

Wolfgang Seidenspinner

Authentizität

Kulturanthropologisch-erinnerungskundliche Annäherungen an ein zentrales Wissenschaftskonzept im Blick auf das Weltkulturerbe

Vorbemerkung: Die Volkskunde zählt zu den Komplementärwissenschaften der Denkmalpflege, spielt in ihrem Horizont neben den Archäologien, der Kunst- und Architekturgeschichte und in den letzten Jahrzehnten deutlich verstärkt den Naturwissenschaften aber sicherlich keine herausragende Rolle. Dabei zeichnet sich das Verhältnis der beiden Wissenschaften zueinander durch wechselnde Intensität aus. Eher Seltenheitswert kommt Phasen zu, in denen von engem Kontakt und gegenseitiger Befruchtung die Rede sein kann.¹ Vielmehr geht man meist seine eigenen Wege. Manche Volkskundler allerdings finden in den Theorie- und Grundsatzdiskussionen der Denkmalpflege selbst in den Zeiten des bloßen Nebeneinanders, wie der momentane Zustand wohl mit Recht beschrieben werden muss, durchaus Gehör.² Es ist aber nicht auszuschließen, dass sich in Zukunft wieder mehr Berührungspunkte ergeben, rücken doch in jüngster Zeit Forschungsgegenstände der Volkskunde bzw. der Ethnowissenschaften verstärkt auch in das Blickfeld der Denkmalpfleger. So wurde in den letzten Jahren das Welterbeprogramm der UNESCO (Das Kultur- und Naturerbe der Welt)³ intensiv auch auf den Schutz des immateriellen Kulturerbes ausgeweitet. «Meisterwerke traditioneller Weltkultur», aus denen Gesellschaften oder Gemeinschaften ihre kulturelle Identität beziehen, können seit 2001 in eine Liste eingetragen werden, deren rechtliche Grundlage die UNESCO-Konvention zur Erhaltung des immateriellen Erbes⁴ darstellt, vergleichbar der *World Heritage List*, in die herausragende Kulturdenkmale wie die Pyramiden von Gizeh oder der Petersdom in Rom, in Deutschland z. B. der Aachener Dom, das Kloster Maulbronn, das Mittelrheintal oder die Altstadt von Bamberg aufgenommen sind bzw. für den Limes oder die Stadt Heidelberg die Aufnahme 2005 zur Entscheidung anstand. Diese neue Liste für lebendige immaterielle Formen kulturellen Ausdrucks und für «kulturelle Räume» dient dem Schutz z. B. von Tanz und Theater, darstellender Kunst und Bräuchen, Volksfes-

ten, Musik, mündlichen Literaturformen, Sprachen und Handwerkstraditionen oft von Minderheitskulturen oder indigenen Bevölkerungsgruppen. Beispielhaft können der Volkstanz «Lakalaka» aus Tonga, die Totengedenkriren der indigenen Bevölkerung in Mexiko, die Aufführungen baltischer Lieder und Tänze in Estland, Lettland und Litauen oder auch der Karneval von Binche in Belgien angeführt werden.⁵ Der deutschsprachige Raum ist bisher nicht auf dieser Liste vertreten, auch nicht mit der Schwäbischen bzw. Stuttgarter Kehrwoche, deren Aufnahme nach einem groß aufgemachten Bericht der BILD-Zeitung⁶ der Stuttgarter CDU-Ratsmann Reinhard Löffler im März 2005 beantragt haben soll. Demnach sollte die Partei in einem Zwölf-Punkte-Plan auch die Gewährung zinsloser Darlehen zur Anschaffung von Besen und Schaufel sowie Integrationskurse im Kehren für ausländische Mitbürger fordern.⁷ Das Ganze war für die Schwaben, die ja über ihre Nichtbeherrschung des Hochdeutschen hinaus ohnehin mit einer ganzen Reihe von nicht immer schmeichelhaften Klischees behaftet sind, eine durchaus peinliche Angelegenheit, peinlich auch in dem Sinne, «dass wir Schwaben tatsächlich, ohne mit der Wimper zu zucken, glauben konnten, diese verdammte Kehrwoche taugte als Weltkulturerbe, und zwar nicht nur am 1. April».⁸ Der auf dunklen Wegen verfrüht an die Öffentlichkeit bzw. in die BILD-Zeitung gelangte Aprilscherz verweist aber nicht zuletzt auch auf die bei solchen Formen einer *intangible cultural heritage* wohl stets aufgeworfene Frage, die auch für die Aufnahme von Baudenkmalen in die Welterbeliste zentrale Forderung ist: auf die Authentizität.

«Authentizität» ist ein schwieriges und ein schweres Wort. Es ist schwierig, nicht nur weil man sich bei seiner Aussprache leicht verhaspelt, besonders wenn man sich des lingualen Problems bewusst ist. Schwierigkeiten mit dem Begriff können sich nicht zuletzt daraus ergeben, dass er in hohem Maße in den Obrigkeitsjargon verstrickt ist, dass er lange Zeit in den Diskurs der

Macht verwoben war (und letztlich heute wohl noch ist).⁹ Dass er nicht zuletzt aus dieser Geschichte, weil nicht konsequent hinterfragt, auch seine Autorität im Denkmaldiskurs bezieht, ist anzunehmen. Und er wiegt schwer, wenn er in allen möglichen Bereichen des gesellschaftlichen Diskurses zum Einsatz kommt, wenn er als gutes und überzeugendes Argument genutzt werden soll, indem einer Sache, einem Menschen oder einer Handlung Authentizität bescheinigt wird. Sein persuasives Gewicht bezieht der Terminus dabei aus selbstverständlich erscheinenden und deshalb kaum hinterfragten Annahmen, zum Beispiel dass über den Bedeutungsgehalt allgemein Einigkeit bestehe, vor allem aber dass Authentizität einen besonderen Wert darstelle oder bedeute. Für den umgangs- und bildungssprachlichen Bereich kann dies sicherlich als gegeben betrachtet werden, auch wenn aufmerksam-kritische Beobachter immer wieder eine gewisse Beliebigkeit und Schwammigkeit des Wortes und seines Gebrauchs konstatieren müssen, über die man aber offenbar leicht hinwegsieht.

Wir haben es der zugesprochenen Valenz des Begriffs zu verdanken, wenn wir auf dem Buchmarkt zum Beispiel Sach- und Anleitungsliteratur über authentisches Leben¹⁰ finden oder Publikationen über die Authentizität von Zitrusölen.¹¹ Alles kann authentisch sein bzw. wird als authentisch verkauft. Andererseits finden sich einschlägige Publikationen, nicht selten mit hohem wissenschaftlichen Anspruch, deren Titel bereits Fragezeichen gegen die Authentizitätsbegeisterung auf dem öffentlichen Markt setzen mögen. Schnell erweist sich so Authentizität als inszeniert,¹² wird als Fiktion¹³ bloßgestellt, als phantastisch¹⁴ oder zumindest subjektiv¹⁵ angesehen. «Authentizität» ist also auch in diesem Sinne, das heißt nicht zuletzt wegen semantischer Unbestimmtheit bei vorgeblicher oder scheinbarer Klarheit, ganz offenbar ein schwieriges Wort.

Dieser Eindruck verstärkt sich, wenn man die Verwendung von «Authentizität» vor allem in den modernen Medien betrachtet. Sie steht in einem offensichtlichen Gegensatz zu dieser kritischen Betrachtung und lässt das Wort hier mittlerweile als ein ausgesprochenes Modewort erkennen. Viel beachtete TV-Sendungen treten mit dem dezidierten Anspruch an, uns den echten und wirklichen Menschen zu zeigen, keinen Spielfilm also, sondern das wirkliche Leben, den authentischen Menschen. Dabei können aber gerade solche

Sendeformate nicht verbergen, in welchem hohem Maße sie vorgeplant, durchinszeniert und nicht zuletzt durch den Filmschnitt verfälscht sind.

Ähnliche Einschätzungen können sich auch im Tourismusbereich ergeben, an den offenbar hohe Authentizitätsansprüche herangetragen werden. Nach statistischen Erhebungen, die 1997 in Oberösterreich und auf einer Tourismusmesse zu Urlaubsmotiven durchgeführt wurden, weisen die Befragten dem Echtheits- oder Authentizitätsfaktor höchste Bedeutung unter den Urlaubswerten zu. Die mit Abstand stärkste Zustimmung unter den Urlaubern (73,2 % stimmten stark bzw. eher zu) erfuhr der Faktor Echtheit, ihm folgten Unterhaltung (39,2 %), Bequemlichkeit (36,8 %) und Action (27,0 %). Dabei wurden unter dem Faktor Echtheit bzw. Authentizität der Wunsch nach kulturellen Angeboten und Sehenswürdigkeiten, nach einer unberührten Natur und Landschaft, nach einer traditionellen, regionaltypischen Küche sowie das Interesse an der Lebensart der einheimischen Bevölkerung zusammengefasst.¹⁶

So kann zunächst sicherlich vermutet werden: Das gesellschaftliche Bedürfnis nach Authentizität scheint gegenwärtig insgesamt hoch, Authentizität stellt in den verschiedensten Bereichen einen hohen gesellschaftlichen Wert dar. Aber offenbar ist das mehr als ein Zeitphänomen. Vielmehr wird von soziologischer Seite die Ansicht vertreten, dass die Grundlagen der Wertschätzung von Originalen universaler Art seien, dass es sich um eine «anthropologische Konstante» handle. Diese wirke sich, durchaus schon in Bezug auf Kulturdenkmale bzw. die Denkmalpflege formuliert, als expressive Objektbesetzung symbolischer Art aus. Das heißt: «ein spezielles Objekt aus einem für den Handelnden bedeutsamen Kulturzusammenhang wird gedanklich oder faktisch ausgesondert, sofern es Eigenschaften im weitesten Sinne aufweist, die den betreffenden kulturellen Kontext bezeichnen oder – im Selbstverständnis der Beteiligten – wesentliche Merkmale über ihn tragen. Für die Beziehung zu Kulturgenossen tritt stellvertretend eine emotionale Beziehung zum Objekt; dieses repräsentiert in den Augen des Betrachters einen vergangenen oder zukünftigen, jedenfalls reproduzierbaren Erfahrungs- und Handlungszusammenhang eines gegebenen Kulturraums».¹⁷

Gewissermaßen als eine «anthropologische Konstante» fasst offenbar auch schon Goethe die Denkmalbegeisterung seiner Zeitgenossen auf, wenn er sie tief

im Innern des Menschen verortet, indem er sie als Belebung jenes Triebs ansieht, «die alten deutschen Bau- denkmale aus der Vergessenheit zu ziehen, die besse- ren in ihrer Reinheit darzustellen und dadurch ein Urteil über die Verschlimmerung dieser Bauart festzuset- zen».¹⁸

Mit Goethe, der hier von der Reinheit der Denkmale spricht, womit er vermutlich auch ihre Authentizität meint, rückt die Denkmalpflege stärker in das Blickfeld, bei der sich die hohe gesellschaftliche Wertschätzung des Originals bestätigt. Sie stellt Authentizität in eine Reihe mit weiteren Wertvorstellungen ihrer Disziplin wie Tradition, Heimat und Geschichtsbewusstsein.¹⁹ So er- örtert sie den Begriff selbst ebenso wie die Authentizität einzelner Objekte immer wieder vorwiegend in den Fachorganen. Auf den Terminus stützen sich auch ver- schiedene internationale Chartas und Dokumente zur Konservierung und Restaurierung von Denkmalen, nicht zuletzt das Übereinkommen zum Schutz des Kul- tur- und Naturerbes der Welt. Ausgehend von einem umfassenden historischen Verständnis des Kulturdenk- mals beinhaltet der Begriff neben dem ursprünglichen Zustand eines Objekts heute auch die Veränderungen, die es im Lauf der Zeit erfahren hat.²⁰ Dem Begriff kann in der internationalen Denkmalpflege damit einige Rele- vanz zugesprochen werden. Dagegen fällt auf, dass der Terminus in die deutschen Denkmalschutzgesetze – so- weit ich sehe – keinen Eingang gefunden hat. Aber al- lein daraus bereits auf eine gewisse Zurückhaltung der nationalen Denkmalpflege gegenüber dem Begriff hin- sichtlich des ihm zugetrauten Nutzens für die Praxis zu schließen, dürfte nicht angehen.

Andererseits hat Willibald Sauerländer in einer Erör- terung zum Denkmalbegriff festgestellt, dass in unserer gegenwärtigen Welt «vergangene Begriffe wie «Authen- tizität» oder «Original» merkwürdig fiktiv und verloren» wirken. Spricht aus der Formulierung auch eine gewisse Skepsis, hält Sauerländer selbst angesichts der wach- senden Zahl und Bedeutung von Inszenierungen und Kulissenwelten doch an der zentralen Rolle der Authen- tizität fest: «Und dennoch: Die Denkmalpflege, will sie an ihrem genuinen Auftrag festhalten, will sie eine mora- lische Instanz bleiben und nicht einfach zu den Anima- teuren überlaufen, kann nicht anders, als an dem fikti- ven Postulat der Authentizität festzuhalten. Authentizität aber ist nicht auswechselbar, nicht simu- lierbar. Sie steht quer zum postmodernen Zeitalter und

seinen lokalen Inszenierungen. Denkmalpflege muß in die Entscheidungsprozesse, an denen sie beteiligt ist, den Rekurs auf die historische Authentizität einbrin- gen».²¹ Eine solche Stellungnahme, die auf dem au- thentischen Denkmalbegriff im Gegensatz zu einem nur inszenierenden beharrt, verlangt geradezu nach einer Erörterung der Echtheits- oder Authentizitätsproblema- tik, die grundsätzlicher ansetzen muss.

Zunächst zur Begrifflichkeit. Hinsichtlich der Funkti- on, die der Begriff «Authentizität» für diejenigen hat, die ihn verwenden, gibt er sich als ein Schlagwort zu erken- nen. Besser noch wäre er als ein Fahnenwort zu be- zeichnen, um seine positive Besetzung deutlich zu machen. «Fahnenwörter sind positive (affirmative) Schlagwörter, die zugleich auch als Erkennungszeichen von Parteiungen fungieren und fungieren sollen»;²² so der Versuch einer annähernden Definition. In einem Schlagwort verbindet sich eine prägnante Prägung mit einem gesteigerten Gefühlswert,²³ was für seine Nutzer die Eignung des Begriffs als Basis für einen gemeinsa- men Standpunkt, für ein gemeinsames Interesse, für ei- ne Gruppenidentität fördern kann.

Wechseln wir nun aber den Blickwinkel. Gehen wir von der Benutzer- zur Betrachterperspektive über, also zu unserer Perspektive, in der wir – als Wissenschaftler – die Verwendung des Begriffs gewissermaßen von außen betrachten. In dieser Funktion erweist sich «Au- thentizität» als ein so genanntes Schlüsselwort.²⁴ Dar- unter versteht die moderne Soziolinguistik einen zentra- len Begriff, der das Verständnis einer Erscheinung aufschließt oder erschließt, z. B. eines Textes, eines Dialogs, einer Ideologie, einer Epoche, einer Gesell- schaft.²⁵ Dabei stellt dieses Schlüsselwort, weil es im Diskurs nicht als einziges das dahinter stehende Pro- gramm vertritt, nur einen, allerdings den herausragen- den Partner in einem Schlagwortfeld dar, in das insbe- sondere noch «Echtheit», «Originalität», «Wahrheit» und «Identität» gehören, die mehr oder weniger synonym verwendet werden.

