

Petra Löffler

Gaias Fortune. Kosmopolitik und Ökologie der Praktiken bei Latour und Stengers

2018

<https://doi.org/10.25969/mediarep/533>

Veröffentlichungsversion / published version

Sammelbandbeitrag / collection article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Löffler, Petra: Gaias Fortune. Kosmopolitik und Ökologie der Praktiken bei Latour und Stengers. In: Alexander Friedrich, Petra Löffler, Niklas Schrape u.a. (Hg.): *Ökologien der Erde. Zur Wissensgeschichte und Aktualität der Gaia-Hypothese*. Lüneburg: meson press 2018, S. 95–121. DOI: <https://doi.org/10.25969/mediarep/533>.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Creative Commons - Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 Lizenz zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

Terms of use:

This document is made available under a creative commons - Attribution - Share Alike 4.0 License. For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0>

[3]

Gaias Fortune: Kosmopolitik und Ökologie der Praktiken bei Latour und Stengers

Petra Löffler

Ausgehend von Latours kosmopolitischen Überlegungen im Anschluss an die Gaia-Hypothese von Lovelock und Margulis untersucht dieses Kapitel die epistemologischen und rhetorischen Einsätze, die *Gaia* zu einer prominenten Figur innerhalb aktueller ökologischer und politischer Debatten gemacht haben. Es rekonstruiert die Verflechtungen von Latours politischer Ökologie mit Stengers Ökologie der Praktiken und diskutiert ihr Konzept einer Ethik des Experimentierens. Im Vordergrund stehen dabei die Wirksamkeiten, die *Gaia* hinsichtlich anderer Kompositionen einer gemeinsam bewohnten Welt entfaltet, ebenso wie die wissenschaftspolitischen Allianzen, die sich um sie gebildet haben.

*Gaia is the great Trickster
of our present history.¹
– Bruno Latour*

Kosmopolitik

Im November 2011 hält Bruno Latour am French Institute in London einen Vortrag mit dem Titel „Waiting for Gaia,“ in dem er dafür plädiert, die Welt der Wissenschaft und die Welt der Politik miteinander zu versöhnen und gemeinsam zu fragen, wie wir leben wollen: „Instead of trying to distinguish what can no longer be distinguished, ask these key questions: what world is it you are assembling, with which people do you align yourselves, with what entities are you proposing to live?“² Dringlichkeit haben diese Fragen für Latour vor dem Hintergrund seiner kritischen Bestandsaufnahme moderner Wissenschaft und Politik erlangt, die er vor mehr als zehn Jahren in seinem Buch *Politics of Nature: How to Bring the Sciences Into Democracy* in Angriff genommen hat.³ Da aus seiner Sicht keine der beiden Institutionen allein in der Lage sei, die globalen ökonomischen und ökologischen Krisen sowie die existenziellen sozialen und kulturellen Probleme der Gegenwart zu bewältigen, bedürfe es einer grundlegenden Neuausrichtung politischen Handelns, das in der Lage sei, das jeweils daraus Ausgeschlossene provisorisch zu integrieren. Seine Überlegungen zielen auf die allmähliche Komposition

1 Bruno Latour, „Waiting for Gaia: Composing the Common World through Arts and Politics,“ Vortrag am French Institute, London, 21. November 2011, letzter Zugriff 15. Januar 2017, http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/124-GAIA-LONDON-SPEAP_o.pdf, 8.

2 Ebd., 7.

3 Vgl. Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences Into Democracy* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004). Die deutsche Ausgabe erschien unter dem Titel *Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2012).

einer gemeinsamen Welt,⁴ in der verschiedene Entitäten und Existenzweisen koexistieren. Bereits hier bezeichnet Gaia eine solche „provisorische und ordnungsgemäß zusammengesetzte Gesamtheit.“⁵ Politische Ökologie sei deshalb damit beschäftigt, Versammlungen von Entitäten zu komponieren – getreu dem Motto: „[G]estern konnten wir keinen *kosmos* formen, [...] morgen werden wir einen *kosmos* bilden, der weniger mißgestaltet ist.“⁶ Latours politische Ökologie ist so gesehen Kosmopolitik.⁷

Im Folgenden soll genauer beleuchtet werden, welche Rolle Gaia für die Konzeption einer solchen Kosmopolitik spielt. Gleichzeitig soll Latours Wiederaufnahme von Gaia zum Anlass genommen werden, um dessen politische Ökologie in einem größeren Kontext wissenschaftspolitisch zu situieren.⁸ Dabei wird es auch darum gehen, die Bezüge und Allianzen zu beleuchten, in die Latour verstrickt ist. An erster Stelle ist hier Isabelle Stengers zu nennen, die sich ebenfalls seit Jahren intensiv mit Gaia beschäftigt und dem Begriff der Kosmopolitik die entscheidende Wendung zu einem ontologischen Pluralismus gegeben hat. Bereits im 1993 erschienenen ersten Band ihrer insgesamt siebenbändigen Abhandlung *Cosmopolitiques* mit dem Titel *La guerre des sciences* versteht Stengers unter Kosmopolitik dezidiert

4 Vgl. den entsprechenden Eintrag im Glossar ebd., 285: „composition progressive du monde commun.“

5 Latour, *Das Parlament der Dinge*, 250f.

6 Ebd., 241. Für Latour nehmen diese zukünftigen zunehmend komplexeren und verwickelteren Kompositionen kein Ende und bilden daher ein flexibles Außen, das von dem jeweils Nichtintegrierten gebildet wird.

7 Der Begriff ‚cosmopolitics‘ taucht bereits in Bruno Latours 1999 erschienener Essaysammlung *Pandora's Hope: An Essay on the Reality of Science Studies* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999) auf, die Shirley Strum, Donna J. Haraway, Steve Glickman und ihren Schimpansen, Cyborgs und Hyänen gewidmet ist.

8 Ich verwende den Begriff des ‚situiereten Wissens‘ in Anschluss an Donna J. Haraway, die von der Begrenztheit und Multiperspektivität jeglichen Wissens ausgeht. Vgl. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective,“ *Feminist Studies* 14, Nr. 3 (1988): 575–599.

98 eine Form des ethischen Experimentierens und setzt sich damit von Kants Bestimmung dieses Begriffs deutlich ab,⁹ der darunter das politische Ideal eines „ewigen Frieden[s]“ verstanden hatte.¹⁰ Kosmopolitisch wird die politische Ökologie für Stengers vielmehr durch den Stellenwert, den experimentelle Praktiken dem allmählichen Komponieren einer gemeinsamen Welt beimessen. In diesem Band entwickelt sie auch das kosmopolitische Konzept einer ‚Ökologie der Praktiken,‘ das darauf zielt, die Emergenz und Koexistenz von handelnden Entitäten in wissenschaftlichen Experimentalkulturen herauszustellen und deren Relationen zu vervielfältigen.

Auf Stengers wissenschaftsphilosophische und -politische Arbeiten bezieht sich Latour seit Jahren immer wieder – wie sie auch umgekehrt seine Arbeiten zur Wissenschaftsgeschichte gewürdigt hat.¹¹ Auch in seinen Anfang 2013 gehaltenen *Gifford Lectures* diskutiert Latour Möglichkeiten, eine weniger ‚missetzende‘ und gänzlich diesseitige Welt zu komponieren, in der die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur aufgehoben sei, explizit unter dem gleichermaßen schillernden wie prekären Namen Gaia. Wie er bereits in *Politics of Nature* herausgestellt hat,¹² ist Gaia für ihn keine göttliche Nährmutter und auch kein Refugium, sondern eine gegenüber den Menschen indifferente Handlungsmacht, die positive wie auch negative Wechselwirkungen und Rekursionen erzeugt.¹³ Außerdem beharrt Latour

9 Vgl. Isabelle Stengers, *Cosmopolitics I: The Science Wars*, übers. v. Robert Bononno (Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2010), VIII. Zur Absetzung von Kants Begriffsbildung siehe ebd. 79.

