Stefanie Samida

Kulturerbe als Herausforderung

Reflexionen zum ›Heritage-Boom‹ aus fachübergreifender Perspektive[1]

In den letzten Jahren haben die kulturwissenschaftlichen Fächer eine regelrechte ›Wende‹-Zeit erlebt. Neben dem ›linguistic turn‹ wurden – zum Teil nacheinander, zum Teil aber auch zeitgleich – der ›cultural turn‹, der ›iconic turn‹, der ›spatial turn‹, der ›performative turn‹ und viele andere mehr beschworen. Führt man sich die gegenwärtige Omnipräsenz von Heritage vor Augen, so muss man keine prophetischen Gaben besitzen, um vorherzusagen, welche ›Wende‹ wohl als nächstes ausgerufen wird.

Bereits vor fast fünfzehn Jahren überschrieb der britische Geograph und Historiker David Lowenthal eines seiner Bücher mit dem recht militärischen Titel *Heritage Crusade*. Er sah nicht nur einen Kreuzzug heraufziehen, sondern auch einen neuen, populären Glauben: »the cult of heritage«.[2] In der Einleitung umriss er die Allgegenwärtigkeit unseres kulturellen Erbes so: »All at once heritage is everywhere – in the news, in the movies, in the marketplace – in everything from galaxies to genes. […] One can barely move without bumping into a heritage site«.[3] An der Omnipräsenz von Heritage hat sich bis heute nichts geändert, die Konjunktur des kulturellen Erbes wird nicht nur an den gesamtgesellschaftlichen Debatten deutlich (z. B. Waldschlösschenbrücke in Dresden); als »Teil spätmoderner Lebenswelt«[4] hat auch die wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem Phänomen zugenommen. Seit 2007 beschäftigt sich etwa das Exzellenzcluster in Heidelberg »Asia and Europe in a Global Context« in einem seiner vier großen Teilbereiche mit dem Thema *Historicities & Heritage*, und die DFG-Forschergruppe »Die Konstituierung von Cultural Property. Akteure, Diskurse, Kontexte, Regeln« an der Universität Göttingen setzt sich seit 2008 mit Aspekten des kulturellen Erbes auseinander. Auch die wachsende Zahl von Tagungen und Sammelbänden deutet auf das große Interesse an dieser Thematik hin. Neben der Europäischen

1 Der Beitrag basiert auf einem Vortrag, den ich auf Einladung der Philosophischen Fakultät I der Universität des Saarlandes im Juli 2012 gehalten habe. Irmgard Zündorf und Georg Koch (beide Potsdam) sowie Manfred K. H. Eggert (Tübingen) danke ich sehr für ihre hilfreichen Kommentare zu einer früheren Version dieses Textes. Dirk Seidensticker (Tübingen) möchte ich für die Erstellung der Abbildung danken.

2 David Lowenthal, The Heritage Crusade and the Spoils of History, Cambridge 1998, S. 1. Ähnlich auch Konrad Köstlin, der in diesem Kontext von »einer Art Religionsersatz« spricht, siehe: Konrad Köstlin, Tradition, Erbe und gesellschaftliches Wissen. Thema mit Variation, in: Karl C. Berger/Margot Schindler/Ingo Schneider (Hg.), Erb.gut? Kulturelles Erbe in Wissenschaft und Gesellschaft, Referate der 25. Österreichischen Volkskundetagung vom 14.17.11.2007 in Innsbruck, Wien 2009, S. 49–60, hier S. 57.

3 Lowenthal, Heritage, S. XIII.

4 Regina Bendix, Kulturelles Erbe zwischen Wirtschaft und Politik. Ein Ausblick, in: Dorothee Hemme/Markus Tauschek/Regina Bendix (Hg.), Prädikat »Heritage«. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen, Berlin 2007, S. 337–356, hier S. 339.

Ethnologie/Volkskunde und der Ethnologie, die sich überwiegend mit dem immateriell überlieferten Erbe – dem *intangible heritage* – beschäftigen, sind es vor allem die Geschichtswissenschaft, die Denkmalpflege und die Archäologie, die sich in die Diskussion um die materiellen Relikte und Stätten der Vergangenheit einbringen. Daneben setzt sich seit etlichen Jahren auch die Tourismusforschung intensiv mit dem Thema auseinander.[5]

Die besondere Bedeutung von Kulturerbe bzw. Heritage ist also nicht von der Hand zu weisen, auch deshalb, weil mit dem Begriff ›Erbe‹ eines der grundlegenden Konzepte der Menschheit erfasst wird: »Erben und Vererben heißt Übertragen, Überliefern, Übereignen«.[6] ›Erbe‹ vermittelt sozusagen zwischen Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem und verbindet zugleich kulturelle, rechtliche, ökonomische und biologische Aspekte miteinander.[7] Mit ›Heritage‹ bzw. ›Kulturerbe‹ sind somit nicht Erinnerungspraktiken gemeint, sondern konkret überliefertes Erbe – sei es materiell oder immateriell; es handelt sich um ein Erbe, das aus der Vergangenheit in eine je spezifische Gegenwart hineinragt und – mal mehr, mal weniger – durch seine unmittelbare physische Präsenz die Gegenwart provoziert. Besonders das materielle Kulturerbe wirkt durch seine Materialität – es ist sichtbar, begehbar, fühlbar, kurz: erfahrbar. Man könnte auch sagen, es ist ›besuchbar‹.[8]

Eine in diesem Kontext wichtige Funktion nehmen selbstverständlich auch die Termini ›Gedächtnis‹ und ›Erinnerung‹ ein, die die kulturwissenschaftliche Debatte der letzten zehn bis fünfzehn Jahren stark geprägt haben. Astrid Erll hat hervorgehoben, dass »das Erinnern als ein Prozess, Erinnerungen als dessen Ergebnis und Gedächtnis als eine Fähigkeit oder eine veränderliche Struktur zu konzipieren ist«.[9] ›Erinnern‹, ›Erinnerung‹ und ›Gedächtnis‹ sind also nicht mit dem Erbe-Begriff gleichzusetzen und können diesen nicht ersetzen. Das Trennende und Verbindende von Heritage und Erinnerungskultur zeigt sich in den kulturellen Objektivationen: Artefakte, Denkmäler, Bildwerke sowie Bräuche und Riten etc. sind es, die zu Erbe bzw. Heritage werden und damit den Prozess der Erbwerdung durchlaufen. Dieses Erbe fließt dann als materiale und performative Dimension in die heutige Erinnerungskultur ein, sprich: das Erbe, kann erinnert werden. Der Mensch schafft, formt und erinnert das Kulturerbe also nach seinen Bedürfnissen – es ist sozial konstruiert und geprägt von Umbrüchen, Konflikten und Widersprüchen.[10]

5 Aus archäologischer Sicht zuletzt z. B.: Yorke Rowan/Uzi Baram (Hg.), Marketing Heritage. Archaeology and the Consumption of the Past, Walnut Creek 2004; Vereinigung der Landesdenkmalpfleger/Verband der Landesarchäologen (Hg.), Das Denkmal als Fragment – das Fragment als Denkmal. Denkmale als Attraktionen, Stuttgart 2008; volkskundlich/kulturwissenschaftlich: Dorothee Hemme/Markus Tauschek/Regina Bendix (Hg.), Prädikat »Heritage«. Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen, Berlin 2007; Berger/Schindler/Schneider (Hg.), Erb.gut?; tourismuswissenschaftlich: Kurt Luger/Karlheinz Wöhler (Hg.), Kulturelles Erbe und Tourismus. Rituale, Traditionen, Inszenierungen, Innsbruck 2010; Dallen J. Timothy, Cultural Heritage and Tourism: An Introduction, Bristol 2011.

6 Stefan Willer/Siegrid Weigel/Bernhard Jussen, Erbe, Erbschaft, Vererbung. Eine aktuelle Problemlage und ihr historischer Index, in: dies. (Hg.), Erbe. Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur, Berlin 2013, S. 7–36, hier S. 7.

7 Ebd., S. 8 f.

8 Sharon Macdonald, Memorylands. Heritage and Identity in Europe Today, London und New York 2013, S. 18

9 Astrid Erll, Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen, Stuttgart und Weimar 2005, S. 7.

10 Stefan Willer, Kulturelles Erbe. Tradieren und Konservieren in der Moderne, in: ders./Siegrid Weigel/Bernhard Jussen (Hg.), Erbe. Übertragungskonzepte zwischen Natur und Kultur, Berlin 2013, S. 160–201, hier S. 160.