In diesem Konnex erweist sich «Authentizität» als markante Positionierung jener grundlegenden Idee, die vor allem für die historisch arbeitenden Wissenschaften als konstitutiv gewertet werden kann, für den Historis- mus, ja man ist fast versucht zu sagen: für Wissen- schaftlichkeit bzw. Wissenschaft an sich. Damit ent- faltete der Gedanke seine Wirkung zwar in besonderem Maße im 19. Jahrhundert, hat sie aber natürlich bis

heute nicht eingebüßt. Ja es hat sogar den Anschein, als könnte ihm in unserer Gegenwart, in der Geschichte und Erinnerung nicht nur verstärkt diskutiert, sondern diskursiv bzw. gesellschaftlich geradezu ausgeweitet, in besonderem Maße neu formuliert oder definiert, oft auch bedenklich reduziert werden, als könnte ihm gegenwärtig noch mehr gesellschaftliches Gewicht zuwachsen. Wenn die Vergangenheit als sozialer Kitt funktionieren soll, muss die Gesellschaft über diese auch Einigkeit erzielen können, und das ist wohl nur schwer möglich, wenn ihre Darstellung nicht von größeren Teilen der Gesellschaft als zutreffend, als authentisch betrachtet wird.

Damit ist es nun doch an der Zeit, die Semantik des Begriffs näher ins Auge zu fassen. Gängige Wörterbücher, die dieses Lemma berücksichtigen, verweisen auf die griechische Wurzel *authentés* = Urheber, Ausfühler und umschreiben die Bedeutung mit Begriffen wie *verbürgt*, *echt*, *unbedingt glaubwürdig*, *zuverlässig*.²⁶ Es sind also eine ganze Reihe semantisch ähnlicher Begriffe, die sich nicht decken, sondern in Segmenten überschneiden und das Bedeutungsspektrum von *Authentizität* auffächern. In ihnen sind im Wesentlichen zwei semantische Ebenen der Begrifflichkeit enthalten, die sich am prägnantesten erschließen mögen bei einer Betrachtung des Terminus *Authentizität der Schrift*. Dieser Begriff der katholischen Theologie weist einen juristischen und einen literarkritischen Sinn auf. Im juristischen Sinn ist *Authentizität* «die auf der Inspiriertheit, Inerranz und Kanonizität beruhende Eigenschaft der Schrift, indiskutable Norm und Autorität in Glaubensfragen zu sein». Im literarkritischen Sinn dagegen fragt der Begriff nach der «hist. Echtheit einer Schrift, insofern sie genuin und unversehrt ist. Genuin ist sie, wenn sie v. dem Verfasser stammt, v. dem sie selbst ernsthaft (d. h. nicht nur in der Art eines Stilmittels) zu stammen vorgibt, unversehrt (*integritas*) ist sie, wenn der Text des Verfassers ohne wesentl. Änderungen erhalten geblieben ist (ohne Textfälschungen, Zusätze, Streichungen)».²⁷

Es dürfte deutlich geworden sein, und zwar durchaus schon im Blick auf Kulturdenkmale formuliert, dass *Authentizität* zwei grundsätzliche Dimensionen hat. Und diese doppelte begriffliche Fassung beschränkt sich nicht auf den theologischen bzw. wissenschaftlichen, sondern wird auch im alltags- und bildungssprachlichen Gebrauch realisiert. *Authentizität* ist auf einer

Ebene von Glauben und Autorität angesiedelt, also letztlich losgelöst vom Materiellen, und auf einer Ebene von Materie und Substanz. *Authentizität* ist damit als Eigenschaft einerseits der Deutung und Bedeutung zugeordnet, andererseits dem Bedeutungsträger bzw. Gegenständlichen. Von dieser Voraussetzung kann, so glaube ich, eine grundlegende Differenzierung gewonnen werden, die immer mit zu bedenken ist. Relevanz kommt damit weniger der Semantik von *Authentizität* zu, das heißt der Bedeutung des sprachlichen Zeichens unter Absehung von Sprecher, Adressat und Situationskontext, als vielmehr seiner Pragmatik, das heißt: Es geht um das Verhältnis des Zeichens zu seinem Benutzer und zum jeweiligen Situationskontext.²⁸

Wenden wir uns auf der damit geschaffenen Basis nun dem sprachlichen Zeichen, also der *Authentizität*, in seinem Verhältnis zum Weltkulturerbe zu, jener oben angesprochenen internationalen Denkmalkategorie, für welche die *Authentizität* ihrer Objekte unverzichtbar ist. Es wird kaum jemand der Behauptung widersprechen, dass allen Objekten des Weltkulturerbes *Authentizität* eignet bzw. zugesprochen wird. Sie tritt nicht nur als Bestandteil, sondern in der Regel als Voraussetzung für die manifeste Wertigkeit der Objekte entgegen. Dies dürfte nicht nur für das materielle Erbe zutreffen, sondern auch für das immaterielle. Für das Weltnaturerbe findet an dessen Stelle der Begriff *Integrität* (Unversehrtheit der Substanz, siehe oben) Anwendung, der jedoch offenbar zuweilen auch als Synonym bzw. Ersatz für *Authentizität* bei Kulturdenkmälern gebraucht wird. Abhandlungen und Stellungnahmen betonen jedenfalls gerne, dass die Forderungen nach unbedingter *Authentizität* der Denkmale aus der Charta von Venedig von 1964 in die Konvention des Weltkulturerbes übernommen wurden.²⁹

In pragmatischer Hinsicht trifft dies sicherlich zu. Denn die Charta von Venedig, gerne als «Magna Charta der Denkmalpflege» apostrophiert, formuliert eingangs ausdrücklich die «Verpflichtung, [...] die Denkmäler im ganzen Reichtum ihrer *Authentizität* weiterzugeben».³⁰ Aber in der so genannten Konvention, dem Internationalen Übereinkommen zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt, das die Generalkonferenz der UNESCO 1972 beschlossen hat und das 1976 in Kraft getreten ist, ist an keiner Stelle von einer *Authentizität* der Denkmale die Rede. Vielmehr spricht das Übereinkommen mehrfach von Schutz und Erhaltung des Kul-

tur- und Naturerbes in Bestand und Wertigkeit.³¹ Damit liegt offenbar ein Fall vor, wie es ihn auch in der staatlichen Gesetzgebung häufig gibt, dass nämlich ein Gesetz nur ein Gerüst darstellt, das erst in den Ausführungsbestimmungen und in Kommentierungen mit Inhalt gefüllt und konkretisiert wird. So legt Art. 11 des Übereinkommens fest, dass das innerhalb der UNESCO gegründete Komitee für das Erbe der Welt «die Maßstäbe bestimmt, nach denen ein zum Kultur- oder Naturerbe gehörendes Gut in eine der ... Listen aufgenommen werden kann».³² Auf diesem Weg kam – nicht der Gedanke wohlgemerkt, sondern – der Begriff der Authentizität in die einschlägigen Texte, so dass es in den im Internet zur Verfügung stehenden UNESCO-Infos zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt (Stand Juli 2004) heißt: «Das Welterbekomitee prüft, ob die von den Mitgliedstaaten vorgeschlagenen Stätten die in der Welterbekonvention festgelegten Kriterien erfüllen. Hierzu zählen das Kriterium der ‚Einzigartigkeit‘ und der ‚Authentizität‘ (historische Echtheit) eines Kulturdenkmals oder der ‚Integrität‘ einer Naturerbestätte».³³ Diese Formulierung kann sicherlich dahingehend präzisiert werden, dass die genannten Kriterien in den Aufnahmeverfahren als den Ausschlag gebend anzusehen sind, die den anschließend ebenfalls noch genannten, die Denkmalqualität mit begründenden Erhaltungszustand letztlich mit einschließen.

Authentizität im Sinne historischer Echtheit erweist sich damit als der zentrale Begriff für das Weltkulturerbe. Sie kommt daher gerade auch bei deutschen Anträgen für das Weltkulturerbe immer wieder auf den Prüfstand, wobei sich das fachliche Kriterienbündel nicht selten als durchaus problematisch herausstellt. Schon beim Speyerer Dom, der 1982 als zweite deutsche Welterbestätte nach dem Aachener Dom Anerkennung fand, musste das Authentizitätsproblem auf Grund seiner Baugeschichte intensiv diskutiert werden,³⁴ nicht weniger bei St. Michael in Hildesheim, das 1985 in die Liste aufgenommen wurde. Im letzten Fall sorgten die weit gehenden Rekonstruktionen, die beim Wiederaufbau nach 1945 vorgenommen worden waren, für Diskussionsstoff. Die Authentizität ist aber auch ein zentraler Teil des Problemkomplexes, der sich bei der Aufnahme des Mittelrheintals von Bingen bis Koblenz in die Welterbeliste stellte. Auch bei diesem Beispiel ist das in die drängende Frage: «Ist hier die romantische Reisekulisse des frühen 19. Jahrhunderts gemeint oder

die bittere Realität von heute mit ihren Schienentrassen und Autobahnschneisen?»³⁵ gefasste Problem letztlich nicht überzeugend zu lösen.

Angesichts der Bedeutung, die dem Authentizitätsgedanken generell in der Denkmalpflege zuerkannt wird, angesichts der zahlreichen, im Einzelfall durchaus unterschiedlich ausgeführten Rekonstruktionen und Rekonstruktionsdiskussionen vom Wiederaufbau der zerbombten deutschen Stadtkerne nach dem Zweiten Weltkrieg³⁶ bis zur Sanierung zahlreicher historischer Stadtkerne in den Neuen Bundesländern nach 1989³⁷ und zum Wiederaufbau der Dresdner Frauenkirche,³⁸ angesichts der Notwendigkeit der Erhaltung der Denkmale in Zeiten immer rascherer Erosion und Verwitterung und angesichts eines um sich greifenden postmodernen «Fassadismus»,³⁹ der nicht zuletzt als Ausdruck eines neuen Lebensgefühls interpretiert wird und fast nicht einmal mehr das Erscheinungsbild wahrt, angesichts all dessen verwundert es kaum, dass die Authentizitätsproblematik immer wieder mehr oder weniger kontrovers diskutiert wird. Als zentrale Frage hat dazu z. B. Derek Linstrum formuliert: «Was ist mit Authentizität gemeint? Das überlieferte Bauwerk, das originale Material, die geschichtliche Dimension, das äußere Erscheinungsbild oder der ursprüngliche Plan? Ist das Ziel Bewahrung von Authentizität, muß exakt definiert werden, was als authentisch gilt, da nicht erhalten werden kann, was nicht existiert».⁴⁰

Die Authentizität in der Denkmalpflege, offenbar schon in der griechischen Antike als ein grundlegendes Problem der Erinnerungskultur erkannt,⁴¹ wird auf Kongressen und Symposien – beispielhaft kann auf die ICOMOS-Tagung in Nara/Japan 1994 verwiesen werden – und in Fachpublikationen ebenso erörtert wie im Feuilleton, theoretisch und an aktuellen Beispielen,⁴² gerne auch vor der Folie und in Differenzierung von oder in Gleichsetzung mit verwandten Begriffen wie Identität und Originalität. Gerade dies verweist einmal mehr auf die Probleme, die wir mit den Begrifflichkeiten haben, die uns auch in diesen Diskussionen mit semantisch je unterschiedlichen Füllungen entgegneten.

Als eine Grundfrage dieser Erörterungen kann im Blick auf den seit Jahrhunderten bei Bauwerken üblichen Materialaustausch bzw. -ersatz mit Alfred A. Schmid formuliert werden: «Wo hört die Authentizität auf und fängt die Verunechtung an? [...] Bis wann ist es statthaft, ein bedeutendes Bauwerk als authentisch, als

zuverlässig überliefert zu bezeichnen, von welchem Zeitpunkt an und durch welche Eingriffe verliert es diese Qualität?». ⁴³ Verbindliche Maßstäbe, die anzulegen wären, oder klar definierte Richtlinien zur Feststellung des Grades an Originalität⁴⁴ bzw. Authentizität, den ein Objekt noch aufweist, konnten in den Diskussionen jedoch nicht gewonnen werden. Als gemeinsamer Nenner könnte vielleicht die aus der – im Heidelberger Schlossstreit als Alternative zum historisierenden Wiederaufbau durchgesetzten⁴⁵ – Maxime «Konservieren, nicht restaurieren» entwickelte Forderung aufgestellt werden: So viel Originalsubstanz bewahren wie möglich, nur so viel Material ersetzen wie nötig.

Damit bleiben angesichts der teilweise extremen Interpretationen der Denkmalpflege und des erhobenen Anspruchs auf Authentizität unter angemessener Berücksichtigung der Gegebenheiten des Einzelfalls natürlich weite Auslegungs- und Entscheidungsspielräume, die letztlich nur schwer befriedigen können, jedenfalls den Diskussionen höchstens neue Nahrung geben. Mess- und objektiv nachprüfbar Kriterien für den «richtigen» Umgang mit den Denkmälern, das heißt für die Bewahrung ihrer Authentizität liegen nicht vor. Da hilft es auch kaum weiter, wenn aus Sicht der denkmalpflegerischen Praxis zur «Zurückhaltung» gemahnt wird in dem Sinne: «Je bedeutender ein Baudenkmal, ein Kunstwerk ist, desto mehr wird man sich bei den Interventionen beschränken. Ganz vermeiden lassen sie sich nie, denn die Restaurierung wird ja in der Regel durch Altersschäden, die behoben werden müssen, oder durch einen Nutzungswandel [...] ausgelöst. Bei Kunstwerken zweiten und dritten Ranges machen wir uns nicht zu vermeidende Eingriffe leichter, und man wird hier auch eher einer Ergänzung im Sinne der Vollständigkeit zustimmen, immer aber unter der bereits erwähnten Bedingung, dass sie als solche ablesbar bleibt». ⁴⁶

In Anbetracht des auch mit solchen Einlassungen nicht auflösbaren, sondern eher noch verstärkten Objektivitätsdilemmas kann man sich durchaus mit Hartwig Schmidt fragen: «Ist unsere Diskussion um die Authentizität der Objekte vielleicht nicht auch nur eine Diskussion um etwas, was es gar nicht gibt?». Dass diese Frage leider nur rhetorisch gestellt wird, da sie auf der aktuellen Basis des Projekts Denkmalpflege und seiner Geschichte wohl kaum konsequent zu Ende gedacht werden kann, wird deutlich, wenn Schmidt

unmittelbar im Anschluss daran die Baudenkmale als «authentische Zeugnisse der Vergangenheit von dokumentarischem Wert, eine unschätzbare historische Quelle» vorstellt und fordert:

«Da wir sie weitergeben wollen als Originale und nicht als Fälschungen, deren Verfasser wir sind, muß das Bestehen auf Authentizität eine grundlegende Position der Denkmalpflege sein». ⁴⁷

