

Michel Serres Der Naturvertrag

*Aus dem Französischen von
Hans-Horst Henschen*

In diesem Buch geht es Michel Serres um nichts weniger als die Begründung einer philosophischen Ökologie: einer neuen Beziehung zur Natur.

Die bislang herrschende Darstellung der Geschichte abstrahiert vom Eigendasein der Natur – diese ist allenfalls Dekor, in dem das vermeintlich wesentliche Geschehen sich abspielt, oder amorphes Objekt gewaltsamer Bemächtigung. Das welthistorische Neue heute ist, daß die Natur, der Planet Erde, zurückschlägt: Befangen in unserer – allzumenschlichen – Geschichte, haben wir noch kaum wahrgenommen, daß durch unsere blinden Verwüstungen in der Natur ein Gegner herangewachsen ist, der die gesamte Menschheit mit dem Tod bedroht.

Angesichts dieser möglichen Katastrophe plädiert Serres für ein neues Verhältnis der beiden Mächte: So wie einst der Gesellschaftsvertrag dem Kampf aller gegen alle ein Ende setzte und die Geschichte der Menschen begründete, so soll der Naturvertrag anstelle regelloser Gewalt beider Kontrahenten ein durch Normen geregeltes Miteinander stiften.

Von Michel Serres erschien zuletzt in der edition suhrkamp *Der Hermaphrodit* (es 1552).

Suhrkamp

Zum Gedenken an die, deren Stimmen für immer verstummt sind, lassen wir langfristig denkende Menschen zu Wort kommen: einen Philosophen, der noch von Aristoteles lernt, einen Juristen, dem das römische Recht noch nicht zu altertümlich ist. Schenken wir ihnen eine Minute Gehör, bevor wir das Porträt des neuen Politikers entwerfen.

Der Wissenschaftsphilosoph

fragt: Wer also tut denn nun, fortan als gemeinsamer objektiver Feind, der Welt jene Schäden an, die man noch für umkehrbar halten möchte, jenes ins Meer entleerte Erdöl, jene Millionen Tonnen in die Luft emittierten Stickoxide, jene säurehaltigen und toxischen Substanzen, die mit dem Regen zurückkommen... woher kommt jener Unrat, der unsere Kleinkinder mit Asthma schlägt und unsere Haut mit Flecken überzieht? Wer, außer den privaten oder öffentlichen Personen? Was, jenseits der einfachen Zahl oder Eingleisigkeit der gewaltigen Metropolen? Unsere Werkzeuge, unsere Waffen, unsere Wirksamkeit, letztlich unsere Vernunft, auf die wir uns legitimerweise etwas einbilden: unsere Herrschaft und unsere Besitztümer.

Herrschaft und Besitz – das sind die Schlüsselwörter, wie sie von Descartes zu Beginn des wissenschaftlich-technischen Zeitalters ausgesprochen wurden, als unsere abendländische Vernunft zur Eroberung des Universums aufbrach. Wir beherrschen es und machen es uns zu eigen: eine Philosophie, die insgeheim das gemeinsame Credo der Industrie und der angeblich interesselosen Wissenschaft ist. In dieser Hinsicht sind sie nicht zu unterscheiden. Die kartesianische Herrschaft errichtet aus der objektiven Gewalt der

Wissenschaft eine geregelte Strategie. Unsere grundlegende Beziehung zu den Dingen läßt sich in Krieg und Besitz zusammenfassen.

Noch einmal Krieg

Die Bilanz der Schäden, die der Welt bis auf den heutigen Tag zugefügt worden sind, kommt den Verheerungen gleich, die ein Weltkrieg hinterlassen hätte. Unsere Wirtschaftsbeziehungen in Friedenszeiten führen, kontinuierlich und langsam, zu denselben Resultaten, die ein kurzer oder globaler Konflikt hervorbringen würde, so als ob der Krieg nicht mehr nur den Militärs gehörte, seit sie ihn mit Instrumenten führen oder vorbereiten, die ebenso ausgeklügelt sind wie jene, die sonst in der Forschung oder Industrie verwendet werden. Aufgrund einer Art Schweleneffekt macht das Wachstum unserer Mittel alle Ziele einander gleich.

Wir sogenannten entwickelten Nationen bekämpfen uns nicht mehr untereinander, wir wenden uns vereint gegen die Welt. Ein Weltkrieg im buchstäblichen Sinne und zweifach, weil die Welt der Menschen ja der Welt der Dinge Verluste zufügt. Wir werden uns also bemühen, Frieden zu schließen.

Beherrschen, aber auch besitzen: Die andere grundlegende Beziehung, die wir zu den Dingen der Welt haben, läßt sich im Eigentumsrecht zusammenfassen. Das Schlüsselwort von Descartes kehrt bei der Anwendung auf die wissenschaftliche Erkenntnis und bei den technischen Interventionen des individuellen oder kollektiven Eigentumsrechts wieder.

Das Saubere* und das Schmutzige

Nun habe ich aber häufig bemerkt, daß viele Menschen, in Nachahmung bestimmter Tiere, die ihre Nischen und Höhlen mit Duftmarken abgrenzen, damit sie ihnen erhalten bleiben, die Gegenstände, die ihnen gehören, markieren und kennzeichnen, indem sie sie verdrecken, damit sie ihr Eigentum bleiben oder es werden. Dieser im Mist lokalisierte oder exkrementelle Ursprung des Eigentumsrechts scheint mir eine kulturelle Quelle dessen zu sein, was man Umweltverschmutzung nennt, die keinesfalls aus versehentlichen Verfehlungen, etwa wie ein Unfall, hervorgeht, sondern tiefliegende Intentionen und eine ursprüngliche Motivation zu erkennen gibt.

Wir gehen gemeinsam essen: Die gemeinschaftliche Salatplatte wird gereicht, einer von uns spuckt hinein und nimmt schnurstracks die Schüssel an sich, da ja kein anderer mehr davon nehmen wird. Er hat diesen Bereich verunreinigt, für uns ist sein Eigentum schmutzig. Niemand dringt mehr in die verwüsteten Stätten ein, wenn sie einmal auf diese Weise vereinnahmt worden sind. Der Unrat der Welt drückt ihr also das Zeichen der Menschheit oder ihrer Herren auf, das Kotsiegel ihres Zugriffs und ihres Aneignungsstrebens.

Einer lebenden Gattung, der unseren, gelingt es, alle anderen aus ihrer jetzt globalen Nische auszuschließen: wie könnten sie dort Nahrung und Wohnung finden, wo unser Abfall alles bedeckt? Ist die besudelte Welt gefährdet, so durch unsere ausschließliche Aneignung der Dinge.

Vergessen wir also das bei diesem Thema so abgedroschene Wort *environnement* – »Umwelt«. Es setzt voraus, daß wir Menschen im Mittelpunkt eines Systems von Dingen stehen, die um uns kreisen, daß wir der Nabel des

* Frz. *le propre*: auch mit der Bedeutung »das Eigene«. (A. d. Ü.)