Der Beitrag analysiert und reflektiert den gegenwärtigen und vielfach konstatierten Heritage-Boom aus fachübergreifender Sicht und beschäftigt sich dezidiert mit verschiedenen Herausforderungen, die das Kulturerbe heute an uns stellt. Das Kulturerbe provoziert durch seine unmittelbare Präsenz und fordert die Nachwelt ständig aufs Neue heraus. Die Analyse zeigt zum einen, welche gesamtgesellschaftliche Bedeutung Heritage heute einnimmt, zum anderen wird ersichtlich, welche ›Konflikte‹ über das Kulturerbe ausgetragen werden. Denn über das Kulturerbe, so die These, werden zentrale Prozesse unseres Umgangs mit Vergangenheit wie etwa Touristifizierung, Instrumentalisierung und Pluralisierung verhandelt.

Im Folgenden werden sechs Beispiele von Heritage skizziert, die zum einen auf recht unterschiedliche Typen von Kulturerbe und zum anderen auf recht unterschiedliche Herausforderungen, die uns dieses Erbe auferlegt, verweisen. Daran schließen einige terminologische Bemerkungen an; sie leiten schließlich zu ausführlichen kulturanalytischen Betrachtungen über, die in paradigmatischer Absicht drei Herausforderungen eingehender beleuchten.

Doing Heritage

»Indianer fordern Felsbrocken von Deutschland zurück« – so überschrieb *Spiegel Online* einen am 22. Juni 2012 veröffentlichten Beitrag. In Caracas, so hieß es, demonstrierten venezolanische Ureinwohner vor der Deutschen Botschaft und forderten die Rückgabe eines 35 Tonnen schweren Steines, der seit mehr als einem Jahrzehnt als Kunstobjekt im Berliner Tiergarten zu bestaunen ist.[11] Seit seiner Ausfuhr aus dem südamerikanischen Land Ende Dezember 1998 ist der von dem Künstler Wolfgang Kraker von Schwarzenfeld ›entwendete‹ Felsblock ›Stein des Anstoßes‹ kleinerer diplomatischer Verstimmungen zwischen Venezuela und der deutschen Bundesregierung. Denn der sogenannte »Kueka-Stein«, so heißt es, sei ein Heiligtum der im Nationalpark Canaima lebenden Pemón-Indianer, die den Felsen seit alters her verehrten. Was hier auf den ersten Blick wie eine berechtigte Rückforderung kulturellen Erbes aussieht – erinnert sei an die in letzter Zeit häufiger gestellte Frage »Who owns the past?«[12] –, entpuppt sich auf den zweiten Blick als Politposse. Der scheinbar heilige Stein hat nämlich nichts – wie der Ethnologe und ausgewiesene Kenner der Pemón-Kultur Bruno Illius betont – mit der Mythologie und Religion der Ureinwohner zu tun. Er hält die regelmäßigen Demonstrationen für einen »Propagandacoup« von Hugo Chavez, dem Präsidenten Venezuelas.[13]

Bad Muskau, knapp 4000 Einwohner. Das sächsische Städtchen liegt an der deutsch-polnischen Grenze. Seit 2004 zieht es jährlich mehr als 300 000 Besucher an – und das liegt nicht an der vor Ort sprudelnden Solequelle und ihrer Heilwirkung, sondern, wie Bürgermeister Andreas Bänder im Juni 2012 im *Deutschlandfunk* hervorhob, am Titel

11 http://www.spiegel.de/panorama/stein-im-berliner-tiergarten-pemonen-indianer-fordern-felszurueck-a-840306.html (letzter Zugriff 6.6.2014). Mehr zu dem Projekt des Künstlers unter http://www.globalstone.de/ (letzter Zugriff 6.6.2014), dort findet sich auch eine Zusammenstellung von Gutachten, Ausfuhrgenehmigungen und Zeitungsartikeln, die die Diskussion um die Rückgabeforderung dokumentieren.

12 Stuart Hall stellte vor dem Hintergrund zunehmend multikultureller Gesellschaften die berechtigte Frage: »Whose heritage?«, siehe dazu: Stuart Hall, Whose Heritage? Un-settling ›The Heritage‹, Re-imagining the Post-nation, in: Third Text 49 (1999/2000), S. 3–13.

13 Jens Glüsing, Der Stein der Liebe, Der Spiegel 38, 19.9.2011, S. 106.

›Weltkulturerbe‹.[14] Dieser Titel, so führt er aus, sei nicht zu »toppen« und für die Stadt das »wichtigste Marketinginstrument«. Fast 40 000 Übernachtungen kann Bad Muskau mittlerweile jährlich aufweisen – das sind in etwa dreimal so viele wie vor der Ernennung des berühmten Fürst-Pückler-Parks zum Weltkulturerbe. Auch der Parkdirektor, Cord Panning, betont die Bedeutung des von der UNESCO zugesprochenen Welterbetitels für die Kleinstadt, an der nun keiner mehr vorbeikomme:

> *»Wenn Sie die Tourismusführer von heute vergleichen mit den Tourismusführern Anfang, Mitte der 90er-Jahre, dann werden Sie kaum irgendwo Bad Muskau entdecken. Der normale Tourist kannte den Muskauer Park als solchen, als touristische Destination, nicht«.*

Jetzt, als eine der mittlerweile insgesamt über 950 Welterbestätten, stehe man in allen Reiseführern.

Erlebte der Fürst-Pückler-Park erst nach seiner offiziellen Ernennung zum Weltkulturerbe die nötige touristische Aufmerksamkeit, zeigt sich am Beispiel des Checkpoint Charlies in Berlin eine gegensätzliche Entwicklung. Hier war es der Massentourismus, der diesen Ort nach und nach in eine Heritage-Stätte verwandelte. Dass man es dabei mit der Authentizität nicht so genau nimmt, hat der touristischen Anziehungskraft des innerberliner Grenzübergangs keinen Abbruch getan – ganz im Gegenteil: Das nachgebaute Kontrollhäuschen und die als Grenzsoldaten kostümierten Schauspieler erfüllen die Erwartungen der zumeist ausländischen Besucher.

Die Falknerei – das Abrichten, Jagen und Pflegen eines Greifvogels – hat in vielen Kulturen eine lange Tradition. In Mitteleuropa erlebte die sogenannte ›Beizjagd‹ während des Hochmittelalters ihre Blüte: der Stauferkaiser Friedrich II. war ein passionierter Falkner und schrieb eines der ersten Bücher über die Falknerei. Während die Jagd mit dem Greifvogel in Mitteleuropa nur noch von wenigen Personen betrieben wird, besitzt sie in Zentralasien, im arabischen Raum und Nordafrika auch heute noch eine wichtige Funktion. Sie wird dort zumeist von einer Generation zur anderen weitergegeben; schon Kinder werden von ihren Vätern oder Müttern auf die ›Jagd‹ mitgenommen und lernen so recht früh den Umgang mit den Tieren. 2010 wurde die Falknerei in die Liste des Immateriellen Kulturerbes der UNESCO aufgenommen.[15]

Im Jahr 1994 initiierte der Europarat eine auf drei Jahre ausgelegte Kampagne mit dem Titel *Archäologisches Erbe: Die Bronzezeit – Das erste goldene Zeitalter Europas.* Ziel dieser Europarat-Kampagne war es, nicht nur eine bis dahin in weiten Teilen der europäischen Bevölkerung unbeachtete Epoche in Ausstellungen, Vorträgen und Exkursionen bekannt zu machen, sondern auch ein Bewusstsein gegenüber archäologischen Kulturdenkmalen in der

14 »Zwischen Kultur und Kommerz«, Deutschlandfunk, gesendet am 2.6.2012. Der Beitrag ist online nachzulesen unter: http://www.deutschlandfunk.de/zwischen-kultur-und-kommerz.724.de.html?dram: article_id=207591 (letzter Zugriff 6.6.2014).

15 Zu den Ländern, in denen die Falknerei besonders ›schützenswert‹ ist und gefördert werden soll, zählen: Belgien, Frankreich, Marokko, Mongolei, Quatar, Saudiarabien, Spanien, Südkorea, Syrien, Tschechische Republik, Vereinigte Arabische Emirate.