10 Stengers rekurriert auf Kants rechtsphilosophische Schrift *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf* aus dem Jahr 1795. In der jüngeren Vergangenheit haben u. a. Norbert Bolz in *Weltbürgertum und Globalisierung* (München: Fink, 2000) und Ulrich Beck in *Der kosmopolitische Blick* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004) dieses Konzept wieder aufgegriffen.

11 Isabelle Stengers hat ihr Buch *L'invention des sciences modernes* (Paris: La Découverte, 1993) Félix Guattari und Bruno Latour gewidmet.

12 Vgl. Latour, *Parlament der Dinge*, 251.

13 Vgl. Latour, „Waiting for Gaia,“ 10: „Gaia is just a set of contingent positive and negative cybernetic loops.“

darauf, dass Gaia ein kosmologisches Konzept jenseits von Teleologie und Vorhersehung sei – Ausdruck eines ontologisch vielfältigen Multiversums, wie er mit Bezug auf William James betont.¹⁴ Gerade ihr Mangel an Einheit und Kontinuität macht Gaia für Latour interessant, denn im Unterschied zur universalistischen Politik der Modernen agiere sie lokal begrenzt, sei ihre Handlungsmacht sensitiv und zerbrechlich. Darüber hinaus konzipiert er Gaia als ein Subjekt der Geschichte, das ohne Zweifel die Existenz der menschlichen Spezies überdauern werde.

Die Frage, wie eine zukünftige Welt aussehen soll, in der aus unterschiedlichen Entitäten gebildete Kollektive zusammenleben, spielt für Latours großes Projekt einer symmetrischen Anthropologie der Modernen eine wichtige Rolle. In seinen *Gifford Lectures* hat er sie erneut mit rhetorischer Verve auf die politische Agenda gesetzt und behauptet: „Gaia is most probably another Earth, another Globe, invoked by another people“.¹⁵ Im Folgenden möchte ich untersuchen, wie diese namhaft gemachten ‚anderen Leute‘, diese ‚anderen Kollektive‘ jenseits der Trennung zwischen Wissenschaft und Politik zusammengesetzt sein könnten, wie ein ‚politischer Körper‘ beschaffen sein müsste, der sich auf diese ‚andere Erde‘, auf diesen ‚anderen Globus‘ berufen und ihn zugleich anrufen könnte.¹⁶ Entscheidend ist in diesem

- 14 William James verwendete diesen Begriff erstmals 1895 in seinem Essay *Is Life Worth Living?*, um Plastizität und Indifferenz der sichtbaren Natur zu charakterisieren: „Visible nature is all plasticity and indifference – a moral multiverse, as one might call it, and not a moral universe“ (William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy* (Cambridge, MA/ London: Harvard University Press, 1979), 43.
- 15 Bruno Latour, „Gifford Lectures: Facing Gaia – Six Lectures on the Political Theology of Nature.“ Edinburgh, 18. bis 28. Februar 2013. „Gifford Lectures 1: Once out of Nature,“ 26. Letzter Zugriff 9. Dezember 2017, <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-ASSEMBLED.pdf>.
- 16 Vgl. Bruno Latour, *Facing Gaia: Eight Lectures on the new Climatic Regime* (Cambridge: Polity Press, 2017), 32: „If politics consists in representing the voices of the oppressed and the unknown, then we would all be in a much better situation if, instead of pretending that the others are the ones engaged in politics and that you are engaged ‘only in science,’ you recognized that you

- 100 Zusammenhang, dass für Latour jegliche Entität alterieren muss, um zu existieren, die Alterität also die Voraussetzung für deren Fortbestehen darstellt. Auch die Vorstellung einer wechselseitigen Anrufung oder Instaurierung geht davon aus, dass sich diese ‚andere Erde‘ und diese ‚anderen Leute‘ gegenseitig bedingen und hervorbringen.¹⁷

Gegenseitige Ergreifung

Um Latours kosmopolitischen Einsatz zu verdeutlichen, möchte ich Stengers Konzept der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ aufnehmen, das sie im bereits erwähnten ersten Band von *Cosmopolitiques* entworfen hat. Darin beschreibt sie Entitäten in wissenschaftlichen Experimenten als gleichermaßen konstruiert wie real. Sie erlangen Identität und Stabilität demnach nur in einem Netzwerk von Relationen, das heterogene Existenzweisen und Praktiken entstehen lässt.¹⁸ Das Experimentieren wiederum ist geleitet von den jeweiligen Interessen der beteiligten Entitäten, das sie miteinander in Beziehung treten lässt, sie situiert und ihre Identität bestimmt.¹⁹ Diese Verschränkung partikularer Interessen begreift Stengers als immanenten Prozess der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ („reciprocal capture“), durch den

were also in fact trying to assemble another political body and to live in a coherent cosmos composed in a different way.“

- 17 ‚Alterierung‘ und ‚Instaurierung‘ sind Begriffe, die Latour in seinem 2012 erschienenen Buch *Enquête sur les modes d'existence* (Paris: La Découverte, 2012) vorgeschlagen hat. Den Begriff ‚Instaurierung‘ übernimmt Latour ebenso wie den der ‚Existenzweise‘ von Étienne Souriau (vgl. Étienne Souriau, *L'instauration philosophique* (Paris: F. Alcan, 1939); *Les différents modes d'existence: Suivi „De l'œuvre à faire“* (Paris: PUF, 1943), deren Neuauflage er 2009 zusammen mit Isabelle Stengers herausgegeben hat). Der Begriff „Anrufung“ ist bewusst mit Bezug auf Louis Althusser's Philosophie gewählt.
- 18 Stengers benutzt in diesem Zusammenhang Latours Begriff „factish“ – einen aus „fact“ und „fetish“ gebildeten Neologismus.
- 19 Vgl. Stengers, *Cosmopolitics*, 27.

symbiotische Existenzweisen entstehen und von ihnen abhängige Werte produziert werden.²⁰ 101

Eine gleichermaßen reale wie konstruierte Entität ist für sie auch Gaia, die die vermeintlichen Gewissheiten der Modernen, vor allem die zentrale Position des *anthropos* als hegemoniale Spezies, herausfordert.²¹ Stengers bezieht sich dabei einerseits auf Félix Guattaris These einer Interdependenz von Krisen der Ökonomie, des Sozialen und des Individuums, die er in seinem 1989 erschienenen Buch *Les trois écologies* analysiert und mit der Forderung nach einer Ökosophie gekontert hat.²² Andererseits ist für sie Donna J. Haraways Konzept einer Kohabitation von Arten von Bedeutung, das diese auf den Begriff des *Becoming-with* gebracht hat. Von Haraway übernimmt sie auch den Leitspruch „Staying with the trouble.“²³ Im Unterschied zu Latours Auffassung ist Gaia für Stengers in erster Linie Ausdruck der Komplexität von Situationen und Verhältnissen, die Handlungen erforderlich macht und auslöst. Als Handlungsaufforderung ist Gaia zugleich eine Figur der Dringlichkeit bzw. des Eindringens, durch die Relationen vervielfältigt und kompliziert werden, also gerade kein Gegenüber wie bei Latour, dem man begegnen kann.²⁴ Gaia stellt für Stengers eine unpersönliche immanente

20 Vgl. ebd., 35. Stengers bezieht ihr Konzept der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ (‚reciprocal capture‘) auf die von Gilles Deleuze und Félix Guattari entworfene Idee einer ‚doppelten Ergreifung‘ (‚double capture‘), worunter diese symbiotische Verhältnisse wie das zwischen Wespe und Orchidee als „Block des Werdens“ und „Involution“ fassen. Vgl. Gilles Deleuze und Félix Guattari, *Mille Plateaux/Tausend Plateaus*, übers. v. Gabriele Ricke und Rouald Voullié (Berlin: Merve, 1997), 325. Die ‚gegenseitige Ergreifung‘ ist für Stengers jedoch enger gefasst und stabiler (vgl. Fußnote 11 in Stengers, *Cosmopolitics*, 266).

