

IV. Das Konzept der kulturellen Integrität und die Verhandlung von Heritage

Bisher existiert keine systematische Forschung zum Terminus ›kulturelle Integrität‹. Im Folgenden möchte ich unterschiedliche Vorstellungen und Positionen aufzeigen, die sich auf den Begriff beziehen lassen. Dabei verstehe ich – aufbauend auf Edward Said – kulturelle Integrität allgemein als die Vereinheitlichung kultureller Zusammenhänge zu privilegierten Entitäten, die gegenüber äußeren Einflüssen abgegrenzt werden. Dahingehend beschreibt kulturelle Integrität eine Form des Othering.¹ Die Frage nach den Folgen einer kulturellen Vereinheitlichung wird in Diskursen zu Erbe oder Heritage im Fachbereich der *Heritage Studies* immer wieder aufgegriffen. Insofern trifft kulturelle Integrität und deren Umschreibung eine der zentralen Fragestellungen in den *Heritage Studies*, wie ich im Folgenden belegen möchte.

Seit Längerem hat der Begriff »Heritage« eine als anhaltend wahrgenommene Konjunktur, wobei Heritage scheinbar auf alles Anwendung zu finden scheint, das in irgendeiner Form weitergegeben beziehungsweise vererbt wird – sei es Essen, Rituale, Ideen, die Natur, berühmte Persönlichkeiten oder Architektur.² Obwohl der Begriff in allen möglichen Kontexten auftaucht, bleibt seine eigentliche Definition unscharf. Dabei stellt MacDonald klar, es sei der spezifische englische Begriff »Heritage«, der global verbreitet werde und dass dieser in keiner anderen Sprache als Englisch eine Entsprechung fände, unabhängig davon, was damit bezeichnet werde. Im Deutschen werde in der Regel das Wort »Denkmal« als Übersetzung gebraucht, das jedoch lediglich auf den institutionalisierten Denkmalschutz verweise.³ Aus meiner Sicht ist es für

1 In Kapitel IV.2 wird ausführlich auf Saims Definition eingegangen (Said 1994, S. 108–110).

2 Davison 2008, S. 31–32; Harrison 2013, S. 1; Silverman/Waterton/Watson 2017, S. 3.

3 MacDonald 2013, S. 18.

die wissenschaftlichen Debatten um Heritage charakteristisch, dass sich deren Protagonist*innen von den tradierten Konzepten der europäischen Denkmalpflege und ihrer Dominanz oftmals abgrenzen. Zusätzlich steht in Diskussionen um Heritage regelmäßig im Vordergrund, inwiefern Heritage als System von westlich geprägten Perspektiven und Strukturen durchwirkt ist, die andere Verständnisse des Begriffs unterdrücken und inwiefern diese Übermacht relativiert werden könnte.⁴ Demnach sind Fragen nach kultureller Normierung und damit auch solche nach kultureller Integrität überaus relevant für die wissenschaftliche Beschäftigung mit Heritage.

In den kommenden Kapiteln werde ich die verschiedenen Positionen erläutern, um die Rolle von kultureller Integrität in verschiedenen Kontexten sichtbar zu machen, die teils über das Heritage hinausweisen. Zunächst wird auf Derridas Idee von Erbe eingegangen, der Integrität als Kategorie für Erbe für unmöglich hält (Kap. IV.1). Saids These lautet wiederum, der Westen stilisiere das kulturelle Erbe zu eben einer vorgeblichen Einheit, um andere Kulturen aktiv zu unterdrücken. Diese These wird auch in den *Heritage Studies* vertreten (Kap. IV.2). Außerdem gibt es in den *Heritage Studies* eine Debatte darüber, wie dem übermächtigen Diskurs des Westens eine andere Sicht auf Heritage gegenübergestellt werden könnte, die Heritage als hybriden und heterogenen Prozess beschreibt. In einem weiteren Kapitel werden solche Ansätze auf kulturelle Integrität befragt (Kap. IV.3). Kulturelle Integrität bedeutet in diesem Kontext, einzelne Gemeinschaften vor äußeren Übergriffen zu schützen. Problematisch erscheint, dass Integrität hier darauf verweist, einzelne Gruppen als Einheiten voneinander abzugrenzen.

Eine weitere Analyse untersucht, wie die *Heritage Studies* Heritage als eine Form der Produktion beschreiben, um sichtbar zu machen, dass Heritage sozial konstruiert ist. Hier wird danach gefragt, ob sich durch diese Perspektive nicht eine Form der kulturellen Integrität verfestigt, weil die eigene Verwobenheit der *Heritage Studies* mit dem tradierten europäischen Diskurs tendenziell durch die Betrachtung als Produktion ausgeblendet wird. In der Folge erscheint der unterdrückerische europäische Diskurs als eine (sauber) abgrenzbare Sphäre, die von der anderen Seite, den *Heritage Studies*, kritisiert wird. Durch diese Form des Othering wird möglicherweise verkannt, dass beide Diskurse – Heritage und Denkmalpflege – miteinander zusammenhängen, und dies mitunter auf widersprüchliche Art und Weise.

4 Spanu 2020, S. 388–389.

IV.1 Die Unmöglichkeit der Integrität von Erbe

Derrida geht wie bereits im Auftakt meiner Arbeit angesprochen, von einer radikalen Heterogenität des Erbes aus: »Ziehen wir zunächst die radikale und notwendige *Heterogenität* eines Erbes in Erwägung, die Differenz ohne Opposition, von der es gezeichnet sein muß, ein ›Disparates‹ und eine Quasi-Juxtaposition ohne Dialektik [...]. Ein Erbe versammelt sich niemals, es ist niemals eins mit sich selbst.«⁵ [Herv. i. Orig.] Erbe lässt sich demnach nicht einfach als eine gegebene Tatsache festlegen. Es lässt sich in seiner Ganzheit nie an einem Ort und zu einem Zeitpunkt erschöpfend erfassen. Derrida bestreitet die Möglichkeit einer Integrität von Erbe, denn Erbe sei niemals eins oder vollständig oder ganz, sondern immer auch Differenz. Willer verweist ebenso auf das Streitpotenzial und Hadern, das in der Wissensgeschichte des Konzepts Erbe selbst und in dessen Übertragungen angelegt sei. Die Rolle von Erblasser*innen, Erb*innen und Ererbten ändere sich ständig und werde kritisch hinterfragt. Ein Erbe sei daher nie einfach gegeben, sondern müsse ständig neu be- und ergründet werden.⁶ Derrida warnt sogar davor, die Integrität eines Erbes anzunehmen:

»Seine vorgebliche Einheit, wenn sie es gibt, kann nur in der Verfügung stehen, reaffirmieren, indem man *wählt*. [...] Wenn die Lesbarkeit eines Vermögens einfach gegeben wäre, natürlich, transparent, eindeutig, wenn sie nicht nach Interpretation verlangen und diese gleichzeitig herausfordern würde, dann gebe es niemals etwas zu erben. Man würde vom Erbe affiziert, wie von einer Ursache – natürlich oder genetisch. Man erbt immer ein Geheimnis – »Lies mich!« sagt es, »Wirst du jemals dazu imstande sein?«⁷ [Herv. i. Orig.]

Derrida versteht Erbe als etwas, das in seiner ganzen Heterogenität auf uns kommt und niemals völlig zu greifen ist, sondern sich permanent verschiebt. Eine völlige Erkenntnis oder eine absolute Wahrheit eines Erbes ist seiner Logik zufolge nicht artikulierbar, Erbe sei nicht kontrollierbar. Vielmehr sei Erbe – wie ein Gespenst – in einer Interpretation greifbar und doch nicht völlig erfahrbare. Es sei weder tot noch lebendig, weder anwesend noch abwesend, sondern oszilliere zwischen allen diesen Umschreibungen. Insofern lasse sich

5 Derrida 2016, S. 32.

6 Willer 2014, S. 329–331.

7 Derrida 2016, S. 32.

Erbe nicht mit der Logik einer Ganzheitlichkeit, Homogenität oder linearen zeitlichen Abfolge erfassen. Derrida fasst Erbe nämlich nicht als eine Hinzufügung oder ein Erzeugnis auf, sondern als eine Aufgabe, die ohne unser Zutun auf uns kommt, wie auch Vinken schreibt.⁸

Im Auftakt wurde erläutert, dass Integrität durch seine Bedeutungen die Tendenz hat, ein Erbe als unversehrte Einheit zu beschreiben: In diesem Sinn bündelt Integrität semantisch alle Folgen, die sich daraus ergeben, wenn Erbe als eine unberührte Einheit beschrieben wird: Ganzheit, Vollständigkeit und Unversehrtheit sowie Lauterkeit, Rechtschaffenheit und Unbescholtenheit. Derrida und Willer zeigen mit ihren Überlegungen jedoch auf, dass Erbe sich nicht in sauber getrennte Einheiten fassen lässt. Denn in seiner angenommenen Heterogenität bedarf Erbe einer permanenten Auslese, die es neu zusammenfügt und begründet. In der Folge entsteht keine abgrenzbare Einheit, sondern ein fragiles System komplexer Beziehungen und Berührungen von Zusammenhängen. Folglich wird eine tatsächliche Integrität eines Erbes unmöglich und als das Etablieren einer gewaltsamen und dominanten Erblogik enttarnt, die sich nur vorgeblich als ›natürlich gegeben‹ bezeichnen kann.

