

Der letzte Κατέχων oder: Das Übel der Differenzierung. Latour, Luhmann, Schmitt

Von Niels Werber

Zusammenfassung: In den 1990er Jahren kommt es zu einer fundamentalen Kritik Bruno Latours an Niklas Luhmanns Soziologie der Moderne. Der Gegensatz zwischen Laborstudien und Systemtheorie scheint unüberwindbar zu sein. Mein Text spielt den Einwand zunächst zurück und legt die differenzierungstheoretischen Grundannahmen bei Latour frei, die sich aller Vernetzungsrhetorik zum Trotz in seinen zentralen Texten nachweisen lassen. In einem weiteren Schritt wird gezeigt, inwiefern Latours differenzierungstheoretischen Prämissen notwendig für seine politische Theologie der Natur sind. Denn Latour formuliert, gegen alle Verlautbarungen, eine Differenzierungstheorie der Moderne, um sie in seiner Gaia-Spekulation auf spektakuläre Weise selbst zu überwinden. Diese Bewegung der Differenzierung und Entdifferenzierung nutzt an zentralen Stellen Begriffe und Theoreme Carl Schmitts. Dies führt bei Latour zu einer dezisionistischen, bellizistischen und totalen Theorie des Politischen im Zeichen des Anthropozäns.

Einleitung

Wenige Jahre nach dem Erscheinen von Niklas Luhmanns grundlegender Monographie *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie* (1984) wurde seine zentrale These eines evolutionären Trends der Gesellschaft zur funktionalen Ausdifferenzierung einer Befragung durch die konstruktivistische Wissenschaftsforschung unterzogen. Auf der Basis empirischer, vor allem ethnographischer und praxeologischer Studien wurde Luhmanns *Differenzierungsthe*se mit einem gegenläufigen Befund konfrontiert: Selbst in avanciertesten Feldern der modernen Wissenschaften komme es immer wieder zu *Entdifferenzierungen*, die der These der Separiertheit der Funktionssysteme und ihrer Medien, Codes und Programme widersprächen. Statt die Vernetzung und Situiertheit von Forschern, ihrer Geräte und Institutionen zu beschreiben, habe sich Luhmanns Systemtheorie zum „großen Bereiniger von Unsauberkeiten und Vielschichtigkeiten sozialer Realität“ stilisiert (Knorr-Cetina 1992: 413, vgl. 408). Ohne die These der „Nichtsubstituierbarkeit von Funktionssystemen“ schlechthin zu bestreiten, seien etwa im Wissenschaftssystem zahlreiche „Inkorporationen ‚systemfremder‘ Elemente“ oder Verfahren zu beobachten, die für die disziplinäre Fabrikation wissenschaftlicher Tatsachen entscheidend seien, systemtheoretisch aber ignoriert würden (Knorr-Cetina 1992: 410, 414).

Vier Jahre nach Karin Knorr-Cetinas fulminanter Kritik wiederholt Bruno Latour, der aus den gleichen Quellen (Laborstudien) schöpft, die Argumente und verschärft die Kritik zu einer Polemik gegen Luhmanns Soziologie (1.). Mein Text spielt den Einwand zunächst zurück und legt die differenzierungstheoretischen Grundannahmen bei Latour frei, die sich aller Vernetzungsrhetorik zum Trotz in seinen zentralen Texten nachweisen lassen. Aus dem Laborforscher und Kritiker der Differenztheorie des Jahres 1996 ist – zwanzig Jahre später – einer ihrer freilich verstohlenen Vertreter geworden (2.). In einem weiteren Schritt wird gezeigt, inwiefern diese durchaus systemtheorie-kompatiblen differenzierungstheoretischen Prämissen notwendig für Latours politische Theologie der Natur sind. Latour formuliert, gegen alle Verlautbarungen, eine Differenzierungstheorie der Moderne, um sie in seiner Gaia-Spekulation auf spektakuläre Weise selbst zu überwinden. Diese Bewegung der Differenzierung (3.) und Entdifferenzierung (4.) nutzt an zentralen Stellen Begriffe und Theoreme Carl Schmitts. Dies führt bei Latour zu einer dezisionistischen, bellizistischen und totalen Theorie des Politischen im Zeichen des Anthropozäns (5.).

1. Vernetzung

Unter dem Titel *Signatures of Knowledge Societies* versammelte im Oktober 1996 die Europäische Vereinigung der Wissenschafts- und Technikforschung ihre Mitglieder in Bielefeld zu einer nachgerade gigantischen Konferenz. Zu den Tausenden von Teilnehmern und Hunderten von Referenten zählten auch Niklas Luhmann und Bruno Latour.¹ Nach einem – je nach Standort – als klassisch, lapidar, erwartbar, altbacken, souverän oder distanziert zu nennenden Vortrag Luhmanns zur „operationalen Geschlossenheit sozialer Systeme“ sei „prompt“ die „Attacke Latours“ erfolgt, wie Gerald Wagner in der *Sozialen Welt* berichtet (1996: 480). Überraschend war dies nicht gerade, hatten doch Vertreterinnen der *Science and Technology Studies (STS)* und Laborstudien, als deren Repräsentant der Koautor von *Laboratory Life* in den 1990er noch gelten darf, system- und differenzierungstheoretische Positionen der Soziologie immer wieder mit der Begründung abgelehnt, die auf verschiedene Agenten verteilte situative wie soziale Produktion des Wissens und ihre materiellen Grundlagen (also Dinge, Netze, Akteure...) komplett zu ignorieren.² Ohne empirische Bodenhaftung verliere sich die Systemtheorie in „eisige Höhen“, während die *STS* sich Latour zufolge den komplexen Gemengelagen von Praktiken und Techniken, Materialitäten und Akteuren stellten. In seinem Angriff stellte Latour an Luhmanns langjähriger Wirkungsstätte die systemtheoretische Grundthese, die moderne Gesellschaft sei in Funktionssysteme differenziert, deren Letzteinheit aus Kommunikationen bestünde, die – je nach System unterschieden – spezifisch codiert und programmiert seien, nach Wagners Einsicht nicht etwa „nur in Frage“; vielmehr sei vollkommen deutlich geworden, dass Latour und seine Kollegen die Thesen zur Gesellschaft als Kommunikationssystem und ihrer internen funktionalen Differenzierung „wirklich bekämpften“ (Wagner 1996: 480). Während Luhmann „gelassen“ repliziert habe, dass die „kunterbunten Gegenstände der meisten STS ihren Platz in der Umwelt des Sozialen hätten“, man dank der sozialen Differenzierung aber auf die unterschiedlichste Weise „von allen diesen Gegenständen zu sprechen“ vermöge, sei ein „ziemlich erregter Bruno Latour hingegen [...] nicht müde“ geworden, „in der Differenzierungstheorie *das eigentliche Übel* der Systemtheorie anzuprangern. Verbinden, verknoten, einschließen, einbürgern, all das wollten er und seine Kollegen tun, um endlich die Dinge wieder in das Kollektiv aufzunehmen, wo sie sich ja auch immer mit uns zusammen aufgehalten haben“ (Wagner 1996: 481; Kursivierung vom Verfasser).

