

# **Krieg der Welten – wie wäre es mit Frieden?**

*Bruno Latour*

*Übersetzung von Charlotte Bigg*

*In Merve Verlag, Berlin, 69p, 2004*

## **9/11**

Die Lektion scheint nicht gelernt zu werden. Wann war es noch, daß Paul Valéry prophetisch bemerkte: „Wir haben nun gelernt, daß alle Zivilisationen sterblich sind“? Kurz nach dem sogenannten Ersten Weltkrieg. Seitdem haben sich viele entsetzliche Katastrophen ereignet, und doch sind wir immer noch überrascht, wenn ein weiterer Angriff die unsicheren Lebensformen zu bedrohen scheint, die uns so sehr am Herzen liegen. Seit dem 11. 9. 2001 wählen wir (in den Vereinigten Staaten) immer noch die Notrufnummer 9/11, und zu Recht, denn wir befinden uns in einem Notstand. Unruhig schauen wir umher und versuchen zu verstehen, wieso alles so fragil ist, für das es sich nach unserem Empfinden zu kämpfen lohnt. In einer Zeitung war zu lesen, daß die Drehbuchautoren in Hollywood nach dem 11. September sich eilends daran machten, ihre Drehbücher für Katastrophenfilme zu überarbeiten, denn angesichts einer sehr viel rauheren Wirklichkeit empfanden sie diese plötzlich als obszön. Ähnlich schien auch der Nihilismus eine Goldmine darzustellen, solange er rein hypothetisch auf jeden Wert angewandt werden konnte, der den Namen verdiente. Doch nun, wo der Nihilismus es wirklich auf „uns“ – die USA – abgesehen hat, und wo das, was wir Zivilisation nennen, Gefahr läuft, sich als leer zu erweisen – erscheint da eine solche müßige Kritik nicht oberflächlich? Wer will einen

Trümmerhaufen noch einer Dekonstruktion unterziehen? Die mutige Bilderstürmerin, die trotzig und stolz ihren Arm mit dem Hammer schwenkt, bereit, alles mit der mächtigen Waffe der Kritik zu zerschmettern – nieder mit Imperien, Glaubensvorstellungen, Ideologien, Ikonen, Fetischen, Idolen! –, sieht sie nicht ein wenig albern aus, wenn das, was sie zerschlagen wollte, bereits in Schutt und Asche liegt, und zudem von Leuten gelegt worden ist, die nicht im geringsten dem Ideal der kritischen Avantgarde entsprechen?! Ist der kritische Drang nicht über sein Ziel hinausgeschossen?

Das Wort „Krieg“ ist in aller Munde, und auch wenn es zunächst entmutigend klingt, könnte es weiter führen, auf diese Weckrufe einzugehen. In „emergency“ (Notfall) liegt das Wort „emergent“, „auftauchend“. Was taucht auf, wird „ans Licht gebracht“ durch die jüngsten Ereignisse? Uns bewußt zu werden, daß ein Krieg stattfindet, könnte uns aus jener Selbstgefälligkeit reißen, mit der viele Leute sich ausmalen, wir würden in eine immer friedlichere Zukunft schreiten, in der alle Staaten sich verschwommenen modernistischen Idealen annähern. Es wäre durchaus vorstellbar, daß der Westen letztlich nicht in der Lage ist, den ganzen Planeten zu modernisieren. Was nicht bedeutet, daß die Abendländer für immer in die engen Grenzen ihrer eigenen Kultur eingesperrt bleiben müssen, bedroht von allen anderen in einem Krieg, in dem jeder gegen jeden kämpft. Es bedeutet nur, daß die Abendländer sich ein wenig voreilig darauf verlassen hatten, ein sicheres Prinzip zu haben, um die ganze Welt zu vereinen, um *eine* allgemein anerkannte gemeinsame Welt zu schaffen. Denn es ist nicht so, daß eine bereits existierende friedliche Einheit brutal zerschmettert wurde. Wir wurden nur daran erinnert, daß Einheit *geschaffen* werden muß und nicht einfach da ist und sich beobachten läßt. Sie ist bei weitem nicht selbst-evident, sie war nie etwas Solideres als eine zukünftige Möglichkeit, für die gekämpft werden muß. Einheit kann nur das *Ergebnis* einer diplomatischen Anstrengung sein, keinesfalls ihr unstrittiger Ausgangspunkt.

In dieser dornigen, verzwickten Angelegenheit lautet mein Argument folgendermaßen: es könnte letztlich besser sein, sich im Kriegszustand zu befinden und daher gezwungen zu sein, über die vor einem liegende diplomatische Arbeit nachzudenken, als sich vorzustellen, daß es keinen Krieg gibt – als weiterhin endlos über Fortschritt, Moderne, Entwicklung zu reden, ohne sich klarzumachen, daß für diese erhabenen Ziele ein Preis zu zahlen ist. Also gut, wir befinden uns im Krieg. Doch dann lassen sich endlich drei Fragen formulieren: Welches sind die Kriegsparteien? Was sind ihre

Kriegsziele? Und schließlich die wichtigste Frage: Wie steht es mit Frieden? Mein Argument lautet also nicht, daß wir erleben, wie ein bestehender Frieden unbilligerweise zerschlagen wurde, noch daß wir mit einem „Krieg der Kulturen“ konfrontiert sind. Sondern daß wir zunächst anerkennen müssen, daß ein *Krieg der Welten* die ganze Zeit hindurch schon stattgefunden hat, das ganze sogenannte moderne Zeitalter hindurch – in dieser modernen Parenthese. Noch beweist nichts, daß wir auf der falschen Seite stehen oder dieser Krieg nicht zu gewinnen ist. Sicher ist nur, daß er offen und nicht verdeckt geführt werden muß. Am schlimmsten wäre es, wenn man so täte, als gäbe es überhaupt keinen Krieg, nur die friedliche Ausdehnung der natürlichen Vernunft des Westens, die ihre Polizeikräfte einsetzt, um die vielen Reiche des Bösen zu bekämpfen, einzudämmen und zu bekehren. In der Gefahr, diesen Fehler zu begehen, sind jene, die immer noch glauben, daß sie modern sind. Wenn wir die Kriege der Modernisierung zu einem Ende bringen wollen, können wir uns es aber auch nicht leisten, zu erklären, daß alle Optionen offen sind, daß vormoderne Grausamkeit mit vormoderne Grausamkeit begegnet wird, daß auf besinnungslose Gewalt mit besinnungsloser Gewalt geantwortet wird. Nein, es ist vielmehr nötig, den alten Krieg, den wir die ganze Zeit hindurch geführt haben, neu anzuerkennen – um neue Formen der Verhandlung in Gang zu setzen, und eine neue Form von Frieden.

### **Die Trennung zwischen der einen Natur und den vielen Kulturen – und der falsche Frieden, den sie verspricht**

Wenn wir uns im Kriegszustand befinden, welches sind die Konfliktparteien? Früher schienen die Dinge einfacher zu sein: trotz all ihren Uneinigkeiten, Streitereien und ihren verschiedenen Bräuchen und Sprachen pflegten die Menschen eine gemeinsame Welt zu teilen, obwohl sie diese nicht einmal kannten: die Welt der *Natur*, die von der physischen Anthropologie recht gut beschrieben werden konnte. Die vielen unterschiedlichen *Kulturen*, wie sie der sozialen und kulturellen Anthropologie bekannt waren, hoben sich von einem Hintergrund natürlicher Einheit ab. Sie ließen sich synoptisch vergleichen, fast so wie in einem Museum die weiße Wand dabei hilft, die Unterschiede zwischen den an ihr aufgehängten exotischen Masken deutlich zu machen. Gewiß gab es Bantu und Baoule, Finnen und Lappländer, Kalifornier und Burgunder, doch sie alle teilten eine gemeinsame Ausstattung an Genen,

Neuronen, Muskeln, Skeletten, Ökosystemen und Evolution, durch die es möglich war, sie in die gleiche Menschheit einzuordnen. Kulturelle Differenzen stachen so lebhaft hervor, weil die Einheit der Natur den gemeinsamen Hintergrund, den gemeinsamen Nenner bildete.

Dieser Nenner erschien noch unbestreitbarer, wenn man von der Welt der menschlichen Natur zur Welt der nicht-menschlichen Natur überging. Die Möglichkeit von Meinungsverschiedenheiten zwischen verschiedenen Spezialisten und Disziplinen blieb zwar bestehen, doch letztlich genügte die Welt (im Singular) der externen Natur, um sie alle letzten Endes doch zur Übereinstimmung zu bringen. Zwar gab es viele verschiedene Kulturen mit ihren Eigenheiten, doch es gab auch nur eine einzige Natur mit ihren notwendigen Gesetzen. Die Konflikte zwischen Menschen, ganz gleich wie weitreichend sie sein mochten, blieben auf die Ideen, Vorstellungen und Bilder begrenzt, die sich unterschiedliche Kulturen von einer einzigen biophysischen Natur machen konnten. Meinungsverschiedenheiten, Unstimmigkeiten und heftige Konflikte gab es natürlich weiterhin, doch sie waren alle dem menschlichen Geist geschuldet und betrafen nie die Welt und ihre materielle Realität, Kosmologie oder Ontologie; diese blieb von ihrem Aufbau her – oder vielmehr „von Natur aus“ – unantastbar.

Mit anderen Worten, in jener seligen Ära der Moderne gingen Unterschiede nie sehr tief; sie konnten nie fundamental sein, denn sie betrafen nicht *die Welt selbst*. Übereinstimmung war im Prinzip stets möglich, wenn nicht gar leicht. Stets blieb die Hoffnung, daß unterschiedliche Meinungen, selbst heftige Konflikte, erleichtert oder abgeschwächt werden konnten, wenn man sich nur etwas mehr auf diese einigende und befriedende Natur konzentrierte und etwas weniger auf die divergierenden, widersprüchlichen und subjektiven Vorstellungen der Menschen von ihr. Wenn es durch Erziehung, rationale Diskussion oder sorgsame Prüfung gelang, die *eine* natürliche und physische Realität in die Debatten einzubringen, dann waren die Leidenschaften beruhigt. So konnte man stets von leidenschaftlicher Verschiedenheit zu einer Realität übergehen, auf die man sich rational einigen konnte. Selbst wenn die Menschheit unterschiedliche Religionen, Rechte, Bräuche und Künste aufwies, konnte sie stets in jenem Hort der Einheit und des Friedens Trost finden, den Wissenschaft, Technik, Ökonomie und Demokratie darstellten. Leidenschaften mögen uns trennen, doch um uns wieder zu einen, können wir uns auf die Vernunft verlassen. Es mag viele Arten und Weisen der Kindererziehung geben, doch es gibt nur

eine Embryogenese. Wenn Streitpunkte auftauchen, brauchen wir daher nur den relativen Anteil von wissenschaftlicher Objektivität, technischer Effizienz, ökonomischem Nutzen und demokratischer Diskussion zu erhöhen, und bald werden sich die Streitpunkte in Nichts auflösen.