Im Besonderen versteht Derrida Erbe als eine Heimsuchung oder etwas Gespenstisches. So befasst er sich 1993 ausführlich in *Marx' Gespenster* mit Erbe als Heimsuchung. Nach dem Ende des Kalten Kriegs ging es ihm darum, davor zu warnen, den Kapitalismus als alternativlos zu beschreiben und das Gespenst des Kommunismus ein für alle Mal für verschwunden zu erklären, weil diese Verdrängung des Marxismus uns früher oder später heimsuche.⁹ Derrida geht es aus meiner Sicht darum, zu zeigen, dass die Idee des Kommunismus und ihr utopisches Potenzial sich nicht einfach restlos tilgen lassen, weil diese Idee immer latent vorhanden bleibt, sobald sie einmal ausgesprochen ist. Entsprechend adressiert Derrida Erbe als Heimsuchung oder Gespenst auch die Frage danach, inwiefern ein System, das in seinen Funktionsweisen die Logik des Kapitalismus voraussetzungslos einschreibt, am Ende nicht doch wieder von der Frage nach einer Alternative verfolgt wird. In diesem Sinne kann ein System, das sich selbst als Einheit naturalisiert, die Widersprüchlichkeit, die zwangsläufig in dieser Allmachtsfantasie angelegt ist, nicht völlig unterdrücken, weil die Paradoxie und die Verdrängung mindestens latent immer wie-

8 Vinken 2015, S. 20–21.

9 Derrida 2016, S. 78–110.

der aufscheint beziehungsweise sich bemerkbar macht. In den letzten Jahren hat diese Theorie Derridas eine rege Rezeption erfahren.¹⁰

Ansätze, die auf der Grundlage von Phänomenen der Heimsuchung und des Gespenstischen argumentieren, möchten zeigen, dass Systeme nicht als gegeben angenommen werden sollten, weil sich in systemischen Großstrukturen Widersprüche und Herausforderungen verbergen, die der Kritik bedürfen. Integrität als Konzept für die Übertragung von Erbe verweist vor allem auf die Folgen, wenn Prozesse zu integren, homogenen und alternativlosen Einheiten stilisiert werden. Derridas Überlegungen zum Gespenst und deren Rezeption zielen insbesondere darauf, solche Starrheiten zu entlarven und zu reflektieren. Folglich ist die angebliche Integrität eines Erbes unmöglich zu akzeptieren.

IV.2 Kulturelle Integrität als Beschreibung für eine kulturelle Normierung

Insbesondere im Kontext des Postkolonialismus gibt es eine ganze Reihe von Ansätzen, die gewaltvolle und repressive Vereinnahmung der Welt durch den Westen kritisieren und belegen, dass der Westen einen determinierten und dominierenden Diskurs erschaffen hat, um seine vermeintliche Überlegenheit unantastbar zu machen. Insofern wurde eine kulturelle Integrität des westlichen Erbes künstlich erzeugt und über Jahrhunderte zementiert. Dementsprechend stelle ich im folgenden Kapitel Saids Definition von »kultureller Integrität« vor und zeige, wie er sich im Gegensatz zu Derrida weniger stark darauf konzentriert zu erörtern, inwiefern die Integrität eines Erbes unmöglich ist,

10 Im Jahr 2008 veröffentlicht die Soziologin Avery Gordon *Ghostly Matters – Haunting and Sociological Imagination*, in der sie anhand des Gespenster-Konzepts festgefahrene wissenschaftliche Perspektiven in der Psychoanalyse und Soziologie untersucht (Gordon 2008). Bedeutsam ist in diesem Zusammenhang außerdem die Schrift des Kulturtheoretikers Mark Fisher *Ghosts of my Life – Writing on Depression, Hauntology and Lost Futures* und dessen Theorie von einer Hauntology, in der er Derridas Gedanken aufgreift (Fisher 2012; Fisher 2014). Die Kulturwissenschaftlerin Zuzanna Dzubian spricht vor allem mit Bezug auf die *Memory Studies* von einem »Spectral Turn« (Dziuban 2019). Der Stadtplaner Nikolai Roskamm bezieht sich auf Derridas *Marx' Gespenster*, um für die Stadtforschung ein politisches Denken, das sich an den Gespenstern der Stadt orientiert, als neue Perspektive vorzuschlagen (Roskamm 2017).

sondern darauf, die Konsequenzen aufzuzeigen, wenn die Integrität eines Erbes auf unterdrückerische Art und Weise naturalisiert wird.

Kulturelle Integrität bei Edward Said

Said definiert als einflussreicher Theoretiker des Postkolonialismus kulturelle Integrität in seinem Buch *Culture and Imperialism*, das auf seinem bahnbrechenden Werk *Orientalism* aufbaut, das 1978 erschien und als herausragender Text innerhalb des *Postcolonialism* gilt. Er setzt sich in *Orientalism* mit dem Begriff »Orientalismus« auseinander. Said schildert, wie europäische Forscher*innen, Entdecker*innen und Kolonialisator*innen ein Wissenssystem etabliert haben, das die Sicht der Eroberer*innen auf ihre Kolonien zur Norm werden ließ.¹¹ Saims Aussagen, die viele Debatten ausgelöst haben,¹² legen auf diese Weise offen, dass der »Orient« nicht einfach nur »ist«, sondern ein raumzeitliches Konstrukt ist. In *Culture and Imperialism* unternahm Said den Versuch, seine Thesen aus *Orientalism* zu erweitern. Wiederum geht es um europäische kolonialistische Systeme der Repräsentation, die die Darstellung außereuropäischer Regionen bestimmen.¹³ Im Gegensatz zu *Orientalism* widmet sich Said jedoch in *Culture and Imperialism* auch dem Widerstand gegen die westliche Hegemonie.¹⁴

Ein Kapitel von *Culture and Imperialism* trägt die Überschrift *The Cultural Integrity of Empire*. Ohne den Begriff »Integrität« nochmals aufzugreifen, entwirft Said fünf Merkmale, die die kulturelle Integrität des kolonialistischen Imperiums ausmachen:

- Es gibt eine absolute Grenze zwischen dem Westen und dem Rest der Welt.
- Es gibt eine Erzählung, die einen evolutionären Verlauf der Geschichte annimmt und in der die vermeintlich zivilisierten Völker überlegen sind. Kategorien wie »natürlich« und »unnatürlich« oder auch »primitiv« markieren diese evolutionäre Unterscheidung.
- Es gibt ein universales und dominierendes Kulturverständnis des Westens, das jede Kultur einordnet und klassifiziert.

11 Said 2009, S. 10–15

12 Eine erhellende Zusammenfassung der Debatte um *Orientalism* und seinen möglichen Widersprüchen findet sich hier: Castro Varela/Dhawan 2015, S. 109–119.

