

1. Auftakt: Das Anthropozän.

Der Mensch zwischen Transzendenz und Deszendenz

1.1 Der Klimawandel als Erschütterung des modernen Welt/Mensch-Verhältnisses: Eine soziale Herausforderung

»Global warming plays a very mean trick. It reveals that what we took to be a reliable world was actually just a habitual pattern [...]. [A]long with melting glaciers it has melted our ideas of world and worlding. Thus, the tools that humanists have at their disposal for talking about the ecological emergency are now revealed, by global warming itself, to be as useless as the proverbial chocolate teapot.«

Timothy Morton (2013): Hyperobjects. Philosophy and Ecology after the End of the World, S. 102f.

In der Sommerperiode 2019/2020 erlebte Australien extreme Buschfeuer, welche mindestens 7,5 Millionen Hektar Eukalyptuswald verbrannten und wahrscheinlich drei Milliarden Tiere das Leben kostete oder diese aus ihrem Lebensraum vertrieb. Die alljährliche Brandsaison auf dem südöstlichen Kontinent dauert mit 130 Tagen im Jahr nun fast einen ganzen Monat länger als noch in den 1970ern.¹ Im Mai 2021 detektieren Erdbeobachtungssatelliten den Abbruch des bisher weltgrößten Eisbergs, der sich vom Ronne-Eisschelf der Antarktis gelöst hatte und ins Weddelmeer eingetreten war. Mit einer Länge von ungefähr 170km und Breite von 25km übertraf diese zusammenhängende Masse schwimmenden Eises noch die Fläche der Insel Mallorcas.² Im Juni des gleichen Jahres wird in dem kanadischen Dorf Lytten eine Temperatur von 49,6°C gemessen, was ein

1 Vgl. Readfearn 2022.

2 Vgl. ESA 2021.

Überschreiten des lokalen Hitzerekords um fast fünf Grad seit Beginn der Aufzeichnungen bedeutet – eine Folge der extremen Hitzewelle, die den nordamerikanischen Kontinent diesen Sommer heimsucht.³ Ein Jahr später erlebt Pakistan in Folge ähnlicher Temperaturen bisher ungekannte Überschwemmungen, die mehr als ein Drittel des Landes unter Wasser setzen. 33 Millionen Menschen werden obdachlos, 5000 km Straße und 240 Brücken sind zerstört.⁴ Ostafrika leidet zum gleichen Zeitpunkt unter der schlimmsten Dürre seit Jahrzehnten. Der Niederschlag ist in vier aufeinander folgenden Regenperioden ausgeblieben, was 22 Millionen Menschen in der Region der Gefahr einer extremen Hungerkatastrophe aussetzt.⁵

Dies sind nur einige Nachrichten, welche die aktuellen Veränderungen der Lebensbedingungen auf der Erde im 21. Jahrhundert verdeutlichen. Extremwetterereignisse, wie die geschilderten Überflutungen, Waldbrände, Hitzewellen, Dürren, aber auch Wirbelstürme zu Land und zu Wasser nehmen an Häufigkeit und Intensität zu, wodurch die Habitabilität der Erde für menschliche und nichtmenschliche Lebewesen spürbar zur Disposition gestellt wird. Für die Erdbewohnenden erscheint es, als würden sich die bisher als stabil und vorhersehbar wahrgenommenen Umweltbedingungen auf einmal radikal verändern und dadurch über Generationen etablierte Daseinsgewissheiten nichts mehr gelten.⁶ Das Eingangszitat von Timothy Morton fängt diesen Zustand einer existenziellen Verunsicherung prägnant ein: globale Erwärmung, der Wandel von Ökosystemen und die Transformationen des Erdklimas führen zu einer Auflösung des bisherigen Weltverständnisses und lassen die Menschen in einem Zustand der Orientierungslosigkeit zurück. Morton bezeichnet deshalb den Klimawandel und verwandte ökologische Phänomene als *Hyperobjekte*, als sich strukturell entziehende und grenzüberschreitende Entitäten, welche unseren Platz und unser Wirklichkeitsverständnis grundsätzlich herausfordern: »These entities cause us to reflect on our very place on Earth and in the cosmos. Perhaps this is the most fundamental issue – hyperobjects seem to force something on us, something that affects some core ideas of what it means to exist, what Earth is, what society is.«⁷ Diesen Irritationen und davon abgeleiteten Reflexionen will sich auch diese Arbeit widmen. Im Zentrum steht dabei eine mögliche Neubewertung der menschlichen Stellung auf der Erde, die von der umfassenden Transformation unseres planetaren Habitats ausgelöst wird und welche sich so insbesondere auch auf eine Perspektivierung der Konstitution sozialer Realität auswirkt.

Der Klimawandel bedeutet dabei also nicht nur eine radikale Transformation der geosystemischen Verhältnisse, auch die bisherigen Heuristiken, die kollektiven Wissensformen und Praktiken, welche Menschen nutzten, um sich in ihrer irdischen Lebenswelt zurechtzufinden, scheinen fundamental irritiert. Die umfassenden Veränderungen irdischer Milieus machen es notwendig, unsere Grundannahmen über die Welt, die soziale Wirklichkeit und die menschliche Position im Kosmos zu hinterfragen, da unsere tradierten und geteilten Vorstellungen offenbar kaum mehr mit der erlebten

3 Vgl. Thompson et al. 2022.

4 Vgl. Mallapaty 2022.

5 Vgl. Agence-France Presse 2022.

6 Vgl. Maelshagen 2023.

7 Morton 2013, S. 15.

planetaren Situation in Übereinstimmung zu bringen sind. Aber was stimmt denn nicht mit ›der Welt‹? Wie verändert sich ›die Gesellschaft‹ und ihre Rolle angesichts radikaler geosystemischer Disruptionen? Und welche Stellung nimmt ›der Mensch‹ auf dem strukturell unsicher gewordenen Grund und Boden der Erde ein? Diese Fragen machen den Kern der Überlegungen jenes Buches aus. Nicht zufällig sind dabei die Begriffe *Welt*, *Gesellschaft* und *Mensch* in Anführungszeichen gesetzt, denn mit Morton drängt sich der Verdacht auf, dass das mit den Fragen adressierte Problem einer Krise der irdischen Realität, nicht (nur) am Gegenstand selbst, sondern vielmehr (auch) an der Formulierung der Fragen liegt. Ein zentrales Problem der klimatischen und ökologischen Krise wurzelt dabei, wie schon in der Einleitung geschildert, in unserer auf den Menschen fixierten Wissensordnung selbst, also den humanistischen und anthropozentrischen Kategorien, die uns zum Verständnis und zur Einordnung des globalen Wandels zur Verfügung stehen. Mit Morton und anderen kritischen Forschenden wird somit deutlich, es ist nicht unbedingt, *das Ende der Welt*, welches durch die Klimakatastrophe und tiefgreifende ökosystemische Transformationen ausgelöst wird, aber es ist definitiv ein Ende der *menschlichen*, *sprich von* und *für* Menschen gemachten Weltordnung.