Inzwischen kann man sich kaum mehr vorstellen, wie bequem diese Haltung war, um das Problem zu lösen, das in der allmählichen Zusammensetzung der gemeinsamen Welt besteht (so lautet meine Bezeichnung für die Politik). Schließlich war die harte Arbeit *bereits* erledigt, die Einheit war schon fix und fertig da. Die Welt war vereint, es blieb nur noch die Aufgabe, einige übriggebliebene, sich der Modernisierung widersetzen- den Widerspenstige zu überzeugen – und wenn auch dies fehlschlug, ließen sich die Überreste immer noch unter jene „Werte“ einordnen, die es zu respektieren galt: kulturelle Vielfalt, Tradition, religiöse Gefühle, Wahnsinn etc. Mit anderen Worten, die Überreste ließen sich in einem Museum oder Reservat oder Hospital versammeln und dann als mehr oder weniger kollektive Formen von Subjektivität betrachten. Durch ihre Bewahrung war die Einheit der Natur nicht bedroht, denn sie konnten nie zurückzukehren, um Anspruch auf Objektivität zu erheben und einen Platz in der einzigen wirklichen Welt unter der einzigen wirklichen Sonne geltend zu machen. Wie die Ehefrauen und Kinder gestürzter Monarchen, die ihr Leben lang in Konvents eingesperrt wurden, sollten sie für immer von der Teilnahme an den ernsthaften Staatsangelegenheiten verbannt sein. Anthropologen, Kuratoren, Ärzte und Künstler konnten sich sogar den Luxus leisten, diese verschiedenen Eigenarten zu „respektieren“, da diese ja nie einen Anspruch auf die Ordnung der Welt zu erheben drohten. Gewiß gab es Kriege, und unzählige, doch *es gab nur eine Welt*, durch die es umstandslos möglich war, von *einem* Planeten zu sprechen, von *einer* weltweiten Menschheit, von *den* Menschenrechten und menschlichen Wesen als solchen. In diesen nicht so fernen Zeiten konnte es keine Kriege der Welten geben. Mit Unterschiedlichkeit ließ sich durch Toleranz fertig werden – allerdings einer etwas herablassenden Toleranz, denn die vielen Kulturen waren vom ontologischen Anrecht ausgeschlossen, an der kontroversen Definition der einen Natur-Welt teilzunehmen. Mochten auch viele kriegführende Parteien in lokalen Konflikten engagiert sein, eines war sicher: es gab nur einen Schiedsrichter, nämlich die von der Vernunft erkannte Natur.

Natürlich blieb der leise Verdacht bestehen, der Schiedsrichter aller Dispute könnte voreingenommen sein. Diese Welt im Singular, die Welt der Wissenschaft,

der Technologie, des Marktes, der Demokratie, der Menschheit, der Menschenrechte – kurz die Welt des Menschen – litt vielleicht darunter, ein wenig ethnozentrisch zu sein, wenn nicht gar ein bißchen imperialistisch, oder sogar lediglich amerikanisch, um nicht zu sagen Yankee... Es war mehr als deutlich, daß die Einigung nicht ganz fair vonstatten ging, als wäre die Aufgabe, die Welt zu einen, an nur eine der Kulturen der Welt delegiert worden (auch wenn niemand wirklich irgendetwas delegiert hatte), jene Kultur mit dem ungenauen Namen Westen. Dieses sonderbare Arrangement schien für sich allein die meisten Abendländer und ihre vielen Klienten nicht zu schockieren; im Grunde genommen war nämlich „der Westen“ keine Kultur „unter“ anderen Kulturen, denn er verfügte über einen privilegierten Zugang zur Natur und die von ihr bereits vollzogene Einigung. Europäer, Amerikaner, Australier und später Japaner trugen zwar kulturelle Merkmale, die sie als einzigartige Kulturen auszeichneten, doch ihr Zugang zur Natur ließ diese oberflächlichen Unterschiede rasch verschwinden. Wenn auch die „Verwestlichung“ in Frage gestellt oder zurückgewiesen werden konnte, war „Modernisierung“ ohne Zweifel gemeinsames Eigentum der Menschheit – und sollte selbst die „Modernisierung“ in Zweifel gezogen werden, dann konnte immer noch die „Naturalisierung“ als eine weitere, tiefere Grundlage ins Feld geführt werden, die unstrittig und allen gemeinsam war.

Vor Modernisierung und Naturalisierung zu kapitulieren, bedeutete daher nie, daß man sich einem bestimmten Imperialismus unterwarf oder bewußt ein kulturelles Modell imitierte, sondern eher, daß man dieser unbestreitbaren ursprünglichen Quelle der Einheit näherkam, die einer von der Vernunft erkannten Natur entsprang. Die Lösung bestand stets darin, eine direkte Verbindung mit dem objektiven Ursprung der gemeinsamen Welt herzustellen und so der Einheit näherzukommen. Weder jene, die Entwicklung betrieben, noch jene, die entwickelt wurden, hatten das Gefühl, sich einem anderen *Volk* zu ergeben, wenn sie Wissenschaften, Technologien, Märkte und Demokratie verbreiteten bzw. übernahmen. Sie ergaben sich der Modernisierung, die wegen ihrem Bruch mit jedem kulturellen Erbe nur den mehr oder minder dramatischen Einbruch der Natur markierte, der unstrittigen und einigenden Natur – so als würde durch einen Riß in dem von vielen kulturellen Repräsentationen unbeholfen bemalten Wandschirm die Wahrheit schließlich hindurchscheinen.

Diese friedliche modernistische Version von Politik hatte allerdings einen kleinen Haken: die Natur war nicht nur entzaubert, sondern auch sinnlos! Darin liegt das

ganze Paradox jener befremdlichen Zeiten, die wir als „Moderne“ bezeichnen – die im Rückblick nicht länger als Motor der Geschichte erscheinen, sondern zunehmend als voreingenommene Darstellung einer bestimmten historischen Episode, die nun an ein Ende gekommen ist. Denn wenn die Natur auch den unmittelbaren Vorteil besaß, Einheit zu gewähren, so hatte sie sogar in den Augen ihrer Fürsprecher den schwerwiegenden Nachteil, grundsätzlich bar jeder Bedeutung zu sein. Objektive Fakten in ihrer harschen Realität ließen sich weder schmecken noch tasten, noch konnten sie irgendeine wahrhaft menschliche Bedeutung haben. Die Modernisten selbst waren sich dieser Eigenart voll bewußt, und mit einer gewissen sadomasochistischen Freude gestanden sie sie sogar ein. „Die großen wissenschaftlichen Entdeckungen“ erklärten sie freudig und mit einem Schauder, „entreißen uns unserem kleinen Dorf und schleudern uns in die beängstigenden, unendlichen Räume eines eisigen Kosmos, in dessen Zentrum wir uns nicht länger befinden“. Letztlich war es jedoch keine Frage der Wahl: die Modernisierung zwang dazu, den Verlust all der farbenfrohen Anmaßungen zu betrauern, all der kunterbunten Kosmologien und der vielen Lebensformen mit ihren prächtigen Ritualen. „Laßt uns unsere Tränen trocknen“, erklärten die Modernen gerne, „laßt uns endlich erwachsen werden! Die Menschheit läßt ihre mythenschwere Kindheit hinter sich und schreitet vor in die rauhe Wirklichkeit von Wissenschaft, Technologie und Marktwirtschaft. Es ist wirklich schade, aber so ist es nun einmal: Ihr könnt entweder an euren unterschiedlichen Kulturen hängen, doch dann werden die Konflikte niemals enden, oder ihr könnt die Einheit und Teilhabe an einer gemeinsamen Welt akzeptieren, doch diese Welt wird dann natürlich (in jedem Sinne des Wortes) von jeder Bedeutung entleert sein. Da ist nichts zu machen, *love it or leave it.*“ Man könnte sich fragen, ob einer der vielen metaphysischen Ursprünge für die Weltkriege des 20. Jahrhunderts nicht darin lag, daß der Westen in dieser sonderbaren Weise alle Konflikte zu befrieden suchte, indem er sich auf eine einzige gemeinsame Welt berief. Wie lange kann man in Frieden leben, wenn man von diesem unmöglichen Double Bind zerrissen wird, in dem die Modernisierer sich zusammen mit den von ihnen Modernisierten gefangen hielten und das da lautete: die von der Vernunft erkannte Natur einigt zwar, doch diese Einigung entbehrt jeder Bedeutung?

Das unabänderliche Vorrücken der Modernisierungsfront hatte einen großen Vorteil: der Unterschied zwischen „uns“ und „ihnen“ ließ sich zum großen, radikalen Bruch stilisieren. Ganz gleich was Anti- und Postkolonialisten behaupten mögen,

der Begriff „Ethno-Zentrismus“ läßt sich definitionsgemäß nicht auf den Westen anwenden, denn das Zentrum besteht hier nicht aus irgendeiner bestimmten Kultur, sondern aus Natur. Auch wenn der Ethnozentrismus – wie für Descartes der gesunde Menschenverstand – die bestverteilte Sache der Welt ist, und auch wenn alle Völker und alle Nationen beim Aufbau von Handelsbeziehungen, Herrschaftsverhältnissen und Vermeidungsstrategien sich selbst stets im Zentrum sahen und die anderen an die Peripherie verwiesen, dachte man, daß der Westen, und allein der Westen, diesem Schicksal entgehen könnte. Während alle anderen eine grundsätzliche Gleichheit untereinander bewahrt hatten, insofern sie alle zumindest *Völker* waren, wie Lévi-Strauss oft wiederholt hat, war dies für die Modernisten nie der Fall: die *anderen* waren „Völker“ und „Kulturen“, doch „wir“, die Abendländer, galten nur „halb“ als Kultur, wie Roy Wagner bemerkt hat. Zum ersten Mal in der Geschichte konnte der Westen, allein, die Position des unleugbaren Zentrums einnehmen, ohne daß dieses noch auf eine besondere ethnische Gruppe zurückging. Tatsächlich wurde es gerade dadurch möglich, einen Unterschied zwischen „ihnen“ und „uns“ zu machen; zwischen ihnen, die gefangen blieben in den engen Verliesen ihrer Kulturen, unfähig, die einigenden Prinzipien der Natur zu erfassen, und uns, die zwar offensichtlich mehr oder minder markante kulturelle Züge trugen, deren verborgene Stärke jedoch darin lag, dank der langsamen Erosionsarbeit von Wissenschaft, Technologie und Ökonomie das Grundgestein der Universalität zu erreichen, den harten Kern der Natur, den Hintergrund, vor dem sich alle Geschichte abspielt. Der modernisierende Westen mag „ratiozentrisch“ oder „naturozentrisch“ gewesen sein, doch keine politische Formation ist *weniger* ethnozentratisch gewesen. Und dies umso ausgeprägter, als das Abendland mit wahrhaft bewundernswerter Großzügigkeit jedem, aus welcher ethnischen Gruppe er auch stammte, die Chance gab, universal zu werden wie es selbst. Vermittelt über wissenschaftliche Objektivität, technische Effizienz und ökonomischen Nutzen konnte jeder aufgenommen werden in dieses Vaterland ohne Ahnen, diese ethnische Gruppe ohne Rituale, dieses Land ohne Grenzen, dieses Reich der Vernunft, dem durch die harte Arbeit von Kritik und rationaler Diskussion die einende Natur zugänglich war.