13 Said 1994, S. xi.

14 Ebd., S. 12.

- Der Diskurs wird durch die Übermacht der westlichen Erzählung vereinheitlicht.
- Die imperialen Einstellungen haben Umfang, Autorität und große kreative Macht.¹⁵

Kulturelle Integrität repräsentiert für Said nach diesen Merkmalen die Normierung der Kultur zu einer kohärenten Entität, die einer normativen Erzähllogik folgt. Folglich verweist kulturelle Integrität auf eine wirkmächtige Erzählweise, die den Diskurs uniformiert. Dabei wird die Perspektive des Westens zur hegemonialen Erzählung, zum natürlichen Überlegenen. Umgekehrt werden die übrigen Regionen zum stereotypen Unterlegenen. Said macht mit seinen schonungslosen Thesen deutlich, wie Integrität als Konzept damit zusammenhängen kann, kulturelles Erbe zu homogenisieren und nach den Maßstäben eines normativen Systems zu synthetisieren, das keine Widersprüche, Disparität oder Diskontinuität zulässt. Mitinbegriffen in diese Synthese ist immer die Ausübung von Macht. Kulturelle Integrität bedeutet in diesem Sinne systematisches Othering.

Said konzentriert sich in *Culture and Imperialism* allgemein auf die Erzählung, und dies aus einem bestimmten Grund: »The power to narrate, or to block other narratives from forming and emerging, is very important to culture and imperialism, and constitutes one of the main connections between them.«¹⁶ Zudem kritisiert Said, Kultur werde oftmals als höherer Ort beschrieben, an dem Politik keine Rolle spiele. Dagegen sieht er Kultur als Ort, an dem Kämpfe um Deutungshoheiten ausgetragen werden und man sich von anderen abgrenze.¹⁷ Daher favorisiert er eine Lesart, die alle Kulturen als ineinander verwoben und heterogen begreift.¹⁸ Er argumentiert also für eine Vieldeutigkeit der kulturellen Überlieferung, um normative Deutungshoheiten zu relativieren.

Aus der Etymologie von Integrität lässt sich ableiten, dass sich ihre Wortbedeutungen auf einen passiven Zustand der Vollständigkeit, Ganzheit, moralischen Überlegenheit oder Gesundheit beziehen.¹⁹ Übertragen auf kulturelle

15 Ebd., 108–110.

16 Ebd., S. 13.

17 Ebd.

18 Ebd., S. 25.

19 Zu Etymologie von Integrität: vgl. Kap. I.1.

Kontexte ziehen diese Bedeutungen unter Umständen nach sich, dass Integrität implizit eine Einteilung in eine natürliche, bevorzugte und gesunde Kultur sowie eine unnatürliche und als minderwertig wahrgenommene Kultur bewirkt. Pollmann meint, Integrität stehe in Abgrenzung zu einem kranken oder defizitären Zustand für Wohlergehen.²⁰ Ein solches Wohlergehen muss meiner Meinung nach nicht zwingend zu einer Pathologisierung des Anderen in Abhängigkeit zum integren Eigenen führen. Dennoch ist aufbauend auf Said zu konstatieren, dass Integrität bei der Übertragung auf kulturelles Erbe auf eine Uniformierung von Erzählungen und Interpretationen verweist, die ein Machtgefälle zwischen dem ›zivilisierten‹ Europa und der übrigen Welt markieren kann.

Anhand des Begriffs »Homogenisierung« möchte ich herausarbeiten, was die Verknüpfung von Kultur und Integrität vor allem aus einer postkolonialen Sichtweise bedeuten kann. Anil Bhatti hat sich in mehreren Beiträgen mit Homogenisierung und Postkolonialismus beschäftigt.²¹ Darin skizziert er Wechselwirkungen zwischen dem Kolonialismus, europäischer Philosophie und dem Bestreben einer Homogenisierung kultureller Räume am Beispiel Indiens. Dabei bezieht sich Bhatti sowohl auf Derrida²² als auch auf das Konzept des Palimpsests²³. In seinen Beiträgen schreibt er gegen einen Essentialismus an, der die raumzeitliche Bedingtheit von Sprache, Kultur und Authentizität übersehe.²⁴

Bhatti beschreibt Postkolonialismus nicht als eine definierte Methodik oder Theorie, sondern als eine Haltung, die reflexiv einer Homogenisierungs-ideologie entgegenarbeite, um Komplexität und Mehrdimensionalität aufzuwerten. Der Postkolonialismus hebt nach Bhatti die Autorität von Konzepten wie Authentizität, ethnischer Reinheit, Sprachpurismus und Bodenständigkeit auf. Stattdessen werden ihm zufolge Konzepte wie Hybridität, Migration, Zwischenräume oder Transitbereiche hervorgehoben. Dennoch gibt er zu bedenken, dass in die Aufklärung zwar ein Narrativ der linearen Weltbeherrschung eingebettet sei, aber die Aufklärung zugleich gegen Formen der Unterdrückung wirke.²⁵ Bhatti spricht sich also nicht für die Favorisierung

20 Pollmann 2005, S. 73–74.

21 Bhatti 2003; Bhatti 2005; Bhatti 1998.

22 Bhatti 2003, S. 66.

23 Bhatti 1998, S. 347.

24 Ebd., S. 345.

25 Bhatti 2003, S. 59.

einer antiaufklärerischen Sichtweise oder einer rein aufklärerischen Perspektive aus, sondern tritt für eine Komplexität ein, die sowohl das eine als auch das Andere in seiner ganzen Vielgestaltigkeit und in seinen Abhängigkeiten reflektiert.²⁶

Unter Homogenisierung versteht Bhatti den Aufbau einer natürlichen Ordnung, beispielsweise einer Nation, die einen Kanon oder Traditionen etabliert. Durch die Konstruktion einer natürlichen Ordnung werden ihm zufolge Mechanismen des Ein- und Ausschlusses aktiviert und gleichzeitig ein Gefälle zwischen homogener Mehrheit und exkludierter Minderheit geschaffen. Im Ergebnis entstehe eine normierende Leitkultur, etwa zugunsten einer abgegrenzten Nation.²⁷ Insbesondere der europäischen Moderne und dem Kolonialismus attestiert Bhatti eine »Ideologie der Homogenität«.²⁸ Über eine systematische Kodifizierung im Kolonialismus werde das heterogene kulturelle »Chaos« zu einer Ordnung harmonisiert und kategorisiert.²⁹

»Die Wissenschaftspolitik des Kolonialismus bestand nicht zuletzt darin, eine Interpretationsmacht zu erlangen. Die Komplexität der indischen Gesellschaft zum Beispiel wurde im Rahmen der Wissensaneignung durch den Kolonialismus als Chaos empfunden. Die Beherrschung des Chaos erfolgte durch eine beispiellose Entfaltung klassifikatorischer und taxonomischer Energie im Rahmen einer kolonialen Epistemologie. Im Zusammenhang mit der Entwicklung einer kolonialen Kompetenz war die systematische Kodifizierung auch der indischen Geschichte ein wichtiges Anliegen des britischen Kolonialismus.«³⁰

Dominanz entsteht nach Bhatti über Interpretationsmacht, die einen kulturellen Raum ordnet und als homogen darstellt. Diese homogene und natürliche

26 In eine ähnliche Richtung argumentiert auch Homi K. Bhabha: »The demand of identification – that is to be for an Other – entails the representation of the subject in the differentiating order of otherness. [...] The ›atmosphere of the certain uncertainty‹ that surrounds the body certifies its existence and threatens its dismemberment.« [Herv. i. Orig.] (Bhabha 2010, S. 64). Aus dem Zitat geht noch einmal hervor, dass sich Identitäten nicht über die Übereinstimmung mit etwas konstituieren, sondern im Sinne der *différance* über ihre Differenzen und der Verortung des Anderen.