Universums sind, Herren und Besitzer der Natur. Das erinnert an eine vergangene Zeit, als die Erde (wie kann man sich vorstellen, daß sie uns repräsentierte?), in den Mittelpunkt der Welt gestellt, unseren Narzißmus widerspiegelte, jenen Humanismus, der uns in den Mittelpunkt der Dinge versetzt oder uns zu ihrer gelungenen Krönung erhebt. Nein. Die Erde existierte bereits ohne unsere unvorstellbaren Verfahren, sie könnte auch heute ohne uns existieren, sie wird morgen und auch noch später existieren, ohne einen unserer denkbaren Nachkommen, während wir nicht ohne sie existieren können. Deshalb müssen wir die Dinge in den Mittelpunkt rücken und uns an die Peripherie verweisen, oder eher: sie überall und wir als Parasiten in ihrem Inneren.

Wie hat sich dieser perspektivische Wandel vollzogen? Durch die Macht und zum Ruhme der Menschen.

Wende

Aufgrund allzu blinder Herrschaft sind wir nun aber so wenig Herren der Erde geworden, daß sie ihrerseits damit droht, uns erneut zu beherrschen. Durch sie, in ihr und mit ihr teilen wir ein und dasselbe zeitliche Schicksal. In noch höherem Maße, als wir sie besitzen, wird sie uns besitzen, wie früher, als wir notwendigerweise den Zwängen der Natur unterworfen waren, doch anders als früher. Früher lokal, heute global.

Warum ist es von jetzt an nötig, unsere Herrschaft zu beherrschen? Weil sie, ungeregt, über ihr Ziel hinauschießt und kontra-produktiv wird, wendet sich die reine Herrschaft gegen sich selbst. So werden die ehemaligen Parasiten, wenn sie durch Exzesse an ihren Wirtstieren in

Todesgefahr geraten sind, die, einmal tot, sie nicht mehr ernähren und auch nicht mehr beherbergen können, zwangsläufig zu Symbionten. Wenn die Epidemie erlischt, verschwinden sogar die Mikroben – mangels geeigneter Brutstätten für ihre Vermehrung.

Die neue Natur ist nicht nur als solche global, sondern reagiert auch global auf unsere lokalen Handlungen.

Also muß die Richtung geändert und der von der Philosophie Descartes' aufgedrängte Kurs verlassen werden. Aufgrund dieser überkreuzten Interaktionen dauert die Herrschaft nur eine kurze Zeit, bevor sie sich in Knechtschaft verwandelt; ebenso bleibt das Eigentum rascher Zugriff oder mündet in Zerstörung.

Die Geschichte steht damit an einem Kreuzweg: entweder Tod oder Symbiose.

Aber dieser philosophische Schluß, einst von den Agrar- und Küsten-Kulturen erkannt und angewandt, wenn auch nur lokal und in engen zeitlichen Grenzen, bliebe toter Buchstabe, wenn er nicht in einem Recht Gestalt annähme.

Der Jurist. Drei Rechte ohne Welt

DER GESELLSCHAFTSVERTRAG. Die Philosophen des modernen Naturrechts führen unseren Ursprung manchmal auf einen Gesellschaftsvertrag zurück, den wir, ihnen zufolge, wenigstens virtuell miteinander geschlossen hätten, um in die Gemeinschaft eintreten zu können, die uns zu den Menschen gemacht hat, die wir sind. Dieser – in bezug auf die Welt sich merkwürdig ausschweigende – Ver-

trag ließ uns den Naturzustand verlassen, um die Gesellschaft zu bilden. Seit diesem Pakt sieht es so aus, als sei die Gruppe, die ihn unterzeichnet hatte, mit ihrem Aufbruch aus der Welt nur noch in ihrer Geschichte verwurzelt.

Sozusagen die lokale und historische Beschreibung der Landflucht. Im Klartext bedeutet sie, daß wir von da an die besagte Natur vergessen haben, die nunmehr fern, stumm, träge, zurückgezogen und unendlich weit entfernt ist von den Städten und Gruppen, von unseren Texten und der Öffentlichkeit, die seither das Wesen der Menschen ausmacht.

DAS NATURRECHT. Dieselben Philosophen bezeichnen als Naturrecht einen Komplex von Regeln, die existieren, ohne explizit formuliert zu sein; weil universal, leitet es sich aus der menschlichen Natur her; Quelle der positiven Gesetze, ergibt es sich aus der Vernunft, die alle Menschen lenkt.

Die Natur reduziert sich auf die menschliche Natur, die sich wiederum entweder auf die Geschichte oder auf die Vernunft reduziert. Die Welt ist verschwunden. Das moderne Naturrecht unterscheidet sich vom klassischen durch diese Nichtigkeitserklärung. Den selbstgefälligen Menschen bleibt ihre Geschichte und ihre Vernunft. Merkwürdigerweise erwirbt sich diese Vernunft auf juristischem Gebiet einen Status, der dem recht ähnlich ist, den sie in den Wissenschaften errungen hatte: Sie hat alle Rechte, weil sie das Recht begründet.

Die Erklärung der Menschenrechte

Wir haben in Frankreich die Zweihundertjahrfeier der Großen Revolution und zugleich der Erklärung der Menschenrechte begangen, die, wie ihr Text ausdrücklich sagt, direkt aus dem Naturrecht hervorgegangen sind.

Genau wie der Gesellschaftsvertrag ignoriert auch die Erklärung der Menschenrechte die Welt, übergeht sie mit Stillschweigen. Wir kennen sie nicht mehr, weil wir sie besiegt haben. Wer achtet die Opfer? Nun wurde aber jene Menschenrechtserklärung gerade im Namen der menschlichen Natur und zugunsten der Gedemütigten ausgesprochen, der Elenden, zugunsten der Ausgeschlossenen, die draußen lebten, in der Außenwelt, die Wind und Regen ausgesetzt waren, deren Lebenszeit der Witterung unterworfen blieb, zugunsten der Rechtlosen, der Verlierer aller erdenklichen Kriege und der Besitzlosen.

Unter dem Monopol der Wissenschaft und des Komplexes der mit dem Eigentumsrecht verbundenen Techniken hat die menschliche Vernunft die äußere Natur besiegt, in einem Kampf, der seit der Vorgeschichte währt, sich aber mit der industriellen Revolution drastisch beschleunigte, die nahezu zeitgleich mit jener – politischen – stattfand, deren Zweihundertjahrfeier wir unlängst begangen haben. Einmal mehr müssen wir über die Besiegten entscheiden, indem wir das Recht der Wesen schreiben, die keines haben.

Wir denken das Recht von einem Rechtssubjekt aus, dessen Begriff sich fortschreitend erweitert. Früher hatte nicht jeder Beliebige Zugang dazu: Erst die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte gab jedem Menschen im allgemeinen Sinne die Möglichkeit, diesen Status des Rechtssubjekts zu übernehmen. Der Gesellschaftsvertrag kam so zur Voll-

endung, schloß sich jedoch in sich selbst, indem er die Welt aus dem Spiel ließ, eine gewaltige Ansammlung von Dingen, die auf den Stand passiver Objekte des Aneignungsstrebens reduziert waren. Die große menschliche Vernunft, die kleine äußere Natur. Das Subjekt der Erkenntnis und des Handelns genießt alle Rechte, seine Objekte keines. Sie haben noch keinerlei juristische Würde erlangt. Das, worauf die Wissenschaft seither alle Rechte genießt.