Doch die Bedeutung dieser Existenz blieb letztlich immer noch ungelöst. Denn je mehr man zu diesem Vaterland ohne Vater und ohne Mutter gehörte, desto weniger bedeutete die Zugehörigkeit: ein befremdliches Paradox, das auf der ganzen Welt eine hektische Suche nach dem allgemeinen Menschenwesen auslöste, welches,



schließlich gefunden, nur Anlaß zur Verzweiflung bot, denn wieder einmal erwies es sich als bloße Natur: tierisch, biophysisch, genetisch, neuronal – im besten Falle eine soziobiologische darwinistische Maschinerie. Da gab es auf der einen Seite den Widerspruch zwischen einer einigenden, doch sinnlosen Natur, und auf der anderen Seite bedeutungsüberladene Kulturen, die nicht länger berechtigt waren, über die objektive Realität zu herrschen. Um den Widerspruch zu verringern, wenn nicht gar aufzulösen, bot es sich an, den „Kultur“-Begriff zu heiligen. Man begann damit, Kulturen zu verehren, zu bewahren, zu respektieren, neu zu erfinden, gelegentlich sogar ganz aus dem Nichts zu erschaffen.

Dabei sollte allerdings nicht vergessen werden, daß der Kulturbegriff relational ist: ethnische Gruppen gehören nicht in dieselbe ontologische Kategorie wie Kohl und Rüben. Kultur ist nur eine mögliche Weise, sich auf andere zu beziehen, ist eine Perspektive auf Andersheit, und gewiß nicht die einzige. Der Multikulturalismus ist nur die Kehrseite dessen, was sich als *Mononaturalismus* bezeichnen ließe; er mag zwar den Eindruck einer großherzigen geistigen Offenheit vermitteln, jedoch sollte nicht vergessen werden, welchen Preis die Völker dafür zu zahlen hatten, daß ihre Existenz in Form von Kultur bewahrt wurde. „Ihr besitzt vielleicht Bedeutung“, wurde ihnen gesagt, „doch nicht länger Realität, oder wenn ihr Realität habt, dann nur in der symbolischen, subjektiven, kollektiven, ideologischen Form bloßer Vorstellungen von einer Welt, die euch entgeht, die *wir* dagegen objektiv zu erfassen vermögen. Und täuscht euch nicht: zwar habt ihr das Recht, an eurer Kultur festzuhalten, doch alle anderen haben das gleiche Recht, und alle Kulturen erfreuen sich bei uns gleicher Wertschätzung“. In dieser Mischung von Respekt und völliger Gleichgültigkeit können wir die scheinheilige Herablassung des kulturellen Relativismus wiedererkennen, den Donna Haraway zu Recht kritisiert hat. In den Augen des kulturellen Relativisten machen diese kulturellen Unterschiede ohnehin *nicht wirklich einen Unterschied*, da die Natur weiterhin die Realität mittels Gesetzen vereint, die unbestreitbar und notwendig sind, mögen sie auch nicht so bezaubernd und bedeutungsvoll sein wie die entzückenden Erzeugnisse, die menschliche Laune und willkürliche Kategorien überall auf der Welt hervorbringen.

Fassen wir die Situation, wie sie sich auf dem Höhepunkt der Modernisierung darstellte, noch einmal zusammen: a) wir besaßen einen privilegierten Zugang zu einer bereits geeinten Naturwelt, ganz gleich, was einige Menschen, die in ihren eigenen symbolischen Repräsentationen befangen waren, denken mochten; b) allein

das Abendland war nicht ethnozentrisch und betrachtete die vielfältigen Wege, sich dieser gemeinsamen Welt zu entziehen, mit einem gleichzeitig wachsamem, bestürzten, toleranten, gönnerhaften und interessierten Blick; c) zusätzlich konnten wir von der reichen Mannigfaltigkeit der vielen Kulturen profitieren, die alle vergleichbar waren und alle gleichermaßen entbunden von der Konstruktion der gemeinsamen Naturwirklichkeit, welche in der Obhut von kultur-freien Wissenschaftlern, Ingenieuren, Ökonomen und Demokraten lag; d) als zusätzlicher Bonus wurde uns eine Art Friedensangebot unterbreitet. Es setzte voraus, daß es keinen wirklichen Konflikt geben konnte, keine wirklichen Kriege, keine Wirklichkeits-Kriege: Welten standen nie zur Diskussion, nur die *vielen* symbolischen Repräsentationen der *einen und einzigen* Welt; Einheit war bereits erreicht; eine allgemeine Zunahme der Dosis universaler Natur würde auf der Stelle Übereinstimmung herstellen. e) Und da diese universale Natur keine menschliche Bedeutung besaß, war schließlich Kultur-Konservatismus unerlässlich, um die harsche Welt der Fakten und der Vernunft mit Werten und Leidenschaften zu verschönern, zu bereichern und auszuschnücken – natürlich nur sofern keine dieser Kulturen irgendeinen ontologischen Anspruch anmeldete. Voilà, in wenigen Worten die uns von der Allianz zwischen Mononaturalismus und Multikulturalismus vorgeschlagene, inzwischen verschwundene Welt. „Die *eine* Welt ist unser, die *vielen* Welten sind eure; und wenn eure Dispute zu lautstark werden, so soll *die* Welt der rauhen Wirklichkeit eure Dispute befrieden kommen.“ Ein merkwürdiges Friedensangebot, das als erstes niemals die Existenz eines Krieges anerkannt hatte!

### **Vom Mono- zum Multinaturalismus**

Sieht man die Episode der Modernisierung im Rückblick – einige kurze Jahrhunderte gewaltsamer Krämpfe – so kann man nicht anders, als beeindruckt zu sein, in welchem Maße sie *friedlich* war, trotz der in immer waghalsigerem Maßstab entfesselten Kriege. Darin liegt kein Paradox, war der Westen doch grundsätzlich friedlich, da die Uneinigkeit nie sehr weit gehen konnte. Sie betraf Vorstellungen oder Repräsentationen, doch nie die Substanz, den Stoff der Welt. Um in der Sprache der Philosophie zu sprechen: auf dem Spiel standen nur die „sekundären Qualitäten“, nie die „primären Qualitäten“. Den Galileis, Newtons, Pasteurs, Curies, selbst den Openheimers erschien Politik stets – wie auch heute noch Steven Weinberg – als ein

heftiges Feuer, das durch etwas mehr objektive Wissenschaft stets erstickt werden konnte. Wie schrecklich die Kriege auch sein mochten, die Abendländer waren vollkommen davon überzeugt, daß der Frieden in Reichweite war, man brauchte nur hinter die dünnen Wände unserer Leidenschaften und Repräsentationen zu schauen. Wie hätte der Westen irgendwelche Kriegsziele definieren können? Es gab überhaupt keinen Krieg. Nur die „anderen“ befanden sich im Krieg, und das lag an der archaischen Mobilisierung ihrer subjektiven Leidenschaften.

Wir haben schon vergessen, wie beruhigend, erfreulich und stabilisierend dieses Gefühl inneren Friedens war, dessen sich die Modernisten erfreuten: diese absolute Gewißheit, daß es zwar Kriege geben konnte, aber keine Kriege der *Wissenschaften*; daß es Kriege *in* der Welt gab, niemals jedoch Kriege *der* Welten – außer in Science-Fiction-Geschichten. Für alle jene großen Ahnen gab es keine Konfliktquelle, die nicht aus der Welt geschafft werden konnte. Oder konnte sie es doch nicht, so ließ sie sich immer noch internalisieren, psychologisieren, in die private Tiefe unseres inneren Selbst versenken. Dies war dem Westen sehr erfolgreich mit dem „Religionsfrieden“ gelungen. Ja, Religion ist entzweierend, doch nein, sie betrifft nicht die Welt, nur das eigene private Heil. Religion mußte zur bloßen Kultur werden, so daß Natur zur wahren Religion werden konnte – zu etwas, das jeden zur Zustimmung nötigt. Seite an Seite zu leben, bedeutete kein neues Aushandeln der bereits konstituierten gemeinsamen Welt, sondern nur die Akzeptanz der Exzentrizitäten, Meinungen und Gefühle der anderen – solange sie in den engen Grenzen ihrer Gehirnkinos blieben. Welch perfekte Lösung: die Erfindung einer toleranten Gesellschaft!

Doch auf diese Lösung kann nicht länger zurückgreifen, wer nicht mehr unter der Herrschaft des Modernismus lebt. Es gibt so viele Arten, den Modernismus und seine Geschichte zu interpretieren, doch ich bin zur Überzeugung gelangt, daß der „Modernismus“ am besten zu verstehen ist als eine inzwischen anachronistische Interpretation der Ereignisse, an denen der Okzident beteiligt war. In diesem Sinne war das Abendland so wenig modern, wie in der Perspektive Tocquevilles und François Furets die französischen Revolutionäre revolutionär waren. Der Modernismus ist nie etwas anderes gewesen als eine sehr voreingenommene Interpretation von Ereignissen, für die es viele verschiedene und manchmal sogar entgegengesetzte Triebkräfte gibt. Als eine *Theorie* dessen, was geschah, war der Modernismus selbstverständlich aktiv und manchmal sehr wirkungsvoll beteiligt an der Gestaltung der Ereignisse, doch er war niemals eine genaue *Erklärung* der seltsamen Wege, auf denen

sich der Westen mit jeder Nation und jeder lebenden und nicht-lebenden Entität auf Erden verquickte. Wie soll man beispielsweise den Kriegsruf nach Emanzipation, Fortschritt und der Befreiung von jedem archaischen Zwang vereinen mit den für das Abendland so charakteristischen zunehmenden Gemengen von Menschen und nicht-menschlichen Wesen in immer größerem Maßstab? Welches der drei folgenden Phänomene sollte ein Anthropologe am sorgfältigsten studieren? Die Rede der Modernisten, mit der sie sich selbst beglückwünschen, daß man endlich von den Fesseln der Vergangenheit befreit ist? Die rauhe Wirklichkeit, daß man jeden Tag mit immer undurchdringlicher werdenden Hybriden aus Gesetz, Wissenschaft, Technologie, Leidenschaft und sozialen Banden verknüpft wird? Oder sollte unser Anthropologe schließlich die verqueren Wege verfolgen, auf denen die *Rede* über Fortschritt die vielen in immer größerem Maßstab erzeugten Verwicklungen von Menschen und nicht-menschlichen Wesen durchkreuzt, beschleunigt, verdeckt oder stört? Wofür man sich auch entscheidet, der Modernismus als Interpretation überschneidet sich nicht länger mit den Ereignissen, die er so lange zu interpretieren vorgab. Der Ruf nach universaler Vernunft ist brüchig geworden, und ein recht monströses Tier kommt zum Vorschein, das nicht länger „dem Westen“ gleicht. Dem Auge des Anthropologen ist es nicht länger vertraut, es hat auch seinen inneren Frieden verloren und mit ihm seine völlig asymmetrische Distanz zu den „anderen“. „Sie“ sehen jetzt eher aus wie „wir“, und aus diesem Grund befinden wir uns letztlich im Krieg mit ihnen – doch welche Art von Krieg sollen wir führen?

