

Sozialtheorie im Anthropozän

Katharina Block

1. Das Anthropozän und die Frage nach seiner Bedeutung für die Sozialtheorie

Die Idee vom Anthropozän hat längst auch in den Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften hohe Wellen geschlagen. Kern der zunächst naturwissenschaftlichen Anthropozän-Idee ist dabei die Diagnose, dass der Mensch bzw. der Anthropos zur stärksten geologischen Kraft geworden sei und sein irdischer Einfluss irreversible geochronologische Entwicklungen in Gang gesetzt habe, deren Ausmaß in der Geschichte der Menschheit beispiellos und deren Folgen noch gänzlich unabsehbar seien.¹ Trifft diese Diagnose zu,² hätte dies auch für die Soziologie in vielerlei Hinsicht Konsequenzen. Einerseits gelte es, die Anthropozän genannte Situation³ zu beschreiben und für die Antizipation zukünftiger Vergesellschaftungsprozesse zu analysieren: Welche strukturellen, institutionellen, normativen und individuellen Konsequenzen hat die schon jetzt bestehende und noch kommende ökologische Situation, die mit dem Begriff Anthropozän angesprochen ist? Andererseits bestünde darin auch die Chance, lösungsorientierte Ideen zu formulieren

-
- 1 Eine Auseinandersetzung mit dem Anthropozän beginnt üblicherweise damit, auf dessen Begriffsurheber Paul Crutzen und Eugene F. Stoermer zu verweisen (Crutzen und Stoermer 2000), wobei Crutzen das Anthropozän 2002 in seinem viel zitierten Nature-Artikel »Geology of Mankind« (2002) als systematischen Begriff zur Beschreibung einer geochronologischen Epoche in den naturwissenschaftlichen Diskurs einführt und sich dadurch als »Mr. Anthropocene« (Trischler 2016) einen Platz in der Geschichte sicherte.
 - 2 Bis heute ist das Anthropozän keine von der ICS institutionell anerkannte geochronologische Epoche. Eine eingerichtete und von Jan Zalasiewicz geleitete Anthropocene Working Group (AWG) sprach der International Commission on Stratigraphy (ICS) 2016 zwar die Empfehlung aus, eine anthropogene Epoche einzuführen und deren Beginn auf die Mitte des 20. Jahrhunderts zu datieren (Zalasiewicz et al. 2017), durchsetzen konnte sich die AWG damit jedoch (noch) nicht.
 - 3 Ich verwende den Terminus »Anthropozän genannte Situation«, da ich zum einen der Diagnose vom Anthropozän nicht umstandslos folgen würde, der Begriff jedoch zur Benennung des spezifischen ökologischen Desasters, um das es hier geht, verwendet wird. Zum anderen wird die Diskussion darum, ob der Begriff sinnvoll ist oder nicht im Folgenden nicht geführt, der Begriff daher nicht zum Politikum erhoben werden.

und dabei Verantwortung zu adressieren: Welche Gesellschaftsform brauchen wir, um die ökologischen Gefahren einzudämmen? Welche Wege sollen, können und wollen wir dafür einschlagen: Geo-Engineering oder Postwachstum? Neben diesen gesellschaftspraktischen Problemen, die für die Soziologie mit der Anthropozän genannten Situation entstehen, stellt sich aber auch die Frage, ob die Soziologie für ihre produktive Bearbeitung ein ausreichendes sozialtheoretisches Instrumentarium besitzt oder ob sie aufgrund des diagnostizierten Neuigkeitswerts der Situation einer sozialtheoretischen Erweiterung bedarf. Reicht das etablierte Analyseinstrumentarium aus, die Situation zu erfassen, ohne bedeutende Veränderungen unbeachtet zu lassen? Verändert die Debatte um die Anthropozän genannte Situation das soziologische Selbstverständnis? Oder sollte sich die Soziologie generell in reflexive Distanz zur »Anthropo-scene« begeben, um ihr Selbstverständnis zu bewahren? Es sind auch solche wissenschaftstheoretischen Fragen, die ebenfalls in den Blick zu nehmen sind, da es unklar ist, welche Soziologie die Anthropozän genannte Situation braucht.

Im Folgenden soll anhand einiger Aspekte – andere müssen ausgeblendet werden – der Anthropozän-Debatte ausgelotet werden, welche Bedeutung die Anthropozän genannte Situation für die Sozialtheorie haben könnte und ein Vorschlag – es gibt gewiss weitere Möglichkeiten – zur Erweiterung der sozialtheoretischen Imagination formuliert. Dafür wird in Auseinandersetzung mit den Positionen von Donna Haraway und Anna L. Tsing das sog. humandezentrierende Denken expliziert. Dieses nimmt eine starke Position innerhalb der Debatte um die Idee des Anthropozäns ein, in der es dezidiert die Idee der Rückkehr des allmächtigen Anthropos ablehnt und mit ihr die moderne Form wissenschaftlichen Denkens, das diesen Anthropos immer schon voraussetzt. Damit bietet es potentiell auch neue sozialtheoretische Anschlüsse für die Soziologie, die abseits einer anthropozentrischen Perspektive und des modernen Denkens liegen.

In meinem Verständnis von Sozialtheorie sowie ihrer systematischen Stellung innerhalb der soziologischen Theoriebildung folge ich Gesa Lindemann (Lindemann 2009, 2014). Lindemann differenziert zwischen Sozial- und Gesellschaftstheorien in der Hinsicht, dass erstere einen formalen Universalismus vertreten müssen, da darin die grundsätzliche Frage nach der Möglichkeit von Ordnung und Wandel verhandelt wird und deren jeweiliger Ansatz für alle Ordnungsformen gelten können muss. Dagegen haben Gesellschaftstheorien eine historisch situierbare Form von Gesellschaft, etwa die kapitalistische oder die moderne, zum Gegenstand. Zugleich entbindet diese Form der Theoriebildung aber nicht davon, reflexiv einzuholen, dass auch jede Sozialtheorie rückgebunden ist an ihren historischen Kontext. Diese Prämisse hält eine Sozialtheorie im Angesicht von gesellschaftlichen Umbrüchen für Irritationen offen, wodurch neue Ordnungsvorstellungen entstehen können.

In diesem Sinne soll darauf reflektiert werden, welche systematischen und grundlagentheoretischen Angebote das humandezentrierende Denken bei Haraway und Tsing für sozialtheoretische Vorstellungen von Ordnung haben kann. Der Bedeutungsrahmen wird somit auf einen Bereich enggeführt, der innerhalb der Soziologie im Bezug zur Anthropozän genannten Situation bisher wenig und eher programmatisch diskutiert wurde: die Erweiterung der sozialtheoretischen Imagination. Mit sozialtheoretischer Imagination sind dabei die Kategorien, Begriffe und Denkformen gemeint, mit denen die Soziologie innerhalb der Sozialtheorie erstens die Frage beantwortet, wie soziale Ordnung möglich ist und zweitens was sozialen Wandel ermöglicht. Um der sozialtheoretischen Imagination nachgehen zu können, wird sie in ein Verhältnis zu dem von den Autorinnen sogenannten Geschichtenerzählen (*storytelling*) gesetzt, da es eine epistemologische Methode bzw. Übung bereitstellt, mit der sich die sozialtheoretische Imagination anregen, irritieren und erweitern lässt. Die These dabei ist, dass das humandezentrierte Geschichtenerzählen das Potential besitzt, die sozialtheoretische Vorstellungskraft zu expandieren und selbstreflexiv zu transformieren. Denn die humandezentrierenden Positionen im Anthropozändiskurs, die im vorliegenden Text behandelt werden, können eine Mobilisierung der Sozialtheorie abseits ihrer bewährten Denkformen in Gang setzen. Diese Mobilisierung soll in drei Schritten aufgezeigt werden: Im ersten Schritt sondiere ich das Feld der Anthropozändebatte, um die wenigen Überlegungen, die Explizit die theoriearchitektonische und -bildende Bedeutung des Anthropozäns für die Soziologie behandeln, herauszuarbeiten und das damit verbundene Desiderat innerhalb der Soziologie aufzeigen. Im zweiten Schritt werde ich die humandezentrierenden Positionen und ihre Bezüge zur Anthropozän genannten Situation vorstellen und diskutieren. Dafür werden Haraways und Tsings Beiträge zum *storytelling* miteinander in ein Verhältnis gesetzt, um herauszuarbeiten, wie sie die sozialtheoretische Imagination herausfordern. Die dabei gewonnenen Einsichten werden abschließend im dritten Schritt in Hinsicht auf die Frage nach der Notwendigkeit einer sozialtheoretischen Erweiterung im Angesicht der Anthropozän genannten Situation diskutiert.

2. Soziologie im Feld der Anthropozändebatte

Das Anthropozän als eine kulturelle Idee bietet seit der Eröffnung ihrer nicht-naturwissenschaftlichen Bühne einen diskursiven Schauplatz, in dem es grundlegend um das menschliche Selbstverständnis und die Frage danach geht, wie »wir« zukünftig leben wollen (Jahn et al. 2015). Dreh- und Angelpunkt der Debatte scheint dabei der *Anthropos* bzw. das, was mit Bezug auf ihn, ob affirmativ, kritisch oder gar dezidiert zurückweisend, unter Menschsein verstanden wird (vgl. zur Anthropologie des Anthropozäns Bahjor 2019). Die kultur- und geisteswissenschaftliche

»Anthropo-scene« (Lorimer 2017) spannt sich hier gewissermaßen zwischen zwei Antipoden auf, wobei sich der eine von der Rückkehr des Menschen als prometheischen Retter der Erde überzeugt zeigt und insofern eine Hyperzentrierung des Humanen verfolgt. Hier finden sich v.a. die technizistischen Vorstellungen vom globalen Geo-Engineering (Crutzen 2006), die Vorstellung von der Erde als eines Raumschiffs, das lediglich eines vernünftigen, autodidaktisch versierten *Steuermanns* bedürfe (Sloterdijk 2011, 2015) sowie die fortschrittsoptimistischen Positionen einer »Grünen Revolution 2.0« oder einer »Ökobewegung 2.0«, die auf das Anthropozän als eines »good Anthropocene« blicken (vgl. zu diesen Positionen Dürbeck 2018). Die Antipodin hingegen verfolgt die dezidierte Dezentrierung des Humanen, um die Erde als eigensinnige planetarische Wirkmacht sichtbar zu machen und Menschsein im Verhältnis dazu zu relationieren (u.a. Latour 2017, 2018; Stengers 2015; Tsing⁴ 2018; Haraway 2018). Letztere wird im Fokus der folgenden Ausführungen stehen.