Öffentlichkeit zu fördern. Nicht zuletzt erhoffte sich auch die Wissenschaft dadurch ein besseres »Verständnis für die Wurzeln europäischer Kultur und Werte«.[16]

Das letzte Beispiel betrifft die jüngere deutsche Geschichte. Die Gedenkstätten für die Opfer des Nationalsozialismus erfahren in unseren Tagen eine zunehmende Bedeutung – dies umso mehr, als die Zahl der Zeitzeugen stetig abnimmt. Die ›Orte des Terrors‹ legen ein klares und ›begehbares‹ Zeugnis der Verbrechen des Nationalsozialismus ab. Der Umgang mit diesem Kulturerbe ist sehr unterschiedlich. Besonders Kurzvideos, wie man sie auf den Videoportalen *Youtube* oder *Clipfish* findet, sind in diesem Zusammenhang interessant. Hier vermischt sich zunehmend populärkulturelles mit erinnerungskulturellem Erbe. So stößt man dort beispielsweise auf einen Clip über einen Besuch des Konzentrationslagers Buchenwald, der mit der mystisch angehauchten Titelmusik der Sängerin Enya aus dem Kino-Blockbuster *Der Herr der Ringe* unterlegt ist.

Die eben skizzierten Beispiele stehen paradigmatisch für die oben erwähnten Umbrüche, Konflikte und Widersprüche – kurz Herausforderungen, die das kulturelle Erbe an uns heranträgt. Die Beispiele handelten von

- politischen Herausforderungen,
- ökonomischen Herausforderungen,
- erlebnisorientierten Herausforderungen,
- kulturellen Herausforderungen,
- wissenschaftlichen Herausforderungen und
- gesellschaftlichen Herausforderungen.

Diese Herausforderungen eignen sich als analytische Kategorien und damit als Ausgangspunkt einer kulturwissenschaftlichen Betrachtung. Es muss nicht betont werden, dass es sich hierbei um idealtypische Kategorien im Sinne Max Webers handelt – Kategorien, denen in der Auseinandersetzung mit unserem kulturellen Erbe eine je besondere Bedeutung zukommt. Dass sich die genannten Herausforderungen zum Teil überschneiden bzw. überschneiden können und dass es neben den hier genannten noch weitere gibt, muss gleichfalls nicht hervorgehoben werden. Man denke etwa nur an ästhetische, denkmalpflegerische, rechtliche, religiöse oder moralische Herausforderungen.

Die folgende Analyse folgt einem praxistheoretischen Ansatz. Gerade das Thema ›Heritage‹ bietet sich für einen solchen Zugang an. Praxistheoretische Ansätze sind zum einen auf das alltägliche bzw. lebenspraktische Handeln von Akteuren ausgerichtet – sie betonen also das ›In-der-Welt-Sein‹ der Akteure.[17] Zum anderen betrachten sie soziale und kulturelle Phänomene als interaktive Handlungsprozesse und damit »Kultur in ihrem praktischen Vollzug«.[18] Statt *doing culture*, könnte man also in unserem Zusammenhang von *doing heritage* sprechen. Im Zentrum eines solchen Forschungsansatzes stehen Fragen wie: Von wem und wie wird Kulturerbe geschaffen? Welche Aushandlungsprozesse finden dabei statt? Welche Praktiken im Umgang mit dem kulturellen Erbe können wir festmachen und wie äußern sie sich – diskursiv oder performativ? Existieren übersubjektive Handlungsmuster? Wie wird

16 Dieter Planck, Vorwort des Herausgebers, in: Archäologisches Landesmuseum Baden-Württemberg (Hg.), Goldene Jahrhunderte. Die Bronzezeit in Südwestdeutschland, Stuttgart 1997, S. 5–6, hier S. 5.

17 Karl H. Hörning/Julia Reuter, Doing Culture: Kultur als Praxis, in: dies. (Hg.), Doing Culture. Neue Positionen zum Verhältnis von Kultur und sozialer Praxis, Bielefeld 2004, S. 9–15, hier S. 13.

18 Ebd., S. 10.

Kulturerbe inszeniert? Welches Wissen über die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft wird im praktischen Umgang mit unserem Kulturerbe produziert? Diese und andere Fragen können nur aus einer dezidiert kulturwissenschaftlichen und damit fachübergreifenden Perspektive beantwortet werden.

Im weiteren Verlauf der kulturanalytischen Betrachtungen werden drei dieser Kategorien – die erlebnisorientierte (Checkpoint Charlie), wissenschaftliche (›europäisches‹ Kulturerbe) und gesellschaftliche Herausforderung (Konzentrations- und Vernichtungslager) – intensiver besprochen. Dabei sollen die jeweiligen Probleme, die mit diesen Herausforderungen einhergehen, nämlich die Touristifizierung, Instrumentalisierung und Pluralisierung, herausgearbeitet werden. Zuvor scheint es aber angebracht, einige terminologische Bemerkungen voranzustellen.

Drei Begriffe – eine Bedeutung

›Kulturelles Erbe‹, ›Kulturerbe‹ oder ›Heritage‹ – was ist richtig? Es ist noch nicht allzu lange her, da waren diese drei Begriffe im Deutschen kaum geläufig. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein sprach man von ›Monument‹, ›Denkmal‹ (z. B. Natur-, Kultur-, Kunstdenkmal) und ›Kulturgut‹[19], wenn man kulturelle Hinterlassenschaften vergangener Zeiten und immaterielle Ausdrucksformen benennen wollte. Seit dem letzten Drittel des 20. Jahrhunderts hat sich die Benennungspraxis zunehmend verändert, was nicht zuletzt mit der wachsenden internationalen und politischen Debatte um den Schutz materiellen und immateriellen Kulturgutes nach dem Zweiten Weltkrieg zusammenhängt. Erinnert sei an die 1954 in Kraft getretene *Haager Konvention für den Schutz von Kulturgut bei bewaffneten Konflikten*, in der Kulturgut (*cultural property*) als bewegliches oder unbewegliches Gut, das für das kulturelle Erbe (*cultural heritage*) aller Völker von großer Bedeutung ist (Art. 1), definiert und unter internationalen Schutz gestellt wurde:

> *»Article 1. Definition of cultural property: For the purposes of the present Convention, the term ›cultural property‹ shall cover, irrespective of origin or ownership: (a) movable or immovable property of great importance to the cultural heritage of every people* […]«.[20]

Die Welterbe-Konvention der UNESCO aus dem Jahr 1972 nahm die Begriffe auf und bestimmte als Kulturerbe (*cultural heritage*) a) Denkmäler (z. B. archäologische Objekte, Großplastik, Kunstwerke), b) Ensembles (z. B. miteinander verbundene Gebäude) und c) Stätten (z. B. archäologische Stätten) von außergewöhnlichem kulturellen Wert. Darüber hinaus definiert und schützt die Konvention auch das Naturerbe (*natural heritage*), also Naturgebilde, die aus physikalischen und biologischen sowie geologischen und physiographischen Erscheinungsformen bestehen, und Naturstätten bzw. genau abgegrenzte Natur-

19 Astrid Swenson, »Heritage«, »Patrimoine« und »Kulturerebe«. Eine vergleichende historische Semantik, in: Hemme/Tauschek/Bendix, Prädikat »Heritage«, S. 53–74, hier S. 56 f.

20 Siehe die entsprechende Konvention unter http://www.unesco.org (letzter Zugriff 11.6.2014) Der deutsche Wortlaut der Haager Konvention findet sich z. B. auch bei Gerhard Sladek (Hg.), Kulturelles Erbe – Vermächtnis und Auftrag. Klagenfurter Symposium 2007, Klagenfurt 2008, S. 254 ff.

gebiete von außergewöhnlichen universellem Wert.[21] Der Terminus ›Heritage‹ avancierte dabei zum Schlagwort, sei es als *cultural, natural* oder *world heritage*. Gleiches gilt letztlich auch für den deutschen Sprachraum, wo die Bezeichnung ›Kulturerbe‹ bzw. ›kulturelles Erbe‹ – neudeutsch wird mittlerweile nur noch von ›Heritage‹ gesprochen – frühere Termini wie z. B. ›Denkmal‹ oder ›Kulturgut‹ weitgehend abgelöst hat.