Betrachten wir also einen – wie ich meine – charakteristischen Versuch, Authentizität besser nachprüfbar zu machen. Gottfried Kiesow differenziert 1988 in einem Diskussionsbeitrag zwischen Identität, Authentizität und Originalität eines Denkmals. In Anlehnung an den psychologischen Gebrauch versteht er unter «Identität» die «in sich und in der Zeit als beständig erlebte Kontinuität und Gleichheit» des Objekts. «Zur Identität gehört beim Kulturdenkmal ein hohes Maß an Authentizität, also Echtheit, Glaubwürdigkeit und Zuverlässigkeit, ferner auch an Originalität, also Selbständigkeit, Ursprünglichkeit und wesenhafter Eigentümlichkeit». ⁴⁸ Als Kriterium für die Identität im Sinne Kiesows, für die im denkmalpflegerischen Diskurs ansonsten in der Regel der Authentizitätsbegriff Anwendung findet, ⁴⁹ führt er in Anknüpfung an Alois Riegl den Denkmalwert an, der in den in besonderem Maße von der Originalsubstanz abhängigen historischen oder Quellenwert, den aktuellen Kunstwert, den Alterswert, den Neuheitswert, den Gestaltwert und den Gebrauchswert differenziert ist. Das näher ausgeführte Konzept und die von Kiesow auf ihren Denkmalwert überprüften Beispiele bleiben meines Erachtens unbefriedigend, kann man doch über die Argumentation und die Bewertungen im Einzelfall durchaus geteilter Meinung sein, so dass wirkliche Objektivität wohl nicht zu erreichen ist. Durch das von Kiesow eingeräumte «Fehlen konkret meßbarer Kriterien, wann die Identität eines Denkmals noch gerade eben gewahrt bleibt und wann sie erlischt», gelingt es nicht, die von ihm in den Blick genommene «Grenze zwischen Identität und Identifikation zu ziehen». ⁵⁰

Kern des Problems ist sicherlich die Bindung des historischen oder Quellenwerts an die Originalsubstanz. Im Fall St. Michael in Hildesheim, wo nur noch etwa 30% Originalsubstanz vorhanden sind, soll diese nach Kiesow zur Erhaltung des Denkmalwerts ausreichen. Andere Autoren sehen dies offenbar skeptischer. ⁵¹ Jedenfalls kann man mit Fug und Recht die Frage stellen: Wenn der Abgang von 70% der Originalsubstanz nicht

den Verlust der Identität bzw. Authentizität bedeutet, tritt dieser dann vielleicht bei 80% ein, bei 90% oder erst bei 99%? Oder muss die Substanz zu 100% verloren sein, was womöglich die einzig konsequente Lösung wäre? Dieser Gedanke erscheint offenbar auch Kiesow so abwegig nicht, stellt er doch ebenso fest, dass ein Kulturdenkmal «mit dem totalen Untergang seiner Materie die Identität»⁵² verliert.

Wie man die Frage auch beantwortet, wir kommen aus dem Dilemma nicht heraus. Die Grenzziehung wäre eine völlig willkürliche und meines Erachtens kaum einsichtig, geschweige denn konsensfähig zu rechtfertigen. Dessen ist man sich in der Denkmalpflege natürlich voll und ganz bewusst und hat wohl auch aus diesem Grund bisher nicht ernsthaft den Versuch unternommen, eine solche Grenze verbindlich festzulegen. So umgeht man das Problem bzw. man tut so, als könnte man auch ohne seine Lösung ganz gut leben. Man vermeidet klare Festlegungen, beharrt aber zum Teil unter Ausblendung der Realitäten auf der bedingenden Verknüpfung von Authentizität und materieller Substanz. Die Sorge des Denkmalpflegers um das authentische Zeugnis liest sich dann etwa so: «Denkmalpfleger haben nun einmal die Denkmale in der überlieferten materiellen Substanz zu verteidigen. Diese ist das authentische Zeugnis, das Auskünfte gibt über die Vorstellungen und Absichten des Urhebers der Sache, der wir Denkmalwert beimessen, über deren Entstehung, Veränderungen im Laufe der Geschichte und die geschichtlichen Ereignisse, die Spuren an ihr hinterlassen haben. Denkmalsubstanz und -aussage sind untrennbar miteinander verbunden. Die zweite muß an der ersten – auch für spätere Generationen – überprüfbar bleiben. Da historische Wirklichkeit zunehmend auf virtueller Ebene vermittelt wird, hat das Authentische einen Orientierungswert von allerhöchster Bedeutung».⁵³

Das ist zwar schön, einsichtig und in der Sache scheinbar präzise formuliert, hilft in der Praxis aber wenig. Damit meine ich in erster Linie die Vermittlung der Denkmalpflegeangelegenheiten in der Öffentlichkeit. Denn dort entsteht der Eindruck, als schrecke man in der Denkmalpflege davor zurück, eindeutig Position zu beziehen. Begrifflicher Klarheit und nachvollziehbaren Konzepten, die sich jede Wissenschaft als Arbeitsgrundlage erarbeiten muss, dient die Vermeidung klarer Festlegungen jedenfalls nicht. Andererseits ist auch un-

ter Denkmalpflegern ein beträchtliches Unbehagen an dieser unbefriedigenden Situation zu erkennen, man weiß aber nicht, wie der Knoten von Authentizität und Originalsubstanz zu lösen wäre. Sollten wir das nicht zum Anlass nehmen, die allgemein akzeptierte enge Bindung der Authentizität an die Originalsubstanz, an die Materie,⁵⁴ nicht wieder anhand von Einzelfällen, sondern grundsätzlich zu überprüfen, den Knoten also nicht weiterhin zu lösen versuchen – weil dies nicht möglich ist –, sondern ihn zu durchschlagen?

Wenn wir in diesem Sinne zunächst danach fragen wollen, wie es zu dieser engen Bindung der Authentizität an die Materie gekommen ist, müssen wir einen Blick auf die Fachgeschichte und auf die Grundlagen der Kunstwissenschaft bzw. Kunstgeschichte (verstanden auch als Architekturgeschichte) sowie der diese einschließenden Altertumskunde werfen. Die herausragende Rolle der Kunstgeschichte «bei der denkmalsetzenden, also konstitutiven Beschreibung der Denkmäler»⁵⁵ dürfte unbestritten sein. Unser heutiger Kunstbegriff nun ist ein gedankliches Konstrukt, das sich im Lauf der letzten Jahrhunderte in einem geistesgeschichtlichen Entwicklungsprozess herausgebildet hat, im so genannten Zeitalter der Kunst in Europa.⁵⁶ Parallel dazu entwickelte sich das europäische Museumswesen. Auch für dieses wurde die «bislang generell personalisierende Kunstgeschichte der Stilgeschichtsschreibung nach Chronologie und Meisterwerken»⁵⁷ grundlegend. Dieser Ansatz wurde auch bedeutsam für die daneben und in engem Kontakt damit verlaufende Ausbildung der modernen Denkmalideologie oder Denkmalpflege,⁵⁸ für die allerdings neben der Kunstidee der Erinnerungsgedanke eine größere Rolle spielte, der eine zentrale Bedeutung für die Altertumskunde hatte. Mit dieser ist nun nicht nur ein wissenschaftliches Forschungsfeld, sondern auch ein weiteres Spiel- und Exerzierfeld für die Einübung und Entfaltung bildungsbürgerlicher Sozial- und Kulturpraxis namhaft gemacht.⁵⁹ Auf diesem Exerzierfeld kam aber auch – dies darf nicht übersehen werden – der Nationalgedanke zum Einsatz. Damit ist nun allerdings nicht etwa dumpfes Nationaldenken gemeint, sondern zunächst die liberale, von Thomas Nipperdey als Romantischer Nationalismus gefasste Haltung des frühen 19. Jahrhunderts,⁶⁰ für die eine integrierende, Identität stiftende Absicht festgestellt werden kann. Wenn Goethe 1816 in seinen Gedanken *Über Kunst und Altertum in den*

Rhein- und Main-Gegenden anmerkt, dass «wir nun gegenwärtig den patriotischen Deutschen leidenschaftlich in Gedanken beschäftigt [sehen], seiner heiligen Baudenkmäler sich zu erfreuen, die ganz oder halb-vollendeten zu erhalten, ja das Zerstörte wieder herzustellen»,⁶¹ ordnet er die Altertümer- bzw. Denkmalbegeisterung bereits in diesen nationalen Rahmen ein.

Aus der Altertumskunde bzw. -begeisterung sind eine Reihe von Disziplinen hervorgegangen, neben der Kunstgeschichte vor allem die Vor- und Frühgeschichte⁶² und die anderen Archäologien. Der Begriff umfasste aber auch – ‚Altertum‘ ist ja ebenso ein Synonym für ‚Antike‘ (nicht selten unter Einschluss von Mittelalter und früher Neuzeit verstanden) wie für ‚Denkmal‘⁶³ und ‚Relikt‘ oder ‚Überbleibsel‘ (worunter man auch die Baudenkmale begriff), allgemein und umfassend im Sinne von Geschichtszeugnis bzw. Geschichtsdenkmal zu verstehen – die im 19. Jahrhundert sich ausbildende Klassische Philologie⁶⁴ ebenso wie die umfassend verstandene Deutsche Altertumskunde Jakob Grimmscher Prägung,⁶⁵ deren Breite mit Grimms *Deutschen Rechtsaltertümern* und der *Deutschen Mythologie* nur angedeutet sei und die deutlich macht, dass Quellensichtung und Quellenvorlage im umfassenden Sinn als Gebot der Zeit verstanden wurde. Hier ist auch schon die zeitliche Ausdehnung der Deutschen Altertumskunde über die Germanenzeit hinaus auf die ganze Vormoderne angelegt, auf die Zeit bis 1800,⁶⁶ die auch in der Unterscheidung der Germanischen von der Deutschen Altertumskunde fixiert wurde. Wurde der Altertümerbegriff auch sehr weit verstanden, indem er z. B. auch die Sprachaltertümer, das heißt tendenziell das Gesamt der Überlieferung umfasste, lag sein Schwerpunkt doch auf den Realien. Dabei waren die Realien jedoch nicht der eigentliche Forschungsgegenstand, sondern dienten als Quellen für ein umfassendes Erkenntnisinteresse, so dass die Altertumskunde noch im 20. Jahrhundert als «eine Wissenschaft des Geistes und in erster Linie des Geistes» verstanden wurde, während die Vorgeschichte auf eine «Wissenschaft der Gegenstände»⁶⁷ beschränkt sein sollte.

Fragt man nach den Gründen für die breite Wertschätzung der Altertümer im 19. Jahrhundert, kommt sehr schnell die Modernisierung⁶⁸ in den Blick, für deren Folgen bzw. Begleiterscheinungen sie offenbar als Kompensationsinstrument fungierte. Gottfried Korff ist diesem Zusammenhang unter Bezugnahme vorwie-

gend auf Joachim Ritter⁶⁹ und Hermann Lübke⁷⁰ nachgegangen und hat festgestellt: «Mit unserer Liebe zu den alten Dingen kompensieren wir den Vertrautheitsschwund, der von den Ding-, Umwelt- und Mentalitätsänderungen der Modernisierung herrührt».⁷¹ Dass aus Tradierungskrisen besondere Leidenschaften des Bewahrens resultieren, ist nachvollziehbar. Entfremdung, die ja als Gegenteil von Authentizität verstanden wird, verlangt ihre Aufhebung, fordert Wiederannäherung und Einvernahme. «Die Eigenart moderner Zeitvorstellungen, die zurückzuführen ist – einmal – auf gesellschaftliche Dynamisierungsprozesse und damit, zweitens, auf die ubiquitäre Erfahrung der Diskontinuität, erzeugt eine neue Art der Gedächtnisbildung, die sich der Festigkeit der Konkretheit der Dinge versichern will – quasi als wolle man bei allem Wandel etwas Habhaftes in den Händen halten».⁷²

Daneben verweist Korff auf Adalbert Stifter,⁷³ der 1841 das Erinnerungspotential der Dinge herausstreicht, die Stabilität gegen den raschen Fluss der Zeit versprechen, und auf Heinrich Heines Harzreise 1824,⁷⁴ die mit Blick auf die gegenständlichen Überlieferungen des Alltagslebens zum «Lob des Dinghaften» wird, dessen Materialität als Voraussetzung der Erhaltung hervorgehoben wird. «Damit macht Heine auf etwas aufmerksam, das für die Erhaltungs- und Bewahrungsanstalten, die in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts entstehen, Arbeitsgrundlage wird: die Dinghaftigkeit, die Materialität der Überlieferung».⁷⁵ Im Zuge der Modernisierung konstituierte sich also die ausgesprochene Materialhaftigkeit der Denkmale. Um die Folgen nur anzudeuten, mag man mit Ernst Bacher «an den z. T. bis heute lebendigen unsinnigen Materialkult einer falsch verstandenen Romantik erinnern, der dazu führte, daß unzählige Bauwerke der Romanik und Gotik bis auf den Stein freigelegt, jenen expressionistisch verfremdeten, düsteren Eindruck bieten, der davon ausgehend sich als Klischeevorstellung mittelalterlicher Architektur etablierte, die heute noch, auch bei Kunsthistorikern, weit verbreitet ist»,⁷⁶ so Bacher 1986.

Die damit offenbar schon im 19. Jahrhundert vorgegebene Betonung des Materials, die Dominanz der Originalsubstanz erweist sich in dieser Perspektive lediglich als Resultat eines Kulturprozesses. In dieser Dominanz des erhaltenen Materials, die im Heidelberger Schlossstreit des frühen 20. Jahrhunderts in die denkmalpflegerische Maxime «Konservieren, nicht re-

staurieren» gegossen wurde,⁷⁷ äußert sich vermutlich auch die in diesen Jahren besonders ausgeprägte Technikkritik bzw. Technikfeindlichkeit, die sich eben nicht nur als nationalistische Heimatschutzbewegung zu erkennen gab. Nicht zuletzt Walter Benjamins Betrachtungen zum *Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, die den Verlust von Aura und Kultwert des Kunstwerks zur Folge habe,⁷⁸ können auf diesen Zusammenhang verweisen. Die hohe Wertschätzung der überkommenen alten Substanz gegenüber Erneuerungen mit Mitteln der modernen Technik, die ja für die angebliche Entzauberung der Welt verantwortlich gemacht wurde, kann so durchaus als Teil jener Strömung interpretiert werden, die die Natur gegen die moderne Kultur (Zivilisation, Technik) ausspielen wollte – die technische Moderne hatte einen schweren Stand im deutschen Geistesleben. Dass die Materialität als Grundlage eines Denkmals aber keine quasi «natürliche» Gegebenheit ist, sondern Ergebnis einer spezifischen Kulturentwicklung, dafür mag auch der Hinweis auf die schintoistischen Holzdoppeltempel von Ise in Japan sprechen, die seit dem 7. Jahrhundert alle 20 Jahre auf den daneben liegenden Grundstücken neu errichtet werden.⁷⁹ Authentizität kann also nicht nur verbunden mit dem Material, sondern auch auf dem «Weg [...] entlang der ungebrochenen Tradition wiederholter Erneuerung»⁸⁰ gewahrt werden. Mehr noch: Der Denkmalwert hat hier ganz offenbar eine völlig andere kulturelle Basis, losgelöst von der Materialhaftigkeit des Gegenstands.

