

## 16) B. Latour: Das Terrestrische als Politik-Akteur

»Jedes Buch ist der Tod eines Baumes.«  
(*Saint-John Perse*, Seemarken)

Das Verhältnis zwischen Ethischem und Politischem ist ein Spannungsfeld. Beide können nicht aufeinander reduziert werden, wie wir bei der Beschäftigung mit Emmanuel Levinas gesehen haben. Es gibt jedoch immer wieder Vorschläge, eine der beiden Relata als Primat anzusehen. Für Cornelius Castoriadis ist es zweifellos das Politische. Im Werk von Hans Jonas begegnen uns eine Ethik, die ihren Schutzbereich über das Humane hinaus erweitert, die aber keine politische Philosophie hat und daher zu einem ethischen Rigorismus neigt, der sogar inhuman oder doch zumindest undemokratisch werden kann. Bruno Latour zufolge ist die Ökologiebewegung gescheitert, weil sie es nicht geschafft hat, die ökologische und die soziale Frage miteinander zu verbinden und sich stattdessen nur auf das Schicksal »kleiner Vögel« (Latour 2018, 69) konzentriert hat. Wir benötigen nicht nur eine Ethik, sondern auch eine Politik der Natur. Denn der »Fluss, in den das Wirtschaftsunternehmen seine Abwässer einleitet«, kann nicht »in eigener Sache klagen«, sondern er muss »sich vertreten lassen« (Meyer-Abich 1984, 165). Diese Vertretung ist der Spielraum für das Politische gegenüber dem Ethischen. Wir beginnen unsere Skizze mit einer Öffnung der Vulnerabilität von Mensch, Tier und Natur.

Merleau-Ponty vermerkt in seinen Vorlesungen über die Natur, dass es darauf ankomme, einen anderen Begriff der Natur auszuprobieren. Er knüpft zu diesem Zweck an die vorsokratische Naturidee an. Die Natur sei demnach als Element zu verstehen und das heißt als das, »worin wir sind, als das, womit wir vermischt sind. Die Natur ist also das, worin wir sind, sie ist Mischung und nicht das, was wir aus der Ferne betrachten« (Merleau-Ponty 2000, 174) und beherrschen. Merleau-Ponty ist auf der Suche nach einer neuen Ontologie gewesen und damit auch nach einem anderen Verständnis von Natur und von Leiblichkeit. Unser Leib ist Bedingung der Möglichkeit des zur-Welt-Sein und dabei durch eine »Empfindsamkeit« (ebd., 286) gekennzeichnet. Diese Vulnerabilität ist auch eine der Natur, die über die in ihr lebenden Menschen vermittelt ist. Die Zukunft der Natur ist wesentlich eine Frage nach der Zukunft des Menschen – und umgekehrt! Heute wollen die Schülerproteste um Greta Thunberg und die »Fridays for Future« daraus Konsequenzen ziehen. Die Corona-Virus-Krise fügt der Vulnerabilität noch eine

Situation hinzu, die die Welt fühlen lässt, was passiert, wenn das Prinzip des Wachstums, das als universeller Problemlöser Kultur und Fortschritt ermöglichen soll, ausfällt und wenn dann als einzige Solidarität mit Anderen die Distanz übrig bleibt. Es ist bis jetzt schon ein weiter Weg von einem neuen Begriff der Natur zu einer Politik gewesen. Bruno Latour steht an deren Spitze.

*a. Die Natur: vom wertlosen Rohstoff zum wertvollen Schutzgut*

In der Antike steht die Natur bekanntlich über aller Technik, welche im optimalen Falle eine Nachahmung und Vollendung der Natur sein kann. »Wer ein Haus baut, tut genau das, was die Natur tun würde, wenn sie Häuser sozusagen wachsen ließe.« (Blumenberg 2015, 86f) Ein Nachklang einer Natur, die eine Wahrheit in sich selbst trägt und die der Mensch zu enträtseln hat, ist noch in der Romantik zu vernehmen. Schelling ist ihr Fürsprecher. »Was wir Natur nennen, ist ein Gedicht, das in geheimer wunderbarer Schrift verschlossen liegt.« (Schelling 1957, 297) Es ist nur ein Nachklang, weil die Entzauberung der Natur längst eingesetzt hatte, so dass alle Interpreten des Buches unter Verdacht geraten, »der Natur (ihre) Moral vorschreiben und einverleiben zu wollen.« (Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*; I, Nr. 9; II, 572f)