Der vor einigen Jahren von Journalisten erfundene Slogan war nicht schlecht gewählt: ein „Krieg der Wissenschaften“ findet statt. Was zunächst wie ein Sturm im Wasserglas aussah, hat sich als verräterisches Anzeichen eines sehr viel umfassenderen Wandels herausgestellt. Dieser Gezeitenwechsel ließe sich beispielsweise so zusammenzufassen: die Moderne, verstanden als das Ausfüllen der Welt mit immer mehr *Fakten*, ist nun voll von dem, was ich *Sachverhalte* nennen möchte. Von Fakten nahm man an, daß sie Übereinstimmung brachten, da sie sich auf die objektive Natur dort draußen bezogen; stattdessen sind aus vielen der früheren Tatsachen kontroverse Streitsachen geworden, die mehr Zwietracht säen als sie Übereinstimmung bringen und so nach einem weiteren quasi-juristischen oder quasi-politischen Verfahren verlangen, um zum Abschluß zu kommen. Fakten sind nicht länger eine den Mund verbietende Alternative zu Politik, sondern etwas, das stabilisiert werden muß. Oder um eine andere Etymologie heranzuziehen: „Objekte“, die als dem sozialen

und politischen Bereich vollkommen äußerlich vorgestellt wurden, sind wieder zu „Dingen“ geworden, Dingen im Sinne eines Gemenges von Versammlungen, Streitfragen, Anliegen, Daten, Streitsachen, Kontroversen, wie es die Wörter *res, causa, chose, aitia, thing, Ding* in allen europäischen Sprachen anzeigen. Während man sich in früheren Zeiten immer noch vorstellen konnte, daß die turbulenten politischen Leidenschaften durch einen soliden Import unbestreitbarer Tatsachen sich schon abkühlen würden, scheint es nun nur noch möglich zu sein, dem Aufruhr der Leidenschaften den durch die heiß diskutierten Sachverhalte erregten Aufruhr hinzuzufügen. Die Friedensquelle liegt nicht länger „dort draußen“. Und Kulturen wollen nicht länger bloße Kulturen sein. Wir haben es jetzt mit Kriegen der Welten zu tun. Der Mononaturalismus wurde durch ein Monstrum ersetzt, das vor nur zehn Jahren noch unvorstellbar gewesen wäre: den *Multinaturalismus* (um den Neologismus von Eduardo Viveiros de Castro zu verwenden). Nachdem der Multikulturalismus in Stücke geflogen ist, zusammen mit der ihn begleitenden scheinheiligen Toleranz, tritt der Multinaturalismus nun in den von jenem begonnenen teuflischen Tanz ein. Niemand will mehr bloß toleriert werden. Niemand erträgt es mehr, nur eine Kultur „unter anderen“ zu sein, auf die der interessierte und indifferente Blick der Naturalisierer fällt. Realität wird jetzt wieder zur Sache, um die gerungen wird.

Ein auffallendes Symptom für diesen Zeitenwandel sind die beiden *ad nauseam* wiederholten Wörter „Globalisierung“ und „Fragmentierung“. Es wäre ein Fehler, das Globalisierungsgerede nicht sehr ernst zu nehmen, denn es deutet hin auf eine Krise der Einheit wie der Mannigfaltigkeit. Anders als es das aktuelle Reden von der Globalisierung vermuten läßt, ist unsere Zeit sehr viel *weniger* global, als sie es beispielsweise 1790, 1848, 1918, 1945, 1968 oder 1989 war, um einige einfache Marksteine zu nennen, die eine besondere Bedeutung für die Europäer haben. Zu diesen verschiedenen Zeitpunkten war es immer noch möglich, von Menschheit, vom Menschen, von der Einheit der Welt, vom Planeten Erde, von Fortschritt und Weltbürgern zu sprechen, denn wir glaubten, die Geschichte mit der einzigen rationalen, wissenschaftlichen und objektiven Grundlage für Frieden und Einheit verknüpft zu haben, wofür die Naturwissenschaften das Modell bereitstellten. Der Sieg war mit den Händen zu greifen. Es gab Licht am Ende des Tunnels. Die Modernisierung stand kurz vor ihrem Triumph. „Wir“ würden alle die gleiche Welt teilen. Seltsam genug, „die“ Welt im Singular erschien nie globaler, einheitlicher und im Prozeß der

Vervollständigung, als kurz bevor das Wort „Globalisierung“ uns in den Ohren zu klingen begann.

Ein weiteres Paradox? Nein, denn wenn heutzutage von Globalisierung die Rede ist, so in der Bedeutung verhängnisvoller Gefahr, erdrückender Notwendigkeit, im Sinne einer Tragödie, einer leidenschaftlichen Verpflichtung oder zu beegnenden Herausforderung. In positiven wie negativen Formulierungen wird vom Globalen oder Planetarischen gesprochen als Mobilmachung, als Front oder wie von einer Schlacht, die man verlieren könnte. Global werden oder weltweit agieren ist zu einem ernsthaften *Problem* geworden, das zu lösen ist, und nicht länger die selbstverständliche *Lösung* für alle Konflikte wie noch vor kurzem, in den Zeiten der Modernisierung. Trotz ihrer Vorliebe für republikanische Universalität versammeln sich sogar die Franzosen „gegen die Globalisierung“ und pochen auf ihre „kulturelle Sonderstellung“ – noch vor zehn Jahren wäre dergleichen unvorstellbar gewesen! Sie verehren den Bauern José Bové, der sich mit einem stinkenden Roquefort nach Berkeley aufmacht, um dem amerikanischen imperialistischen Zugriff auf die Nahrungsmittelproduktion Einhalt zu gebieten! Nun wird das Globale zum ersten Mal sichtbar und öffentlich zum Einsatz in einem gnadenlosen Krieg – es ist nicht länger die unsichtbare Einheit, zu der jeder stillschweigend Zuflucht nimmt. Gegen die Globalisierung und ihre Gefahren werden heute in Seattle oder Porto-Alegre Barrikaden errichtet – wer wäre in der Vergangenheit verrückt genug gewesen, gegen die Universalität auf die Barrikaden zu gehen? Gegen die Natur?

Auf der Seite der Vielfalt sieht es nicht besser aus. Während die Globalisierung die Einheit problematisch macht, läßt die Fragmentierung die Toleranz als gleichermaßen problematisch erscheinen, wenn nicht gar als ausgesprochen gefährlich. Hat man wirklich ausreichend bemerkt, wie seltsam es ist, sich in einem Atemzug über die Zersplitterung zu beklagen, die angeblich eine gemeinsame Welt verhindert, und über die Globalisierung, die dafür verantwortlich gemacht wird, daß die Einheit zu rasch und ohne Verhandlungen erfolgen soll? Eigentlich sollten wir uns doch freuen: Denn wenn Globalisierung gefährlich ist, hoch lebe die Fragmentierung, die die globale Hegemonie erschüttert! Oder wenn wirklich die postmoderne Unübersichtlichkeit so schlimm ist, sollten wir dann nicht die Globalisierung mit offenen Armen begrüßen, da sie uns endlich Einheit und Gemeinsinn beschert? Wenn wir uns in dieser Weise gleichzeitig und unfair über Globalisierung und Fragmentierung beklagen, identifizieren wir recht genau den tiefgreifenden Wandel, der uns aus dem

Modernismus herausholt und aus der bequemen Lösung, die dieser für die Probleme der Einheit und der Vielfalt bot. Die Zersplitterung erschüttert den Mononaturalismus; die Globalisierung zerstört den Multikulturalismus. Ob das Ziel in Einheit oder Vielfalt besteht, auf beiden Seiten treten endlich Gegenspieler, Fronten und heftige Widersprüche deutlich in Erscheinung. Die umwerfende Geschwindigkeit der Veränderung läßt sich anhand des folgenden verräterischen Zeichens ermessen: das Wort „gobal“ klingt nicht länger wie „natürlich“, und „fragmentiert“ klingt nicht länger wie „kulturell respektabel“. Wir haben die letzten Tage der Toleranz erlebt, wie Isabelle Stengers provokativ sagte, wie wir auch den scheinheiligen Respekt der vergleichenden Anthropologie verloren haben, die selbstgefälligen Erklärungen über Menschheit, Menschenrechte und daß wir alle in ähnlicher Weise Bewohner der gleichen Welt sind. Inzwischen findet ein Krieg der Welten statt. Frieden, der scheinheilige Frieden der Modernität ist gut und gerne vorbei.

### **„Si vis pacem..., erkläre den Krieg“**

Um die Dinge positiver und weniger kriegerisch zu formulieren, könnte man sagen, daß wir in den vergangenen Jahren aus einer Situation des *totalen Krieges*, der von absoluten Pazifisten geführt wurde, in eine Situation des *offenen Krieges* übergegangen sind, die allerdings *ernsthafte* Aussichten auf Frieden bietet. Die Modernisten befanden sich nie wirklich im Krieg, denn sie erkannten nicht das Vorhandensein möglicher Konflikte an, es sei denn im Bereich oberflächlicher Repräsentationen, die ihrerseits nicht wirklich die von der Vernunft entzifferte Welt der Natur betrafen. Ist es nicht erstaunlich, daß es den Modernisten gelang, den ganzen Planeten mit Krieg zu überziehen, ohne je ausdrücklich mit irgendjemandem in Konflikt zu geraten, ohne je wirklich einen Krieg zu erklären? Im Gegenteil! Alles, was sie taten, war durch Waffengewalt stetigen Fortschritt, unbestreitbare Kultur und tiefen Frieden zu verbreiten. Sie hatten keine Gegner oder Feinde im eigentlichen Sinne des Wortes – nur schlechte Schüler. Ja, ihre Kriege und Eroberungen waren eigentlich pädagogische Maßnahmen! Selbst ihre Massaker verübten sie in pädagogischer Absicht! Wir sollten Kapitän Cook oder Jules Verne noch einmal lesen: überall und zu jeder Zeit tobten Kämpfe, doch immer geschah es nur zum besten der Völker. „Das sollte ihnen eine Lektion erteilt haben...“

Carl Schmitt behauptet, daß es nur dort einen Feind gibt, dem man den Krieg erklären kann, wo es keinen *gemeinsamen Vermittler* mehr gibt, an den beide Seiten sich zur Schlichtung wenden können. Wenn dies richtig ist, so kann man tatsächlich sagen, daß *die modernistischen Zivilisatoren niemals Feinde hatten* und die moderne Geschichte niemals einen richtigen Krieg gekannt hat. So heftig sie auch kämpften, stets fügten sie sich der Autorität eines unstrittigen Schiedsrichters, eines Vermittlers, der hoch über allen möglichen Formen von Konflikt stand: der Natur und ihren Gesetzen, der Wissenschaft und ihren vereinheitlichten Fakten, der Vernunft und ihrer Art und Weise, Übereinstimmung zu erzielen. Besitzt man aber ein Mandat von einem Mittler, der den Konflikt überschaut, so führt man nicht länger Krieg, sondern nur *Polizeioperationen* durch, wie Carl Schmitt sagt. Durch den „Ruf der Natur“ an die Arbeit gebracht, führten die Modernisten ganz einfach eine polizeiliche Überwachung der Welt durch und konnten voller Stolz sagen, sie hätten sich nie mit irgendjemandem im Krieg befunden.

So fehlt ihnen auch schon ansatzweise das Verständnis für das Verlangen nach Frieden, für das Festlegen von Kriegszielen, für die Notwendigkeit von Diplomatie oder für die Unwägbarkeiten, die mit Verhandlungen verbunden sind. „Welche Verhandlungen? Welche Diplomatie? Welche Kriegsziele? Welche Friedensgespräche? Es gibt doch überhaupt keinen Krieg! Wir schaffen bloß Ordnung, das ist alles. Wir verhelfen nur der Realität einer Ordnung zum Ausdruck, die immer schon da war, wenn sie auch durch verschiedene kollektive Vorstellungen ein wenig verdunkelt wurde“. Die einzigen Kriege der Modernisten waren Kriege in der Art Wilsons, stets hatten sie ein Mandat der Natur, das imperativer war als eines vom Völkerbund...

