

Scholastische Irrtümer?

von Sighard Neckel

Rückfragen an das Anthropozän

Heute, am 29. November 2019, findet unter dem Titel "Imaginationen von Nachhaltigkeit" in Hamburg die Eröffnungskonferenz der DFG-Kolleg-Forschungsgruppe "Zukünfte der Nachhaltigkeit" statt. Aus diesem Anlass dokumentieren wir die leicht überarbeitete Fassung eines Vortrags, den Sighard Neckel, einer der beiden Leiter des Kollegs, am 25. September auf der DGS-Regionalkonferenz "Great Transformation: Die Zukunft moderner Gesellschaften" in Jena gehalten hat. Wir danken dem Autor für seine freundliche Bereitschaft, uns den Text zur Veröffentlichung auf "Soziopolis" zur Verfügung zu stellen. - Die Red.

Mit dem Anthropozän scheint die Welt nicht nur in ein neues geologisches Zeitalter einzutreten, sondern auch die Soziologie in eine neue Epoche der Theoriebildung, in welcher - so hört man allüberall - bisher grundlegende Annahmen einer überfälligen Revision unterzogen werden müssten. Nun ist das Festhalten an hergebrachten Begriffen, Konzepten und Theorien kein Qualitätsmerkmal soziologischer Forschung. Doch stellt sich die Frage, ob der vielfach angemahnte Paradigmenwechsel nicht auch reflexive Kosten hat, wenn holistische Konzepte der Soziologie, die beabsichtigen, das biophysische Erdsystem mit zu erfassen, den Gewinn einer Neuvermessung soziologischer Begriffsapparate mit dem Verlust analytischer Unterscheidungsfähigkeit zu verrechnen haben.

Anthropozän als Beobachtungskategorie

Das Konstrukt des Anthropozän als Bezugspunkt soziologischer Analyse und Theoriebildung verlangt daher zunächst einmal selbst danach, näher unter die soziologische Lupe genommen zu werden. Ein erstes Problem, das sich bei seiner näheren Betrachtung einstellt, ist, dass der Begriff des „Anthropozän“ in den Sozial- und Humanwissenschaften weitgehend als ein rein deskriptiver missverstanden wird. Tatsächlich aber sind sich nicht einmal die Naturwissenschaften und auch nicht die Geologie einig darüber, inwiefern das Anthropozän eine sinnvolle Kategorie zur Bezeichnung einer geochronologischen Epoche darstellt. Jedenfalls hat die Internationale Kommission für Stratigraphie im

Juli 2018 die bisherige erdgeschichtliche Periodisierung nur insoweit modifiziert, als dass dem Holozän, in dem die Menschheit seit dem Ende der letzten Eiszeit vor etwa 12.000 Jahren existiert, eine genauere Unterscheidung hinzugefügt wurde, der zufolge wir nunmehr seit 4.250 Jahren im sogenannten Meghalayum leben.[1]

Nun ist weitgehend unbestritten, dass menschliches Handeln im Verlauf der letzten 200 Jahre, das heißt mit dem Beginn der industriellen Revolution, ein Zeitalter begründet hat, in dem die Menschen zu einer bestimmenden geologischen Kraft geworden sind und die Einwirkungen menschlicher Aktivitäten auf die Erde eine mit natürlichen Einflüssen vergleichbare Dimension erreicht haben.[2] Nur die politische Rechte und Lobbyisten der fossilen Industrie stellen noch in Abrede, dass eine Kausalität zwischen menschlichem Handeln und den tiefgreifenden Veränderungen der globalen Umwelt besteht, deren Zeitzeugen wir heute sind. Als geologischer Begriff, der das Maß angibt, in dem menschliche Aktivität sich im Sediment der Erde ablagert und somit die anthropogene Formung jedweder Natur symbolisiert, mag „Anthropozän“ somit seine Berechtigung haben.

Gleichwohl gibt es für die Sozial- und Humanwissenschaften keinen Grund, den Begriff des „Anthropozän“ als Basis ihrer Theoriebildung zu verwenden, so als verknüpften sich mit dem Begriff und der Sache, die er bezeichnet, nicht zahlreiche ungelöste analytische Probleme, die nicht nur Geologen zögern lassen, sondern gerade auch soziologischer Reflexion bedürfen. Der Begriff des „Anthropozän“ sollte der Soziologie daher zunächst als Beobachtungskategorie dienen, deren Bedeutungen nach einer kritischen Rekonstruktion verlangen.