War in der UNESCO-Konvention von 1972 nur von materiellem Kulturerbe die Rede, kam es im Jahr 2003 zu einem *Übereinkommen zur Erhaltung des immateriellen Kulturerbes*, das knapp 150 Staaten ratifiziert haben. Darin erklären sich die unterzeichnenden Länder bereit, sich für die Erhaltung des je spezifischen immateriellen Kulturerbes einzusetzen, das letztlich nur über seine Performanz erkennbar wird.[22]

Im Deutschen werden ›Kulturelles Erbe‹, ›Kulturerbe‹ oder ›Heritage‹ heutzutage synonym verwendet. Kulturerbe, in dem Vergangenheit – sei sie materiell oder immateriell überliefert – in gewisser Weise eingefroren ist[23], ist uns in ganz unterschiedlichen Formen überliefert: als Ruine oder *heritage site*, als archäologisches Zeugnis, als historisches Schriftstück, als Kunstobjekt, als Musikstück oder in Form eines seit Jahrhunderten tradierten und praktizierten Brauchs. Im Kulturerbe fassen wir also eine »erlebbar gewordene Ordnung einer anderen Welt bzw. Wirklichkeit«.[24] Oder um es mit der amerikanischen Kulturanthropologin Barbara Kirshenblatt-Gimblett zu sagen: »It [Heritage, St.S.] is a mode of cultural production in the present that has recourse to the past«.[25]

Doch nicht jedes archäologische Objekt, nicht jeder Tanz gilt als ›Kulturgut‹, um den mittlerweile überkommenen Begriff zu gebrauchen. Es ist die von uns zugeschriebene Wertschätzung, die ein beliebiges Zeugnis als kulturelles Erbe adelt.[26] Diese Wertschätzung gründet wiederum auf der Idee, »Objekte der Vergangenheit für die Allgemeinheit zu bewahren«.[27] Heritage bzw. Kulturerbe führt also eine »moralische Implikation des Bewahrenmüssens«

21 Siehe die entsprechende Konvention unter http://www.unesco.org; die deutsche Übersetzung bei Sladek (Hg.), Kulturelles Erbe, S. 304 ff.

22 Sven Mißling, Die UNESCO-Konvention zum Schutz des immateriellen (Kultur-)Erbes der Menschheit von 2003. Öffnung des Welterebekonzepts oder Stärkung der kulturellen Hoheit des Staates?, in: Regina Bendix/Kilian Bizer/Stefan Groth (Hg.), Die Konstituierung von Cultural Property. Forschungsperspektiven, Göttingen 2010, S. 91–113, hier S. 109. – Für die entsprechende Konvention siehe http://www.unesco.org oder deutsch bei Sladek (Hg.), Kulturelles Erbe, S. 345 ff.

23 Karlheinz Wöhler, Heritagefication. Zur Vergegenwärtigung des Kulturerbes, in: Kurt Luger/Karlheinz Wöhler (Hg.), Welterbe und Tourismus. Schützen und Nützen aus einer Perspektive der Nachhaltigkeit, Innsbruck 2008, S. 43–58, hier S. 52. Diese Verallgemeinerung sei erlaubt, auch wenn es wohl kaum ein Monument und kaum einen Brauch gibt, der seit seiner Schöpfung unverändert überliefert worden wäre. Exemplarisch sei auf die Bauten auf der Akropolis verwiesen (dazu Lambert Schneider, Postmodernes Vergessen und schmerzfreie Erinnerung. Gedanken zur Akropolis von Athen, in: Ulrich Borsdorf/Heinrich Theodor Grütter (Hg.), Orte der Erinnerung. Denkmal, Gedenkstätte, Museum, Frankfurt a. M. und New York 1999, S. 245–266) sowie auf die Folklorismusdiskussion innerhalb der volkskundlichen Forschung (z. B. Konrad Köstlin, Folklore, Folklorismus, Modernisierung, in: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 87 (1991), S. 46–66).

24 Wöhler, Heritagefication, S. 47.

25 Barbara Kirshenblatt-Gimblett, Theorizing Heritage, in: Ethnomuseology 39 (1995) H. 3, S. 367–380, hier S. 370.

26 So auch Bendix, Kulturelles Erbe, S. 344.

27 Swenson, »Heritage«, S. 70.

mit sich.[28] Zugleich ist mit Kulturerbe immer auch ein erfahrungsgeleiteter Zugang verbunden. Es bringt Menschen mit »zeitübergreifenden Ordnungen in Berührung« und vermittelt und vergegenwärtigt Vergangenheit.[29] Diesen Zugang hat der Lüneburger Tourismuswissenschaftler Karlheinz Wöhler verschiedentlich als ›sakral‹ bzw. als ›sakralisierend‹ bezeichnet. Das Kulturerbe vermittle den Menschen, Teil eines größeren Ganzen zu sein und verweise auf eine vergangene Wirklichkeit, die bedeutungsvoll sei und unserer Gegenwartswelt entgegengestehe.[30]

Anders formuliert könnte man sagen: Der Mensch schafft und formt das Kulturerbe nach seinen Bedürfnissen. Auf den Konstruktionscharakter des Kulturerbes spielte auch schon Alois Riegl, der Doyen der Denkmalpflege, vor über einhundert Jahren an, als er darauf hinwies, dass den Denkmälern Sinn und Bedeutung nicht inhärent sei, sondern von uns modernen Menschen zugewiesen würde.[31] Regina Bendix hat das Riegl'sche Diktum auf eine schöne, einfache und vor allem kurze Formel gebracht: »Kulturerbe ist nicht, es wird«.[32] Von besonderer Bedeutung ist dabei, dass alle, die dem kulturellen Erbe begegnen, eine Gemeinschaft bilden; sie werden zu Teilnehmern, »die durch das Kulturerbe einen Zugang zu einer von ihrer Lebensumgebung verschiedenen Wirklichkeit erhalten«.[33] Dass damit aber zugleich eine Abgrenzung erfolgt, also das kulturelle Erbe eine Grenze zwischen ›wir‹ und ›den Anderen‹ bildet, bleibt meist unbeachtet. Kulturerbe ist somit nicht nur als mehr oder weniger positive Metapher für ›Vergangenheit‹ ›Bewahren‹ und auch ›Verpflichtung‹ zu betrachten, sondern es steht auch für negative Konnotationen wie etwa ›Abgrenzung‹, ›Fremdheit‹ und ›Nationalismus‹. David Lowenthal hat es so ausgedrückt:

> »*Most heritage is about personal or communal self-interest. Things are valued as* my *heritage or* our *heritage. Even a shameful past may earn self-admiration for facing up to it.* […] *Heritage* distinguishes *us from others; it gets passed on only to descendants, to our own flesh and blood; newcomers, outsiders, foreigners erode or debase it. Each group's heritage is, by definition, incomparable. The past we prize is domestic*«.[34]

Der Checkpoint Charlie als erlebnisorientierte Herausforderung

Der Checkpoint Charlie wurde von den Westalliierten kurz nach Errichtung der Berliner Mauer im Jahr 1961 als zusätzlicher innerberliner Grenzübergang eingerichtet. Er diente ausschließlich den Alliierten Streitkräften sowie Diplomaten und ausländischen Touristen als Grenzübergang von West- nach Ostberlin. Bis zum Fall der Mauer 1990 schafften mehr als 1200 Personen die Flucht über den Checkpoint von Ost- nach Westberlin. Bereits im Jahr 1963 eröffnete auf der Westberliner Seite das von privater Seite aus geführte *Mauermuseum* –

28 Ebd., S. 72.
29 Wöhler, Heritagefication, S. 48.
30 Ebd., S. 43; 47.
31 Alois Riegl, Der moderne Denkmalkultus, sein Wesen und seine Entstehung (1903), in: Georg Dehio/Alois Riegl, Konservieren, nicht restaurieren. Streitschriften zur Denkmalpflege um 1900. Mit einem Kommentar von Marion Wohlleben und einem Nachwort von Georg Mörsch, Braunschweig und Wiesbaden 1988 [1903], S. 43–87, hier S. 47.
32 Bendix, Kulturelles Erbe, S. 340.
33 Wöhler, Heritagefication, S. 49.
34 David Lowenthal, From the Tower of Babel to the Ivory Tower, in: Helmut Anheimer/Yudhishthir Raj Isar (Hg.), Heritage, Memory & Identity, Los Angeles 2011, S. 281–284, hier S. 282.

Abb. 1: Eine amerikanische Verwandte der Autorin am Checkpoint Charlie im Herbst 2010 (Foto: Stefanie Samida).

