wall, der entzweit, sondern als Scharnier, als Verbindungsglied zwischen den beiden Gebieten zu Füßen des Alpenkamms. Mit anderen Worten: der Berg als Element, das nicht trennt, sondern eint. Es fehlt nicht an Elementen, die diese These stützen. Ich möchte einige Beispiele aus dem linguistischen Bereich anführen: Es sind dies Wörter, die am Nord- und Südfuss der Alpen von

der jeweils anderen Seite übernommen wurden. Wir finden schweizerdeutsche Wörter in den Dialekten der Alpentäler der italienischen Schweiz und italienische/lombardische Wörter in den deutschsprachigen Gebieten am Nordfuss der Alpen.<sup>4</sup> In den alpinen Tessiner Dialekten finden wir *stücc* 'Sack, in dem die Molke geräuchert wird', vom schweizerdeutschen Stuck 'Sack', *blaca*, *blèca* 'Tuch, mit dem die Käsemasse aus dem Käsekessel herausgehoben wird' vom schweizerdeutschen Blacha, Blecha, die *bría* 'eine Art Brei' vom Urner Briä 'Mehlbrei, in Butter geröstet und mit Milch oder Wasser abgelöscht' die *maiarisli* 'Maiglöckchen', die *nègal* 'Nelken', die ausgezeichneten *crèfli* 'Gebäck mit einer Füllung aus Honig und Nüssen' (schweizerdeutsch Chräpfli), die für die *chilbi* 'das Kirchweihfest, das Fest des Kirchenpatrons' (schweizerdeutsch Chilbi 'Kirchweihfest') zubereitet werden; weitere Beispiele sind, *bèchi*, *bèclo* 'Schüssel, Topf, Suppenteller' (schweizerdeutsch Becki, Beckeli), *crèmar* 'herumziehender Händler' (schweizerdeutsch Chrämer), *crazza* 'Hutten' (schweizerdeutsch Chräzen).

Am Nordfuss der Alpen finden wir Ausdrücke wie das Urner *Manest(erä)* 'Reissuppe, Gemüsesuppe' das vom Leventiner Wort *manéstra* abstammt; *Guggumerä*, vom Tessiner *cücumar*, nicht so sehr in der Bedeutung 'Gurke', wie es andere Deutschschweizer Dialekte kennen, sondern als 'scherzhafte Bezeichnung für einen unbeholfenen, ungeschickten, plumpen Menschen'; und noch viele andere Tessiner Dialektausdrücke werden wortwörtlich übernommen: *Rossumada*, *Rossamadä* 'Getränk aus Eiern, Rotwein und Zucker'; *Fäschtiidi* 'Schwierigkeit, Ärger, Missbehagen'; *Pinyys* 'Zuckermanteln, die bei der Hochzeit verteilt werden', unsere *binís*; *Tschingung* 'Fünffrankenstück'; *patschyyfig* 'ruhig, still, friedlich'; *Fasee* 'Stangenbohnen', vom Leventiner Wort *fasöö*, wurde den Urner Dialekten angepasst, die den Vokal *ö* durch *é* ersetzen (man vergleiche zum Beispiel, *schéén* 'schön' anstelle des deutschen schön). Das mag genügen.

### Von der alpinen Rumpelkammer zur Terrasse Europas

Der zweite Aspekt betrifft das Bild des Alpenraums als einer Welt von Armut, Elend und kultureller Rückständigkeit. Die diesbezüglichen Zeugnisse sind zahlreich und bekannt. Es

lohnt sich also nicht, sich zu lange damit aufzuhalten. Man kann sagen, dass diese Einschätzung wahrscheinlich für eine bestimmte Zeit gilt, sicher für einen Grossteil des 19. Jahrhunderts, und für einige Bevölkerungsschichten. Eine Verallgemeinerung scheint mir aber problematisch und muss meiner Ansicht nach überdacht werden. Denn man kann in der Tat feststellen, dass im Alpenraum beträchtliche geschäftliche und unternehmerische Fähigkeiten vorhanden waren. Man denke an die Nutzung des Landes, an die Organisation der Arbeit, an die Planung bei der Bewirtschaftung der Alpweiden, an die Aufgeschlossenheit für den Handel (lange Zeit lieferten die alpinen Täler Holz für die Baustellen eines grossen Teils von Norditalien und verschafften sich damit äusserst respektable Einkünfte. Man vergleiche dazu das kürzlich erschienene Buch von Andrea A Marca, *Acque che portarono*, Prologo 2001). Zur Bestätigung des eben Gesagten lese ich ihnen einen Ausschnitt aus dem Führer von Johann Gottfried Ebel vor: «In den hohen Thälern (gemeint sind die nördlichen Täler des Kantons Tessin), wo nur Gras wächst, also nur Viehzucht und Alpenwirthschaft den Einwohner beschäftigt, herrscht weniger Elend, als in der Tiefe der südlicher liegenden Landschaften, deren Boden so üppig und reich wie nur ein Erdenstück in Europa ist. Gerade hier aber sind die Menschen vor Elend abgezehrt, und in Lumpen. Kein deutsches Schweitzerschwein, wie K.V. von Bonstetten sagt, würde in einige der hiesigen Menschenwohnungen gehen. Aus Mangel der gewöhnlichsten Ackergeräthe sieht man bisweilen mit einer Mistgabel den Boden umrühren, und ihre Karren haben noch die Plumpheit und die aus einem Stück Holz gehauenen Räder, wie vor einigen Jahrtausenden. Feuerspritzen findet man nicht, und Dämme gegen die Wuth der Ströme sieht man nirgends usw.».<sup>5</sup>

Ganz kurz sei auch auf das Thema der Alphabetisierung eingegangen, das natürlich ausführlicher und eingehender behandelt werden müsste. Ich bin jedoch gezwungen, mich auf eine Bemerkung zu beschränken. Sie ergibt sich aus den systematisch erfassten Unterschriften der Brautpaare in den Tessiner Heiratsurkunden für den Zeitraum von 1855 bis 1900.<sup>6</sup> Wenn man die Analyse auf die ersten fünf Jahre beschränkt (1855–1860), stellt man fest, dass die Leventina am stärksten alphabetisiert ist, gefolgt vom Maggiatal; die Alphabetisierung ist in diesen Tälern deutlich höher als in den anderen Regionen und übertrifft auch ebenso klar den

Prozentsatz der Zentren (9,5 % der Frauen unterzeichnen mit einem Kreuz, während der kantonale Durchschnitt bei 38,3 % liegt; bei den Männern sind es 6,1 % gegenüber einem kantonalen Durchschnitt von 11,92 %). Die Schlussfolgerung scheint mir klar: In den abgelegenen oder peripheren Gebieten, die an Verkehrswegen liegen und vom Handel berührt sind, ist die Akkulturation tiefer und engmaschiger.