Zwischen diesen beiden Positionen liegt zudem ein Graubereich, wobei sich hier die Positionen zur »Great Transformation« (Polanyi), der Verantwortungs- bzw. Schuldfrage sowie die der dystopischen Marginalisierungen des Menschen bzw. der Menschheit finden lassen (vgl. Dürbeck 2018). Diese im Graubereich liegenden Narrative der »Great Transformation« sowie das der Verantwortungs- bzw. Schuldfrage sind im Grunde bereits mit den Vorläuferkonzepten des Anthropozäns »Umwelt« und »Nachhaltigkeit«, verhandelt worden. Prägsam für die Diskurse um letztere war auch die Soziologie. Neben ökologischen Fragen, Fragen zu den gesellschaftlichen Naturverhältnissen und die damit einhergehende sozialtheoretische Infragestellung der Natur/Kultur-Dichotomie, wurden und werden insbesondere im umweltsoziologischen sowie nachhaltigkeitssoziologischen Diskurs auch Fragen sozialer Gerechtigkeit, postkolonialer Verantwortung, Fragen ökonomischer Distribution und reflexiver Responsibilisierung sowie Genderfragen und Fragen der Geschlechtergerechtigkeit verhandelt (u.a. Beck 1986; Huber 1995; Brand 1997; Fischer-Kowalski et al. 1997; Latour 2001; Sachs 2002; Becker & Jahn 2006; Hofmeister et al. 2013; Koch & Roth 2015; Tauss 2016; Henkel et al. 2018; Neckel et al. 2018).⁵ Der umweltsoziologische bzw. nachhaltigkeitssoziolo-

4 Anna L. Tsing leitete von 2013 bis 2018 an der Aarhus Universität in Dänemark ein Forschungsprojekt zum Anthropozän (AURA). In dessen Kontext u.a. die zwei Publikationen »Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts of the Anthropocene« (Tsing et al. 2017) und »Anthropologists Are Talking – About The Anthropocene« (Haraway et al. 2015) entstanden, in denen weitere Vertreter*innen der Humandezentrierung versammelt sind wie Karen Barad oder Nils Bubandt.

5 Gerade wenn es um Fragen der Schuld oder Verantwortung für die bestehende sozialökologische Krise geht, wird auf die problematischen Nivellierungstendenzen verwiesen, die mit einem Kollektivsubjekt Mensch oder Menschheit entstehen, und auf Wechselwirkungen sozial-historischer Entwicklungen ökonomischer, politischer oder technischer Art sowie auf

gische Erfolg in diesen Bereichen kann damit begründet werden, dass es in den diesen Bereichen zugeordneten Ansätzen kaum darum ging, die Frage nach dem Anthropos bzw. dem Humanen sozialtheoretisch zu verhandeln. Zwar brachten sie das Thema der »Natur« bzw. das Verhältnis von Gesellschaft und Kultur zur Natur und vice versa zurück in die Soziologie (vgl. Brand 1998; Groß 2006). Die Umwelt- und Nachhaltigkeitssoziologie zeichnen sich jedoch überwiegend durch eine anthropozentrische Blickrichtung aus, die darin relativ ungebrochen bleibt, ob stark oder schwach, implizit oder explizit.⁶

Obwohl die Idee des Anthropozäns und die damit verknüpfte Frage zukünftiger Ordnung sowohl in den Natur- als auch Kultur- und Geisteswissenschaften auf breiter Ebene, inklusive interdisziplinärer Debatten, angekommen ist (vgl. für eine Aufzählung exemplarisch Dürbeck 2018), scheint sich die Allgemeine Soziologie und mit ihr die Soziologische Theorie schwer damit zu tun, sich auf diese Debatte einzulassen. Sucht man nach Beiträgen, die das Anthropozän als Konzept, Idee oder Gegenstand kritisch oder unkritisch in den analytischen Fokus Allgemeiner Soziologie rücken, findet sich bspw. kein einziger in den nach dem Social Science Citation Index 10 wichtigsten Zeitschriften für Allgemeine Soziologie.⁷ Auch in den dort genannten vier wichtigsten deutschen Zeitschriften, die der Allgemeinen Soziologie zugerechnet werden können, »Zeitschrift für Soziologie«, »Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie«, »Soziale Welt« und das »Berliner Journal für Soziologie«, findet sich kein einziger Forschungsartikel, der sich explizit mit der Bedeutung des Anthropozäns als Idee, Konzept oder Gegenstand für die Soziologie auseinandersetzt.⁸ Lediglich in den beiden letztgenannten finden sich einige wenige Artikel, in denen der Begriff zwar vorkommt, die systematischen Konsequenzen, die die Anthropozän genannte Situation für das soziologi-

bestehende Machtverhältnisse rekurriert, was schließlich in Alternativvorschlägen zum Begriff des Anthropozäns mündet. Zu nennen sind hier etwa das Kapitalozän (Moore 2016), das Plantagozän (Haraway 2015), das Eurozän (Sloterdijk 2015) oder das Technozän (Hornborg 2015).

- 6 Seinen apodiktischen Ausdruck fand diese Einsicht etwa in dem von dem Umweltsoziologen Joseph Huber formulierten Verhältnis der Soziologie zur Anthropologie: »[E]ine Soziologie, die keine Anthropologie mehr sein will, kann zumachen« (Huber 2011: S. 16).
- 7 Das jüngste Ranking stammt von 2017 und ergab folgende Reihung nach Impact Factor: Annual Review of Sociology, American Sociological Review, American Journal of Sociology, European Sociological Review, Sociology, Sociological Review, British Journal of Sociology, Journal of Sociology, Current Sociology und Sociological Perspectives. Lediglich in einem von Manuel Tironi, Israel Rodriguez-Giralt und Michael Guggenheim editierten Special Issue zu »Disasters and Politics der Sociological Review« findet sich ein Artikel von Nigel Clark, in dem er das Anthropozän als großes Katastrophennarrativ versteht und aus Perspektive kritischer Soziologie als Hinweis auf die Formierung einer neuen Geopolitik analysiert (Clark 2014).
- 8 Aufgerufen wurde die Liste zuletzt am 01. September 2020.

sche Denken haben könnte, sind dort aber nicht Fokus der Analyse.⁹ Erst auf der nicht mehr allgemein soziologischen Ebene, d.h. sich bereits im spezifischen Bereich der (Sozial-)Theorie befindend, wird man schließlich im »European Journal of Social Theory« fündig. Seit 2015 sind darin 11 Artikel erschienen, die den Begriff im Titel tragen und entsprechend das Anthropozän zum Gegenstand haben, wobei 8 davon in einem *Special Issue* zum Thema »The Anthropocene and Social Theory« anlässlich des 20-jährigen Jubiläums des Journals erschienen sind.¹⁰

Thematisch wird das Anthropozän darin einerseits als normativer Rahmen, etwa um an die ethische Verantwortung der Menschheit zu erinnern, eine »sustainable Anthropocene future for all« (Skillington 2015: S. 234) zu realisieren oder kompatible Formen von Religiosität in »unserer« anthropozänen Zukunft zu diskutieren (Turner 2017). Andererseits wird das Anthropozän als wissenssoziologischer Gegenstand in den Fokus gerückt, um es entweder als politisches Konzept zu entlarven, das eher von einem »Cosmopolocene« zeuge, als von einer Geologisierung des Sozialen (Delanty und Mota 2017). Oder im Gegenteil gerade als Kulminationspunkt spezifisch sozial-historischer Entwicklungen (Hann 2017) darzustellen, die sich aus der Integrierung menschlicher und geologischer Geschichte ergeben und entsprechend Bedeutung für unser Denken hätten (Szerszynski 2017). Kommt es schließlich zur sozialtheoretischen Ebene und zur Frage danach, welche Konsequenzen die Anthropozän genannte Situation für die Sozialtheorie hat, wird entweder für eine weitergehende Vermittlungsarbeit zum »geo-sozialen« Denken plädiert (Clark und Gunaratnam 2017)¹¹ oder eingefordert, die sozialtheoretische Überinterpretation von Naturphänomenen zu dechiffrieren (Luke 2017). Auch der jüngste hier veröffentlichte Beitrag zur Anthropozändebatte

9 In »Soziale Welt« sind dies neben einer Erwähnung in einem regulären Artikel (Folkers 2017) zudem Erwähnungen im Rahmen von zwei Themenheften, eines zu Materialität in der Soziologie, worin sich eine Erwähnung findet (Henkel 2017) sowie ein Themenheft zu Latours neuer politischer Soziologie (Gertenbach et al. 2016), worin sechs von acht Beiträgen den Begriff verwenden. Dies ist allerdings nicht überraschend, da Latour einer der wenigen sichtbaren Protagonisten der Anthropozän-Debatte ist, der als Soziologe markiert ist. Im »Berliner Journal für Soziologie« findet sich zwar die Verwendung des Begriffs (Laux 2013; Blühdorn 2018), allerdings ohne dabei die Idee des Anthropozäns zu reflektieren. In der Auflistung nicht berücksichtigt wurden Kongressberichte, Nachrufe und Rezensionen.

10 Weitere fünf Artikel sind ohne Begriff im Titel, weisen aber einen starken Bezug zur Debatte auf, wobei drei davon ebenfalls in dem oben genannten Special Issue erschienen sind (Chakrabarty 2017; Hornborg 2017; Nordblad 2017) sowie zwei in regulären Ausgaben (Strydom 2015; Luisetti 2018).

11 Latour greift das Vorhaben des »geo-sozialen« Denkens in seinem Terrestrischen Manifest auf, macht jedoch zugleich darauf aufmerksam, dass darin implizit die moderne Trennung zwischen Kultur und Natur fortgeführt und die ganze Last auf dem Bindestrich liegen würde (Latour 2018: S. 131 Fußnote 59).

konzentriert sich auf die politischen Implikationen des Anthropozäns als imperialer Nomos (Folkers 2020) und nicht auf die Konsequenzen der Anthropozän genannten Situation für die Sozialtheorie. Schließlich dient das Anthropozän dem Begriffe nach noch als Anlass, anthropologische Überlegungen anzustellen, die von einer sozialtheoretischen Berücksichtigung kognitionswissenschaftlicher Prämissen zur Erfassung der Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten in der anthropozänen Zukunft (Strydom 2017), bis zum wissenschaftstheoretischen Vorhaben reichen, die anthropologischen Präsuppositionen zu dechiffrieren, die der Idee des Anthropozäns inhärent sind, da diese grundlegend für normative Prämissen in der Gesellschaft seien (Chernilo 2017). Die grundsätzliche Frage, ob die Idee des Anthropozäns bedeutend für eine selbstreflexive Auseinandersetzung mit der sozialtheoretischen Vorstellungskraft haben kann, wird in keinem der soziologischen Beiträge verhandelt.