21 Vgl. Isabelle Stengers, „Gaia, the Urgency to Think (and Feel).“ Letzter Zugriff 9. Februar 2017, <https://osmilnomesdegaia.files.wordpress.com/2014/11/isabelle-stengers.pdf>.

22 Vgl. Félix Guattari, *Les trois écologies* (Paris: Éditions Galilée, 1989).

23 Donna J. Haraway, *When Species Meet* (Minneapolis/London: University of Minneapolis Press, 2008), 80.

24 Vgl. das Interview von Heather Davis und Etienne Turpin mit Isabelle Stengers: Isabelle Stengers, „Matters of Cosmopolitics: On the Provocations

102 Handlungsmacht dar, die sie besonders gegen den impliziten Anthropozentrismus in Wissenschaft und Politik in Stellung bringt.

Zu den Praktiken, die für Stengers im Prozess der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ ins Spiel kommen, gehören deshalb auch Auseinandersetzungen um die Vorherrschaft von Wissensmodellen und deren Wahrheitsprozeduren, der Kampf um Interessen und Werte, der Wissenschaft und Politik verbinde und von ihr als ökologisches Problem adressiert wird, insofern dabei die Interdependenz von Entitäten und der Bestand von Praktiken betroffen sei: „Ecological practice (political in the broad sense) is then related to the production of values, to the proposal of new modes of evaluation, new meanings.“²⁵ Die auf diese Weise produzierten Werte, Beurteilungen und Bedeutungen seien jedoch nicht in der Lage, die Situation, aus der heraus sie entstanden sind, zu transzendieren und allgemeingültige Wahrheiten zu formulieren – im Gegenteil, sie fügten der Situation (nur) neue Relationen hinzu, die wiederum Werte, Beurteilungen und Bedeutungen generierten: „They are about the production of *new relations that are added* to a situation already produced by a multiplicity of relations. And those relations can also be read in terms of value, evaluation, and meaning.“²⁶ Eine ‚Ethik des Experimentierens‘ besteht für Stengers deshalb darin, die Interessen und Werte aller beteiligten Entitäten zu berücksichtigen.

Entscheidend ist für sie daher, dass Werte genauso wie Urteile und Bedeutungen ausschließlich im kosmopolitischen Raum der Praktiken entstehen und zwischen den beteiligten Entitäten verhandelt werden müssen, es also keine *per se* gültigen Werte,

of Gaia; Isabelle Stengers in Conversation with Heather Davis and Etienne Turpin.“ Letzter Zugriff 1. Mai 2015, <http://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:19/--architecture-in-the-anthropocene-encounters-among-design?rgn=div1;view=fulltext>.

25 Stengers, *Cosmopolitics*, 32.

26 Ebd., 33.

Urteile und Bedeutungen gibt. Das gilt auch für UmweltschützerInnen, die eine ‚Natur‘ konservieren wollen, die jenseits von kosmopolitischen Praktiken situiert wird. Für Stengers zeichnet das Projekt einer Ökologie der Praktiken gerade aus, dass es die unauflösbare Verbindung zwischen Werten und der Schaffung von Beziehungen in einer Welt, die schon immer in Begriffen von Wert und Beziehung entziffert werden kann, ausdrücklich thematisiert und problematisiert. Diese relationale Auffassung von Werten und Interessen geht auf die Kosmologie Alfred N. Whiteheads zurück, für den es keine wertfreie, interessenlose Existenz geben kann. Für ihn hat jede Entität vielmehr ein genuines Interesse, seine Existenzbedingungen zu verbessern und sich dadurch zu erhalten.²⁷

Ein weiterer Vorteil einer solchen Ökologie der Praktiken äußert sich für Stengers darin, dass sie vor allem Prozesse fokussiert, die disparate Begriffe und Entitäten einbeziehen: „Ecology can and should, for example, take into account the consequences for a given milieu, of the appearance of a new technical practice just as it does for the consequences of climate change or the appearance of a new species.“²⁸ In Betracht bezogen werden demnach einzig die Gleichwertigkeit und Gleichzeitigkeit koexistierender Entitäten und deren Beziehungen in einem gemeinsamen Milieu. Aus diesen Überlegungen zieht Stengers eine Reihe von Schlussfolgerungen:

1. „Ecology is not a science of function.“²⁹ Die Rollen, die koexistierende Populationen (Entitäten und deren Praktiken) in

27 Vgl. Alfred N. Whitehead, *Die Funktion der Vernunft* (Stuttgart: Reclam, 1974), 28. Für ihn stellen ‚gut‘ bzw. ‚besser leben‘ Werte aller organischen wie anorganischen Entitäten dar, die ihre Interessen bestimmen. Wert hat demnach alles, was die Fortdauer bzw. die Intensität der Existenz fördert. Isabelle Stengers hat sich eingehend mit Whiteheads prozesslogischer Philosophie beschäftigt. Auch in Latours *Enquête sur les modes d'existence* spielen Wertkonflikte eine zentrale Rolle, um die verschiedenen Existenzweisen zu unterscheiden.

28 Stengers, *Cosmopolitics*, 33.

29 Ebd., 34. Die folgenden Zitate ebd.

einem Beziehungsgefüge spielen, sind aus Stengers Sicht im Unterschied zu Funktionen nicht determiniert und machen nicht deren Identität aus. Solche Rollen sind daher für sie nicht kalkulierbar sowie stets vorläufig und instabil.

2. „Correlatively, interdependent populations do not make a ‚system‘ in the sense that they could be defined as parts of a large whole.“ Kosmopolitik in Stengers Sinn zielt nicht auf die Systematisierung und Vereinheitlichung von Relationen zu einem übergeordneten Ganzen ab, sondern erfasst, durch welche konkreten Praktiken der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ Entitäten zu bestimmten Zeiten situiert werden und symbiotische Milieus einen gemeinsamen Bestand an Praktiken ausbilden können. Das Konzept der ‚gegenseitigen Ergreifung,‘ der wechselseitigen Abhängigkeit von Entitäten macht also die Annahme oder das Ziel eines ‚großen Ganzen‘ überflüssig.
3. „Ecology is, then, the science of multiplicities, disparate causalities, and unintentional creations of meaning.“ Im Zentrum von Stengers kosmopolitischer Ökologie der Praktiken stehen demnach das Multiplizieren von Relationen und Wirkungszusammenhängen sowie nichtintentionale Prozesse des Werdens. Die Produktion von Werten, Wertungen und Bedeutungen wird durch eine Ökologie der Praktiken bestimmt. Sie ist in diesem Sinn konstruktiv und entscheidet, was für eine bestimmte Existenzweise ‚zählt‘, was als wertvoll im Sinne des Fortbestehens betrachtet wird. Diese Ökologie der Praktiken trägt zugleich das Risiko, das mit allen notwendig instabilen Prozessen des Werdens verknüpft ist: Sie ist nie abgeschlossen und bildet kein Ganzes.