Ein weiterer Gemeinplatz, den man überdenken und vielleicht korrigieren sollte, ist der, wonach die Alpen eine verschlossene, auf sich selbst bezogene Welt sind, die sich hinter zurückgebliebenen Positionen zurückgezogen hat.

Verschiedene Anzeichen sprechen für eine andere Wirklichkeit. Wie wir schon sehen konnten, haben dank den Verkehrsverbindungen, dem Handel und der Emigration nicht wenige Neuerungen den Alpenraum vor der Ebene erreicht. Schon 1749 schrieb Giovan Battista Pedrazzini aus Campo, einem zuhinterst im Maggiatal verlorenen Dörfchen, an seine Verwandten in Deutschland, sie sollten ihm einige Leckereien schicken: bretonischen Kabeljau, Likörfläschchen, Puder und Mokka-Kaffee.<sup>7</sup> Mit diesen Wünschen war er dem Rest der italienischen Schweiz über ein Jahrhundert voraus. Der Kaffee begann, auch hier der Zeit vorausweisend, gegen Ende desselben Jahrhunderts über den Dazio grande, den grossen Zoll, in die Leventina zu gelangen und fand bald in verschiedene Häuser Eingang. Wenn auch zu sagen bleibt, dass der Fortschritt nicht immer gleich aufgenommen wurde: Eine Anekdote erzählt, dass aus einem Sack, der von einem Wagen gefallen war, grüne Bohnen herauskollerten. Die Leute des Ortes lasen sie mit einer Mischung aus Neugier und Misstrauen auf. Man kochte sie und fütterte damit die Schweine.

Doch, abgesehen von solch lächelnder Ironie, brachte die Emigration nicht wenig frischen Wind in die Herkunftsdörfer der Auswanderer. Es gab auch viele linguistische Neuheiten aus den verschiedenen Orten, wo sich die Emigranten angesiedelt hatten. So sind zahlreiche Wörter in die alpinen Dialekte gelangt (ich führe nur wenige Beispiele an, weil es sich um grösstenteils bekannte Dinge handelt). Beginnen wir mit dem französischen Sprachraum, aus dem wir Wörter wie *armuár* 'Schrank' entlehnt haben oder *puall* 'Kochtopf', *placár* 'Wandschrank', *trenard* 'langsamer Mensch', *reprimanda* 'Tadel', *aproschè* 'sich nähern', *anvelopè* 'einpacken', *rafüsè* 'zurückweisen', *tapí* 'Teppich', *gamèn* 'Kind', usw.

Auch die grosse Auswanderung nach Übersee hat ihre Spuren hinterlassen: Da sind etwa *cis* 'Käse', *custim* 'Kunde', *törchi* 'Truthahn', *lòndon* 'eine Art Bonbons', *blecbidul* 'Küchenschaben', *blacái* 'Kopfnuss', *vaterpluff* 'Übergangsmantel', *giòpp* 'Arbeit' und viele andere.

Die Emigration in das deutschsprachige Gebiet, vor allem in die Deutschschweiz hat den Tessiner Dialekten ebenfalls neue Wörter, vor allem aus den Fachsprachen, zugeführt: *slinghen* 'eine Art Messer', *taglata* 'Dachlatte, Dachbalken', *paufir* 'Bauführer', usw.

Eine vollständige Beschreibung dieses Phänomens kann hier nicht haltmachen: Man müsste das Thema vertiefen, etwa nach vereinzelt Spuren im Territorium suchen, in den Ortsnamen oder in den Namen der Häuser, die sich die zurückgekehrten Emigranten bauten. Dann würden sich neue Strassen auftun, Zeugen eines nicht zu unterschätzenden Wohlstands, Strassen, die nach Lateinamerika führen (man denke an die *Villa Argentina* oder an die *Villa Buenos Aires*), nach Spanien (mit dem *Quartiere spagnolo*, Spaniolenviertel, von Poschiavo) oder nach Holland (*Villa Rust Oord* in Cavergho).

### Schlussfolgerungen

Kommen wir zum Schluss. Die Erfahrungen der Vergangenheit zeigen uns eine alpine Welt mit einer Offenheit und einem Bewusstsein, die bisher vielleicht nicht genügend erkannt wurden. Zudem haben sich dort Werte erhalten, die anderswo verloren gegangen sind. Dies alles bewirkt, dass sich die alpine Welt heute in einer privilegierten Lage befindet. Den Berggegenden bietet sich eine vielleicht nie wiederkehrende Chance. Diese besteht darin, das vorhandene Zugehörigkeitsgefühl, das Bewusstsein und die Kenntnis des Territoriums und der eigenen Kultur, das Geschichts- und Sprachbewusstsein mit der Fähigkeit zu verbinden, den Blick nach aussen zu wenden, für das Neue und Andere offen zu bleiben. Mit der Gewissheit, dass man eine kulturelle, soziale und wahrscheinlich auch menschliche Verankerung in der eigenen Realität hat.

Das ist eine Chance, die sich die alpine Welt nicht entgehen lassen darf, eine Chance, die viele Orte, wo

zahlreiche dieser Werte verschwunden sind, nicht mehr haben. In der alpinen Welt ist das noch machbar. Es ist aber wichtig, diese Polivalenz, diese zweiseitige Ausrichtung zu erhalten, es ist wichtig, wenn Sie mir das Bild erlauben, dass wir alle mindestens doppelgesichtige Jánusse sind. Die Alpen werden dann nicht mehr als abgesonderte, an die Vergangenheit geklammerte Orte betrachtet werden; nicht mehr als Rumpelkammern, sondern als lebendige Räume, als Terrassen, von denen aus man sich einer Welt öffnen kann, die immer mehr Möglichkeiten bietet und komplexer wird, aber nicht mehr weit entfernt und unerreichbar ist.