Eben deshalb überantworten wir die Dinge der Welt zwangsläufig der Zerstörung. Beherrscht, in Besitz genommen vom epistemologischen Standpunkt aus, sind sie gemäß der vom Recht ausgesprochenen Weihe minderwertig. Aber sie empfangen uns als Gastgeber, ohne die wir morgen sterben müßten. Ausschließlich gesellschaftsbezogen, wird unser Vertrag tödlich für den Fortbestand der Gattung, für ihre objektive und globale Unsterblichkeit.

Was ist die Natur? Zunächst einmal die Gesamtheit der Bedingungen der menschlichen Natur selbst, ihrer globalen Zwänge von Wiedergeburt oder Aussterben, die Herberge, die ihr Unterkunft, Wärme und Nahrung bietet; überdies nimmt sie sie ihr weg, sobald sie Mißbrauch damit treibt. Sie konditioniert die menschliche Natur, die sie fortan ihrerseits konditioniert. Die Natur verhält sich als Subjekt.

Gebrauch und Mißbrauch: der Parasit

In seinen Praktiken und sogar in seinem Leben selbst verquickt der Parasit häufig Gebrauch und Mißbrauch; er nimmt die Rechte wahr, die er sich gibt, indem er seinem Wirt schadet, manchmal sogar ohne eigenen Nutzen; er würde ihn vernichten, ohne es zu merken. In seinen Augen

haben weder Gebrauch noch Tausch Bedeutung, denn er eignet sich die Dinge an, ja, man kann sagen, daß er sie, noch vor jedem Tausch und Gebrauch, entwendet: er verfolgt sie und verschlingt sie. Immer maßlos – das ist der Parasit.

Umgekehrt läßt sich das Recht im allgemeinen zweifellos als minimale und kollektive Begrenzung des parasitären Handelns definieren; dieses Handeln folgt nämlich dem einfachen Pfeil, aufgrund dessen sich der Güterfluß in einer Richtung, aber nicht umgekehrt, bewegt – im ausschließlichen Interesse des Parasiten, der längs dieser Einbahnstraße alles nimmt und nichts gibt; der Rechtsstatus erfindet seinerseits den Doppelpfeil, dessen gekoppelte Richtungen die Flüsse durch Tausch oder Vertrag im Gleichgewicht zu halten versuchen; im Prinzip zumindest denunziert er die erpresserischen Verträge, die Gaben ohne Gegengaben und letztlich allen Mißbrauch. Die gerechte Abwägung des Rechts läuft, seit seiner Einsetzung, dem Parasiten zuwider: sie stellt das Gleichgewicht einer Bilanz jeder mißbräuchlichen Gleichgewichtsstörung entgegen.

Was ist die Gerechtigkeit, wenn nicht dieser Doppelpfeil, eben diese Balance – oder doch die dauernde Anstrengung, sie zu erreichen – zwischen den Kräfteverhältnissen?

Man muß also zu einer einschneidenden Revision des modernen Naturrechts übergehen, dem eine unausgesprochene Behauptung zugrunde liegt, wonach allein der Mensch, als Individuum oder Gruppe, Rechtssubjekt werden kann. Hier tritt das Parasitentum wieder in Erscheinung. Die Menschenrechtserklärung hatte darin ihr Verdienst, von »jedem Menschen« zu sprechen, und ihre Schwäche, »allein die Menschen« zu meinen oder an die Menschen allein zu denken. Wir haben noch keinen Gleichgewichtszustand hergestellt, bei dem die Welt in der Schlußbilanz ins Gewicht fällt.

Die Objekte selbst sind Rechtssubjekte und nicht einfach mehr passive Ansatzpunkte des – und sei es kollektiven – Aneignungsstrebens. Das Recht versucht, den mißbräuchlichen Parasitismus unter den Menschen zu begrenzen, spricht aber nicht von einem ähnlichen Versuch bezüglich der Dinge. Wenn die Objekte selbst zu Rechtssubjekten werden, dann neigen sich alle Waagschalen der Gleichgewichtsposition zu.

Gleichgewichtszustände

Es existieren einer oder mehrere Gleichgewichtszustände in der Natur, die von den Mechanikern, den Thermodynamikern, der Physiologie der Organismen, der Ökologie oder der Systemtheorie beschrieben werden; ebenso haben auch die Kulturen einen oder mehrere Gleichgewichtszustände menschlichen oder gesellschaftlichen Typs erfunden, die von den Religionen, Rechts- oder politischen Systemen bestimmt, organisiert und überwacht werden. Wir haben es bisher versäumt, einen neuen globalen Gleichgewichtszustand zwischen diesen beiden Komplexen zu denken, zu entwerfen und ins Werk zu setzen.

Denn die in sich selbst ausgewogenen und geschlossenen gesellschaftlichen Systeme lasten mit ihrem neuen Gewicht, mit ihren Beziehungen, Objekt-Welten und Aktivitäten auf den sich selbst ausgleichenden natürlichen Systemen, so wie die zweiten früher die ersten in Gefahr brachten, in jenem Zeitalter, als die Notwendigkeit noch die Oberhand über die Mittel der Vernunft behielt.

Blind und stumm, sah das Fatum der Natur damals davon ab, einen ausdrücklichen Vertrag mit unseren Vorfahren zu

schließen, die von ihr vernichtet wurden: und heute stehen wir da und werden für diesen archaischen Mißbrauch leidlich durch einen reziproken modernen Mißbrauch gerächt. Es ist an uns, ein neues, heikles Gleichgewicht zwischen diesen beiden Komplexen zu denken. Das Verbum »denken« [*penser*], dem Verbum »ausgleichen« [*compenser*] nahe stehend, hat meines Wissens keinen anderen Ursprung als dieses »genaue Abwägen« [*juste pesée*]. Und eben das nennen wir heute Denken. Und eben das ist das allgemeinste Recht für die globalsten Systeme.

Der Naturvertrag

Damit nun kehren die Menschen in die Welt zurück, das Mundane ins Mundiale, das Kollektive ins Physische, etwa so wie zur Zeit des klassischen Naturrechts, aber doch mit beträchtlichen Unterschieden, die sämtlich mit dem erst kürzlich vollzogenen Übergang vom Lokalen zum Globalen und der erneuerten Beziehung zusammenhängen, die wir fortan zur Welt unterhalten. War sie früher unser Herr, später dann unser Sklave, jedenfalls immer unser Wirt, ist sie heute unser Symbiont.

Also zurück zur Natur! Was bedeutet: den ausschließlichen Gesellschaftsvertrag durch einen Naturvertrag der Symbiose und Wechselseitigkeit ergänzen, bei dessen Abschluß unsere Beziehung zu den Dingen sich ihrer Herrschaft und ihres Besitzstrebens begibt zugunsten von bewunderndem Zuhören, Wechselseitigkeit, Kontemplation und Respekt, worin Erkenntnis nicht mehr Besitz und Handeln nicht mehr Herrschaft voraussetzt und letztere auch nicht ihre sterkoralen Resultate oder Bedingungen. Ein

Waffenstillstandsvertrag im objektiven Krieg, ein Symbiosevertrag: der Symbiont räumt das Recht des Wirtes ein, während der Parasit – unser gegenwärtiger Status – denjenigen, den er ausplündert und bewohnt, zum Tode verurteilt, ohne sich bewußt zu werden, daß er sich in absehbarer Zeit selbst zum Untergang verdammt.

