

Ein Archiv der Ewigkeit in der Zerbrechlichkeit des Seins

Das Welterbe: wir erleben seine Stätten heute in der Regel als touristische Sehenswürdigkeit, die wir zu besichtigen nicht auslassen wollen, Venedig, das Taj Mahal, Hallstatt oder Ägyptens Pyramiden, „Must See“-Destinationen und Opfer des Overtourism. Oder sie begegnen uns als Katastrophenmeldung in den Medien: die kriegsbedingte Beschädigung des Kyjiwer Höhlenklosters, der Brand von Notre Dame in Paris, die Sprengung der Buddha-Statuen durch Taliban in Afghanistan, das Korallensterben am Great Barrier-Reef in Australien. Wir sind gefesselt von der Anziehungskraft dieser Orte, sind begeistert von der vordergründigen Ästhetik des einzelnen Bauwerks, vernehmen ihre Bedrohungen und jener ganzer Natur- und Kulturlandschaften, aber übersehen zu oft die unsichtbare Idee, welche die heute 1273 UNESCO-Welterbestätten¹ verbindet: diese Idee von einem gemeinsamen Erbe. Ein Erbe der einen, ganzen Menschheit. Es ist die Idee eines außergewöhnlichen universellen Wertes, der sich in allen Stätten des Weltkultur- und Naturerbes manifestiert. Dieser Universalismus ist selbst ein geistiges Erbe, geboren aus der Reflexion über das Menschsein und reicht weit in die Geschichte zurück. Es birgt Antworten und Lösungen für viele drängende Fragen unserer turbulent und beinahe unüberschaubar gewordenen Gegenwart. Es weist den Weg in Richtung eines kulturellen und zivilisatorischen Fortschritts.

Blicken wir auf die geistigen Wurzeln des Welterbes, sein Ideenfundament und seine zentralen Wesensmerkmale.

Bevor das Welterbe 1972 mit der UNESCO-Konvention (Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage) eine völkerrechtliche Form erhielt, existierte es bereits als geistige Intuition in den Köpfen der großen Universalistinnen und Universalisten. Diese Idee, dass kulturelle oder natürliche Phänomene

nicht nur einem Volk, sondern der Menschheit als Ganzes gehören, ist eine Frucht der Aufklärung und der Romantik.

Lange vor der Globalisierung der Märkte proklamierte beispielsweise **Johann Wolfgang v. Goethe** (1749–1832) die Globalisierung des Geistes. Sein Konzept der „Weltliteratur“ ist der direkte intellektuelle Vorläufer des „Immateriellen Kulturerbes“, also jenes Welterbe, das sich etwa in Gebräuchen, Traditionen oder handwerklichen Praktiken äußert. Im berühmten Gespräch mit Johann Peter Eckermann² formulierte Goethe jenen Satz, der das Fundament für den kulturellen Austausch legt:

„National-Literatur will jetzt nicht viel sagen, die Epoche der Welt-Literatur ist an der Zeit, und jeder muß jetzt dazu wirken, diese Epoche zu beschleunigen.“

Goethes Einsicht war radikal. Er erkannte, dass die Beschränkung auf das Nationale zur geistigen Verarmung führt. Das „Erbe“ ist für ihn kein statischer Besitz, sondern ein Prozess des Austauschs und der gegenseitigen Spiegelung. Wenn er sagt, „Der Aberglaube ist die Poesie des Lebens“, so öffnet er den Raum für das Verständnis vormoderner, mythischer Weltansichten, die heute oft als immaterielles Erbe geschützt werden.

Goethes Haltung zum Erbe war dabei nie rein konservatorisch, sondern vitalistisch. In „Faust. Der Tragödie erster Teil“ heißt es:

„Was du ererbt von deinen Vätern hast, / Erwirb es, um es zu besitzen.“³

Dieses Diktum könnte als Motto über jedem UNESCO-Managementplan einer Welterbestätte stehen. Es besagt, dass *Heritage* (Erbe) ohne *Agency* (aneignendes Handeln) totes Kapital ist. Nur durch die aktive Auseinandersetzung, durch die intellektuelle Arbeit am Objekt, wird das Vergangene zur Ressource für die Gegenwart.

Wenn Goethe den Geist für die Weltkultur öffnete, so öffnete **Alexander von Humboldt** (1769–1859) den Blick für das **Weltnatur-**

erbe. Sein Werk *Kosmos* ist der Versuch, die „physische Weltbeschreibung“ als ein Ganzes zu erfassen. Humboldt lehrte uns, dass in der Natur „alles Wechselwirkung“ ist.