Es ist klar, daß solche latenten Kriege, die niemals dem Feind den Status eines Feindes zuerkannten, die sich nur als Polizeioperationen verstanden, durchgeführt im Namen eines unbestreitbaren Vermittlers, so unbefriedbar wurden wie ihr Ausgang offen war. Wie hätten sie ein Ende finden können, wenn sie nie begonnen hatten? Wie hätten Friedensgespräche aufgenommen werden können, wenn nie ein Krieg erklärt worden war? Wenn es keinen unüberbrückbaren Abgrund gibt, sondern nur eine gemeinsame präexistierende Welt und einige irrationale Geister, die sich weigern, die notwendigen Gesetze jener Welt anzuerkennen, so braucht keine Verbindung zwischen den beiden Seiten aufgenommen zu werden. Wer hätte verhandeln sollen, wo es keine *zwei* Konfliktparteien gab – und ohnehin nicht wirklich



einen Konflikt, keinen wirklichen Konflikt, keinen Konflikt über die Wirklichkeit, nur ein Mißverständnis über verschiedene symbolische Repräsentationen, die selbst leicht koexistieren konnten, wenn sie nicht länger den Anspruch mit sich führten, ein für allemal Realität zu erfassen. Im Fortgang der Zivilisation war den Weißen nur das Gespenst des Irrationalen und Archaischen über den Weg gelaufen. Nie waren sie mit Feinden konfrontiert, wie hätten sie da je an Frieden denken können?

Und doch geht es hier um Frieden, ist Frieden das, wonach wir trachten sollten. Wer sollte andere Ziele verfolgen wollen? Wer könnte Freude daran finden, sich für immer im Kriegszustand zu befinden? Was für ein seltsamer Intellektueller wäre ich, ließe mich solch kriegerische Rede gleichgültig? Die Frage ist jedoch, *wie* der Frieden erreicht werden kann.

Die Lösung kann selbstverständlich nicht darin liegen, daß man davon Abstand nimmt, die gemeinsame Welt zusammzusetzen, und sich hinter den Scheuklappen und Bunkern der eigenen Kultur verschanzt, wie Samuel Huntington es uns empfiehlt. Dies würde wieder einmal nur bedeuten, an die Existenz von Kulturen zu glauben und die Aufgabe zu vergessen, eine gemeinsame Welt zu schaffen – einmal ganz abgesehen von der gewaltigen Schwierigkeit, die Erde in verschiedene homogene „Kulturen“ einzuteilen. Die ganze abendländische Geschichte wäre umsonst gewesen, wenn wir nun so tief fielen und ein für allemal das gelobte Land der Universalität aufgäben. Wie könnten wir, die Nachfahren von Dienern der Vernunft über Jahrhunderte, unseren Vorvätern in die Augen schauen und ohne Schamgefühl erzählen, daß wir das bewundernswürdige Ziel aufgegeben hätten, in *einer* gemeinsamen Welt zu leben? Nicht dieses Ziel ist tadelnswert, sondern die befremdliche Idee, es könnte erreicht werden, ohne sich mit wirklichen Feinden im Krieg zu befinden. Anders als in der Geschichte, wo er zu modernisieren suchte, muß der Westen, um Frieden zu schließen, *zugeben*, daß es Krieg gibt: akzeptieren, daß er Feinde hat, die Unterschiedlichkeit von Welten ernst nehmen, sich weigern, bloße Toleranz zu üben, und den Aufbau sowohl des Lokalen als auch des Globalen wiederaufnehmen. Damit dieses Unternehmen beginnen kann, muß der Westen in der Tat eine äußerst schmerzliche Zeit der Trauer über die verlorene Einheit durchleben. Denn die gemeinsame Welt, die wir für gesichert hielten, besteht nicht *bereits*, sie muß schrittweise *zusammengesetzt* werden. Die gemeinsame Welt liegt nicht hinter uns, fix und fertig, wie die Natur, sondern vor uns, als gewaltige Aufgabe, die wir Schritt für Schritt zu erfüllen haben. Sie steht auch nicht über uns, wie ein Schiedsrichter, der

Konflikte schlichtet, sondern ist das, was in diesen Konflikten auf dem Spiel steht und Gegenstand eines *Kompromisses* werden könnte – sollte es zu Verhandlungen kommen. *Die gemeinsame Welt ist nun wieder offen für Angebote.*

Zugegeben, dieser brutale Wandel könnte die Abendländer zur Verzweiflung bringen; sie pflegten in Frieden zu leben, nun befinden sie sich im Krieg. Sie hatten keine Feinde; sie mochten jeden; sie glaubten von Geburt an globale Bürger zu sein und bereit, alle anderen Kulturen zu akzeptieren, ganz gleich wie extravagant deren Andersartigkeiten sein mochten („Wieso hassen andere Menschen uns so sehr?“ fragte man sich in Amerika nach dem 11. September, „wo wir doch so ehrlich, so offen, so wohlmeinend, von *Natur* aus so gut sind?“). Einige Jahre später sind sie auf einmal gezwungen zu kämpfen wie die anderen (die in der Zwischenzeit aufgehört haben, die „anderen“ im älteren, modernen Sinne zu sein), um zu definieren, was „global“ wirklich bedeuteten könnte, und zu entscheiden, welche Bedeutung der „Vielfalt“ zu verleihen ist. Einst besaßen sie eine unfehlbare Lösung, sie waren überzeugt von der Einheit der Natur und Unterschiedlichkeit der Kulturen, doch nun müssen sie plötzlich wieder ganz von vorne anfangen. Aber sie sollten nicht verzagen. Ihre Ziele bleiben die gleichen; nur die Mittel und der zeitliche Rahmen haben sich geändert. Was sie für ein abgemachtes Geschäft hielten, fängt gerade erst an. Über die Souveränität von Jerusalem zu verhandeln, mag als das allerheikelste diplomatische Dilemma gelten – doch wie steht es mit der Verhandlung über den Status und die Souveränität der Natur als letztem Schiedsrichter für alle Konflikte?

Was immer auf den Modernismus folgen mag, hat zumindest den Vorteil, klarer zu sein. Zweifellos findet ein Krieg der Welten statt; Einheit und Vielfalt lassen sich nicht erreichen, solange sie nicht durch heikle Verhandlungen schrittweise zusammengefügt werden. Niemand kann die Einheit der Welt für irgendjemand anderen einrichten, wie es früher gerne getan wurde (in den Zeiten des Modernismus und später des Postmodernismus); das heißt indem man die anderen großzügig hereinbittet, unter der Bedingung, daß sie an der Eingangstür alles zurücklassen, was ihnen wichtig ist: ihre Götter, Seelen, Gegenstände, ihre Zeiten und Räume, kurzum, ihre gesamte Ontologie. Die Metaphysik kommt nicht erst nach der Physik, sondern sie geht ihr ebenso *voran*; man sollte eine *Protophysik* zu entwickeln versuchen – eine unbeschreibliche Schreckensvorstellung für die Modernisierer, doch die einzige Hoffnung für jene, die sowohl gegen die Globalisierung als auch gegen die Fragmentierung kämpfen. Verglichen mit dem leichten Schauer, den der kulturelle Relati-

vismus ausgelöst haben mag, kann dieses Durcheinander, dieses Pandämonium zunächst nur Abscheu und Ensetzen hervorrufen. Gerade um diesen ganzen Schrecken zu umgehen, wurde ja irgendwann im 17. Jahrhundert der Modernismus erfunden. Gerade um sich nicht mit so vielen widersprüchlichen Ontologien und widerstreitenden Metaphysiken abfinden zu müssen, wurden diese wohlweislich als (in)differente Entitäten auf dem Hintergrund einer unstrittigen (und, leider, bedeutungslosen) Natur voller Fakten angeordnet. Doch nichts beweist, daß die „Verzweigung der Natur“, wie A.-N. Whitehead diese katastrophale Lösung genannt hat, den Endzustand der Geschichte darstellt.

Von den vormaligen Modernisierern wird nun eine vollständige Metamorphose verlangt: sie sollen noch einmal diesem Gorgonenhaupt mitten ins Gesicht sehen, vor dem sie sich zu verstecken suchten. Wie seltsam es auf den ersten Blick auch scheinen mag: die Modernisten, die Abendländer, die Weißen (welchen Spitznamen auch immer man ihnen geben will) werden sich verhalten müssen, als träten sie noch einmal *zum ersten Mal mit den anderen in Kontakt*, als hätte ihnen die Geschichte unglaublicherweise eine zweite Chance gegeben und sie wären zurück im 17., 18., 19. oder 20. Jahrhundert, doch diesmal, im 21., wäre es ihnen erlaubt, sich richtig vorzustellen, obwohl sie sich in den vorangegangenen Jahrhunderten durch den allerhärtesten Imperialismus bei den anderen eingeführt hatten. Laßt sie endlich zugeben, daß sie Feinde haben, damit sie ihnen Friedensangebote unterbreiten können. Unangekündigt unter den anderen Völkern aufzutauchen, alles in Brand zu setzen und das Schwert zu schwingen mit dem Ziel, im Namen eines grundsätzlichen und bereits konstituierten Friedens diese Völker zu befrieden, ist nicht dasselbe, ist nicht die gleiche Aufgabe, und geschieht nicht mit der gleichen Spannung, als - vielleicht sogar mit der gleichen Gewalt, dem gleichen Feuer und dem gleichen Schwert - auf dem Schlachtfeld aufzutauchen und zu kämpfen, um zu entscheiden, welche gemeinsame Welt nach und nach zusammengefügt werden soll. Es geht nicht darum, intolerante Konquistadoren durch Spezialisten des interkulturellen Dialogs zu ersetzen. Wer spricht von Dialog? Wer bittet um Toleranz? Nein, eher sollen die Eroberer durch Feinde ersetzt werden, die in der Lage sind anzuerkennen, daß die, die ihnen da gegenüberstehen, ebenfalls Feinde sind und keine irrationalen Wesen, in der Lage anzuerkennen, daß das Ergebnis der Schlacht *ungewiß ist* und folglich Verhandlungen notwendig sein könnten, und zwar ernsthafte. Während beim interkulturellen Dialog neunzig Prozent der gemeinsamen Welt bereits gemeinsam sind und

es einen universalen Schiedsrichter gibt, der darauf wartet, daß die Parteien ihre engstirnigen Streitereien beenden, umfaßt die Verhandlung, auf die wir vorbereitet sein sollten, gerade jene neunzig Prozent, inklusive Gott, Natur und Seelen – und einen Schiedsrichter gibt es nicht. Aus glaubwürdiger Quelle wußten die Modernisten, daß die Schlacht bereits gewonnen war, da es keine wirkliche Schlacht, keine Schlacht um die Wirklichkeit gab, sondern nur den unausweichlichen Gang des Fortschritts – selbst wenn das unerklärliche Wiederaufleben von Archaischem (wie hätten sie es auch erklären können?) und das unverständliche Aufkommen von Irrationalität (wie hätten sie es auch verstehen können?) sie oft am langsamen Tempo der Zivilisation verzweifeln ließen.