Akteursidealismus

Lässt man sich auf ein solches Vorhaben ein, fällt zunächst ins Auge, dass sich mit der Kategorie des Anthropozän bereits im Rahmen ihres erdwissenschaftlichen Entstehungskontextes weitreichende normative Implikationen verbinden, die man nicht einfach mitschleppen sollte, wenn man „Anthropozän“ in die Gesellschaftswissenschaften übersetzt. Deutlich wird das beispielsweise in allen politischen Forderungen, die unter Verweis auf den Eintritt in die Epoche des Anthropozän mehr oder minder umstandslos eine naturwissenschaftliche Kategorie in den Bereich des Gesellschaftlichen übertragen und überzeugt davon sind, hierbei von erdwissenschaftlichen Befunden unmittelbar auf die richtigen politischen Konsequenzen schließen zu können. So soll etwa den Vorstellungen des Wissenschaftlichen Beirats der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen zufolge, der entsprechende Überlegungen bereits 2011 in einem *Gesellschaftsvertrag für eine Große Transformation* vorgestellt hat,[3] künftig im Sinne einer Ko-Evolution von Ökosphäre und menschlicher Anthroposphäre eine Abstimmung zwischen der globalen Durchschnittstemperatur und dem

Weltsozialprodukt herbeigeführt werden.[4]

Nicht nur ist ein solches Unterfangen in der Sache recht realitätsfern, weil es in Gestalt eines globalen Sozialprodukts etwas zu steuern verspricht, das nur in den aggregierten Berechnungen der UN-Welthandelsorganisation (UNCTAD) existiert, ohne damit jedoch irgendeiner Instanz auf der Welt verfügbar zu sein. Es setzt überdies ein globales politisches Subjekt voraus, das vermittels eines „Weltgesellschaftsvertrags“ in die Lage versetzt werden soll, eine klimaverträgliche und nachhaltige Weltwirtschaftsordnung herbeizuführen. Umgesetzt werden sollen diese Ziele vermittels der Errichtung sogenannter „planetarischer Leitplanken“, die den ökologischen Rahmen definieren, innerhalb dessen die globale Menschheitsentwicklung auf nachhaltige Weise verlaufen kann. Dafür wird eine Eingriffstiefe in die Organisation des menschlichen Zusammenlebens für nötig erachtet, die nur mit den Umbrüchen der neolithischen und der industriellen Revolution vergleichbar sei.

Nichts weniger als die Menschheit selbst beziehungsweise eine „Weltbürgerschaft“[5] wird in diesem Zusammenhang auf den Plan gerufen, die eine kollektive Verantwortung für planetarische Risiken übernehmen soll. Auf diese Weise betritt als Akteur des Anthropozän erneut der *anthropos* die politische Bühne, jene Figur des universalen Menschen, den die Sozial- und Humanwissenschaften als idealistische Fiktion längst aus ihren Theoriebeständen verabschiedet hatten.[6]

Die Vorstellung einer handlungsfähigen Weltbürgerschaft, die im Auftrag der gesamten Menschheit die Erde advokatorisch verwaltet, entspringt einem Akteursidealismus, der in der gesellschaftlichen Wirklichkeit keine Entsprechung hat. Sie übersieht alle tiefgreifenden ökonomischen, kulturellen, religiösen und politischen Fragmentierungen, durch welche die Weltgesellschaft gekennzeichnet ist. Das Bild eines globalen politischen Subjekts ist die normative Überdehnung eines Wunschbildes, das aus den Befunden einer globalen Bedrohung die Konstitution eines globalen Akteurs ableitet, ohne zu reflektieren, dass - wie die Soziologie weiß - die Herausbildung kollektiver Akteure keine einfache Funktion ihrer Notwendigkeit ist. Aufgabe der Soziologie wäre es, einen solchen *normative overstretch* zu analysieren, anstatt sich von ihm die Richtung vorgeben zu lassen.