### Anmerkungen

- 1 Martinola, Giuseppe (hrsg. 1975), *Epistolario Dalberti-Usteri 1807–1831*, Bellinzona: Ed. dello Stato.
- 2 De Gottardi, Marco (1980), *Cenni storici su Lumino, Castione e Monticello*, Agno: Arti Grafiche Bernasconi.
- 3 Keller, Oskar (1940), «Das Sprachleben des Tessin (Schweiz)», in: *Volkstum und Kultur der Romanen. Sprache, Dichtung, Sitte*.
- 4 Petrini, Dario (1999), «Alemannismi in Leventina», «Airolo-Goeschenen», «Cruarón» in: AA.VV., *Fra le zolle. Gli innesti 1*, Bellinzona: Centro di dialettologia della Svizzera italiana, S. 27–32.
- Zeli, Rosanna (1988), «La «Gotthardbahn» nella «Sonnenstube»: gli alemannismi nella vita quotidiana nel Ticino di ieri e di oggi», in AA.VV., *Elementi stranieri nei dialetti italiani 2* (atti del XIV Convegno del C.S.D.I., N. 18), S. 175–194.
- 5 Ebel, Johann Gottfried (1809), *Anleitung, auf die nützlichste und genussvollste Art die Schweiz zu bereisen* (3. Auflage), Zürich: Orell-Füssli.
- 6 Ich bedanke mich herzlich bei Dr. Ugo Romerio, Locarno, der mir diese wichtigen und detaillierten Unterlagen zur Verfügung gestellt hat.
- 7 Mondada, Giuseppe (1977), *Commerci e commercianti di Campo Valmaggia nel Settecento*, Lugano: Ed. del Cantonetto.



# Mit Lebensqualität die Abwanderung verhindern

Wissenschaftliche Inputs zu einem Protokoll «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention

*Kathrin Pieren und Thomas Scheurer*

Wie sehen Sozial- und KulturwissenschaftlerInnen ein Protokoll «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention? Braucht es ein solches Protokoll? Welche Bereiche muss es abdecken, wo besteht Handlungsbedarf? Im Folgenden wird versucht, die wichtigsten Diskussionen des Workshops (im Plenum und in zwei parallelen Arbeitsgruppen) wiederzugeben. Dessen Ziel war es gewesen, das Kulturprotokoll losgelöst von konkreten Forderungen und unabhängig von den beteiligten Akteurguppen aus der Sicht der Wissenschaft zu betrachten. Dies ausgehend von der Einsicht, dass die politische Diskussion rund um das Protokoll nicht zuletzt aufgrund einer mangelnden gemeinsamen Begrifflichkeit ins Stocken geraten war. Den Teilnehmerinnen und Teilnehmern lagen am Workshop zwar diverse Arbeitspapiere zur Alpenkonvention vor (s. Anmerkungen); die Diskussionen sollten hingegen über vorhandene Umsetzungsvorschläge hinaus gehen und in erster Linie beim wissenschaftlichen Kulturbegriff, wie er in den vorangegangenen Referaten analysiert worden war, ansetzen.

Bild 3 (von oben nach unten)

*Open Air Gampel 2002. Foto: Erich Schnyder*

Bild 4

*Brauchtum zwischen gelebter Tradition und touristischer Folklore. Foto: Heinz Baumann*

Bild 5

*Alphirten sind «Saisonniers». Die Kammer eines jungen Hirten auf der Alp Guraletsch bei Vals (GR)  
Foto: Herbert Maeder, Rehetobel*

## Wider die Festschreibung von Kultur

Kultur ist ein vielfältig verwendeter Begriff; eine konkrete Definition im Rahmen der Alpenkonvention fällt daher schwer. Die Unterschiede zeigen sich bereits im Sprachgebrauch; so haftet dem Begriff im Deutschen etwas Elitäres an, während er im Französischen (*culture*) und Italienischen (*cultura*) offener und mit Bezügen zu verschiedenen Lebensbereichen verwendet wird. Ob die Schaffung eines neuen Begriffes im Deutschen – zur Diskussion stand am Workshop die «Lebenswelt» – weiterhilft, schien fraglich. Geht man vom dynamischen Kulturbegriff der Kulturwissenschaften aus, wie er in den Referaten analysiert worden war, so muss gänzlich auf eine allgemeine Festschreibung verzichtet werden. Dies

war ein erstes und zentrales Fazit des Workshops. Die Frage nach Kulturverlust und -gewinn, von den Veranstaltern als provokativen Input in die Tagung eingebracht, wurde konsequenterweise ebenfalls verworfen. Wenn Kultur als sich ständig verändernd begriffen wird, kann sie nicht verloren gehen, sondern wird stets neu konstruiert. Der Wunsch, angesichts dieses steten Wandels feste Begriffe zu bilden, wurde zwar als gesellschaftlich nachvollziehbar, jedoch als konzeptionell unhaltbar empfunden.



Bleibt von den Alpen nur das Museale? Gerade dies soll ein Kulturprotokoll der Alpenkonvention verhindern. (Fotos aus dem Prospekt des Freilichtmuseums Ballenberg, Brienz)

Es stellte sich daher die Frage, wie der Begriff dennoch konstruktiv eingegrenzt und eine Dekonstruktion durch Relativierung (abgegrenzte Kulturräume) oder Verallgemeinerung (Lebenswelt) vermieden werden kann. Antworten darauf können nur durch eine grundsätzliche Erörterung gefunden werden, eine Erörterung, die in allen gesellschaftlichen Kreisen zu führen ist. Einig waren sich die Expertinnen und Experten aber darin, dass der Kulturbegriff, der für die Alpenkonvention verwendet wird, möglichst viele Bereiche der Lebenswelt umfassen und für Wandel offen sein muss. Gerade bezogen auf die Alpen herrsche nach wie vor ein romantisierendes Bild vor, welches – dies die unbestrittene und wiederholt geäußerte Meinung der Anwesenden – mit der Alpenkonvention keinesfalls weitergepflegt werden soll, sondern alternativen Bildern Platz machen muss, die eine entwicklungs- und wandlungsfähige Gesellschaft widerspiegeln. Wichtig sei ausserdem zu diskutieren, wer bei der Entwicklung einer bestimmten Region, hier der Alpen, überhaupt mitreden könne. Wer bestimmt, welche Lebensbereiche (etwa die Ausbildung, die Wohnsituation, die Sprache usw.) besonders gefördert werden sollen und welche nicht?