Erschütterung der modernen Welt – Ein Ende der ›Großen Trennung‹

Die Transformation des Erdklimas, die plötzlichen und extremen Veränderungen der irdischen Lebenswelten sind für menschliche Wesen sowie die nicht-menschlichen Mitgeschöpfe nicht nur existenzbedrohend, sondern sie untergraben auch »unsere Kategorien, mit denen wir die zuvor relativ stabile Welt beschrieben und verstanden haben, [auch diese] sind ins Wanken geraten«⁸. Jürgen Renn und Bernd Scherer machen in ihrer Diagnose zum irdischen Stand der Dinge vor allem eine Irritation der etablierten Wissenssysteme, der spezifischen Modi, Gewohnheiten und Perspektiven, aus, welche bisher unser Bild der terrestrischen Realität konstituierten. »Der Mensch, der sich lange Zeit als Teil eines Zivilisationsprojektes sah, in dem es darum ging, die Erde, die Natur als bloße Ressource zu nutzen, erfährt sich plötzlich selbst wieder als Teil größerer natürlicher Prozesse. Die Loslösungsprozesse von der Natur [...] waren offenbar [...] Scheinbewegungen.«⁹ Worauf die beiden Autoren damit verweisen, ist nicht weniger, als dass der Kerngedanke und Ankerpunkt unseres modernen Weltverständnisses angesichts der jüngsten planetaren Disruptionen obsolet geworden sei. Die emanzipatorische Geschichte humanistischer Selbstaufklärung und -ermächtigung, die Loslösung des Menschen aus seiner nat/urwüchsigen Unmündigkeit kann in einer derart erschütterten Welt nicht länger aufrechterhalten werden. Der Klimawandel erzwingt somit auch eine kritische Neubetrachtung der Grundstruktur der Moderne, also der angestrebten Transzendierung einer als natürlich angenommenen Welt durch einen sich stets qua Perfektionierung und Fortschritt weiterentwickelnden Menschen.¹⁰ Die Sonderstellung und Trennung eines menschlichen Wesens gegenüber einer nicht-menschlichen Umwelt, die Idee eines enthobenen Wirkungsbereichs humanistischer

8 Renn/Scherer 2015a, S. 13f.

9 Ebd., S. 12.

10 Vgl. Jochum 2017.

Selbstvervollkommenung (welche immer noch vom Schein göttlichen Heilserwartung begleitet wird) gegenüber einem niederen und profanen Erdenraum, und damit auch das unvollendete Projekt einer anthropogenen Kulturerisierung eines passivierten Naturreiches; diese dichotome Matrix als primäre Ausrichtung einer modernen westlichen Weltsicht kann im Erleben stärkster geosystemischer Eskalationen keine Deutungshoheit mehr beanspruchen. Vielmehr wird nun deutlich, Erde und Mensch, Welt und Betrachter, Natürliches und Humanes lassen sich nicht länger separieren. Die von Bruno Latour so bezeichnete *Große Trennung* »zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen, [...] zwischen Natur und Gesellschaft«¹¹, welche die Verfassung der Moderne repräsentiert, hat sich offenbar überlebt. Dieser Diagnose schließen sich auch die neuen Leitwissenschaften, die »Geo-, Klima- und Umweltwissenschaften«¹² an, welche zu den entscheidenden Institutionen der Deutung von Welt und Wirklichkeit aufgestiegen sind. So spricht der *Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC), die zentrale Instanz zur Beschreibung der planetaren Veränderungen, ausdrücklich nicht bloß vom Klimawandel, sondern eben von einem »human-induced climate change«¹³. In den geosystemischen Erklärungsversuchen der erratischen irdischen Situation führt die Annahme separater Komponenten schlicht ins Leere. Tatsächlich erhärtet sich der Verdacht, dass die vermeintliche Unabhängigkeit humaner Subjekte von ihrer Umwelt überhaupt ein maßgeblicher Grund für die planetare Krise ist. Es scheint deswegen überfällig, »climate, ecosystems (including biodiversity) and human society as coupled systems«¹⁴ zu begreifen.

Der Zustand des Erdklimas, die natürlichen Ökosysteme und menschlichen Gesellschaften können also nicht mehr als getrennte Sphären angesehen werden, sondern befinden sich, wie etwa die gegenwärtigen extremen Wetterereignisse zeigen, in einem engen Beeinflussungsverhältnis. In den Berichten des IPCC wird dementsprechend eben nicht mehr zwischen »human and ecological systems«¹⁵ als grundsätzlich unterschiedenen Wirkdomänen unterschieden, sondern es werden *beide* als Teil eines *gemeinsamen*, eng verflochtenen irdischen Beziehungsgefüges verstanden, welches, durch den Klimawandel ausgelöste Risiken und Gefährdungen, Belastungen und Vulnerabilitäten, Anpassungen und Resilienzen nur wechselseitig erleiden oder kompensieren lässt.¹⁶ Diese strukturelle *Interdependenz* repräsentiert aber einen Bruch mit dem bisherigen modernen Wirklichkeitsverständnis, welches ja gerade auf der Differenz, der Abtrennbarkeit und Superiorität aktiver menschlicher Subjekte gegenüber passiven Naturobjekten, der

11 Latour 2015, S. 22.

12 Dürbeck 2018, S. 5.

13 Pörtner et al. 2022, S. 9. Herv. J.P.

14 Ebd., S. 6. Herv. J.P.

15 Ebd., S. 5.

16 Die unauflösliche Verbindung sowie wechselseitige Beeinflussung menschlicher und natürlicher Systeme wird in diesem Zitat aus dem jüngsten IPCC-Bericht besonders sichtbar: »Human society causes climate change. Climate change, through hazards, exposure and vulnerability generates impacts and risks that can surpass limits to adaptation and result in losses and damages. Human society can adapt to, maladapt and mitigate climate change, ecosystems can adapt and mitigate within limits. Ecosystems and their biodiversity provision livelihoods and ecosystem services. Human society impacts ecosystems and can restore and conserve them.« (Ebd., S. 6.)

Welt als konstantem Hintergrund, Antagonismus oder reiner Materialquelle, basiert. Der Klimawandel hebt nun jedoch hervor: »Die Erde ist keine stabile Umwelt, keine Kulisse und bloße Ressource unseres Handelns mehr, sie ist Teil eines umfassenderen Dramas, an dem Menschen und Dinge gleichermaßen Anteil haben.«¹⁷ Die Erde, und nicht länger der Mensch, ist so zum eigentlichen Schauplatz und gleichzeitig zur zentralen Akteurin in der sich jetzt erschreckend plötzlich und umfassend transformierenden Gegenwart geworden.