Um ihr Konzept der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ genauer zu spezifizieren, verweist Stengers auf die Rolle von Zwängen, Bedürfnissen bzw. Anforderungen und Verpflichtungen: Von ihnen hängt die relative Stabilität der jeweiligen Praktiken ab, sie teilen den topologischen Raum der Interessen auf und begrenzen ihn zugleich. Sie halten das heterogene Kollektiv der beteiligten

Entitäten zusammen, denn für Stengers ist die Ökologie der Praktiken selbst relational und eingeschränkt:

Requirements and obligations do not function in terms of reciprocity and, as constraints, what they help keep together is [...] a heterogeneous collective of competent specialists, devices, arguments, and ‚material at risk‘, that is, phenomena, whose interpretation is at stake.³⁰

Diese Bedürfnisse und Verpflichtungen beschränken den kosmopolitischen Raum der Praktiken, situieren ihn hinsichtlich der Werte, Bewertungen und Bedeutungen, die er hervorbringen kann, und sie bilden zugleich ein Netz aus Relationen zwischen verschiedenen Milieus.

Die Abhängigkeit einer Ökologie der Praktiken von Zwängen und Bedürfnissen einerseits sowie Verpflichtungen andererseits schafft Zonen konkurrierender Werte, hält die Grenzen der Milieus durchlässig und prozessiert zugleich die Risiken, die mit jeder Aktivität verbunden sind. Die jeweiligen Bedürfnisse und Verpflichtungen offenzulegen und ihre Relevanz in jeder Situation immer wieder unter Beweis zu stellen, schafft gleichzeitig Möglichkeiten, mit anderen Entitäten und deren Bedürfnissen und Verpflichtungen in Beziehungen zu treten, also Relationen zwischen ihnen auszubilden und zu vervielfältigen. Sie fungieren für Stengers in dieser Hinsicht als Operatoren, die in spezifische Topologien der Praktiken intervenieren und sie delokalisieren. Die Aufgabe einer solchen ‚Kultur der Delokalisierung‘ besteht für sie letztlich darin, ‚zivile Begegnungen‘ zwischen handelnden Entitäten zu ermöglichen.³¹ Utopisches Potenzial entfaltet die kosmopolitische Ökologie der Praktiken deshalb nicht dadurch, dass sie andere Welten entwirft, sondern uns dazu bringt, „diese Welt ausgehend von anderen Fragestellungen zu betrachten,“ und eine Komposition vorzuschlagen, die – im Sinne der

30 Ebd., 52.

31 Vgl. ebd., 62.

106 ‚gegenseitigen Ergreifung‘ – „keinen unberührt lässt.“³² In der entscheidenden Frage, wie eine Welt zukünftig komponiert sein sollte, stimmen Stengers und Latour insofern überein: Beide setzen auf die zunehmende Komposibilität des Kosmos.

People of Gaia

Latours Hinwendung zu Gaia bezieht ihre Aktualität besonders aus den konkreten wissenschaftlichen und politischen Herausforderungen, die mit der globalen Erderwärmung und der Aus-rufung des Anthropozäns als neues Erdzeitalter seit gut einem Jahrzehnt diskutiert werden, wie er in seinen *Gifford Lectures* unterstreicht: „The reintroduction of climates and atmospheres as the new cosmopolitical concern gives a new urgency to this communality of collectives.“³³ Mit der Ankündigung koexis-tierender und miteinander konkurrierender Gemeinschaften von Kollektiven verabschiedet Latour zugleich die Vorstellung eines singulären Akteurs namens Menschheit sowie jeglicher transzendentaler Instanz, auf die sie sich berufen könnte.³⁴ Diese Gemeinschaften sind vielmehr für ihn ganz im Hier und Jetzt verankert und basieren auf dem permanenten Aushandeln von Grenzen, auf Entscheidungen und Unterscheidungen, die angesichts des globalen Kriegs um die Lebensbedingungen auf der Erde, in dem wir uns seit 200 Jahren befänden, getroffen werden müssten. Politische Ökologie mache vielmehr deutlich, dass „wir nie aus dem Kriegszustand herausgetreten sind.“³⁵ Latours

32 Isabelle Stengers, „Der kosmopolitische Vorschlag,“ in *Spekulativer Kon-struktivismus: Mit einem Vorwort von Bruno Latour*, hrsg. v. Isabelle Stengers (Berlin: Merve, 2008): 168.

33 Latour, „Gifford Lectures 2: A Shift in Agencies,“ 48.

34 Vgl. Latour, *Facing Gaia*, 274: „if we want to have a political ecology, we have to begin by acknowledging the division of a human species that has been prematurely unified.“

35 Latour, *Das Parlament der Dinge*, 272.

politische Ökologie ist deshalb ausschließlich darauf ausgerichtet, 107
„die gemeinsame Bleibe zu bewohnen.“³⁶

Stengers lehnt die Bezeichnung eines neuen Erdzeitalters als Anthropozän ab, da sie aus ihrer Sicht die privilegierte Position des Menschen als dominanter Handlungsmacht festschreibt. Wenn sie sich stattdessen auf Gaia als komplexes handlungsauslösendes Gefüge beruft, dann um genau dieses Privileg außer Kraft zu setzen.³⁷ Ihr Entwurf einer kosmopolitischen Ökologie der Praktiken bietet Latour nicht nur die Möglichkeit, die Interdependenz von Milieus und Werten zu denken, sondern auch genauer zu bestimmen, welche Praktiken geeignet sind, um handlungsfähige Kollektive zu bilden, die eine zukünftige Welt auf der Basis nachbarschaftlicher Koexistenz komponieren können. Entscheidend ist dabei, dass diese Welt aus den Relationen gebildet wird, die die beteiligten Entitäten prozessual ausbilden. Bedeutung erlangt der Begriff der Komposition besonders für eine Welt, die immer irgendwie missgestaltet bleibt – was für Latour nichts anderes bedeutet als: „The notions of globe and global thinking include the immense danger of unifying too quickly what first needs to be composed.“³⁸

Gaia bezeichnet für Latour ein solches Multiversum progressiver Komposibilität. Sie ist für ihn daher alles andere als eine universale und überzeitliche Natur, keine transzendente Instanz, sondern eine einmalige geschichtliche Entität – die historische Erde als Biotop vergangener, gegenwärtiger wie zukünftiger Wesenheiten, „an entity that is composed of multiple, reciprocally

36 Ebd., 280.

37 Vgl. Stengers, „Matters of Cosmopolitics.“

38 Latour, *Facing Gaia*, 138. In diesem Sinn hat auch Matthew Fuller in seinem Buch *Media Ecologies* argumentiert, wenn er von „compositional drives“ spricht und hervorhebt, dass Versammlungen verschiedener Entitäten „multiple compositions, multiple dimensions of relationality“ durchlaufen (Matthew Fuller, *Media Ecologies: Materialist Energies in Art and Technology* (Cambridge, MA/London: MIT Press, 2005), 88).

108 linked, but ungoverned self-advancing processes."³⁹ Latours Bestimmung von Gaia greift Stengers Konzept der ‚gegenseitigen Ergreifung‘ („reciprocal capture“) auf, insofern er die wechselseitige Verbundenheit in nicht regulierten Prozessen betont. Auch für ihn multipliziert Kosmopolitik die Relationen; sie hat es daher mit der Verteilung von Handlungsmacht („agency distribution“) zu tun, mit den Arten und Weisen, wie verschiedene Leute („people“) sich um verschiedene Entitäten versammeln und verschiedene Typen von Handlungsmacht verteilen.