Diese Erregung hat ein Jahrzehnt später einer ironisch gefärbten Gelassenheit Platz gemacht. Einem Doktoranden, der anmerken zu müssen glaubt, er halte es für „vielversprechend“, in seiner Arbeit „Luhmanns Systemtheorie als Grundgerüst zu verwenden“, antwortet er nur mit einem langegezogenen „Hmmm...“. Auf die anschließende Frage, ob er „etwas gegen Luhmann“ habe, empfiehlt er nur, besser „alle Grundgerüste beiseite zu lassen“ und stattdessen den „Akteuren zu folgen“ (Latour 2007: 270), also nicht alles schon vorher zu wissen und mithin das, was man beobachtet, in den vorgegebenen „Rahmen“ eines Systems zu stellen, etwa des Rechts-„Systems“ (Latour 2007: 289), sondern sich von den Agenten und ihren Verknüpfungen überraschen zu lassen: „Die Aufgabe, das Soziale zu definieren und zu ordnen, sollte den Akteuren selbst überlassen bleiben und nicht vom Analytiker selbst übernommen werden.“ (Latour 2007: 45) Diese von den Akteuren und Agenten im Feld selbst eingenommene Sicht zu rekonstruieren, führt den Analytiker unweigerlich in eine orts- und situationsbezogene Empirie (Knorr-Cetina 1992: 411), über die Luhmann großzügig hinwegschaut. Auf den „Eindruck vollständiger Kontrolle über das, was überblickt wird“ (Latour 2007: 325),

1 Mit Dank an Moritz Mutter (Dresden) für den Hinweis auf dieses Zusammentreffen und den Bericht von Gerald Wagner.

2 Vgl. Kaldeway (2014: 91 f), zu Latours disziplinärer Einordnung und seiner Stellung zur Systemtheorie auch Lindemann (2008); grundlegend dazu Knorr-Cetina (1992).

wolle der ANT-Forscher ausdrücklich verzichten, der sich „wie eine Ameise abmühen muß, um noch die allerwinzigste Verbindung herzustellen“ (Latour 2007: 48) und so „alles flach“ (Latour 2007: 328) zu halten.³ Den Akteuren zu folgen, heiße, ihren „Spuren“ durchs Gelände nachzugehen, wo immer sie auch hinführten (Latour 2007: 22), statt die Beobachtung der Gesellschaft als „Instrumentenflug“ – also nur mit Blick auf die bordeigenen Geräte, nicht mit Blick auf den irdischen ‚mangle of practice‘ (Andrew Pickering) – „über den Wolken“ zu betreiben (Luhmann 1987: 13). Während Luhmann die „ungewöhnliche Abstraktionslage“ seines Unternehmens betont (Luhmann 1987: 12 f), lautet Latours Devise: Nah heran, hinein ins Getümmel der Agenten. Das ethnographisch-praxeologische „Gelände“ (Luhmann 1987: 13) seiner Studien wird von Luhmanns Instrumentenflug kaum wahrgenommen. Und umgekehrt schaut keine der Ameisen zum Himmel herauf.

2. Differenzierung I. Latour mit Luhmann

Auf der gleichen Buchseite seiner *Neuen Soziologie für eine neue Gesellschaft*, auf der Latour noch einmal bestätigt, „in der neuen flachen Landschaft unterwegs zu sein“ (Latour 2007: 410), bekundet er eine Unterscheidungsbereitschaft, die allzu sehr an die offen „bekämpfte“ Differenzierungstheorie erinnert. „Das Recht beispielsweise“, so lesen wir dort, würde „Entitäten *auf juristische Weise* [...] assoziieren“ (Latour 2007: 410). Und „die Wissenschaft“? Die Wissenschaft verbindet „Entitäten *auf wissenschaftliche Weise*“. Und die Politik versammelt die Dinge „*auf politische Weise*“ und die Religion „*auf religiöse Weise*“. Latour unterscheidet „Typen von *Konnektoren*“, was nichts anderes bedeuten kann, als dass es eine juristische, wissenschaftliche, politische, religiöse etc. Weise gibt, das Soziale zu versammeln – eine These, der systemtheoretisch leicht zuzustimmen wäre, denn genau dies tun ja die Systeme juristischer, wissenschaftlicher, politischer oder religiöser Kommunikation, nämlich: auf spezifische Weise Anschlussfähigkeit (Verbindung, Konnektivität) herstellen.

„Was bedeutet es“, fragt Latour, „von juristischen, religiösen, wissenschaftlichen, technischen, ökonomischen und politischen ‚Weisen‘ des Assoziierens zu sprechen?“ (Latour 2007: 411) Dies bedeutet, so ließe sich folgern, Operationsketten zu unterscheiden. Erstaunlicherweise lautet Latours Antwort jedoch, dies bedeute, jede Art von „*Sozial-Wissenschaft*“ als „monströse Theorie“ zu verabschieden (Latour 2007: 411 f). Aber wieso denn nur? Was Latour hier *modes d'existence* oder „Äußerungsregime“ nennt und nach genuin „juristischen, religiösen, wissenschaftlichen, technischen, ökonomischen und politischen ‚Weisen“ unterscheidet (Latour 2007: 412), kommt der „monströsen“ Theorie der sozialen Differenzierung, die er zu bekämpfen vorgibt, so nahe wie nie. „Recht, Wissenschaft, Religion, Ökonomien, Psychen, Moralitäten, Politik und Organisationen haben [...] alle ihre eigenen Existenzformen, ihre eigenen Zirkulationswege“, schreibt Latour und erklärt im selben Atemzug die damit behauptete „Pluralität der bewohnten Welten“ für eine „gewagte Hypothese“ (Latour 2007: 414). Ein Wagnis wohl kaum. Denn dass diesen – die Psychen ausgenommen! – sozialen Systemen eine je spezifische Operations- und Kommunikationsweise zukommt, die die Welt wie die Gesellschaft pluralisiert, ist eine systemtheoretische Binsenweisheit. Denn „schließlich ist die moderne Gesellschaft, in der auch die Forschung zu arbeiten hat, ein polykontextuales System, das eine Mehrheit von Beschreibungen ihrer Komplexität zuläßt“ (Luhmann 1997: 36). Wenn Latour Existenzweisen und Zirkulationswege unterscheidet, dann differenziert Luhmann die Autopoiesis und die Mediencodes der Systeme Recht, Politik, Ökonomie, Wissenschaft, Religion, Kunst etc. (Luhmann 1997: 752 f). In beiden Fällen kann die Differenzierung von Systemen oder Existenzweisen als Voraussetzung für ihre Vernetzung oder strukturelle Kopplung gelten.

3 Vgl. zu „flacher“ Soziologie auch Wagner (1996: 480).

Wie ansatzweise schon in *Reassembling the Social* (2005) finden sich auch in Latours jüngstem Opus *Magnum Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen* (2014) zahlreiche Hinweise auf die Annahme einer Differenzierung von wissenschaftlicher, politischer, religiöser, rechtlicher oder literarischer Kommunikation (Latour 2014: 52), die sich leicht als jene Art von Grenzziehung innerhalb des Sozialen rekonstruieren ließen, die Latour in Bielefeld Luhmann als „Purifizierung“ und „Bereinigung“ vorgeworfen hat (Wagner 1996: 480) – ein, nebenbei bemerkt, nicht gerade neuer Vorwurf (Knorr-Cetina 1992: 413). Die „Kontinuität der Netzwerke“ (Latour 2007: 414) werde von der Differenzierung des Sozialen in „Modi substantiellerer Realitäten“ (Latour 2014: 53) unterbrochen, ließe sich Latour mit Latour kritisieren. „Eine Sache ist es, die Differenzen zwischen den Existenzmodi anzuerkennen, indem man sorgsam die Vielfalt der Typen des Wahrsprechens bewahrt“ (Latour 2014: 232); eine andere Sache wäre es, den „*Verknüpfungen* eines Elements zu folgen“, „ohne die Grenzen von Bereichen zu respektieren, dank des Begriffs Akteurnetzwerk“ (Latour 2014: 68 f). Geht beides zugleich?