W/Erden – Zur-Erde-Werden

Es drängt sich folglich für die Betrachtung und Analyse der Gegenwart auf, eine Neubewertung der Erde, ihrer Entwicklungsmöglichkeiten von und für Daseinsformen und damit letztlich auch eine Resituierung der Erdbewohnenden vorzunehmen. Die Wortschöpfung ›W/Erden‹ soll dabei genau jene Diffusion der Grenzverhältnisse widerspiegeln, welche Welt und Bewohnende, Erde und Mensch, Natur und Kultur nicht länger als getrennte Entitäten begreifen lässt. Denn, wie Clark und Szerszynski feststellen, sind es »indeed very urgent global and local problems we currently face [...]. And that [...] requires a deep, explorative and imaginative approach to the varied ways in which our species has joined forces with the Earth.«¹⁸ Fest steht, die Erde verändert sich und wir sind unmittelbar Teil davon. Die folgenschwere Illusion, das humane Subjekt als alleinigen Akteur und die Umwelt als unendliche Ressourcenquelle oder unveränderliches Abfalllager zu betrachten, bildet den Ursprung eines nun in erschreckender Weise mutierenden menschlichen Milieus. Anstatt also weiterhin von einer Trennung zwischen Dasein und Welt auszugehen, bietet ein ›W/Erden‹, also eine Perspektive des (zur) *Erde-Werdens* menschlicher Wesen, einen Ausweg, die gegenwärtige irdische Situation anders und somit überhaupt erfassen zu können. Doch wie lässt sich eine solche Annäherung verstehen?

In der Krise des menschengemachten Klimawandels, der sichtbar gewordenen Grenzdifffusion zwischen anthropogenen und ökologischen Wirkungsbereichen, werden auch fruchtbare aber bisher kaum erkennbare Perspektiv- und Handlungsalternativen freigelegt. Es offenbart sich nämlich ein Überschneidungsgebiet, eine Zone gemeinsamen Werdens, welche die humane Existenz strukturell an terrestrische Kräfte und Elemente rückbindet, also *erdet*. Kathryn Yusoff identifiziert ganz in diesem Sinne die von planetarem Wandel geprägt Gegenwart als Entstehungsmoment eines neuen »material, evolutionary narrative, that re-imagines human origins and endings within a geologic [...] context«¹⁹. Dem Ursprung, Dasein und einer wie auch immer gearteten Vorstellung menschlichen Endes ist eine terrestrische Dimension stets immanent. Den Menschen unaufkündbar als Teil und *auf* dieser Erde zu resituieren, ihn, wie Latour sagt, »zu reterritorialisieren oder besser, allerdings gibt es das Wort noch nicht: zu reterrestrialisieren«²⁰, scheint die notwendige Aufgabe unserer Zeit zu sein. Der Erdboden

17 Renn/Scherer 2015b, S. 14.

18 Clark/Szerszynski 2021, S. 189.

19 Yusoff 2016, S. 3.

20 Latour 2017, S. 377.

selbst, die Gesteinsschichten und irdischen Strata sind dabei die entscheidenden Kontaktzonen, welche das Ineinanderübergehen von anthropologischen und geologischen Faktoren ablesbar machen und die im Zentrum der Definition einer neuen Zeitordnung stehen, wie sich im Folgenden zeigen wird.

Diese Beschreibung und Erforschung einer strukturellen *Erdverbundenheit* lässt sich dabei als gemeinsame Stoßrichtung von terrestrischen Wissenschaften und Wissenschaftenden identifizieren. Diese haben sich dem Ziel einer alternativen als der modernistischen Deutung der aktuellen irdischen Realität verschrieben.²¹ Sei es, wie der schon erwähnte IPCC oder beteiligte Geosystemwissenschaften, welche einen wechselseitigen und kokonstitutiven Einfluss von humanen und ökologischen Faktoren diagnostizieren, oder aber die bereits durch das Erbe postmoderner Kritik für die nonhumanen Entitäten sensibilisierten Zweige der Geistes- und Sozialwissenschaften, welche schon vorher an der Sonderstellung des Menschen zweifelten. Sie alle halten nicht länger an dem neuzeitlichen Paradigma voneinander getrennter Anthro- und Geosphären fest. Folglich bedarf es neuer Begriffe und alternativer Denkweisen, um dieses transformierte Beziehungsverhältnis auf und von der Erde zu fassen. Exemplarisch und als erdgesättigter Vorgeschmack sei hier schon einmal auf Deleuze und Guattaris »Geophilosophie«²², Rosi Braidottis »Becoming-earth«²³, Kathryn Yusoffs »Geosocial Strata«²⁴, Bruno Latours »Erdverbundene«²⁵, Clark und Szerszynskis »earthly multitudes«²⁶ und Donna Haraways emphatisches Bekenntnis, »We are humus, not Homo [sapiens]«²⁷, als entsprechende Impulse verwiesen.

Das Ende der menschlichen Weltordnung – Eine posthumanistische Wende

Bei diesen Neuverhandlungen über die Beschreibung einer *geologischen* Wirklichkeit lassen sich vor allem zwei Argumentationslinien identifizieren. Zum einen zeigt sich die Konzeption eines individuellen, autonomen, cogito-fixierten Humansubjekts, wie es im Zuge der Aufklärung und der Konsolidierung westlicher Humanwissenschaften entworfen wurde, als nicht länger adäquat für die Erklärung planetarer Realität. Foucaults berühmte Diagnose zum Abschluss der *Ordnung der Dinge* – »Der Mensch ist eine Erfindung, deren junges Datum die Archäologie unseres Denkens ganz offen zeigt. Vielleicht auch das baldige Ende.«²⁸ – scheint sich im Zuge der radikalen geosystemischen Umbrüche nun unerwartet plötzlich zu bewahrheiten, wobei die *archäologische* Rahmung unseres Wissens vom Menschen bereits auf ein neues orientierungsstiftendes Paradigma verweist.²⁹ Zum anderen speist sich die Rejustierung der modernen Welt-