Entgegen der in der gegenwärtigen denkmalpflegerischen Theorie und Praxis konstatierten, z. B. auch von Wilfried Lipp festgestellten «Alleinherrschaft der historischen ›Materialität‹»,⁸¹ die möglicherweise mit dem Denkmalschutzjahr 1975 eine markante Verfestigung erfahren hatte,⁸² besteht ein Denkmal doch aus mehr als der Materie. Es weist natürlich die beiden Dimensionen auf, auf die die Denkmalpflege bei der Erhaltung primär Einfluss nimmt, nämlich das Material, bei dem es sich allerdings um höchst unterschiedliche «Materialisationen» handeln kann, wie Michael Petzet betont,⁸³ und die Gestalt bzw. Form. Zwar konstituiert die «Synthese von Stoff und Form»,⁸⁴ so Martin Heidegger, das Ding, das Naturding wie das Gebrauchsding. Aber dieses Ding ist ja noch kein Denkmal, dazu braucht es mehr. Es benötigt noch eine dritte Dimension, die man mit den Begriffen ›Deutung‹ und ›Bedeutung‹⁸⁵ um-

schreiben kann, unter denen auch die anderen letztlich immateriellen Aspekte des Objekts subsumiert werden können, etwa seine Funktion im weiteren Sinn,⁸⁶ Erinnerung, Dokument, Anlagerungen an das Objekt, Symbolhaftigkeit und mit ihm verbundene Gefühle – so etwas wie die geistige⁸⁷ Dimension des Objekts, wie man früher formuliert hätte, sein Gehalt oder Dokumentsinn im Sinne Erwin Panofskys,⁸⁸ bzw. seine kulturelle Dimension,⁸⁹ wie man heute sagen würde.

Diesen Weg weist auch Heidegger, wenn er in seinen Gedanken zum Ursprung des Kunstwerks nach dem selbstverständlichen Dinghaften fragt. «Oder wird es überflüssig und verwirrend, dem nachzufragen, weil das Kunstwerk über das Dinghafte hinaus noch etwas anderes ist? Dieses Andere, was daran ist, macht das Künstlerische aus. Das Kunstwerk ist wohl ein angefertigtes Ding, aber es sagt noch etwas anderes, als das bloße Ding selbst ist». Ein Kunstwerk ist nach Heidegger also noch anderes, es ist Allegorie, es ist Symbol. «Allein dieses Eine am Werk, was ein Anderes offenbart, dieses Eine, was mit einem Anderen zusammenbringt, ist das Dinghafte im Kunstwerk. Fast scheint es, das Dinghafte im Kunstwerk sei wie der Unterbau, darein und darüber das Andere und Eigentliche gebaut ist».⁹⁰ Demnach ist es also die Bedeutung, die als unverzichtbare Grundlage eines Kunstwerks anzusehen ist wie auch eines Denkmals.

Die geistige Dimension hat auch Michael Petzet in den Blick genommen, wenn er von der «Botschaft» der Denkmale spricht, «die glaubwürdig, das heißt authentisch ist, weil sie auf den authentischen Traditionen unterschiedlicher Kulturen beruht und durch Denkmäler als authentische Zeugnisse verbürgt wird. Das Wort vom ›ganzen Reichtum ihrer Authentizität‹ verspricht jedenfalls mehr als nur materielle oder formale Authentizität und sprengt den Rahmen des durch die World Heritage Convention eingeführten ›test of authenticity in design, material, workmanship or setting‹».⁹¹ Um zu verdeutlichen, inwiefern die authentische Botschaft eines Denkmals den Authentizitätsrahmen der Welterbekonvention sprengt, umschreibt Petzet den Begriff ›authentische Botschaft‹ auch durch die Formulierung vom ›authentischen Geist‹, unter dem er mit Bezug auf Walter Benjamin und über ihn hinausgehend die Spur des Denkmals in der Geschichte versteht und die Aura des Denkmals, «Aura vielleicht am Denkmalort selbst dann noch gegenwärtig, wenn das Denkmal als ›historische

Substanz› nicht mehr oder kaum noch faßbar ist».⁹²

Die geistige oder kulturelle Dimension ist es, die meines Erachtens den Ausschlag gibt für die Konstituierung eines Kulturdenkmals. Dafür mag noch einmal auf die Tempel von Ise hingewiesen werden. Reinhard Bentmann, der das Beispiel auch als Beleg für seine Einschätzung anführt, dass die Denkmalpflege «sklavisch gebannt an die Materie» sei, streicht ebenfalls das Unverständnis heraus, das einen mittelalterlichen Hüttenwerker angesichts unserer «konservatorischen und restauratorischen Probleme mit dem Kölner Dom» ergriffen hätte. Er folgert nicht zu Unrecht: «Der Schluß liegt nahe: In dem Augenblick, in dem die *Spiritualität* der mittelalterlichen Sakralbauten sich im allgemeinen gesellschaftlichen Konsens auflöste, fingen wir an, uns an deren *Materialität* zu klammern».⁹³

Selbst Kiesow, der eindringlich auf dem Identitätsverlust durch Materialverlust beharrt, dass nämlich Kulturdenkmale «mit der Materie, aus der sie zu ihrer Entstehungszeit geschaffen wurden, zu Grunde gehen», konzidiert unmittelbar darauf, dass ein Kulturdenkmal trotz des totalen Untergangs seiner Materie «geistig in der Idee seiner Grundrißlösung, Raumbildung, Baumassengliederung und Fassadengestaltung weiterleben»⁹⁴ kann. Und, so müssen wir uns wohl – ohne auf den Widersprüchlichkeiten zu insistieren – fragen, wenn selbst diese von Kiesow angeführten Elemente, die ja allesamt in sehr engem Zusammenhang mit der Substanz stehen, den Abgang der Materie überleben können, muss dies nicht erst recht für die anderen Elemente der Dimension von Deutung und Bedeutung gelten? Und sollten wir aus all dem nicht endlich die Konsequenz ziehen?

Diese würde etwa heißen: Ein Objekt bzw. Artefakt wird nicht durch seine Materialität zum Denkmal, sondern durch die Zuweisung dieser Eigenschaft, durch einen Akt der Deutung, wobei dem Objekt ein Symbolwert zuwächst, nicht selten unter Verlust bzw. als Reaktion auf den Verlust seines Gebrauchswerts. Die Denkmalbedeutung ist nicht materialimmanent, sondern wird dem Objekt zugesprochen. Sie wird gesellschaftlich ausgehandelt, und zwar offenbar keineswegs nur von der bestellten Denkmalpflege, sondern in einem öffentlichen Diskurs, wie das von Georg Mörsch angeführte Beispiel der Bonner Südstadt belegen mag,⁹⁵ wo die Denkmalpflege erst auf Druck der Öffentlichkeit tätig wurde. Die Denkmaleigenschaft ist keine materiale,

sondern eine geistige oder kulturelle Eigenschaft, vielleicht auch eine gefühlte Eigenschaft,⁹⁶ die – allgemein gesprochen – auf gesellschaftlicher Übereinkunft basiert. Denn die mittlerweile fast schon zur Binsenweisheit gewordene Erkenntnis, dass unsere Wirklichkeit ein gesellschaftliches Konstrukt darstellt,⁹⁷ klammert selbstverständlich die Denkmale nicht aus. Und wenn wir – aber das nur nebenbei – weiterhin bedenken, dass sich bei unbestritten herausragenden Denkmalen gerade auch aus der Zerstörung von Materialität die besondere Denkmaleigenschaft ergibt, erscheint es schlechthin wenig einsichtig, wenn auf der anderen Seite der Abgang von Materialität den Verlust der Denkmaleigenschaft begründen soll.

Gehen wir das Problem noch auf anderen Wegen an. Ernst Bacher befasste sich 1986 mit Distanz und Zusammenhang von Kunstwerk und Denkmal. Er betonte, dass es die Analyse eines Kunstwerks verlange, dass «es sich so darbietet, wie es geschaffen wurde», also im Originalzustand, den er aber richtig als weithin fiktional ansprach. «Ein Werk der bildenden Kunst ist in seiner Anschaulichkeit und im weiteren als Vermittler einer geistigen Botschaft von seiner ›Materialität‹ und damit auch von seinem historischen Schicksal abhängig». Ein Denkmal ist dagegen etwas anderes, mit Bachers Worten: «Denkmal ist gleich Kunstwerk plus Zeit, d. h. der Begriff Denkmal geht über das Kunstwerk um jenen Anteil der Geschichtlichkeit hinaus, der unwiderruflich Teil seiner Existenz geworden ist».⁹⁸ Diese notwendige Differenzierung, ein in der Denkmalpflege heute allgemein akzeptierter Grundsatz, hebt für ein Denkmal mit der notwendigen Deutlichkeit auch die Relevanz der Dimension von Deutung und Bedeutung hervor. Ebenso kann sie unterstreichen, dass wir mit unserem Denkmalbegriff und Denkmalverständnis eigentlich schon lange die Verengung auf das an die (bauliche) Substanz gebundene Baudenkmal und Kunstdenkmal überwunden haben. Nicht ohne Grund sprechen wir heute meist umfassender von Kulturdenkmälern, haben also – auch im Zuge der Erweiterung des Denkmalbegriffs bzw. der «Demokratisierung» des Denkmalverständnisses – die «elitäre» Beschränkung auf Bau- und Kunstdenkmale aufgebrochen.

An diesem Punkt erscheinen nun aber weitere Klärstellungen zum Bestimmungswort des Begriffs ›Kulturdenkmal‹ notwendig. Denn den Begriff dürfen wir doch wohl nicht mehr nach der alten, spezifisch deutschen

Bedeutung von ›Kultur‹ verstehen, die im Prozess der Verbürgerlichung vorwiegend des 19. Jahrhunderts in einen engen Zusammenhang mit der Bildung gerückt war,⁹⁹ weshalb sie bis heute gerne mit der Kunst zu einem Begriffspaar zusammengebunden wird. Gegen dieses elitäre Verständnis sei nun nicht eine der zahlreichen Definitionen oder wortreich-gelehrten Umschreibungen von ›Kultur‹ gestellt, wie sie in den verschiedenen Kulturwissenschaften stets aufs Neue diskutiert werden, sondern vielleicht zunächst – nicht ganz stringent – an die archäologischen Wissenschaften erinnert, die – wie z. B. bei der Michelsberger Kultur – ihren Kulturbegriff schon immer primär aus den Alltagshinterlassenschaften früherer Menschen konstituierten. Von da lässt sich der Bogen leicht zu dem englischen Sozialpsychologen Graham Wallas schlagen, für den Kultur das gesamte soziale Erbe der Menschen ist, mit dem diese ihren Alltag handelnd bewältigen. Dabei ist Kultur grundsätzlich nicht statisch, sondern ein Prozess, der auch Werden und Vergehen in sich einschließt. Mit einer solchen Formel, nach der «Kulturen Mittel zur Existenzbewältigung darstellen»,¹⁰⁰ die auf die sich stets ändernden Gegebenheiten und Bedingungen antworten, kann man das Kulturverständnis annähernd zusammenfassen, wie es für das Gros der Wissenschaften grundlegend ist, die sich heute als Kulturwissenschaften verstehen, und wie es auch für das Weltkulturerbe bestimmend ist.

Auch von diesem erweiterten, prozessualen Kulturbegriff her ist die existenzielle Bindung der Kulturdenkmaleigenschaft an die Materie also zumindest fragwürdig. Denn wenn Kultur grundsätzlich verhandelbar ist, dann trifft das auch für die Materialhaftigkeit der Denkmale zu, die ja als ein Kulturphänomen erkannt wurde. Mehr noch: In dieser Perspektive wird eine sehr wichtige Dimension des Kulturdenkmals deutlich. Indem nämlich als grundlegendes Moment von Kultur der handelnde Mensch entgegentritt, kann es nur durch sein Handeln zu einer Denkmalkonstituierung kommen.¹⁰¹ Das heißt – in einer Formulierung von Georg Mörsch – dass ein «Denkmal» ohne menschliches Gegenüber nicht vorhanden»¹⁰² ist. Damit ist, über Mörsch hinausgehend, der hier nur den Umgang mit einem Denkmal, seinen Gebrauch und Verbrauch, ob schonend oder zerstörend, anspricht, der handelnde und deutende Mensch als einzige primäre Voraussetzung der Denkmaleigenschaft auf den Begriff gebracht.

Zur Erweiterung und besseren Fundierung der damit gewonnenen Basis mag ein Blick auf Authentizitätsdiskurse in Nachbardisziplinen der Denkmalpflege hilfreich sein. Unter diesen sind die Ethnowissenschaften in den letzten Jahren verstärkt in das Blickfeld des Weltkulturerbes gerückt. Ein Zugang über diese Wissenschaften mag auch für die Denkmalpflege beachtenswerte Einsichten versprechen, hat er doch bereits in der Vergangenheit seine Fruchtbarkeit unter Beweis gestellt: Alois Riegl, mit seinen Schriften zur Denkmalpflege, insbesondere durch seine Erörterungen der Denkmalwerte und mit der Einführung des Begriffs des ›Kunstwollens‹ zum Säulenheiligen der Denkmalpflege geworden,¹⁰³ hat schon diesen Weg beschritten, indem er zunächst Studien über Volkskunst trieb, und zwar von Renaissance-Textilien und Orientteppichen bis hin zu Schnitzereien der Maori.¹⁰⁴

Für die Ethnologie nun sieht Claude Lévi-Strauss ihren besonderen Charakter bzw. ihr Hauptverdienst darin, «daß sie in allen Formen des sozialen Lebens zu isolieren sucht, was wir die *Ebenen der Authentizität* genannt haben: entweder vollständige Gesellschaften (die sich sehr häufig unter den sogenannten ›primitiven‹ finden); oder Modi sozialer Tätigkeit (die sogar innerhalb der heutigen oder ›zivilisierten‹ Gesellschaften isolierbar sind), die sich aber in allen Fällen durch eine besondere psychologische Dichte definieren lassen und in denen die Beziehungen zwischen den Menschen und das System der sozialen Beziehungen integriert sind und ein Ganzes bilden».¹⁰⁵ Das Kriterium der Authentizität, wie es Lévi-Strauss hier fixiert, kann als ein Instrument der Kulturkritik Verwendung finden, das präzivilisierte gegen moderne Gesellschaften ausspielt, die eher «durch ein negatives Merkmal definiert werden»¹⁰⁶ sollen, für das er die «Ausdehnung der indirekten Nachrichtenformen»¹⁰⁷ wie Buch, Fotografie, Presse, Radio im Gegensatz zur mündlichen Tradition anbietet, die noch authentische Kontakte und Beziehungen zwischen den Menschen ermöglicht. Zwar konzediert er, dass auch «die Gesellschaften von heute nicht ganz ohne Authentizität»¹⁰⁸ sind, gleichwohl bleibt der bestimmende Konnex von ›authentisch‹ mit ›traditionell‹ und ›archaisch‹ bzw. ›schriftlos‹ bestehen, während die modernen Gesellschaften wesentlich durch das Fehlen von Authentizität gekennzeichnet seien. Lévi-Strauss' Dichotomisierung kann damit durchaus als «Lob der Schriftlosigkeit» gefasst werden, das

Karl-Heinz Kohl mit Rousseauschen Positionen und dem «Lob der Torheit» humanistischer Gelehrter parallelisiert.¹⁰⁹