Lediglich ein Artikel des Historikers (nicht Soziologen) Zoltán Simon (2018) wirft die Frage auf, welche Bedeutung das Anthropozän als historisches Narrativ auf die Form des wissenschaftlichen Denkens hat. Die Herausforderung liege darin, zu ergründen, wie man sich auf das radikal Neue des Anthropozäns beziehen soll, da man darüber noch keine Geschichten erzählen könne. Geschichten könnten nur erzählt werden *im*, aber nicht *über* das Anthropozän (Simon 2018: S. 1). Damit spricht Simon eine auch für die Soziologie wichtige Frage an: Welche Form des Denkens brauchen wir, um die neue Situation, die mit der Idee des Anthropozäns gerahmt wird, überhaupt erfassen, analysieren und reflektieren zu können? Die größte Herausforderung sei nämlich: »making sense of that which appears to defy our familiar ways of sense-making« (Simon 2018: S. 11). Das Schweigen der Soziologie dazu, veranlasst zudem Leslie Sklair verwundert zu fragen: »What then, can Anthropocene studies bring to sociology and what can sociology bring to the Anthropocene?« (Sklair 2017: S. 776). Auch nach Sklair bestehe für Soziolog*innen die Herausforderung nicht darin, soziologische Analysen menschlicher Auswirkungen auf die verschiedenen Komponenten des Erdsystems durchzuführen, sondern zu zeigen, welche soziologischen Annahmen es braucht, um diese Auswirkungen überhaupt befragen zu können und so die Möglichkeiten sozialen Lebens (human und nicht-human) auf dem Planeten auszuloten. Inwiefern die Identifizierung dieser Annahmen eine Transformation der sozialtheoretischen Denkformen bedarf lässt Sklair allerdings offen.

Noch radikaler fasste Ulrich Beck die Situation. Angesichts der ökologischen Herausforderungen, von denen niemand zu wissen scheint, wie ihnen eigentlich begegnet werden soll, versuchte er die vor allem auf den Klimawandel bezogene Neuartigkeit der Situation mit dem Begriff der Metamorphose festzuhalten, die sich mittlerweile global erstreckt, den operationalisierbaren Qualitäten von Risiken allerdings entbehre (Beck 2015). Die Metamorphose der Welt (Beck 2017), so Beck, sei entsprechend auch kein gesellschaftlicher Wandel oder eine soziale Trans-

formation, geschweige denn eine Krise, sondern eine weitaus radikalere Veränderung, bei der etwas völlig Neues entstehe, das mit modernen Gewissheiten gerade nicht zu fassen sei. Sie erfordere daher eine »Revolution der Wissenschaft« (ebd.: 35f.). Angesichts dieser sich andeutenden Zäsur im Gesellschafts-Natur-Verhältnis stellen sich Henning Laux und Anna Henkel die Frage, worin der Neuigkeitswert der damit verbundenen Anthropozän-These bestehe und ob sie eigentlich eine Veränderung sozialwissenschaftlicher Forschungspraxis bedeute (Laux und Henkel 2018: S. 8f.). Henkel sieht, angesichts von ihr identifizierter »Grand Challenges des Anthropozäns«, die Rolle der Soziologie insbesondere darin, eine reflexive Vermittlungsrolle zwischen Wissenschaft und Gesellschaft einzunehmen, so dass bspw. bisher undefinierte gesellschaftliche Probleme disziplinär in die Nachhaltigkeitswissenschaften aufgenommen werden können, was gleichwohl auch die Frage nach einem neuartigen methodischen und methodologischen Arsenal aufwerfe (Henkel 2018: S. 293). Laux identifiziert gleich drei Aufgaben, die das Anthropozän für die Soziologie bereithalte: eine bestehe darin, die unter dem Label »Klimakriege« (Welter) stehenden sozialen Verteilungskonflikte zu analysieren, die im Anthropozän vermutlich zunehmen würden (Laux 2018: 24). Eine zweite Aufgabe bestehe darin, mit dem bereits vorhandenen konzeptuellen und methodischen Arsenal empirisch sowie theoretisch die gesellschaftlichen Entwicklungen zu bearbeiten, die mit dem Anthropozän im Zusammenhang stünden (Laux 2018: S. 23). Beiden Aufgaben ist gemeinsam, dass sie eine gewisse Anerkennung der Anthropozän-These erfordern und Fragenkomplexe adressieren, die in den oben genannten Graubereich eingeordnet werden können.

Die fundamentalste Aufgabe der Soziologie im Anthropozän sieht Laux aber in einer »grundlegende[n] Inventur historisch tradierter Grundbegriffe und Methoden« (Laux 2018: S. 22), wie sie insbesondere Latour im Rahmen seiner ANT durch die Aufhebung der Natur/Kultur-Dichotomie vorgenommen habe. Laux verweist zudem mit Latour darauf, dass die Kenntnis der Amalgamierung von Mensch und Natur nun auch in den Naturwissenschaften etabliert sei, was »die Notwendigkeit einer sozialtheoretischen Erneuerung« belege (Laux 2018: S. 22). Um einer solchen Amalgamierung von Mensch und Natur disziplinär gerecht werden zu können, argumentiert auch Markus Schroer für eine Erweiterung der Soziologie, die er in einer Synthese von Soziologie und Geographie zu einer »Geosozio-logie« (Schroer 2018) sieht. Schroer schlägt vor, einerseits durch ein Anschließen an eine bereits vorhandene geo-soziale Tradition innerhalb der Soziologie (u.a. Robert E. Park, Marcel Mauss, Werner Sombart, Norbert Elias) und andererseits durch eine geo-soziale Mobilisierung des Territoriumskonzepts von Deleuze und Guattari, den Denkhorizont der Soziologie zu erweitern, um den im Anthropozän sich formierenden neuen Herausforderungen begegnen zu können (Schroer 2018: S. 126f.). Diese »Ausweitung der soziologischen Denkzone« (S. 147, Hery, i.O.) gehöre zu den »dringlichsten Aufgaben einer zeitgemäßen Soziologie« (S. 147), wobei

Schroer das Ziel der Geosozilogie in einer »umfassenden Beschreibung und systematischen Erfassung des Natur-Kultur-Hybrids« (S. 147) sieht.

Die von Schroer anvisierte *Ausweitung* des soziologischen Denkens mag durch die Stiftung neuer Konnektivitäten zwischen bereits etablierten Ansätzen sowie durch ein raumsoziologisches Territoriumskonzept zwar gelingen und zur adäquaten Erfassung des Natur/Kultur-Zusammenhangs dienen. Allerdings ist fraglich, ob die Erfassung der hybriden Natur/Kultur-Zusammenhänge tatsächlich schon eine sozialtheoretische Erweiterung in dem hier anvisierten Sinne leisten kann. Denn die Erfassung von Natur/Kultur-Hybriden kann zwar eine Grenzverschiebung anzeigen, die Anthropozän genannte Situation scheint aber vielmehr mit einer Grenzüberschreitung, d.h. mit einem Vordringen in bisher Unbekanntes, einherzugehen. Dieses Unbekannte wird innerhalb der Anthropozän-Debatte vor allem im Rahmen einer existenziellen Herausforderung adressiert, der sich mit den bewährten Denkformen kaum noch angenommen werden könne. Mit anderen Worten: »Die Menschheit scheint vor einer Zäsur im 21. Jahrhundert zu stehen.« (Müller 2019: S. 552) Eine »Erfassung des Natur-Kultur-Hybrids« (Schroer 2018: S. 147) verbleibt aber letztendlich in der bewährten Denkform der Natur/Kultur-Trennung. Denn um diesen Hybrid identifizieren zu können, muss zuvor die Annahme der Zweiheit getroffen worden sein, um diese anschließend zu hybridisieren. Das Neuartige und Unbekannte, das Müller als Zäsur adressiert, kommt durch die Hybridisierung also nicht unbedingt in den Blick.

So betonten jüngst auch Thomas Scheffer und Robert Schmidt interessanter Weise, dass die Soziologie als Disziplin aufgrund der derzeitigen Konfrontation mit »existenziellen Prüfungen« – wie sie die gegenwärtige Situation im Anschluss an Boltanski nennen – ihre Multiparadigmatizität erneuern müsse, denn: »existenzielle Probleme [lassen] das prekär und zu einem Teil des Problems werden, was bislang als Lösung gehandelt wurde« (Scheffer und Schmidt 2019: S. 162), wozu die Autoren offenbar auch das etablierte soziologische Denken zählen. Das Konstatieren einer Zäsur seitens der Autoren kann hier zwischen den Zeilen identifiziert werden, insofern das Weiterführen des Etablierten beiden Autoren grundsätzlich fragwürdig wird. Zu drängend scheinen die Probleme, als dass sie als eine bloße Krise zu behandeln sind. Eine Einsicht, die Scheffer und Schmidt letztlich zu dem Schluss führt: »Die Soziologie muss sich, wie im Übrigen auch ihre Untersuchungsfelder, an den drängenden Problemen neu erfinden« (ebd.: S. 170). Scheffer und Schmidt treten hier also dezidiert für eine Mobilisierung der soziologischen Imagination ein, um neue Denkformen hervorzubringen.

Das Vertreten eines solchen Anspruch kennt die Soziologie der letzten 30 Jahre vor allem von Bruno Latour, dem Mitbegründer der Schule der Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT), deren damals innovative Anerkennung der Hybridität der Welt heute durchaus zu den etablierten Paradigmen innerhalb der multiparadigmatischen Sozialtheorie gehört. Wenn es um den Beitrag der Soziologie zum Anthropozän-

Diskurs geht, ist der erste Protagonist, der einer Soziologin einfällt, nichtsdestotrotz Latour. Allerdings sind es weniger seine Arbeiten zur Ausarbeitung der ANT (Latour 1995, 2007), die im Anthropozän-Diskurs prägende Kraft haben, sondern vielmehr die in jüngster Vergangenheit eher gegenwartsdiagnostisch verfahrenen und radikal politisch argumentierenden Schriften (Latour 2013, 2017, 2014, 2018). Die ANT stellt gleichwohl den sozialtheoretischen Unterbau dieser Schriften dar und steht entsprechend hier nicht mehr zur Debatte, sondern findet darin ihre Anwendung. Anders als bei Schroer liegt der Fokus Latours allerdings nicht mehr auf der Beschreibung und Erfassung der Hybridität von Natur und Kultur, sondern auf ihren Konsequenzen, die aktuell unter den Begriff des Anthropozäns gefasst werden. Im Suchen nach den passenden Begriffen, die diesen Sachverhalt beschreiben könnten, verweist Latour jedoch ebenfalls darauf, »dass wir eine neue Situation vor uns haben« (Latour 2017: S. 153), was das Finden von Begriffen gerade so schwierig mache. Diese neue Situation ist es schließlich, die Latour zu der Überlegung bringt, den Wirkkomplex – von ihm im Anschluss an James Lovelock GAIA genannt – als »anhaltende Konsequenz« (S. 185, Herv. i. O.) von Ereignissen, die durch Handlungswellen entstehen, verständlich zu machen und nicht als immer schon bestehender Rahmen namens »Natur«. Um die Neuartigkeit dieser irdischen Wirkmächte erfassen zu können, schlägt Latour das Erzählen von geostories vor: »we could use the word ›geostory‹ — better than geohistory — to capture what ›geostorians‹ such as Lovelock are talking about, that is, a form of narration inside which all the former props and passive agents have become active without, for that, being part of a giant plot written by some overseeing entity« (Latour 2013: S. 73f., Herv. i. O.). Latours Unterscheidung von *story* und *history* ist hier entscheidend. *History* ist dem oben mit Simon angesprochenen retrospektiven erzählen einer Geschichte über etwas bedeutungsnäher und setzt damit systematisch den anthropozentrischen Blick voraus. Aber, wie Simon pointiert (Simon 2018: S. 5), ist es noch gar nicht möglich über die Anthropozän genannte Situation historisch zu berichten. Denn diese Situation, so auch Latour, »ist für alle neu, da es [...] für die gegenwärtige Situation schlicht keinen Präzedenzfall gibt« (Latour 2018: S. 54, Herv. i. O.).