In der Moderne tritt die *Vita Activa* und mit ihr die Arbeit in den Vordergrund. Arbeit ist ein »Prozeß zwischen Mensch und Natur.« (MEW 23, 192) Darin kommt es zu einer Entwertung der Natur, da die Wertstiftung in der Welt durch Arbeit realisiert wird. »Die Natur und die Erde« sinken ihrerseits zum »wertlosen Rohstoff« (Locke 1986, 2. Abhandl., 127) herab. In der Moderne wird zudem die Zukunft als Fortschritt thematisiert. »In der Neuzeit vergrößert sich die Differenz zwischen Erfahrung und Erwartung ..., genauer, die Neuzeit läßt sich erst als eine neue Zeit begreifen, seitdem sich die Erwartungen immer mehr von allen bis dahin gemachten Erfahrungen entfernt haben.« (Koselleck 1979, 359) Fortschritt ist Fortschritt der Technik. Dieser nimmt »keine Rücksicht auf die Endlichkeit« (Blumenberg 2015, 263) vulnerablen Lebens der Natur und des Menschen.

Heute leben wir mit einer Paradoxie. Mehr Zugang zur Technik im Sinne von Digitalisierung und Automobilität (etwa in Indien) ist eine Zunahme von Chancengleichheit und zugleich eine Zerstörung von Natur. Gerechtigkeit ist der Tod der Natur.

In den 70er Jahren des 20. Jahrhunderts erwacht das ökologische Bewusstsein. Die Natur wird als »terra inviolata« (Blumenberg 2015, 260) aufgefasst um derer Willen die Menschen ihr Anspruchsniveau als *maitres et possesseurs de la nature* zu reduzieren bereit sind. Aufgrund der Vulnerabilität der Natur gilt es, den Schutzbereich des Ethischen zu

erweitern. Ethik ist, so Albert Schweitzer, die ins Grenzenlose erweiterte Verantwortung gegen alles, was lebt.

Die Ökologie steht dieser Ethik näher als der Politik. Sie plädiert für einen Verzicht und schneidet damit dem Liberalismus ins Fleisch. Verzicht in der Humanethik ist ein »ursprüngliches *Nach Ihnen, mein Herr!*« (Levinas 1986, 68) Wie ist nun ein Verzicht in der Naturethik möglich? Hans Jonas will Verzicht notfalls durch Verbote, die aus Sicht der Demokratie problematisch sein können, erzwingen. Eine Alternative wäre ein Verzicht aus Freiheit, wie er etwa Adorno vorschwebt. »Vielleicht wird die wahre Gesellschaft der Entfaltung überdrüssig und läßt aus Freiheit Möglichkeiten ungenutzt, anstatt unter irrem Zwang auf fremde Sterne einzustürmen.« (Adorno 1983, 207)

Als man in den späten 80er Jahren begriff, dass es nicht nur um die biologische Natur geht, sondern um einen komplexen Prozess, griff man auf den Begriff der nachhaltigen Entwicklung zurück. Der Begriff geht auf den Forstwirtschaftler Carl von Carlowitz zurück, der bereits im späten 17. Jahrhundert für ein Austarieren von Nachwachsen (Ökologie) und Nutzen (Ökonomie) eingetreten ist. Mittlerweile bezeichnet man einen Prozess als nachhaltig, wenn er ökonomisches Wachstum sozial-, natur- und gesundheitsverträglich versteht und betreibt. Die Lage der Erde erscheint hier bereits als ein wichtiges Thema. Entwicklung ist nicht nur Wirtschaftswachstum, sondern auch Befreiung von Leid und Armut, sowie Zunahme von Lebensqualität unter Beachtung der Demographie (vgl. Müller 1997). Bruno Latour knüpft an diese Entwicklungen an.

### b. Dingpolitik

Bruno Latour, Parteigänger von GAIA, die Erde und Gottheit in einem darstellt, betrachtet Natur als Teil des Werdens und zugleich Ort des Todes. Natur ist damit nicht nur Grundlage allen Lebens, sondern auch als eine *res publica* im Sinne einer Dingpolitik gemeint.

Dinge sind strittige Angelegenheiten, wie Hannah Arendt sagt, um deren willen und um die herum man sich versammelt. Sie sind Dinge, die jeden angehen und heißen daher »*res publicae*«. In der heutigen Realpolitik sind diese Sachen aufgelöst in alternative Fakten und Simulationen (Jean Baudrillard). Moderne Politik ist dingvergessen. Die Dingvergessenheit macht Bruno Latour für ökologische Krisen verantwortlich. Ihr begegnet eine Dingpolitik im Zeichen der Phänomenologie. »Zurück zu den Dingen.« (Latour 2005, 32) Damit gewinnt der alte Slogan »Zurück zur Natur« eine ganz neue Bedeutung!

Die Dingpolitik soll ihre Arena in einem »Parlament der Dinge« (ebd., 57) finden können. Die damit verbundene politische Ökologie wagt das Experiment einer Ausweitung des Politischen auf nicht-menschliche

Wesen und Elemente. »Politik bleibt nicht länger auf Menschen beschränkt.« (80) Latours Kritik klagt nicht den Verlust von Werten an, sie ist vielmehr materialistisch ausgerichtet.