Funktionssysteme beobachten ihre Umwelt, die Gesellschaft und sich selbst mit Hilfe von Leitdifferenzen, die ihre Operationen (Kommunikationen) codieren. Was entsprechend codiert ist, ist eine Operation des Systems, was nicht, ist keine. Wahr oder falsch, Recht oder Unrecht, zahlungsfähig/nicht-zahlungsfähig, schön/hässlich, Regierung/Opposition – was von diesen Funktionscodes in Form gebracht wird, zählt zum System, alles andere nicht. Selbstverständlich ist nicht „alles in der Wissenschaft ‚wissenschaftlich‘“ oder alles „im Recht ‚Recht‘“ (Latour 2014: 67 f), es gibt elegante Argumentationen oder langweilige Plädoyers, politisch motivierte Urteile oder bestellte Studien. Dies kann aber gerade Systemsoziologen nicht überraschen.⁴ Es gehört zum kleinen Einmaleins der Systemtheorie, dass diese Mediacodes die Welt nicht säuberlich in Teilstücke zerschneiden, sondern jedes Funktionssystem die Welt aus seiner Sicht konstruiert, also pluralisiert. Was in den Wissenschaften falsch sein mag, das kann in der Kunst als schön gelten; was der Opposition verhilft, dereinst zur Regierung zu werden, könnte den Banken schaden; und was vor Gericht zu einer Verurteilung führt, kann moralisch angemessen sein, und das schönste Plädoyer muss nicht notwendig zum Freispruch führen. Die „gleiche Sache“ kann, je nach Systemreferenz, mehrere „Existenzweisen“ annehmen, etwa als eine Ware (ein Buch), die man kaufen oder verkaufen kann, als Werk, das gelungen oder misslungen ist, als Straftatbestand (etwa wegen Verletzung von Persönlichkeitsrechten), als Verherrlichung der Schöpfung, Propaganda oder Erziehungsmittel (als Exempel im Seminar). Der Ökonomie wird alles zur Ware, der Kunst alles zum Medium interessanter Formgebung, der Wissenschaft alles zum Material der Thesenbildung etc. Anders gesagt:

„Ich habe es mehrmals gezeigt: Jeder Modus nimmt alle anderen unter seine Obhut. Für die Wesen der Fiktion ist alles, selbst die Natur, selbst das Recht, selbst die Wissenschaft, eine Gelegenheit der Ästhetisierung. Aber für die Religion hat alles, selbst die Organisation, selbst die Moral, selbst die Natur, kein anderes Ziel, als ‚den Ruhm Gottes zu singen‘. Und selbstverständlich muß sich für die Erkenntnis alles den Anforderungen ihrer Referenzketten beugen, alles, selbst die Gewohnheit, selbst die Religion, selbst die Metamorphosen, selbst die Politik – ja selbst die Wesen der Reproduktion, die gleichwohl einem ganz anderen Weg folgen. Und so weiter durch die Kreuztabelle“ (Latour 2014: 646).

Das lapidare „Und so weiter durch die Kreuztabelle...“ verweist auf Talcott Parsons, aber auch auf Luhmanns berühmte „Theoriebautechnik der Kreuz-Tabellierung“ (Willke 1978: 381), die es erlaubt, bestimmte Parameter für beliebige Systeme durchzuspielen. Latour reformuliert hier auf etwas paternalistische Weise („Obhut“) eine der wichtigsten Konsequenzen der verschrienen „Differenzierungstheorie“, der zufolge verschiedene Systeme „dieselben Elemente“

4 So wie auch Latours Anthropologin nicht so „naiv“ ist, Derartiges anzunehmen (Latour 2014: 67). Nicht so naiv wie die Soziologie, scheint Latour zu insinuierten.

benutzen können, ihnen aber „jeweils unterschiedliche Selektivität“ geben (Luhmann 1987: 293). Für die Religion gilt eben auch das als Lobpreis Gottes, was zugleich für die Wirtschaft ein Gut, für die Kunst ein Werk oder die Wissenschaft ein Naturgesetz sein mag.

3. Differenzierung II. Latour mit Schmitt

Es hat fast den Anschein, als erweise sich Latour letztlich doch noch als guter Schüler Luhmanns, aber eine seiner Formulierungen verweist noch auf einen ganz anderen Lehrer und Meister der Unterscheidung, dessen Schriften von ihm in den letzten 15 Jahren häufig und an zentraler Stelle zitiert werden. Dass nämlich ausgerechnet die „Wesen der Fiktion“ in allem, in der Natur, im Recht, in der Wissenschaft eine „Gelegenheit der Ästhetisierung“ (Latour 2014: 646) fänden, ist nahezu wortwörtlich in Carl Schmitts *Politischer Romantik* nachzulesen: Über die frühromantische „Poetisierung“ der Welt heißt es: „jede interessante Begegnung wird Anlaß zu einem Roman“ (Schmitt 1991 c: 121). Und: „Romantik ist subjektiver Occasionalismus, d.h. im Romantischen behandelt das romantische Subjekt die Welt als Anlaß und Gelegenheit seiner romantischen Produktivität“ (Schmitt 1991 c: 23). Entscheidend ist für Schmitts Analyse, dass dieser Occasionalismus, der in allem eine „Gelegenheit der Ästhetisierung“ zu finden weiß, im gleichen Zuge „alle sachlichen Gegensätze und Unterschiede“ („religiöse, moralische, politische, wissenschaftliche“...) nicht „sachlich ernst nimmt“, sondern allein „ästhetisch“, mit Blick auf „die Gesamtwirkung des Kunstwerks“ (Schmitt 1991 c: 21). Die Eigenlogik oder Existenzweise der religiösen, politischen, wissenschaftlichen oder ökonomischen Sachgebiete wird sozusagen unter ästhetische „Obhut“ genommen – „selbst das Recht, selbst die Wissenschaft“, wie Latour betont und Schmitt bereits 1925 konstatiert hat (vgl. auch Schmitt 1991 c.: 222). Dieser ästhetischen Entdifferenzierung einer occasionalistischen Romantik gilt Schmitts Kritik. Er hat eine andere, existentielle Entdifferenzierung im Sinn – und Latour wird ihm hier folgen. Aber zunächst zum Beitrag zur Differenzierungstheorie. Schmitt führt, wie Luhmann, Sachgebiete (Systeme) nicht auf substantielle Eigenschaften oder Identitäten zurück, sondern auf inhaltlich neutrale „Unterscheidungen“ (Schmitt 1932: 14). Was Latour bei Schmitt gelesen hat,⁵ ist dies:

„Die spezifisch politische Unterscheidung, auf welche sich die politischen Handlungen und Motive zurückführen lassen, ist die Unterscheidung von Freund und Feind. *Sie gibt eine Begriffsbestimmung im Sinne eines Kriteriums, nicht als erschöpfende Definition oder Inhaltsangabe.* Insofern sie nicht aus anderen Kriterien ableitbar ist, entspricht sie für das Politische den relativ selbständigen Kriterien anderer Gegensätze: Gut und Böse im Moralischen; Schön und Häßlich im Ästhetischen usw. Jedenfalls ist sie selbständig, nicht im Sinne eines eigenen neuen Sachgebietes, sondern in der Weise, daß sie weder auf einem jener anderen Gegensätze oder auf mehreren von ihnen begründet, noch auf sie zurückgeführt werden kann. Wenn der Gegensatz von Gut und Böse nicht ohne weiteres und einfach mit dem von Schön und Häßlich oder Nützlich und Schädlich identisch ist und nicht unmittelbar auf ihn reduziert werden darf, so darf der Gegensatz von Freund und Feind noch weniger mit einem jener anderen Gegensätze verwechselt oder vermengt werden.“ (Schmitt 1991 a: 14)

Dieses Plädoyer für nicht durch einander substituierbare Sachgebiete oder „Seinsweisen“ (Knorr-Cetina 1992: 417) findet bei Latour viel größeren Anklang als die Theorie funktionaler Differenzierung Luhmanns, die er ethnomethodologisch so vehement kritisiert (Lindemann 2008: 354), allein: warum nur? Schmitt bietet etwas, was über eine Differenzierungstheorie hinausweist, ein Angebot, wie zu sehen sein wird, das ihm Luhmann nicht machen kann.

Am Beispiel eines juristischen Verfahrens macht Latour deutlich, was aus der Unterscheidung „WAHR und FALSCH“ (Latour 2014: 100) wird, wenn sie in unterschiedlichen Sys-

5 Vgl. Latour (2010: 346, FN 54). Die Fußnote zitiert umfangreich aus Schmitts *Begriff des Politischen*. Ausführlicher wird Schmitt referiert in Latour (2013: 101ff).

temkommunikationen verwendet wird oder wenn sie durch verschiedene Modi der Existenz zirkuliert: Juristische Wahrheit ist etwas anderes als objektive Wahrheit ist etwas anderes als subjektive Wahrheit etc. Die Wahrheit, die Juristen in Prozessen produzieren, solle man nicht mit der „wissenschaftlichen“ Wahrheit „vermengen“, zwischen „alldem“ – führt Latour eine ungenannte Richterin an – sei „sorgfältig zu differenzieren“. „Womit sie recht hat“, bestätigt Latour seine Protagonistin (Latour 2014: 100). Und umgekehrt warnt er seine Leser: „Wenn Sie das Urteil eines Gerichts für etwas Wahres, Gerechtes oder Persönliches halten, begehen Sie einen Fehler: Sie verlangen von ihm, was es Ihnen niemals geben kann“ (Latour 2014: 100 f). Für den Richter ist „Gerechtigkeit“ ohnehin nicht „maßgebend“, und ein Urteil wird „ohne Ansehen der Person“ „auf Grund eines Gesetzes“ (Schmitt 2003: 152) gefällt. Keinen Juristen und auch niemanden, der *Legitimation durch Verfahren* gelesen hat, könnten Latours Distinktionen überraschen. Die Wahrheitsfindung in einem juristischen Verfahren wird klar von wissenschaftlichen, moralischen, politischen und personalen Konturierungen unterschieden (Luhmann 1983: 20ff). Die Frage nach der Wahrheit ist, selbstverständlich, „gesellschaftlich ausdifferenziert“ (Luhmann 1983: 21). Je nach Systemreferenz gelten, mit Latour formuliert, ganz unterschiedliche „Bedingungen des Gelingens und Misslingens“ für den „Sprachakt“, etwas „Wahres“ oder „Falsches zu sagen“ (Latour 2014: 103). Wenn man denn partout nicht von distinkten Kommunikationscodes („Übel“) sprechen will, dann geht es auch ohne diese inkriminierte Terminologie: Es sei nämlich „sehr wohl möglich, zumindest im Falle des wissenschaftlichen Beweises und des Rechtsmittels, zwei Phänomene zu unterscheiden: einerseits das Aufspüren des Unterschieds zwischen wahr und falsch *innerhalb* jedes der beiden Modi“, also im Recht und in der Wissenschaft, „und andererseits die Unterscheidung der *unterschiedlichen* Verwendungsweisen von wahr und falsch je nach dem gewählten Modus“ (Latour 2014: 101) (1.). Die erste Unterscheidung betont die Unterschiede von Funktionssystemen, (2.) die zweite die unterschiedlichen kulturell-historischen Programmierungen des Codes (1.). Die Wahrheitsfindung des Rechts ist immer eine andere als die der Wissenschaften; (2.) und was im Recht oder in den Wissenschaften als Methode der Wahrheitsfindung gilt (etwa Folter, Zeugenaussagen, Indizien, Experimente...), hängt von der historischen und kulturellen Konstellation ab (1.). Die Differenzierung der Systeme ermöglicht (2.) die Beobachtung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden innerhalb der „Modi“. Womöglich bestehen zwischen Latours Ausführungen zu den „eigenen Existenzformen“ der Sachgebiete „Recht, Wissenschaft, Religion, Ökonomie“ oder „Politik“ und Luhmanns „Vorstellung autonomer Bereiche“ nur Unterschiede hinsichtlich der „Metasprache“, mit der die „Welten“ oder „Bereiche“ (Latour 2007: 414) beschrieben werden.

Da Latour – vielleicht nach dem Vorbild der *Phänomenologie des Geistes*⁶ – seine jüngste Monographie ohne Fußnoten, Literaturverzeichnis und nachgewiesene Zitate publiziert hat, geht es nicht anders, als die Traditionslinien selber zu rekonstruieren. Eine dieser Linien führt zu Schmitt, und zwar sachlich (Differenzierungstheorie) wie rhetorisch (Dezisionismus). Ich greife diese Linie heraus, weil Latours Schmitt-Rezeption eine bestimmte Bewegung in Latours Schreiben zu erklären vermag, die mit Luhmann unverstanden bliebe. Es geht um die Frage, die Latour bereits in der *Politique de la Nature* aufwirft, jenem Buch, das Carl Schmitts *Der Begriff des Politischen* erstmals zitiert und ganz entscheidend ergänzt. Die Frage lautet: „Kann es ein politisches Anliegen sein, die Mutter Erde zu verteidigen?“ Gibt es „eine Gaia-Politik?“ (Latour 2010: 14) Und die Schmitt-Referenz lautet:

„Vor allem von Carl Schmitt wurde auf die *wesentliche politische Bedeutung des Feindes*, den man nicht haßt, hingewiesen. Die Bedeutung dieses Begriffs *erweitere ich selbstverständlich* auf nicht-

6 „Latour ist der Hegel unserer Zeit.“ (Le Monde), so der Klappentext zur deutschen Ausgabe von Latours Existenzweisen.

menschliche Wesen oder vielmehr auf Propositionen, die aus Menschen und nicht-menschlichen Wesen zusammengesetzt sind.“ (Latour 2010: 346, FN 54)⁷