Als Konsens innerhalb der in diesem Abschnitt dargelegten soziologischen Anthropozän-Debatte ist insgesamt die programmatische Einsicht festzuhalten, dass die Idee des Anthropozäns eine »Zäsur« zum Ausdruck bringt. Die Anthropozän genannte Situation stellt somit etwas »radikal Neues« dar, das »neue Herausforderungen« für die Soziologie mit sich bringt. Gesetzt den Fall, die Zäsur-These trifft zu, wird fraglich, auf welche Weise dieses *Neue* aber für eine soziologische Bearbeitung zugänglich werden kann und wie dafür sozialtheoretisch eine Erweiterung der soziologischen Vorstellungskraft vorgenommen werden kann. Im Folgenden werde ich die Zäsur-These ernst nehmen¹² und davon ausge-

12 Ihr Beweis oder ihre Zurückweisung stehen auf einem anderen Blatt.

hen, dass für ein umfassendes Verständnis dieser Zäsur auch eine Erweiterung des sozialtheoretischen Denkens notwendig ist. Denn das darin zutage tretende Neue bedarf zu seiner Erfassung auch neuer analytischer Instrumentarien. Damit ist keineswegs behauptet, etablierte Instrumentarien seien nun gänzlich obsolet. Vielmehr ist damit eine sozialtheoretische Aufgabe für die Soziologie formuliert. Der dargelegte bestehende Konsens über die Neuartigkeit der Anthropozän genannten Situation spricht zwar dafür, sich dieser Aufgabe anzunehmen. Ihre Erfüllung ist aber bisher Desiderat geblieben.¹³ Wie ließe sich zu einer Erweiterung des soziologischen Denkens also ansetzen? Einen Vorschlag dafür – neben sicherlich anderen möglichen – möchte ich nachstehend entfalten.

3. Die Erweiterung sozialtheoretischer Imagination im humandezentrierenden Denken

Latour hat im Grunde vor Augen, worum es hier insgesamt geht. Dies ist die Einsicht, dass, wenn die allseits konstatierte Konfrontation mit dem »Neuen« im Anthropozän zutrifft, wir vermutlich auch epistemologisch zu neuen Mitteln greifen müssen, um dieses »Neue« erfassen und beschreiben zu können. Wenn wir dabei aber selbst »mitten in der Geogeschichte« (S. 53) stehen, sind wir kaum dazu in der Lage, eine analytische Retrospektive dazu einzunehmen, um rückblickend mittels bewährter Imagination zu Erklärungen zu kommen. Vielmehr sind wir darauf verwiesen, gegenwärtig situiert darüber zu erzählen, was wir in dieser neuartigen Situation erleben und wie wir sie wahrnehmen – allerdings sind wir dabei nicht notwendig auf etablierte Denk- und Wissensformen angewiesen. Gerade das Verstricktsein inmitten der Ereignisse und die Unmöglichkeit der historisch-reflexiven Distanz birgt das Potential, zur Erfassung spezifischer Aspekte dieser Situation, die zuvor nicht in den Blick geraten sind, neue Begriffe und Kategorien hervorzubringen.

Um eine Erweiterung der sozialtheoretischen Imagination zur Erfassung der Anthropozän genannten Situation in Gang zu setzen könnte das von Latour in die Debatte eingebrachte Erzählen von geostories (statt histories) daher ein interessanter Vorschlag sein. Da Latour selbst keine Geogeschichten erzählt hat, sondern dazu übergegangen ist, ein politisches Programm zur Bekämpfung des Klimaregimes zu entwerfen (2013, 2017, 2018), ist es bei ihm also beim Vorschlag geblieben.

13 Simon fasst die dafür ursächliche Schwierigkeit präzise zusammen: »on the one hand, we tend to think of the Anthropocene as the radical event, rupture, and unprecedented change that rewrites disciplinary codes as we know them and demands new arrangements of knowledge we are yet to establish; on the other, we still think about our radically new predicament in terms of our more familiar arrangements of knowledge [...] (just as we did about practically anything in the modern period)« (Simon 2018: S. 11).

Der Vorschlag selbst blieb allerdings nicht ungehört. Er wurde von Haraway und Tsing aufgenommen und in das humandezentrierende Denken eingeführt. Entlang der zentralen Beiträge der Autorinnen zur Anthropozändebatte soll das *geostorytelling* daher als Möglichkeit zur Erneuerung des soziologischen Denkens entfaltet und als ein spezifisches epistemologisches Instrument zur Erfassung der neuartigen Situation vorgeschlagen werden. Das *storytelling* soll also nicht bereits das Problematische in der Situation lösen können, sondern zunächst einmal soll es als eine epistemologische Übung vorgestellt werden, die dem Verstehen der Situation dient. Denn es geht darum, gerade aufgrund der fehlenden reflexiven Distanz zu der Anthropozän genannten Situation, durch das *storytelling* Zusammenhänge aufzudecken, die durch die etablierten Ordnungsvorstellungen ungesehen bleiben.

3.1 Die Theorie des storytellings bei Haraway

Haraway schreibt in ihrem *The Companion Species Manifesto* (2003): »Stories are much bigger than ideologies. In that is our hope« (S. 17). Die darin vorgenommene Relativierung kann so interpretiert werden, dass das Erzählen einer Geschichte, begriffen als Form situierten Hervorbringens von Wissen für das Verstehen einer übergreifenden Situation – wie die Anthropozän genannte eine zu sein scheint – wesentlich aufschlussreicher sein kann, als institutionell durchgesetzte Erkenntnisse (vgl. dazu auch Haraway 1995). Das *storytelling* ist keine im Angesicht des bereits erreichten und noch bevorstehenden ökologischen Desasters von Haraway entwickelte Methode. Gerade das spezifisch »Neue« an dieser Situation scheint für Haraway aber der Grund zu sein das *storytelling* als methodisches Vorgehen der Generierung neuer Denkformen zur notwendigen Übung zu machen, um die Situation erfassen zu können.

Ihr jüngstes Werk »Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän« dient gewissermaßen der theoretischen Entfaltung des *storytellings* als epistemologische Übung, die neu und quer zu etablierten Differenzen sowie zwischen bestehenden Wissensformen und Expertisen liegen müsse (Haraway 2018: S. 16)¹⁴ Die erfolgreiche Einübung setzt somit voraus sich auf neue Wissensformen, d.h. neue Begriffe und Konzepte, einzulassen. Haraway nennt dies die Entwicklung einer »Praxis des »tentakulären Denkens«« (S. 14), welches der Suche nach »spekulative[n] Realismen« (S. 20) diene. An diesem Punkt wird bereits deutlich, dass sich diese Denkübung durch ein herantastend suchendes (tentakulär), statt eines in vorgefundenen Bahnen sich vollziehendes Denken auszeichnet und zulässt neue Ordnungsvorstellungen hypothetisch (spekulativ) zu entfalten.

Diese Realismen verbergen sich also in den zu erzählenden Geschichten. Das Erzählen dieser Geschichten wird von Haraway als Methode des »SF« (S. 11) be-

14 In diesem Abschnitt beziehen sich meine Verweise auf die deutsche Übersetzung.

zeichnet. In dem unscheinbaren Kürzel »SF« liegt das ganze Spektrum des Harawayschen Ansatzes verborgen: Epistemologisch besteht darin der Anspruch, abseits des westlich-modernen Denkens zu denken, so dass dieses, als ein nun Undenkbares, der materiell-semiotischen Kompostierung zugeführt werden könne (S. 47ff.). Epistemologisch versteht Haraway SF im Sinne von »Science-Fiction« (S. 11), d.h. als die situierte Kontingenz und historische Bedingtheit von Wissensformen zur Plausibilisierung des Arguments, dass die diagnostizierte Zäsur auch neuer Denkformen bedarf, die durch SF im Sinne einer »spekulative[n] Fabulation« (S. 11) gefunden und so der Erweiterung des Denkens dienen können.

Ontologisch hebt SF auf *string figures* und *science facts* (S. 11) ab, wobei die Metapher der Fadenspiele bei Haraway für eine ontologische, oder besser: ontogenetische Figuration des relationalen und stetigen Mit-Werdens (Sympoiesis) steht, in dem »alles mit etwas verbunden« (S. 48) ist. Das Mit-Werden realisiert sich keinesfalls in deterministischen Zusammenhängen, aber auch nicht im Sinne eines ontologischen Holismus, in dem alles mit allem zusammenhängt, wie dies in manchen vitalistischen Posthumanismen vertreten wird.¹⁵ Auch sind sympoiетische Zusammenhänge eo ipso nicht als Ausdruck eines guten Lebens zu begreifen. Phänomenale Entsprechungen dieser spekulativen Ontologie, findet Haraway vor allem in den wissenschaftlichen Fakten der Endosymbiontentheorie von Lynn Margulis (S. 86ff.), die von artenübergreifenden Verbindungen handelt. In solchen von Margulis beschriebenen symbiotischen Verbindungen finde der Prozess des *terraformings* statt, wie Haraway die Kunst der Erdumgestaltung bezeichnet (S. 22). Haraways prozessontogenetisch relationales Denken birgt entsprechend keine eigenständigen Akteure mehr, die etwa im Modus doppelter Kontingenz in Interaktion¹⁶ treten oder rationale Entscheidungen treffen oder als kommunikative Adressen begriffen werden – um nur einige wenige der etablierten sozialtheoretischen Konzepte zu nennen. Vielmehr erzählt Haraway von einem performativen Realisierungsprozess, den sie als »Werden-mit-anderen in überraschender Aufeinanderfolge« (S. 11) beschreibt und der bis jetzt – »so far« (S. 11) – die Erde so geformt hat,

15 Als Vertreter*innen einer solchen flachen Ontologie können u.a. Jane Bennett (2010) und Rosi Braidotti (2014) gelten, die einen radikalen Relationismus vertreten, in dem alles mit allem als lebendige Materialität verbunden ist (vgl. zu solchen Positionen auch Fraser et al. 2005). Haraway grenzt sich dezidiert gegen solche Formen der ontologischen Nivellierung ab, was sie begrifflich umsetzt, indem sie ihre Position gegen den Posthumanismus als die einer Kompostistin bezeichnet (Haraway 2018: S. 134). Janina Loh weist darauf hin, dass eben diese Geste eine klassische Haltung kritischer Posthumanist*innen sei (Loh 2018: S. 147), was ein Hinweis darauf ist, wie latent sich etablierte Wissensformen auf der performativen Ebene reproduzieren, auch wenn die Intention war, eben jene zu ändern.