27 Bhatti 2005, S. 115–118.

28 Bhatti 2003, S. 66–67.

29 Ebd., S. 58.

30 Bhatti 2005, S. 119.

Ordnung stellt sich als unhinterfragbare Wahrheit mit eindeutigen kulturellen Wurzeln dar. Somit bezeichnet Bhatti mit »Homogenität« genau die Mechanismen, die Said unter dem Begriff »kulturelle Integrität« erfasst. Derrida wiederum beschreibt diesen Vorgang im übertragenen Sinn mit dem Affizieren eines eindeutigen, transparenten und natürlichen Erbes.³¹

Dass die Vorstellung von einer natürlichen kulturellen Ordnung ein Konstrukt ist, das die Komplexität kultureller Zusammenhänge verschleiert, verdeutlicht Bhatti anhand des Palimpsests. Es könne keine wahre authentische Zeitschicht geben, die Ausgangspunkt für eine homogene Entwicklung sei. Vielmehr gehe es um Überlappungen, Verwobenheit und Pluralität. Indien sei beispielsweise nicht in einer »Urschicht« zu finden, sondern »in der Ganzheit und Gleichzeitigkeit des mehrschichtigen Prozesses«.³² »Die positive Wertung der Mehrschichtigkeit bedeutet Fülle und Reichtum im historischen Prozess. Wenn die Schichtung aber als zunehmender Verlust an Authentizität aufgefasst wird, kommt es zu einer Auffassung von Geschichte als Entfernung von der Ursprungswahrheit, als Identitätsverlust.«³³ Bhatti schreibt, der Drang nach einer kulturellen Homogenität wirke in Indien nach dem Kolonialismus fort:

»Der Hindu-Fundamentalismus geht letztendlich von einem Goldenen Zeitalter aus, welches durch den Einbruch des Islams zerstört wurde. Es gilt nun dieses Goldene Zeitalter durch die Exklusion des fremden Störfaktors zu restaurieren. Solche Denkweisen sind dem Palimpsest-Gedanken diametral entgegengesetzt. Denn streng genommen wäre die Urschicht eines solchen Palimpsests ein leeres Blatt; Tabula rasa. Der Drang nach Authentizität und Ursprungseinheit in plurikulturellen Gesellschaften ist somit auch ein Vorgang, der kulturelle Spuren ausradiert.«³⁴

Reinheit, Ursprung und Homogenität sind demnach also Wünsche, die in Zusammenhang mit Kultur und der Aneignung der Vergangenheit immer auch als ein Streben nach Überlegenheit aufgefasst werden müssten. Das Hervorheben des Eigenen und seine scharfe Abgrenzung gegenüber dem Anderen sind diesen Wünschen immanent und können in zerstörerischen Akten resultieren.

31 Derrida 2016, S. 32.

32 Bhatti 1998, S. 347.

33 Bhatti 2005, S. 121.

34 Ebd., S. 122.

Integrität ist eng verwoben mit jenen Bestrebungen nach einer homogenen Kultur, verspricht sie doch wortwörtlich Unberührtheit und Reinheit.³⁵

Verbindet man Sais kulturelle Integrität mit Bhattis Homogenisierung wird deutlich, welche schwierige und essentialistische Sichtweisen in der Vision von einer Unversehrtheit, Ganzheit oder Vollständigkeit des kulturellen Erbes verborgen sein können. In der Ethik und Philosophie ist Integrität seit Langem als zentrale Voraussetzung für ein gutes Leben verankert. Wenig überraschend dreht sich der Diskurs in der Philosophie häufig um die Problematik, dass Integrität als Maßstab für die Lebensführung zu starren Wertvorstellungen bis hin zu Fanatismus führen kann.³⁶ Es treten also ähnliche Herausforderungen und Konflikte auf, wie Integrität sie in Bezug auf Kultur und Erbe evoziert. So wird auch im Postkolonialismus evident, dass Integrität einen permanenten Konflikt zwischen der Umsetzung einer idealen Unversehrtheit und einer realen Heterogenität verursacht. In den *Heritage Studies* ist ein zentraler Ansatz – ähnlich wie es Said unter der Überschrift »kulturelle Integrität« beschreibt – die Hegemonie der westlichen Denkmalpflege anzuprangern und in der Folge zu relativieren. Dementsprechend ist die Auseinandersetzung mit kultureller Integrität vor allem für die *Critical Heritage Studies*, einen bestimmten Bereich der *Heritage Studies*, von großer Bedeutung.

Die kulturelle Integrität des autorisierten Heritage-Diskurses

John Carman und Marie Louise Stig Sørensen schreiben, die *Heritage Studies* formierten sich in den 1980er-Jahren vor dem Hintergrund des Postkolonialismus und einer Kritik an dominierenden Formen der Repräsentation in Gesellschaften. Gleichzeitig habe Heritage durch den Aufstieg des Welterbeprogramms sowie die zunehmende staatliche Institutionalisierung einen öffentlichkeitswirksamen Schub erhalten.³⁷ Außerdem hebt der Historiker Raphael Samuel in diesem Zusammenhang das europäische Denkmalschutzjahr (European Architectural Heritage Year) hervor, durch das Heritage als Begriff eine europaweite Verbreitung gefunden habe.³⁸ In den 2010er-Jahren etablierten sich die *Critical Heritage Studies*, die sich dezidiert einer Kritik von Paradigmen und Praktiken widmen, die die Wissenschaftler*innen der *Critical Her-*

35 Stichwort »integritas« 2013.

36 Stanford Encyclopedia of Philosophy 2017.

37 Carman/Sørensen 2009, S. 17–19.

38 Samuel 1994, S. 244.

itage Studies als dominierend und repressiv in Heritage-Diskursen wahrnehmen.³⁹ Im Vordergrund steht die Kritik an einem westlichen hegemonialen System ›Denkmalpflege‹, das die westlichen Werte der Denkmalpflege globalisiert und auf diese Weise Macht ausübt. Demnach kritisieren die *Critical Heritage Studies* wie Said die kulturelle Integrität des Westens.⁴⁰

Gleichzeitig werden dieser kulturellen Integrität marginalisierte Formen von Heritage gegenübergestellt. Allerdings ist möglicherweise fraglich, ob diese dichotome Gegenüberstellung nicht außer Acht lässt, dass Kulturen auch als ineinander verwoben und heterogen betrachtet werden können, wie es Said oder Bhatti einfordern.⁴¹ Im Folgenden zeige ich, wie die Beschreibung der kulturellen Integrität bei den *Critical Heritage Studies* angelegt ist und dass diese auf Theorien zu Heritage in den 1980er-Jahren zurückgehen. Ebenso reicht die Kritik an der Gefahr einer radikalen dichotomen Sichtweise auf Heritage bis in die 1980er-Jahre zurück. Dabei ist mit kultureller Integrität die Frage danach gemeint, ob der hegemoniale Diskurs um Heritage ein geschlossenes und determiniertes System ist oder ob dieses System nicht auch von Widersprüchlichkeiten und Unterwanderungsmöglichkeiten durchzogen ist.

2012 wurde die Association of Critical Heritage Studies institutionalisiert, deren Gründung auf Initiativen von Wissenschaftler*innen aus Australien, Schweden und Großbritannien beruht. Auf ihrer ersten Tagung in Göteborg veröffentlichte die Präsidentin der Vereinigung Smith ein Manifest über die Ziele der Association of Critical Heritage Studies. Darin definiert Smith es als gemeinsame Mission der *Critical Heritage Studies*, die konservativen kulturellen und ökonomischen Machtverhältnisse, die veraltete Verständnisse von Heritage zementieren, infrage zu stellen und marginalisierten Gruppen bei der »Schaffung« (»creation«) von Heritage eine Stimme zu geben. Zu diesen Machtverhältnissen gehörten Nationalismus, Imperialismus, Kolonialismus, kultureller Elitismus, westlicher Triumphalismus, sozialer Ausschluss aufgrund von Klasse oder Ethnizität wie auch die Fetischisierung von Expertise. Explizit werde die Dominanz des westlichen, überwiegend europäischen Verständnisses von Heritage angesprochen. Aufgrund dieser westlichen Dominanz werde eine Expert*innenauswahl großer alter prestige-

39 Association of Critical Heritage Studies 2020.

40 Said 1994, 108–110.

41 Ebd., S. 25.

trächtiger Stätten privilegiert, die westliche Narrative von Nation, Klasse und Wissenschaft bediene.⁴²

Somit leitet sich das Selbstverständnis der *Critical Heritage Studies* aus einer Haltung der Kritik gegenüber dem Westen ab – vor allem gegenüber der europäischen Denkmalpflege. Said beschreibt eine absolute Grenze zwischen dem Westen und der übrigen Welt, eine Evolutionsgeschichte, das universale und dominierende Kulturverständnis des Westens, die vereinheitlichende Erzählung des Westens, die Autorität und die kreative Übermacht als Merkmale der westlichen kulturellen Integrität.⁴³ In diesem Sinn prangern die *Critical Heritage Studies* eine kulturelle Integrität an, indem sie die westliche Denkmalpflege als ein repressives und übermächtiges kulturelles System enttarnen, das die vielfältigen Verständnisse von Heritage uniformiert und andere Kulturen abwertet.