Unter der Bezeichnung ‚people of Gaia‘ entwirft Latour zugleich Aktanten, Performanzen und Kompetenzen, die Entscheidungen auf der Grundlage von kompetitiven Interessen und Werten treffen, die mit allen beteiligten Entitäten beständig ausgehandelt werden müssen. Insofern ökologische Konflikte stets geopolitisch motiviert sind, erfordert jede Kosmopolitik oder politische Ökologie für ihn Verhandlungsbereitschaft und den Einsatz von Diplomatie.⁴⁰ Latours politische Ökologie ist eine Ökologie der provisorischen Bindungen, der ständigen Übersetzungen und der diplomatischen Verwicklungen. Wie eine Welt komponiert sein muss, um verschiedene politisch aktive Entitäten koexistieren zu lassen, welche Entitäten sie zu einer bestimmten Zeit inkludieren kann und welche nicht, kann für ihn wie auch für Stengers nur im Experiment erprobt werden, das stets ergebnisoffen und wiederholbar sein muss. Indem das experimentelle Verfahren sicherstellt, dass das aus dem Experiment jeweils Ausgeschlossene

39 Die hier zitierte Version der Vorlesung vom 10.3.2013 ist nicht mehr online zu finden. Zwar bemerkt Latour dort, dass diese Version nur zur Diskussion und nicht zum Zitieren gedacht sei, doch scheint es an dieser Stelle sinnvoll, aufgrund seiner spezifischen Rhetorik auf das zunächst auf der Homepage der Gifford-Lectures veröffentlichte Manuskript zurückzugreifen. Vgl. Bruno Latour, „Facing Gaia: Six Lectures on the Political Theology of Nature,“ Version 10.3.2013, 8.

40 Vgl. Latour, *Facing Gaia*, 239. Latour bezieht sich in diesem Zusammenhang auf Überlegungen von Carl Schmitt. Vgl. Carl Schmitt, *Der Nomos der Erde im Jus Publicum Europaeum* (Berlin: Duncker & Humblot, 1974).

„beim nächsten Zug“⁴¹ berücksichtigt werden kann, antizipiert es zugleich zukünftige Experimente, die darauf abzielen, eine gemeinsame Welt zu bilden. In der gänzlich immanenten Welt von Gaia stellt für Latour einzig das Experiment eine Instanz von transzendenter Wertigkeit dar – wenn auch nur eine „kleine Transzendenz.“⁴² Es regelt und reguliert die Entscheidungsprozesse, die zur zunehmenden Inklusion von Wesenheiten führen. Seine politische Ökologie kann man deshalb in Anschluss an Guattari auch als eine Ökosophie des Experiments bezeichnen.

Experimentalpolitik

Wissenschaftliche Praktiken sind für Latours politische Ökologie wie für Stengers Ökologie der Praktiken vor allem deshalb paradigmatisch, weil sie die Anzahl der an Experimenten beteiligten Entitäten multiplizieren und auf diese Weise hochgradig komplexe Versammlungen miteinander streitender Parteien ins-taurieren. Auf diese Weise komponieren sie eine Welt, in der nicht unbezweifelbare Fakten (*matters of fact*) im Vordergrund stehen, sondern streitbare Anliegen (*matters of concern*) diskutiert werden.⁴³ In dieser Welt haben die Epistemologie ebenso wie die Erkenntniskritik ihre Gegner an ein vielstimmiges Multiversum verloren, für die einzig Praktiken der Versammlung zählen. Gegen notorische Klimaskeptiker wendet Latour deshalb ein, dass es kein ‚wahres‘ Wissen geben kann, sondern nur Kompositionen, Zusammensetzungen von Institutionen, Instrumenten, Materie und Praktiken, die über Interessen und Werte verhandeln. Eine gute wissenschaftliche Praxis zeichnet sich für ihn daher dadurch aus, dass sie die Verfahren der Versammlung offenlegt, ihre professionellen Standards ständig überprüft, ihre Ergebnisse zur Diskussion stellt und – nicht zuletzt – ihr Anliegen freimütig artikuliert.

41 Latour, *Das Parlament der Dinge*, 250.

42 Ebd.

43 Vgl. Latour, *Facing Gaia*, 164.

110 Dass Latour als Wissenschaftshistoriker eine Lanze für die Praktiken des wissenschaftlichen Experimentierens bricht, ist nicht weiter verwunderlich. Sein besonderes Interesse an Verfahrenslogiken lässt sich jedoch vor allem angesichts seiner Hinwendung zur politischen Ökologie nachvollziehen. Standardisierte Verfahren spielen sowohl in der Wissenschaft und im Recht als auch in der Politik eine entscheidende Rolle. Sie sichern nicht nur deren Existenz, lassen sie fort dauern und bilden Wahrheitsregime aus, sondern stellen auch Kohärenz her und stabilisieren die Praktiken der Versammlung von Kollektiven.⁴⁴ Von daher ist es verständlich, dass Latour das Verlaufsprotokoll nicht etwa als bürokratische Formalität abwertet, sondern im Gegenteil zur „experimentellen Metaphysik“⁴⁵ erklärt, die auch die politische Praxis betrifft.

Wie er in *Politics of Nature* demonstriert hat, archivieren Verlaufsprotokolle nicht nur materielle Spuren von Versuchen, sie stellen auch Selbstbezüglichkeit her und sichern administrative Kompetenz. Politische Ökologie stellt für ihn so gesehen eine erlernbare Kunst dar, um zu regieren ohne zu beherrschen. Eine solche Regierungskunst, die ihre Gewalt den Verlaufsprotokollen und einem „einfachen und sehr bescheidenen *Lernvertrag*“⁴⁶ verdanke, verbindet die Versammlungen der experimentellen Wissenschaft mit denen der Politik. Denn für Latour gibt es „kein Wissen vom öffentlichen Wohl, das nicht selbst zum Gegenstand eines gewissenhaften Experiments werden müsste.“⁴⁷

Latours Experimentalpolitik verlagert politische Macht auf die Regulierungsfunktion von Protokollen und auf erlernbare Regierungspraktiken. Im Unterschied zu technischen Protokollen,

44 Die Bedeutung von Verfahrenslogiken für die Subsistenz der Existenzweisen der Wissenschaft (Referenz), des Rechts und der Politik und ihren Modi des Wahrsprechens arbeitet Latour in seinem Buch *Enquête sur les modes d'existence* heraus.

45 Latour, *Das Parlament der Dinge*, 257.

46 Ebd., 260.

47 Ebd.

die ausschließlich den kalkulierten Verlauf von Prozessen kontrollieren, funktionieren diese Steuerungstechniken jedoch nur über Verhandlungen und Übersetzungen innerhalb und zwischen Kollektiven, die nicht über die Fähigkeit der Prognostik verfügen, sondern sich vielmehr lernend vorantasten müssen. Protokolle sind in diesem ausschließlich verfahrenslogischen Sinn provisorische Handlungsanweisungen, die helfen, Verläufe zu rekapitulieren und dadurch unverhofft auftretende Hindernisse leichter zu überwinden. Latour bringt die Diplomatie der Protokolle gleichzeitig gegenüber Vorstellungen einer automatisierten Selbststeuerung in Stellung, denn für ihn kommt es ausschließlich darauf an, in einer Welt aus „insistierenden Realitäten“⁴⁸ miteinander auszukommen.