21 Vgl. Latour 2018.

22 Deleuze/Guattari 2014, S. 97.

23 Braidotti 2013a, S. 81.

24 Yusoff 2017.

25 Latour 2017; Latour 2018.

26 Clark/Szerszynski 2021, S. 9.

27 Haraway 2016, S. 55.

28 Foucault 1974, S. 462.

29 »Das Mittelalter begriff sich so wenig als *mittel* wie das Altertum sich als *alt*. Doch als sich die Neuzeit explizit als *Neuzeit* bestimmte, war ihr nicht bewusst, dass sie als eine von einem Unteraus-

sicht aus der unerwarteten Handlungsmacht und Widerständigkeit *nicht-menschlicher* Wesen, welche sich sowohl konstitutiv für die Genese humaner Wirklichkeit herausstellen als auch nicht länger in der ihnen zugedachten Rolle passiver, beliebig akkumulier- oder konstruierbarer Objekte bleiben. Stattdessen wird der anthropozentrische Kosmos gerade überflutet von unzählbaren und mannigfaltigen technologischen, biologischen, ökologischen und nicht zuletzt geologischen Akteuren, welche die Sonderstellung und Singularität des Menschen maximal untergraben. Exemplarisch sei nur auf die Rolle diverser Kleinstlebewesen, wie etwa Bakterien, Viren und Archaeen verwiesen, welche sich in der tiefen menschlichen Evolutionsgeschichte (Endosymbiontentheorie, lateraler Gentransfer), aktuellen Lebensvollzügen (Mikrobiom und Pandemien), bei Umweltzerstörung oder -sanierung (Gewässer-Eutrophierung oder Wiederaufbereitung), als Klimaregulierer (Phytoplankton und Bodenbakterien), biotechnologische Innovation (CRISPR-Cas9 und genmodifizierte Mikroorganismen), irdische Überlebenskünstler oder extraterrestrische Lebenskeime (Extremophile), also insgesamt als unverzichtbar in der Hervorbringung, Aufrechterhaltung und zukünftigen Entwicklung *mehr-als-menschlicher* Lebensrealität herausstellen.³⁰ Diese Perspektivveränderungen in Bezug auf eine nonhumane Natur wirken sich auch auf die Disziplinen, welche sich der Deutung originär menschlicher Phänomene verschrieben haben, aus.³¹ Die Humanities sowie verwandte Kultur- und Sozialwissenschaften müssen folglich ihren zentralen Forschungsgegenstand und etablierte Wissenspraktiken, also ihren qua Gründungsgeste identitätsstiftenden Anthropozentrismus relativieren. Der Klimawandel befeuert damit nicht zuletzt auch einen Wandel des Denkens, Wissens und Handelns vom Menschen. Mit der Veränderung irdischer Horizontlinien kündigt sich schließlich auch eine *posthumanistische* Wende in der Deutung unserer geteilten Realität an.

Die so durch Klimawandel und Umweltveränderung angestoßene Erosion einer modernistischen Raumzeitordnung, welche von der Priorität und Steuerungsgewalt

schuss für Stratigraphie präzis definierte Epoche enden würde. Foucault hatte nicht vorausgesehen, dass das Konzept der Archäologie beim Wort genommen werden würde! Ein weiteres Beispiel für jenes Gesetz der Geschichte, wonach das Bildhafte zum Buchstäblichen wird.« (Latour 2017, S. 194. Herv. i.O.)

- 30 In einem gemeinsamen Statement von Wissenschaftler:innen zur Beziehung von Mikroorganismen und Klimawandel heißt es: »Microorganisms have key roles in carbon and nutrient cycling, animal (including human) and plant health, agriculture and the global food web. Microorganisms live in all environments on Earth that are occupied by macroscopic organisms, and they are the sole life forms in other environments, such as the deep subsurface and «extreme» environments. Microorganisms date back to the origin of life on Earth at least 3.8 billion years ago, and they will likely exist well beyond any future extinction events.« (Cavicchioli et al. 2019, S. 569.)
- 31 Die gegenseitige Annäherung von Natur- und Geisteswissenschaften vollzieht sich tatsächlich in beide Richtungen, wie auch der jüngst IPCC-Bericht deutlich macht: »This report recognizes the interdependence of climate, ecosystems and biodiversity, and human societies [...] and integrates knowledge more strongly across the natural, ecological, social and economic sciences than earlier IPCC assessments. The assessment of climate change impacts and risks as well as adaptation is set against concurrently unfolding non-climatic global trends e.g., biodiversity loss, overall unsustainable consumption of natural resources, land and ecosystem degradation, rapid urbanisation, human demographic shifts, social and economic inequalities and a pandemic.« (Pörtner et al. 2022, S. 5.)

eines deutungs- und handlungsmächtigen Humansubjekts gegenüber einer amorphen Masse beliebig modellierbarer Naturobjekte ausging, knüpft dabei an schon seit Jahrzehnten bestehende und aus unterschiedlichsten Richtungen formulierte Kritiken und Dezentrierungsversuche an. Die bereits seit Mitte des 20. Jhd. immer lautstärker und vehementer vorgetragene Kritik an der Vormachtstellung und Alleinherrschaft einer modernen eurozentrischen Welt- und Wissensordnung durch diverse polit-akademische Bewegungen (Feminismen, Ökologie- und Friedensbewegung, Postmoderne Theorien, Postkoloniale und Dekoloniale Kritiken, Black und Indigenous Studies, Queer Theory, Intersektionalitätsforschung uvm.) fungiert als fruchtbarer Nährboden für eine sich nun aufgrund der jüngeren erdsystemischen Krisen intensivierten Anfechtung anthropozentrischer Paradigmen.³² Die, damit auf einer langen Tradition herrschaftskritischen Denkens aufbauenden, posthumanistischen Plädoyers für ein *dezentriertes* und *relationales* Welt- und Wirklichkeitsverständnis setzen hierbei ihre Veränderungsforderungen an der überkommenen humanistischen Gründungsfigur an: »At the start of it all there is a He: the classical ideal of ›Man‹, formulated first by Protagoras as ›the measure of all things‹, later renewed in the Italian Renaissance as a universal model. [...] This model sets standards not only for individuals, but also for their cultures.«³³ Die so ausgebreitete Kritik des anthropozentrischen Paradigmas und den davon abgeleiteten dualistischen Perspektiven hat folglich auch Auswirkungen auf unsere Idee überindividuell, also gesellschaftlicher Wirklichkeit. Braidotti meint, »social theory needs to take stock of the transformation of concepts, methods and political practices brought about by this change of paradigm.«³⁴ Unser Verständnis über die Konstitution *sozialer Realität* und damit die Soziologie als Wissenschaft eben jener gesellschaftlichen Phänomene wird gleichsam von den posthumanistischen Problemstellungen herausgefordert.