Der Modernismus unterscheidet sich von seinem Nachfolger – wie wollen wir ihn nennen? „Nicht-Moderne“? „Zweite Moderne“? – in diesem einen *kleinen* Punkt: von nun an geht der Kampf um die Schaffung der gemeinsamen Welt, und das Ergebnis steht noch nicht fest. Das ist alles. Und das ist genug, um alles zu ändern. Wer Barrikaden gegen die Globalisierung errichtet, oder wer gegen Zersplitterung und Desintegration kämpft, versteht, was es bedeutet, einen Krieg zu führen, den man *verlieren kann*.

Diesen ebenso schnellen wie unmerklichen Übergang illustrieren zwei kleine Begriffe. Da ist zum einen das von Ulrich Beck so wirksam eingeführte Motiv des „Risikos“, das plötzlich überall im Westen auftaucht; es bedeutet keineswegs, daß das Leben gefährlicher geworden ist, sondern deutet darauf hin, daß im Alltagsleben ein jeder wieder den Eindruck hat, die Dinge könnten auch schief gehen. So könnte zum Beispiel der Himmel, dieser selbe Himmel, von dem meine gallischen Vorfahren fürchteten, er könne ihnen auf den Kopf fallen, wieder einmal uns und unseren Kindern auf den Kopf fallen, in Form radikaler Klimaveränderungen. *Back to square one!* Die ersten Kontakte werden alle noch einmal aufgenommen. Was? Heißt das, daß wir jetzt mit Achtsamkeit und Vorsicht zu handeln haben, wie die anderen, die Feiglinge, die Vormodernen, an deren Stelle sich die Zivilisierer in ihrer risikofreien Führung des Planeten zu setzen versuchten? Ja, genau. Ohnehin ist in westlichen Gesellschaften heute kaum ein Thema verbreiteter als das *Vorsorgeprinzip*, das selbstverständlich nichts damit zu tun hat, das Handeln zu suspendieren; es kennzeichnet einfach die Rückkehr von besorgten und wachsamem Vorgehensweisen in bislang mit Wissenschaft und Technik verbundene und durch absolute Gewißheit gekennzeichnete Arenen. „Globalisierung“, „Desintegration“, „Risiko“, „Vorsorge“: das sind

einige der populären, medien-freundlichen, oft verachteten Wörter, die auf den gewaltigen Gezeitenwechsel in der Welt hinweisen, auf das Abebben der modernistischen Flut.

### **Welche Art von Einheit? Jus Naturalismus oder Konstruktivismus?**

Möglicherweise löst diese Veränderung der Umstände zunächst bei den *vormaligen* Modernisten und anderen Erschrecken aus, doch sie hat auch Vorteile für die Modernisten! Denn diesmal haben sie die Gelegenheit, sich richtig vorzustellen, zu kämpfen, Verluste zu riskieren, damit aber auch die Möglichkeit zu gewinnen! Und diesmal richtig. Es gibt in der Tat keinen Grund dafür, wieso beim Zusammensetzen der künftigen gemeinsamen Welt die Abendländer automatisch im Nachteil sein müßten.

Doch nur, wenn sie nicht in der Zwischenzeit von ihrer zivilisatorischen und modernisierenden Arroganz zu Reue und Selbst-Geißelung wechseln. Denn der verzweifelte Schuld-Trip für vergangene Verbrechen wird sie nirgendwohin führen, noch werden sie so Vergebung erlangen. Noch einmal: es geht hier nicht um Dialog, Toleranz, Schuld oder Vergebung. Sondern um Krieg, Verhandlung, Diplomatie und Friedensaufbau. Sich zu kasteien, auf den eigenen Schultern die erdrückende Last des weißen Mannes zu tragen, bedeutet nur, die unmögliche Aufgabe fortzusetzen, stets *durch das eigene Selbst*, doch im Namen aller die gemeinsame Welt zu definieren, ohne daß die anderen etwas an einen delegiert hätten. So wie niemand die Modernisierer gebeten hatte, sich für universale Friedensstifter zu halten, verlangt heute niemand von ihnen, sich für universale Schurken zu halten. Nur eines wird von ihnen verlangt: daß sie nicht länger die Universalität für ihr eigenes *bereits* eingerichtetes Territorium halten und endlich mit Verhandlungen über dieses einverstanden sind, *nach* geschlagener Schlacht. Verlangt wird von ihnen, daß sie endlich der gewaltigen Initiative würdig werden, die sie einst unternommen haben – ganz gleich, ob von Gold, Gott oder der Wissenschaft initiiert –, mit anderen in Kontakt zu treten durch Gewalt, Habgier, Handel, Eroberung, Missionierung, Wissen, Management und Verwaltung. Es wird noch nicht einmal von ihnen verlangt, ihr Streben nach Universalität aufzugeben, da jetzt ohnehin alle Völker sich in diesen anderen Weltkrieg hineingezogen finden, diesen grundsätzlichen metaphysischen Krieg um

die Konstruktion des gemeinsamen Raumes. Nun, wo die Aufgabe in Reichweite liegt, ist keine Zeit mehr, sich in ein härenes Hemd zu hüllen und seinen Schorf zu kratzen wie Job auf seinem Misthaufen.

Abendländer, auf die Beine! An euch ist es nun, um euren Platz an der Sonne zu kämpfen! Vielleicht profitiert ihr jetzt nicht mehr von der absoluten Siegesformel, mit der sich Einsatz und Gewinn bei jedem Zug verdoppeln ließen, doch es gibt auch keinen Grund, daß ihr nun immer *verlieren* müßtet. Letztlich ist die Vernunft nicht so schwach, daß sie nie gewinnen könnte. Es ist nur ein wenig zu lange her, daß sie die Gelegenheit zum Kampf hatte, denn wirkliche Feinde, Feinde, die als solche anerkannt waren, fehlten ihr... Die Vernunft ist selbstzufrieden und selbstgefällig geworden, sie hat sich an den Luxus des Naturalismus und seine einfachen Komplizenschaften gewöhnt. Jedesmal „Relativismus!“ zu schreien, wenn man mit einem Problem konfrontiert ist, genügt nicht, um sich in guter Marschordnung zu halten, bereit für die Erweiterung, ja Erweiterung der Rationalität.

Denn die kurzfristige Vernunft der Rationalisten sollte um die langfristige Vernunft des Diplomaten ergänzt werden, wie heikel dies auch erscheinen mag. Natürlich werden die Diplomaten oft gehaßt, sie werden als potentielle Verräter angesehen, die sich auf schäbige Kompromisse in Hinterzimmern einlassen, doch für sie spricht, daß sie an ihre Arbeit gehen, nachdem die Kräftebilanz am Boden sichtbar geworden ist, und nicht vorher, wie bei Polizeioperationen. Diplomaten wissen, daß es keinen höheren Unparteiischen, keinen Schiedsrichter gibt, der in der Lage wäre zu erklären, daß die andere Partei einfach irrational und zu disziplinieren ist. Wenn eine Lösung gefunden werden soll, so ist es hier, unter den Parteien, mit ihnen, hier und jetzt und nirgendwo sonst. Während Rationalisten nicht wissen dürften, wie sich Friedensgespräche organisieren lassen, da sie die von ihnen als „archaisch“ und „irrational“ bezeichneten nicht daran teilnehmen lassen würden, könnten Diplomaten sehr wohl wissen, wie man eine Unterhandlung unter erklärten Feinden organisiert, aus denen, wie Carl Schmitt sagt, nach Abschluß der Friedensgespräche durchaus Verbündete werden können. Die große Qualität von Diplomaten besteht ja darin, daß sie nicht nur die Ziele ihrer Gegner, sondern auch die *ihrer eigenen Volkes* letztlich nicht genau kennen. Der einzige Spielraum, den sie haben, ist der winzige Verhandlungsspielraum hinter verschlossenen Türen. Schließlich könnten die Konfliktparteien ja willens sein, das, wofür sie kämpften, leicht zu modifizieren. Wenn man den Konflikt als einen zwischen rationalistischen Modernisierern und archai-

schen und zurückgebliebenen Gegnern versteht, gibt es selbstverständlich keinen Krieg, allerdings ist dann auch kein Frieden möglich. Noch nicht einmal mit Verhandlungen kann begonnen werden. Die Vernunft erkennt keinen Feind an. Doch wenn die Auseinandersetzung zwischen Befürwortern verschiedener gemeinsamer Welten stattfindet, könnte das Ergebnis vollkommen anders ausfallen. Dann nämlich könnten die Diplomaten anfangen zu bemerken, daß es verschiedene Wege gibt, um die Kriegsziele der Parteien zu erreichen, einschließlich ihrer eigenen. Nichts beweist im Vorhinein, daß die Modernisierer nicht willens wären, die Wege zu verändern, auf denen sie ihre wichtigsten Ziele erreichen, wenn ihnen gezeigt würde, daß diese durch den Kult der Natur unerreichbar werden.

Um ihre Friedensangebote zu formulieren, um sich selbst höflicher als früher vorzustellen, um Gespräche in weniger kontraproduktiver Weise einzuleiten, könnten die ehemaligen Modernisten beispielsweise eine Unterscheidung einführen zwischen einem *jus Naturalismus* und einem *jus Konstruktivismus*. Der Ausdruck „Naturrecht“ wird vor allem in der juristischen Theorie verwendet, mit ihm läßt sich jedoch ebenso die modernistische Lösung als ganzes ausgezeichnet definieren, wenn man nur dieses „Recht“ erweitert, damit es auch die sogenannten Naturgesetze einschließt: dort draußen gibt es eine Natur, durch deren notwendigen Gesetze und im Kontrast zu denen sich die kulturellen Eigenarten in ihrer Verschiedenheit beurteilen lassen. Allerdings ist das *jus naturalis* nicht die einzige Tradition der Modernisten: sie besitzen eine andere, dazu fast im Widerspruch stehende, sehr viel reichere Tradition, die wir als *konstruktivistisch* bezeichnen könnten. Tatsachen, wie ihre Etymologie anzeigt, sind auch *Tatsachen*, Fakten sind hergestellt, und das sind auch Fetische, Götter, Werte, Kunstwerke, Landschaften, politische Arenen und Nationen.