Seine kritische Einstellung gegenüber kybernetischen Kontrollsystemen erster Ordnung kommt auch in seiner Interpretation von Lovelocks Gaia-Hypothese zum Ausdruck, die er in seinen *Gifford Lectures* vorgetragen hat. Latour beeilt sich dort, Lovelock als hellstichtigen Forscher zu beschreiben, der unter dem Denkmäntelchen der Kybernetik intuitiv eine vernachlässigte Handlungsmacht – nämlich Gaia – wieder ins Spiel gebracht habe, und betont zugleich, dass sie Handelnde zusammenbringe, die sich nicht vorab zu einem Ganzen fügen und daher nicht kontrollierbar sind: Gaia „is made up of agents that are not prematurely unified in a single acting totality.“⁴⁹ Auch wenn Latour wie sein Gewährsmann Lovelock zum Status von Gaia als wissenschaftlich tragfähigem Konzept widersprüchliche Aussagen gemacht hat und, wie Alexander Friedrich zeigt, zu einem metaphorischen Gebrauch des Namens neigt, ist sie für ihn gerade kein geschlossenes selbstregulierendes System, sondern ein offenes Multiversum benachbarter Entitäten und Milieus, das über eine eigene Geschichte verfügt: „Having a history is not the same thing as having been designed.“⁵⁰

48 Ebd., 265.

49 Latour, *Facing Gaia*, 87.

50 Bruno Latour, „Gifford Lectures 3: A Secular Gaia,“ 66.

112 Mittels dieser Verschiebung der Perspektive tritt Gaias Handlungsmacht aus dem Hintergrund und wird zum Vordergrund. Durch dieses Manöver geraten gleichzeitig bisher vernachlässigte Entitäten – Materieformationen sowie Formen organischen wie anorganischen Lebens gleichermaßen – und deren vielfältigen Relationen in den Blick. Wie Latour ausführt, verfügt jeder der zahlreichen interagierenden Gaia-Akteure Lovelock zufolge über eigene Intentionen und Interessen, manipuliert und modifiziert dementsprechend seine Umgebung auf nicht vorhersehbare Weise, ohne Grenzen zu respektieren und Größenordnungen zu fixieren:

The inside and outside of all borders are subverted. Not because everything is connected in a "great chain of being"; not because there is some global plan that orders the concatenation of agents; but because the interaction between a neighbor who is actively manipulating his neighbors and all the others who are manipulating the first one defines what could be called waves of action, which respect no borders and, even more importantly, never respect any fixed scale.⁵¹

Das bedeutet, so interpretiert Latour Lovelocks Hypothese, dass es in einer Welt ‚wechselseitiger Ergreifung‘ genau genommen, wie Florian Sprenger ausführt, keine Umgebung mehr gibt, sondern nur multiple immanente Prozesse des Werdens – „waves of action“ –, durch die sich die Welt unablässig durch die fortschreitende Verknüpfung benachbarter Entitäten komponiert: Gaia ist so gesehen nichts anderes als ein Multiversum von Nachbarschaften, von aufeinander einwirkenden Interessen und Werten.

Ihr Außen erhält eine solcherart immer wieder anders komponierte Welt vielmehr durch Verfahren der Exklusion, die jeweils festlegen, welche Entitäten versammelt und zum

51 Latour, *Facing Gaia*, 101.

Sprechen gebracht werden können und welche Entitäten erst in zukünftigen Kompositionen zum Zug kommen werden. Das heißt zugleich, dass die Position dieses Außen gleichermaßen instabil wie insistierend ist, denn, wie Latour ebenfalls betont hat: „Das Außen ist nicht mehr stark genug, um die soziale Welt zum Schweigen zu bringen, aber auch nicht mehr zu schwach, um sich zur Bedeutungslosigkeit verdammten zu lassen.“⁵² Aus diesem Grund sind Verlaufsprotokolle und Lernfähigkeit für ihn so wichtig: Durch sie entsteht aus Performanz Kompetenz, auf die sich die beteiligten Aktanten rückbeziehen können, ohne dass dadurch Verläufe vorab kalkulierbar werden.⁵³

Latours Reserve gegenüber den Steuerungstechniken der Kybernetik erster Ordnung erklärt sich aus der aus seiner Sicht unvordenklichen Eigenlogik und Dynamik experimenteller Verfahren, in denen widerstreitende Interessen und Intentionen unvorhersehbare Verbindungen eingehen und unerwartete Konsequenzen produzieren können.⁵⁴ Genau das meint auch Stengers, wenn sie von Kosmopolitik als einer ‚Ethik des Experimentierens‘ spricht, die Relationen situativ bildet und multipliziert. Welche Komposition die kosmopolitische Versammlung von Kollektiven auch immer annehmen wird, sie wird stets nur mehr oder weniger missgestaltet und alles andere als vorhersehbar und endgültig sein.

Die brisante Frage der Regierbarkeit der Erde rückt damit in ein anderes Licht. Nicht kybernetische Selbststeuerung, sondern selbstbezügliches Lernen einerseits und Mikropolitiken der

52 Latour, *Das Parlament der Dinge*, 265.

53 Zur „Lernkurve“ vgl. ebd., 245–51.

54 Bruce Clarke hat herausgestellt, dass die Handlungsmacht von Latours Gaia kompatibel ist mit der Kybernetik zweiter Ordnung, die autopoietische Prozesse in System-Umwelt-Relationen favorisiert. Vgl. Bruce Clarke, „Neocybernetics of Gaia: The Emergence of Second-Order Gaia Theory,“ in *Gaia in Turmoil: Climate Change, Biodepletion, and Earth Ethics in an Age of Crisis*, hrsg. v. Eileen Crist und Bruce H. Rinker (Cambridge, MA: MIT Press, 2009), 293–314. Auch Latours Insistieren auf kollektiver Lernfähigkeit spielt dem zu.

114 Exklusion und Inklusion andererseits bestimmen für Stengers und Latour das ökologische Feld der Praktiken im Sinn eines kollektiven Experimentierens. Latours Lob von Bürokratie und Verfahrenslogik als demokratische Regierungstechniken lässt vielmehr an den Pragmatismus Whiteheads denken. Gaia kann so gesehen nur ausgehend von konkreten Interessen und Werten komponiert werden durch Verhandlungen zwischen bzw. Verkuppelungen von Entitäten, die es ihnen ermöglichen, das Risiko einzugehen, anderen Entitäten auf Augenhöhe zu begegnen. Wenn sie tatsächlich ein ‚anderer Globus‘ werden kann, dann ganz sicher kein geschlossenes Ganzes, sondern ein „*cacosmos*“⁵⁵ oder „*Chaosmos*“⁵⁶ multipler Interessen und Nachbarschaftsbeziehungen in Gilles Deleuzes und Félix Guattaris Sinn.

Geostories

Um die unabwägbareren Konsequenzen menschlicher Handlungen innerhalb der Geschichte Gaias zu situieren, führt Latour in seinen *Gifford Lectures* den Begriff ‚geostory‘ ein: „No unity, no universality, no indisputability, no indefeasibility is to be invoked when humans are thrown in the turmoil of geostory.“⁵⁷ *Anthropos* tritt darin nicht als eine einheitliche Handlungsmacht oder universales Gattungssubjekt auf, sondern als prekärer politischer Körper und unfreiwilliger Agent, der in viele verschiedene Leute und deren Interessen zerstreut ist:

It is rather the human as a unified agent, as a simple virtual political entity, as a universal concept, that has to be decomposed into several distinct peoples, endowed with contradictory interests, competing territories, and

55 Latour, „Gifford Lectures 1,“ 17.

56 Vgl. Deleuze, Guattari, *Tausend Plateaus/Mille Plateaux*, 427; sowie Guattaris Buch *Chaosmose* (Paris: Éditions Galilée, 1992).

57 Latour, „Gifford Lectures 3,“ 73.

Es ist genau diese „dispersion of agents“,⁵⁹ die kosmopolitisches Handeln in Zeiten des Anthropozäns herausfordert und Gaia als gleichermaßen konstruierte wie reale Handlungsmacht auszeichnet.