16 Haraway schließt sich zur Umgehung binärer Muster hier dem Begriff der Intraaktivität von Karen Barad an, die dieses Konzept aus eben diesem Grund in ihrem Ansatz des »Agentiellen Realismus« (2012) entwickelt hat.

dass wir sie heute zwar als prekäre terraform vorfinden, zukünftig aber auch andere terraformings möglich macht, was für Haraway bedeutet, ein sympoietisches Chthuluzän als lebens- und sterbenswerte Alternative zum Anthropozän und Kapitalozän (S. 75ff.) hervorzubringen.

Die ontogenetische Ordnungsvorstellung sympoietischer Zusammenhänge entsteht dabei im und durch das Geschichtenerzählen (*storytelling*) als epistemologische Praxis, das somit selbst eine »worlding practice« (S. 17) darstellt, an dem alle irdischen »Art-GenossInnen« (S. 22) beteiligt sind. Epistemologie und Ontologie werden somit selbst im *storytelling* als performative Praxis zusammen hervorgebracht. Die etablierten Denkformen zu erneuern bedeutet somit für Haraway, Geschichten zu erzählen, die sowohl von der gegenwärtig noch unfassbaren Situation als auch von zukünftig werdenden Auswegen aus der Anthropozän genannten Situation handeln können, weil sich darin ordnungsbildende Zusammenhänge zeigen, die abseits etablierter Trajektorien liegen und gerade deswegen Auswege aufzeigen können. Es ist für Haraway undenkbar, dass die gleiche Rationalität, die ins sogenannte Anthropozän geführt hat, auch wieder hinausfindet. Daraus folgt für sie die Konsequenz: »Denken müssen wir. Wir müssen denken«! (S. 54). Denken als welterzeugender Prozess ist für Haraway nicht deckungsgleich mit disziplinärem oder institutionell etabliertem Wissen und dessen Reproduktion. Im Anschluss an Marilyn Strathern formuliert Haraway daher die zentrale Einsicht, die das Geschichtenerzählen als Übung zur Erweiterung der Wissensformen plausibel macht: »Es ist von Gewicht, welche Gedanken Gedanken denken. Es ist von Gewicht, welche Wissensformen Wissen wissen. Es ist von Gewicht, welche Beziehungen Beziehungen knüpfen. Es ist von Gewicht, welche Welten Welten verweltlichen. Es ist von Gewicht, welche Erzählungen Erzählungen erzählen« (S. 53). Die dringlichste Aufgabe im Angesicht der neuartigen Situation, die im Anschluss an Haraway für die Wissenschaften somit identifiziert werden kann, ist, die schwierige Arbeit der kritischen Selbstreflexion wieder aufzunehmen und abseits durchgetretener Pfade das Denken zu erweitern und die eigene Imagination zu mobilisieren. Das *storytelling* im Modus des SF ist Haraways Vorschlag damit zu beginnen.¹⁷

17 In Latour, der im Angesicht der Idee des Anthropozäns den Vorschlag gemacht hat, geostories von Erdbundenen zu erzählen, sieht Haraway zwar einen wichtigen Verbündeten (S. 61ff.), zeigt dann aber plausibel auf, dass Latour durch seine an Carl Schmitt anschließende Freund/Feind-Trennung sowie die von ihm verwendete Kriegsrhetorik in seiner politischen Theorie einem binären Denken verhaftet bleibt (S. 64, 244ff. Fußnote 43). Das ist insofern bemerkenswert, weil Latours Hauptanliegen stets darin bestand, solche Trennungen als nicht existente aufzudecken. Auch Lars Gertenbach diagnostiziert, dass Latour hinter seinem früheren Anspruch der Erneuerung seltsam zurückbleibe und sich vielmehr in eine systematische Geschlossenheit verstricke, die fruchtbare kollaborative Möglichkeiten, Neues zu erschließen, eher verhindere (Gertenbach 2016: S. 293).

Auch bei Haraway steht die Diskussion um die Überwindung der Natur/Kultur-Dichotomie nicht mehr im Fokus, sie teilt mit Latour die Einschätzung, dass dieser Diskurs ob des Wissens um die Nicht-Existenz der Dichotomie obsolet geworden ist. Konsequenterweise entledigt sich Haraway entsprechend auch des Begriffs des Anthropozäns.¹⁸ Gerade dieser könne das Transformative dieser Zeit nicht erfassen (S. 48) und schlägt stattdessen den Begriff des Chthuluzäns vor, mit dem die oben eingeführte ontogenetisch-epistemologische Praxis des Welterzeugens präziser gefasst werde (S. 55). Im Chthuluzän bringen alle Wesen als Kompanion den vielschichtigen Kompost, der die Erde formt hervor. Insofern stecke auch der Posthumanismus noch zu sehr im Anthropozän (S. 73). Haraway entwirft im Laufe ihrer Erzählung von der Notwendigkeit neue Geschichten zu erzählen vielfältige Begriffe und Konzepte (Humus statt Human, Kritter statt Akteure, tentakulär statt binär etc.) die die Lesenden stets aufs Neue irritieren und so deren Imagination mobilisieren. Die in der Anthropozän-Debatte angenommene Zäsur, d.h. der Bruch mit den Gewissheiten, wird hier von Haraway quasi auf den Text selbst als Irritation des Denkens übertragen. Stories sind ihr Mittel dazu, denn sie sind Übersetzungen (Latour) von Sachverhalten, für die es noch keine wissenschaftlich etablierten Wissensformen gibt.¹⁹ Gerade deswegen bergen sie auch das Potential einer sozialtheoretischen Erweiterung, insofern sie provozieren neue Begriffe und Konzepte zur Erfassung des darin neu Entdeckten zu generieren.

Was Haraway allerdings nicht beantwortet, ist die Frage, ob sich das situierte Anders-Denken im *storytelling* als praktische Methode im Feld bewährt. Diesbezüglich verweist Haraway auf Tsing und deren Buch vom »Pilz am anderen Ende der Welt« (2018). Darin praktiziere Tsing *Sympoiesis*, indem sie Matsutake-Assemblagen verfolge. Tsing demonstriere die Macht des *storytellings*, indem sie in den von ihr erzählten Geschichten die Anthropozän genannte neuartige Situation nicht auf abstrakte Fragen der Ursächlichkeit reduziere. Vielmehr gewinne

18 Während Latour bis zum »terrestrischen Manifest« am Begriff Anthropozän festhält, gleichwohl nicht ohne eine gewisse Distanz (2018: S. 54), gerade weil er im Harawayschen Sinne die Chance berge, bei den Problemen zu bleiben (2017: S. 175, Fußnote 76), erstellt Haraway eine kritische Liste guter Gründe inwiefern die Idee des Anthropozäns die Erneuerung des Denkens verhindert (S. 72f.).

19 Im Fortgang ihrer Argumentation präsentiert Haraway einige Beispiele des artenübergreifenden Geschichtenerzählens als epistemologische Methode und beschließt das Buch mit einer gewagten und provokativen, dabei aber den Sachverhalt, dem ihre Sorge gilt, stets verhandelnden SF-Geschichte, die in der Linie ihres ironischen Denkens steht (Haraway 1995). Die von Haraway bewusst provozierten problematischen Inhalte ihrer Camille-Geschichten sind jedoch nicht Gegenstand der vorliegenden Argumentation. Auch muss an einem anderen Ort der politische Impetus ihres Ansatzes des »Verwandt-Machens« sowie die Haltung der »Responsabilität« diskutiert werden. Siehe ein paar wenige erste Überlegungen zu letzterem in Abschn. 4.

Tsing durch Einblicke in die konkreten artenübergreifenden Lebenszusammenhänge Einsichten über das Leben in dieser Situation (S. 56). Aus diesen Einsichten folgten auch keine ideellen ethischen, politischen oder theoretischen Argumente, sondern die praktische Gelegenheit sich für ein Leben in unvorhersehbarer Gesellschaft zu engagieren (S. 56f.).

Das *storytelling* begriffen als eine *worlding practice* im Sinne Haraways ist somit als engagierte und weniger als eine kontemplative Praxis der Erkenntnisgewinnung zu verstehen. Dass das *storytelling* auch eine engagierte Methode zur Erweiterung des sozialtheoretischen Denkens sein kann, soll im Folgenden mit Tsings Matsutake-Geschichten weiterverfolgt werden.

3.2 Die Praxis des *storytellings* bei Tsing

Tsing legt mit ihrem Matsutake-Buch einen Forschungsbericht ethnographischer Studien vor, der das streng wissenschaftliche Herz nervös werden lässt. Keine Beschreibung des Erhebungsvorgangs und des Forschungsdesigns, keine erkennbare Systematisierung von Theorie und Praxis, geschweige denn eine Diskussion der Ergebnisse vor dem Hintergrund einer solchen Systematisierung – keine der Forschungsberichterstattung angemessene Narration. Tsings Buch ist vielmehr eine literarische Abhandlung über ihre Forschung, in der die verschiedenen Dimensionen von Forschungspraxis miteinander essayistisch verwoben werden. Dazu gehören insbesondere auch Beschreibungen persönlicher Erlebnisse und Begegnungen, die in der Regel von der Forschungsperspektive getrennt werden, mindestens aber kritisch hinsichtlich ihres Einflusses auf die Ergebnisse reflektiert gehören.²⁰

Tsing führt somit ebenfalls bereits mit ihrer Textform vor, worum es in der Anthropozän genannten Situation geht: Es geht um den Verlust von Kontrolle angesichts der Neuartigkeit der Situation und der daraus entstehenden Orientierungslosigkeit. Sie stellt die Frage, was solche Erfahrungen für die Vorstellungskraft bedeuten (S. 15), womit sie den zentralen Punkt der vorliegenden Argumentation trifft und identifiziert als Grundbedingung für die Situation den Zustand der Prekarität (S. 35), der sich durch Unbestimmtheit und Störungen auszeichne: »Das ist das Dilemma, das neue Wahrnehmungsinstrumente so wichtig macht«

20 Das Reflektieren des eigenen Standpunkts als Forscherin gehört dort zu den Errungenschaften in der Soziologie, wo der Anspruch zur Selbstreflexion entscheidend ist. Dies betrifft vor allem die qualitative Forschung und gilt insbesondere für die soziologische Ethnographie, die bereits die präferierte Forschungspraxis in der frühen soziologischen Wissenschaftsforschung darstellt (u.a. Latour und Woolgar 1979; Knorr-Cetina 1981). Die unmittelbare und teilnehmende Einbettung der Forschenden in ein zu beobachtendes Feld hat im Sinne guter wissenschaftlicher Praxis dazu geführt, für ethnographisches Forschen ein hohes Maß an Distanzkompetenz einzuüben (vgl. zu den Regeln der ethnographischen Forschungspraxis Breidenstein et al. 2015).