Auf den ersten Blick erscheint der Konstruktionsbegriff allerdings nicht sehr anziehend, leidet er doch unter einem Hauptmangel des Modernismus: er wird gewöhnlich verknüpft mit *sozialer* Konstruktion und dem Vokabular des Kritizismus. Wenn wir sagen, daß die Natur „konstruiert“ ist, daß Gott „produziert“, eine Person „fabriziert werden“ werden muß, wird sogleich angenommen, daß wir ihre angebliche Solidität unterminieren, angreifen und kritisieren wollen. „Was?“, lautet der empörte Einwand, „weder Natur noch Gottheiten, noch Personen existieren ‚wirklich‘? Sie sind ‚bloße‘ Fabrikationen, ‚nichts als‘ soziale Konstruktionen? In diesen neuen Unterhandlungen können wir nur verlieren, wenn wir den anderen allein unsere konstruktivistische Seite zeigen.“ Und doch könnten die ehemaligen Modernisten

die einzigen sein, die diesen Einwand erheben: für die anderen (die ehemaligen „anderen“) reimt sich Konstruktion auf Produktion, Authentizität und Qualifikation. Genauer, gerade die Vorstellung eines *Jus naturalis* beschwört einen Gegensatz zu „künstlich“, „menschlich“, „subjektiv“, „hergestellt“. Letzten Endes bezeichnet sogar das Wort „Fakt“ das, was sowohl hergestellt als auch wirklich ist und über die Herstellung hinausgeht, *nachdem* diese stattgefunden hat. Wenn wir Konstruktivismus in diesem neuen (sehr alten) positiven Sinne verstehen, hätte er *keinen* Gegensatz. Während der Naturbegriff Gegensätze mit sich führt, wie beispielsweise Kultur, ließe sich der Konstruktionsbegriff als *lingua franca* verwenden, um mit dem gegenseitigen Verständnis zu beginnen. Von beiden Seiten des Tisches (wenn es tatsächlich ein Tisch ist) wäre dann zu vernehmen: „Einer Sache wenigstens kann man sicher sein: daß eure Götter so gut wie unsere, eure Welten so gut wie unsere, eure Wissenschaften so gut wie unsere, eure Identitäten so gut wie unsere konstruiert sind.“ Für die Diplomaten lautete die relevante Frage dann nicht länger: „Sind sie konstruiert oder nicht?“, sondern: „*Wie* stellt ihr sie her?“ und vor allem: „Wie stellt ihr sicher, daß sie *gut konstruiert* sind?“ Hier können die Verhandlungen einsetzen: mit der Frage nach den *richtigen* Arten und Weisen der Herstellung.

An dieser Stelle sollte die Trauer einsetzen, *die Trauerarbeit*, denn nun müssen die Abendländer ohne das auskommen, worin sie ihre höchste Tugend erblickten. Sie müssen sich mit einem Verlust abfinden – sie verlieren die Möglichkeit, durch die Berufung auf eine äußere Natur Zustimmung zu erlangen. Genau besehen ist jedoch genau das Gegenteil der Fall: definitionsgemäß läßt sich über die Natur keine Einigung erreichen, denn der Begriff „Natur“ ist, wie wir gesehen haben, dazu gemacht, eine schrittweise Einigung über die langsame Zusammensetzung der gemeinsamen Welt zu *verhindern*. Mit der Natur steht die Einheit nicht länger auf dem Spiel, muß über sie nicht mehr verhandelt werden. Sobald die Natur in die Debatte eintritt, haben die anderen nur noch subjektive und voreingenommene Vorstellungen von ihr; sollten sie darauf beharren, bei diesen Vorstellungen zu bleiben, so sind sie ganz einfach irrational. Wenn andererseits Götter, Personen, Objekte und Welten als „konstruierte“ Entitäten gelten, d.h. Entitäten, die scheitern können (und der Begriff Konstruktion beinhaltet nichts anderes), dann bietet sich hier vielleicht eine Möglichkeit, die Friedensgespräche wieder zu eröffnen und sämtliche Kriegsziele der Parteien neu zu formulieren. Dieses Ereignis konnte niemand vorhersehen, diesen wichtigen Wandel, der in den letzten Jahrzehnten stattgefunden hat und der vom



Etikett Postmoderne nur schlecht erfaßt wird: Anders als die Modernisten bis jetzt geglaubt haben, *kann die Natur nicht verallgemeinert, der Konstruktivismus dagegen von allen geteilt werden* – zumindest ist er eine neue diplomatische Initiative wert. Man kann nicht länger davon träumen, daß sich die moderne Definition der Natur auf den gesamten Planeten ausdehnen ließe, doch möglicherweise läßt sich dem Ziel der Einheit ein gutes Stück näher kommen, wenn man vom Gegensatz zwischen guten und schlechten *Konstruktionen* der Welt ausgeht.

An diesem Wendepunkt der Verhandlungen könnten die früheren Modernisten auf eigene Ressourcen zurückgreifen, Ressourcen, die der Modernismus und seine Ansprüche verdeckt oder in Vergessenheit gebracht haben. Im geborgten Gewand der Modernisierung fühlten sich die Modernisten definitionsgemäß unwohl. Denn wenn der Begriff der Modernisierung den anderen nicht gerecht werden kann, da er sie in eine übertriebene Andersheit hineinzwingt, wie könnte er den Abendländern selbst gerecht werden? *Auch* die Weißen sind nie modern gewesen. Wenn es unfair ist, die Völker, die man zu zivilisieren beanspruchte, als irrational oder als archaische Überbleibsel auf dem Weg in eine einzige Welt zu zeichnen, ist es sogar noch unfairer, die zivilisierenden Völker als rational und modern darzustellen. Dies wäre eine Form von umgekehrtem *Exotismus*. „Modernismus“ oder „Okzidentalismus“ wäre dann ähnlich zu verstehen wie „Orientalismus“: ein auf die Europäer oder Amerikaner gerichtetes Äquivalent von jenem Blick, den sie selbst auf andere Kulturen warfen – mit tropischen Palmen, geheimen Harems, grell bemalten Wilden. Mit anderen Worten, solange die Modernisten für das gehalten werden, wofür sie sich ausgeben, wendet man denselben billigen Exotismus auf sie an, den man, wird er in Tourismusbrochüren auf andere Völker angewandt, so abstoßend findet. Friedensverhandlungen sind nicht möglich, bevor nicht *beide Seiten* den Exotismus und seine perverse Selbstgefälligkeit der falschen Differenz aufgeben, die in der Trennung zwischen der einen Natur und den vielen Kulturen liegt. Und auch die Diplomatie kann nicht beginnen, solange wir nicht zunächst einmal aussetzen, was als Differenz zu gelten hat und was nicht. Man kann auf mehr als eine Weise differieren; und daher auf mehr als eine – letztendlich – übereinstimmen.

In dieser Hinsicht sind die ehemaligen Modernisten vielleicht besser dran, als sie glauben, und werden auch mehr Fragen beantworten können, die sich auf geeignete Methoden der Konstruktion beziehen, als sie in jenen Tagen dachten, wo sie noch als ein die anderen zivilisierendes Volk daherkamen und sich verkleideten. Doch

dazu müssen sie ihr Erbe sichten: sie sollten stolz auf seine universalistischen Ziele sein, doch nicht auf die anfänglichen „naturalistischen“ Versuche, diese zu verwirklichen. Laßt uns versuchen, sie an den Verhandlungstisch zurückzubringen, laßt sie diesmal jedoch sich höflich nähern und den anderen ihr konstruktivistisches Gesicht zeigen und nicht ihren naturalisierenden Blick. Was wäre, wenn sie, anstatt die bestimmenden Elemente der modernistischen Verfassung – Wissenschaft, Natur, Gott, Individuum, Ökonomie und Politik – von der Verhandlung auszunehmen und jeder Diskussion, jedem Zugeständnis zu entziehen, als Angelegenheiten akzeptierten, die in einer Verhandlung gelöst werden können, an der alle Parteien für die Zusammensetzung der gemeinsamen Welt teilnehmen?

Nehmen wir das Beispiel der Forschung. Eine Sache ist es, sich der Welt unter dem Deckmantel „der“ universalen Wissenschaft zu präsentieren, doch eine ganz andere, sich als Produzent und Erzeuger lokaler und risikobehafteter Wissenschaften zu verstehen – im Plural. Im ersten Fall haben die Adressaten eines solchen Angebots nur die Möglichkeit, sich entweder ins Irrationale zurückzuziehen oder demütig die Seite zu wechseln und sich der modernistischen Pädagogik zu unterwerfen. Im zweiten Fall ist der Ausgang sehr viel ungewisser: die Wissenschaften äußern Vorschläge oder „Propositionen“; diese verlängern die Liste der Wesen, aus denen die gemeinsame Welt zusammengesetzt werden soll; doch weitere Vorschläge können von anderen vorgebracht werden, wodurch die Liste länger und die gelehrte Verwirrung noch komplizierter wird. Über eine universale Wissenschaft läßt sich nicht verhandeln, und daher kann sie nicht richtig universalisiert werden, doch Wissenschaften, die auf eine schrittweise oder erst im Entstehen begriffene Universalität aus sind, können das. Unabhängige, asoziale Fakten können keine Übereinstimmung hervorbringen, doch haarige, verwickelte Sachverhalte können es, zuguterletzt. Und die Modernisten bringen bereits beides gleichzeitig hervor: sie affizieren das Bild einer Wissenschaft als politisches Projekt einer Einigung ohne Verhandlung; doch derweil produzieren sie mannigfaltige, anziehende und komplexe Wissenschaften, die an vielfältigen Projekten der Einigung oder Lokalisierung – je nach dem Stand des Konflikts – beteiligt sind. Der diplomatische Streitpunkt hat sich verschoben und die Frage lautet jetzt: können die Modernisten vor sich selber gerettet werden, so daß sie die Wissenschaften mit anderen teilen und „die“ Wissenschaft beiseite lassen können – diese Wissenschaft, von der sie bis jetzt glaubten, sie sei nicht verhandelbar, ähnlich wie der Status von Jerusalem, der dreifach heiligen

Stadt? Können die Diplomaten, ohne als Verräter betrachtet zu werden, anbieten, die Macht der Wissenschaften zu bewahren und „die“ Wissenschaft sein zu lassen, so daß die Universalität schließlich neu und besser zusammengesetzt werden könnte?

Nehmen wir den Fall der Religion, die mehr noch als „die“ Wissenschaft mit früheren verführten modernistischen Projekten zur Einigung des Planeten zu tun hat. Läßt sich hier ein positiver Konstruktivismus anwenden? Könnte nicht das nahezu fanatische Fixiertsein auf den nicht-konstruierten Charakter der Einheit Gottes weitgehend von der einigenden Rolle der Natur herrühren? Und da man sich in den Verhandlungen geeinigt hat, letztere einzuschränken, könnte dann nicht auch erstere verhandelbar werden? Geben wir den Diplomaten die Vollmacht, daß sie während der Friedensverhandlungen beispielsweise vom Gott Abrahams, Isaaks and Jakobs sagen dürfen, er sei *gut* oder *schlecht* konstruiert? Erlauben wir ihnen, auf die Objekte, Rituale, Gebete und die Herstellungsverfahren zu verweisen, durch die er damit verglichen werden kann, wie andere Arten von Gottheiten hervorgebracht werden? Erscheint ein solches Angebot nicht zwangsläufig revoltierend, skandalös, blasphemisch? Läuft es nicht auf die Rückkehr zu einem schrecklichen Archaismus hinaus, gegen den die großen Schriftreligionen Stellung bezogen haben? Und doch ist der Vergleich mit der Natur erhellend. Wenn „Natur“ ein politischer Begriff war, der eine zu schnelle Einigung wollte, anstatt daß die gemeinsame Welt Stück für Stück zusammengesetzt wurde, läßt sich von der Einheit Gottes dann nicht dasselbe sagen? Ähnlich wie die Wissenschaften sich als äußerst verschieden von „der“ Wissenschaft erwiesen haben, könnte der Diplomat nicht auch in religiösen Praktiken Anzeichen von Konstruktivismus entdecken? Was wissen wir über die Religionen der ehemaligen Modernisten? Der Diskurs über Fabrikation, Erfindung und Enttäuschung ist bisher vor allem zur kritischen Entlarvung eingesetzt worden. Warum ihn nicht positiv verwenden und in Gesellschaft der anderen die Frage nach den richtigen Wegen stellen, gute Gottheiten zu konstruieren? Hätten wir hier nicht, anstelle jenes rein hypothetischen „Dialogs zwischen den Religionen“ einen fruchtbareren und sogar technischen Austausch von *Verfahrensweisen*? Der allmächtige, bereits existierende Gott sendet seine Gläubigen in den Heiligen Krieg, doch was ist mit dem relativen Gott, der in der langsam konstruierten Zukunft vereint werden könnte?