Vorschlag für ein posthumanistisches Verständnis sozialer Realität

Die Soziologie, welche sich als gesellschaftliche Krisenwissenschaft und Mittel zur Analyse sozialer Phänomene versteht, scheint dabei prädestiniert, die jüngsten irdischen wie epistemologischen Verwerfungen im Zuge des Klimawandels aufzunehmen und diese nach außen hin wie disziplinintern zu reflektieren. Dabei kann ›das Posthumane‹ etwa als Forschungsgegenstand ins Zentrum soziologischer Fragestellungen gerückt werden: in Gestalt zahlreicher *mehr-als-menschlicher Irritationen*, wie dem Emergieren künstlicher Intelligenz und autonomer technologischer Systeme, einem durch Kleinst- und andere Lebewesen assemblierten und mittels Genmodifikation maximal manipulierbar erscheinenden Humankörper oder eben durch den anthropogenen Klimawandel und eine sich so erweiterte prä- wie posthumane Erdgeschichte. Aber auch das *disziplinäre Selbstverständnis* – kondensiert in dem Durkheimschen Anspruch ›Soziales aus Sozialem zu erklären‹ – bleibt von den posthumanen Herausforderungen nicht unberührt. Gerade letztgenannte Verschiebungen, welche den bisher kaum hinterfragten humanistischen

32 Vgl. Braidotti 2013a, S. 37.

33 Ebd., S. 13.

34 Ebd., S. 3.

Gründungsimpuls und damit die implizite Reduktion sozialer Wirklichkeit auf die Sphäre menschlichen Handelns und Sinnverstehens adressieren, scheinen im Lichte einer umfassenden Erschütterung des anthropozentrischen Wirklichkeitsverständnisses lohnenswerte Ansatzpunkte einer Revision des Sozialen.³⁵ Eine vorläufige, noch im Verlauf der folgenden Kapitel zu plausibilisierende, posthumanistische Erweiterung³⁶ für die Soziologie lässt sich so vielleicht in folgendem Satz kondensieren: *Das Soziale ist nicht (nur) menschlich und nicht nur Menschen sind sozial, also zur Konstruktion sozialer Wirklichkeit fähig.*

Erste Bewegungen in Richtung einer solchen disziplinären Erweiterung lassen sich bereits seit wenigen Dekaden aus Richtung hybrider bzw. interdisziplinärer Theorien sowie neueren Forschungsansätzen beobachten, welche bisher originär menschliche Eigenschaften, wie Bewusstsein, Intentionalität oder Handlungsmacht nicht länger nur

35 Exemplarisch für die Gründung soziologischer Theorie und Gesellschaftsanalyse auf allein menschlichen Akteuren sei hier nur auf zwei Klassiker aus der deutschen Disziplingeschichte verwiesen. So heißt es bei Max Weber in den soziologischen Grundbegriffen: »Soziologie [...] soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. ›Handeln‹ soll dabei ein *menschliches* Verhalten [...] heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden.« (Weber 1922, S. 503. Herv. J.P.) Und bei Georg Simmel heißt es zum Problem der Soziologie: »Da man sich zum Bewusstsein brachte, dass alles menschliche Tun innerhalb der Gesellschaft verläuft und keines sich ihrem Einfluss entziehen kann, so musste alles, was nicht Wissenschaft von der äußeren Natur war, Wissenschaft von der Gesellschaft sein. [...] Die Wissenschaft vom Menschen sei Wissenschaft von der Gesellschaft. [So entstand die] Vorstellung der Soziologie als Wissenschaft von allem Menschlichen überhaupt [...].« (Simmel 1992, S. 14. Herv. J.P.) Auf diese disziplin- und theoriegeschichtliche Limitierung der Soziologie geht insbesondere Markus Schroer ein, welcher, durch zahlreiche Quellen belegt, der Soziologie erst eine »systematische Berücksichtigung [dann jedoch] zunehmende Vernachlässigung der physischen Basis von Gesellschaften« (Schroer 2022, S. 47) bescheinigt. Im gleichen Zuge plädiert Schroer für eine erneute Beschäftigung mit den Beziehungsverhältnissen und dem geteilten Lebensraum von menschlichen und anderen tierischen wie auch pflanzlichen Gesellschaften, wie sie bereits in frühen soziologischen Schriften vereinzelt berücksichtigt wurden (vgl. ebd. S. 337–416.).

36 An dieser Stelle ist vielleicht eine vorläufige begriffliche Schärfung notwendig. Mit *posthuman* soll im Folgenden der Gegenstand oder ein Phänomen benannt werden, welches die Grenzen eines bisher ›dem Menschen‹ vorbehaltenen Definitionsraum (typische Eigenschaften, Fähigkeiten, Alleinstellungsmerkmale) herausfordert. *Posthumanistisch* meint im Weiteren die disziplinären Zugriffe auf und Interpretation von eben solchen Phänomenen, wobei sich die verwendeten Paradigmen und Methoden explizit von einer humanistischen Wissenschaftstradition abgrenzen. *Post-anthropozentrisch* soll darüber hinaus ein epistemologischer Standpunkt oder eine Perspektive (etwa innerhalb eines posthumanistischen Forschungsprogramms) bedeuten, welche von der Zentralität des Menschen bzw. per se exklusiver menschlicher Eigenschaften absieht. Die Fähigkeit selbstlernender Algorithmen eigene Heuristiken zur Interpretation von Wirklichkeit zu entwickeln, also im erweiterten Sinne ›zu denken‹, wäre demnach ein posthumanes Problem. Die Deutung dieses Sachverhalts obliegt dann einer posthumanistischen Theorie und ggf. auch posthumanistischen Soziologie. Maschinen oder künstlichen Intelligenzen die Fähigkeiten des Denkens potentiell zu zuerkennen, also nicht von vornherein von einer Exklusivität kognitiver bzw. kognitionsähnlicher Prozesse bei menschlichen Wesen auszugehen, wäre eine post-anthropozentrische Annahme. Die Abgrenzungen zwischen posthuman, posthumanistisch und post-anthropozentrisch sind notwendigerweise nicht trennscharf, sondern bedingen einander (vgl. Braidotti 2013a; Braidotti 2019.).