In den theoretischen Ansätzen von Anhänger*innen der *Critical Heritage Studies* ist die Gegenüberstellung eines dominierenden Diskurses und einer unterdrückten Alternative eine wiederkehrende Perspektive. Smith benennt in ihrem vielfach rezipierten Buch *Uses of Heritage* den dominierenden Diskurs etwa mit dem *Authorized Heritage Discourse* (AHD).⁴⁴ Andere Autor*innen unterscheiden etwa zwischen »official« und »unofficial heritage«⁴⁵ oder »orthodox practice«⁴⁶. Allgemein zeigt Smaranda Spanu auf, dass in Debatten um die Definition von Heritage regelmäßig darauf hingewiesen werde, das Konzept Heritage sei von europäischen wie nordamerikanischen Wertvorstellungen und Narrativen durchwirkt, die die westliche Geschichte glorifizierten und einen westlich geprägten Objektkult um das Monument beziehungsweise das Denkmal pflegten. Die Folge sei die Reproduktion Weißer westlicher Perspektiven bei der Interpretation von Heritage. Diese bedinge eine permanente Selbstvergewisserung der Weißen privilegierten Bevölkerungsgruppen.⁴⁷ Den genannten Analysen des Diskurses ist gemein, dass sie zwischen einem etablierten, offiziellen oder autorisierten Diskurs und dessen unterdrücktem Gegenüber unterscheiden, als dessen Anwalt*innen sich die Autor*innen teilweise positionieren. Dabei nimmt der offizielle Diskurs, geprägt in Europa und Nord-

42 Association of Critical Heritage Studies 2020.

43 Said 1994, S. 108–110.

44 Smith 2006, S. 29–34.

45 Harrison 2013, S. 15.

46 Wells 2017, S. 33.

47 Spanu 2020, S. 388–389.

amerika, die Rolle einer Übermacht ein. So wird Heritage als etwas dargestellt, das durch eine äußere Macht des Anderen, von dem es sich abzugrenzen gilt, kontrolliert wird.

Die geschilderte Kritik an dem übermächtigen System Heritage geht bis in die 1980er-Jahre zurück, denn in diesem Jahrzehnt bildete sich ein linkspolitischer Diskurs um Heritage heraus, der Heritage als unterdrückerisch und kapitalistisch kritisierte. Drei Autoren schrieben viel beachtete Bücher zum Thema Heritage: 1985 publizierte Patrick Wright *On living in an Old Country – The National Past in Contemporary Britain*.⁴⁸ Robert Hewison folgte 1987 mit *The Heritage Industry – Britain in a Climate of Decline*.⁴⁹ Gemeinsam mit David Lowenthal *The Past is a Foreign Country* von 1985 brachten sie durch ihre Publikationen eine systematische kritische Reflexion der Gesellschaft und ihres Umgangs mit Heritage in das öffentliche Bewusstsein.⁵⁰

In ihren Büchern verstehen die Theoretiker Hewison und Wright Heritage als eine Art Industrie, die die Vergangenheit kommodifiziert und als monolithisches Narrativ in der Gesellschaft installiert, um die herrschende Klasse an der Macht zu halten.⁵¹ Unter der Überschrift *Heritage Industry* schildert Hewison, wie in Großbritannien angesichts des Zerfalls der Industrie eine Art Ersatzindustrie entstanden sei, die die Vergangenheit durch die Produktion von Heritage glorifiziert und über den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verfall hinwegtäuscht. Hewison bezieht sich hierbei vor allem auf einen Boom von Museumsgründungen.⁵² Wright kritisiert Tendenzen, Heritage dafür zu nutzen, starre nationale Identitäten zu erschaffen:

»Let there be a greater expression of cultural particularity in this society, but let it be articulated according to democratic principles and let it therefore also reflect a truly heterogeneous *society* rather than the unitary image of a privileged national identity which has been raised to the level of exclusive and normative essence.«⁵³ [Herv. i. Orig.]

Sowohl Hewison als auch Wright verweisen auf eine kulturelle Integrität von Heritage, die eng mit dem Kapitalismus verbunden ist. Ihren Theorien zufolge

48 Wright 2009.

49 Hewison 1987.

50 Lowenthal 2015.

51 Hewison 1987; Samuel 1994, S. 242–243; Wright 2009.

52 Hewison 1987, S. 83–105.

53 Wright 2009, S. 236.

ge gibt es nämlich eine Übermacht, die über die ökonomische Vereinnahmung von Heritage den Diskurs uniformiert und der Gesellschaft eine homogene Identität aufzwingt. Hewison und Wright folgen einer marxistischen Tradition einer großen Erzählung vom Kapital, indem sie Heritage als ein geschlossenes kapitalistisches System beschreiben.⁵⁴ So lässt sich die Frage nach der kulturellen Integrität und der Geschlossenheit des Systems Heritage von den 1980er-Jahren bis in die Gegenwart und die *Critical Heritage Studies* zurückverfolgen.

Allerdings gab es schnell Zweifel daran, die kulturelle Integrität eines hegemonialen Systems Heritage zu verabsolutieren.⁵⁵ So interpretiert der Historiker Samuel Heritage etwas anders als Hewison und Wright. In seiner 1994 erschienenen Publikation *Theatres of Memory* imaginiert er Heritage ebenso als ein Konzept, das von einem Enthusiasmus zu einer ganzen Industrie herangewachsen sei.⁵⁶ Er beschreibt diese Industrie als »plebiszitär« geprägt, indem etwa linke Aussteiger*innen, Umweltaktivist*innen oder Bäuer*innen darin tätig seien. Allerdings hebt er nicht die schlechten Arbeitsbedingungen innerhalb der Heritage-Industrie hervor, sondern das subversive Potenzial des Wirtschaftszweigs Heritage. Heritage ist nach Samuel eine Möglichkeit, der eigenen Klasse zu entfliehen und über das Medium einer (erdachten) Familiengeschichte eine romantische Erfahrung von Anderssein zu machen.⁵⁷ Für ihn ermöglicht die Heritage-Industrie also, dass Menschen sich eine andere Vergangenheit als die eigene aneignen, indem sie sich etwa verkleiden oder die eigene Vergangenheit neu interpretieren. Auf diese Weise schafft Heritage nach Samuel Potenziale, um alteingesessene Hierarchien und Traditionen zu hinterfragen.⁵⁸

Schon Samuel weist 1994 in Hinblick auf die Heritage-Industrie und deren Kritik auf die Gefahr hin, den Diskurs mit dem Vorwurf der Heritage-Industrie selbst zu homogenisieren: »It [heritage] is conceptualized as systemic, projecting a unified set of meanings which are impervious to challenge – what Umberto Eco calls ›hyper-reality‹.«⁵⁹ Campbell, Shackel und Smith weisen ebenso auf Hewisons und Wrights einflussreiche Kritik an der Heritage-

54 Frank, S. 70–71.

55 Frank 2009, S. 48–59.

56 Samuel 1994, S. 238.

57 Ebd., S. 246–247.

58 Frank 2009, S. 72.

59 Ebd., S. 243.

Industrie hin, die diese ausschließlich als eine Banalisierung des Heritage der arbeitenden Klasse beschrieben und in der Folge eine einseitige Sicht auf die Heritage-Industrie als dominante Perspektive in der Wissenschaft etabliert habe. Stattdessen schließen Campbell, Shackel und Smith sich Samuels Ansatz an, in der Heritage-Industrie eine Form des Empowerments zu sehen.⁶⁰

Mit einer Unterteilung zwischen repressivem und unterdrücktem Diskurs umschreiben Autor*innen der *Heritage Studies* ein System der strukturellen Ungerechtigkeit. Eine entscheidende Frage ist dabei, inwiefern diese Konzeptualisierung Raum für Komplexität und Unschärfen bietet, die ein Changieren zwischen dem Eigenen und Anderem, zwischen An- und Abwesenheiten, zwischen Unterdrücker*in und Unterdrückten zulässt.