### Keine Kultur ohne Bevölkerung

Kultur ist Teil der Lebenswelt der Bevölkerung und wird so von ihr getragen. Wie fast überall in Mitteleuropa, haben wir es auch in den Berggemeinden mit einer stark durchmischten und stratifizierten Gesellschaft zu tun. Neben Alteingesessenen wohnen hier auch «ZuzügerInnen» und «Zurückgekehrte», und neben der ständigen Wohnbevölkerung halten sich hier zeitweise auch Saisonarbeitende, auswärtige Haus- und WohnungsbesitzerInnen und TouristInnen auf. So wenig wie von einer rein alpinen Bevölkerung, kann auch nicht von einer rein alpinen Kultur gesprochen werden. Daher, und dies ist eine weitere Schlussfolgerung der Expertinnen und Experten, soll im Entscheidungsprozess um die Alpenkonvention gar nicht versucht werden, eine allgemeine Kulturdefinition zu formulieren. Vielmehr müsse man von konkreten Problemen, etwa dem Verschwinden einer bestimmten Sprache, ausgehen. Zum einen beruhe eine allgemeine Definition die Gefahr, einseitig die Bewahrung zu fördern, zum anderen verkenne

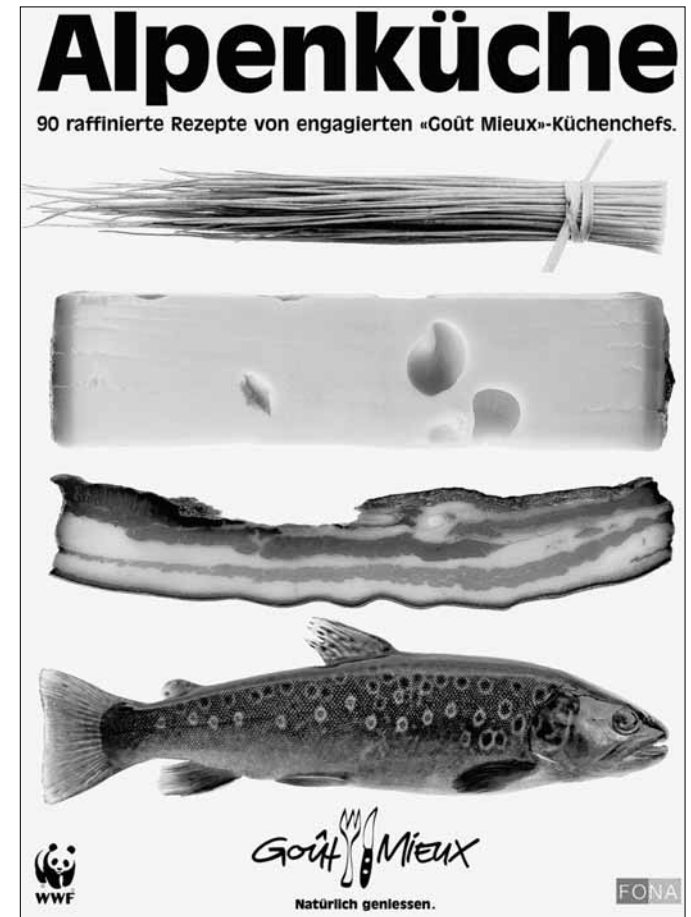
sie, was die Forschung verschiedentlich gezeigt hat, nämlich dass der Alpenraum in mancher Hinsicht mehr kulturelle Unterschiede denn Gemeinsamkeiten aufweise.

Als Kriterien für die Förderung kultureller Entwicklung wurden zwei konkrete Bezugsgrößen vorgeschlagen: Erstens soll sich das Protokoll auf die ständige Wohnbevölkerung konzentrieren und zweitens auf Kulturaktivitäten mit einem konkreten Ortsbezug. Dies bedeutet, dass zum Beispiel jene Sprachen betrachtet werden, welche regelmässig von ständig Wohnhaften gesprochen werden (Deutsch, Rätoromanisch, Tamilisch, usw.). Sprachen, Bräuche und Traditionen sollten nur dann gefördert werden, wenn dies von der ansässigen Bevölkerung so gewünscht wird, da sie sich ansonsten ohnehin nicht halten könnten. Oder anders ausgedrückt: Wenn es niemanden störe, wenn ein Brauch verloren geht, so sei dies nicht weiter schlimm, denn Kultur sei – wie ein Teilnehmer diesen Standpunkt zuspitzte – nicht an und für sich wertvoll, sondern nur wenn sie jemandem etwas bedeute.

In diesem Zusammenhang stellen sich unter anderem Fragen zum Verhältnis zwischen Kultur, Innovation und Globalisierung. Die heutigen gesetzlichen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sind für eine kulturelle Weiterentwicklung und innovative Nutzungsformen (z. B. in der Landwirtschaft die Hirschzucht) oft hinderlich. Es besteht aber durchaus ein erhebliches *Innovationspotenzial*, etwa in der Esskultur (neue Gerichte mit regionalen Produkten) oder im Weinbau. Der Alpenraum hat in den letzten 10 Jahren zahlreiche innovative Projekte hervorgebracht, wenn auch einige davon nicht erfolgreich waren und wieder verschwunden sind. Andererseits wird hier, wie anderswo auf der Welt, bei globalen Herausforderungen auf lokale Strukturen zurückgegriffen, und lokale und internationale Strukturen vermischen sich zusehends: Lokales wird internationalisiert, Internationales lokal adaptiert. Als Beispiel wurde das Gemeinwerk genannt, welches vor wenigen Jahren in Grindelwald wieder aufgenommen wurde. Es spiele an sich keine Rolle, ob dies passiert sei, weil ein alter Brauch wieder aufgenommen werden sollte, oder weil die Absichten der Alpenkonvention bereits gegriffen hätten. Die Wiedereinführung sei gelungen, weil in der Gemeinde ein Bedürfnis dafür bestehe; sie mache daher auch Sinn, meinten die Anwesenden.

Zum UNO-Jahr der Berge 2002: Das erste WWF-Kochbuch mit Produkten aus der Alpenregion in internationalen Rezepten.

Die Hintergrundinformationen zeigen auf, wie sich die Alpen beim Kochen direkt und indirekt schützen lassen.



Diese Einschätzung, die das zentrale Förderkriterium im Bedürfnis der lokalen Bevölkerung identifiziert, wurde am Workshop allerdings von zwei Seiten her in Frage gestellt: Zum einen wurde moniert, der lokalen Bevölkerung mangle es zusehends an identitätsstiftenden Elementen, und wo kein Selbstverständnis vorhanden sei (und die Menschen aufgrund fehlender Lebensgrundlagen abwanderten), könnten auch keine Bedürfnisse formuliert werden; es brauche deshalb die Hilfe von aussen, um Entwicklungen anzustossen. Zum anderen wurde eingewendet, die Entwicklung des alpinen Lebensraumes sei eine gesamtgesellschaftliche Angelegenheit,

daher hätten Gesellschaft und Staat eine Verantwortung wahrzunehmen. Gefragt werden müsse daher vielmehr, welche Rahmenbedingungen geschaffen werden müssen, damit sich kulturelles Leben und kulturelle Prozesse erhalten, entfalten oder weiterentwickeln können. Unter diesem Aspekt ist zu prüfen, was Kulturpolitik bewirken kann. Eine wichtige Rolle wurde ihr etwa bei der Bildung eines Bewusstseins für die Qualitäten des Lebens im Alpenraum zugemessen.