anthropogenen Akteuren zuschreiben, sondern diese relational, erst in Beziehung emergierend und insbesondere unter Berücksichtigung ihrer spezifischen Materialität untersuchen.³⁷ Für die Sozialwissenschaften ist hierbei vor allem eine aus den Akteur-Netzwerk-Theorien und Theorien Neuer Materialismen entnommene Agentialität von bisher passivierten Objekten, Artefakten und Materie im Allgemeinen relevant. Exemplarisch sei hier etwa Latours Versuch, *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft* zu entwickeln, genannt, wobei dieser auf eine Erweiterung des Sozialen um eben jene bisher exkludierten und ignorierten nicht-menschlichen Dinge, die sich jedoch als konstitutiv für die Entstehung sozialer Wirklichkeit zeigen, drängt. So versucht Latour »eine alternative Definition für ›Soziologie‹ [zu] entwickeln, dabei dieses nützliche Etikett gleichwohl beibehalten und, wie ich hoffe, der traditionellen Berufung dieser Disziplin treu bleiben.«³⁸ In der Nachzeichnung einer so erweiterten Sozialtheorie tauchen nun mannigfaltige Entitäten auf, welche ebenfalls in der überindividuellen Herausbildung und Aufrechterhaltung von kollektiven Assoziationen, Strukturen und Institutionen beteiligt sind – auch wenn diese vorher eben nicht als menschlich und relevant erachtet wurden.³⁹ In die gleiche Richtung möchten auch Vertreter:innen der Neuen Materialismen soziologische Theorie und Praxis erweitern, wenn Sie flache Ontologien statt dualistische Hierarchien, performative Prozesse statt prästabilisierte Positionen sowie geteilte Agentialität statt exklusive humane Handlungsmacht für die Erklärung sozialer Realität heranziehen.⁴⁰ Genau jene produktiven posthumanistischen Impulse sollen auch in diese Forschungsarbeit einfließen, wenn abschließend ein eigener Vorschlag für den Nachweis und die Reperspektivierung der mehr-als-menschlichen Situation der Erde gegeben wird.⁴¹ Insgesamt ließe sich so für eine Reorientierung hin zu einer stärker posthumanistisch ausgerichteten Soziologie an jene multiplen Dezentrierungsversuche anknüpfen, wodurch auch eine materiesensiblere Forschung gefördert werden würde, die auf das grundlegende nonhumane Milieu, Habitat und damit auf die vitale wie schöpferische, also lebens- wie existenzstiftende Umwelt fokussiert. Eine Erweiterung, die in Zeiten von Klimawandel, Ökosystemversagen und massiven Umweltveränderungen auch notwendig zu sein scheint. So heißt es dementsprechend bei Nick J. Fox und Pam Alldred:

»So sociology from a new materialist perspective would become ›post-anthropocentric‹ [...], shifting humans from the central focus of sociological attention, and facilitating this ›post-human‹ sociology to engage productively with the world beyond the human: with other living things, and with the wider environment of matter and things.«⁴²

Exemplarisch für das Forschungsprogramm einer so verstandenen posthumanistischen Soziologie ließe sich etwa mit Astrida Neimanis den globalen Schadstoffströmen folgen,

37 Vgl. Bauer et al. 2017.

38 Latour 2010, S. 12.

39 Vgl. ebd., S. 17.

40 Vgl. Fox/Alldred 2017, S. 4.

41 Siehe Kapitel 5.

42 Fox/Alldred 2017, S. 7.

welche die Verbindung menschlicher Körper, nonhumaner Agenzien und sich wechselseitig beeinflussender Umweltprozesse sichtbar macht.⁴³ Neimanis vollzieht dabei durch ihre Konzeption strukturell umweltöffener und *kokonstituierter Bodies of Water* nach, wie die in der Petrochemie oder anderen Industriezweigen entstehenden Schadstoffe aufgrund verschiedener ozeanischer, atmosphärischer oder organischer Vektoren in arktische Gebiete gelangen und sich dort in lebensgefährdenden Konzentrationen ansammeln. PCB (Polychlorierte Biphenyle) und andere giftige wie krebserregende Chemikalien finden so Eingang in die arktischen Nahrungsketten, wo sie insbesondere die Körper und Existenzbedingungen der Inuit, ihre Ernährungsgewohnheiten und Umwelt über die Grenzen ihrer Kompensationsfähigkeit hinaus belasten. Wenn Neimanis im Folgenden den Kampf des »Mothers' Milk project spearheaded by Mohawk midwife and activist Katsi Cook«⁴⁴ analysiert, zeigt sie die Besonderheiten einer posthumanistischen Perspektive auf. So werden hierbei die hohen Konzentrationen von PCB in der Muttermilch der in den nordamerikanischen Reservaten lebenden Frauen als Ausdruck einer kolonialen, umweltschädlichen und posthumanen (wie inhumanen) Realitätsentfaltung interpretiert, wenn Neimanis dieses Beziehungsgeflecht als »more-than-human hydrocommons«⁴⁵ sichtbar macht. Bei einer solchen *aquatischen communitas* handelt es sich in diesem Sinne um eine nicht nur menschliche Gemeinschaftsbildung, also um einen kollektiven Zusammenschluss oder besser *-fluss*, welcher qua verbundener liquider Körper emergiert. Die Genese sozialer Wirklichkeit wird hier durch verkörperte menschliche Akteure (Inuit), nonhumane Agenzien (PCB, spezifische industrielle Produktionsbedingungen) und aktive ökologische Prozesse (ozeanische und atmosphärische Strömungen) nachgezeichnet, die über die Netzwerke bzw. Kanäle eines gemeinsamen globalen Wasserhaushalts ineinanderfließen. Das flüssige Element wird dabei als gemeinschaftsstiftendes, sozio-materielles Medium expliziert, das in ganz spezifischer Weise menschliche und nicht-menschliche Wesen verknüpft, diese also in konkreten Verhältnissen zueinander anordnet. Eine geschärfte Perspektive auf »these corporeal waters as part of a hydrocommons that we make, and that make us in return«⁴⁶ bringen am Beispiel schadstoffbelasteten Grundwassers in den nordamerikanischen Territories spezifische Formen von gesellschaftlicher Teilhabe (verminderte Zugänge zu grundlegenden Versorgungsstrukturen), sozialer Ungleichheit (verringerte Lebenserwartung) und kollektiver Risiken (höhere Wahrscheinlichkeit für Hunger, Krankheit) zum Vorschein, welche der traditionellen soziologischen Sichtweise womöglich entgingen. Ein dergestalt erweitertes aquatisches Milieu, diese liquide Form von Lebensgemeinschaft, generiert nämlich ebenfalls ein intersubjektives, soziales Beziehungsgeflecht, eine Art von kollektiver Wirklichkeit, auch wenn die involvierten Beziehungspartner eben nicht mehr nur Menschen sind. Durkheims Begriff der *Effervescenz*, das kollektive Aufbrausen oder Aufwallen als Gründungsmoment des Sozialen, ließe sich hier – insbesondere bei Beziehungsstiftung qua geteilter Flüssigkeiten, wie

43 Vgl. Neimanis 2017, S. 27ff.

44 Ebd., S. 35.

45 Ebd., S. 2.

46 Ebd., S. 169.

beim Stillen, infrastruktureller Wasserversorgung oder industrieller Gewässerkontamination – auf seine aquatischen Ursprünge zurückführen und so nonhumane Elemente reintegrieren.⁴⁷ Für die Soziologie als Wissenschaft der Analyse gesellschaftlicher Phänomene kann dies in mehrfacher Hinsicht bedeutsam sein. Der Wandel von Klima, Umwelt und Mitgeschöpfen legt so auch eine Veränderung unseres Bildes des Sozialen nahe.

Wie könnte eine posthumanistische Soziologie aussehen?