Das Politische in seiner „Politik der Natur“ möchte Latour also durchaus von Schmitts *Begriff des Politischen* (Schmitt 1991 a: 27) her verstanden wissen, eine Schrift, die Latour nicht nur zitiert, sondern dessen Leitunterscheidung seine eigene Akteur-Netzwerk-Theorie in eine politische Theorie überführt. Denn es ist Schmitts Begriff des Politischen, den Latour „auf Propositionen, die aus Menschen und nicht-menschlichen Wesen zusammengesetzt sind, erweitert“. Diese offenbar ganz „selbstverständliche“, also nicht weiter zu explizierende oder zu hinterfragende „Erweiterung“ impliziert, dass die gesamte Ökologie der Netzwerke und Kollektive menschlicher und nicht-menschlicher Akteure politisiert, also auf intensive Weise assoziiert und dissoziiert wird. Auch die *politische Ökologie* unterscheidet demnach Freund und Feind. Auch die Möglichkeiten eines existentiellen Konfliktes und einer intensiven Dissoziation bzw. Assoziation werden ausdrücklich betont, gehe es doch um „Krieg und Frieden“ von „Kollektiven“ (Latour 2012: 307). Man könne von Schmitt mehr lernen als von Rousseau, hat Latour einmal angemerkt (Latour et al. 2011: 96). Das Lernergebnis kann sich sehen lassen. Latour zieht in den Krieg, einen totalen, „asymmetrischen Krieg“ (Latour 2014: 652) für Gaia, aus dem ein „neuer Leviathan“ (vgl. Latour 2013: 103 f; Schmitt 1991 a: 34) hervorgehen werde, der auf seine Weise Sicherheit und Frieden garantieren werde. „Just as Hobbes needed the state of nature to get to the social contract, we might need to accept a new state of war to envision the State of peace“ (Latour 2013: 114).

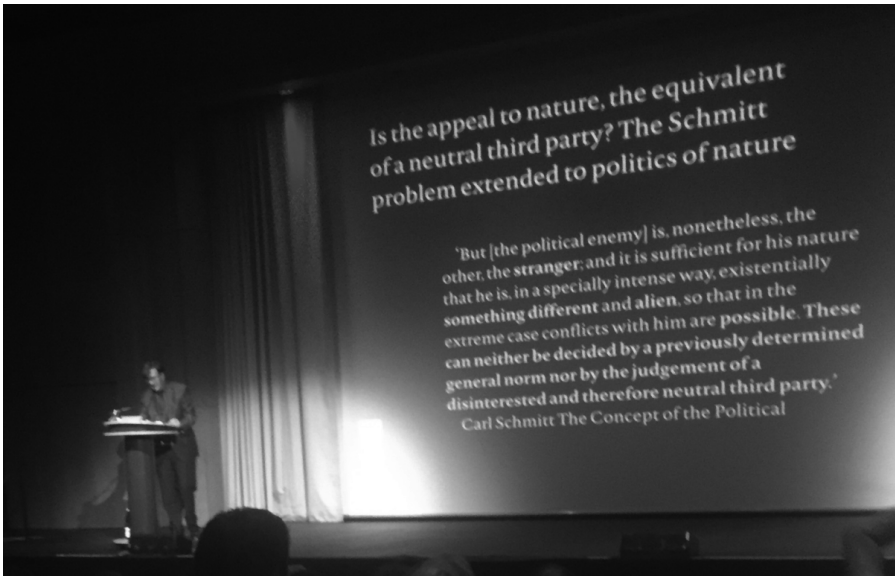
4. Entdifferenzierung und Totalisierung

So wie Vernetzung Differenz und Kopplung Trennung voraussetzen, so basiert Latours mit dem Schlagwort *Gaia* verbundene Politik des Globalen auf einer Theorie sozialer Differenzierung. Das von Latour zumal in den *Gifford Lectures Facing Gaia: Six Lectures on the Political Theology of Nature* (2013) ganz entschieden vorangetriebene Projekt einer entdifferenzierenden Politisierung der Welt benötigt zum Abheben differenztheoretischen Treibstoff bzw. für den Kampf einen Feind. Latours *Politische Theologie der Natur* ist auf paradoxe Weise ein genuin *modernes* Projekt, wenn man denn die Moderne als Epoche der Ausdifferenzierung der Gesellschaft in Funktionssysteme oder der Etablierung distinkter Existenz- und Zirkulationsweisen auffassen möchte. Dies hat Latours Projekt mit Carl Schmitts *Politischer Theologie* gemeinsam. Entscheidend kommt hinzu, dass Schmitt diese Differenzierung der Gesellschaft in Sachgebiete im politischen Dezisionismus überwindet. Im Ernstfall oder Ausnahmefall erweist sich allein die politische Unterscheidung von Freund und Feind als existentiell. *Wie* unterschieden wird, kann nicht wissenschaftlich abgeleitet werden, sondern wird souverän gesetzt. Genau im Anschluss an diese Theoriefigur kann Latour über Luhmanns Differenzierungstheorie hinausgehen und, quasi-occasionalistisch, eine holistische „politische Utopie“ formulieren (Lindemann 2008: 357, 341), die sich selbst einer differenzierungstheoretischen Relativierung genauso entzieht wie Schmitts Souverän. Dies ist ein Grund dafür, warum Latour Schmitts Hauptwerke seit seiner *Politique de la Nature* (1999) immer intensiver rezipiert und schließlich seine Kampagne zur Rettung der Erde vor ihrer Vernichtung durch Klimawandel und Umweltverschmutzung ganz in den Kontext des *Begriffs des Politischen* und des *Nomos der Erde* stellt. Denn, so Latour in seinen *Gifford Lectures* (Latour 2013) über Gaia, „wenn man in den Krieg zieht – und Krieg ist sehr wahrscheinlich –, dann möchten wir doch trennscharf (*distinctly*) sicherstellen, dass wir unsere Kehlen nicht im Namen irgendwelcher Namen aufschlitzen, sondern aufgrund von Eigentümlichkeiten, die einen Unterschied (*make a difference*) zwischen Freund und Feind machen“ (Latour 2013: 12).

7 Die Fußnote zitiert umfangreich aus Schmitts *Begriff des Politischen*. Kursivierung vom Verfasser.

Schmitts Ausführungen zum Politischen, so werde ich zeigen, nutzt Latour zu einer Intensivierung, Totalisierung und Globalisierung seines Kampfes (*battle*) für Gaia (Latour 2013: 121), einer Intensivierung, Totalisierung und Globalisierung, wie man sie aus Schmitts Überlegungen zum Partisanen sowie zum totalen Krieg und zum totalen Feind kennt (Schmitt 1992, 1988 a: 268ff). Die „Intensifizierung der Feindschaft“ im „totalen Krieg“ geht mit der „Aufhebung“ jener Unterscheidungen von Sachspähren einher, die Schmitt im *Begriff des Politischen* eingeführt hat. „Die Totalisierung besteht [...] darin, daß auch außermilitärische Sachgebiete (Wirtschaft, Propaganda, psychische und moralische Energien der Nicht-Kombattanten) in die feindliche Auseinandersetzung einbezogen werden“ (Schmitt 1988 a: 284). Latour, so wird zu sehen sein, vollzieht diese Totalisierung mit und globalisiert so seine politische Ökologie zu einer Geopolitik der Erde, die sich keinen Agenten, kein Netzwerk, kein Ding als Freund oder Feind entgehen lässt (vgl. Latour 2013: 137; Werber 2014: 182; Lindemann 2008: 341). Dieses kriegerische Kollektiv ‚kosmopolitisch‘ zu nennen, scheint mir die Sache zu verharmlosen und die Genealogien zu verstellen.⁸

Abbildung 1: Bruno Latour, Albertus Magnus-Lecture, Universität zu Köln am 15. Juni 2015 (Foto privat)



Latour diagnostiziert eine „Krise“ (Latour 2013: 7), in der sich nicht nur die Menschheit, sondern der gesamte Planet befinde. Gemeint ist die sich bereits jetzt abzeichnende epochale Veränderung der Lebensgrundlagen auf der Erde, die Latour in seinen *Gifford Lectures* mit den Stichworten „Anthropozän“ und „Klimaerwärmung“ umreißt. An der wissenschaftlichen These, dass die Klimaveränderung menschlichen Ursprungs ist, lässt Latour keine Zweifel aufkommen.⁹ Man muss also handeln, dringend, um Gaia zu retten, aber dies geschieht nicht. Wissenschaftliche Prognosen lassen sich in der Moderne eben nicht ohne Weiteres in politische

⁸ Vgl. den Aufsatz von Sven Opitz in dieser Ausgabe der Sozialen Welt.