Nehmen wir den Fall der Herstellung von Personen. Eine Sache ist der Anspruch, das freie und mit Rechten begabte Individuum entdeckt zu haben, und geltend zu machen, es müsse verallgemeinert werden auf die gesamte Welt; eine etwas andere

Sache ist es, zur erstaunlichen Geschichte der Ausarbeitung menschlicher Masken, den „personae“, die merkwürdige Komposition des modernen Selbst hinzuzufügen. Im ersten Fall besteht der Ausgangspunkt in der unbestreitbaren Tatsache, daß es Individuen gibt und sie alle frei und menschlich sind; im zweiten Fall bringen wir eine Figur an den Verhandlungstisch, die in einer besonderen Weise gebunden, beladen, überladen ist durch ihre besondere Geschichte: das abendländische Individuum. Das modernistische Subjekt tritt nicht in die Diskussion, um die Dinge in Ordnung zu bringen, noch bietet es das eine und einzige Antlitz dar, das hinter all den anderen Varianten verborgen lag: eher *ist es eine andere Art von Gesicht, das zur Serie hinzuzufügen ist* – und zu seinen Gunsten läßt sich zumindest sagen, daß diese Figur nicht als besonders ungewöhnlich herausfällt aus der großen Prozession der von den „anderen“ vorgeschlagenen Masken. Wenn im ersten Falle die moderne Psychologie die unbestreitbare Basis der gesamten Menschheit bildet, erscheinen im zweiten die Bestandteile der westlichen Psyche so lokal, so provinziell, so kostenaufwendig und ausgefeilt, daß sie gewiß nicht augenblicklich, auf einen Schlag verallgemeinert werden können. Auch hier wieder kann nichts die Verhandlung beschleunigen: die meisten anderen Konfliktparteien erkennen nicht an, daß es Menschen, Subjekte, Individuen oder Inhaber von Rechten gibt; anstatt das freischwebende Individuum zu erkunden, haben sie die Bindungen vervielfältigt – Götter, Fetische, Abstammungslinien, Ahnen –, die mögliche Subjektivitäten hervorbringen; für sie ist das westliche Individuum ein Monstrum, dem heftig Widerstand zu leisten ist. Doch wenn wir auch hier wieder unsere Diplomaten autorisieren, nicht nur unsere Subjektivitätstypen zu präsentieren, sondern auch die gesamten komplexen Institutionen und Zugehörigkeiten, die ihnen den Anschein des *Freischwebens* geben, dann könnten die Verhandlungen ernsthaft wiederaufgenommen werden. Letztlich gehören auch die modernistischen Subjekte denen, die Tobie Nathan ihre „Eigentümer“, ihre „Besitzer“ nennt, jenen Gottheiten, die sie zusammenhalten und die nicht im Allerheiligsten privater Subjektivität wohnen. Sobald dieser Preis gezahlt wird, ist es dann nicht denkbar, daß der mit Rechten versehene Mensch, das freie Individuum zuletzt siegreich sein wird – doch diesmal richtig?

Auch die Ökonomie hat ein naturalistisches und ein konstruktivistisches Gesicht. Eine Sache ist es, die Kräfte des Marktes als das natürliche Fundament der gesamten Menschheit seit Anbeginn der Zeiten darzustellen, als die fundamentale Logik, der sich jedermann ohne Diskussion zu unterwerfen hat, will er sich der Vorteile von

Wohlstand und Freiheit erfreuen. Eine ganz andere Sache ist es, die Marktorganisationen zu präsentieren als eine rare, lokale, fragile Reihe von Mechanismen, um die vielen Bande zwischen Menschen und Gütern herauszufinden und mit riskanten und strittigen Berechnungen zu kalkulieren, was sie wert sind und wie sie verteilt werden sollen. Die erste Form der Präsentation ist nicht verhandelbar, und sich gegen sie zu stellen gilt als Archaismus, Rückständigkeit, Lokalismus und Irrationalität. Die zweite eröffnet eine eher große Arena für legitime Meinungsverschiedenheiten darüber, wie zu kalkulieren ist, was in Rechnung zu stellen und wie die Marktorganisation zu verändern ist. Ist es wirklich rational, an die unausweichliche Verbreitung des „rationalen“ *Homo oeconomicus* auf den gesamten Planeten zu glauben? Seltsam genug: gerade dieses am offensichtlichsten kontingente westliche Elaborat haben die Abendländer am stärksten zu naturalisieren versucht! Ist es wirklich zu viel verlangt von unseren Diplomaten, wenn sie die Legitimität von Meinungsverschiedenheiten in ökonomischen Angelegenheiten anerkennen sollen? Es geht nicht darum, die harsche Realität einer „düsteren Wissenschaft“ um einige menschliche Werte zu ergänzen, sondern zu sehen, wie komplex die Verwicklung ist, die wir als „Markt“ bezeichnen; es ist etwas derart offensichtlich Konstruiertes, derart deutlich Lokales, daß es nicht ohne weitere Umstände verbreitet werden kann. Was werden wir wirklich verlieren, wenn wir anerkennen, daß Marktorganisationen im wesentlichen verhandelbar sind?

Und nehmen wir schließlich noch das Beispiel der Politik. Auch hier wieder äußerten die früheren Modernisten zwei widersprüchliche Botschaften, die erste ein Kriegsschrei (wobei sie gleichzeitig abstritten, daß ein Krieg stattfand): die Menschheit wird entweder demokratisch sein oder nicht rechtmäßig verfaßt sein. Die zweite Botschaft dagegen verweist auf eine tiefe Ungewißheit bezüglich der Natur der Politik: dreht es sich um Repräsentation, Kohäsion oder Solidarität? Geht es um eine gemeinsame Welt, um Freiheiten, Gehorsam, Rechtsstaat oder Zivilität? Bei der ersten Vorstellung von Politik hat die übrige Menschheit keine andere Wahl als zu beweisen, daß auch sie eine repräsentative Demokratie sein kann – selbst wenn Nachahmung oft zur Karikatur führt. Im zweiten Fall ist die Frage, wie „Politik“ zu definieren ist, wieder offen; und auch hier ist das Ergebnis wieder einmal ungewiß. Wer den Rechtsstaat und demokratische Debatten auf die ganze Welt ausdehnen will, sollte den Preis kennen, den er die anderen zu zahlen verlangt, in Form von Institutionen, Lebensformen, Gewohnheiten, Medien, Gerichten, Gefühlen. Wenn es eine Institution gibt, die sorgsam konstruiert, aufgebaut werden muß, die noch

fragiler ist als die Ökosysteme eines Korallenriffs, so ist es die Praxis der Demokratie. Es ist eine Sache zu verlangen, daß überall die Staatsbürger sich in demokratischen Agoras versammeln sollen; eine andere ist es anzuerkennen, daß für die längste Zeit der Geschichte und vom größten Teil der Menschheit andere Formen der Versammlung gesucht wurden, Arrangements, in denen die Menschen nur sehr winzige Teilnehmer waren. Sollen wir auch hier wieder unsere Diplomaten beauftragen, nicht nur jeden zu lehren, wie er sich als Bürger zu verhalten hat, sondern ihn ebenfalls zu ermutigen, zusammen mit seinen Gegenspielern zu lernen, die sehr viel schwierigere, aber sehr viel längerfristige Aufgabe der Kosmopolitik zu bewerkstelligen – worunter im Sinne von Isabelle Stengers eine Politik des *Kosmos* zu verstehen ist?

Ob in Sachen Wissenschaft, Religion, Psychologie, Ökonomie oder Politik, die früheren Modernisten haben deutlich mehr als einen Trick auf Lager. Bisher sind sie bei ihren Friedensangeboten so plump aufgetreten, weil sie dachten, es gäbe überhaupt keinen Krieg; auch erschien ihnen die Modernisierung so selbstverständlich, daß sie als Gegenstand eines Kompromisses gar nicht vorstellbar war. Und als sie dann an der Modernisierung zu zweifeln begannen und postmodern wurden, waren sie noch ungeschickter, denn nun ersetzten sie ihre Arroganz durch Schuldgefühl, ohne deswegen aber mehr Verhandlungen als vorher aufzunehmen. Es ist jetzt an der Zeit, ihnen zur Seite zu stehen, sie taktvoll an den Verhandlungstisch zu bringen, sicherzustellen, daß sie erkennen, daß da wirklich ein Krieg der Welten stattfindet, und ihnen dabei zu helfen, sorgfältig zu unterscheiden zwischen dem, wovon sie glaubten, daß es wert sei, dafür zu sterben – Universalität – und dem, was ihnen wirklich am Herzen liegt – die *Konstruktion* von Universalität. Wie immer kennen die Konfliktparteien nicht die genaue Gestalt dessen, wofür sie kämpfen. Der Diplomat hat die Aufgabe, ihnen zu helfen, es herauszufinden.

Und natürlich kann sein Vermittlungsangebot, wie das meine auch, scheitern...

§§§

Grundlage dieser Übersetzung ist die englische Fassung, die von Charlotte Bigg aus dem Französischen übersetzt wurde. Den Anlaß zur Verfassung dieses Textes bot das Treffen „Guerre et paix des cultures“, das von Tobie Nathan und Isabelle

Stengers im August 2000 in Cerisy La Salle organisiert worden ist. Ich danke den Teilnehmern für ihre vielen hilfreichen Kommentare. Der Text wurde im Dezember 2001 und noch einmal im April 2002 überarbeitet, dank John Treschs aufmerksamer Lektüre. Sehr nützlich waren mir außerdem die Kommentare von Eduardo Viveiros de Castro, Sophie Houdard und Masato Fukushima.

#### Weiterführende Lektüre

Callon, M., Hrsg. (1998), *The Laws of the Market*, Oxford, Blackwell.

Christin, O. (1997), *La paix de religion. L'autonomisation de la raison politique au 16<sup>e</sup> siècle*, Paris, Le Seuil.

Descola, P. und G. Palsson, Hrsg. (1996), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, London, Routledge.

Jurdant, B., Hrsg. (1998), *Impostures intellectuelles. Les malentendus de l'affaire Sokal*, Paris, La Découverte.

Latour, B. (2000), *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp.

Lévi-Strauss, C. ([1952]1987), *Race et histoire*, Paris, Denoël.

Nathan, T. (1994), *L'influence qui guérit*, Paris, Editions Odile Jacob.

Sahlins, M. (1995), *How „Natives“ Think. About Captain Cook, for Example*, Chicago, Chicago University Press.

Stengers, I. (1997), *Cosmopolitiques - Bd. 7: 'pour en finir avec la tolérance'*, Paris, La Découverte & Les Empêcheurs de penser en rond.

\_\_\_\_\_. (1996), *Cosmopolitiques - Bd. 1: la guerre des sciences*, Paris, La Découverte & Les Empêcheurs de penser en rond.

Viveiros de Castro, E. (1998), „*Les pronoms cosmologiques et le perspectivisme amérindien*“, in: E. Alliez (Hrsg.), *Gilles Deleuze. Une vie philosophique*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, S. 429-462.