Dieses Beispiel aquatischer Gemeinschaftsbildung zeigt mindestens drei Ansatzpunkte oder Ebenen der Kritik, für das Unterfangen einer posthumanistisch erweiterten Soziologie. Die Blindstellen einer bisher nur von menschlichen Akteuren, also Humansubjekten ausgehenden Soziologie liegen damit in der, in doppelter Hinsicht, unscharfen »Humandifferenzierung«⁴⁸ selbst sowie in der mangelnden Betrachtung nicht-menschlicher Umwelt. Zum ersten würde eine posthumanistisch sensibilisierte Soziologie stärkere Kritik an der unzureichend reflektierten *intra*humanen Differenz, also der »Binnendifferenz«⁴⁹ innerhalb der Großkategorie »Mensch/heit« üben können. Denn erst seit wenigen Dekaden werden die als »weniger menschlich« angesehenen gesellschaftlichen Gruppen erkennbarer, also jene marginalisierten Personen, welche bisher als unsichtbar oder explizit nicht Teil einer menschlichen (National-, Volks- oder Spezies-)Gemeinschaft galten. Insbesondere die nach *geschlechtlichen* (weibliche, nicht heterosexuelle, non-binäre, trans und queere Menschen), *ethnischen* (Black, Indigenous und People of Color sowie nicht in europäischen Kultursprachen oder Herkunftsregionen sozialisierte Menschen) oder anderen *körperlichen* Merkmalen (dis:abled, fat oder andere als außerhalb des normierten Spektrums angesehene Menschen) Ausgegrenzten waren bisher nie wirklich bzw. nicht vollwertiger Teil der Menschheit. Auch Braidotti erinnert daran, dass »the allegedly abstract ideal of Man as a symbol of classical Humanity is very much a male of the species: it is a he. Moreover, he is white, European, handsome and able-bodied; of his sexuality nothing much can be guessed [...]«.«⁵⁰ Solche nicht dem abstrakten Ideal entsprechende Menschen, aber auch die nach Alter, Klasse oder intersektional mehrfach diskriminierten Gruppen und ihre spezifischen lebensweltlichen Erfahrungen könnten, in einer weniger am Archetypus des europäischen Renaissance-Humanismus orientierten Soziologie, stärker oder überhaupt in den Blick geraten.

Zum zweiten fallen die *inter*humanen Wesen, also die durch »Außendifferenzierung«⁵¹ des Menschen segregierten Entitäten bisher weitestgehend aus dem Blickfeld

47 Vgl. Knoblauch 1999, S. 33; Beregow 2021, S. 181ff. Der Begriff Efferverzenz, von lat. *effervescere*, lässt sich etymologisch auf den Moment des Kochens, den Beginn der Blasenbildung und Wandel eines Aggregatzustandes von flüssig zu gasförmig zurückführen. Das Soziale in dieser Figur zu beschreiben, also die Kollektivkräfte als ein die Individuen transzendierendes Aggregat, ein Aufwallen und Evaporieren zu rahmen, verweist so auf die strukturelle Liquidität sozialer Wirklichkeit, welche sich aus tatsächlichen »bodies of water« zusammensetzt.

48 Dizdar et al. 2021.

49 Ebd., S. 8.

50 Braidotti 2013a, S. 24.

51 Dizdar et al. 2021, S. 8.

soziologischer Forschung. Insbesondere nicht-menschliche Tiere und Pflanzen sowie Maschinen und artifizielle Infrastrukturen waren zumeist *jenseits* einer modernen humanistischen Demarkationslinie verortet. Dabei mehrte sich etwa die empirische Beweislage, dass Tiere mindestens in rudimentärer Weise über Bewusstsein, Intentionalität, Trauer und Wissen um Sterblichkeit, Werkzeuggebrauch, medizinisches Handeln, Sprachfähigkeit, tradierte Kulturleistungen, gegenseitiges Lernen und viele weitere Eigenschaften verfügen, welche bisher nur der Domäne des Menschen zugeordnet wurden.⁵² Die Erosion eines Alleinvertretungsanspruchs für diese und andere spezifisch menschliche Charakteristika öffnet so das soziologische Forschungsfeld für die Formenvielfalt der nicht-menschlichen Kollektive sowie deren spezifische Herstellung nonhumaner sozialer Realität. In der Erweiterung des Kontinuums bisher nur menschlichen Wesen zugeordneten proto-/sozialen Fähigkeiten schließen sich dann Fragestellungen an, inwieweit nonhumane Wesen auch (schon immer) Teil menschlicher Gesellschaften waren. Wenn wir folglich dazu angehalten sind, »to rethink the hierarchy of human/animal«⁵³ und stattdessen von einer geteilten »humanimal[ity]«⁵⁴ ausgehen, erweitert sich die Sphäre des Sozialen auf die bisher fast bedenkenlos geschlachten, verspeisten und vernichteten »fellow creatures«⁵⁵. Neben den organischen Mitgeschöpfen stellen aber vor allem die jüngsten Entwicklungen autonomer, selbstlernender Algorithmen und Programme, also das gesamte Forschungsfeld der Künstlichen Intelligenz, ebenfalls ganz grundsätzliche Fragen nach den Formen nonhumaner Subjektivität und Sozialität. Offenbar eigenlogische, sich selbst verbessernde und immer mächtigere Rechenmaschinen irritieren durch ihre zahlreichen, den menschlichen Fähigkeiten mittlerweile entsprechende oder diese überflügelnde Leistungen, Ideen von der Besonderheit humaner Vernunft, Logik und allgemeiner Denkfähigkeit.⁵⁶ Die überraschende Ubiquität und Steuerungsmacht intelligenter Maschinen in Alltag und Hochtechnologie-sektoren verweisen dabei auf kaum mehr zu plausibilisierende scharfe Grenzziehungen zwischen anthro-po-logischen und techno-logischen Sphären, da sich »humanist distinctions, between genesis and technogenesis, between social surface and the depth of interiority, between virtual and actual, and between machinic and organic«⁵⁷ zunehmend auflösen.

Und drittens könnte eine derart erweiterte Soziologie auch die bisher naturalisierte, für passiv befundene und hintergründige *Umwelt* stärker in den Blick nehmen. Die Reperspektivierung der nichtmenschlichen Natur, welche in der Neuzeit als eine die menschliche Gesellschaft umschließende und separierte Sphäre gedacht wurde, drängt

52 Vgl. Dung/Newen 2023; Laumer et al. 2024. Siehe insbes. die »New York Declaration of Animal Consciousness« vom 19. April 2024, welche die Anzeichen für Bewusstsein und bewusstseinsähnliche Eigenschaften in mannigfaltigen Tiergattungen, in Vögeln, Säugetieren, Wirbellosen und selbst Insekten, zusammenträgt (<https://sites.google.com/nyu.edu/nydeclaration/background>).