⁹ „The menace caused by the anthropic origin of ‚climate weirding‘ is probably the best documented, most objectively produced piece of knowledge anyone would ever be able to possess in advance of taking action“ (Latour 2013: 113).

Programme umsetzen. Die Forscher forschen weiter, die Politik veranstaltet Konferenzen und verabschiedet Erklärungen – und die Erde wird zu einem immer unwirtlicheren Ort. Eine Theorie der funktionalen Differenzierung könnte hier nicht weiterhelfen. Nicht Politik als System ist hier gefragt, sondern eine Theorie des Politischen, die das bereichsspezifische Denken der Systemtheorie hinter sich lässt.

Die sich abzeichnende Zerstörung der Welt durch den Menschen versteht Latour als Epoche, als „Prüfstein, der dazu diene, die Vergangenheit von der Gegenwart zu trennen“: Im Zeitalter des Anthropozän seien „wir geladen, vor GAIA zu erscheinen“, also vorgeladen, um uns zu rechtfertigen, warum trotz der gegenwärtigen Bedrohungslage nicht (ausreichend) gehandelt wird (Latour 2013: 42). Wer hier noch auf Zeit spielt, gehört auf die Seite des Feindes. Die Krise zu leugnen und so Gaia zu gefährden, ist für Latour des Teufels: „those who, having denied Gaia’s sensitivity, listen to the call of the Devil“ (Latour 2013: 96). Dies passt durchaus zu einer Göttin (Gaia), dass ihre Gegner teuflisch („evil“) sind (Latour 2013: 96). Der Gegner einer wissenschaftlichen Kontroverse wird zum Feind, und der „politische Feind“ ist jetzt „böse“ (Latour 2010: 346). Er wird zum totalen Feind in einem totalen Krieg. Mit den Differenzierungen (der Moderne) ist nun endgültig Schluss: „Wir haben keine Hoffnung mehr, morgen besser als gestern zu sehen, wie sich Wissenschaft und Politik definitiv unterscheiden“ (Latour 2014: 42).

Die Distinktionen der Existenzweisen – die „Wissenschaft“ verbindet „Entitäten auf wissenschaftliche Weise“, die „Politik“ versammelt die Dinge „auf politische Weise“ (Latour 2007: 410) – sind nun wieder das, als was Latour sie schon 1996 nahm: ein Übel. Denn wer an diesen Unterscheidungen festhält, muss damit rechnen, dass weiter wissenschaftliche Kommunikation an wissenschaftliche Kommunikation anschließt und auch die Autopoiesis des politischen Systems weiterlaufen (ein Klimagipfel nach dem anderen) wird, sich aber dadurch am Tempo der Erderwärmung nichts ändert (vgl. Luhmann 1988). Gerade die Debatte um die Klimaerwärmung habe eindrucksvoll gezeigt, dass auch die wissenschaftlich ziemlich unumstrittene Expertise von Tausenden von Forschern (Latour 2014: 32 f) nicht dazu beitrage, die sich abzeichnenden ökologischen Katastrophen aufzuhalten. Während die Geologie bereits davon ausgehe, dass der menschliche Einfluss auf das Ökosystem groß genug sei und die hinterlassenen Spuren im Sedimentsystem der Erde so massiv, um von einem neuen Erdzeitalter auszugehen, dem Anthropozän (Latour 2014: 42), geschehe politisch fast nichts, um auch nur die bescheidensten Klimaziele zu erreichen. Die dieser Lage zugrunde liegende Differenzierung von Wissenschaften und Politik gilt es folglich zu überwinden. Diese Aufgabenbeschreibung führt Latour zum Dezisionismus Schmitts.

Denn der Streit um die richtige Agenda könne, so Latour, ganz offensichtlich *von den Wissenschaftlern nicht entschieden werden*. Diese Situation versteht Latour mit Schmitt, der im *Begriff des Politischen* feststellt,¹⁰ dass eine wahrhaft existentielle Frage niemals „durch den Spruch eines ‚unbeteiligten‘ und daher ‚unparteiischen‘ Dritten entschieden werden“ könne (Schmitt 1991 a: 15). Sie wäre nur politisch zu entscheiden. *Entweder* durch den Souverän *oder*, wenn die betroffene Gruppe von Menschen keinen gemeinsamen Souverän hat, wie es zurzeit mit unserer Weltgesellschaft der Fall ist, durch Krieg gegen den politischen Feind (Schmitt 1991 a: 20 f). Die in der aktuellen Lage „notwendige Entscheidung“, so Latour, sei daher nicht von den Wissenschaften zu erwarten, sondern von der Politik oder genauer: der Geopolitik, denn es geht um die Erde und ein sie bedrohendes, globales Problem (Latour 2013: 100, 132 f). Das naturwissenschaftliche Wissen führe nicht zu entsprechenden politischen Maßnahmen. Im Gegenteil: Viel Energie werde darauf verschwendet, das Wissen um den Klimawandel zu leugnen, während lächerlich geringe Geldsummen aufgewendet würden, um die Erderwärmung zu stoppen (Latour 2013: 133). Wer auf die Klimaforschung und die

10 Die Schrift wird von Latour (2013: 101) sehr ausgiebig zitiert.

Umweltminister setzen will und damit auf der Differenzierung von „Wissenschaft und Politik“ beharrt (Latour 2014: 42), wird der Vernichtung Gaias ins Auge sehen müssen.