### Lebensqualität und wirtschaftliche Bedingungen

Dieses Bewusstsein kann allerdings nur entstehen, wenn die erforderlichen materiellen Grundlagen vorhanden sind. Die Gründe für die zu beobachtenden Migrationsbewegungen im Alpenraum und aus dem Alpenraum hinaus, die zu einem grossen Teil in der wirtschaftlichen Situation alpiner Randregionen gesucht werden müssen, sollten besser bekannt sein, darin waren sich die Anwesenden einig. Die Lebensgrundlage der lokalen Bevölkerung geht verloren und so verschwinden nach und nach die öffentlichen und privaten Infrastrukturen; und gibt es kein öffentliches Verkehrsmittel, keine Post, keine Schule mehr, verschwinden die Spitäler und Arztpraxen, später die Läden, werden den Menschen in diesen Regionen die Voraussetzungen zum Bleiben entzogen.

Wenn die immaterielle Lebensqualität (erwähnt wurde am Workshop das Beispiel Jura) auch sehr hohe Werte erreichen kann, so ist doch der wirtschaftliche Aspekt letztlich entscheidend. Die Grundstückpreise beispielsweise sind in touristischen Regionen derart hoch, dass die Zentren für viele Einheimische unbezahlbar werden. Die Förderung einer konzentrierten Besiedlung als Korrektiv für die oben genannte Entwicklung hat also nicht ausschliesslich positive Folgen. Insgesamt müsse man sich von den Primärbedürfnissen der einheimischen Bevölkerung leiten lassen, ihr eine Lebensgrundlage geben. Als besonders gravierend wurde auch das Fehlen guter Ausbildungschancen beurteilt. (Hier könnten etwa Fernausbildungen per Computer einiges bewirken.) Die Expertinnen und Experten waren sich einig, dass die wirtschaftliche und infrastrukturelle Förderung eine Bedingung ist für die Hebung der Lebensqualität; sie gilt genauso als zur Kultur gehörig wie die Sprachförderung und sollte daher ins Kulturprotokoll aufgenommen werden.

Ein Abbau des *Service publique* in einer Randregion hat weitreichende Folgen für deren ökonomische Entwicklung. Postauto bei Mels. (Foto: Die Post)



Voraussetzung für eine wirksame Förderung der Berggebiete ist folglich die bessere Kenntnis der Gründe für die Migration. Denn jede Sprach- oder Kulturförderung im engeren Sinne werde obsolet, wenn die Menschen nicht mehr in den Alpen leben wollten, so die Fachleute. Man dürfe sich in diesem Zusammenhang nicht scheuen, die Frage zu diskutieren, was passiere, wenn man ein Tal sich selbst überlässt. Szenarien müssten entwickelt werden, welche Folgen die konzentrierte, respektive die dezentrale wirtschaftliche und infrastrukturelle Förderung der schwachen Gebiete haben kann. Ein zentraler Aspekt der Abwanderung lässt sich mit dem Begriff der Mobilität erfassen, und zwar der räumlichen wie auch der sozialen oder der Lebensstil-Mobilität; er umfasst Fragen des Verkehrs, des Tourismus, der Bildung, der Gesundheit. Die Forschung könnte einen wichtigen Beitrag zur Erfassung der Gründe für die Abwanderung und zur Entwicklung von Gegenmassnahmen leisten.

### Braucht es ein Kulturprotokoll?

Dass die Alpenkonvention die Kultur in ihr Aktionsprogramm aufnehmen muss, blieb am Workshop unbestritten. Eine «Emanzipation» der Kultur ist nötig, Kultur muss sich zeigen und gesellschaftliche Veränderungen aufgreifen und

mitgestalten. Da die bisherigen Protokolle vorwiegend Umwelt- und Nutzungsfragen behandeln, bildet ein solches Protokoll eine sinnvolle Ergänzung und unterstützt die Querschnittsaufgaben der Alpenkonvention.

Die Tatsache, dass die Zuständigkeit für kulturelle Belange nicht bei den für die Alpenkonvention federführenden Umweltministerien liegt (sondern in der Schweiz etwa beim Bundesamt für Kultur) und die Kulturhoheit ohnehin meist auf regionaler Ebene (in der Schweiz bei den Kantonen) angesiedelt ist, stellt die Alpenkonvention vor die Herausforderung, diese Querschnittsaufgabe wahrzunehmen und mit allen Betroffenen (Bevölkerung, Behörden, Kulturinstitutionen, Kulturschaffenden, Wirtschaft) zusammenzuarbeiten. Eine weitere Herausforderung ist der in den Alpenstaaten sehr unterschiedliche Umgang mit dem Berggebiet. Es ist deshalb wichtig, dass die Diskussion nicht auf die alpine Bevölkerung beschränkt bleibt, sondern auch auf den verschiedenen geographisch-institutionellen Ebenen (lokal, national, international) sowie unter Berücksichtigung übergeordneter Interessen geführt wird.

Anstelle eines Protokolls wäre auch denkbar, die Umsetzung der Alpenkonvention und ihrer Protokolle in den Bereichen Bevölkerung und Kultur zu umreissen. Dazu wären Ziele und Aktionen auszuhandeln. Entscheidend wird sein, die bereits etwas festgefahrene Diskussion auf politisch-administrativer Ebene aufzugeben und einen neuen Denkprozess zu beginnen, der die Startschwierigkeiten ausser acht lässt, um damit den an der 6. Alpenkonferenz im Jahr 2000 in Luzern eingeleiteten Prozess neu zu beleben.

### Handlungsfelder und Themen eines Kulturprotokolls

Die Kultur als Handlungsfeld der Alpenkonvention bedeutet, dass darin mindestens drei Zielrichtungen vereint werden müssen: 1) Schutz und Konservierung; 2) Förderung und Anreize sowie 3) staatliches Handeln. Diese Zielrichtungen sollen nicht einzeln, sondern in einem integrativen Prozess verfolgt werden. Als beispielhaftes Modell für einen solchen Prozess wurde am Workshop der Schutz, die Weiterentwicklung und die gesetzliche Verankerung des Rätoromanischen in der Schweiz genannt. Die Vorgabe von bestimmten Handlungsfeldern und Verhaltensmustern (wie etwa im Bericht

von Werner Bätzing, siehe Anmerkung) erscheint dagegen kaum zielführend.

Nachfolgend sind die von den Forschenden vorgeschlagenen Themen eines Protokolls «Bevölkerung und Kultur» zusammengestellt. Wie weit diese von den BewohnerInnen des Alpenraums als wesentlich erachtet werden, muss hier offen gelassen werden. Die Liste ist daher nicht als abgeschlossen zu verstehen.