Lévi-Strauss' Perspektive erinnert deutlich an Hegel und Marx,¹¹⁰ die den entfremdeten, den nicht-authentischen Menschen zu erfassen suchen. Während Hegel die Liebe als das Ganze sieht, das an der durch die Arbeit und das Wissen des Menschen geschaffenen sozialen Welt des Eigentums, bei der es sich um eine fremde, eine tote Welt handelt, zerschellt,¹¹¹ führt Marx die Entfremdung des Menschen von der äußeren Natur, von sich selbst und von seinen Mitmenschen auf die Arbeit zurück, durch die die persönlichen Beziehungen der Menschen verdinglicht werden.¹¹² Diese Verstümmelung des Menschen durch Entfremdung bringt auch schon Schiller mit der Arbeitsteilung in Zusammenhang, fasst sie aber grundsätzlicher als Kultur- oder Zivilisationskritik. «Die Kultur selbst war es, die der Menschheit diese Wunde schlug»,¹¹³ schreibt er in seinen Erörterungen *Ueber die ästhetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Seine Zustandsbeschreibung findet er bestätigt bei «allen Völkern, die in der Kultur begriffen sind».¹¹⁴ Als Resultat der Entfremdung sehen wir «nicht bloß einzelne Subjekte sondern ganze Klassen von Menschen nur einen Theil ihrer Anlagen entfalten, während daß die übrigen, wie bei verkrüppelten Gewächsen, kaum mit matter Spur angedeutet sind».¹¹⁵

Die «primitiven» Stammeskulturen bzw. das Fremde oder Exotische als Residuum des Authentischen, von der älteren Ethnologie in zahlreichen Studien fixiert und noch bei Lévi-Strauss grundlegend, ist von der jüngeren Forschung mittlerweile als Mythos erkannt.¹¹⁶ Gleichwohl bietet sich hier ein Ansatzpunkt für weitere Annäherungen an unser Problem. Die Entfremdung durch den Zivilisationsprozess, von Schiller ebenso thematisiert wie von Lévi-Strauss, wird – nicht nur – von der soziologischen Forschung, den Erklärungsansatz Korffs bestätigend, in einen Zusammenhang gestellt mit der spezifischen Wertschätzung von authentischen, originalen Objekten. «In der Regel scheint in Gesellschaften ohne ausgedehnte Massenkommunikation und mit traditionaler, geringer arbeitsteiliger Struktur die Vorstellung von Originalen als Prototypen, als gegenständlicher Ursprung, als nicht reproduktionsfähig ohne Bedeutungsverlust, weitgehend zu fehlen. Besonders für Stammesgesellschaften gilt, daß auch kulturell und ritu-

ell bedeutsame Objekte unter Materialverschleiß unmittelbar ersetzt werden, wobei Objektstruktur und Bearbeitungsmodus weitgehend erhalten bleiben».¹¹⁷ Oder in Anlehnung an Lévi-Strauss formuliert: Authentische bzw. traditionale Gesellschaften benötigen keine Authentizität bzw. Originalität der Substanz, dieses Bedürfnis zeichnet erst die moderne, entfremdete, das heißt die nicht-authentische Gesellschaft aus.

In der europäischen bzw. deutschen Schwester der Ethnologie, das heißt in der Europäischen Ethnologie, Kulturanthropologie oder Volkskunde, hat der Authentizitätsgedanke stets eine große Rolle gespielt. Um ihn wurde schon an der Wiege dieser Disziplin heftig gestritten.¹¹⁸ Einige Aspekte seien kurz angesprochen, die auch als Entsprechungen zu mittlerweile historischen denkmalpflegerischen Positionen gesehen werden können. Die Kontrahenten waren Jakob und Wilhelm Grimm auf der einen und Achim von Arnim und Clemens Brentano auf der anderen Seite. Mit ihnen blicken wir genau in die Zeit und auf den geistesgeschichtlichen Kontext zurück, in der das Authentizitätskonzept entwickelt wurde,¹¹⁹ in die Romantik.

Arnim und Brentano hatten 1806/08 ihre Liedersammlung *Des Knaben Wunderhorn* herausgebracht. Die Praxis der Herausgeber, sowohl moderne, im Volkston gedichtete Lieder in die Sammlung aufzunehmen, als auch alte Texte zu bearbeiten und weiterzudichten, wie dies die Jahrhunderte zuvor allgemein üblich war, stieß bei den Kritikern auf Ablehnung. Jacob Grimm tadelte im März 1809 in einem Brief an Brentano Veränderungen, Übersetzungen und Restaurationen sowie die Nachahmung der «alten Manier» in den neuen Liedern. Ihm mangelte es an «historischer Achtung»¹²⁰ vor dem historischen Liedgut, das quellenkritisch zu behandeln sei. Und so formulierte er auch 1809, es «sei jeder Versuch, die alte Poesie durch Kompilation mit der neuen in die eigene Zeit zu verpflanzen, um die Gegenwart zu beleben, zum Scheitern verurteilt, weil die alte Poesie in einer ihr fremden Zeit nicht wieder aufleben könne».¹²¹

Historische Treue und Wahrheit, historische Kritik lautete also die Forderung der Brüder, die sich gegen jede moderne Bearbeitung der Texte wandte. Wenn die Grimms aber von Quellentreue sprachen, so heißt das nicht, dass sie die von ihnen herausgegebenen vorgeblichen Volksüberlieferungen authentisch, etwa in der ältesten erhaltenen Fassung, wiedergaben. Vielmehr schrieben sie die Sagen auf einen von ihnen für ur-

sprünglich gehaltenen Text zurück, das heißt sie rekonstruierten – und sie haben alle ihre Vorlagen zumindest sprachlich bearbeitet, oft stärker, und auch inhaltlich, vor allem um damit Faktizität zu suggerieren, wie Hans-Jörg Uther in seiner Neuausgabe den Forschungsstand zu Konzeption, Quellen und Bearbeitungsprinzipien der *Deutschen Sagen* der Grimms zusammenfasst.¹²² Die historische Kritik im Sinne von Quellentreue war von Anfang an nur eine Fiktion. Trotzdem war bald abzusehen: Der Grimmsche Standpunkt, das heißt Jacob Grimms geschichtsphilosophische Deutung, wurde von den Brüdern selbst zwar ignoriert, setzte aber künftig die Standards.

Die skizzierte Grimmsche Weichenstellung war kein isoliertes Phänomen. Der Streit lässt sich zum einen «als Teil einer primär wissenschaftsinternen Auseinandersetzung um die Vorherrschaft und Wortführerschaft in der sich herausbildenden Deutschen Philologie interpretieren»,¹²³ in der die Grimms ihr historisch-philologisches Konzept gegen verschiedene poetische und volkspädagogische Positionen durchzusetzen verstanden. Aber es handelte sich nicht nur um diesen Gründungsmythos des Faches Germanistik, sondern um einen Prozess in den Geisteswissenschaften insgesamt. Die Auseinandersetzung zwischen Jacob Grimm und Arnim war eine Facette der Emanzipation der Wissenschaft von der Kunst bzw. der Formierung der Wissenschaft als soziale und kulturelle Praxis, die Daniel Fulda vor einigen Jahren am Beispiel der Geschichtswissenschaft luzid herausgearbeitet hat.¹²⁴ Die Neubestimmung des Verhältnisses von wissenschaftlicher Erkenntnis und künstlerischer Imagination bedeutete auch die Ablösung der ästhetischen Religion der Romantik, die sich in Jena entwickelt hatte, durch die dann in Heidelberg entstehende politisch-historische Bewegung, um eine Formulierung Hans-Georg Gadamers aufzugreifen.¹²⁵ Diese beiden Wissens- und Diskursformen, Historie auf der einen und Ästhetik auf der anderen Seite, wurden scharf gegeneinander abgegrenzt.

Die Dichotomisierung gehörte mit der sich vollziehenden Ausdifferenzierung der Wissenschaften¹²⁶ zur Durchsetzung der Moderne. Sie war Teil einer das gesamte gesellschaftliche Leben umfassenden beschleunigten Entwicklung und betraf auch den Umgang mit Monumenten und Altertümern. Deren – historischer – Interpretation als Dokument und Quelle, die im Sinne der maßgeblichen Geschichtswissenschaft bzw.

Historik (auf Droysen kann verwiesen werden) insbesondere in Bezug auf ihre Echtheit kritisch zu überprüfen und nur in diesem Fall als authentisch anzusehen ist,¹²⁷ stand eine – gegenwartsästhetische – Sicht gegenüber, für die es wie in den Jahrhunderten zuvor ganz selbstverständlich war, historische Bauwerke mit allen Konsequenzen in die Gegenwart zu integrieren. In dieser Perspektive bedeutete die historische Behandlung der Relikte und Altertümer ihren Untergang, während sie durch weitere Nutzung und Gebrauch, wenn auch unter Zurückstellung des Originalitäts- bzw. Ursprungsgedankens, weiterleben konnten. Trotz der Dominanz der historischen hatte die gegenwartsbezogene Richtung im 19. Jahrhundert keineswegs ihren Einfluss verloren und äußerte immer wieder Kritik. Diese beiden Grundpositionen sollten dann auch in den so genannten Heidelberger Schlossstreit münden.

Die letzte große volkscundliche Diskussion um den Authentizitätsgedanken wurde in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts geführt. Es handelte sich um die so genannte Folklorismus-Debatte. Der zunächst auf künstlerische Tendenzen bezogene Begriff «Folklorismus» bezeichnet die Verwendung von Stoff- und Stilelementen der Folklore in einem ihnen ursprünglich fremden Zusammenhang.¹²⁸ In die Volkskunde führte ihn 1962 Hans Moser ein, der mit ihm die «Vermittlung und Vorführung von Volkskultur aus zweiter Hand»¹²⁹ kritisierte, bzw. die Verwendung von Volkskulturphänomenen «*außerhalb ihrer ursprünglichen Verankerung, in neuen Funktionen und mit neuen Zwecken*»,¹³⁰ wie Hermann Bausinger formulierte. Der authentische Brauch, bzw. allgemeiner die authentische Volkskultur wurde gegen den inauthentischen Folklorismus gesetzt. Dabei diente das Folklorismus-Theorem vor allem zur Brandmarkung der kommerziellen Nutzung von Folklore und Traditionen in Werbung, Tourismus und Unterhaltungsindustrie. Es muss aber auch als Ausdruck einer kulturpessimistischen bzw. kritischen Perspektive auf Erscheinungen der Gegenwartskultur gewertet werden, die als Verfälschungen einer oft nicht mehr existenten, jedenfalls bedrohten, jedoch angeblich echten Volkskultur diskreditiert wurden. Die Wissenschaft wollte mit dem Folklorismus-Vorwurf letztlich dem Volk das Recht aberkennen, tradierte Kulturelemente aufzugreifen, weiterzuentwickeln und seinen Bedürfnissen und den Verhältnissen der Gegenwart anzupassen, obwohl Johann Gottfried Herder schon 1770 in der Zeit der so

genannten «anthropologischen Wende»¹³¹ klargestellt hatte, dass die Schatzkammer der Kultur für alle offen steht, dass wir ihren Inhalt uns jederzeit aneignen, interpretieren und umdeuten können.¹³² Inzwischen ist die diskursive Trennung von Folklore und Folklorismus als der positiven und der negativen Seite von Kultur als ein Irrweg erkannt, beide sind eigentlich identisch.¹³³ Damit ist ein Diskussionsstand erreicht, der Kultur nicht statisch sieht, sondern als einen Prozess anerkennt, und der die Kulturphänomene nicht nur als Petrefakte schätzt, sondern auch – jenseits eines wohlfeilen Kulturpessimismus – ihrem aktuellen Sitz im Leben den Eigen-Wert zuerkennt, der ihnen gebührt.

Bleiben wir noch in dem in der volkskundlichen Folklorismus-Debatte kritisierten Tourismusbereich, wechseln aber in eine soziologische bzw. sozialpsychologische Perspektive.¹³⁴ Damit kann nicht nur ein Bogen zu den anfänglichen Annäherungen an das Thema Authentizität geschlagen, sondern auch das Welterbe und die Denkmalpflege wieder stärker in das Blickfeld gerückt, nicht zuletzt aber auch auf die zitierte Stellungnahme Sauerländers gegen einen inszenierenden Denkmalbegriff zurückgekommen werden. Das heißt, es geht um die Denkmalpflege und den Denkmalgedanken in der diskursiv schillernden, begrifflich weithin unklar bleibenden Postmoderne, «einer Postmoderne jedenfalls, in der Realität und Spiegelung, Dichtung und Wahrheit ineinander verschmelzen, in der nur noch Surrogate und Fälschungen den unstillbaren Hunger nach Echtem und Wahrem befriedigen können».¹³⁵ Es geht um die Rolle bzw. den Verbrauch der Denkmale in der modernen Erlebniskultur,¹³⁶ der oft beklagt wird¹³⁷ und – so gewinnt man zumindest den Eindruck – sich in engem Zusammenhang mit dem oben angesprochenen «Fassadismus» und mit der kulturkritisch hinterlegten «Disneyworld» zur größten Herausforderung der Denkmalpflege in der Gegenwart auszuwachsen scheint. Eine große Gefahr für die Denkmale wird heute in ihrer Nutzung für und durch den Massentourismus gesehen, mit Blick auf die mit ihm verbundenen Gefahren für die Denkmalsubstanz ohne jeden Zweifel zu Recht.

Damit droht nun allerdings ein wichtiger Förderer des Denkmalgedankens und Verstärker für den Schutz der Denkmale sich zu ihrem größten Feind zu entwickeln. Denn die Geschichte der Denkmalpflege ist eng mit der Geschichte des Tourismus verbunden, die Konjunktur des Denkmalpflegegedankens war schon im 19. Jahr-

hundert nicht ohne den Aufschwung des Tourismus möglich.¹³⁸ Die Ambivalenz des Verhältnisses von Denkmal und Tourismus und damit die kritischen Stellungnahmen der Denkmalpfleger sind aber letztlich darauf zurückzuführen, dass der Tourismus bis ins 20. Jahrhundert ein Privileg des mehr oder weniger wohlhabenden Bildungsbürgertums war, das ja auch den Diskurs über die Denkmale führte, während der Tourismus heute ein Massenphänomen ist, das bis in die unteren Bereiche der Sozialskala reicht. Kann so der oben angesprochenen «Demokratisierung» der Denkmale eine «Demokratisierung» auch des Reisens parallelisiert werden, liefen die Entwicklungen aber insofern auseinander, als die «neuen» Reisenden sich nicht etwa auf die «neuen» Denkmale stürzten, ihre Haltung zu diesen vielmehr nicht selten an Unverständnis grenzt, sondern auch sie sich wieder bevorzugt die Highlights herauspicken und die bekannten Denkmalattraktionen überschwemmen. Dabei stellen sie in Sicht des reisenden bzw. Denkmale konsumierenden Bildungsbürgers nicht einmal den Habitus des bürgerlichen Bildungsreisenden – von Walter Benjamin als Sammlung, als Versenkung in das Kunstwerk der Zerstreuung der Massen kontrastiert¹³⁹ – zur Schau, sondern legen nur naiv und provozierend demonstrativ das banale Unterhaltungsbedürfnis des modernen Freizeitmenschen an den Tag, das einem «klassischen» Denkmalbeflissenen hinsichtlich des Denkmalwerts wenig angemessen erscheinen mag.