Die Klimadebatte belege, dass es auch in den Wissenschaften um Parteilagen gehe, die sich so gut wie möglich vernetzen, um ihre Perspektive und ihre Interessen durchzusetzen.¹¹ Und von Carl Schmitt könnte man lernen, dass gerade die Inanspruchnahme von wissenschaftlicher Objektivität samt der damit angeblich verbundenen weltanschaulichen und politischen Neutralität eine Waffe im politischen Kampf ist, die den Gegner stets auf der Seite der Subjektivität, der Interessen, Ideologien und Parteilichkeit platziert. Latour zieht daraus die Konsequenz, dass eminente wissenschaftliche Fragen *entschieden* werden müssen (Latour 2013: 101) – und zwar, ganz wie Schmitt es sieht, dann, wenn die eigene „Existenz“, „die eigene, seismmäßige Art von Leben“ in Frage gestellt wird (Schmitt 1991a: 15). Wenn das eigene Sein auf dem Spiel stehe, komme es zur Unterscheidung von Freund und Feind und im äußersten Fall, nicht zwingend, aber als „reale Möglichkeit“, zum Krieg (Latour 2013: 21). Aus Latours Sicht wird die Klimafrage zu einem „Streitgebiet“ im politischen Sinne, also zu einer existenziellen Herausforderung, an der sich Freund und Feind scheiden (Latour 2013: 75). Es gibt daher keine „neutrale“, wissenschaftlich-sachliche Klarstellung, die den Streit beendet, sondern nur eine politische Lösung einer existentiellen Frage, die sich Latour eben stellt, weil sie sich stellt, also occasionalistisch. Dass es in diesem Zusammenhang für Schmitt stets um Leben und Tod, Todes- und Tötungsbereitschaft geht, wird von Latour korrekt referiert und nicht bestritten. Ihm geht es darüber hinaus darum, die „nicht-menschlichen Agenten“ an der Auseinandersetzung zu beteiligen, womit tatsächlich die ganze Welt politisiert wird und die Erderwärmung zur entscheidenden Frage einer veritablen Geopolitik wird. Latour bemerkt zurecht, dass dies die „Frage der Feindschaft auf unermessliche Weise expandiert“ (Latour 2013: 102). Es bleibt für uns alle nur, die Seiten zu wählen im Kampf um die Welt und die Gemeinschaft (*oikos*), in der man leben will (Latour 2013: 131).

Es sind keine Staaten, die gegeneinander antreten, sondern Kollektive, die je ihre Agenten und Netze versammeln und mobilisieren. Latour selbst ergreift hier übrigens so deutlich Partei, dass er es für notwendig hält, den Bellizismus-Vorwurf vorab zu entkräften: „I am not a bellicose person myself“ (Latour 2013: 105). Da allerdings ohne Krieg die Erde (Gaia) nicht gerettet werden kann, muss er geführt werden. Um als friedliebender Mensch den Krieg zu rechtfertigen, geht Latour drei Fragen nach: (1.) Was ist die Bedrohung unserer Existenz? (2.) Wer sind die Feinde? (3.) Welche Geopolitik ist notwendig, um den Krieg um unsere Lebensweise gegen den Feind zu gewinnen? (Latour 2013: 106)

(1.) Die Bedrohung („threat“) ist die Bedrohung der Erde selbst, die ihr Gleichgewicht verloren hat und in einem fiebrigen Tempo von einem „tipping point“ zum nächsten in Richtung Katastrophe fällt (Latour 2013: 8). Dieses „beängstigende“ Fieber müsse unbedingt gesenkt werden, andernfalls gehe uns Gaia verloren – und übrig bliebe womöglich eine von den Wissenschaften und Techniken vollständig unterworfenen und ausgebeuteten Natur, kontrolliert durch „geo-engineering“, ganz als könnte das „spaceship earth“ von Kosmonauten gesteuert werden, die an ihren Konsolen die Lebenserhaltungssysteme des Raumschiffs in einer Art von Homöostase halten (Latour 2013: 66, 80). Die Erde sei jedoch keine Großtechnologie, die wir steuern könnten, zeigt sich Latour überzeugt (Latour 2013: 66).

(2.) Diese Lagebeschreibung (Gaia in Gefahr) werde nun nicht etwa nur wissenschaftlich bestritten, sondern politisch; und der Gegner müsse daher politisch bekämpft werden.

„Wenn die von Wissenschaftlern erforschte Natur nicht länger als Schiedsrichter fungieren kann, der Konflikte [durch Verweis auf die Neutralität wissenschaftlicher Erkenntnis, NW] löst, dann

11 Diese epistemologische These vertritt Latour bereits früher (Latour 1998: 22ff).

muss die Politik die Rolle übernehmen und unsere gemeinsame Welt muss entsprechend verfasst werden.“¹² (Latour 2013: 8)

Latour übernimmt Schmitts Begriff des Politischen, mithin die Unterscheidung von Freund und Feind (Latour 2013: 104; Schmitt 1991 a: 14), und *beteiligt* am „Sinn“ dieser Unterscheidung, nämlich „den äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation zu bezeichnen“ (Schmitt 1991 a: 14), *über den Menschen hinaus nicht-menschliche Akteure*. Assoziation meint für Latour ganz im Sinne der *Actor-Network-Theory*: „associations between humans and ‚non-humans‘ in a continuous way!“ (Latour 2013: 125) Und Dissoziation meint entsprechend das, „what distinguishes friends from foes“ (Latour 2013: 136) und so „masses of agencies“ (Latour 2013: 137) gegeneinander in Stellung bringt.

(3) Aus dem geopolitischen Krieg werde, soviel zum Trost, ein neues Recht und ein neuer Staat hervorgehen, ein neuer „Nomos der Erde“ (Schmitt 1997: 4, 118), ein „*jus publicum telluris*“ (Latour 2013: 138). Bevor den „Friedfertigen“ das „Erdreich“ gehören werde (Latour 2013: 118; Schmitt 1997: 6), komme es zum Kampf um die Gestalt des neuen Nomos. Und dafür wird nicht etwa nur die Menschheit, sondern die gesamte Erde mobilisiert für die Parteinahme „in conflicts for the new geopolitics of the Anthropocene“ (Latour 2013: 3). Weltweit ringen Freund und Feind um eine Entscheidung, und ganz im Sinne der ANT und ihrer symmetrischen Anthropologie sind an diesem Krieg Kollektive und Netzwerke menschlicher und nicht-menschlicher Agenten beteiligt. „This is where geo-politics takes a new meaning: masses of agencies are given a voice“ (Latour 2013: 137). Diese Multitude von Stimmen nennt Latour Gaia. Sie zieht als Kollektiv aus Kollektiven, als Netz aus Netzen in den Krieg um ihre Existenz. Die „geopolitischen Linien“, die in diesem Krieg einen Unterschied zwischen „Freund und Feind“ (Latour 2013: 3, 12) machen, werden weltweit und durch alle Existenzweisen hindurch gezogen.

Diese neue Geopolitik hebt alle Unterscheidungen auf und bringt alle Sachgebiete auf einen politischen Nenner. Es gibt keine neutrale Position, keine „uninteressierte“ (Latour 2013: 101) Partei. Alles, jeder Akteur, jeder menschliche und jeder nicht-menschliche Agent ist entweder Freund oder Feind. Wie im Falle einer totalen Mobilmachung lässt sich eine lückenlose Totalisierung und Globalisierung dieser Auseinandersetzung um Gaia beobachten. Und wie es bezeichnend ist für den geopolitischen Diskurs, wird von Latour auch der Erde selbst, „the soil“ (Latour 2013: 120), Handlungsmacht zugesprochen (Werber 2014). Das Netz der Agenten, des Volkes von Gaia, mobilisiert jene tellurischen Kräfte, die Schmitt paradigmatisch in der Gestalt des Partisanen ausgemacht hat (Schmitt 1992: 26; Latour 2013: 136). In Latours Volk der „earthbound“ lassen sich nunmehr Schmitts „Erdgeborene“ leicht wiedererkennen (vgl. Schmitt 1992: 26; Latour 2013: 141ff).