(S. 43). Um die gestellte Frage zu beantworten, sucht Tsing Orte auf, an denen sich Gefüge²¹ um den Matsutake-Pilz herum versammeln. Denn diese könnten in den »Ruinen des Kapitalismus«²² aufzeigen, wie in Zeiten prekärer Störungen Koexistenz trotzdem möglich sei (S. 17). Es geht Tsing, ähnlich wie Haraway, darum Geschichten artenübergreifender Figurationen zu (ver)sammeln, um darin potentielle Zusammenhänge der Konstitution eines lebenswürdigen Lebens abseits etablierter Lebensformen zu entdecken. Daher versteht sie unter Gefügen örtlich heterogene Figurationen konstitutiver Begegnungen, in der sich Seinsweisen versammeln (392 Fußn. 9). Anders als Haraway hebt Tsing aber auf Begegnungen und nicht auf Verbindungen ab. Dabei grenzt sich Tsing auch explizit gegen Latour ab, da Gefüge keine Verknüpfungen seien, die weitere Verknüpfungen strukturierten. Auch seien Versammlungen keine voraussetzungsvollen Interaktionen zwischen Akteuren (S. 392f.). Als ein offenes Konzept konstitutiver Begegnungen erlaubten Gefüge, so Tsing, nach Wirkungen zu fragen, ohne bereits vorausgesetzt zu haben, welche das sind. Entsprechend versteht Tsing Seinsweisen als emergente Effekte dieser Begegnungen (S. 40), die kontingent sind. Die Distanzlosigkeit zum und im Geschehen gehört dabei zur Methode, um neue Verbindungen sehen zu können.

Die ontologische Annahme der Gefüge sowie die darin enthaltene Annahme konstitutiver Begegnungen sind die zentralen Punkte ihrer theoretischen Prämissen, da sie mit diesen zugleich die Geschichtlichkeit ins epistemologische Spiel bringen kann: »Gefüge lassen uns *möglichen* Geschichtsprozessen beiwohnen« (S. 40; Herv. v. Verf.). Gefüge bestehen somit aus geschichtshervorbringenden Begegnungen, deren Story allerdings unbestimmt ist. Diese formiert sich erst in den Begegnungen, die somit die zu erzählende Geschichte erst entstehen lassen. Um die darin auffindbaren ungeahnten Möglichkeiten identifizieren zu können, so die Konsequenz, hebt auch Tsing darauf ab alte Wissensformen abzulegen und *mit anderen Augen* – um an dieser Stelle unverhofft einmal an eine Formulierung Helmuth Plessners zu erinnern (Plessner 2003) – nach »Muster absichtsloser Koordination« (S. 40) zu suchen.²³ Insofern trägt Tsing als Ethnographin im Feld selbst zu den konstitutiven Begegnungen performativ bei, je nachdem, wie sie im

-
- 21 Gefüge bzw. Assemblage ist ein im Anschluss an Deleuze in den letzten Jahren insbesondere in den neuen Materialismen und Posthumanismen eingeführter Begriff, da er verspricht, abseits des dualistischen Denkens, mehr-als-Menschen in die Konstitution von Ordnung einzubeziehen (u.a. Bennett 2010; Braidotti 2014; De Landa 2016).
 - 22 Nach ihrem Matsutake-Projekt hat Tsing weitere post-industrielle Ruinen aufgesucht, etwa zusammen mit Nils Bubandt während des AURA-Projekts (Bubandt und Tsing 2018).
 - 23 Die Frage danach, wie und welche Forschungspraktiken angewendet werden sollten, um in den anthropozänen Ruinen zu überleben ist ebenfalls die Ausgangsfrage des von Tsing und anderen herausgegebenen Tagungsband »Arts of living on a damaged Planet«, in dem alle Herausgeber*innen die Überzeugung teilen, dass die dafür notwendige Erneuerung des Denkens quer zu disziplinären Wissensformen praktisch verlaufen muss (Tsing et al. 2017).

Rahmen des methodischen Vorgehens auf die Geschichten schaut und sie selbst erzählt. Auch bei Tsing fungiert die fehlende reflexive Distanz zu den Ereignissen als epistemologischer Schlüssel sich neue Türen, d.h. neue Denkweisen, zu eröffnen.

Entsprechend fragt sie, angesichts der vielfältigen Geschichten über prekäre Störungen, warum diese Geschichten nicht dazu genutzt werden, die Welt zu entschlüsseln: »Wenn ein Wirbel aufgewühlter Erzählungen am besten taugt, über kontaminierte Diversität zu erzählen, dann ist es an der Zeit, diesen Wirbel zu einem Teil unserer Wissenspraxis zu machen« (S. 55). Wie Latour und Haraway tief beeindruckt von der Anthropozän genannten Situation – wobei auch Tsing sich von diesem Begriff verabschiedet (S. 34f.) – sieht auch Tsing die Dringlichkeit zur Transformation des Denkens, macht allerdings am konkretesten vor, durch welches methodische Vorgehen neue Wissensformen entstehen können: »Einem Wirbel von Geschichten zuzuhören und sie zu erzählen kann man als *Methode* bezeichnen. Und warum nicht die starke Behauptung aufstellen und das Ganze eine Wissenschaft nennen, eine Ergänzung des Wissens? Ihr Forschungsgegenstand ist kontaminierte Diversität; ihre Analyseeinheit ist die unbestimmte Begegnung. Um etwas zu lernen, müssen wir die Kunst der Wahrnehmung wiederbeleben und Ethnographie und Naturgeschichte hinzunehmen« (S. 57, Herv. i. O.).

In diesen Formulierungen wird zwar deutlich, dass sich Tsing nicht, wie Haraway, so weit hervorwagt, dass sie sich in spekulative Fabulationen begibt, dafür aber gibt sie konkrete Anhaltspunkte, wo die Soziologie bereits jetzt andocken könnte, um eine Erweiterung ihrer sozialtheoretischen Imagination anzustoßen. Tsings Botschaft kann für die soziologische Theoriebildung im Grunde als Aufforderung interpretiert werden, sich derart auf Distanzlosigkeit einzulassen, dass sie die Kraft der *Irritation*²⁴ entfalten kann, d.h. in der Begegnung Kontamination zuzulassen, um den engen Korsetts gewohnter Denkweisen zu entkommen und damit die Chance zu ergreifen, ungewohnte theoretische Annahmen zu treffen, die durch Irritationen in Begegnungen entstehen. Die Aufforderung, so kann zusammengefasst werden, besteht also darin, sich frei von analytischen Annahmen und Prämissen Begegnungen auszusetzen und sich im Verzicht auf gängige Forschungspraktiken – etwa das Einnehmen analytischer Distanz, die eigene Anwesenheit reflexiv zu problematisieren oder mit starken sozialtheoretischen Prämissen das Feld betreten – produktiv irritieren zu lassen, um neue Annahmen entstehen zu lassen.

Ihren eigenen methodischen Überlegungen folgend begibt sich Tsing mit eben dieser Irritationsabsicht ins Feld, wo sie verschiedenste Gefüge aufsucht, deren

24 Den theoriebildenden Vorzug der Irritationsannahme gegenüber der Falsifikationsannahme hinsichtlich der Frage nach Präzisierungsmöglichkeiten sozialtheoretischer Prämissen hat Gesa Lindemann herausgearbeitet (Lindemann 2009: S. 28ff.).

prekäre Seinsweisen in Geschichten vom Matsutake-Pilz sichtbar werden. Tsing erzählt in Geschichten von den Begegnungen, denen sie beigewohnt hat, wie sie sie erlebt hat und zu welchen Überlegungen sie diese bewogen haben. Daraus entsteht ein zwar nicht gewohnt systematischer, aber beeindruckender Bericht darüber, wie man über das Erzählen von Geschichten zur Erweiterung des Denkens gelangen und über diese Form des Doing Theory (Theoriebildung) zu neuen Sozialtheorien kommen kann.

Tsing operiert hinsichtlich der Generierung neuer Wissensformen letztlich zwischen Latour und Haraway. Sie vermag Latours theoretischen Impuls praktisch umzusetzen, indem sie das Geschichtenerzählen als Methode anwendet. Dieses Vorgehen befähigt Tsing dazu, irritierende Situationen produktiv zu nutzen und ihre Imaginationskraft auch begrifflich und konzeptuell zu erweitern, ohne sich dabei aber wie Haraway gänzlich dem SF zu verschreiben. Diese nicht nur metaphorische Grenze Tsings ist insofern wichtig, weil Haraways Erzählungen vom Chthuluzän aufgrund ihrer starken Affirmation mythischer Figuren sowie dem von Haraway starken Insistieren auf ein *Wiederaufnehmen*, *Zurückholen* und *-gewinnen* (S. 39) (trotz aller Ironie) implizit Gefahr laufen, ungewollt auf eine kategorial bestimmte Eigentlichkeit zu verweisen. Dieser Gefahr ist Tsing nicht ausgesetzt. Sie völlig im Klaren darüber, welche Konsequenzen die Anthropozän genannte Situation hat, macht sie sich auf den Weg, um mit unverstelltem Blick ihr Denken zu erweitern und sich dafür von realen Geschichten affizieren zu lassen: »Angesichts der weltweiten prekären Lage bleibt uns nichts anderes übrig, als in diesen Ruinen nach Leben zu suchen« (S. 20).

4. Abschließende Überlegungen zur Erweiterung der sozialtheoretischen Imagination

Die Idee des Anthropozäns stiftet zwischen den besprochenen Autorinnen und den wenigen soziologischen Beiträgen im Diskurs dahingehend Konsens, dass die damit bezeichnete erdumspannende Situation eine Zäsur – d.h. bezogen auf die ökologische Dimension von Vergesellschaftungsprozessen einen historischen Bruch evozierende und insofern neuartige Situation – darstellt, die mit etablierten Wissensformen kaum hinreichend erfasst werden kann. Diese Bedeutung der Anthropozän genannten Zäsur betrifft auch die Soziologie, was zu der These geführt hat, dass die Soziologie zur adäquaten Erfassung der neuen Situation auch eine Erweiterung ihrer sozialtheoretischen Vorstellungskraft braucht. Dieser bei allen Autor*innen, vorhandene Impuls, dass das, was in der Anthropozän genannten Situation passiert, mit den etablierten Mitteln nicht gänzlich erfasst werden kann und daher auch die Erschließung neuer analytischer Mittel bedarf, stellt somit einen ernstzunehmenden Sachverhalt dar und sollte nicht in der Einschätzung fehl

gehen, bestehende Kategorien und Wissensformen reichten bereits aus, die konstatierte Situation zu begreifen. Die Anerkennung spezifischer Grenzen des Verstehens sowie der Sinngebung gewohnter Kategorien ist ein in der Soziologie oft gegangener Schritt, wie die bewegte Geschichte sozialtheoretischer Wendungen zeigt. Um jedoch Wissensformen zu generieren, die speziell auf die Neuartigkeit der Anthropozän genannten Situation selbst zugeschnitten sind, scheint ein Diskurs darüber, wie diese Grenzen zukünftig überschritten werden können, ein dringend zu erschießendes Desiderat innerhalb der Soziologie zu sein.