Mag man vor diesem Hintergrund für die kritisch-ablehnende Haltung der Denkmalpflege zum Massentourismus auch ein gewisses Verständnis aufbringen, so entbindet dies aber nicht zumindest von der Kenntnisnahme der Forschungsergebnisse, die die moderne Tourismusforschung in den letzten Jahrzehnten vorgelegt hat, befasste sie sich doch ganz dezidiert auch mit dem Authentizitätsproblem. Nach den von Erving Goffman¹⁴⁰ inspirierten Forschungen Dean MacCannells¹⁴¹ wird der Tourist – gestern wie heute – von einem unstillbaren Verlangen nach Authentizität getrieben. Im Blick auf die Stärke dieses Bedürfnisses stellt ihn der Autor in die Nachfolge des nach Erlösung strebenden Pilgerreisenden.¹⁴² Der Tourist kann dieses Verlangen jedoch nicht befriedigen. Vielmehr stellt der moderne Tourismus durch seine Kommerzialisierung und Kommodifizierung dem Touristen nur noch eigens erstellte Szenarien zur Verfügung, in denen er sich bewegen kann. Ihm

werden zwar die Ursprünglichkeit und Unverfälschtheit von Orten, Menschen oder Handlungen bzw. Darbietungen versprochen. Das dargebotene Typische und Charakteristische ist aber nicht das Authentische. Vielmehr wird nur ein Eindruck von Authentizität hergestellt und vermittelt.

Diese Position zur Authentizität im modernen Tourismus zeigt sich stark der kulturkritischen Denkweise verhaftet. Der Ansatz wurde daher zu Recht differenziert, so von Erik Cohen.¹⁴³ In dessen Perspektive kann die Kommerzialisierung des Tourismus nicht automatisch den Verlust des authentischen Sinns zur Folge haben. Authentizität sowie ihr Gegenteil, Inauthentizität bzw. Entfremdung, sind keine vorab gegebenen Eigenschaften von Objekten, Orten oder Handlungen, die dann durch den kommerzialisierten Tourismus beeinträchtigt oder gar zerstört würden. Deren Authentizität muss vielmehr – übrigens wie Kultur stets – von den Interaktoren erst ausgehandelt werden. So können selbstverständlich allmählich auch artifizielle Touristenattraktionen wie Disneyland, der Europapark Rust¹⁴⁴ oder andere künstliche Erlebniswelten wie der jüngst in Brandenburg eröffnete Tropenpark Authentizität (*emergent authenticity*) gewinnen, und zwar als Ausdruck spezifischer Kulturtraditionen und -entwicklungen.

Eine weitere Differenzierung des Tourismus-Authentizitätskonzepts in enger Anlehnung an Martin Heidegger legte Philip Pearce vor.¹⁴⁵ Über seine Unterscheidung der touristischen Szenerien und der in ihnen auftretenden Menschen hinsichtlich Authentizität und Inauthentizität bzw. ihres Vorder- und Hinterbühnencharakters stößt auch er zur Erkenntnis vor, «daß Authentizität bzw. Inauthentizität keine vorab gegebene Eigenschaft touristischer Situationen ist, sondern eine *Wahrnehmungskategorie*, die von den Bedürfnissen, Erwartungen und Erfahrungen der Wahrnehmenden abhängt».¹⁴⁶

Noch deutlicher hat es schon vor Jahren Carl Dahlhaus für die Volkskunde formuliert: «Echtheit ist ein Reflexionsbegriff, zu dessen Wesen es gehört, daß er über sein Wesen täuscht». Und weiter: «Das Echte ist, als Setzung der Reflexion und des Wunsches, nach seinen eigenen Kriterien unecht».¹⁴⁷ Dem ist zuzustimmen, denn das Authentische existiert nicht schon in der primären Tradition, sondern erst im historischen Bewusstsein von ihr. Es hat die Ablösung der Tradition durch historisches Bewusstsein zur Voraussetzung, durch

Prozesse der Reflexion über Geschichte.¹⁴⁸ Dies meint auch Gottfried Korff, wenn er für die Authentizität der Denkmale konstatiert, dass diese «nicht eine objektive Eigenschaft der Dinge [bezeichnet], sondern eine Relation, eine Ding-Mensch-Beziehung, die über Anmutungen und Stimmungen geregelt wird».¹⁴⁹

Das Authentische, das letztlich nicht mehr als ein Effekt sein kann, wird gesellschaftlich ausgehandelt, es ist eine Deutung, eine Bedeutung, die einem Artefakt, einem Relikt bzw. allgemeiner einem Objekt (Ort, Mensch) zugemessen wird. Als inauthentische Konvention sind seine Formeln dem historischen Wandel unterworfen, sie sind Kultur.¹⁵⁰ Das Erkennen des Authentischen von Kulturdenkmalen bedarf des Einsatzes eines besonderen Perzeptionscodes, den wir im Lauf der letzten beiden Jahrhunderte ausgebildet haben, eines Wahrnehmungssystems, das etwa dem «landschaftlichen Auge» entspricht, über das Wilhelm Heinrich Riehl Mitte des 19. Jahrhunderts gehandelt hat,¹⁵¹ bzw. dem «Organ» vergleichbar ist, welches Joachim Ritter als Grundvoraussetzung der modernen Landschaftsästhetik herausgestellt hat¹⁵² – und als wesentlicher Teil dieses «Organs» hat sich die Institution¹⁵³ Denkmalpflege etabliert. In diesem Sinne ist auch John Urry zu interpretieren, der 1990 feststellte, dass es sich bei touristischen Angeboten wie der natürlichen Landschaft, der exotischen Lebensweise oder auch dem restaurierten kulturellen Erbe (*heritage industries*) weniger um Entdeckungen des Ursprünglichen oder etwa um authentische Rekonstruktionen handelt, sondern um Erfindungen bzw. Konstruktionen, die spielerischen Umgang erlauben.¹⁵⁴

Wenn wir alle diese Erkenntnisse und Annäherungen, die auf die mittlerweile schon zum Schlagwort gewordene Formulierung von der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit zielen, ernst nehmen, kommen wir meines Erachtens nicht umhin, das Gewicht des Substanz- oder Materialfaktors eines Kulturdenkmals im Sinne seiner Original- oder ursprünglichen Substanz nun doch zu reduzieren. Das heißt natürlich nicht, dass die Kategorie Material nicht zur Authentizität eines Kulturdenkmals beiträgt oder diese gar ausmachen kann, weshalb dem oft «wiederholten Wort vom Konservieren als oberstem Prinzip der Denkmalpflege»¹⁵⁵ unbedingt zugestimmt werden kann. Ebenso wie die anderen von Michael Petzet herausgestellten Authentizitätskriterien, das sind Form, Technik, Funktion

und Ort,¹⁵⁶ kann die Materialität in hohem Maße den Denkmalwert konstituieren. Oder mit anderen Worten: Es gibt Authentizitäten des Materials, der Form, der Technik, der Funktion und des Ortes. Aber an allen diesen Kriterien, Teile eines aufgefächerten Authentizitätsbegriffs, können Abstriche vorgenommen werden bzw. sie sind grundsätzlich verzichtbar. Nicht verzichtbar ist hingegen der gewissermaßen übergeordnete Faktor Deutung/Bedeutung, der ja selbst bei den bewusst gesetzten Denkmälern beträchtliche Erweiterungen und Veränderungen erfahren kann,¹⁵⁷ unverzichtbar ist das diskursiv Ausgehandelte, die prozessuale kulturelle Dimension des Objekts. «Das Denkmalverständnis wird von den Theoretikern grundsätzlich weder geschaffen noch verändert».¹⁵⁸

Die kulturelle Dimension mit dem Gesamt des Erinnerungspotentials, die offenbar durchaus schon in den quasireligiösen Bereich vorstoßen kann,¹⁵⁹ ist Voraussetzung dafür, dass es sich z. B. beim Magdalenenberg bei Villingen, einem Fürstengrabhügel der späten Hallstattzeit, der neben der Hauptbestattung noch 126 Nebengräber mit 136 Bestattungen enthielt, immer noch um ein Kulturdenkmal handelt, obwohl der Grabhügel bei seiner Ausgrabung 1970 bis 1973 völlig abgetragen und danach lediglich wieder aufgeschüttet wurde. Übrig geblieben ist letztlich nur die Stelle, an der sich bis zu seiner Ausgrabung das Denkmal befunden hatte. Trotzdem ist der Magdalenenberg als Kulturdenkmal fest im Bewusstsein der Bevölkerung verankert und von der Denkmalpflege folgerichtig in die Liste der Kulturdenkmale aufgenommen. Das Kulturdenkmal Magdalenenberg lebt damit nicht nur in Form der wissenschaftlichen Grabungsdokumentation weiter,¹⁶⁰ Authentizität wird ihm auch in Form des wieder aufgeschütteten Hügel zugestanden. Hier wurde nicht «denkmalpflegerische Substanz», sondern ein Kulturdenkmal bewahrt;¹⁶¹ hier scheint sich die Aura, vielleicht auch der Kultwert im Sinne Benjamins erhalten zu haben, das Objekt in seiner kulturellen, nicht in seiner materiellen Dimension.¹⁶²

Ein Kulturdenkmal erweist sich so als (eine) Geschichte in mehrfacher Hinsicht: Es ist Geschichte in dem gern betonten Sinn, dass es Zeugnis ablegt nicht nur vom Objekt in seinem Ursprungs- oder einem besonders herausragenden Zustand, sondern Dokument ist für seine gesamte Entwicklung im Lauf der Jahrhunderte, einschließlich der Veränderungen usw.,

die sich in zahlreichen Schichten abgelagert haben. Dabei ist mehr als bemerkenswert, dass als die Realität jeder Tradition sich ihre sich stets ändernden Formen und Inhalte beweisen. Ein Kulturdenkmal ist aber auch eine Geschichte, eine Erzählung, das Ergebnis eines Diskurses, der sich an einem Artefakt entzündet hat. In der Mehrzahl handelt es sich sicher um «kleine» Erzählungen, es gibt aber auch «große» Erzählungen wie das Heidelberger Schloss oder das Mittelrheintal, komplexe Gebilde also von Substanz, Geist bzw. Idee und menschlichem Handeln. Dabei geht es der Erzählung ähnlich wie dem Material: Sie ist dem Zeitfaktor unterworfen, verändert sich in Gestalt und Inhalt, konstituiert aber letztlich erst das Denkmal. Bester Träger der Erzählung ist sicherlich die Substanz, sie ist aber nicht *conditio sine qua non*. Vielmehr gilt für die Kulturdenkmale, was auch für die Erzählungen im engeren Sinne gilt: Nur was immer wieder erneuert wird, bleibt auch erhalten.