Folgende Themen von übergeordneter (alpenweiter) Bedeutung sollten im Protokoll unter anderen behandelt werden:

- Mobilität und Raum  
Verkehr – Tourismus – Infrastruktur  
Mobilität/Bildung – *brain drain*  
Identität und Raumbezug
- Grundlegende soziale Probleme: Abwanderung, Tourismus, Wirtschaftliche Basis
- Interaktionen Agglomerationen – Berggebiet bzw. Stadt – Umland im Berggebiet
- Soziale Gerechtigkeit und Verantwortung (Gemeinwerke)
- Kulturkonzept – Lebensqualität – gesellschaftliche Entwicklung
- Architektur
- Sprachen
- Kommunikation  
Aufbau von lokalen, nationalen und internationalen Netzwerken  
Kulturelle Aktivitäten und Bewusstseinsbildung
- Bildung  
Bildung und Wahrnehmung  
Bildung und Kultur

Bei der Umsetzung dieser Punkte ist zu berücksichtigen, dass den Verbindungen zwischen «alt» (Tradition) und «neu» (Moderne), zwischen «Eigenem» und «Fremdem», zwischen «Selbstbild» und «Aussenbild» in der kulturellen Entwicklung eine Bedeutung zukommt wie in keinem anderen Lebensbereich. Welches ist die Bedeutung hergebrachter Kultur, wie kann sich diese weiter entwickeln oder verändern, und was wird Neues geschaffen oder aufgenommen? Welches sind die identitätsstiftenden Faktoren? Kulturelle Entwicklung

impliziert somit eine grundlegende Auseinandersetzung mit Identität und Eigenständigkeit, die von den Bewohnern und BewohnerInnen der Alpengemeinden geführt werden muss. Wie aber kann diese Thematik in Alpengemeinden vermittelt werden? Es ist dies eine heikle Aufgabe. *Go-betweens*, in jeweils gegensätzlichen Wertsystemen verankerte BewohnerInnen, sind dabei eine wichtige Akteurgruppe. Als Möglichkeit wurde vorgeschlagen, in grösseren Gruppen, in denen die ansässige Bevölkerung, plus Personen aus der Wissenschaft vertreten sind, Szenarien für die Entwicklung des Alpenraumes zu entwerfen.



Kontraste auch in den Alpen: Japanischer Garten in Interlaken. (Foto: Kathrin Pieren)

## Rolle der Forschung

Die Erarbeitung eines Protokolls «Bevölkerung und Kultur» ist Sache der zuständigen Institutionen, Verwaltungseinheiten und der Betroffenen. Die Forschung kann indessen einen Beitrag dazu leisten und Forschende können nach Bedarf beratend mitwirken.

Das wissenschaftliche Interesse liegt darin,

- grundsätzliche Fragen zur Diskussion zu stellen (die in den letzten vier Jahren geführte Debatte neu lancieren),
- Probleme zu identifizieren und zu formulieren;
- die Frage anzugehen, wie *bottom up*-Prozesse zur Artikulierung von Bedürfnissen der BewohnerInnen ausgestaltet werden können oder
- selbst solche Prozesse zu initiieren, beispielsweise durch Veranstaltungen im Alpenraum oder durch Informationskampagnen für die lokale Bevölkerung.

Dabei muss die Forschung darauf achten – und dies gilt selbstverständlich nicht nur in Bezug auf den Alpenraum –, dass sie die ansässige Bevölkerung miteinbezieht. Einbezug und Information der lokalen Bevölkerung sind wichtige Elemente wissenschaftlicher Ethik. Im Nationalpark wird die lokale Bevölkerung etwa mittels Vernissagen auf die laufende Forschung aufmerksam gemacht. Etwas schwieriger ist dies natürlich in den Geistes- und Sozialwissenschaften, wo die Menschen selbst Gegenstand der Forschung sind. Allzu oft wird diese Verantwortung vernachlässigt, aber es gibt auch positive Beispiele. Am Workshop wurde die volkskundliche Forschung von Arnold Niederer im Lötschental genannt, die Rückwirkungen auf die untersuchten Gebiete und ihre BewohnerInnen hatte.

## Ausblick

Die SAGW wird sich für die Erarbeitung eines Protokolls «Bevölkerung und Kultur» einsetzen und dafür eintreten, dass die Schweiz mit einer kompetenten Delegation bei der Erarbeitung vertreten ist. Als Institution der Forschungsförderung hat sie den Vorteil, dass sie quasi

«von Aussen» an die Thematik herangehen und «freier» diskutieren kann als die politischen Interessengruppen. Mit der Mitgliedschaft im Internationalen Wissenschaftlichen Komitee Alpenforschung (ISCAR), welches als Beobachterin bei der Alpenkonvention mitwirkt, verfügt die Forschung ausserdem über die notwendigen Beziehungen, mit denen sie die in Thun behandelten Themen in die Debatte einbringen kann. Das internationale Interesse, welches an der Tagung bekundet wurde, stimmt zuversichtlich, dass sich die auf wissenschaftlicher Basis geführten offenen Diskussionen des Workshops produktiv auf die politische Debatte auswirken und ihr neue Impulse zu verleihen vermögen.

### Anmerkung

Bätzing, Werner (2002), *Die aktuellen Veränderungen von Umwelt, Wirtschaft, Gesellschaft und Bevölkerung in den Alpen*, hrsg. im Auftrag des Umweltbundesamtes, gefördert durch das Bundesministerium für Umwelt, Naturschutz und Reaktorsicherheit, Berlin.

Internationale Alpenschutzkommission CIPRA (2000), *Forderung der CIPRA nach einem Protokoll «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention*, publiziert auf dem Internet ([www.cipra.org](http://www.cipra.org)).

Internationales Wissenschaftliches Komitee Alpenforschung (ISCAR) (2002), *Fragebogen der Arbeitsgruppe «Bevölkerung und Kultur» der Alpenkonvention*, Photokopie.

Ständiger Ausschuss der Alpenkonvention (2002), *Zwischenbericht und Beschlussvorschlag des Ständigen Ausschusses an die VII. Alpenkonferenz zum Thema «Bevölkerung und Kultur»*, Photokopie.