Seine Philosophie der Natur ist tief ästhetisch durchdrungen:

„Die Natur muss gefühlt werden, wer nur sieht und abstrahiert, kann ein Menschenalter, im brütenden Gefühl der tropischen Welt, Pflanzen und Tiere zergliedern, er wird die Natur zu beschreiben glauben, ihr aber ewig fremd sein⁴.“

Diese Aussage nimmt das Kriterium (vii) der Welterbekonvention vorweg, das Gebiete von „überragender Naturschönheit und ästhetischer Bedeutung“ schützt. Humboldt verstand, dass wissenschaftliche Daten (die „Zergliederung“) und ästhetisches Erleben (das „Fühlen“) keine Gegensätze sind. Ein Welterbe wie das Great Barrier Reef oder der Amazonas-Regenwald ist nur schützenswert, weil wir seine *Schönheit* ebenso begreifen, wie seine *biologische Funktion*. Humboldts Einsicht, dass „was die Seele anspricht, unseren Messungen entgeht“, ist eine Warnung an eine rein technokratische Verwaltung des Erbes.

Im 19. Jahrhundert, als die Industrialisierung die alten Städte Europas zu fressen begann, formierte sich der intellektuelle Widerstand, der den Denkmalschutz gebär.

Victor Hugo (1802–1885) veröffentlichte 1832 sein flammendes Pamphlet „Guerre aux démolisseurs!“ (Krieg den Zerstörern). Er sah das architektonische Erbe Frankreichs durch Ignoranz und Spekulation bedroht:

„Es gibt zwei Dinge in einem Gebäude: seinen Gebrauch und seine Schönheit. Sein Gebrauch gehört dem Eigentümer, seine Schönheit gehört der ganzen Welt, gehört jedem. Es zu zerstören, bedeutet also, sein Recht zu überschreiten.“⁴

Hier formuliert Hugo axiomatisch das Prinzip des **Gemeinguts**. Die Schönheit eines Gebäudes entzieht sich dem privaten Verfügungsrecht; sie ist ein öffentliches Gut. Hugo argumentiert, dass die alten

Gebäude nicht nur Steine sind, sondern „Bücher aus Stein“, in denen die Geschichte der Nation und der Menschheit eingeschrieben ist.

Parallel dazu entwickelte der Engländer **John Ruskin** (1819–1900) in „The Seven Lamps of Architecture“ (1849) eine fast religiöse Ethik der Bewahrung. Im Kapitel „The Lamp of Memory“ schreibt er:

„Wir haben kein Recht, sie [die Gebäude vergangener Zeiten] anzutasten. Sie sind nicht unser Eigentum. Sie gehören teilweise denen, die sie bauten, und teilweise allen Generationen der Menschheit, die nach uns kommen werden.“

Ruskin führt hier das Argument der **Intergenerationellen Gerechtigkeit** ein, lange bevor es juristisch kodifiziert wurde. Für Ruskin ist Architektur das „Gedächtnis“ der Gesellschaft. Ohne sie sind wir geschichtslos. Er geht sogar so weit zu sagen, dass Restaurierung (im Sinne von „neu machen“) eine Lüge ist: „Es ist unmöglich, so unmöglich wie Tote zu erwecken, irgendetwas zu restaurieren, das jemals groß oder schön in der Architektur war.“ Man muss erhalten, stützen, pflegen – aber nicht fälschen. Diese radikale Haltung der „Authentizität“ ist bis heute ein Kernstreitpunkt in der UNESCO, man denke an den Wiederaufbau der Brücke von Mostar in Bosnien oder der Bamiyan-Buddha Statuen in Afghanistan.

In ähnliche Richtung argumentiert **Françoise Choay** (1925–2025). Als französische Architekturhistorikerin und Philosophin beeinflusste sie den Denkmalschutz in höchstem Ausmaß. Ihr Hauptwerk „L'Allégorie du patrimoine“ (Die Allegorie des Erbes/Die Erfindung des historischen Denkmals, 1992) ist ein Standardwerk zur kritischen Reflexion des Welterbe-Gedankens.

Choay ist keine blinde Verfechterin des Denkmalschutzes, sondern eine scharfe Kritikerin der Art und Weise, wie moderne Gesellschaften mit ihrem Kulturerbe umgehen. Choay argumentierte, dass wir unter einem „Kult des Erbes“ leiden. Anstatt lebendige Städte zu bauen, frieren wir historische Zentren ein und machen sie zu Freilichtmuseen.