Museum Haus am Checkpoint Charlie, das sich bis heute der Dokumentation und der Geschichte des Mauerbaus sowie den ge- und missglückten Fluchtversuchen widmet. Mit dem Fall der Mauer wurde der berühmte Grenzübergang nicht mehr gebraucht; bereits im Juni 1990 wurde er im Rahmen einer Gedenkfeier demontiert. In den folgenden Jahren sollte an dem nun freigewordenen Ort ein Geschäftszentrum gebaut werden, dies scheiterte jedoch an finanziellen Schwierigkeiten des Investors. Das brachliegende Gelände wurde mehr und mehr von fliegenden Händlern, die Sowjet- und DDR-Devotionalien verkauften, genutzt, bis schließlich im August 2000 ein Nachbau des Kontrollhäuschens auf einer eigens dafür errichteten Verkehrsinsel aufgebaut und eine Kopie des berühmten Grenzsektorenschildes »You are leaving the American Sector« vom *Mauermuseum* aufgestellt wurde. Seit etwa 2004 ›patroullieren‹ Schauspielstudierende in Uniform vor dem nachgebauten Kontrollhäuschen – und es gibt heutzutage wohl kaum einen Touristen, der auf ein Foto mit einem der ›amerikanischen‹ Soldaten verzichtet (Abb. 1).[35]

35 Die vorangegangen Ausführungen basieren auf den Arbeiten von Sybille Frank, siehe dazu Sybille Frank, Grenzwerte – Zur Formation der »Heritage Industry« am Berliner Checkpoint Charlie, in: Hemme/Tauschek/Bendix (Hg.), Prädikat »Heritage«, S. 297–322; dies., Der Mauer um die Wette gedenken. Die Formation einer Heritage-Industrie am Berliner Checkpoint Charlie, Frankfurt a. M. und New York 2009; Sybille Frank, Warten auf den Cultural Turn. Das Ende

Der Checkpoint Charlie gehört zu den Orten, an denen sich einerseits der Prozess der Genese von Kulturerbe – man spricht auch von ›Erbwerdung‹[36] – recht gut nachzeichnen lässt; andererseits steht der Berliner Grenzübergang für eine Entwicklung innerhalb der Heritage-Industrie, die in zeitgenössischem Deutsch als ›Eventisierung‹ beschrieben wird.

Heritage-Stätten, zu denen mittlerweile auch der Checkpoint Charlie zählt, bilden nicht erst in jüngster Zeit ein beliebtes touristisches Ausflugs- bzw. Reiseziel. Spätestens seit dem 17. Jahrhundert gehörte der Besuch antiker Stätten, will man etwa mittelalterliche Pilgerreisen oder auch den antiken Tourismus einbeziehen dann auch schon deutlich früher, zum Ziel vieler Reisender auf ihrer *Grand Tour*. Während damals aber der Ort selbst eine hohe Anziehungskraft auf die Reisenden ausübte, verliert er heute immer mehr an Bedeutung. Das Erleben geht mehr und mehr aus dem mit dem Ort verbundenen Event hervor – mit anderen Worten: nicht mehr der Ort ist gefragt, sondern das »erlebnisstiftende Arrangement«[37] – und das gilt in besonderem Maße für das hier präsentierte Beispiel. Der Checkpoint Charlie ist für den Besucher vor allem deswegen attraktiv, weil er Erlebnisse bietet. Der Berliner CDU-Generalsekretär Kai Wegener sprach Ende Juni 2012 im *Neuen Deutschland* gar von einem »rummel-ähnlichen« Zustand.[38]

Der Kulturwissenschaftler Gottfried Korff hat das Erleben als die derzeit beherrschende Wahrnehmungs- und auch Erfahrungsform der kulturellen Überlieferung bezeichnet. Die Aneignung von Kulturerbe, so Korff, vollziehe sich im »Modus des Erlebens, im Sinne einer ästhetisch gesteigerten Erfahrungsverdichtung, einer Lifestyle geleiteten Kollektiverfahrung und einer kommunikativ-performativen Erlebnisformierung«; man müsse sich also nicht wundern, dass »Wohlgefühl, Anmutung und Reiz« in den Vordergrund träten.[39]

Man könnte meinen, gerade der Tourismus lebe von der »Suche nach Authentizität«[40] und sei daher immer an den konkreten Ort gebunden. Wie Korff zeigen konnte, erfährt Authentizität aber mittlerweile eine Umdeutung: Authentizität werde nicht mehr mit Echtheit gleichgesetzt, sondern habe vielmehr mit Stimmungen und Erwartungen zu tun.[41] Authentisch sei mittlerweile all das, was unseren Vorstellungen entspreche. Für touristische Heritage-Stätten und Heritage-Angebote hat sich in diesem Zusammenhang in den letzten Jahren ein weiteres Reizwort –›Disneyfizierung‹ – durchgesetzt, das eine negative Steigerung von ›Eventisierung‹ darstellt: Als ›disneyfiziert‹ gelten Orte, die eine inszenierte Authentizi-

der Geschichte und das Schweigen der Soziologie, in: dies./Jochen Schwenk (Hg.), Turn Over. Cultural Turns in der Soziologie, Bielefeld 2010, S. 235–262.

36 Siehe Stefanie Samida, Zur Genese von Heritage. Kulturerbe zwischen ›Sakralisierung‹ und ›Eventisierung‹, in: Zeitschrift für Volkskunde 109 (2013) H. 1, S. 77–98.

37 Karlheinz Wöhler, Topographie des Erlebens. Zur Verortung touristischer Erlebniswelten, in: ders., Touristifizierung von Räumen. Kulturwissenschaftliche und soziologische Studien zur Konstruktion von Räumen, Wiesbaden 2011, S. 147–156, hier S. 150.

38 Siehe http://www.neues-deutschland.de/artikel/230778.kalter-krieg-in-der-koalition.html (letzter Zugriff 11.6.2014).

39 Gottfried Korff, Denkmalisierung. Zum »Europäischen Denkmalschutzjahr« 1975 und seinen Folgen, in: Die Denkmalpflege 83 (2005) H. 2, S. 133–144, hier S. 142.

40 Karlheinz Wöhler, Konstruierte Raumbildungen. Kulturangebote zwischen Authentizität und Inszenierung, in: ders., Touristifizierung von Räumen. Kulturwissenschaftliche und soziologische Studien zur Konstrucktion von Räumen, Wiesbaden 2011, S. 115–127, hier S. 115

41 Korff, Denkmalisierung, S. 142.

tät – »staged authenticity«[42] – bieten. Die Tourismuswissenschaftlerin Felizitas Romeiss-Stracke sieht in der ›Disneyfizierung‹ gar gesellschaftspolitische Auswirkungen:

> *»Statt ›History‹ also ›Distory‹ (disneyfizierte Geschichte) – das könnte der Weg des Kulturtourismus in Zukunft sein. Kulturgüter als Unterhaltung und Ablenkung für die neuen Freizeit-Proletarier: für die Arbeitslosen, für die Desorientierten für die aus dem sozialen Netz Gefallenen. Brot und Spiel der neuen Art«.*[43]

Das Beispiel des Checkpoint Charlies zeigt zweierlei: eine gewisse ›Geschichtsversessenheit‹ – ohne sie wäre der Grenzübergang nicht zu dem geworden, was er heute ist – nämlich eine *heritage site*. Dabei ist zu betonen, dass es bei seiner Genese offenbar keiner authentischen Zeugnisse bedurfte; der Checkpoint avancierte – anders als die beiden anderen alliierten und heute weitgehend unbekannten Grenzübergänge Checkpoint Alpha (Kontrollpunkt Helmstedt) und Checkpoint Bravo (Kontrollpunkt Dreilinden-Drewitz) – aufgrund seiner einstigen Wirkmächtigkeit zur Heritage-Stätte, die in einer späteren Phase durch Nachbauten und Nachinszenierungen effektvoll ergänzt wurde. Gleichzeitig zeigt sich aber auch genau darin eine gewisse ›Geschichtsvergessenheit‹, da sich der Grenzübergang als ›touristifizierter‹ Erlebnisort der Heritage-Industrie präsentiert.

›Europäismus‹ als wissenschaftliche Herausforderung

Dem kulturellen Erbe, wie der Vergangenheit schlechthin, wird eine identitätsstiftende Funktion zugewiesen. Es gibt kaum einen Beitrag – sei er populärer oder wissenschaftlicher Art –, der nicht darauf hinweisen würde. Es geht im Folgenden nicht darum, dies in Abrede zu stellen. Vergangenheit kann, besonders auf lokaler Ebene, Identität stiften. Es gehört aber zweifellos immer auch dazu, die Identitätsstiftung mit einem kritischen Blick zu begleiten.