*c. Die Erde als Element des Ethischen und als Akteur des Politischen*

Die Erweiterung des ethischen Schutzbereiches und der politischen Gestaltung nimmt Aspekte der ökologischen Ethik auf und verleiht ihnen eine neue Ausrichtung. »Die Natur ist zum Territorium geworden.« (Latour 2018, 17) Die Erde ist ein Akteur des Ethischen und eine Sache des Politischen, aber nicht, weil sie natürliche Grundlagen des menschlichen Lebens darbietet, sondern, weil sie ein Quasi-Akteur innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft sein kann. Kant leitet bereits bekanntlich aus dem Zustand der Erde ethische und politische Pflichten her! Allen Menschen steht ein Besuchsrecht im Angesicht anderer Menschen zu und zwar aufgrund »des Rechts des gemeinschaftlichen Besitzes der Oberfläche der Erde, auf der, als Kugelfläche, sie (die Menschen) sich nicht ins Unendliche zerstreuen können, sondern endlich sich doch neben einander dulden müssen.« (Kant Werkausgabe XI, *Zum ewigen Frieden*, BA 41/2) Die Erde bietet nur begrenzten Platz, sie existiert nicht ewig, sie ist vulnerabel. Das Sosein der Erde bedingt bestimmte Pflichten des Menschen. Hospitalität ist Element einer Geoethik.

»Die politische Ökologie ist eine objektzentrierte Politik.« (Latour 2018, 64) Bruno Latour will nicht, dass der Mensch aus ethischen Gründen in die Natur zurückgeht, wohl aber, dass er auf die Natur zurücksieht, wenn er sagt, dass wir heute die von Kant schon tangierte Problematik der Migration (im Europa des 18. Jahrhunderts herrschte die sogenannte Landflucht) mit sozialer Ungleichheit und der Sorge um das Klima verbinden müssen. Dann können wir »das Terrestrische als neuen Politik-Akteur« (ebd., 51) verstehen. Latour geht über die klassische ökologische Ethik hinaus. Während die alte Ethik sich auf das Ethische konzentrierte und damit in den letzten 40 Jahren in Konkurrenz mit anderen öffentlichen Themen wie die militärische Nachrüstung, der religiöse Fundamentalismus, der Neoliberalismus oder die digitale Revolution um politische Aufmerksamkeit wetteiferte (und dabei oft unterlag), ist heute deutlich, dass die Probleme zusammen gesehen werden müssen. Migration, Klima, Ungerechtigkeit verweisen aufeinander. Sie bestimmen unser Territorium.

Das Territorium definiert Latour als »gemeinsame Welt.« (ebd., 10) Sie ist bedroht, was bedeutet, dass Verbundenheit, Lebensweise, Boden, Eigentum, Bewohnbarkeit und teilbarer Platz unter den Augen desinteressierter und verantwortungsloser Politiker wie Donald Trump schwinden. Latour übt Kritik an der politischen Repräsentation durch Eliten, die das Projekt einer für alle gemeinsamen Zukunft aufgegeben haben. Von nun

an trennen Zäune Länder voneinander, treten Länder durch politische Exits aus Gemeinschaften aus, verlassen Migranten ihre Länder in Not.

*d. Erweiterung des Politikverständnisses*

Latours Verteidigung der Erde kommt ohne Blut, Boden und Nation aus, denn er empfiehlt angesichts der Krise, zwei durch die Moderne widersprüchliche Bestrebungen miteinander zu verbinden. Demnach müsse man »sich einerseits an einen bestimmten Boden binden und andererseits weltbezogen werden.« (20) Das Gesamtwerk von Georg Simmel zeugt davon, dass beide Bestrebungen in der Moderne auseinandertreten. Umso visionärer ist Latours Empfehlung. Latour fügt dem Verständnis von Demokratie als »Erinnern-Nichtvergessen-Anknüpfen« den Zweiklang von »Boden-Welt« hinzu.

Wir kennen drei übliche Alternativnarrationen: entweder den Sprung ins Globale oder die Verteidigung von Erde und Heimat. »Wo wollen wir armen Menschen sein, wenn es keine Erde gäbe? Was hätten wir noch, wenn wir dieses Schöne und Gute nicht hätten? Wo sollte ich sein, wenn ich nicht hier sein dürfte? Hier habe ich alles, und anderswo hätte ich nichts.« (Walser 2018, 70) Robert Walser bewegt sich zwischen Globalem und Heimatlichem. Er zählt zu den Apologeten der Erde im Sinne von Heimat und Identität. Heutzutage gesellt sich den Narrationen des Globalen und der Heimat noch der Flug ins Digitale hinzu. Dieses Außererdige sucht sein Heil jenseits der Materialität der Lebenswelt.