Sie stellte fest, dass die moderne Gesellschaft sich so sehr an die Vergangenheit klammert, weil ihr die Fähigkeit abhandengekom-

men ist, selbst zukunftsweisende und sinnstiftende Architektur zu erschaffen.

„Das historische Erbe ist zu einer universellen Institution geworden. (...) Doch diese Inflation des Erbes geht paradoxerweise mit einer tiefen Unfähigkeit einher, unseren eigenen Raum zu gestalten.“

Choay forderte, dass Welterbe nicht als „totes Objekt“ für Touristen konserviert wird, sondern dass wir lernen müssen, historische Bauweisen und deren Weisheit in unsere heutige Lebenspraxis zu integrieren.

Jürgen Habermas (1929–2026), der Doyen der Frankfurter Schule, bietet uns das differenzierteste Instrumentarium, um die *politische* und *soziale* Dimension des Erbes in der Moderne zu verstehen. Sein Werk kreist um die Frage, wie Vernunft, Kommunikation und Tradition in einer säkularen Welt zusammenspielen können.

Habermas bestreitet nicht die religiösen Wurzeln der säkularen Moderne. Er identifiziert die „jüdische Gerechtigkeit“ und die „christliche Liebe“ als die historischen Quellen, aus denen die moralischen Begriffe der Moderne, wie „Menschenwürde“ in einer säkularen, universalisierbaren Sprache destilliert wurden.

Für die UNESCO ist dies entscheidend: Das Konzept der „Menschenrechte“, auf dem der Schutz des Welterbes fußt, ist nicht vom Himmel gefallen, sondern das Ergebnis eines langen kulturellen Lernprozesses – im Übrigen nicht nur des „Westens“, wie heute eingewandt wird, sondern eines weltweiten Denkprozesses. Das für die Erarbeitung der UN-Menschenrechtserklärung eingesetzte Komitee ist dafür Zeugnis. Es war international zusammengesetzt und umfasste beispielsweise Vertreter aus China, dem Libanon, Indien oder Chile.

Das entscheidende Wort ist „kritisch angeeignet“ (critically appropriated). Erbe ist kein Paket, das man passiv empfängt. Es ist eine Aufgabe. Man muss die „Schlacke“ der Tradition (Dogmatismus, Intoleranz) abschmelzen, um den „Kern“ (Solidarität, Würde) zu retten und in die Sprache der säkularen Gesetzgebung zu übersetzen.

Habermas wehrt sich gegen den Relativismus („postmodernes Gerede“), der behauptet, alle Narrative seien gleichwertig. Für Habermas gibt es eine normative Substanz – den egalitären Universalismus –, die nicht zur Disposition steht. Das Welterbe darf also kein „Anything Goes“ sein; es muss Werte repräsentieren, die universell kommunizierbar sind.

In seiner Theorie der Öffentlichkeit (*Strukturwandel der Öffentlichkeit*, 1962) und der *Theorie des kommunikativen Handelns* (1981) entwickelte Habermas die Idee, dass Demokratie auf einem freien Diskurs beruht. Museen und Welterbestätten sind für ihn Teil dieser **Öffentlichkeit**. Sie sind Orte, an denen sich die Gesellschaft über ihre Identität verständigt.

Habermas plädierte für eine „postsäkulare Gesellschaft“, in der religiöse Stimmen im öffentlichen Raum gehört werden, sofern sie sich in die Sprache der allgemeinen Vernunft „übersetzen“ lassen. Für das Welterbe bedeutet dies, dass Heilige Stätten wie Jerusalem, die Potala, Varanasi oder der Vatikan nicht nur als architektonische Hüllen konserviert werden dürfen. Ihre spirituelle „Sprache“ muss als Teil des menschlichen Erfahrungsschatzes ernst genommen und in den globalen Diskurs über Frieden und Gerechtigkeit integriert werden.

Ein weiterer Baustein ist Habermas' Konzept des Verfassungspatriotismus und die Postnationale Konstellation. Er argumentierte, dass in einer globalisierten Welt die nationale Identität (Blut und Boden) durch eine Identifikation mit abstrakten Prinzipien (Verfassung, Menschenrechte) ersetzt werden müsse.

Das UNESCO-Welterbe ist die materielle Manifestation dieses postnationalen Gedankens. Indem wir sagen, dass der Kölner Dom nicht nur den Deutschen, sondern der Menschheit gehört, vollziehen wir genau jenen Schritt, den Habermas politisch fordert: die Erweiterung der Solidarität über den Nationalstaat hinaus.