Versuche, einzelne Epochen oder Ethnien – und damit auch archäologische Hinterlassenschaften – im Sinne der modernen europäischen Idee zu instrumentalisieren, gab es auch schon vor der zu Beginn des Beitrages skizzierten Europarat-Kampagne. Die Indienstnahme der Archäologie zur Identitätsbildung lässt sich besonders gut an verschiedenen Ausstellungstiteln der letzten Jahre ablesen, wobei insbesondere der ›Europäismus‹ eine bedeutende Rolle spielt. Im Jahr 1980 (*Die Hallstattkultur. Frühform europäischer Einheit*; Steyr/Österreich) und 1991 (*I Celti. La prima Europa*; Venedig) waren es die Kelten, die zu Identitätsstiftern für ganz Europa avancierten,[44] 1996/97 die Franken (*Die Franken – Wegbereiter Europas*; Mannheim, Berlin, Paris) und 2004/05 wurde Byzanz als Europas östliches Erbe (*Die Welt von Byzanz – Europas östliches Erbe*; München) beschworen.

Besonders die Kelten wurden und werden immer wieder als pan-europäische Einheit dargestellt und für politische Zwecke in Dienst genommen, wie es etwa – mit explizitem

42 Dean MacCannell, Staged Authenticity. Arrangements of Social Space in Tourist Settings, in: American Journal of Sociology 79 (1973), S. 589–603.

43 Felizitas Romeiss-Stracke, Die Zukunft des Kulturtourismus, in: Internationale Musikfestwochen Luzern (Hg.), Das Festival im 21. Jahrhundert, Wabern-Bern 1999, S. 81–86, hier S. 84.

44 Zum Problem des ›Europäismus‹ in Verbindung mit den Kelten siehe auch die Ausführungen von Michael Dietler, »Our Ancestors the Gauls«. Archaeology, Ethnic Nationalism, and the Manipulation of Celtic Identity in Modern Europe, in: American Anthropologist N. S. 96 (1994) H. 3, S. 584–605, insbesondere S. 595 ff.

Blick auf die Europäische Union – der Italiener Feliciano Benvenuti in seinem Vorwort zur großen Keltenausstellung in Venedig 1991 getan hat. Die Ausstellung, so heißt es dort, sei ein Tribut sowohl an das neue Europa als auch an die Tatsache, dass dieses Europa seine Wurzeln im kulturellen Erbe der Kelten wiederfinden könne.[45]

Der zu beobachtende ›Europäismus‹ lässt sich am besten wohl als ›moderner Nationalismus‹ umschreiben. Er fußt auf dem Versuch, das heutige Europa aus einer lange zurückliegenden Vergangenheit herzuleiten. Dazu bedarf es offenbar, so der Prähistoriker Alexander Gramsch in einer kritischen Auseinandersetzung mit dem ›Europäismus‹, einer Identitätskonstruktion, die auf einem gemeinschaftlichen historischen und kulturellem Erbe beruht.[46] Es werde eine »supra-nationale«, ja gar »post-nationale« Identität geschaffen, die nicht nur auf ein gemeinsames Kulturerbe zurückgeführt werde, sondern in geradezu teleologischer Manier eine ›europäische Identität‹ bemühe, deren Wurzeln von der Bronzezeit über die Kelten und Römer bis hin zu Franken und Ottonen sowie von West- und Mitteleuropa bis an den Bosporus reiche.[47]

Die Beispiele aus der Archäologie verdeutlichen recht anschaulich, den Umgang mit Kulturerbe auf europäischer Ebene. Der bislang fehlende Nationalmythos hinderte die Europäische Union daran, »mehr als nur anderes zu sein als ein gemeinsamer Markt«.[48] Mit dem Versuch, den Europa-Gedanken bis in die Bronzezeit – in einen Zeitraum, der über 4000 Jahre zurückliegt – zu projizieren, soll jetzt eine europäische Identität – Jean-Paul Demoule spricht von »europäischer Ideologie« – geschaffen werden.[49] Es werden also Kontinuitäten konstruiert, die auf schwachen oder gar fehlenden Belegen beruhen.

Die Archäologie hat sich also in den Dienst der Politik gestellt – man könnte auch sagen, sie wurde zu ihrer Komplizin. Manfred K. H. Eggert hat zu Recht betont, dass eine »deutliche kritische Distanz« im Fach häufig fehle und einer Wunschvorstellung willfährig Vorschub geleistet werde.[50] Gerade die deutsche Ur- und Frühgeschichtswissenschaft ist in dieser Hinsicht ein ›gebranntes Kind‹, wurde mit ihr im 20. Jahrhundert chauvinistisch-rassistische Politik betrieben, in deren Dienst sich während der Zeit des Nationalsozialismus zahlreiche Prähistoriker stellten. Doch während die Rolle der Archäologie während des Dritten Reiches mittlerweile eine eingehende Auseinandersetzung erfahren hat, wird über das Thema ›Europa‹ kaum einmal intensiver reflektiert.[51]

Heritage ist, wie dieses Beispiel und das der eingangs erwähnten Pemón-Indianer zeigen, immer in Gefahr, vereinnahmt zu werden. Das jeweils ›nationale‹ wird, so könnte man es zusammenfassen, in ›europäisches‹ Kulturerbe umgedeutet. Die Wissenschaft ist in dieser Hinsicht also gefordert, da nicht selten mit dem kulturellen Erbe Traditionen konstruiert

45 Feliciano Benvenuti, [Nicht tituliertes Vorwort], in: Sabatino Moscati (Hg.), The Celts. Ausstellungskatalog, Venedig 1991, S. 11.

46 Alexander Gramsch, Archäologie und post-nationale Identitätssuche, in: Archäologisches Nachrichtenblatt 10 (2005) H. 2, S. 185–193, hier S. 187.

47 Ebd., S. 189 f.

48 Jean-Paul Demoule, Archäologische Kulturen und moderne Nationen, in: Peter F. Biehl/Alexander Gramsch/Arkadiusz Marciniak (Hg.), Archäologien Europas/Archaeologies of Europe. Geschichte, Methoden und Theorien/History, Methods and Theories, Münster 2002, S. 133–143, hier S. 140.

49 Ebd.

50 Manfred K. H. Eggert, Prähistorische Archäologie. Konzepte und Methode, 4. Aufl., Tübingen 2012, S. 417.

51 Ebd.

werden, die es realiter nicht gibt. Eric Hobsbawm und Terence Ranger haben dafür den Begriff ›invented tradition‹ eingeführt.[52] Auch der Gedanke eines gemeinsamen europäischen Kulturerbes, wie er im ›Europäismus‹ in Erscheinung tritt, ist eine solche ›erfundene Tradition‹.

Das Konzentrations- und Vernichtungslager Auschwitz-Birkenau als gesellschaftliche Herausforderung

Heritage ist nicht gleich Heritage. Das wird unter anderem an dem von der UNESCO zugeschriebenen Welterbe-Prädikat deutlich. Der Welterbestatus verleiht einem konkreten Kulturdenkmal eine ganz spezielle Aura und klassifiziert Kulturerbe damit in ›erstrangiges‹ (= Welterbe) und ›zweitrangiges‹ (= übriges Kulturerbe). Andererseits gibt es seit einigen Jahren – besonders im anglophonen Raum – Ansätze, die zwischen Heritage und *dark heritage* – eine adäquate deutsche Übersetzung fehlt bis heute – zu unterscheiden suchen.

Es waren J. E. Tunbridge und Gregory J. Ashworth, die in ihrem Buch *Dissonant Heritage* im Jahr 1996 als eine der ersten auf verschiedene Misstöne im Umgang mit Heritage aufmerksam gemacht und auch Aspekte des ›unbequemen Erbes‹ angesprochen haben.[53] Obwohl das Thema also seit fast zwei Jahrzehnten speziell in der anglophonen Tourismusforschung zu einem wichtigen Forschungsfeld – *dark tourism* oder auch *thanatourism* (von griech. *thanatos*, ›Tod‹) – avancierte[54], spielt es in den deutschsprachigen Kulturwissenschaften bislang interessanterweise nur eine geringe Rolle.[55] Heritage, üblicherweise positiv konnotiert, erfährt durch die Einführung von *dark heritage* eine, wenn auch negative, Erweiterung.

Als *dark heritage* bzw. *uncomfortable heritage* werden solche Stätten bezeichnet, die direkt oder indirekt mit Tod, Mord, Gräueltaten, Gewalt, Leid und Schmerz in Verbindung zu bringen sind.[56] Darunter fallen beispielsweise Schlachtfelder, Konzentrationslager, Gefängnisse, Massengräber sowie Orte, die man mit Unglücken und Katastrophen verbindet, wie etwa *Ground Zero* in New York. Diese Orte gerieten besonders gegen Ende des 20. Jahrhunderts in den Blick von Touristen und damit zunehmend in den Fokus der Wissenschaft.[57]

52 Eric Hobsbawm/Terence Ranger (Hg.), The Invention of Tradition, Cambridge 1983.

53 J. E. Tunbridge/Gregory J. Ashworth, Dissonant Heritage. The Management of the Past as a Resource in Conflict, Chichester 1996.