Die Bedeutung der Anthropozän genannten Situation für die Soziologie scheint darin zu liegen, im Rahmen einer reflexiven Selbstverständigung einzugestehen, dass die bloße Anerkennung und Beschreibung von *NatureCultures* (Haraway) nicht ausreicht, wenn die theoretische Forschungspraxis dabei den bewährten Bahnen ihrer Wissensformen folgt. Die vor allem von Latour einst ins Spiel gebrachte und heftig umkämpfte Forderung, die Natur/Kultur-Trennung nicht nur als eine rein analytische, sondern als eine nicht existente anzuerkennen, ist – zumindest in dem hier verhandelten Anthropozän-Diskurs – mittlerweile state of the art. Da diese Einsicht auch schon in der Soziologie Anerkennung gefunden hat, wie die oben dargestellten soziologischen Positionen zeigten, ist eine systematische Konsequenz der Anthropozän genannten Situation – um die erste der eingangs gestellten Fragen zu beantworten – die sozialtheoretische Imagination derart zu erweitern, dass Ordnungsvorstellungen abseits der Thematisierung der Trennung möglich werden. Grenzüberschreitungen erreicht man diesseits und jenseits der Natur/Kultur-Trennung kaum, zu sehr befindet man sich dabei noch immer in den eingefahrenen Bahnen moderner Wissensformen, abseits davon vielleicht schon.

Die im Anthropozändiskurs verorteten und hier diskutierten Vorschläge zur Erweiterung unserer Denkformen wie das kategorisch binäre Denken durch ironisch-tentakuläres zu ersetzen (Haraway), aufgrund der (noch) nicht möglichen analytischen Distanz zum Geschehen sich von geostories (Latour) irritieren zu lassen, um neue Zusammenhänge zu entdecken sowie das *storytelling* als engagierte Einübung epistemologischer Erneuerung zu praktizieren (Tsing), ist vielleicht noch nicht der Weisheit letzter Schluss und mutet bisweilen befremdlich an. Dennoch sind darin ernstzunehmende Versuche erkennbar, ausgehend von einer deskriptiven Ebene der Distanzlosigkeit zu innovativen Einsichten über Ordnungszusammenhänge in der Anthropozän genannten Situation zu gelangen. Sich als Soziolog*in darauf einzulassen und sich von dort aus über die Erweiterung der sozialtheoretischen Imagination zu verständigen, könnte ein Anfang sein das innerhalb der Soziologie bisher eher programmatisch formulierte Anliegen (siehe Kap. 2) engagiert anzugehen. Das soziologische Selbstverständnis, das im Sinne disziplinärer Gegenstandsbereiche um das Soziale und nicht um den im Anthropozändiskurs verhandelten Anthropos herum zentriert ist, erhielte so neue Impulse das, was zum Sozialen zu rechnen ist, präziser und d.h. auch neu fassen zu können

und zwar ohne vorher schon immer betont haben zu müssen, dass die Trennung zwischen Natur und Kultur eigentlich nicht existiere.

Sich der Anthropozän genannten Situation produktiv anzunehmen, ohne dabei in das affirmative Umkreisen des Anthropos miteinzusteigen, erfordert auch oder gerade die noch verborgenen Potentiale der sozialtheoretischen Vorstellungskraft aufzudecken und sie nicht von vornherein auszuschließen, da sie den bisherigen Verfahren wissenschaftlichen Denkens nicht entsprechen. Dass auch die Form der Vorstellungskraft kontingent ist, ist eine Einsicht, die Soziolog*innen wissen können. Die Frage, die sich somit letztlich stellt ist nicht, ob die Geschichte soziologischer Theoriebildung retrospektiv im Sinne einer Inventur neu erzählt werden soll, sondern inwiefern diese prospektiv im Sinne einer Erweiterung weitergeführt werden kann. Ein Diskurs dazu, wie affirmativ, resignativ, kritisch oder ablehnend die Positionen darin auch sein mögen, würde zumindest das Potential freisetzen, die sozialtheoretische Imaginationskraft vor dem Hintergrund der Anthropozän genannten Situation neu zu entfachen. Welche Stories dabei letztendlich erzählt werden (können) wird sich im Laufe eines solchen Diskurses zeigen müssen. Ihn anzufangen kann daher als ein Ziel meines Beitrags gelten.

Sowohl das tentakuläre Denken Haraways als auch die konträr zur konventionellen Forschungspraxis stehende Form des *storytellings* bei Tsing könnten dafür die geeignete Provokation sein, wobei es gerade nicht darum ginge, die über das *storytelling* vermittelten Wissensformen entweder sofort abzulehnen oder schlicht zu übernehmen. Vielmehr sind es die, beiden Vorschlägen inhärenten Provokationen, die zu einem Diskurs über die Erweiterung der eigenen Imagination Soziolog*innen anstiften können. Sich generell in reflexive Distanz zur »Anthropo-scene« zu stellen, um das eigene Selbstverständnis zu bewahren, würde wohl eher wieder in alte Gräben zurückführen, für deren Berechtigung es im Angesicht der Anthropozän genannten Situation aber immer weniger Evidenzen zu geben scheint – dies impliziert zumindest auch die oben aufgezeigte bisherige soziologische Selbstverständigung innerhalb der Debatte.

Wissenschaft als welthervorbringende Praxis ist immer auch ein politischer Kampf um Deutungshoheiten. Haraways Insistieren auf ein neues Denken mag irritierend sein, aber genau darum, um Irritation, geht es in Prozessen der Aushandlung von Wissensformen. Die hier diskutierten Beiträge sind daher sowohl ernstzunehmende epistemologische Vorschläge als auch wissenschaftspolitische Einsätze. Diese sind natürlich nicht als ex nihilo entstehende *Neuanfänge* zu verstehen, das ist schlicht unmöglich. Ein *Erweitern* im Sinne der engagierten Einübung neuer Denkweisen scheint sich darin aber als eine wichtige wiederaufzunehmende epistemologische Forschungspraxis vor dem Hintergrund der breit wahrgenommenen Neuartigkeit der Anthropozän genannten Situation zu erweisen. Dies gilt auch für die Soziologie. Statt nun aber sämtliche Wissensformen der Soziologie über Bord zu werfen, könnte das Suchen produktiver Anschlüsse zwischen den be-

reits etablierten und den hier eingeführten Wissensformen eine erste Intervention in den etablierten soziologischen Denkapparat sein, um die Anthropozän genannte Situation sinnvoll zu erschließen.

Literatur

- Bajohr, H. (2019): »Keine Quallen. Anthropozän und Negative Anthropologie«. In: Merkur – Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken 73, S. 63-74.
- Barad, K. (2012): Agentieller Realismus. Suhrkamp: Frankfurt a.M.
- Beck, U. (2017): Die Metamorphose der Welt. Suhrkamp: Berlin.
- Beck, U. (2015): »Emancipatory Catastrophism. What does it mean to Climate Change and Risk Society?« In: Current Sociology 63, S. 75-88.
- Beck, U. (1986): Risikogesellschaft. Suhrkamp: Frankfurt a.M.
- Becker, E./Jahn, T. (2006): Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen. Campus: Frankfurt a.M./New York.
- Bennett, J. (2010): Vibrant Matter. A Political Ecology of Things. Duke University Press: Durham.
- Blühdorn, I. (2018): »Nicht-Nachhaltigkeit auf der Suche nach einer politischen Form. Konturen der demokratischen Postwachstumsgesellschaft«. In: Berliner Journal für Soziologie 28, 1-2, S. 151-180.
- Braidotti, R. (2014): Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen. Campus: Frankfurt a.M./New York.
- Brand, K.-W. (1998): Gesellschaft und Natur. Theoretische Perspektiven der Soziologie. Leske + Budrich: Opladen.
- Brand, K.-W. (1997): Nachhaltige Entwicklung. Eine Herausforderung an die Soziologie. Leske + Budrich: Opladen.
- Breidenstein, G./Hirschauer, S./Kalthoff, H./Nieswand, B. (Hg.) (2015): Ethnografie. Die Praxis der Feldforschung. UVK: Konstanz/München.
- Bubandt, N./Tsing, A. L. (2018): »An Ethnoecology for the Anthropocene. How A Former Brown-Coal Mine in Denmark Shows Us the Feral Dynamics of Post-Industrial Ruin«. In: Journal of Ethnobiology 38, S. 1-13.
- Chakrabarty, D. (2017): »The Future of the Human Sciences in the Age of Humans. A Note«. In: European Journal of Social Theory 20, 1, S. 39-43.
- Chernilo, D. (2017): »The Question of the Human in the Anthropocene Debate«. In: European Journal of Social Theory 20, 1, S. 44-60.
- Clark, N. (2014): »Geo-Politics and the Disaster of the Anthropocene«. In: The Sociological Review 62, S. 19-37.

- Clark, N./Gunaratnam, Y. (2017): »Earthing the Anthropos? From »socializing the Anthropocene« to geologizing the Social«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 146-163.
- Crutzen, P. J. (2006): »Albedo Enhancement by stratospheric Sulfur Injections. A Contribution to Resolve a Policy Dilemma«. In: *Climate Change* 77, S. 211-219.
- Crutzen, P. J. (2002): »Geology of mankind«. In: *Nature* 415, S. 23.
- Crutzen, P./Stoermer, E. F. (2000): »The »Anthropocene««. In: *Global Change Newsletter* 41, S. 17-18.
- De Landa, M. (2016): *Assemblage Theory*. University Press: Edinburgh.
- Delanty, G. & Mota, A. (2017): »Governing the Anthropocene. Agency, Governance, Knowledge«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 9-38.
- Dürbeck, G. (2018): »Narrative des Anthropozän. Systematisierung eines interdisziplinären Diskurses«. In: *Kulturwissenschaftliche Zeitschrift* 3, 1, S. 1-20.
- Fischer-Kowalski, M./Haberl, H./Hüttler, W./Payer, H./Schandl, H./Winiwarter, V./Zangerl-Weisz, H. (Hg.) (1997): *Gesellschaftlicher Stoffwechsel und Kolonisierung von Natur. Ein Versuch in Sozialer Ökologie*. Gordon and Breach Verlag Fakultas: Amsterdam.
- Folkers A (2020) »Air-Appropriation. The Imperial Origins and Legacies of the Anthropocene«. In: *European Journal of Social Theory*. DOI: <https://doi.org/10.1177/1368431020903169>
- Folkers, A. (2017): »Politik des Lebens jenseits seiner selbst. Für eine ökologische Lebenssoziologie mit Guattari und Deleuze«. In: *Soziale Welt* 68, 4, S. 365-384.
- Fraser, M./Kember, S./Lury, C. (Hg.) (2005): »Inventive Life. Approaches to the New Vitalism«. In: *Theory, Culture and Society* 22, 1, S. 1-14.
- Gertenbach, L. (2016): »Politik – Diplomatie – Dezisionismus. Über das Politische in den neueren Schriften von Bruno Latour«. In: *Soziale Welt* 67, 3, S. 281-297.
- Gertenbach, L./Opitz, S./Tellmann, U. (Hg.) (2016): »Bruno Latours neue politische Soziologie«. In: *Soziale Welt* 67, 3, S. 235-366.
- Groß, M. (2006): *Natur. Themen der Soziologie*. transcript: Bielefeld.
- Hann, C. (2017): »The Anthropocene and Anthropology. Micro and Macro Perspectives«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 183-196.
- Haraway, D. (2018): *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Campus: Frankfurt a.M./New York.
- Haraway, D. (2015): »Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin«. In: *Environmental Humanities* 6, S. 159-165.
- Haraway, D. (2003): *The Companion Species Manifesto*. Prickly Paradigm Press: Chicago.
- Haraway, D. (1995): *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Campus: Frankfurt a.M./New York.