Verlassen wir die normativen Höhen Habermas' und wenden uns der radikalen Phänomenologie **Peter Sloterdijks** (geb. 1947) zu. Wo Habermas nach Begründungen sucht, beschreibt Sloterdijk Wirkungen

und Räume. Seine Analyse des „Welterbes“ ist implizit, aber vernichtend scharf. Er sieht darin einen Teil der globalen „Immunisierung“ und „Klimatisierung“.

In *Im Weltinnenraum des Kapitals* (2005) macht Sloterdijk den Londo-ner Kristallpalast von 1851 zur Ur-Szene der Globalisierung. Dieses gläserne Gebäude, in dem die Produkte der Welt versammelt waren, ist für ihn das Modell unserer heutigen Existenz⁵:

„Der Weltinnenraum des Kapitals ist keine Agora und keine Messe unter freiem Himmel, sondern ein Treibhaus, das alles, was früher außen war, nach innen gezogen hat.“

Sloterdijk beschreibt die Globalisierung als die Errichtung einer gigantischen „Komfortsphäre“. Alles, was wertvoll, genießbar oder bedrohlich ist, wird „verinnenrauscht“.

Das Welterbe ist in dieser Lesart die ultimative Ausdehnung des Kristallpalastes. Wir holen den Machu Picchu, die Pyramiden und Venedig in den „Innenraum“ der westlichen touristischen Verwertbarkeit. Wir überziehen sie mit einer Glocke aus Schutzgesetzen, Ticket-Systemen und Restaurierungsplänen. Sie werden Teil des globalen „Interieurs“.

Sloterdijk weist brutal darauf hin, dass dieser Innenraum exklusiv ist. Er wird von „1,5 Milliarden Gewinnern der Globalisierung“ bewohnt; der Rest steht draußen. Das Welterbe ist oft ein Luxusgut für den reisenden Kosmopoliten, während die lokale Bevölkerung oft durch Gentrifizierung oder strenge Schutzauflagen verdrängt wird („Musealisierung vertreibt das Leben“)

In seiner *Sphären*-Trilogie definiert Sloterdijk den Menschen als ein Wesen, das „Sphären“ (Schutzhüllen) baut, um zu überleben.

„Menschen sind Haustiere, die sich selbst in den Inkubatoren früher Kulturen domestiziert haben.“¹⁶

Das kulturelle Erbe fungiert als **psychopolitisches Immunsystem**. In einer Welt der kalten, abstrakten Globalisierung bieten historische

Altstädte und Monumente „wärmende“ Inseln der Identität. Sie simulieren eine Geborgenheit, die die moderne Ökonomie eigentlich zerstört hat. Sloterdijk nennt dies „Tiefenzeit“ (depth time) – die Antike ist nicht vergangen, sie ist ein „Reservoir“, aus dem wir Sinn schöpfen, wenn uns die Gegenwart zu banal wird.

Ein düsterer, aber genialer Gedanke findet sich in „Luftbeben“ (2002). Sloterdijk argumentiert, dass mit dem Gaskrieg 1915 die „Latenz der Luft“ endete. Die Umwelt ist kein sicherer Hintergrund mehr, sondern eine manipulierbare Variable.¹⁸

„Ventilation ist das tiefe Geheimnis der Existenz.“¹⁹

Übertragen auf das **Natureerbe**: Wir haben erkannt, dass die Atmosphäre (das Klima) und die Biosphäre keine Selbstverständlichkeiten sind. Wir müssen sie „managen“, „schützen“ und „designen“. Das UNESCO-Welterbe ist im Grunde ein gigantisches „Ventilations-Projekt“ – der Versuch, die Lebenserhaltungssysteme des „Raumschiffs Erde“ technisch und rechtlich zu sichern, weil wir ihre Unschuld verloren haben.

Hier verlassen wir die rein philosophische Spekulation und wenden uns den Architekten des konkreten Schutzes zu. Ihre Philosophie ist eine der Tat und der rechtlichen Norm.

Edith Brown Weiss (geb. 1942) von der Georgetown University hat mit ihrem Buch „In Fairness to Future Generations“ (1989) das Völkerrecht revolutioniert. Sie formulierte die Doktrin der **Intergenerationellen Gerechtigkeit** (Intergenerational Equity). Ihr Ausgangspunkt ist die neue Qualität der menschlichen Zerstörungskraft:

„Wir hatten schon immer die Fähigkeit, die Umwelt in kleinem oder regionalem Maßstab zu ruinieren [...] Was neu ist, ist, dass wir nun die Macht haben, unsere globale Umwelt irreversibel zu verändern...“

Sie verweist auf historische Beispiele wie die Versalzung des Tigris-Euphrat-Tals durch falsche Bewässerung in der Antike, um zu zeigen,

dass menschliches Versagen Zivilisationen auslöschen kann. Doch heute steht der ganze Planet auf dem Spiel.