Der Parasit nimmt alles und gibt nichts; der Wirt gibt alles und nimmt nichts. Das Herrschafts- und Eigentumsrecht reduziert sich auf den Parasitismus. Das Symbiose-Recht dagegen ist durch Wechselseitigkeit ausgezeichnet: So viel die Natur dem Menschen gibt, so viel muß der Mensch ihr, die jetzt Rechtssubjekt geworden ist, zurückerstatten.

Was geben wir beispielsweise den Gegenständen unserer Wissenschaften zurück, von denen wir unsere Erkenntnis nehmen? Was der Landwirt früherer Zeiten der Erde, der er mit seiner Arbeit Früchte entriß, schuldet, das erstattete er ihr durch die Schönheit seiner Pflege zurück. Was sollen wir der Welt zurückgeben? Was sollen wir ins Programm der Rückerstattungen schreiben?

Wir sind im letzten Jahrhundert dem Ideal zweier Revolutionen nachgejagt, die beide egalitär waren: Das Volk bemächtigt sich seiner politischen Rechte, die, weil gestohlen, zurückerstattet werden müssen; ebenso setzen sich die Proletarier in den Genuß der materiellen und gesellschaftlichen Früchte ihrer Arbeit: Gleichgewichts- und Gleichheitsbestrebungen im Rahmen des ausschließlich gesellschaftsbezogenen Vertrages, der zuvor ungerecht und leoninisch war oder unaufhörlich versuchte, es wieder zu werden. Solange die Animalität in uns hartnäckig darauf hinarbeitet, die Hierarchie wiederherzustellen, kommt solches Bestreben nie an sein Ende; noch während wir ihm nachgeben, setzt bereits ein zweites ein, das unsere künftige Geschichte kennzeichnen wird, ganz wie die vorige das vergangene Jahrhun-

dert mit ihrem Siegel geprägt hat: dasselbe Gleichgewichts- und Gerechtigkeitsstreben, aber unter neuen Partnern, dem globalen Kollektiv und der Welt als solcher.

Wir werden nicht mehr im Sinne der Wissenschaft erkennen, unsere Industrie wird das Antlitz und den friedlichen Schoß der Welt nicht bearbeiten und verwandeln, wie wir es ehemals taten: der kollektive Tod wacht über dieser umfassenden Änderung des Vertrags.

Die Herrschaft des modernen Naturrechts beginnt gewissermaßen zur gleichen Zeit wie die wissenschaftlichen, technischen und industriellen Revolutionen, nämlich mit der Beherrschung und der Inbesitznahme der Welt. Wir haben uns ausgemalt, unter unseresgleichen leben und denken zu können, während die folgsamen Dinge unter unserem Zugriff dahindämmerten: Die Geschichte der Menschen kostete sich selbst aus in einem Akosmismus des Leblosen und der anderen Lebewesen. Alles läßt sich zu Geschichte machen, und alles reduziert sich auf die Geschichte.

Die Sklaven schlafen nie lange. Dieser Zeitabschnitt geht heute zu Ende, da die Beziehung zu den Dingen uns gewaltsam aufschreckt. Die Unverantwortlichkeit dauert nicht länger als die Kindheit.

Welche Sprache sprechen die Dinge der Welt, damit wir uns mit ihnen – auf Vertragsbasis – verständigen können? Aber letztlich blieb ja auch der alte Gesellschaftsvertrag unausgesprochen und ungeschrieben: niemand hat je das Original oder eine Abschrift davon gelesen. Zwar kennen wir die Sprache der Welt nicht oder doch nur ihre verschiedenen animistischen, religiösen oder mathematischen Versionen. Als die Physik erfunden wurde, kamen die Philosophen und sagten, die Natur verberge sich im Code der Zahlen oder der Buchstaben der Algebra: jenes Wort Code war dem Recht entliehen.

Tatsächlich spricht die ERDE mit uns in Begriffen von Kräften, Verbindungen und Interaktionen, und das genügt, um einen Vertrag zu schließen. Jeder der beiden symbiotisch zusammenlebenden Partner schuldet dem anderen also rechtens das Leben, bei Strafe des Todes.

Das alles bliebe toter Buchstabe, wenn man nicht auch einen neuen politischen Menschen erfände.

Der Politiker

Wenn er sich politisch äußert, zitiert Plato manchmal das Beispiel des Schiffes und der Unterwerfung der Besatzung unter den erfahrenen Kapitän, ohne je zu sagen – wohl, weil er sich nicht darüber im klaren ist –, was dieses Modell Außergewöhnliches in sich birgt.

Zwischen dem gewöhnlichen Leben zu Lande und dem Paradies oder der Hölle zu Wasser liegt die Scheidemarke des möglichen Rückzugs: An Bord hört die soziale Existenz nie auf, niemand kann sich in sein privatives Zelt zurückziehen, wie das einst Achill als Krieger zu Fuß tat. Keinerlei Vorwand, es an Bord eines Schiffes aufzubauen, hier ist das Kollektiv hinter der streng von den Rippen der Reling abgesteckten Definition verschanzt: jenseits der Seile Tod durch Ertrinken. Dieses gesellschaftliche Ganze, das den Philosophen aus Gründen reizte, die wir für niedrig halten würden, hält die Seeleute unter dem Gesetz der Höflichkeit, der Kameradschaftlichkeit, verstanden in einem Sinne, der am besten weitgehend politisch aufzufassen ist. Es gibt Lokales, es gibt das Dasein, nur, wenn der Raum Lücken bietet.

Seit der frühesten Antike kennen und praktizieren die

Seeleute – und wohl sie allein – die Distanz und Folgebeziehung subjektiver Kriege zur objektiven Gewalt, weil sie wissen, daß sie ihr Schiff, wenn sie sich untereinander entzweien, zum Untergang verurteilen, bevor sie noch die Oberhand über den inneren Gegner gewinnen. Der Gesellschaftsvertrag erwächst für sie direkt aus der Natur.

Aufgrund der Unmöglichkeit jeder Art von Privatsphäre leben sie unter der ständigen Gefahr von Wut- und Zornausbrüchen. Folglich herrscht an Bord ein einziges ungeschriebenes Gesetz, jene Kameradschaftlichkeit und Ritterlichkeit, die den Seemann auszeichnet, ein Nichtangriffspakt, ein Pakt zwischen den ihrer Hinfälligkeit ausgelieferten und vom Ozean bedrohten Seefahrern, jenem Ozean, der, träge, aber schrecklich, mit seiner Macht über ihren Frieden wacht.