## Zu den AutorInnen

**Walter Leimgruber** studierte von 1979–85 Geschichte, Geographie und Volkskunde an der Universität Zürich. Anschliessend war er Assistent am Lehrstuhl für Geschichte der Neuzeit der Universität Zürich. Es folgten Forschungsaufenthalte in den USA, in Paris und Berlin. 1989 schloss er seine Dissertation zum Thema *Kalter Krieg um Afrika. Die Afrikapolitik der USA unter Präsident Kennedy* ab, die 1990 erschien. Es folgten ein Forschungsprojekt beim NFP 21 *Kulturelle Vielfalt und nationale Identität* sowie Projektleitungen bei verschiedenen Ausstellungen. Ab 1993 war er Redaktor und Produzent bei SF DRS, ein Jahr später Projektleiter bei Bau und Einrichtung des neuen Museums Forum der Schweizer Geschichte, Schwyz, und Konservator für das 20. Jahrhundert im Schweizerischen Landesmuseum, Zürich. 1995 wurde er Oberassistent und Lehrbeauftragter am Volkskundlichen Seminar der Universität Zürich. Er war Mitglied der Kommission *Das Hilfswerk für die Kinder der Landstrasse* (1996/98). 1997/98 arbeitete er mit bei *Seitenblicke*, einer Photochronik der Schweiz. Seit 2001 ist Walter Leimgruber Ordinarius für Volkskunde/Europäische Ethnologie an der Universität Basel und Mitglied der Leitungsgruppe des Nationalen Forschungsprogramms (NFP) 51 *Integration und Ausschluss*. 2001/2002 leitete er das Projekt *Heidi. Ein Projekt zum 100. Todestag von Johanna Spyri*.

**Franco Lurà** nasce il 1.11.1955 a Mendrisio, dove frequenta le scuole elementari e il ginnasio. Dopo gli studi liceali a Lugano si iscrive alla facoltà di filologia romanza dell'università di Zurigo, che conclude nel 1981 con un'indagine sul dialetto e sulla vita contadina a Ligornetto. Nel 1986 consegue il dottorato con una tesi sul dialetto del Mendrisiotto, pubblicata l'anno successivo. Nel 1981 inizia la sua attività come redattore presso il *Vocabolario dei dialetti della Svizzera italiana* (VSI), assumendo nel settembre del 1995 la conduzione del progetto del *Lessico dialettale della Svizzera italiana* (LSI), un'opera che vuole accogliere in tempi brevi il grande e variegato patrimonio linguistico di quest'area. Dopo due anni, il 1.8.1997, succede a Rosana Zeli come responsabile del VSI, per poi diventare subito dopo direttore del neocostituito *Centro di dialettologia della Svizzera italiana* (CDSI), che nel corso

Das indische Bollywood-Kino hat eine Vorliebe für die an Kaschmir erinnernde Schweizer Bergwelt.

Bild 6 (von oben nach unten)

Foto aus dem Film: «Chori Chori Chupke Chupke», 2001

Bild 7

Foto aus dem Film: «Pyar Ishq Aur Mohabbat», 2001

del 2001 si amplia con l'aggregazione dell'*Ufficio dei musei etnografici*, assumendo il nome di *Centro di dialettologia e di etnografia*. Dal 1992 al 1996 ha lavorato pure presso la RSI come redattore e conduttore di alcune trasmissioni radiofoniche. Ha partecipato a diversi programmi televisivi e ha al suo attivo varie conferenze e pubblicazioni di carattere scientifico e divulgativo.

**Kathrin Pieren** studierte italienische Sprache und Literatur, Soziologie und Politikwissenschaft an der Universität Bern und am «Istituto universitario orientale» in Neapel, Italien. Seit 1995 ist sie, zunächst als Sekretärin und Werkstudentin und seit 1999 als wissenschaftliche Mitarbeiterin, im Generalsekretariat der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW) tätig. Seit Frühling 2002 ist sie Stellvertreterin des Generalsekretärs der SAGW.

**Thomas Scheurer** schloss 1979 das Studium der Geographie, Geologie und Ethnologie an der Universität Bern ab. Anschliessend war er im Projekt «Man and Biosphere Grindelwald» als wissenschaftlicher Mitarbeiter tätig, in dessen Rahmen er zum Thema «Die Verfügbarkeit landwirtschaftlicher Ressourcen im Berggebiet» dissertierte (1986). Seither arbeitet er für verschiedene Kommissionen des SANW und SAGW, so als wissenschaftlicher Koordinator der SANW-Forschungskommission des Schweizerischen Nationalparks (seit 1986), als Geschäftsführer der Interakademischen Kommission Alpenforschung, ICAS (seit 1994) und als Geschäftsführer des Internationalen Wissenschaftlichen Komitees Alpenforschung, ISCAR (seit 1999).

**Bernhard Schmid Brändli** doktorierte 1980 am Institut für systematische Botanik der Universität Zürich; es folgten *Postdocs* in Grossbritannien und den USA 1981–87 und ein START-Stipendium des Schweizerischen Nationalfonds 1987–92. 1992–94 war er Professor für Naturschutzbiologie an der Universität Basel; seit 1994 ist er Professor für Umweltwissenschaften und Direktor des Instituts für Umweltwissenschaften der Universität Zürich. 1999–2001 war er Präsident des Forums Biodiversität Schweiz, 2001 Co-chair von DIVERSITAS. Bernhard Schmid ist Projektleiter in nationalen und internationalen Biodiversitätsprojekten sowie

Herausgeber und Gutachter bei zahlreichen wissenschaftlichen Zeitschriften. Seine Interessen in der Forschung gelten dem Zusammenhang zwischen Biodiversität und Populations- sowie Ökosystemprozessen, der Populationsbiologie, der ökologischen Genetik, ökonomischen Aspekten des Biodiversitätsschutzes und der Umweltbildung. Bernhard Schmid bezeichnet sich selbst als «interdisziplinären Forscher mit starker empirischer Ausrichtung».

**Iwar Werlen** studierte 1970–75 Germanistik, Philosophie und allgemeine Sprachwissenschaft an der Universität Bern. 1975 promovierte er mit einer Dissertation über den Dialekt von Brig. Es folgte 1981 die Habilitation für Allgemeine Sprachwissenschaft an der Phil.-hist. Fakultät der Universität Bern. Ab 1974 war Iwar Werlen Assistent und Oberassistent am Deutschen Seminar und am Institut für Sprachwissenschaft der Universität Bern. 1978–84 war er auch nebenamtlich *professeur assistant* am «Département de langue et littérature allemandes» der Universität Lausanne, 1984–89 *chargé de cours* am «Département de langue et littérature allemandes» der Universität Genf, jeweils für germanistische Linguistik. 1986–88 war er als Professor (C 2) für germanistische Linguistik an der Universität Mannheim tätig. Seit 1988 ist er Ordentlicher Professor für allgemeine Sprachwissenschaft und Direktor des Instituts für Sprachwissenschaft an der Universität Bern; 1996/1997 war er Dekan der dortigen Phil.-hist. Fakultät. Gegenwärtig ist Iwar Werlen Präsident der ICAS («Interacademic Commission for Alpine Studies») und Mitglied der Leitungsgruppe des NFP 48 *Landschaften und Lebensräume der Alpen*.