53 Wolfe 2010, S. 124.

54 Braidotti 2018, S. 1.

55 Wolfe 2010, S. 80.

56 Bezeichnend ist hier der von führenden KI-Forschenden im März 2023 geforderte sechsmonatige Stopp von entsprechenden weiteren Projekten in Folge der durchschlagenden Wirkungen von GPT-4 (siehe <https://futureoflife.org/open-letter/pause-ai-experiments/>).

57 Waldby 2000, S. 157.

sich nun angesichts der radikalen planetaren Veränderungen sowie der massiven ökologischen Störungen humaner Ordnungsstrukturen in besonderem Maße auf. Erich Hörl leitet so etwa aus der Beobachtung einer technologisch umgeformten und intelligenten ›Zweiten Natur‹ auch ein anderes Verständnis der »allgemeinen Ökologie«⁵⁸ ab, welche jetzt vordergründig und sehr wohl agentuell gedacht werden muss. In die gleiche Richtung zielt auch John Durham Peters Philosophie der *Umweltmedien*, welche ein neues Verständnis von »Media and/as Nature«⁵⁹ nahelegt. Peters unterscheidet dezidiert *nicht* mehr grundsätzlich zwischen artifiziellen oder ›natürlichen‹ Medien und vollzieht so eine generell richtungsweisende Hinwendung zur handlungsmächtigen und existenzbedingenden Umweltlichkeit:

»Media are our infrastructures of being, the habitats and materials through which we act and are. This gives them ecological, ethical, and existential import. [...] Today natural facts are media, and cultural facts have elemental imprint. We can see the Internet as a means of existence, in some ways close to water, air, earth, fire, and ether in its basic shaping of environments.«⁶⁰

Die sich radikal transformierende irdische Umwelt, ein terrestrisches Habitat bestehend aus nicht mehr zu entwirrenden artifiziellen wie ›natürlichen‹ Elementen, erzwingt so eine allgemeine Verlagerung der Aufmerksamkeit auf die *nonhumanen ökologischen* Prozesse. Diese erweisen sich nun als konstitutiv und generativ, aber ebenso machtvoll und bedrohlich in einer bisher nur menschlichen Wesen vorbehaltenen Gesellschaftsordnung. Wenn sich die Soziologie als Disziplin jenen posthumanen Herausforderungen stellen würde und so auf die terrestrischen Erschütterungen zu reagieren versuchte, dann ließe sich auch eine Öffnung und Fokusverschiebung in jene drei angedeuteten Richtungen – auf 1) *intrahumane*, also weniger-als-menschliche Gruppen, 2) *interhumane*, also mehr-als-menschliche Wesen und 3) *nonhumane*, also nicht-menschliche Umwelt – erwägen. Eine solche Neuorientierung der Soziologie könnte, mittels entsprechend veränderter soziologischer Theorie- und Methodenauswahl, sowohl einen feinkörnigeren wie erweiterten Ausschnitt sozialer Realität abbilden. Eine dergestalt posthumanistisch sensibilisierte Soziologie würde damit ihre Deutungsmacht und Erklärungsreichweite vergrößern sowie gleichzeitig auf die aktuellen und drängenden Herausforderungen im Verständnis sozialer Wirklichkeit reagieren. Denn, soviel sollte bis hierhin klar geworden sein, wer oder was bisher als Teil der modernen westlichen Gesellschaft angesehen und so als involviert und relevant für die Konstruktion sozialer Realität erachtet wurde, bildete tatsächlich nur einen kleinen Teil des vielfältigen Wirklichkeits- und Akteursspektrums innerhalb der Soziosphäre ab.

Somit würden sich nicht nur die Gegenstände soziologischer Fragestellungen und Forschung auf bisher ausgeklammerte Phänomene und Probleme erweitern, durch die Dezentrierung des menschlichen Subjekts als Ausgangspunkt und Schaltstelle in der Konstruktion sozialer Wirklichkeit, ergeben sich auch grundlegende Veränderungen

58 Hörl 2021, S. 23.

59 Peters 2016, S. 46.

60 Ebd., S. 15.

soziologischen Weltverstehens. »[That] allows us to take a fresh look at the ways in which the non-human has important and pervasive effects – on a daily basis – upon the social world and on all our lives.«⁶¹, meinen Fox und Alldred. ›Der Mensch‹, situative menschliche Handlungsmacht und eine menschliche Welt könnten als historisches, sozio-materielles und damit kontingentes *Produkt* non- oder posthumaner Kräfte und Prozesse begriffen werden. Damit öffnet sich ein möglicher Verständnis- und Beziehungsraum für die vielfältigen bisher von einer, in der Tradition des ›humanist Enlightenment‹ stehenden Wissenschaft, strukturell *ausgeblendeten* Facetten des »not-us, more-than-human worlding«⁶². Posthumane Akteure als fundamental, vorgängig und aktiv beteiligt an der Ausgestaltung unseres irdischen Daseins anzuerkennen, bietet so auch eine Chance, die multiplen planetaren Krisenphänomene der Gegenwart anders als bisher zu begreifen, und so das erschütterte neuzeitliche Welt/Mensch-Verhältnis neu zu rahmen.

Paradoxerweise scheint sich jedoch gerade das Gegenteil, eine Fixierung und Rezentrierung des modernen Menschenbildes, zu vollziehen. In der wachsende Deutungsmacht beanspruchenden Interpretation irdischer Veränderungen als *Anthropozän* drücken sich genau jene überholten und problematischen Überhöhungen wie Limitationen einer auf *den* Menschen ausgerichteten Weltsicht aus. In der erdhistorischen Klassifizierung aktueller Geschichte als *anthropogenes* Zeichen und Bezeichnung scheinen sich genau jene *anthropozentrischen* Wissensformen und Handlungsgewohnheiten fortzuschreiben, welche die geosystemischen Eskalationen überhaupt erst auslösten. Um den Ursprung und die Dynamiken der aktuellen globalen Transformationen zu verstehen, ist es deshalb umso notwendiger, den gerade noch dominierenden oder bereits kollabierenden modernen Welt- und Menschenbildern nachzugehen, gegen die sich eine posthumanistische Analyse und Kritik richtet. Was bedeutet es also, wenn Klimawandel, Artensterben und Ökosystemversagen unter einem allzumenschlichen Terminus des Anthropozän subsummiert werden? Auf welche Weise wird damit eine neue (oder doch altbekannte) Verbindung von Erdbewohnenden und Erde konzipiert? Und wer oder was verbirgt sich eigentlich hinter dem namensgebenden *Anthropos*, welcher so zum Definitionskriterium planetarer Realität erhoben wird?

61 Fox/Alldred 2017, S. 8.

62 Haraway 2016, S. 56.