Endnoten

- 1 Vgl. vor allem *Denkmalräume – Lebensräume*, hg. v. Ina-Maria Greverus, (= Hessische Blätter für Volks- und Kulturforschung 2/3), Gießen 1976.
- 2 Vgl. z. B. Gottfried Korff, *Von der Leidenschaft des Bewahrens*, in: *Die Denkmalpflege* 52 (1994), S. 32–40.
- 3 Vgl. z. B. *UNESCO-Welterbe: Lust und Last?!* Arge-Alp-Tagung Insel Reichenau 20.-22. März 2003 (= Landesdenkmalamt Baden-Württemberg Arbeitsheft 14), Stuttgart 2004; Hans Caspary, 20 Jahre UNESCO-Konvention zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 50 (1992), S. 2–9.
- 4 Siehe <http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php>.
- 5 Vgl. *unesco heute online*. Online-Magazin der Deutschen UNESCO-Kommission, Ausgabe 11-12, November/Dezember 2003, unter www.unesco-heute.de.
- 6 BILD-Zeitung vom 09.03.2005.
- 7 *Badische Neueste Nachrichten* Nr. 57 vom 10.03.2005, S. 8.
- 8 Horst Walter, *Stuttgart rüstet auf: Weltkulturerbe*, in: *Stuttgarter Zeitung* vom 12.03.2005, S. 23.
- 9 Vgl. Helmut Lethen, *Versionen des Authentischen: sechs Gemeinplätze*, in: *Literatur und Kulturwissenschaften. Positionen, Theorien, Modelle*, hg. v. Hartmut Böhme und Klaus R. Scherpe, Reinbek 1996, S. 205–231, hier S. 209f.
- 10 Erich Fromm, *Authentisch leben*, Freiburg 2000.
- 11 Dieter Juchelka, *Zur Authentizität von Citrusölen*, München 1998.
- 12 *Inszenierung von Authentizität*, hg. v. Erika Fischer-Lichte und Isabel Pflug, (= Theatralität 1), Tübingen 2000.
- 13 Annette C. Anton, *Authentizität als Fiktion. Briefkultur im 18. und 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1995.
- 14 Birgitta Schuler, *Phantastische Authentizität. Wirklichkeit im Werk Christa Wolfs* (= Europäische Hochschulschriften Reihe I, 1055), Frankfurt/M. 1988.
- 15 Barbara Dröschner, *Subjektive Authentizität. Zur Poetik Christa Wolfs zwischen 1964 und 1975* (= Epistemata Reihe Literaturwissenschaft 107), Würzburg 1993.
- 16 Ingo Mörhth und Christian Steckenbauer, *Authentizität 2: Empirische Befunde aus Oberösterreich*, in: <http://soziologie.soz.uni-linz.ac.at/sozthef/freitour/scriptum/Authentizitaet.doc>.
- 17 Heiner Treinen, *Das Original im Spiegel der Öffentlichkeit. Ein soziologischer Beitrag*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 45 (1987), S. 180–186, hier S. 180.
- 18 Johann Wolfgang von Goethe, *Über Kunst und Altertum in den Rhein- und Main-Gegenden*. Mit Anmerkungen von August Veleger, Frankfurt/M. 1942, S. 100.
- 19 Udo Mainzer, *Die Position der Denkmalpflege zu den Wertvorstellungen: Authentizität, Tradition, Heimat, Geschichtsbewusstsein*, in: *Denkmalkultur zwischen Erinnerung und Zukunft*. Dokumentation der Tagung des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz am 20./21. Oktober 2003 in Brandenburg an der Havel (= Schriftenreihe des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz 70), Bonn [2005], S. 38–41.
- 20 Ursula Schädler-Saub, *Konservierung, Restaurierung, Instandsetzung*, in: *Handbuch Denkmalschutz und Denkmalpflege – einschließlich Archäologie. Recht – fachliche Grundsätze – Verfahren – Finanzierung*, hg. v. Dieter J. Martin und Michael Krautzberger, München 2004, S. 212–237, hier S. 215; vgl. z. B. auch Leo Schmidt, *Identitätswandel durch Nutzungsänderung*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 46 (1988), S. 129–137.
- 21 Willibald Sauerländer, *Kommentar 1993. Ein Nachwort in Zweifel und Widerspruch*, in: *Denkmal – Werte – Gesellschaft. Zur Pluralität des Denkmalbegriffs*, hg. v. Wilfried Lipp, Frankfurt/Main-New York 1993, S. 142–147, hier S. 147.
- 22 Fritz Hermanns, *Schlüssel-, Schlag- und Fahnenwörter. Zu Begrifflichkeit und Theorie der lexikalischen «politischen Semantik»* (= Arbeiten aus dem Sonderforschungsbereich 245 «Sprache und Situation», Heidelberg / Mannheim, Bericht Nr. 81), Heidelberg-Mannheim 1994, S. 16.
- 23 Vgl. Otto Ladendorf, *Historisches Schlagwörterbuch. Ein Versuch*, Straßburg-Berlin 1906, S. VII.
- 24 So auch von Michael Petzet, *Was heißt Authentizität? Die authentische Botschaft des Denkmals*, in: *Restauratoren-Taschenbuch* 1998, München 1997, S. 141–161, hier S. 141 eingeordnet.
- 25 Hermanns (wie Anm. 22), S. 43ff.
- 26 *Meyers Enzyklopädisches Lexikon in 25 Bänden*, Bd. 3, Mannheim-Wien-Zürich, 9. Auflage, 1971, S. 189; *Der Große Brockhaus. Handbuch des Wissens in zwanzig Bänden*, Bd. 2, Leipzig, 15. Auflage, 1929, S. 145.
- 27 *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. 1, Freiburg, 2. Auflage, 1957, S. 1126f.
- 28 Vgl. Hermanns (wie Anm. 22), S. 4.
- 29 Vgl. Manfred F. Fischer, «Weltkulturerbe». Eine Gefahr der gegenwärtigen Denkmalpflegepolitik, in: *Bundesbaublatt* 47 (1998), H. 10, S. 28–32, hier S. 30.
- 30 *Charta von Venedig*, in: *Denkmalschutz. Texte zum Denkmalschutz und zur Denkmalpflege* (= Schriftenreihe des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz 52), Bonn 1986, S. 55–56, hier S. 55.
- 31 Vgl. *Übereinkommen zum Schutz des Kultur- und Naturerbes der Welt*, in: *Denkmalschutz* (wie Anm. 30), S. 84–90.
- 32 Ebd. S. 86.
- 33 http://www.unesco.de/c_arbeitsgebiete/info-welterbe.pdf.
- 34 Vgl. auch Dethard von Winterfeld, *1689–1957 – Zweieinhalb Jahrhunderte Denkmalpflege am Dom in Speyer*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 44 (1986), S. 148–158.
- 35 Fischer (wie Anm. 29), S. 32.
- 36 Vgl. dazu z. B. *die Beiträge in Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 38 (1980); Jürgen Paul, *Die kulturelle Grundsatzdebatte über den Wiederaufbau der historischen Städte nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland*, in: *Politische Studien Sonderheft 2* (1988), S. 34–57.
- 37 Vgl. Inken Baller, *Struktur und Bild der historischen Stadt – Bewertung und Strategien*, in: *Denkmalkultur zwischen Erinnerung und Zukunft*. Dokumentation der Tagung des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz am 20./21. Oktober 2003 in Brandenburg an der Havel (= Schriftenreihe des Deutschen Nationalkomitees für Denkmalschutz 70), Bonn [2005], S. 35–37.
- 38 Vgl. *Meinungsstreit: Wiederaufbau der Dresdner Frauenkirche oder Erhalt der Ruine als Denkmal?*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 49 (1991), S. 79–90.
- 39 Vgl. z. B. Joseph Hanimann, *Geschichte ist doch die schönste Attrappe. Fassadismus als neues Lebensgefühl: Zwischenbilanz eines Streitthemas*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Nr. 33 vom 9. 2. 1999, S. 51; Hermann Lübke, *Antik ist, was alt aussieht*, in: *Rheinischer Merkur* Nr. 28 vom 14.07.1995, S. 19.
- 40 Derek Linstrum, *Authentizität. Auffassungswandel in Vergangenheit und Gegenwart*, in: *Denkmal – Werte – Gesellschaft. Zur Pluralität des Denkmalbegriffs*, hg. v. Wilfried Lipp, Frankfurt/M.-New York 1993, S. 247–259, hier S. 248.
- 41 Vgl. Hartwig Schmidt, *Das Baudenkmal zwischen Erhaltung und Erneuerung. Zur Forderung nach Authentizität in der Denkmalpflege*, in: *Das Denkmal und der Lauf der Zeit* (= Arbeitshefte des Sonderforschungsbereichs 315 «Erhalten historisch bedeutensamer Bauwerke» 16), Karlsruhe 1999, S. 7–28, hier S. 7f.; Treinen (wie Anm. 17), S. 181.
- 42 Beispielhaft seien noch genannt: Alfred A. Schmid, *Das Authentizitätsproblem*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 42 (1985), S. 3–6; Gottfried Kiesow, *Identität – Authentizität – Originalität*, in: *Deutsche Kunst- und Denkmalpflege* 46 (1988), S. 113–118; Michael Petzet, *Was heißt Authentizität? Die authentische Botschaft des Denkmals*, in: *Restauratoren Taschenbuch* 1998, München 1998, S. 141–161.
- 43 Schmid (wie Anm. 42), S. 3.
- 44 Vgl. die verschiedenen Beiträge in *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 45 (1987), die auf der Lüneburger Tagung der Vereinigung der Denkmalpfleger 1987 gehalten wurden.
- 45 Vgl. Schmidt (wie Anm. 41), bes. S. 14f.

- 46 Schmid (wie Anm. 42), S. 5.
- 47 Schmidt (wie Anm. 41), S. 8.
- 48 Kiesow (wie Anm. 42), S. 113 und 114.
- 49 Vgl. dazu auch den Begriffsvergleich von Jukka Jokilehto, *Authenticity, a General Framework for the Concept*, in: *Architekturoberfläche. Konservierung und Restaurierung von Putzfassaden* (= Bundesdenkmalamt Arbeitshilfe zur Baudenkmalpflege/Kartause Mauerbach), Wien 1997, S. 44-54, hier S. 44.
- 50 Kiesow (wie Anm. 42), S. 118 und 114.
- 51 Fischer (wie Anm. 29), S. 30 bezeichnet den gefundenen Kompromiss als faul; grundsätzlich dazu Reinhard Bentmann, *Die Fälscherzunft – Das Bild des Denkmalpflegers*, in: *Denkmal – Werte – Gesellschaft. Zur Pluralität des Denkmalbegriffs*, hg. v. Wilfried Lipp, Frankfurt/M.-New York 1993, S. 203-246, bes. S. 222.
- 52 Kiesow (wie Anm. 42), S. 113.
- 53 Johannes Habich, *Beim Barte Dehio's?*, in: *Kunst und Kirche* 60 (1997), S. 146-149, hier S. 148; auch Petzet (wie Anm. 24), S. 151 behauptet, «daß eben nur das trotz möglicher Beschädigungen und Veränderungen in seinem authentischen Material erhaltene Denkmal samt allen «Narben der Zeit», ja samt den Spuren des Verfalls, authentisches Denkmal der Geschichte» ist.
- 54 Vgl. z. B. auch Georg Mörsch, *Kunstgeschichte und Denkmalpflege – Möglichkeiten und Probleme ihres Verhältnisses*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 44 (1986), S. 119-124, bes. S. 121f.
- 55 Ebd. S. 119.
- 56 Hans Belting, *Das Ende der Kunstgeschichte. Eine Revision nach zehn Jahren*, München 2002; ders., *Das unsichtbare Meisterwerk. Die modernen Mythen der Kunst*, München 1998; ders., *Bild und Kult. Die Geschichte des Bildes vor dem Zeitalter der Kunst*, München 1990.
- 57 Wolfgang Brückner, *Museale Kontinuitätskonstruktion von «les arts premiers»*, in: *Gründungsmythen – Genealogien – Memorialzeichen. Beiträge zur institutionellen Konstruktion von Kontinuität*, hg. v. Gert Melville und Karl-Siebert Rehberg, Köln-Weimar-Wien 2004, S. 241-260, hier S. 241.
- 58 Vgl. dazu auch Adrian von Buttlar, *Kunstdenkmal versus Geschichtszeugnis*, in: *Denkmalkultur* (wie Anm. 37), S. 32-35.
- 59 Vgl. z. B. Sylke und Dieter Kaufmann, *Goethe, der Thüringisch-Sächsische Verein und die Entwicklung der Altertumskunde in den Jahrzehnten nach 1800* (= Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 27), Langenweißbach 2001.
- 60 Thomas Nipperdey, *Auf der Suche nach der Identität: Romantischer Nationalismus*, in: ders., *Nachdenken über die deutsche Geschichte*, München 1986, S. 110-125.
- 61 Goethe (wie Anm. 18), S. 137.
- 62 Vgl. Volkmar Kellermann, *Germanische Altertumskunde. Einführung in das Studium einer Kulturgeschichte der Vor- und Frühzeit* (= Grundlagen der Germanistik 1), Berlin 1966.
- 63 Vgl. Norbert Wibiral, *Ausgewählte Beispiele des Wortgebrauchs von «Monumentum» und «Denkmal» bis Winckelmann*, in: *Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege* 36 (1982), S. 93-98, bes. S. 97.
- 64 Vgl. Cornelia Wegeler, «... wir sagen ab der internationalen Gelehrtenrepublik». *Altertumswissenschaft und Nationalsozialismus*. Das Göttinger Institut für Altertumskunde 1921-1962, Wien u. a. 1996, S. 19ff.
- 65 Vgl. Else Ebel, *Jakob Grimms Deutsche Altertumskunde* (= Arbeiten aus der Niedersächsischen Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen 12), Göttingen 1974.
- 66 Vgl. Otto Lauffer, *Die Begriffe «Mittelalter» und «Neuzeit» im Verhältnis zur deutschen Altertumskunde*, Berlin 1936.
- 67 *Germanische Altertumskunde*, hg. v. Hermann Schneider, München 1951 (verbesserter Nachdruck der 1. Auflage von 1938), S. VII.
- 68 Vgl. immer noch Hans-Ulrich Wehler, *Modernisierungstheorie und Geschichte* (= Kleine Vandenhoeck-Reihe 1407), Göttingen 1975.
- 69 Joachim Ritter, *Die Aufgabe der Geisteswissenschaften in der modernen Gesellschaft*, in: ders., *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, Frankfurt/M. 1974, S. 105-140.
- 70 Hermann Lübbe, *Der Fortschritt und das Museum. Über den Grund unseres Vergnügens an historischen Gegenständen* (= The 1981 Bithell Memorial Lecture), London 1982.
- 71 Korff (wie Anm. 2), S. 33.
- 72 Ebd. S. 34.
- 73 Adalbert Stifter, *Der Tandelmarkt*, in: ders., *Die Mappe meines Urgroßvaters. Schilderungen, Briefe*, München 1986, S. 367-385.
- 74 Heinrich Heine, *Die Harzreise*, in: ders., *Sämtliche Schriften in zwölf Bänden*, hg. v. Klaus Briegleb, Bd. 3, München u. a. 1976, S. 101-166.
- 75 Korff (wie Anm. 2), S. 34.
- 76 Ernst Bacher, *Kunstwerk und Denkmal – Distanz und Zusammenhang*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 44 (1986), S. 124-127, hier S. 125.
- 77 Vgl. z. B. Eckart Hannmann, *Bemerkungen zur Heidelberger Schloßdiskussion*, in: *Konservatorenauftrag und heutige Denkmalherausforderung*. Jahrestagung der Vereinigung der Landesdenkmalpfleger in der Bundesrepublik Deutschland 1993 in Heidelberg (= Landesdenkmalamt Baden-Württemberg Arbeitsheft 4), Stuttgart 1995, S. 33-47.
- 78 Vgl. Walter Benjamin, *Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit*, in: ders., *Illuminationen. Ausgewählte Schriften*, Frankfurt/M. 1977, S. 136-169.
- 79 Bentmann (wie Anm. 51), S. 226f.
- 80 Niels Gutschow, *Restaurierung und Rekonstruktion. Gedanken zur Gültigkeit der Charta von Venedig im Kontext Südasiens*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 49 (1991), S. 156-160, hier S. 157.
- 81 Wolfgang Lipp, *Einleitung*, in: ders. (wie Anm. 51), S. 11-30, hier S. 19.
- 82 Vgl. Christoph Hellbrügge, «Konservieren, nicht Restaurieren» – ein Mythos der Denkmalpflege?, www.kunsttexte.de, 2/2002, S. 1-5, hier S. 4.
- 83 Michael Petzet, *Der neue Denkmalkultus am Ende des 20. Jahrhunderts*, in: *Die Denkmalpflege* 52 (1994), S. 21-32, hier S. 25.
- 84 Martin Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, in: ders., *Holzwege*, Frankfurt/M. 1963, S. 7-68, hier S. 16.
- 85 Vgl. zur «Bedeutung» von Denkmälern Karl Markus Michel, «Echt gleich falsch» – *Identität als Fassade*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 46 (1988), S. 98-109, hier S. 102ff.
- 86 «Dabei wird man unter der Funktion eines Denkmals nicht nur seine wie immer geartete «Nutzung», sondern auch seine kulturellen Aussagen, die ästhetische Aussage des Kunstdenkmals wie die historische Aussage des «Geschichtsdenkmals», verstehen dürfen, insbesondere auch die Funktion eines Baudenkmals als räumlicher und historischer «Orientierungspunkt»; Michael Petzet, *Grundsätze in der Denkmalpflege*, in: *Politische Studien Sonderheft 2* (1988), S. 9-33, hier S. 11.
- 87 Kritisch zu einer Betonung des Geistes bzw. der Idee eines Werkes gegenüber seiner materialen Gestalt äußert sich Norbert Huse, *Unbequeme Baudenkmale. Entsorgen? Schützen? Pflegen?*, München 1997, S. 32f.
- 88 Erwin Panofsky, *Sinn und Deutung in der bildenden Kunst* (= DuMont-Kunst-Taschenbücher 33), Köln 1975; vgl. dazu auch Eberhard Grunsky, *Kunstgeschichte und die Wertung von Denkmälern*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 49 (1991), S. 107-118, bes. S. 109ff.
- 89 So auch Jokilehto (wie Anm. 49), S. 45.
- 90 Heidegger (wie Anm. 84), S. 9 und 10.
- 91 Petzet (wie Anm. 24), S. 141.
- 92 Ebd. S. 146; Petzet (wie Anm. 83), S. 25.
- 93 Bentmann (wie Anm. 51), S. 227.
- 94 Kiesow (wie Anm. 42), S. 113.
- 95 Georg Mörsch, *Wer bestimmt das öffentliche Interesse an der Erhaltung von Baudenkmalen? Mechanismen und Problematik der Auswahl*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 38 (1980), S. 126-129, hier S. 126.