Ihre Philosophie des **Planetary Trust** besagt:

- Wir dürfen die Biodiversität nicht so stark reduzieren, dass künftige Generationen keine Wahlmöglichkeiten mehr haben, wie sie ihre Probleme lösen.
- Wir dürfen den Planeten in keinem schlechteren Zustand übergeben, als wir ihn empfangen haben.
- Jede Generation muss Zugang zum Erbe haben.

Dies ist eine säkulare Form der „Pacht“: „Wir erben die Erde nicht von unseren Vorfahren, wir leihen sie von unseren Kindern.“ Brown Weiss gibt dieser Intuition ein juristisches Skelett.

Das Fundament der ökologischen Seite des Welterbes legte **Rachel Carson** (1907–1964). Mit ihrem Buch „Der stumme Frühling“ (*Silent Spring*, 1962) begründete sie die globale Umweltbewegung. Auch wenn sie den Begriff „UNESCO-Welterbe“ (den es zu ihren Lebzeiten noch nicht gab) nicht verwendete, ist ihr gesamtes Werk ein glühendes Plädoyer für den Schutz des Naturerbes der Erde.

Carson sah die Erde und ihre Ökosysteme als unser wichtigstes, aber fragilstes Erbe an, das wir durch Chemikalien (wie DDT) und rücksichtslose Ausbeutung leichtfertig verspielen.

„Die Menschheit ist mehr denn je herausgefordert, nicht ihre Herrschaft über die Natur, sondern über sich selbst zu beweisen.“

„Wir stehen nun an einem Scheideweg. (...) Der Weg, den wir seit langem bereist haben, ist täuschend leicht, eine weiche, schnelle Autobahn, die uns mit hoher Geschwindigkeit voranbringt, aber an ihrem Ende liegt das Desaster. Die andere Weggabelung bietet unsere einzige, wenn auch minimale Chance, den Erhalt unserer Erde zu sichern.“

Für Carson ist das wahre Welterbe das intakte Netz des Lebens. Dieses Erbe gehört nicht uns, sondern wir sind nur ein Teil davon. Es zu zerstören, bedeutet, die Grundlagen der menschlichen Existenz selbst zu zerstören.

Peter Raven (geb. 1936), der legendäre Botaniker und Direktor des Missouri Botanical Garden, bringt die Dringlichkeit der Biologie in den Diskurs. Seine Autobiographie „Driven by Nature“ zeugt von einem Leben, das der Katalogisierung und Rettung der Pflanzenwelt gewidmet ist.

Raven argumentiert, dass Biodiversität nicht nur „Material“ ist, sondern eine spirituelle und ästhetische Kategorie.

„Die Welt bietet genug für jedermanns Bedürfnisse, aber nicht für jedermanns Gier.“ (Raven zitiert Gandhi)

Er warnt davor, dass bis zu 50 Prozent der Arten⁶ bis zum Ende des Jahrhunderts verschwinden könnten. Raven ist ein Pragmatiker. Wo Lebensräume nicht zu retten sind, setzt er auf Ex-situ-Konservierung (Samenbanken wie den Miller Seed Vault). Das ist eine philosophisch resignative, aber notwendige Haltung: Wenn wir den „Garten Eden“ (die Wildnis) nicht retten können, müssen wir wenigstens die „Bibliothek des Lebens“ (die DNA) archivieren.

Besonders eindrücklich ist sein Bericht aus dem Nyika-Nationalpark in Malawi/Sambia. Dort kollidierte der westliche Naturschutz zunächst mit lokalen spirituellen Praktiken (Regenzeremonien). Raven zeigt, wie der Schutz nur gelang, als man die heiligen Stätten wieder für die Rituale öffnete. Naturerbe und spirituelles Erbe sind untrennbar.

Der Australier **Ralph Slatyer** (1929–2012) war der Mann, der die Theorie in die Praxis umsetzte. Als Vorsitzender des Welterbe-Komitees (1981–1985) reformierte er die Operational Guidelines. Seine Philosophie war die der **Exzellenz**.

In Interviews mit der Australian Academy of Science betonte er immer wieder die Gefahr der „Verwässerung“:

„Wann immer man ein Welterbe hinzufügt, das leicht unter der Marke liegt, erhöht man die Aussicht auf die Hinzufügung einer ganzen Gruppe [...] Man muss die Standards immer auf einem sehr hohen Niveau halten.“²⁶