- Haraway, D./Ishikawa, N./Gilbert, S. F./Olwig, K./Tsing, A. L./Bubandt, N. (2015): »Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene«. In: *Ethnos: Journal of Anthropology* 81, S. 1-32.
- Henkel, A. (2018): »Herausforderungen des Anthropozäns als Herausforderungen an die Soziologie«. In: H. Laux/A. Henkel (Hg.): *Die Erde, der Mensch und das Soziale. Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän*. transcript: Bielefeld, S. 273-299.
- Henkel, A. (2017): »Die Materialität der Gesellschaft. Entwicklung einer gesellschaftstheoretischen Perspektive auf Materialität auf Basis der Luhmannschen Systemtheorie«. In: *Soziale Welt* 68, 2-3, S. 279-299.
- Henkel, A./Lüdke, N./Buschmann, N./Hochmann, L. (Hg.). (2018): *Reflexive Responsibilisierung. Verantwortung für nachhaltige Entwicklung*. transcript: Bielefeld.
- Hofmeister, S./Katz, C./Mölders, T. (Hg.). (2013): *Geschlechterverhältnisse und Nachhaltigkeit. Die Kategorie Geschlecht in den Nachhaltigkeitswissenschaften*. Verlag Barbara Budrich: Opladen.
- Hornborg, A. (2017): »Artifacts have Consequences, not Agency. Toward a Critical Theory of Global Environmental History«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 95-110.
- Hornborg, A. (2015): »The Political Ecology of the Technocene. Uncovering Ecologically Unequal Exchange in the World-System«. In: C. Hamilton/F. Gemenne/C. Bonneuil (Hg.): *The Anthropocene and the Global Environment Crisis. Rethinking Modernity in a New Epoch*. Routledge: Abingdon/New York, S. 57-69.
- Huber, J. (2011): *Allgemeine Umweltsoziologie*. VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden.
- Huber, J. (1995): *Nachhaltige Entwicklung. Strategien für eine ökologische und soziale Erdpolitik*. Edition sigma: Berlin.
- Jahn, T./Hummel, D./Schramm, E. (2015): »Nachhaltige Wissenschaft im Anthropozän«. In: *Gaia* 24, 2, S. 92-95.
- Knorr-Cetina, K. (1981): *The Manufacture of Knowledge. An Essay on the Constructivist and Contextual Nature of Science*. Pergamon Press: Oxford.
- Koch, L./Roth, S. (2015): »Ich sehe was, was Du nicht siehst«. Potenziale einer feministisch-postkolonialen Perspektive für den genderorientierten Nachhaltigkeitsdiskurs«. In: C. Katz/S. Heilmann/A. Thiem/K. Moths/L. M. Koch (Hg.): *Nachhaltigkeit anders denken. Veränderungspotenziale durch Geschlechterperspektiven* VS Verlag: Wiesbaden, S. 43-60.
- Latour, B. (2018): *Das terrestrische Manifest*. Suhrkamp: Berlin.
- Latour, B. (2017): *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*. Suhrkamp: Berlin.
- Latour, B. (2014): »Agency at the Time of the Anthropocene«. In: *New Literary History* 45, S. 1-18.

- Latour, B. (2013): Facing Gaia. Six Lectures of the Political Theology of Nature (Gifford Lectures). University of Edinburgh. Verfügbar unter: www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-ASSEMBLED.pdf. (zuletzt abgerufen am 01.09.2019)
- Latour, B. (2007): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie. Suhrkamp: Frankfurt a.M.
- Latour, B. (2001): Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie. Suhrkamp: Frankfurt a.M.
- Latour, B. (1995): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. Akademie Verlag: Berlin.
- Latour, B./Woolgar, S. (1979): Laboratory Life. The Social Construction of Scientific Facts. Sage Publications: Beverly Hills
- Laux, H. (2018): »Das Anthropozän. Zur Konstruktion eines neuen Erdzeitalters«. In: H. Laux/A. Henkel (Hg.): Die Erde, der Mensch und das Soziale. Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän transcript: Bielefeld, S. 15-26.
- Laux, H. (2013): »Richard Rorty und die Reanimation des Pragmatismus im ›Zeitalter der Komposition««. In: Berliner Journal für Soziologie 23, 3-4, S. 389-415.
- Laux, H./Henkel, A. (2018): »Einleitung«. In H. Laux/A. Henkel (Hg.): Die Erde, der Mensch und das Soziale. Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän transcript: Bielefeld, S. 7-13.
- Lemke, T. (2018): »An Alternative Model of Politics? Prospects and Problems of Jane Bennett's Vital Materialism«. In: Theory, Culture and Society 35, S. 1-24.
- Lindemann, G. (2014): Weltzugänge. Die mehrdimensionale Ordnung des Sozialen. Velbrück: Weilerswist.
- Lindemann, G. (2009): Das Soziale von seinen Grenzen her denken. Velbrück: Weilerswist.
- Loh, J. (2018): Trans- und Posthumanismus. Eine Einführung. Junius: Hamburg.
- Lorimer, J. (2017): »The Anthro-Scene. A Guide for the Perplexed«. In: Social Studies of Science 47, 1, S. 117-142.
- Luisetti, F. (2018): »Geopower: On the States of Nature of Late Capitalism«. In: European Journal of Social Theory, S. 1-22.
- Luke, T. W. (2017): »Reconstructing Social Theory and the Anthropocene«. In: European Journal of Social Theory 20, 1, S. 80-94.
- Moore, J. W. (Hg.) (2016): Anthropocene of Capitalocene? Nature, History, and the Crisis of Capitalism. PM Press: Oakland/CA.
- Müller, H.-P. (2019): »Eine neue Soziologie für eine neue große Transformation«. In: K. Dörre/H. Rosa/K. Becker/S. Bose/B. Seyd (Hg.): Große Transformation? Zur Zukunft moderner Gesellschaften. Sonderband des Berliner Journals für Soziologie. Springer VS: Wiesbaden, S. 549-566

- Neckel, S./Besedovsky, N./Boddenberg, M./Hasenfratz, M./Pritz, S. M./Wiegand, T. (Hg.) (2018): *Die Gesellschaft der Nachhaltigkeit. Umriss eines Forschungsprogramms*. Transcript: Bielefeld.
- Nordblad, J. (2017): »Time for Politics. How a Conceptual History of Forests can help us politicize the Long Term«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 164-182.
- Plessner, H. (2003a): *Mit anderen Augen* (1953). In H. Plessner (Hg.): *Conditio humana*. GS, Bd. VIII. Suhrkamp: Frankfurt a.M., S. 88-104.
- Sachs, W. (2002): *Nach uns die Zukunft. Der globale Konflikt um Gerechtigkeit und Ökologie*. Brandes & Apsel: Frankfurt a.M.
- Scheffer, T./Schmidt, R. (2019): »Für eine multiparadigmatische Soziologie in Zeiten existenzieller Krisen«. In: *Soziologie* 48, 2, S. 153-173.
- Schroer, M. (2018): »Geosozologie im Zeitalter des Anthropozäns«. In: H. Laux/A. Henkel (Hg.): *Die Erde, der Mensch und das Soziale. Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän*. transcript: Bielefeld, S. 126-151.
- Simon, Z. B. (2018): »The Limits of Anthropocene Narratives«. In: *European Journal of Social Theory*, S. 1-17.
- Skillington, T. (2015): »Theorizing the Anthropocene«. In: *European Journal of Social Theory* 18, 3, S. 229-235.
- Sklair, L. (2017): »Sleepwalking through the Anthropocene«. In: *The British Journal of Sociology* 68, 4, S. 775-784.
- Sloterdijk, P. (2015): »Das Anthropozän – ein Prozess- Zustand am Rand der Erd-Geschichte?«. In: J. Renn & B. M. Scherer (Hg.), *Das Anthropozän. Zum Stand der Dinge* (S. 25-44). Berlin: Matthes & Seitz.
- Sloterdijk, P. (2011): »Wie groß ist › groß?«. In P. J. Crutzen, M. D. Mastrandrea, S. H. Schneider, M. Davis/P. Sloterdijk (Hg.): *Das Raumschiff Erde hat keinen Notausgang*. Suhrkamp: Berlin, S. 93-110.
- Stengers, I. (2015): »Accepting the reality of Gaia. A fundamental shift?«. In: C. Hamilton/C. Bonneuil/F. Gemenne (Hg.): *The Anthropocene and Global Environmental Crisis. Rethinking Modernity in a New Epoch*. Routledge: Abingdon/New York, S. 134-144.
- Strydom, P. (2017): »The Sociocultural Self-Creation of a Natural Category. Social-Theoretical Reflections on Human Agency under the Temporal Conditions of the Anthropocene«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 61-79.
- Strydom, P. (2015): »Cognitive Fluidity and Climate Change. A Critical Social-Theoretical Approach to the Current Challenge«. In: *European Journal of Social Theory* 18, 3, S. 236-256.
- Szerszynski, B. (2017): »The Anthropocene Monument. On relating Geological and Human Time«. In: *European Journal of Social Theory* 20, 1, S. 111-131.

- Tauss, A. (2016): Sozial-ökologische Transformationen. Das Ende des Kapitalismus denken. VSA: Hamburg.
- Trischler, H. (2016): »The Anthropocene. A Challenge for the History of Science, Technology, and the Environment«. In: N.T.M. – Journal of the History of Science, Technology, and Medicine 24, 3, S. 309-335.
- Tsing, A. L. (2018): Der Pilz am anderen Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus. Matthes & Seitz: Berlin.
- Tsing, A. L./Swanson, H. A./Gan, E./Bubandt, N. (2017): Arts of Living on a Damaged Planet. Ghosts of the Anthropocene. University of Minnesota Press: Minneapolis/London.
- Turner, B. S. (2017): »Ritual, Belief and Habituation. Religion and Religions form Axial Age to the Anthropocene«. In: European Journal of Social Theory 20, 1, S. 132-145.
- Zalasiewicz, J./Waters, C. N./Summerhayes, C. P./Wolfe, A. P./Barnosky, A. D./Cearreta, A./Crutzen, P./Ellis, E./Fairchild, I. J./Gałuszka, A./Haff, P./Hajdas, I./Head, M. J./Ivar do Sul, J. A./Jeandel, C./Leinfelder, R./McNeill, J. R./Neal, C./Odada, E./Oreskes, N./Steffen, W./Syvitski, J./Vidas, D./Wagreich, M./Williams, M. (2017): »The Working Group on the Anthropocene. Summary of Evidence and Interim Recommendations«. In: Anthropocene 19, S. 55-60.