5. Anthropozän

Die *Erdgebundenen* erheben den Anspruch, einen neuen *Nomos* auf Erden einzurichten, sie beanspruchen, um es unisono mit Latour und Schmitt zu sagen, den „radical title“ (Latour 2013: 136; Schmitt 1997: 49). Die Ordnung der Welt wird dann neu eingerichtet, etwa als veritable *res publica* mit einem Parlament der menschlichen und nicht-menschlichen Akteure, in dem Gaia und ihr Volk Sitz und Stimme haben (Latour 2013: 136 f). Die Gefahr, dass die Menschheit die Erde und die Erde die Menschheit zerstört (Latour 2014: 42), wäre gebannt. Gaia wäre (von den *People of Gaia*) (Latour 2014: 117) gerettet und hätte auch uns (vor der Selbstvernichtung) gerettet (Latour 2014: 121 f). Zur *Apokalypse*, zum *Weltuntergang*, zum *Jüngsten Gericht* wird es nicht gekommen sein (Latour 2014: 107), jedenfalls diesmal nicht.

12 Übersetzung vom Verfasser.

Der Untergang ist „suspended by the *katechon*“ (Latour 2014: 141; Kursivierung vom Verfasser).

Latour, so lässt sich nach alledem sagen, tritt in seinen jüngsten Schriften als *Kat-echon* auf, als „Aufhalter“, wie ihn Carl Schmitt im *Nomos der Erde* beschrieben hat (Schmitt 1997: 28 f). In der Geschichte der Politischen Theologie bezeichnet der *Kat-echon* diejenige „geschichtliche Macht, die das Erscheinen des Antichrist und das Ende des gegenwärtigen Äons *aufzuhalten* vermag“ (Schmitt 1997: 29). Wenn das gegenwärtige Äon das Anthropozän ist, dann geht es genau darum: zu verhindern, dass dieses Zeitalter aufhört (und der Mensch verschwindet). „Wer ist heute der *Κατέχων*?“, fragt Schmitt am 19.12.1947. „Der Platz war niemals unbesetzt, *sonst wären wir nicht mehr vorhanden*.“ (Schmitt 1991 b: 63; Kursivierung vom Verfasser) Wer den *Katechon* benennen kann, ist sich über die geopolitische Lage im Klaren, denn der *Katechon* steht an der Front im Kampf um das eigene Sein gegen das existentiell Andere (Latour 2013: 101). Latour kämpft, jedenfalls im Moment, an der „Modernisierungsfront“ (Latour 2014: 42). Die von ihm mobilisierten Netze, Agenten, Leute, Dinge sind die Partisanen des *Katechonten*. Um das Ende des Anthropozäns und damit der Menschheit aufzuhalten, muss dem *Katechon* jedes Mittel recht sein, auch das eines „Weltkriegs“ (Latour 2014: 115, 117). 1996 in Bielefeld hat Latour erklärt, die Differenzierungstheorie wirklich zu *bekämpfen*. Erst heute lässt sich erlauben, was dies bedeutet: Eine Kriegserklärung gegen alle, deren *Grenzziehungen* und *Purifizierungen*¹³ die Rettung Gaias für ihr Volk verhindern. *Politische Theologie der Natur*, wie sie Latour mit Schmitt oder vielleicht auch Schmitt mit Latour betreibt, hat die Frage der Feindschaft verschärft, erweitert, totalisiert und globalisiert (Latour 2013: 102).

„Der Feind ist unsere eigene Frage als Gestalt“, heißt es bei Schmitt (1992: 87). Die Moderne (als Differenzierungstheorie, als Trennung der Sachgebiete, als Unterscheidung der Existenzweisen) ist in Latours Geopolitik der Feind und nach dieser Dialektik auch konstitutiver Teil der eigenen Identität. Der Kombattant an der „Front der Modernisierung“ (Latour 2014: 42) ist Gegner wie Teil der Moderne. Latours Kampagne zur Rettung Gaias zählt mithin zur politischen Romantik.

Literatur

- Kaldeway, David (2014): Wahrheit und Nützlichkeit. Selbstbeschreibungen der Wissenschaft zwischen Autonomie und gesellschaftlicher Relevanz, Bielefeld.
- Knorr-Cetina, Karin (1992): Zur Unterkomplexität der Differenzierungstheorie. Empirische Anfragen an die Systemtheorie“, in: Zeitschrift für Soziologie 21, S. 406-419.
- Latour, Bruno (2010): Das Parlament der Dinge [1999], Frankfurt / Main.
- Latour, Bruno (2007): Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie [2005], Frankfurt / Main.
- Latour, Bruno (2014): Existenzweisen. Eine Anthropologie der Modernen, Berlin.
- Latour, Bruno (2013): Facing Gaia. Six lectures on the political theology of nature. Being the Gifford Lectures on Natural Religion, 18th-28th of February, online verfügbar unter: http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/downloads/GIFFORD-SIX-LECTURES_1.pdf#5D, letztes Abrufdatum: 1.8.2016.
- Latour, Bruno (1998): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie [1991], Frankfurt / Main.
- Latour, Bruno / Harmon, Graham / Erderly, Peter (2011): The Prince and the Wolf: Latour and Harman at the LSE, Winchester / GB – Washington D.C.

13 Vgl. erneut Wagner 1996: 480.

- Lindemann, Gesa (2008): ‚Allons enfants et faits de la patrie...‘. Über Latours Sozial- und Gesellschaftstheorie sowie seinen Beitrag zur Rettung der Welt, in: Georg Kneer / Markus Schroer / Erhard Schüttpelz (Hrsg.), Bruno Latours Kollektive. Kontroversen zur Entgrenzung des Sozialen, Frankfurt / Main, S. 339-360.
- Luhmann, Niklas (1997): Die Gesellschaft der Gesellschaft, Frankfurt / Main.
- Luhmann, Niklas (1983): Legitimation durch Verfahren [1969], Frankfurt / Main.
- Luhmann, Niklas (1988): Ökologische Kommunikation. Kann sich die moderne Gesellschaft auf ökologische Gefährdungen einstellen?, Opladen.
- Luhmann, Niklas (1987): Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie [1984], Frankfurt / Main.
- Schmitt, Carl (1932): Der Begriff des Politischen, Berlin.
- Schmitt, Carl (1991 a): Der Begriff des Politischen [1932], Berlin.
- Schmitt, Carl (1997): Der Nomos der Erde [1950], Berlin.
- Schmitt, Carl (1969): Gesetz und Urteil. Eine Untersuchung zum Problem der Rechtspraxis [1912], München.
- Schmitt, Carl (1991 b): Glossarium. Aufzeichnungen der Jahre 1947-1951, Stuttgart.
- Schmitt, Carl (1991 c): Politische Romantik [1925], Berlin.
- Schmitt, Carl (1992): Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen [1963], Berlin.
- Schmitt, Carl (1988 a): Totaler Feind, totaler Krieg, totaler Staat [1937], in: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles, Berlin, S. 268-273.
- Schmitt, Carl (1988 b): Über das Verhältnis der Begriffe Krieg und Feind [1938], in: Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar – Genf – Versailles. 1923-1939, Berlin, S. 278-285.
- Schmitt, Carl (2003): Verfassungslehre [1928], Berlin.
- Wagner, Gerald (1996): Signaturen der Wissensgesellschaften – ein Konferenzbericht in: Soziale Welt 47, S. 480-484.
- Werber, Niels (2014): Geopolitik. Zur Einführung, Hamburg.
- Willke, Helmut (1978): Systemtheorie und Handlungstheorie, in: Zeitschrift für Soziologie 4S, S. 380-389.

Prof. Dr. Niels Werber
Universität Siegen
Germanistik – Neuere deutsche Literaturwissenschaft
Adolf-Reichweinstraße 2
57068 Siegen
werber@germanistik.uni-siegen.de