Die ‚anderen Leute,‘ von denen Latour eingangs seiner *Gifford Lectures* spricht, können in dieser Hinsicht selbst als zerstreute Handlungsmacht betrachtet werden. Es kann einer Kosmopolitik auch gar nicht darum gehen, den Widerstreit der Interessen zwischen verschiedenen Entitäten aufzulösen, sondern das Aushandeln von Werten, Beurteilungen und Bedeutungen auf möglichst viele Wesenheiten zu verteilen. Was diese ‚anderen Leute‘ als unabänderlich zerstreute Erdgebundene („Earth-bounds“) stattdessen trotz ihrer unterschiedlichen Interessen mit anderen Entitäten verbindet, ist die Notwendigkeit, nur durch Alterierung und in Symbiose mit anderen Wesenheiten die eigene Existenz sichern zu können.

Wenn nun Latour Gaias wechselvolle Geschichte als Narrativ neben die Protokolle und Lernkurven der Experimentalpolitik setzt, dann hat das seinen Grund nicht zuletzt in seiner Ablehnung kybernetischer Kontrollphantasien und ökologischer Gleichgewichtsmodelle. Dennoch benutzt er, wie Florian Sprenger zeigt, das Vokabular der Kybernetik und propagiert Wiederholungsschleifen („loops“), die Gaias Sensitivität bekunden sollen. Angesichts aktueller Herausforderungen einer Kybernetik, die Techniken des *bioengineering* und *environmental management* entwickelt, erscheint sein Insistieren auf Gaia als wieder versammelnde Handlungsmacht zerstreuter Aktanten jedoch seltsam unzeitgemäß.

58 Latour, *Facing Gaia*, 122.

59 Bruno Latour, „Gifford Lectures 4: Anthropocene and the Globe Theatre,“ 81.

116 In seinem 2014 erschienenen Aufsatz „Agency at the Time of the Anthropocene“ hat Latour noch einmal Gaias spezifische Handlungsmacht beleuchtet, die als Subjekt der Geschichte andere Erzählungen ermöglichen soll. Mit dieser Wendung verabschiedet er sich von systemtheoretischen und kybernetischen Gaia-Modellen. Stattdessen bezieht er sich nun auf Michel Serres' Buch *Le contrat naturel*, in dem dieser bereits 1990 die Erde als Subjekt des Rechts eingesetzt hat: „Tatsächlich spricht die ERDE mit uns in Begriffen von Kräften, Verbindungen und Interaktionen, und das genügt, um einen Vertrag zu schließen.“⁶⁰ Als *geostory* bezeichnet Latour entsprechend Formen des Erzählens, die über gut komponierte Arrangements hinausweisen und die Vielstimmigkeit des Kosmos herausstellen.⁶¹ Mit *Gaia* als Subjekt der Geschichte tritt auch die Naturgeschichte gegenüber der Geschichte der Menschen in den Vordergrund. Durch diese neuerliche Wendung geraten wiederum andere Zonen des Experimentierens in den Blick. Es handelt sich für Latour dabei um einen transformativen Zwischenbereich („metamorphic zone“), „where we are able to detect actants *before* they become actors; where ‚metaphors‘ *precede* the two sets of connotations that will be connected; where ‚metamorphosis‘ is taken as a phenomenon that is *antecedant* to all the shapes that will be given to agents.“⁶²

In diesem transformativen Zwischenbereich werden Latour zufolge Relationen gestiftet, die den Relata vorausgehen, finden Transformationen statt, bevor Formen Gestalt annehmen, emergieren ökologische Praktiken, die Prozesse des Werdens in Gang setzen und damit eine zukünftige Welt komponieren, in der viele verschiedene Entitäten koexistieren. Jede politische Ökologie ist für ihn auf diesen Zwischenbereich angewiesen, in dem sich eine gemeinsame Welt allmählich auf der Basis von Relationen komponiert. Für diese progressive Komposibilität

60 Michel Serres, *Der Naturvertrag* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994), 71.

61 Vgl. Bruno Latour, „Agency at the Time of the Anthropocene,“ *New Literary History* 45 (2014), 1–18, bes. 4.

62 Ebd., 15.

der Welt sei es deshalb entscheidend, „to *distribute* agency as far and as *differentiated* a way as possible.“⁶³ Die progressive Verteilung von Handlungsmacht ermöglicht es demnach, Entitäten unabhängig von Grenzen und Skalierungen zu versammeln und das Risiko ihrer alternierenden Existenz gemeinsam zu tragen: „For all agents, acting means having their existence, their subsistence, *coming from the future to the present*, they act as long as they run the risk of bridging the gap of existence – or else they disappear altogether.“⁶⁴ Das heißt, nur wenn alle Entitäten das Risiko zu alternieren auf sich nehmen, wird es ihnen gelingen, gemeinsam fortzudauern, denn zu existieren heißt für Latour, die Diskontinuitäten zu bewältigen, die jede Existenzweise herausfordern.⁶⁵

Zugegebenermaßen klingen solche Formulierungen reichlich abstrakt. Welche konkreten Praktiken könnten eine solche kosmopolitische Aufgabe einlösen? Welche Anstrengungen müssten konkret unternommen werden, um solche multiplen Versammlungen heterogener Entitäten zu verwirklichen? Wie könnte eine ökopolitische Praxis im Alltag und im Detail aussehen? Zur Beantwortung dieser Fragen findet man bei Latour kaum Anhaltspunkte. Jedenfalls glaubt er nicht, dass Klimakonferenzen entscheidende Impulse setzen werden, um die drängende Frage zu beantworten, welche Welt wir in Zukunft mit wem oder was bewohnen wollen.

63 Ebd., 17. Latours Begriff der Distribution erinnert an Michel Serres, der sie ausgehend von der antiken Physik als Verteilung von Atomen, Punkten und Dingen bestimmt. Vgl. Michel Serres, *Hermès IV: La distribution* (Paris: Les Éditions de Minuit, 1977).

64 Latour, „Agency at the Time of the Anthropocene,“ 13f.

65 Diesen Grundgedanken hat Latour in *Enquête sur les modes d'existence* entfaltet: „Um zu existieren, muss ein Wesen nicht nur seinen Weg *durch ein anderes* nehmen [NET], sondern auch *auf eine andere Weise* [PRÄ].“ Bruno Latour, *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014), 111.

Andere Geschichten

Unterstützung erfährt Latours Gaia-Interpretation jedoch ausgerechnet von feministischen Theoretikerinnen wie Donna J. Haraway, die eine Verbindung zwischen dessen Vorstellung einer zunehmend komponierten Welt und ihren eigenen Überlegungen zu Fadenspielen und Praktiken des Kompostierens zieht. Für sie ist Latour, wie sie in einem aktuellen Artikel bekennt, „a compositionist intent on understanding how a common world, how collectives, are built-with each other, where all the builders are not human beings.“⁶⁶ An gleicher Stelle betont Haraway, dass Latour – wie sie selbst und ebenfalls Stengers – ein ernsthafter Materialist sei, der sich dem Projekt einer Ökologie der Praktiken verschrieben habe. Diesem Lob fügt sie jedoch den Ratschlag hinzu, andere Geschichten über Gaia zu erzählen.