Ganz anders als jener Vertrag, kraft dessen die anderen menschlichen Gruppen sich organisieren, ja ihren Anfang nehmen, entspricht der Gesellschaftspakt der Ritterlichkeit zu Wasser in der Tat dem von mir so genannten Naturvertrag. Warum? Weil hier das Kollektiv, wenn es auseinanderbricht, sich unverzüglich und ohne Rückzugs- oder Zufluchtsmöglichkeit der Zerstörung seiner vergänglichen Nische ausliefert, einer von allem Entsatz abgeschnittenen Wohnstatt – wie das Zeltrefugium, jene Privatfestung, in die sich Achill zurückzieht, der gegen andere gemeine Infanteristen zornentbrannte Kunstreiter* –, wobei diese beiden Wörter nahelegen sollen, daß sie das Wasser nicht kennen. Durch das Fehlen von Zufluchtsorten läßt das Schiff das Modell des Globalen zutage treten: das lokale Dasein verweist auf den Landbewohner.

Seit Beginn unserer Kultur stehen sich *Ilias* und *Odyssee*

* Wörtl. *voltigeur*, d. h. Angehöriger einer von Napoleon jedem Infanteriebataillon zugeteilten berittenen Eliteeinheit für das zerstreute Gefecht. (A. d. Ü.)

gegenüber, das Leben zu Lande und das zur See: das erstere berücksichtigt nur die Menschen, das zweite hat mit der Welt zu tun. Weshalb die Soldaten des ersten Gedichts – Heldenlied oder Geschichtsepopöe – Gefährten im zweiten geworden sind – geographischer Text und Landkarte im buchstäblichen Sinne –, in dem die bekannte Erde selbst schreibt und in dem sich bereits jener stillschweigend und aus Angst oder Respekt geschlossene Naturvertrag zwischen dem dräuenden Zorn des großen gesellschaftlichen Tieres und dem Lärm, Aufruhr und Rasen des Meeres beobachten läßt. Übereinkunft zwischen dem tauben Odysseus und den singenden Sirenen, Pakt des Vorderstevens mit den Wellen, Friede der Menschen, die den Winden die Stirn bieten. Welche Sprache aber sprechen die Dinge der Welt? Die Stimme der Elemente ertönt aus den Kehlen jener fremdartigen Frauen, die in den Meerengen der Faszination singen.

In der Politik oder in der Ökonomie können wir die Stärke, die Macht anhand der Wissenschaften definieren; aber wie sollen wir uns die Schwäche, die Vergänglichkeit vorstellen? Als Mangel an Nachschub. Umgekehrt verfügt die Macht über Reserven; verteidigt sich anderswo, greift an anderen Linien an, zieht sich in vorbereitete Positionen zurück wie Achill in sein Zelt, hat Vorräte zu verzehren, während eine volle und starre Totalität brechen kann, aus Unnachgiebigkeit oder Härte, wie der beigedrehte Bug unter den überbordenden Wellen. Daher die Widerstandsfähigkeit der weichen, mit verschiedenen Rückzugsorten und Zufluchtsmöglichkeiten ausgestatteten Komplexe.

Es gibt nichts Schwächeres als ein globales System, das vereinheitlicht wird. Ein einziges Gesetz bedeutet sofortigen Tod. Das Individuum lebt um so besser, je zahlreicher es wird: dies gilt für Gesellschaften und sogar für das Dasein im allgemeinen.

Damit ist jetzt die Gestalt der zeitgenössischen Gesellschaft gegeben, die man doppelt mundial nennen kann: durch ihre Wechselbeziehungen die gesamte ERDE spannend, zusammengefügt wie ein Block, verfügt sie über keinerlei Rückzugs- oder Zufluchtsmöglichkeit, wo sich ein Zelt aufschlagen ließe, über kein Draußen. Andererseits ist sie in der Lage, technische Mittel in den räumlichen, zeitlichen und energetischen Dimensionen der Phänomene der Welt herzustellen und zu benutzen. Unsere kollektive Macht erreicht also die Grenzen unseres globalen Wohnraumes. Wir beginnen, der Erde zu ähneln.

Derart äquipotent, also mit gleicher Macht ausgestattet wie die Welt, grenzt unsere faktisch vereinte Gruppe an sie an, so wie die Dollen der Reling das feste und solide Deck von der wogenden Weite trennen, weil sie sich berühren. Jedermann treibt auf der Welt wie die Arche auf ihren Wassern, ohne jede Reserve außerhalb dieser beiden Komplexe, dem der Menschen und dem der Dinge. Wir haben uns also eingeschifft! Zum ersten Mal in der Geschichte haben Plato und Pascal, von denen keiner je zur See fuhr, beide gleichzeitig recht, sind wir doch jetzt gezwungen, den an Bord herrschenden Gesetzen zu gehorchen, vom Gesellschaftsvertrag, der lange in einer weiträumigen und freien, mit für jeden Schaden aufkommenden Reserven ausgestatteten Umwelt umherschweifende kulturelle Untereinheiten schützte, zum Naturvertrag überzugehen, der von einer einheitlichen und kompakten, an den strengen Grenzen der objektiven Kräfte angelangten Gruppe gefordert wird.

Hier wirken unsere Waffen und Techniken mit globaler Reichweite auf die Totalität der Welt ein, deren Wunden, die sie ihr schlagen, wieder auf die gesamte Menschheit zurückwirken. Die Politik hat fortan diese drei miteinander verbundenen Totalitäten zum Gegenstand.

Er, der Steuermann, lenkt und leitet. Entsprechend der geplanten Reiseroute, je nach Richtung und Stärke des Seezugs neigt er das Blatt des Steuerruders. Der Wille wirkt auf das Schiff ein, das auf das Hindernis einwirkt, das wiederum auf den Willen einwirkt, in einer Abfolge von verschlungenen Interaktionen. Erster, dann letzter, anfangs Ursache, später Folge und dann erneut Ursache, sich in Realzeit den Bedingungen anpassend, die ihn unaufhörlich modifizieren, über die hinweg er sich jedoch beharrlich unverändert erhält, entscheidet der Plan über eine subtile und feine, im Gefälle der Kraft der Dinge herausdifferenzierte Neigung, damit die Reiseroute sich schließlich durch den Komplex von Zwängen Bahn bricht.

Kybernetik nannte man die buchstäblich symbiotische Kunst, in von diesen Winkeln hervorgebrachten Schleifen zu steuern, die ihrerseits wiederum andere Winkel erzeugten: eine Technik, die dem Metier des Lotsen, des Steuermanns eigentümlich war und in jüngster Zeit Technologien gewichen ist, die ebenso intelligent sind wie jene Beherrschung des maritimen Rüstzeugs, und von dieser Verfeinerung auf die Erfassung allgemeinerer Systeme übertragen wurde, die sich ohne solche Zyklen nicht erhielten oder global veränderten. Aber dieses ganze methodische Arsenal blieb für die Kunst, die Menschen politisch zu lenken, lediglich metaphorisch. Was vermag der Lotse am Steuerruder den Regierenden zu lehren?

Nun also verflüchtigt sich der Unterschied zwischen ihnen. Jedermanns Tätigkeiten fügen heute der Welt Schäden zu, die, im Sinne unmittelbarer oder vorhersehbar differierender Rückkehrschleifen, wieder zu den Arbeitsgegebenheiten von jedermann werden. Ich variiere hier absichtlich

dasselbe Grundwort: wir erhalten Gaben [*dons*] von der Welt und fügen ihr Schäden [*dommages*] zu, die sie uns in Gestalt neuer Gegebenheiten [*données*] zurückgibt.