- 96 Vgl. Petzet (wie Anm. 24), S. 157f.; Eva-Maria Höhle, *Das Gefühl in der Denkmalpflege*, in: *Die Denkmalpflege* 52 (1994), S. 128-132.
- 97 Peter L. Berger und Thomas Luckmann, *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt/M. 1969.
- 98 Bacher (wie Anm. 76), S. 124.
- 99 Vgl. Georg Bollenbeck, *Bildung und Kultur. Glanz und Elend eines deutschen Deutungsmusters*, Frankfurt/M.-Leipzig 1994.
- 100 Ina-Maria Greverus, *Kulturanthropologie und Kulturethologie: «Wende zur Lebenswelt» und «Wende zur Natur»*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 67 (1971), S. 13-26, hier S. 18.
- 101 Dieser Ansatz geht noch über die Rolle bzw. Bedeutung hinaus, die Udo Mainzer dem Menschen im Denkmal- und Erinnerungskult zugesteht; Mainzer (wie Anm. 19), S. 40: «Denkmalpflege tritt nicht primär für die Denkmäler an, sondern zuvörderst für die Menschen. Die Menschen müssen das Ziel aller Aktivitäten von uns Denkmalpflegern sein. Dabei allerdings sind die Denkmäler vornehmer Gegenstand und Inhalt unserer Dienstleistung für die Gesellschaft. Hierbei gilt es vorrangig, jederzeit die vielschichtigen gewachsenen Bedeutungsinhalte von Denkmälern zu erkennen, zu erforschen, verständlich darzustellen und die Öffentlichkeit dafür zu begeistern».
- 102 Georg Mörsch, *Vom Gebrauch und Verbrauch der Denkmäler*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 45 (1987), S. 157-162, hier S. 157.
- 103 Vgl. *Kunstwerk oder Denkmal? Alois Riegls Schriften zur Denkmalpflege*, hg. v. Ernst Bacher, (= Studien zu Denkmalschutz und Denkmalpflege 15), Wien u. a. 1995; Heinz Horat, *Alois Riegl: Der moderne Denkmalkultus*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 53 (1996), S. 61-78.
- 104 Jokilehto (wie Anm. 49), S. 47.
- 105 Claude Lévi-Strauss, *Strukturelle Anthropologie I*, Frankfurt/M. 1967, S. 399.
- 106 Ebd. S. 391.
- 107 Ebd. S. 392.
- 108 Ebd. S. 393.
- 109 Karl-Heinz Kohl, *Der Gute Wilde der Intellektuellen. Zur Entstehungs- und Wirkungsgeschichte einer ethnologischen Utopie*, in: *Die Politisierung des Utopischen im 18. Jahrhundert. Vom utopischen Systementwurf zum Zeitalter der Revolution*, hg. v. Monika Neugebauer-Wölk und Richard Saage, (= Halesche Beiträge zur Europäischen Aufklärung 4), Tübingen 1996, S. 70-86, bes. S. 77ff.
- 110 Vgl. Franz L. Neumann, *Angst und Politik* (= Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart 178/179), Tübingen 1954, S. 10f.
- 111 *Hegels theologische Jugendschriften*. Nach den Handschriften der kgl. Bibliothek in Berlin, hg. v. Herman Nohl, Tübingen 1907, S. 378ff.
- 112 Vgl. *Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe (MEGA)*, Abt. 1, Bd. 2, Berlin 1982, S. 363ff.
- 113 *Schillers Werke*. Nationalausgabe, Bd. 20: *Philosophische Schriften* Teil 1, hg. v. Benno von Wiese, Weimar 1962, S. 322.
- 114 Ebd. S. 321.
- 115 Ebd. S. 322.
- 116 Vgl. Clifford Geertz, *Die künstlichen Wilden. Anthropologen als Schriftsteller*, München-Wien 1990.
- 117 Treinen (wie Anm. 17), S. 180.
- 118 Vgl. Wolfgang Seidenspinner, *Das volkskundliche Herbarium und das Spiel der Phantasie. Die Herausbildung des folkloristischen Paradigmas*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 101 (2005), S. 31-47.
- 119 Vgl. Jokilehto (wie Anm. 49), bes. S. 45ff.
- 120 Zit. nach Günter Niggel, *Geschichtsbewußtsein und Poesieverständnis bei den Einsiedlern und den Brüdern Grimm*, in: *Heidelberg im säkularen Umbruch. Traditionsbewußtsein und Kulturpolitik um 1800*, hg. v. Friedrich Strack, (= Deutscher Idealismus 12), Stuttgart 1987, S. 216-224, hier S. 217.
- 121 Ebd. S. 218.
- 122 Hans-Jörg Uther, *Nachwort*, in: *Brüder Grimm, Deutsche Sagen*, hg. v. Hans-Jörg Uther, Bd. 2, München 1993, S. 545-583.
- 123 Lothar Blum, *compilierende oberflächlichkeit gegen gernrezensierende Vornehmheit. Der Wissenschaftskrieg zwischen Friedrich Heinrich von der Hagen und den Brüdern Grimm*, in: *Romantik und Volksliteratur*. Beiträge des Wuppertaler Kolloquiums zu Ehren von Heinz Rölleke, hg. v. dems. und Achim Hölter, (= Beihefte zum Euphorion 33), Heidelberg 1999, S. 49-70, hier S. 69.
- 124 Daniel Fulda, *Wissenschaft aus Kunst. Die Entstehung der modernen deutschen Geschichtsschreibung 1760-1860* (= European Cultures. Studies in Literature and the Arts 7), Berlin-New York 1996; dazu auch die Rezension von Ulrich Muhlack in: *Historische Zeitschrift* 269 (1999), S. 140-143.
- 125 Hans-Georg Gadamer, *Die Universität Heidelberg und die Geburt der modernen Wissenschaft*, Berlin-Heidelberg 1987, S. 7.
- 126 Vgl. z. B. Lothar Gall, *Die Heidelberger Jahrbücher. Geschichte und Neubegründung*, in: *Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins* 111 (1963), S. 307-331.
- 127 Vgl. Johann Gustav Droysen, *Historik. Vorlesungen über Enzyklopädie und Methodologie der Geschichte*, hg. v. Rudolf Hübner, München-Berlin, 2. Auflage, 1943; Ernst Bernheim, *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie*, Leipzig, 6. Auflage, 1908.
- 128 Vgl. Hermann Bausinger, *Folklorismus*, in: *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung*, Bd. 4, Berlin-New York 1984, Sp. 1405-1410.
- 129 Hans Moser, *Vom Folklorismus in unserer Zeit*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 58 (1962), S. 177-209, hier S. 180; vgl. auch ders., *Der Folklorismus als Forschungsproblem der Volkskunde*, in: *Hessische Blätter für Volkskunde* 55 (1964), S. 9-57.
- 130 Hermann Bausinger, *Folklorismus in Europa. Eine Umfrage*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 65 (1969), S. 1-8, hier S. 5.
- 131 Vgl. Monika Ammermann, *Gemeines Leben. Gewandelter Naturbegriff und literarische Spätaufklärung*. Lichtenberg, Wezel, Garve (= Abhandlungen zur Kunst-, Musik- und Literaturwissenschaft 239), Bonn 1978.
- 132 Dies betont auch Martin Scharfe, *Schlangenhaut am Wege. Über einige Gründe unseres Vergnügens an musealen Objekten*, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 100 (1997), S. 301-327, hier S. 310.
- 133 Vgl. z. B. Konrad Köstlin, *Folklore, Folklorismus und Modernisierung*, in: *Schweizerisches Archiv für Volkskunde* 87 (1991), S. 46-66, bes. S. 49 und 59; Venetia J. Newall, *The Adaptation of Folklore and Tradition (Folklorismus)*, in: *Folklore* 98 (1987), S. 131-151; Ulrike Bodemann, *Folklorismus – Ein Modellentwurf*, in: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 28 (1983), S. 101-110.
- 134 Die folgenden Ausführungen in Anlehnung an Heinz-Günter Vester, *Authentizität*, in: *Tourismuspsychologie und Tourismussoziologie. Ein Handbuch zur Tourismuswissenschaft*, hg. v. Heinz Hahn und H. Jürgen Kagemann, München 1993, S. 122-124.
- 135 Ulrich Kerkhoff, *Vom modernen zum postmodernen Denkmalkultus. Eine assoziierende Skizze, kein Tagungsbericht*, in: *Die Denkmalpflege* 52 (1994), S. 18-22, hier S. 19.
- 136 Vgl. Gerhard Schulze, *Die Erlebnisgesellschaft. Kulturosoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1992.
- 137 Vgl. z. B. auch André Meyer, *Denkmalpflege: Eine Standortbestimmung*, in: *Zeitschrift für Schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte* 48 (1991), S. 85-88.
- 138 Vgl. z. B. Karin Stober, *Geschichtszeugnis oder idealisierte Kulisse? Zur Veränderung des Baudenkmals Kloster Maulbronn 1840-1938*, in: *Das Denkmal* (wie Anm. 41), S. 17-28.
- 139 Benjamin (wie Anm. 78), S. 165f.
- 140 Vgl. Erving Goffman, *Wir alle spielen Theater. Die Selbstdarstellung im Alltag*, München 1969.
- 141 Dean MacCannell, *The Tourist. A New Theory of the Leisure Class*, New York 1976.
- 142 Vgl. dazu auch Helmut Börsch-Supan, *Schauwert und originale Substanz*, in: *Deutsche Kunst und Denkmalpflege* 45 (1987), S. 173-179, der den heutigen Kunstbetrieb ebenfalls mit den mittelalterlichen Pilgerströmen parallelisiert, die Wurzeln des Ausstel-

- lungswesens im Reliquienkult sieht und dem Kunstbetrieb einen pseudoreligiösen Charakter bescheinigt.
- 143 Eric Cohen, *Authenticity and commoditization in tourism*, in: *Annals of Tourism Research* 15 (1988), S. 371-386.
- 144 Vgl. Brigitte Heck, *Freizeitpark und Museum – Der Europapark Rust als Fallbeispiel*, in: *Beiträge zur Volkskunde in Baden-Württemberg* 7 (1997), S. 39-57.
- 145 Philip L. Pearce, *The Ulysses Factor. Evaluating Visitors in Tourist Settings*, New York u.a. 1988, bes. S. 176ff.
- 146 Vester (wie Anm. 134), S. 123.
- 147 Carl Dahlhaus, *Zur Dialektik von «echt» und «unecht»*, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 63 (1967), S. 56-57, hier S. 57.
- 148 Treinen (wie Anm. 17), S. 180.
- 149 Korff (wie Anm. 2), S. 38.
- 150 Vgl. dazu auch Lionel Trilling, *Das Ende der Aufrichtigkeit*, München 1980.
- 151 Wilhelm Heinrich Riehl, *Das landschaftliche Auge*, in: ders., *Culturstudien aus drei Jahrhunderten*, Stuttgart, 2. Auflage, 1859, S. 57-79.
- 152 Joachim Ritter, *Landschaft. Zur Funktion des Ästhetischen in der modernen Gesellschaft*, in: *Subjektivität. Sechs Aufsätze*, hg. v. dems., Frankfurt/Main 1974, S. 141-163 und 172-190; vgl. dazu auch Ruth und Dieter Groh, *Von den schrecklichen zu den erhabenen Bergen. Zur Entstehung ästhetischer Naturerfahrung*, in: *Vom Wandel des neuzeitlichen Naturbegriffs*, hg. v. Heinz-Dieter Weber, (= Konstanzer Bibliothek 13), Konstanz 1989, S. 53-95.
- 153 «Institution» ist hier nicht nur im Sinne von «Anstalt», «Amt» oder «Organisation» zu verstehen, sondern auch als ein institutionalisierter Mechanismus, als eine Handlungs- und Kommunikationsordnung, ein symbolisches und kulturelles Ordnungsmuster; vgl. Karl-Siegbert Rehberg, *Weltrepräsentanz und Verkörperung. Institutionelle Analyse und Symboltheorien – Eine Einführung in systematische Absicht*, in: *Institutionalität und Symbolisierung. Verstetigungen kultureller Ordnungsmuster in Vergangenheit und Gegenwart*, hg. v. Gert Melville, Köln u. a. 2001, S. 3-49.
- 154 John Urry, *The Tourist Gaze. Leisure and Travel in Contemporary Societies*, London 1990.
- 155 Petzet (wie Anm. 83), S. 27.
- 156 Petzet (wie Anm. 24), S. 143f.
- 157 Vgl. z. B. Katalin Sinkó, *Die Geschichte des Millennium-Denkmal*, in: *Populäre Bildmedien*. Vorträge des 2. Symposiums für ethnologische Bildforschung Reinhausen bei Göttingen 1986, hg. v. Rolf Wilhelm Brednich und Andreas Hartmann, (= Beiträge zur Volkskunde in Niedersachsen 3), Göttingen 1989, S. 73-90.
- 158 Michael Metschies, «Erweiterter», *gewandelter oder unveränderter Denkmalbegriff? Zur Kontroverse um einen neuen Begriff des Denkmals*, in: *Die alte Stadt* 23 (1996), S. 219-246, hier S. 243.
- 159 Vgl. Kerkhoff (wie Anm. 135), S. 19.
- 160 Vgl. z. B. Petzet (wie Anm. 24), S. 143.
- 161 Vgl. Petzet (wie Anm. 83), S. 31.
- 162 Vgl. Benjamin (wie Anm. 78).

Anmerkung der Redaktion: Der Beitrag erschien zuerst in: *Volkskunde in Rheinland-Pfalz*, Informationen der Gesellschaft für Volkskunde in Rheinland-Pfalz e. V., 20. Jg., 2006 und wird hier mit Genehmigung des Verlages abgedruckt.

Zusammenfassung

In dem Beitrag werden die Authentizitätsproblematik sowie ihre Rolle in unterschiedlichen Diskursfeldern der heutigen Gesellschaft, im Besonderen in der Denkmalpflege, erörtert. Das gesellschaftliche Bedürfnis nach

Authentizität wächst im Zuge der immer weiter fortschreitenden Modernisierung und der damit einhergehenden Entfremdung von der Tradition. Dabei ist Authentizität, im Hinblick auf das Weltkulturerbe, vor allem mit der historischen Echtheit eines Denkmals gleichzusetzen. Dieser historische Wert wird in der Denkmalpflege direkt an die Originalsubstanz gekoppelt, d. h. dass die Identität eines Denkmals in unmittelbare Abhängigkeit zum Grad des noch vorhandenen Ursprungsmaterials gebracht wird. Entscheidend für ein Denkmal ist allerdings nicht seine materielle, sondern vielmehr die immaterielle kulturelle Dimension, die Dimension der Bedeutung. Erst der Akt des Deutens, also eine im gesellschaftlichen Diskurs ausgehandelte und dem Objekt zugewiesene Bedeutung, konstituiert ein Kulturdenkmal. Authentizität im Sinne historischer Echtheit existiert von daher nicht von vornherein im Objekt, sondern entsteht erst dann, wenn die Gesellschaft über Geschichte reflektiert und so das historische Bewusstsein die Tradition ablöst. Bei der Betrachtung der Authentizität der Denkmale muss der Materialfaktor demnach zurücktreten, denn er trägt zwar zu dieser bei, ist aber nicht ihre Voraussetzung.

Autor

Wolfgang Seidenspinner, geb. 1952 in Würzburg; 1979 Promotion in Landesgeschichte; danach Landesdenkmalamt Karlsruhe; 1981/82 Anstellung beim Braunschweigischen Landesmuseum; seit 1983 Landesdenkmalamt Karlsruhe: Inventarisierung der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit und des Archäologischen Stadtkatasters; 1996 Habilitation für Volkskunde Universität Bayreuth; 2004 Umhabilitation für Kulturanthropologie Universität Mainz.

Titel

Wolfgang Seidenspinner, «Authentizität. Kulturanthropologisch-erinnerungskundliche Annäherungen an ein zentrales Wissenschaftskonzept im Blick auf das Weltkulturerbe», in: *kunsttexte.de*, Nr. 4, 2007 (20 Seiten), www.kunsttexte.de.