Offene Kritik an Latours strategisch durchaus eigenmächtiger An- oder besser Enteignung von Lovelocks und Margulis' Konzeption von Gaia als selbstregulierendem System findet man hingegen bei Haraway nicht. Gaia ist für sie wie für Stengers in erster Linie ein wissenschaftspolitisches und mehr noch ein ethisches Konzept, das im Sinne einer Ökologie der Praktiken eher an Vorstellungen von Diversität und Egalität anschließbar ist als an Vorstellungen von Funktionalität und systemischer Geschlossenheit. Haraways Bevorzugung von Begriffen wie ‚Kompost‘ oder ‚Kompostieren‘ kann man durchaus als ironischen Kommentar zu Latours häufig benutztem Begriff des Komponierens lesen.

Der Bezug auf Gaia ist aus feministischer Perspektive zugleich eine Stellungnahme zur eigenen (exzentrischen) Position als Wissenschaftlerin. Daher Haraways Rat, *andere* Geschichten über Gaia zu erzählen. Wer also über diese Allianz mit dem französischen Wissenschaftshistoriker und Soziologen erstaunt

66 Donna J. Haraway, „Staying With the Trouble: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene,“ in *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, hrsg. v. Jason W. Moore (Oakland: PM Press, 2016), 46.

ist, hat den strategischen Einsatz des Konzepts verpasst. Denn längst geht es einer gleichermaßen materialistischen wie feministischen Wissenschaftstheorie nicht nur darum, das Leben auf der Erde anders zu komponieren, sondern es zu kompostieren und damit in Stoffkreisläufe einzuspeisen, die nichts Geringeres tun, als materielle Unterschiede zwischen verschiedenen Lebensformen oder Seienden aufzuheben.

Bleibt noch eine Frage zu klären: Was macht Gaia zur größten Tricksterin unserer Zeit? Eines ist sicher: Sie ist gleichermaßen real und konstruiert. Aber ist sie auch – mit Latour gesprochen – eine gute, eine gelungene Konstruktion, die zugleich wahr ist? Gelungen ist sie in seinem Sinn nur dann, wenn sie zum Handeln verführt, wenn sie Handelnde instauriert, die Wesenheiten provisorisch und auf stets andere Art komponieren. Wenn Gaia heute im Zentrum der Überlegungen Latours zu einer wahren Anthropologie der Modernen steht, dann weil sie die schlecht konstruierten, gleichwohl noch immer wirksamen Dualismen der Modernen zugunsten eines „ontologischen Pluralismus“⁶⁷ aushebeln soll. Gaia stellt so gesehen ein nicht kalkulierbares Risiko des Seins dar: Sie ist nicht feststellbar, ihre Handlungen sind nach menschlichen Maßstäben weder vorhersehbar noch berechenbar und sie wird uns immer überraschen. Isabelle Stengers hat herausgestellt, was das für eine kosmopolitische Ökologie der Praktiken bedeutet. Ihr gebührt daher das letzte Wort: „[C]haque fois qu'un être pose le problème de ses conditions d'existence, il relève d'une approche écologique.“⁶⁸

67 Latour, *Existenzweisen*, 214.

68 Stengers, „Qui est l'anthropos de l'Anthropocène?“, 6 [„Jedes Mal, wenn ein Seiendes die Bedingungen seiner Existenz problematisiert, bedient es sich einer ökologischen Vorgehensweise.“ Übers. v. PL].

Bibliografie

- Beck, Ulrich. *Der kosmopolitische Blick oder: Krieg ist Frieden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2004.
- Bolz, Norbert, Friedrich Kittler und Raimar Zons, Hg. *Weltbürgertum und Globalisierung*. München: Fink, 2000.
- Clarke, Bruce. „Neocybernetics of Gaia: The Emergence of Second-Order Gaia Theory.“ In *Gaia in Turmoil: Climate Change, Biodepletion, and Earth Ethics in an Age of Crisis*, hrsg. v. Eileen Crist und Bruce H. Rinker, 293–314. Cambridge, MA: MIT Press, 2009.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. *Mille Plateaux/Tausend Plateaus*. Übersetzt von Gabriele Ricke und Rouald Voullié. Berlin: Merve, 1997.
- Fuller, Matthew. *Media Ecologies: Materialist Energies in Art and Technology*. Cambridge, MA/London: MIT Press, 2005.
- Guattari, Félix. *Les trois écologies*. Paris: Éditions Gallilée, 1989.
- Guattari, Félix. *Chaosmose*. Paris: Éditions Galilée, 1992.
- Haraway, Donna J. „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.“ *Feminist Studies* 14, Nr. 3 (1988): 575–599.
- Haraway, Donna J. *When Species Meet*. Minneapolis/London: University of Minneapolis Press, 2008.
- Haraway, Donna J. „Staying With the Trouble: Anthropocene, Capitalocene, Chthulucene.“ In *Anthropocene or Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism*, hrsg. v. Jason W. Moore, 34–76. Oakland: PM Press, 2016.
- James, William. *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*. Cambridge, MA/London: Harvard University Press, 1979.
- Kant, Immanuel. *Zum ewigen Frieden: Ein philosophischer Entwurf*. Königsberg: Friedrich Nivolovius, 1795.
- Latour, Bruno. *Pandora's Hope: An Essay on the Reality of Science Studies* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999).
- Latour, Bruno. „Waiting for Gaia: Composing the Common World through Arts and Politics.“ Vortrag am French Institute, London, 21. November 2011. Letzter Zugriff 15. Januar 2017, http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/124-GAIA-LONDON-SPEAP_o.pdf, 8.
- Latour, Bruno. *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004. Deutsche Ausgabe: *Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2012).
- Latour, Bruno. *Enquête sur les modes d'existence*. Paris: La Découverte, 2012.
- Latour, Bruno. „Gifford Lectures: Facing Gaia - Six Lectures on the Political Theology of Nature.“ Edinburgh, 18. bis 28. Februar 2013. Letzter Zugriff 9. Dezember 2017, <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-ASSEMBLED.pdf>.
- Latour, Bruno. *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2014.
- Latour, Bruno. „Agency at the Time of the Anthropocene.“ *New Literary History* 45 (2014): 1–18.

- Latour, Bruno. *Facing Gaia: Eight Lectures on the new Climatic Regime*. Cambridge: Polity Press, 2017.
- Schmitt, Carl. *Der Nomos der Erde im Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker & Humblot, 1974.
- Serres, Michel. *Hermès IV: La distribution*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1977.
- Serres, Michel. *Der Naturvertrag*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994.
- Souriau, Étienne. *L'instauration philosophique*. Paris: F. Alcan, 1939.
- Souriau, Étienne. *Les différents modes d'existence: Suivi „De l'œuvre à faire.“* Paris: PUF, 1943.
- Stengers, Isabelle. *L'invention des sciences modernes*. Paris: La Découverte, 1993.
- Stengers, Isabelle. „Der kosmopolitische Vorschlag.“ In *Spekulativer Konstruktivismus: Mit einem Vorwort von Bruno Latour*, hrsg. v. Isabelle Stengers, 153–58. Berlin: Merve, 2008.
- Stengers, Isabelle. *Cosmopolitics I: The Science Wars*. Übersetzt von Robert Bononno (Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2010).
- Stengers, Isabelle. „Matters of Cosmopolitics: On the Provocations of Gaia.“ Isabelle Stengers in Conversation with Heather Davis and Etienne Turpin. Letzter Zugriff 1. Mai 2015, <http://quod.lib.umich.edu/o/ohp/12527215.0001.001/1:19/--architecture-in-the-anthropocene-encounters-among-design?rgn=div1;view=fulltext>.
- Stengers, Isabelle. „Gaia, the Urgency to Think (and Feel).“ Letzter Zugriff 9. Februar 2017, <https://osmilnombresdegaia.files.wordpress.com/2014/11/isabelle-stengers.pdf>.
- Whitehead, Alfred N. *Die Funktion der Vernunft*. Stuttgart: Reclam, 1974.