**Hans-Rudolf Wicker** studierte 1968–75 Ethnologie an der Universität Bern und promovierte 1975. Während des Studiums (1972–73) war er in der Feldforschung auf der St. Lorenz-Insel (Alaska) tätig. 1975–81 war er Direktor des «Proyecto Pai-Tavytera» in Paraguay. Anschliessend war er während zweier Jahre wissenschaftlicher Mitarbeiter am Historischen Museum (Bern). Von 1983–85 war Hans-Rudolf Wicker wissenschaftlicher Assistent am Institut für Ethnologie der Universität Bern. 1985–88 leitete er «An Lac», den Psychosozialen Dienst für südostasiatische Flüchtlinge (Bern). In den folgenden drei Jahren war er ausserordentlicher

Professor, und seit 1992 ist er Ordentlicher Professor für Ethnologie an der Universität Bern. Hans-Rudolf Wickers Forschungsschwerpunkte sind in theoretisch-methodischer Hinsicht: Migrationsethnologie; Medizinethnologie; Angewandte Ethnologie; Ethnizität, Kultur, Nationalismus. Seine regionalen Schwerpunkte sind Lateinamerika (Paraguay) und Europa.

## Alpenforschung in der SAGW

### Die Anfänge: Arbeitsgruppe Alpenforschung

Bereits seit Beginn der Neunzigerjahre ist die Schweizerische Akademie der Naturwissenschaften (SANW) in der Alpenforschung aktiv. Mit dem Ziel, nationale und internationale Forschernetzwerke aufzubauen, die Vermittlung von Ergebnissen aus der Alpenforschung zu verbessern und die Kooperation zwischen Forschenden aus den Natur- wie Kulturwissenschaften zu intensivieren, gründete sie 1995 eigens eine Arbeitsgruppe, in der auch Vertreterinnen und Vertreter der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften (SAGW) mitwirkten. Im Laufe der Jahre wurde die Zusammenarbeit zwischen der SANW und der SAGW in der Alpenforschung immer enger. Im Wissen um die Bedeutung der Kulturwissenschaften für eine umfassende Kenntnis des Alpenraumes und ihrer BewohnerInnen befand die SAGW schon bald, dass die Alpenforschung in ihren Disziplinen ebenfalls intensiv zu fördern sei und beschloss, sie als Schwerpunktaktivität in ihr Mehrjahresprogramm aufzunehmen.

### Die Gründung von ICAS und ISCAR

1999 riefen die beiden Akademien schliesslich die Interakademische Kommission Alpenforschung (ICAS) ins Leben. Diese führt im wesentlichen die Arbeiten der früheren Arbeitsgruppe weiter, baut sie aber gleichzeitig aus. Zentrale Anliegen sind die interdisziplinäre Zusammenarbeit, die sich auch in der Zusammensetzung der Kommission widerspiegelt, und die Förderung von Kontakten zwischen VertreterInnen aller Disziplinen sowie zu Persönlichkeiten der Politik, Verwaltung und Bildung. Regelmässig organisiert die ICAS Tagungen und Informationsveranstaltungen; ausserdem unterhält sie ein elektronisches Informationssystem zur Alpenforschung (<http://www.alpinestudies.unibe.ch>).

Sie setzt sich insbesondere ein für

- eine bessere Vernetzung unter Alpenforschenden international, national und regional,
- die Einbindung von Schweizer Forschenden in internationale Programme,
- die Förderung des akademischen Nachwuchses,
- leicht verfügbare Informationen zur Alpenforschung,
- die Sensibilisierung der Öffentlichkeit zu Fragen des Alpenraumes.

Um die internationale Kooperation zu verbessern, wurde, auf der Basis einer von sieben Institutionen der Forschungsförderung aus den Alpen-Anrainerstaaten unterzeichneten Vereinbarung, im selben Jahr das Internationale Wissenschaftliche Komitee Alpenforschung (ISCAR) gegründet. Zu dessen Aufgaben gehören die Förderung der Koordination und Kooperation wissenschaftlicher Aktivitäten auf internationaler Ebene und die Durchführung der zweijährlichen AlpenForen. Vereinbarungspartner aus der Schweiz sind die beiden Akademien; im ISCAR werden sie durch die ICAS vertreten. Anlässlich der 6. Alpenkonferenz am 31. Oktober 2000 in Luzern wurde das Komitee offiziell als Beobachter der Alpenkonvention anerkannt.

### Die Kulturwissenschaften in der Alpenforschung

Neben der aktiven Mitarbeit in ICAS und ISCAR engagiert sich die SAGW mit weiteren Initiativen für eine verbesserte Integration der Geistes- und Sozialwissenschaften in die Alpenforschung. Dies tut sie zum einen mit der laufenden Berichterstattung über Forschungsprojekte und -anliegen in ihren Organen (Newsletter, Bulletin, Internet). Zum anderen fördert sie die Zusammenarbeit weiterer Kommissionen und Gremien mit der Alpenforschung, wo dies thematisch sinnvoll ist. So führte die ICAS gemeinsam mit dem bei der SAGW angesiedelten schweizerischen Landeskomitee für das «International Human Dimensions Programme on Global Environmental Change» 2001/2002 zwei Tagungen zu sozialwissenschaftlichen Aspekten der Wassernutzung in alpinen und umliegenden Regionen durch. Als wichtige Diskussionsforen konnten sich schliesslich die «SAGW-Workshops

Alpenforschung» etablieren, welche die Akademie seit 1998 bereits dreimal durchgeführt hat und an denen Vertreterinnen und Vertreter der Geistes- und der Sozialwissenschaften anhand aktueller Fragestellungen den spezifischen Beitrag ihrer Disziplinen zur Alpen- und Gebirgsforschung erörtern. Die Resultate dieser Tagungen werden jeweils publiziert.

### Publikationen

*Les sciences de la culture face à l'espace alpin*, Actes de l'atelier de recherche de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales, Château de Hünigen, les 27 et 28 novembre 1998, Bern 1999, ASSH.

*Les sciences humaines face à la montagne*, Dossier du Bulletin de l'Académie suisse des sciences humaines et sociales, 4/2000, Bern, ASSH.

*Landschaft und Lebensraum aus kulturwissenschaftlicher Perspektive*, Akten des Workshops der Schweizerische Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften, Thun, 3./4. November 2000, Bern 2001, Eigenverlag.

Haber, Wolfgang, *Kulturlandschaft zwischen Bild und Wirklichkeit*, Akademievortrag, Heft IX, Bern 2002, Eigenverlag

Ausserdem sei hier auf die Tagungsbände verwiesen, welche ICAS und ISCAR regelmässig zu den Nationalen Tagungen respektive zu den AlpenForen publizieren.

vakat

vakat

vakat