54 Zum Beispiel A. V. Seaton, Guided by the Dark. From Thanatopsis to Thanatourism, in: International Journal of Heritage Studies 2 (1996) H. 4, S. 130–158; J. John Lennon/Malcom Foley, Dark Tourism, London 2000; Philip R. Stone, A Dark Tourism Spectrum. Towards a Typology of Death and Macabre Related Tourist Sites, Attractions and Exhibitions, in: Tourism: An Interdisciplinary International Journal 54 (2006) H. 2, S. 145–160.

55 Ausnahmen sind z. B. Jörg Skriebeleit, »Gruß aus Flössenbürg«. Tourismus und KZ-Gedenkstätten, in: Ulrike Dittrich/Sigrid Jacobeit (Hg.), KZ-Souvenirs. Erinnerungsobjekte der Alltagskultur im Gedenken an die nationalsozialistischen Verbrechen, Potsdam 2005, S. 28–39; Peter Egger/Michaela Haibl, Unerwünscht erben. Konzentrationslager als kulturelles Erbe?, in: Berger/Schindler/Schneider (Hg.), Erb.gut?, S. 137–148; sowie neuerdings die Beiträge in Heinz-Dieter Quack/Albrecht Steinecke (Hg.), Dark Tourism. Faszination des Schreckens, Paderborn 2012.

56 Sam Merill, Determining Darkness. The Influence of Function, Necessity & Scale on Memorialisation of Sensitive Sites, in: ders./Leo Schmidt (Hg.), A Reader in Uncomfortable Heritage and Dark Tourism, Cottbus 2009, S. 152–174, hier S. 155.

57 Lennon/Foley, Dark Tourism, S. 3.

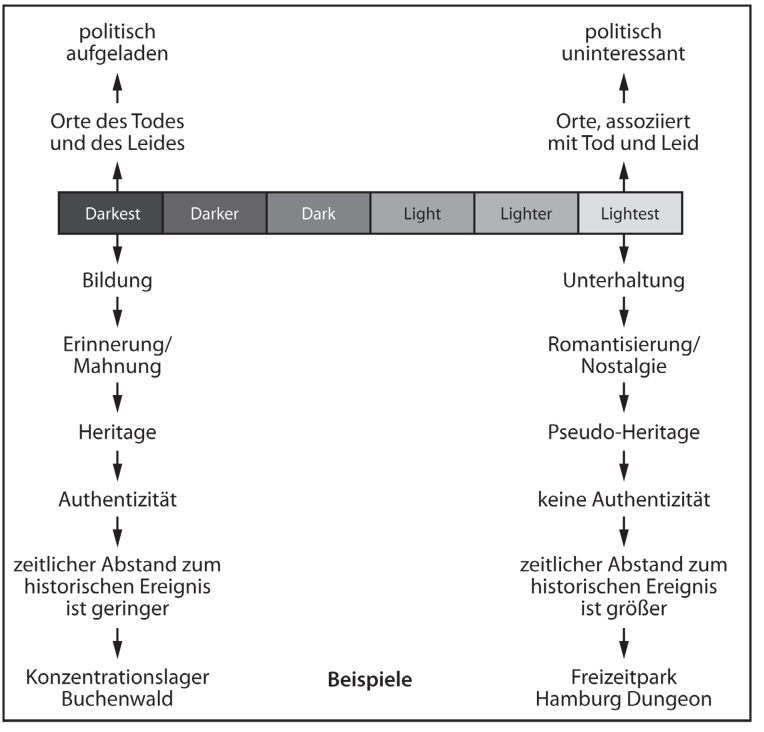

Abb. 2: Skala von *dark sites* (verändert nach Stone 2006, 151 Fig. 1).

Es soll hier jedoch weniger um die konkrete touristische Nutzung und somit um Aspekte des *dark tourism* gehen, sondern vielmehr um den medial vermittelten Umgang mit sogenannten *dark heritage sites* wie er uns in Kurzfilmen auf *Youtube* und anderen Videoportalen begegnet, die beispielsweise Konzentrationslager zum Gegenstand haben. Folgt man der Klassifizierung des Briten Philip R. Stone, stellen Konzentrationslager sozusagen den Inbegriff von *dark sites* dar; sie gehören auf seiner Skala zu den ›dunkelsten Stätten‹ überhaupt (Abb. 2).[58] Schon William F. S. Miles hatte Stätten, die mit Tod und Gewalt lediglich assoziiert werden, von solchen, die Stätten des Todes und von Gewalt sind, unterschieden.[59] Das Konzentrationslager Auschwitz etwa gehöre zur zweiten, das *US Holocaust Memorial Museum* in Washington zur ersten Kategorie. Auch er bezeichnete Auschwitz in diesem Zusammenhang als *darker*. Andererseits ist unbestreitbar, dass auch diese Stätten zu unserem kulturellen Erbe gehören. Wie andere *heritage sites* stellen sie Orte dar, denen gegenüber die Gesellschaft eine besondere Verantwortung hat. Gerade die ›unbequemen Stätten‹ bedürfen eines besonderen ›Schutzes‹ – des Schutzes gegen das Vergessen. Ähnlich sah es die UNESCO, als sie das Konzentrationslager Auschwitz 1979 – seit 2007 lautet die offizielle Bezeichnung: »Auschwitz-Birkenau – deutsches nationalsozialistisches Konzentrations- und Vernichtungslager« – in seine Welterbeliste aufnahm. Auschwitz steht paradigmatisch für ein dunkles Kapitel der Menschheitsgeschichte – als Platz kollektiver Erinnerung nimmt das Konzentrations- und Vernichtungslager einen außergewöhnlichen und universellen Wert ein.

58 Stone, Dark Tourism Spectrum.

59 William F. S. Miles, Auschwitz. Museum Interpretation and Darker Tourism, in: Annals of Tourism Research 29 (2002) H. 4, S. 1175–1178.

Auschwitz und andere Konzentrationslager sowie andere Gedenkstätten wie z. B. die frühere Stasi-Haftanstalt Berlin-Hohenschönhausen gehören heute wie selbstverständlich zu zentralen touristischen Destinationen. Man kann sie in gewisser Weise als ›attraktive‹ Ausflugsziele bezeichnen. Die Motive für den Besuch dieser Anlagen liegt aber nicht in der allgemeinen Faszination am Tod – wie für viele *dark sites* vermutet wird –, sondern am Interesse der jeweiligen Epoche bzw. schlicht am authentischen Ort. Damit unterscheiden sich *dark heritage sites* nicht von anderen *heritage sites*. Das bestätigt eindrücklich die Studie von Avital Biran, Yaniv Poria und Gila Oren aus dem Jahr 2010 über Erwartungen und Motive von Besuchern des Konzentrationslagers Auschwitz.[60] Die Autoren wenden sich gegen einen speziellen *dark tourism*; ihrer Meinung nach besuchten Menschen solche Orte nicht aus Faszination am Tod, sondern als interessierte Kulturtouristen. Sie fordern daher eine Rekonzeptualisierung des *dark tourism*.

Die ›unbequemen Stätten‹ besitzen also neben dem einen oder anderen von Alois Riegl 1903 erwähnten Denkmalwert – Alterswert, historischer Wert, Erinnerungswert, Gebrauchswert, Kunstwert und Neuheitswert – einen weiteren, entscheidenden Wert: einen symbolischen. Am Beispiel des Konzentrationslagers Auschwitz ist dieser Symbolwert auf die Zukunft ausgerichtet – man kann ihn am besten als ›Mahnwert‹ umschreiben.

Die im WWW hinterlegten Videos von Besuchern sind vor diesem Hintergrund zu sehen – als Erinnerung und Mahnung zugleich. Darüber hinaus zeigen diese und viele andere persönlichen Filme, dass die bis heute weitgehend vorhandene Sphäre der Unsicherheit im Umgang mit negativ belegten *dark heritage sites*, speziell mit Vernichtungslagern, mehr und mehr aufbricht. Ein neues, unverkrampfteres Verständnis im Umgang mit diesen *darkest sites* bahnt sich seinen Weg.