Das ist die Wiederkehr der Kybernetik. Zum ersten Mal in der Geschichte ist die menschliche oder mundane Welt als ganze mit der mundialen Welt konfrontiert, ohne Zwischenraum, Lücke oder Zuflucht, und zwar für den Gesamtkomplex des Systems, wie in einem Schiff. Der Regierende und der Steuermann am Ruder identifizieren sich in ein und derselben Kunst des Lenkens.

Der Lotse wirkt in Realzeit, hier und jetzt, auf eine lokale Gegebenheit ein, aus der er ein globales Resultat zu gewinnen hofft; gleiches gilt für den Regierenden, den Techniker und den Wissenschaftler. Letzterer zögert nicht, wenn er seine lokalen Modelle zu einem die ERDE simulierenden Komplex verbindet, das Verbum steuern [*piloter*] zu benutzen, wenn er sich irgendeine Intervention ausmalt.

In den ausschließlich gesellschaftsbezogenen Vertrag verstrickt, unterzeichnet der Politiker ihn bis zum heutigen Tage, schreibt ihn neu und verschafft ihm Geltung, er, der einzig Experte in Öffentlichkeitsbeziehungen und Sozialwissenschaften ist: beredt, sogar rhetorisch begabt, eventuell gebildet, mit Herz und Nieren und der Dynamik von Gruppen vertraut, mit großem Verwaltungsgeschick, zwangsläufig medienbezogen, im wesentlichen Jurist, selbst das Produkt von Recht und Recht produzierend: unnötig, Physiker zu werden.

In keiner seiner Äußerungen kam die Welt zur Sprache, vielmehr war endlos von den Menschen die Rede. Einmal mehr definiert sich die Öffentlichkeit, wie in den Bildungsregeln eines solchen Wortes vorgesehen, als Wesen des Öffentlichen: Mehr als jeder andere also läßt sich der Politiker zu keinerlei Rede und Tat verleiten, ohne sie in die Öffent-

lichkeit zu tragen. Mehr noch, die jüngste Geschichte und Tradition lehrten ihn, daß das Naturrecht lediglich die menschliche Natur zum Ausdruck bringt. Ins gesellschaftliche Kollektiv eingeschlossen, konnte er glänzend von den Dingen der Welt absehen.

Das alles hat sich verändert. Fortan halten wir das Wort politisch für ungenau, weil es sich nur noch auf die Stadt, auf die öffentlichen Räume, auf die organisatorische Verwaltung von Gruppen bezieht. Aber wer nur immer in der Stadt bleibt, früher Bürger genannt, der weiß nichts von der Welt. Von nun an muß der Regierende sich aus den Humanwissenschaften herauswagen, aus den Straßen und Mauern der Stadt, muß er Physiker werden, sich vom Bann des Gesellschaftsvertrages lösen und einen neuen Naturvertrag erfinden, indem er dem Wort Natur seinen ursprünglichen Sinn zurückgibt, den der Bedingungen, unter denen wir geboren werden – oder morgen wiedergeboren werden müssen.

Umgekehrt nähert sich der Physiker im ältesten griechischen, aber auch im modernsten Sinne dem Politiker.

In einem denkwürdigen Abschnitt, in dem Plato die Regierungskunst darstellt, beschreibt er den König, wie er Schußfäden webt, die auch für eine Kette zweckmäßig sind, die weniger vernünftige Leidenschaften transportiert. Heutigentags muß der neue Fürst die Schlußfäden des Rechts mit einer aus den Naturwissenschaften hervorgegangenen Kette kreuzen: von heute morgen an orientiert sich die politische Kunst an diesem Gewebe.

Einst habe ich Nordwest-Passage jenen Ort genannt, an dem diese beiden Typen von Wissenschaft konvergierten, aber als ich das tat, wußte ich nicht, daß ich die politische Wissenschaft von heute definierte, die Geopolitik im Sinne

der realen ERDE, die Physiopolitik in dem Sinne, daß die Institutionen, die sich die Gruppen geben, fortan von ausdrücklichen Verträgen abhängen, die sie mit der Welt der Natur abschließen, die niemals mehr unser Gut sein wird, weder privates noch gemeinschaftliches, sondern künftig unser Symbiont.

Noch einmal Geschichte

Auf eben die mythische Art und Weise, wie wir ihn dachten, markiert der Gesellschaftsvertrag den Beginn der Gesellschaften. Aufgrund bestimmter Notwendigkeiten entschließen sich Menschen eines Tages, gemeinsam zu leben, und verbünden sich; seither können wir nicht mehr ohne einander auskommen. Wann, wie und warum dieser Vertrag unterzeichnet – oder auch nicht unterzeichnet – wurde, wissen wir nicht und werden wir sicherlich nie wissen. Darauf kommt es auch nicht an.

Seit jener mythischen Zeit haben wir derartige Verträge juristischen Zuschnitts ein ums andere Mal geschlossen. Wir können nicht mehr entscheiden, ob sie nach dem Modell jenes ersten entworfen worden sind oder ob wir uns umgekehrt die Fiktion des Originals nach dem Modell gewöhnlicher, durch unsere Rechtsnormen festgelegten Verträge ausgemalt haben. Auch darauf kommt es nicht an.

Aber diese Rechtsnormen hatten und haben die Besonderheit, Gegenstände zu bestimmen, die von ihnen auf Subjekte beziehbar sind, die ihrerseits wiederum von ihnen definiert werden.

Unserer Vorstellung nach band der Gesellschaftsvertrag schlicht und einfach nackte Individuen, während die

Rechtsnormen, weil sie Streitsachen behandeln und die Existenz der Dinge anerkennen, diese letzteren als integrierende Bestandteile der Gesellschaft einbeziehen, sie also stabilisieren, indem sie die – ihrerseits unbeständigen – Subjekte und ihre labilen Beziehungen mittels gewichtiger Objekte beschweren. Es gibt kein menschliches Kollektiv ohne Dinge; die Beziehungen zwischen den Menschen verlaufen über die Dinge, unsere Beziehungen zu den Dingen verlaufen über die Menschen: das ist der etwas stabilere Raum, den die Rechte beschreiben. Manchmal stelle ich mir vor, daß der erste Gegenstand des Rechts das Seil war, jenes Band oder jene Bindung, die wir abstrakt in den Begriffen von Verpflichtung und Bündnis erfassen, konkreter dagegen im Begriff der Anbindung, der Anhänglichkeit, der Schnur, die unsere Verhältnisse materialisiert oder unsere Beziehungen in Dinge verkehrt; wenn unsere Verhältnisse schwanken, fixiert diese Verfestigung sie.

Nach dem Modell dieser Verträge schloß sich ein neues Kollektiv zu Zeitpunkten, die wir nunmehr kennen, zusammen, um die Gegenstände noch wirksamer zu stabilisieren. Der wissenschaftliche Wahrheitsvertrag synthetisiert einen ausschließlich intersubjektiven Gesellschaftsvertrag der ständigen gegenseitigen Überwachung und des realzeitlichen Einvernehmens in bezug auf das, was zu sagen und zu tun geboten ist, und einen wirklich juristischen Vertrag zur Definition bestimmter Objekte, zur Abgrenzung von Kompetenzen, zur Festsetzung experimenteller Verfahren und zur analytischen Zuschreibung von Eigenschaften. So treten die Dinge allmählich aus dem Netz unserer Beziehungen heraus und gewinnen eine gewisse Unabhängigkeit; die Wahrheit fordert, daß wir von ihnen sprechen, als ob wir gar nicht da wären. Eine Wissenschaft verknüpft vom Zeitpunkt ihrer Entstehung an unauflöslich das Kollektiv und die Welt, den Vertrag und den Gegenstand des Vertrages.