Im Zuge einer solchen Analyse wäre auch deutlich zu machen, welche gesellschaftlichen Wandlungsprozesse derartige Trugschlüsse begünstigen können. Die letzte in dieser Hinsicht bemerkenswerte Episode war die Entstehung des Web 2.0, mit dem sich vielfach die Hoffnung auf die Etablierung einer globalen Kommunikationsgemeinschaft und einer weltumspannenden Netzkultur verband, von der man sich die Schaffung gemeinsamer Werte versprach.[7] Stattdessen konnten wir im letzten Jahrzehnt erleben, wie das Web 2.0 zum bevorzugten Kampfplatz aller weltweiten politischen und kulturellen Gegensätze geworden ist.

Die Ökopathologien des Kapitalismus

So wenig, wie es eine kollektiv handlungsfähige Weltbürgerschaft gibt, die in der Lage wäre, die desolaten Folgen des Anthropozän zu bewältigen, ebenso wenig ist es die Menschheit an sich gewesen, die das Anthropozän erst hervorgebracht hat. Dass der Begriff des „Anthropozän“ die Gefahr birgt, die unterschiedlich verteilte historische Verantwortung für den kritischen Zustand des Erdsystems zu nivellieren, ist bereits häufig kritisiert worden. Nicht die menschliche Spezies als solche hat die ökologischen Krisen der Gegenwart bewirkt, sondern bestimmte Wirtschaftsformen, Technologien und Lebensweisen, weshalb Humanökologen wie Alf Hornborg oder Umwelthistoriker wie Jason W. Moore auch lieber vom „Technozän“ beziehungsweise vom „Kapitalozän“ sprechen.[8] Die Rede vom „Anthropozän“ hingegen tendiert dazu, die primäre Verantwortung der früh industrialisierten Länder für die globale Erwärmung herunterzuspielen. 60 Prozent aller Treibhausgase werden heute von dem wohlhabendsten Siebtel der Weltbevölkerung (also von etwas mehr als einer Milliarde Menschen) erzeugt, während knapp 40 Prozent der Weltbevölkerung (das heißt rund 3 Milliarden Menschen) nur 5 Prozent emittieren.[9]

Aber der Begriff des „Anthropozän“ verwischt nicht nur die ungleich verteilte Verantwortung an den Ökopathologien des Kapitalismus in Geschichte und Gegenwart.[10] Ihm haftet auch die Paradoxie an, Prozesse wie den Klimawandel einerseits zu denaturalisieren, insofern die Erderwärmung als Resultat menschlichen Handelns erkannt wird, andererseits eine Renaturalisierung nahezulegen, da der Klimawandel als Ausfluss inhärenter menschlicher Eigenschaften erscheint statt als Effekt bestimmter gesellschaftlicher Formen von Leben, Arbeit und Ökonomie.[11]

Normative Unbestimmtheit

Der Akteursidealismus und die fehlende Deskriptionsfähigkeit hinsichtlich der Entstehungsgründe und Ausprägungen der globalen ökologischen Krisen sind aber nicht die einzigen Schwächen des Anthropozän-Konzepts. Auch wohnt ihm das Paradox einer vollkommenen normativen Unbestimmtheit inne, die jedoch weithin als eindeutiger moralischer Auftrag aufgefasst wird. Tatsächlich verbleibt im Unklaren, was aus der Diagnose eines Zeitalters des Menschen eigentlich folgen soll. Am eindeutigsten positionieren sich noch diejenigen Erdwissenschaftler, die das Anthropozän ursprünglich ausgerufen haben. Für sie, wie etwa Paul J. Crutzen, den geowissenschaftlichen ‚Erfinder‘ des Anthropozän, resultiert aus der Tatsache, dass die Menschheit die globalen Ökoschäden herbeigeführt hat, die Konsequenz, dass die technischen Eingriffe in die Natur intensiviert werden müssen, um so die Bewohnbarkeit der Erde auch zukünftig sicherzustellen. Da die Menschheit die