Laut Spanu wird Heritage auch als ein Prozess der Vergangenheitsverarbeitung aufgefasst, der hybrid, vieldeutig und bedeutungs offen sei. Insofern werde in Debatten dafür plädiert, jenseits der dominierenden Diskurse die subversive Potenziale von Heritage als Prozess auszuloten.⁶¹ Somit gehen die Autor*innen der *Heritage Studies* nicht ausschließlich von einer Gegenüberstellung des dominanten westlichen Diskurses und dessen unterdrücktem Gegenüber aus, sondern hinterfragen die kulturelle Integrität des Westens. Allerdings ergibt sich daraus die Herausforderung, inwiefern beide Perspektiven miteinander vereinbart werden können: die Annahme einer kulturellen Integrität des Westens sowie die Heterogenität und Subversivität von Heritage. Diese Frage wirft Samuel schon 1994 auf. Auch Said wird dafür kritisiert, den Westen teilweise pauschal als monolithischen Block zu schildern, der einer kontinuierlichen und linearen Entwicklung unterliege.⁶² Denn damit widerspricht er in gewisser Weise seiner eigenen These von einer Heterogenität und Verwobenheit der Kulturen.⁶³ Gleichwohl dient die bewusste Positionierung Saims und der Autor*innen der *Heritage Studies* dazu, die Problematik der westlichen Dominanz in ihren Ausmaßen überhaupt erst sichtbar zu machen, ohne sie gleich wieder zu relativieren. Trotzdem kann die Frage nach dem methodischen Problem nicht völlig aufgelöst werden.

60 Campbell/Shackel/Smith 2011, S. 2–3.

61 Spanu 2020, S. 389–391.

62 Castro Varela/Dhawan 2015, S. 107–108.

63 Said 1994, S. 25.

IV.3 Kulturelle Integrität und der Schutz von Identitäten

Das vorangegangene Kapitel legte den Schwerpunkt auf die Beschreibung der kulturellen Integrität eines ganzen Systems, nämlich das des Westens, in seinen Funktionsweisen und Machtansprüchen. Im Folgenden wird die Perspektive gewechselt und dargestellt, wie kulturelle Integrität auch den Schutz einzelner Gruppen oder Communities meinen kann, um sie vor einer äußeren (Über-)Macht zu schützen. Allerdings besteht auch hier die Gefahr, ähnlich wie bei der systemischen kulturellen Integrität, zu übersehen, dass sich Gemeinschaften nicht einfach abgrenzen lassen, sondern als komplexe Beziehungsgefüge miteinander verwoben sind. Insofern versuche ich aufzuzeigen, dass es zu kurz gegriffen ist, Identitäten oder Communities als geschlossene kulturelle Einheiten zu verstehen, weil eine solche Perspektive Komplexität und Heterogenität teilweise ausblendet.

Kulturelle Integrität von Heritage Communities

Groth versteht unter (Kultur-)Erbe etwas aus der Vergangenheit, das als Gegensatz zur Gegenwart entworfen werde: Erbe als Überbleibsel einer heilen Welt aus der Vergangenheit, die nicht den Zwängen der (kapitalistischen) Gegenwart unterliege. Dabei beschreibt er die kulturelle Integrität von Erbe als eine Unversehrtheit dieser heilen Welt, die stets von äußeren (zerstörerischen) Einflussfaktoren wie Globalisierung oder Homogenisierung bedroht sei.⁶⁴ Kulturelle Integrität gewinnt in Groths Verwendung eine hermetische Bedeutung, die Erbe und Kultur beispielsweise gegenüber der Gegenwart oder dem Anderen abschirmt. Said spricht unter dem Schlagwort »kulturelle Integrität« ein ganzes System globaler kultureller Ausbeutung an, während Groth kulturelle Integrität eher auf die Frage nach dem Erbe einzelner *Heritage Communities* und deren Abschirmung gegenüber einem Äußeren bezieht.⁶⁵ Zahlreiche Studien behandeln indigene Gemeinschaften oder Minderheiten und den Schutz ihrer kulturellen Integrität. Dabei umschreibt kulturelle Integrität in diesem Zusammenhang oftmals den Schutz dieser Gemeinschaften vor Kommerzialisierung oder unsensiblen Eingriffen von außen.⁶⁶ Insofern kann man nicht generalisierend davon sprechen, Integrität beziehe

64 Groth 2015, S. 77.

65 Ebd.

66 Exemplarisch: Eder 2007; Heinämäki/Herrmann 2013; Pelzang/Hutchinson 2018.

sich allein auf die westliche Gesellschaft und deren normierenden Einfluss, denn kulturelle Integrität betrifft auch die Unversehrtheit anderer kultureller Kontexte.

Genauso definiert Groth vor allem kulturelle Integrität als die Wahrung vermeintlicher Heterogenität gegenüber einem vereinheitlichten Außen. Allerdings kann man kultureller Integrität zumindest in den zitierten Studien meiner Meinung nach eine Ambivalenz unterstellen, weil es darin um die Wahrung einer von außen zugeschriebenen kulturellen Reinheit oder Unbeflecktheit geht. Darin verbirgt sich die Gefahr einer Normativität und Fremdbestimmung. Groth kritisiert analytisch klug genau diese Tendenzen zur Homogenisierung von Gruppen im Kontext Heritage am Beispiel des Community-Konzepts.⁶⁷ Seine geschilderten Verwendungen thematisieren kulturelle Integrität als Schutz kultureller Zusammenhänge oder einzelner Gruppen, die homogenisierend als Einheiten entworfen werden und als Ganzes zu schützen sind. Diese Übertragung der kulturellen Integrität auf einzelne Gruppen oder Communities taucht auch in Ansätzen der *Heritage Studies* auf.

Heritage als Produktion und die Vervielfältigung kultureller Integritäten

Die vorangegangene Analyse hat aufgezeigt, dass Integrität auf der Ebene von *Heritage Communities* bedeuten kann, diese zu homogenen Entitäten zu stilisieren, die möglichst unverändert und unberührt bleiben sollen. In dieses Konzept von kultureller Integrität schreibt sich jedoch latent eine Form des Othering ein, selbst wenn es hier um einen wohlmeinenden und gut begründeten Schutz von Gemeinschaften geht. Denn Communities werden als homogene und abgrenzbare kulturelle Einheiten beschrieben, die vor einem Außen geschützt werden müssen. Im Folgenden möchte ich diskutieren, ob sich in eine Perspektive, die Heritage als eine Form der Produktion in der Gegenwart begreift, nicht auch die Gefahr birgt, Gemeinschaften als andersartig und kulturell integer zu beschreiben. Die Beschreibung von Heritage als Produktion in der Gegenwart ist eine gängige Auffassung bei der wissenschaftlichen Beschäftigung mit Heritage, wie ich noch ausführlich belegen werde. Zunächst möchte ich jedoch auf den Zusammenhang von Repräsentation und Ökonomie eingehen.

67 Groth 2015, S. 61–62.

Jo Littler und Roshi Naidoo vertreten in ihrem Beitrag *White Past, Multicultural Present – Heritage and National Stories* die Meinung, dass in Großbritannien Othring betrieben werde, indem die Vergangenheit als Weiß und monokulturell dargestellt und diesem Bild eine multikulturelle Gegenwart gegenübergestellt werde, um zu belegen, wie ›modern‹ und ›hip‹ die britische Nation heute sei.⁶⁸ Als Beispiel nennen die Autor*innen, dass die königliche Familie zum Thronjubiläum der Queen einzelnen sozial benachteiligten Gruppen Zugang zu den Institutionen des Königshauses gewährte. Dahinter steht Littler und Naidoo zufolge weniger eine integrative Geste als vielmehr die Absicht, die Legitimation überkommener Institutionen durch symbolische Gesten zu erneuern und zwar, indem Schwarze Personen vermeintlich an diesen Institutionen eine Teilhabe eingeräumt bekommen.⁶⁹ Zwar suggeriere die geschilderte Geste zunächst eine multikulturelle Inklusion, in Wirklichkeit aber bleibe der Kanon der Weißen Vergangenheit unangetastet. Ihr werde lediglich eine multikulturelle Gegenwart gegenübergestellt, um das Erbe der Weißen sogar noch aufzuwerten und zu aktualisieren. Eine wirkliche Verhandlung von Schuld oder Kolonialismus spiele keine Rolle.⁷⁰ Somit lässt sich aufbauend auf Littler und Naidoo folgern, dass die kulturelle Integrität der kolonialen Vergangenheit unangetastet bleibt, weil ihr eine multikulturelle Gegenwart gegenübergestellt wird, die scheinbar neben der kolonialen Vergangenheit koexistiert. In der Folge wird nicht thematisiert, wie Vergangenheit und Gegenwart miteinander zusammenhängen. Die kulturelle Übermacht und die Gewalt über das Bild der Vergangenheit aus Sicht Weißer Kolonisator*innen wird nicht zur Disposition gestellt. Speziell auf ökonomische Zusammenhänge bezogen schlussfolgern Littler und Naidoo, dass Unternehmen multikulturelle Repräsentation in ihre Strategien integrierten, um sich als kreativ, kosmopolitisch und fortschrittlich darzustellen, ohne jedoch strukturell etwas zu ändern.⁷¹ Abschließend fordern die Autor*innen, sorgfältig die Art und Weise von Repräsentationen zu prüfen, indem kritisch hinterfragt wird, wer wen repräsentiert und mahnen zu einer sorgfältigen Reflexion akademischer Ansätze zu Heritage, weil sich hier strukturelle Rassismen einschleichen könnten.⁷² Aus meiner Sicht schneiden Littler und Naidoo eine ganze Reihe von Aspekten

68 Littler/Naidoo 2007, S. 109.

69 Ebd., S. 108–109.

70 Ebd., S. 109–111.

71 Ebd., S. 109.

72 Ebd., S. 111–112.

an, die fruchtbar für eine Analyse von Integrität und Heritage gemacht werden können.