Der Akt des Vertragsschlusses gleicht diese drei Typen von Assoziation einander an – der global kollektiven beim Gesellschaftsvertrag, der von den tausend Rechtsverschiedenheiten in tausend Untergruppen unterteilten Assoziation, der im Falle der Wissenschaft lokalen und globalen Assoziation –, aber die Beziehung zu den Dingen unterscheidet sie. Im ersten Typus – wie in den Sozialwissenschaften – völlig fehlend, dringt die Welt langsam in die kollektiven Entscheidungen ein: zunächst mit zu Dingen gewordenen Ursachen, später anhand der Kausalität der Dinge selbst. Sie tritt ins Zentrum dieser Kollektivitäten freilich nur stückweise ein. Für wie wenige Philosophien lebt das Kollektiv in der globalen Welt?

Fortan verstehe ich unter Naturvertrag zunächst die im exakten Sinne metaphysische Erkenntnis seitens jedes Kollektivwesens, daß es in derselben globalen Welt lebt und arbeitet wie alle anderen; nicht nur jedes politische Gemeinwesen, das durch einen Gesellschaftsvertrag verbunden ist, sondern auch jedes beliebige – militärische, kommerzielle, religiöse, industrielle – Kollektivwesen, das durch einen Rechtsvertrag verbunden ist, darüber hinaus aber auch das Expertenkollektiv, das durch den Wissenschaftsvertrag verbunden ist. Ich nenne diesen Naturvertrag metaphysisch, weil er über die gewöhnlichen Grenzen der verschiedenen lokalen Besonderheiten und namentlich die der Physik hinausreicht. Er ist ebenso global wie der Gesellschaftsvertrag und führt ihn gewissermaßen in die Welt, und er ist ebenso mundial wie der Gelehrtenvertrag und führt ihn gewissermaßen in die Geschichte ein.

Virtuell und unterschriftslos im selben Sinne wie die beiden ersten, da die großen Grundlagenverträge offenkundig unausgesprochen bleiben, erkennt der Naturvertrag ein Gleichgewicht zwischen unserer tatsächlichen Macht und den Kräften der Welt an. So wie der Gesellschaftsvertrag

eine gewisse Gleichheit zwischen den menschlichen Unterzeichnern seiner Abmachung anerkannte, so wie die verschiedenen Rechtsverträge die Interessen der Parteien zum Ausgleich zu bringen versuchen, so wie der Gelehrtenvertrag sich verpflichtet, in Form von Vernunft zurückzuerstaten, was er als Information eingespeist bekommt, so erkennt auch der Naturvertrag zunächst die neue Gleichheit zwischen der Wirkungskraft unserer globalen Eingriffe und der Globalität der Welt an. Die Sache, die unsere Verhältnisse stabilisiert oder von der Wissenschaft gemessen wird, bleibt lokal, zerstückelt, begrenzt; das Recht und die Physik definieren sie. Sie wächst heute zu den Dimensionen der ERDE an.

Schließlich gelingt es dem wissenschaftlichen Wahrheitsvertrag auf geniale Weise, uns gewissermaßen vom Standpunkt des Objekts aus zu plazieren, so wie die anderen Verträge uns, sozusagen durch das Band ihrer Obligation, vom Standpunkt der anderen Vertragspartner aus plazierten. Der Naturvertrag hält uns dazu an, den Gesichtspunkt der Welt in ihrer Totalität in Erwägung zu ziehen.

Jeder Vertrag bringt einen Komplex von Bindungen hervor, deren Netz Beziehungen kanonisiert; heute wird die Natur durch einen Komplex von Beziehungen definiert, dessen Netz die gesamte ERDE eint; der Naturvertrag verknüpft letztere mit der ersten zu einem Netz.

Der Mönch

Unaufhörlich büßen wir weiter die Erinnerung an die seltsamen Verrichtungen ein, denen sich die Priester in dunklen und geheimen Klausen hingaben, wo sie, allein, die Statue

einer Gottheit bekleideten, schmückten, reinigten, sie aufstellten oder herausstrugen, ihr eine Mahlzeit zubereiteten und endlos mit ihr sprachen, und zwar Tag und Nacht, von der Morgenröte bis zur Abenddämmerung, wenn Sonne und Finsternis ihren Höhepunkt erreichten. Fürchteten sie etwa, daß ein einziges Innehalten bei dieser kontinuierlichen, endlosen Fürsorge schreckliche Konsequenzen nach sich zöge?

Gedächtnislos glauben wir, daß sie den Gott oder die Göttin anbeteten, das aus Holz oder Stein gehauene Standbild; nein: sie erteilten der Sache selbst das Wort, dem Marmor oder der Bronze, indem sie ihr den Anschein eines der Sprache mächtigen menschlichen Körpers verliehen. Sie feierten also ihren Pakt mit der Welt.

Ebenso vergessen wir, aus welchen Gründen die Benediktinermönche sich vor Tagesanbruch erheben, um Matutinen und Laudes zu singen, die kleinen Stunden der Prima, Tertia und Sexta, oder ihren Schlaf bis spät in die Nacht aufschieben, um noch die Komplete zu psalmodieren. Wir bewahren uns nicht die Erinnerung an notwendige Fürbitten und diese immerwährenden Rituale. Und doch beten nicht fern von uns noch Trappisten und Karmeliten ohne Unterlaß ihren Gottesdienst.

Sie folgen nicht der Zeit, sondern erhalten sie aufrecht. Ihre Schultern und Stimmen tragen, von Bibelversen zu Gebeten, die Minuten als Urschriften an der vergänglichen Zeitmauer entlang, die ohne sie zerbräche. Und wer überzeugt uns umgekehrt vom Fehlen von Lücken in den Fäden und Decken der Zeit? Penelope wob pausenlos Tag und Nacht. So wiederholt, spinnst, verknüpft, häuft, sammelt, bindet, verbindet, unterstreicht, liest oder singt die Religion fortgesetzt die Elemente der Zeit. Der Ausdruck Religion beschreibt genau diesen Umlauf, diesen Überblick oder diese Verlängerung, deren Gegenteil den Namen Nachläss-

sigkeit trägt, jene Nachlässigkeit, die unaufhörlich die Erinnerung an diese merkwürdigen Verhaltensweisen und Worte verblasen läßt.

Die Gelehrten sagen, daß das Wort Religion zwei Quellen oder Ursprünge haben könnte. Zum einen, vom lateinischen Verb abgeleitet, bedeutet es *relier* – verbinden. Verbindet sie uns untereinander, gewährleistet sie die Verbindung dieser Welt mit einer anderen? Im anderen, wahrscheinlicheren, jedoch nicht zweifelsfreien, aber dem ersten benachbarten Sinne besagt es versammeln, zusammentragen, erheben, durchlaufen, wiederlesen.