Man sollte gewiss darüber diskutieren, was man damit aussagt, wenn Bilder eines KZ-Besuchs mit der Titelmusik aus *Der Herr der Ringe* unterlegt werden, welche Motive dahinter stecken und vor allem welche Wirkung solche Verknüpfungen auf den Rezipienten haben. Es scheint daher sinnvoll, in Zukunft intensiver über den Einfluss der Populärkultur im Umgang mit solchen Stätten nachzudenken. Die Melodie aus *Schindler Liste* als Hintergrundmusik in solchen Privatvideos ist gleichfalls äußerst beliebt und alles andere als ein Einzelfall. Kulturelles und populärkulturelles ›Erbe‹ werden miteinander verwoben und schaffen so neue Lesarten.

Die völlige Auflösung von der mit Konzentrations- und Vernichtungslagern verbundenen habituellen Blockade beweist ein Film, der 2010 nicht nur zum Quotenhit des Internetportals *Youtube* avancierte,[61] sondern dort und in der Presse zu intensiven Debatten führte. Schließlich kam dieses Video einem Tabubruch und einer Provokation im weitgehend ritualisierten Holocaustgedenken gleich: In der ersten Szene des Videos sieht man eine Gruppe von fünf Personen, – einen älteren Mann, drei Frauen und einen weiteren Mann – die vor Bahngleisen stehen. Die zweite Szene zeigt dieselbe Gruppe unter dem Eingangstor des Konzentrationslagers Auschwitz mit dem Schriftzug »Arbeit macht frei« – im Hintergrund läuft der weltweit bekannte Disco-Hit *I will survive* von Gloria Gaynor. Im weiteren Verlauf des Videos beginnt die Gruppe zu diesem Lied zu tanzen. Die Tänzer, ein Auschwitz-Überlebender mit seinen

60 Avital Biran/Yaniv Poria/Gila Oren, Sought Experiences at (Dark) Heritage Sites, in: Annals of Tourism Research 58 (2011) H. 3, S. 820–841.

61 Das Video mit der Originalmusik wurde mittlerweile, wohl aus urheberrechtlichen Gründen, von *Youtube* entfernt; es ist jedoch verfügbar auf http://www.metacafe.com/watch/4920743/i_will_survive_ dancing_auschwitz_full_version/ (letzter Zugriff 11.6.2014).

Enkeln, verfolgten mit ihrer Aktion eine klare Botschaft: Der Großvater hat den Ort des Schreckens überlebt und kommt als Überlebender zurück. Auschwitz ist für ihn nicht mehr länger eine *dark site*. Seine Performance am Ort des Grauens ist vielmehr als Triumph und eindeutige Botschaft zu lesen: ›I survived‹.

Die zahllosen, von der Forschung jedoch bislang weitgehend unbeachteten Filmbeispiele im Internet dokumentieren eine zunehmende Pluralisierung der weitgehend ritualisierten Vergangenheitsaneignung und Vergangenheitsdeutung. Die Auswirkungen dieser Pluralisierung sind zwar derzeit noch nicht abzusehen, sie werden den Umgang mit dem ›unbequemen Erbe‹ aber weiter verändern. Nicht nur dieser Umstand macht das Thema ›Heritage‹ für die Geschichts- und Kulturwissenschaften so interessant.

Kulturerbe als Mittel populärer Geschichtsvermittlung

Heritage ist, das verdeutlichen die hier präsentierten Beispiele, ein vielschichtiges Phänomen. Die überlieferten Objekte, Stätten und Bräuche sind nicht nur Zeugen der Vergangenheit, sondern sie sind gleichsam Objekte, Stätten und Bräuche im Heute und verweisen bisweilen auf kommende Tage, denn im Korsett von Tradition und Erbe vermögen Formen der Zukunft entstehen, die ohne das Vertraute gar nicht möglich wären.[62]

Die ›Vermittlerposition‹, die dem Kulturerbe zwischen Vergangenem, Gegenwärtigem und Zukünftigem zukommt, spielt im Kontext einer Public History eine nicht unwesentliche Bedeutung – auch das zeigen die Analysen. Heritage, egal ob materiell oder immateriell, kommt gerade im modernen Massentourismus eine zunehmend wichtige Rolle zu.[63] Der Steinkreis von Stonehenge im südwestenglischen Wiltshire erweckt, um ein letztes Beispiel anzuführen, aufgrund seiner Materialität und Monumentalität seit jeher große Aufmerksamkeit und gilt als sichtbares Zeugnis der Vergangenheit. Seit 1986 ist die weltberühmte prähistorische Anlage UNESCO-Weltkulturerbe – die britische Ikone ist also seitdem nicht mehr nur nationales Symbol, sondern ein Kulturdenkmal von außergewöhnlichem und universellem Wert und Anziehungspunkt für abertausende Touristen im Jahr. Gerade aufgrund seiner monumentalen Präsenz – und der damit einhergehenden Authentizität – bringt das Denkmal auf anschauliche und bisweilen begreifbare Weise Besucher in direkten Kontakt mit der Vergangenheit und vermag so historisches Bewusstsein – die Verknüpfung von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft – zu schaffen.

Aufgabe der Geschichtswissenschaft und anderer historischer Fächer muss es sein, die hier skizzierten Entwicklungen nicht nur aus etischer Perspektive zu begleiten, sondern auch eine emische Sicht einzunehmen, also Entwicklungen zu gestalten und didaktisch zu nutzen. Damit ist gemeint, sich noch mehr in öffentliche Debatten um das kulturelle Erbe einzubringen und Vorschläge für eine angemessene Nutzung dieses Erbes zu unterbreiten. Das kann in diesem Zusammenhang durchaus bedeuten, auch einen multiperspektivischen und erlebnisorientierten Zugang – z. B. im Umgang mit *dark heritage* – zu unterstützen, um darüber eine kritische Auseinandersetzung anzustoßen. Die touristische Nutzung ist deshalb nicht per se zu kritisieren und ausschließlich kulturpessimistisch zu deuten, sondern sie führt

62 Köstlin, Folklore, S. 55 f.

63 Zum Beispiel Luger/Wöhler, Kulturelles Erbe, 2010; Burkhard Schnepel/Felix Girke/Eva-Maria Knoll (Hg.), Kultur all inclusive. Identität, Tradition und Kulturerbe im Zeitalter des Massentourismus, Bielefeld 2013.

gerade auch dazu, sich mit dem kulturell ›Fremden‹ zu beschäftigen und im besten Falle Verständnis für andere und vergangene Kulturen zu schaffen.

Epilog

Der ›Heritage-Boom‹ ist allgegenwärtig. Im Juli 2012 kürte die UNESCO neue Welterbestätten und setzte andere Stätten auf die Rote Liste des gefährdeten Welterbes. Zu letzteren gehörten auch die »Moscheen, Mausoleen und Friedhöfe von Timbuktu« (Mali), die bereits 1988 als Weltkulturerbe eingetragen wurden und im Sommer 2012 von radikalen Islamisten z. T. zerstört wurden. Die mediale Aufmerksamkeit und öffentliche Entrüstung war groß. Dabei ist die *damnatio memoriae* kein modernes Phänomen, sondern wurde zu allen Zeiten praktiziert. Mit dem Denkmalsturz ist das Ziel einer Selbstreinigung verbunden, sich also von der Vergangenheit zu befreien, alte Identitäten zu zerschlagen und damit Raum für neue Traditionen und Identitäten zu schaffen.[64] Brisant erscheint uns die *damnatio memoriae* heute, weil wir, wie im Falle Timbuktus, religiöse Fanatiker am Werke sehen. Ob die Zerstörungen aber ausschließlich religiös motiviert sind, darf bezweifelt werden und harrt noch einer Analyse. Michael Falser hat die Sprengung der Statuen von Bamiyan (Afghanistan) 2001 als »performativen Ikonoklasmus« gedeutet. Die Zerstörung lasse sich weniger religiös begründen, sie habe sich vielmehr gegen das als »westlich geprägte Verständnis von Kulturerbe« gerichtet.[65]

Heritage, das verdeutlichen die letzten Beispiele am Ende dieser tour d'horizon, verbindet und schließt aus. Es fordert uns heraus – sei es aus der Perspektive der Erinnerungs- oder der Populärkultur –, und provoziert durch seine Gegenwärtigkeit.

64 Dazu ausführlich Winfried Speitkamp (Hg.), Denkmalsturz. Zur Konfliktgeschichte politischer Symbolik, Göttingen 1997.

65 Michael Falser, Die Buddhas von Bamiyan, performativer Ikonoklasmus und das ›Image‹ von Kulturerbe, in: Zeitschrift für Kulturwissenschaft (2010) H. 1, S. 81–93, hier S. 86.