Heritage wird in der Literatur regelmäßig als eine Form der Kreation oder Produktion in der Gegenwart beschrieben. Diese Perspektive grenzt Ansätze der *Critical Heritage Studies* von dem dominierenden westlichen Diskurs der europäischen Denkmalpflege ab. Außerdem beanspruchen die *Critical Heritage Studies* für sich, kulturelle Diversität zu ermöglichen, indem der hegemoniale Diskurs relativiert wird. Im Umkehrschluss könnte ausgehend von Littler und Naidoo diese Frage gestellt werden: Birgt der Fokus auf die Gegenwart und die Produktion von Heritage im Hier und Jetzt nicht die Gefahr, dass die Erzählungen des hegemonialen Westens unangetastet bleiben, weil die wechselseitige Bedingtheit von Vergangenheit und Gegenwart durch einen alleinigen Fokus auf die Gegenwart ausgeblendet wird? Die kulturelle Integrität des Westens bleibt bestehen, weil Vergangenheit und Gegenwart unterschwellig als Sphären getrennt werden. Diesen Gedanken möchte ich im Folgenden näher ausführen und dafür noch einmal auf den beginnenden Diskurs um Heritage in den 1980er-Jahren eingehen.

Um ihren Standpunkt darzustellen, beschreiben Hewison und Wright Heritage in ihren Standwerken aus den 1980er-Jahren als eine Industrie, in der die Vergangenheit als Ware für die Gegenwart produziert werde.⁷³ Somit interpretieren die Autoren Heritage als Entsprechung einer kapitalistischen Konsummentalität, die sich am Fortschritt orientiert. Heritage wird auf diese Weise mit den Prozessen und Logiken des kapitalistischen Systems synchronisiert und zu einer schnelllebigen ästhetisierten Modeerscheinung.⁷⁴ Auch spätere Autor*innen rücken Heritage als einen ökonomischen Prozess oder Kreation in den Vordergrund: So bezeichnet Harrison Heritage als »production of the past in the present«.⁷⁵ Zwar beziehen sich Autor*innen nicht unbedingt auf Hewison oder Wright, dennoch ist in ihren Konzeptualisierungen der Gedanke von Heritage als etwas in der Gegenwart Produziertes oder Hinzugefügtes

73 Hewison 1987, S. 83–105; Wright 2009, S. 66–83.

74 Samuel 1994, S. 201–215.

75 Harrison 2013, S. 30. Laut Lindsay Weiss wird Heritage allgemein in der Regel als etwas Produziertes oder Konsumiertes aufgefasst (Weiss 2007, S. 422–423). Vladimir Hafstein versteht Heritage als das Begreifen von Kultur als Ressource (Hafstein 2007, S. 77). Helen Graham und Jo Vergunst und meinen mit »Heritage« die Kreation von etwas Eigenem aus der Vergangenheit (Graham/Vergunst 2019, S. 4). Silverman/Waterton/Watson urteilen, dass Heritage durch einen kontinuierlichen Konsum und eine konstante Produktion gekennzeichnet sei (Silverman/Waterton/Watson/2017, S. 4).

mitangelegt. In ihren skizzierten Perspektiven betonen die Autor*innen, Heritage sei ein sozialer Prozess, den Akteur*innen der Gegenwart steuern. In dem Erkennen von Heritage als etwas Produziertem liegt die Eröffnung einer wesentlichen Perspektive, um die Dominanz bestimmter Bewertungen, Narrative und Praktiken sichtbar zu machen und sie zu kritisieren. Gleichzeitig ist die Konzeptualisierung von Heritage als Arbeit oder Produktion nicht völlig neu, wie ein Blick in die Philosophiegeschichte und die Geschichte der Denkmalpflege zeigt.

Der deutsche Begriff ›Erbe‹ ist etymologisch eng mit ›Arbeit‹ verwandt.⁷⁶ Einleitend zu seinen *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie* schreibt Hegel, die Geschichte der Philosophie setze sich aus einer Genealogie großer Denker*innen zusammen. Dabei sei für den Verlauf der Geschichte umso besser, je weniger eigentümlich das Denken dieser Protagonist*innen der Philosophie sei. Das allgemeine Denken solle im Bestfall das »produzierende Subjekt« sein. Ferner schreibt Hegel, dass die Menschen immer auch die Arbeit der vorhergehenden Generationen erbten.⁷⁷ Vinken weist ebenso darauf hin, der Arbeitsbegriff und Erbe seien miteinander verbunden.⁷⁸ Dabei bedeutet laut Willer die Beschreibung von Vererbung als Arbeit bei Hegel nicht unbedingt, dass die Vererbung zu einem steuerbaren Prozess werde, sondern dass die Vererbung auch von der Eigendynamik der Traditionsbildung abhängig sei.⁷⁹ Arbeit, Produktion und Erbe werden nicht nur in der Philosophie zusammen betrachtet. So unterscheidet Ruskin gute von schlechter Architektur, indem er ehrliche Handarbeit von falscher Maschinenarbeit unterscheidet. Daher lehnt er Restaurierung als Fälschung ab (vgl. John Ruskin: *The Seven Lamps of Architecture* (1849)). Schon John Locke schreibt in der Ökonomie, ein Erbe könne nur durch Arbeit rechtmäßig angeeignet werden.⁸⁰ Ein Diskurs um die Veränderlichkeit der Vergangenheit durch Arbeit besteht also schon seit dem 18. Jahrhundert. Zusätzlich verdeutlicht Willer, inwiefern Erbe, Arbeit und die Weitergabe von Eigentum eng miteinander verbunden sind. Diesen Diskurs um Erbe und Eigentum greifen auch Marx und Engels auf, um das Privateigentum zu kritisieren.⁸¹ Demnach ist die Konzeptualisierung

76 Willer 2014, S. 54–56.

77 Hegel 1833, S. 11–12.

78 Vinken 2017, S. 163.

79 Willer 2014, S. 57–58.

80 Ebd., S. 58–59.

81 Ebd., S. 60–65.

von Heritage und Produktion aus meiner Sicht nicht unbedingt ein Zufall und setzt ein größeres ›Erbe‹ fort, das sich um Fragen nach Erbe, Fremdbestimmung, Kapitalisierung und Eigentum dreht. Ein solcher Umstand wird in den *Heritage Studies* oftmals nicht bedacht, sondern die Argumente konzentrieren sich darauf, den übermächtigen Diskurs von seiner unterdrückten Kehrseite zu unterscheiden. Denis Byrne beschreibt Heritage als soziale Handlung (»social action«) und weist darauf hin, dass die Entstehung von Heritage erst durch die Etablierung von Nationalstaaten, der Industrialisierung und dem Kapitalmarkt ermöglicht wurde. Darauf wiesen etliche Autor*innen hin.⁸² Byrnes These ist nicht von der Hand zu weisen. Allerdings erwähnt er nicht, dass der Fokus auf Heritage und Konsum nicht ausschließlich durch die historischen Entstehungsumstände des Themas Heritage geprägt wird, sondern gleichzeitig durch die wissenschaftliche Perspektive, mit der Heritage analysiert wird.