Aber sie sagen nie, welches feinsinnige Wort die Sprache dem Religiösen als seine Negation gegenüberstellten: die Nachlässigkeit. Wer keinerlei Religion hat, darf sich nicht als Atheist oder Ungläubigen bezeichnen, sondern als Nachlässigen.

Der Begriff der Nachlässigkeit macht unsere Zeit verständlich.

In den Tempeln Ägyptens, Griechenlands oder Palästinas erhielten die Vorfahren also die Zeit aufrecht, wie aus Angst vor möglichen Lücken. Heute beunruhigen wir uns über mögliche Katastrophen im schützenden Luftgewebe, das nicht mehr die Zeit, sondern das Wetter verbürgt. Sie verknüpften, sammelten, ernteten, erhoben, hörten nie auf – wie die Mönche den ganzen Tag über. Und wenn eine menschliche Geschichte und Tradition zufällig einfach nur deshalb existierte, weil Menschen, die sich der denkbar größten Langfristigkeit hingaben, nicht aufgehört haben, die Zeit zusammenzufügen?

Die Moderne ist, absolut gesprochen, nachlässig. Weder weiß noch kann, noch will sie das zeitliche oder räumliche Globale denken oder darauf einwirken.

Durch die ausschließlich gesellschaftsbezogenen Verträge haben wir die Bindung, die uns mit der Welt verknüpft,

fahrenlassen, jene Bindung, die die Zeit und das Wetter einander zuordnet, die die Sozialwissenschaften und die des Universums zueinander in Beziehung setzt, die Geschichte und die Geographie, das Recht und die Natur, die Politik und die Physik, jene Bindung, die unsere Sprache an die passiven, stummen, dunklen Dinge verweist, die aufgrund unserer Maßlosigkeit wieder Stimme, Präsenz, Aktivität und Licht annehmen. Wir können sie nicht mehr vernachlässigen.

Kann man, in unruhiger Erwartung einer zweiten Sintflut, eine um die Welt bemühte Religion praktizieren?

Bestimmte Lebewesen verschwanden von der Oberfläche der ERDE aufgrund – wie es heißt – ihrer gewaltigen Größe. Es erstaunt uns allerdings, daß die größten Dinge auch die schwächsten sein sollen, etwa die gesamte ERDE, der Mensch in der Megalopole oder im Überall-Sein, schließlich sogar Gott. Die Philosophie, die sich lange am Tod dieser so hinfalligen Größen weidete, zieht sich heute in die kleinen Details zurück, die ihr Sicherheit geben.

Von welchen fleißigen Schultern soll nunmehr dieser gewaltige und zerklüftete Himmel getragen werden, von dem wir, zum zweiten Mal in einer langen Geschichte, fürchten, daß er uns auf den Kopf fällt?

Liebe

Ohne Liebe gibt es weder Bindung noch Bündnis. Hieraus folgen letztendlich zweimal zwei Gebote.

Liebet einander – so lautet unser wichtigstes Gebot. Kein anderes konnte uns seit zwei Jahrtausenden, jedenfalls für

einige seltene Augenblicke, die Hölle auf Erden ersparen. Diese vertragliche Verpflichtung unterteilt sich in ein lokales Gebot, das von uns verlangt, unseren Nächsten zu lieben, und in ein globales Gebot, das von uns verlangt, wenigstens die Menschheit zu lieben, wenn wir schon nicht an einen Gott glauben.

Unmöglich – oder möglich nur um den Preis des Hasses –, die beiden Vorschriften voneinander zu trennen. Die nur auf die eigenen Nachbarn oder auf seinesgleichen bezogene Liebe führt zum Gruppengeist, zur Sekte, zum Gangstertum und zum Rassismus; die Menschen im ganzen zu lieben, dabei gleichzeitig aber seine Nächsten auszubeuten – das ist die verbreitete Heuchelei der Moralapostel.

Dieses erste Gebot schweigt sich aus über Berge und Seen, spricht es doch zu den Menschen von den Menschen, als gäbe es keine Welt.

Und nun das andere Gebot, das von uns verlangt, die Welt zu lieben. Diese vertragliche Verpflichtung unterteilt sich in jenes alte lokale Gebot, das uns an den Boden fesselt, in dem unsere Ahnen ruhen, und ein neues globales, das meines Wissens noch nie von einem Gesetzgeber niedergelegt worden ist und das die universelle Liebe zur physischen ERDE von uns verlangt.

Unmöglich – oder möglich nur um den Preis des Hasses –, die beiden Vorschriften voneinander zu trennen. Die gesamte ERDE lieben, obwohl man die Landschaft ringsum ausplündert – das ist die verbreitete Heuchelei der Moralprediger, die das Gesetz auf die Menschen und auf die Sprache beschränken, über deren Gebrauch und Beherrschung sie verfügen; die bloße Liebe zum eigenen Boden führt zu unsühnbaren Kriegen, die aus leidenschaftlichem Zugehörigkeitsgefühl erwachsen.

Wir vermochten den Nächsten zu lieben – manchmal – und den Boden – oft; wir haben mühsam gelernt, die früher so abstrakte Menschheit zu lieben, der wir heute häufiger begegnen; und jetzt müssen wir die Liebe zur Welt um uns herum lernen und lehren – oder die zu unserer ERDE, die wir fortan als Ganzheit betrachten können.

Unsere beiden Väter lieben, den natürlichen und den menschlichen – den Boden und den Nächsten; die Menschheit lieben, unsere menschliche Mutter, und unsere natürliche Mutter, die ERDE.

Unmöglich, in diesen beiden Fällen zwei Gebote voneinander zu trennen, bei Strafe des Hasses. Um den Boden zu verteidigen, haben wir so viele Menschen angegriffen, gehaßt und getötet, daß manche glaubten, aus diesen Metzeleien sei die Geschichte entstanden. Umgekehrt haben wir, um andere Menschen zu verteidigen oder anzugreifen, gedankenlos die Landschaft ausgeplündert, und wir schickten uns schon an, die gesamte ERDE zu zerstören. Die beiden vertraglichen Verpflichtungen, die soziale und die natürliche, stehen zueinander also in derselben Solidarität wie diejenige, die die Menschen mit der Welt verbindet und sie mit ihnen.

Diese beiden Gebote bilden also nur ein einziges, das mit der natürlichen und menschlichen Gerechtigkeit zusammenfällt, und gemeinsam fordern sie von jedem, vom Lokalen zum Globalen überzugehen – ein schwieriger und schlecht gebahnter Weg, den wir uns jedoch erschließen müssen. Vergiß nie den Ort, von wo du aufgebrochen bist, aber laß ihn hinter dir und vereinige dich mit dem Universellen. Liebe das Band, das deine Erde und die ERDE miteinander verknüpft und das Nahe und das Fremde einander ähnlich macht.

Friede also den Freunden der Formen und den Söhnen der

ERDE, Friede all denen, die sich mit dem Boden verbinden, und jenen, die das Gesetz verkünden, Friede den getrennten Brüdern, den Idealisten der Sprache und den Realisten der Dinge selbst – sie mögen einander lieben.

Es gibt nichts Wirkliches außer der Liebe, und kein Gesetz, das nicht durch sie entsteht.