Diese Narrationen sind längst keine Alternativen mehr. Die Politik Donald Trumps besteht aus zwei Strategien. Das Globale (Freihandel plus Digitalisierung) und das Lokale (America first hinter Zäunen) werden nicht als Alternativen betrachtet, sondern als komplementäre Bewegungen. Sie werden als solche betrieben, bei gleichzeitiger Leugnung des Klimawandels. Im Unterschied dazu, fordert Latour, dass das Globale, das Lokale und die Erde in einem Atemzug zu erwähnen sind.

Vor dem Hintergrund der üblichen Narrationen kündigt Latour daher an, dass heute »alles aufs Neue kartografiert werden müsse.« (Latour 2018, 43)

Antworten der politischen Ökologie auf das terrestrische Grundproblem der Welt:

- a) »Das 19. Jahrhundert war das Zeitalter der sozialen Frage; das 21. ist das Zeitalter der *neuen geo-sozialen Frage*.« (76)
- b) »Das Terrestrische hängt zwar an Erde und Boden, es ist aber auch welthaft in dem Sinne, dass es sich mit keiner Grenze deckt und über alle Identitäten hinausweist.« (66)

- c) »Das Terristrische ist noch keine Institution, aber bereits Akteur, dessen politische Rolle eine andere ist als die der Natur der Modernen zugeschriebene.« (104)
- d) Akteur auf der Welt ist nicht nur der Mensch, sondern alles »leidens- und reaktionsfähiges Leben« (91), das sich als »Drittes in alle unsere Handlungen einschleicht.« (96)
- e) In Erinnerung an die Institution der *Cahiers de Doléances* soll eine »Geo-Grafie der Beschwerden« (112) all die Elemente auflisten, die unbedingt zu einem bewohnbaren Lebensraum gehören. Diese inklusive Bewegung hätte »alle Lebewesen« (113) zu berücksichtigen.
- f) Als kultureller Hintergrund kommt damit nicht nur Europa, sondern mehr als Europa zur Geltung (vgl. Sen 2000). Da das alte Europa durch Kriege, Naturzerstörung und gesellschaftliche Exklusionen Schuld auf sich geladen hat, verstehen es diese Situation als Herausforderung, sich neu zu erfinden.
- g) Ethik ist als nichtexklusiver Schutzbereich zu entwerfen. Niemand soll aus diesem Schutzbereich ausgeschlossen werden. Politik ist als Gestaltung dieses ethischen Anspruchs selektiv, weil nicht alles, was für eine Objektspolitik wichtig ist, in den Mittelpunkt tritt. Wichtig ist, dass bei aller Selektivität das Terrestrische nicht vergessen wird.

### *e. Demokratie und Ökologie*

Wir wollen den Beitrag Bruno Latours zur Dingpolitik und Geoethik der Erde in den Dreiklang unseres Verständnisses von Demokratie einfügen. Demokratie ist nicht mehr identisch mit Fortschritt und auch nicht mit technischem Fortschritt im Sinne der Moderne. Heute ist eine Rücksicht auf Ökologie und Natur obligatorisch. Wir hatten in Kapitel 3 die Demokratie definiert als ein Dreiklang aus Erinnern (Fortführung guter Beispiele der Traditionen), Nichtvergessen (Erinnerung an Opfer der Geschichte) und als Anknüpfung (an Ungetanes der Vergangenheit). Nun gilt es, die Natur in diese Relation einzuflechten. Diese Erweiterung fügt sich in den Grundtenor einer Sozialphilosophie der Vulnerabilität ein. Auch die Natur ist verletzlich. Daraus folgert Hans Jonas: »Verantwortung ist die als Pflicht anerkannte Sorge um ein anderes Sein, die bei Bedrohung seiner Verletzlichkeit zur Besorgnis wird.« (Jonas 1979, 391)

Wir knüpfen an den Gedanken der Gewalt gegen Opfer der Geschichte an. Diese Opfer müssen nicht nur Menschen oder Tiere sein (vgl. das Kap. »Das Tier als Person« in: Schnell 2017), es kann sich auch um Natur handeln. Es gibt auch Gewalt gegen Natur! Wenn wir diesen Gesichtspunkt in den Dreiklang einfügen, dann ergibt sich nachfolgendes Bild eines erweiterten Demokratieverständnisses:

*Erinnern* als Fortführung guter Beispiele der Kultivierung im Sinne einer Umformung von Natur.

*Nichtvergessen* als Erinnerung an Naturzerstörung, die der Natur lediglich Gewalt angetan hat.

*Anknüpfung* an Möglichkeiten der Renaturierung, so dass auch für Tiere ökologische Nischen zum Leben geschaffen werden.