Außerdem wird häufig betont, dass Heritage ein Prozess in der Gegenwart sei. In der Folge wird der europäische unterdrückerische Diskurs latent als vergangen konzeptualisiert, während in der Gegenwart eine vielfältige sozial bedingte Heritage-Produktion abläuft. Die gegenseitige Bedingtheit von europäischem Diskurs und Heritage-Diskurs, die auch die wissenschaftlichen Ansätze der *Heritage Studies* betrifft, wird nicht unbedingt thematisiert. In diesem Sinne wird die kulturelle Integrität des Westens durch die Konzeptualisierung von Heritage als Produktion in der Gegenwart nicht unbedingt relativiert oder unterminiert. Es entsteht vielmehr eine Perspektive, die Heritage als das Ergebnis heterogener Produktionsprozesse begreift, die in der Gegenwart ablaufen und steuerbar sind. Auf der Mikroebene untergliedert sich Heritage in einzelne *Heritage Communities*, die Heritage in der Gegenwart produzieren. Somit bedeutet hier kulturelle Integrität eine Trennung von Gegenwart und Vergangenheit, die ebenfalls zu einer Reduzierung von Komplexität und Heterogenität führen kann, ohne dass dies gewollt ist.

Die Metapher der Produktion charakterisiert Heritage als etwas, das gegenwärtig einen »Boom« erfährt und kontinuierlich reproduziert wird.⁸³ Auf diese Weise wird Heritage zu einer zeitgenössischen Modererscheinung, die sozial produziert wird, um die Fehlerhaftigkeit des tradierten europäischen Diskurses zu verdeutlichen, der sich allein auf die Qualitäten von Objekten bezieht und nicht auf die soziale Bedingtheit von Heritage. Die Metapher der

82 Byrne 2008, S. 159.

83 Harrison 2013, S. 68–94; Macdonald 2013, S. 2.

Produktion lenkt die Aufmerksamkeit außerdem auf die Präsenz von Heritage als Ergebnis eines sozialen Prozesses in der Gegenwart – Harrison schreibt etwa von »production of the past in the present«.⁸⁴ Dabei limitiert Harrison Produktion nicht auf bestimmte Formen von Heritage, sondern geht allgemein davon aus, dass Heritage das Ergebnis unterschiedlich gearteter Produktionen sei.⁸⁵ Auch Macdonald erläutert in *Memorylands*, Heritage sei ein Prädikat für Objekte, Rituale oder Praktiken, das in sich eine Veränderung bewirke und das Ausgezeichnete überhaupt erst als Stück der Vergangenheit wahrnehmbar mache. Deshalb verfüge Heritage über eigene Präsenzeffekte und vergegenwärtige die Vergangenheit.⁸⁶ Aus dieser Perspektive betrachtet gewinnt Heritage einen performativen Aspekt, indem das ›Heritage-Werden‹ aus sich heraus wirkmächtig ist. Smith befasst sich dezidiert mit Heritage als Performance und hebt ebenso die Bedeutung der Gegenwart hervor: »As a practice, it [heritage] is the interaction of both actions and discourse that work to create or re-create heritage meanings that help validate the utility of the past for addressing the needs of the present. In short, ›heritage‹ is a continual embodied process of heritage-making.«⁸⁷ Demnach wird Heritage kontinuierlich erneuert, um den Bedürfnissen der Gegenwart zu entsprechen. Heritage wird in den Schilderungen der genannten Autor*innen zu etwas, das zwar die Vergangenheit repräsentiert, jedoch in der Gegenwart beliebig hergestellt wird und in erster Linie als etwas Gegenwärtiges und Anwesendes zu denken ist. Konzeptualisiert man Heritage darüber hinaus als ökonomischen Prozess oder als Wirtschaftsgut – etwa als Produktion oder Ressource –, wird Heritage einem kapitalistischen Denken miteinbeschrieben, das in Kategorien wie Reproduzierbarkeit, Zählbarkeit, Effizienz, Kontrollierbarkeit und Transparenz strukturiert ist.

Littler und Naidoo sehen die Gegenüberstellung einer uniformen Vergangenheit mit einer diversen Gegenwart kritisch, weil sie Vergangenheit und Gegenwart nicht in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit berücksichtige.⁸⁸ Mit der Konzeptualisierung von Heritage als Produktion soll hingegen sichtbar gemacht werden, dass der westliche Diskurs die soziale Gemachtheit von Erbe systematisch ausblendet und andere Verständnisse von Erbe unterdrückt.

84 Harrison 2013, S. 30.

85 Harrison 2015, S. 28.

86 Macdonald 2013, S. 18.

87 Smith 2021, S. 26.

88 Littler/Naidoo 2007, S. 109.

Allerdings habe ich aufgezeigt, dass Heritage ebenfalls latent eine Vorstellung einbeschrieben ist, die die vielfältige Produktion in der Gegenwart von einer starren, unterdrückerischen Vergangenheit unterscheidet. Deshalb besteht eine Gefahr, durch die Konzeptualisierung von Heritage als Produktion die kulturelle Integrität des Westens nicht zu unterminieren, sondern zwei voneinander getrennte Vorstellungen von Heritage zu erschaffen, ohne möglicherweise die Verstrickungen der Diskurse untereinander und deren Widersprüchlichkeit ausreichend einzubeziehen.

IV.4 Integrität und Heritage

Bislang wurden verschiedene Zugänge zu Integrität und Heritage vorgestellt und gezeigt, inwiefern der Diskurs um Heritage eng mit Fragen nach den Möglichkeiten und Grenzen von Integrität verflochten ist. Die zunächst untersuchte Theorie Derridas sieht Erbe von vornherein als heterogen an und schließt die Möglichkeit einer Integrität eines Erbes aus, weil ein Erbe immer wieder interpretiert und neu gelesen werden muss. Somit ist Erbe niemals völlig abgeschlossen, sondern unterliegt einem Prozess der stetigen Differenzierung. Said kritisiert im Kontext des Postkolonialismus, der Westen habe einen machtvollen Diskurs über Kultur erschaffen, der andere Kulturen unterdrücke und vorgibt, der Westen sei natürlicherweise kulturell überlegen. Daher beschreibt Said mit kultureller Integrität das Homogenisieren von Diskursen, um andere Kulturen zu dominieren. Vor allem die *Critical Heritage Studies* machen auf das kritikwürdige System westlicher Dominanz im Bereich Heritage aufmerksam. Dieses System dränge andere Verständnisse von Heritage an den Rand und verstehe sich als natürlich überlegen. Insofern ist die Beanstandung der kulturellen Integrität des Westens ein zentraler Aspekt für den Heritage-Diskurs. Zur Diskussion gehört auch die Frage, ob Heritage noch als heterogen und vielschichtig bezeichnet werden kann, wenn die Grundannahme der kulturellen Integrität verabsolutiert wird. Denn dann kann der Diskurs nur noch als Gegenüberstellung von dominierender Übermacht und unterdrückter Gegenseite gedacht werden.

Eine zweite Überlegung beschäftigte sich mit der Beschreibung kultureller Integrität einzelner Gruppen. Hier stellte sich heraus, dass kulturelle Integrität auch bedeuten kann, einzelne *Heritage Communities* vor äußeren Eingriffen zu schützen. Es wurde gefragt, ob diese Übertragung von kultureller Integrität nicht zur Konsequenz hat, Heritage als die Nebeneinanderstellung einzelner

homogener Einheiten beziehungsweise einzelner Identitäten zu betrachten. Dabei wird unter Umständen nicht ausreichend berücksichtigt, dass Identitäten aufeinander bezogen und nicht völlig voneinander abgrenzbar sind. Widersprüche, Disparität und Komplexität gehen deshalb möglicherweise verloren.

Schließlich wird Heritage häufig als eine Produktion in der Gegenwart aufgefasst, die permanent Heritage hervorbringt. Diese Perspektive dient auch der Abgrenzung gegenüber einem kritikwürdigen dominierenden System der westlichen Denkmalpflege, deren kulturelle Integrität relativiert werden soll. Fraglich ist jedoch, ob diese zeitgenössische Diskussion nicht latent eine dichotome Unterscheidung zwischen dem kritikwürdigen Diskurs der Vergangenheit und einer vielfältigen Produktion von Heritage und Identitäten in der Gegenwart voraussetzt. Deshalb wird die Verstrickung des kritischen Heritage-Diskurses mit der abgelehnten westlichen Tradition womöglich übersehen. Dabei bleibt die kulturelle Integrität des Westens in gewisser Weise unangetastet und wird keiner tiefgreifenden Revision unterzogen.