Fähigkeit besitze, die Erde zu ruinieren, verfüge sie auch über die Möglichkeit, sie wieder zu reparieren. Im Gegensatz zur Wachstumskritik, die mit dem Begriff des „Anthropozän“ die normative Forderung verbindet, die gnadenlose Hominisierung der Erde – die Unterordnung allen Lebens unter menschliche Zwecke – zu beenden, wenden die Wortführer eines sogenannten *good anthropocene* das ökologische Zerstörungspotenzial menschlicher Aktivitäten in die positive Vision der technoiden Gestaltungsmacht einer naturverträglichen Zivilisation.[12] Geoengineering, also aktive Klimamanipulation, die unterirdische Speicherung von Kohlendioxid, die Freisetzung von Partikeln in der Atmosphäre, um einen Teil der Sonneneinstrahlung zu blockieren oder der großflächige Einsatz von Bakterienkulturen zur Reinigung der Weltmeere sind nur einige der Vorschläge, die ins Feld geführt werden, um aus der Katastrophe des Anthropozän die Hoffnung auf eine gezielte Rettung der Erde zu gewinnen. So ist mit dem Begriff des „Anthropozän“ – der doch signalisieren soll, dass menschliches Handeln Urheber beinahe irreparabler Schäden des Ökosystems ist – paradoxerweise eine neue Wissenschafts- und Technikgläubigkeit entstanden, deren Rückhaltlosigkeit doch eigentlich erst die ökologischen Zuspitzungen des Anthropozän heraufbeschworen hat.

Fehlschlüsse des Anthropozän

An diesem Punkt unserer Betrachtung angelangt, zeichnet sich nun bereits deutlicher ab, worum es sich handelt, wenn die Sozial- und Humanwissenschaften eine den Naturwissenschaften entstammende Kategorie wie die des Anthropozän zur Grundlage eigener Analysen und Theoriebildung nehmen: In der Ableitung gesellschaftlicher Diagnosen aus erdwissenschaftlichen Befunden sowie in den fragwürdigen Rückschlüssen, die man aus einer geologischen Formation für die Gestaltung gesellschaftlicher Handlungsprozesse zieht, manifestiert sich eine Vernaturwissenschaftlichung globaler Probleme, die keine anderen als historisch-gesellschaftliche Ursachen haben. Die Vorstellung etwa, politische Systeme könnten analog zum Erdsystem prozessieren und kollektiv bindende Entscheidungen im Rahmen einer Erdsystemanalyse treffen, setzt Biotope und Soziotope umstandslos in eins, was auf beiden Seiten zu gravierenden Fehlschlüssen führt.

Die innere Logik solcher Fehlschlüsse hat in seinen Blaise Pascal gewidmeten *Meditationen* Pierre Bourdieu analysiert. Von der Frage geleitet, wie es komme, dass die Wissenschaften nicht selten zu einer „theoriegläubigen Realitätsverkennung“ neigten,[13] hat Bourdieu eine Antwort darauf in den verschiedenen Formen des „scholastischen Irrtums“ gefunden.[14] Als „scholastischen Irrtum“ bezeichnet Bourdieu die mit einer akademischen Position häufig verbundene Neigung, die geschichtlichen und gesellschaftlichen Voraussetzungen des eigenen theoretischen Wissens zu vergessen und die eigene

Weltsicht mehr oder minder unbewusst zu universalisieren. Der scholastische Irrtum ebnet mithin die Differenz zwischen dem praktischen und dem theoretischen Wissen ein[15] und verkennt, dass die Praxis einer anderen Logik folgt als das Nachdenken über sie,[16] weshalb dem scholastischen Denken die Logik der Praxis letztlich unzugänglich bleibt.

Im theoretischen Wissen der Erdwissenschaften ist Anthropozän eine Kategorie von einer planetarischen Dimension. Zum scholastischen Irrtum kommt es, wenn diese Dimensionierung umstandslos auf die Sozialwelt übertragen wird, indem etwa - wie in den kontraktualistischen Modellen zur Bewältigung des Klimawandels[17] - die globale Handlungsmacht einer Weltbürgerschaft beschworen wird, die jenseits aller politischen Realitäten liegt. Die tatsächlichen Auswirkungen des Anthropozän sind in den unterschiedlichen Regionen der Welt ebenso vielfältig wie die Maßnahmen, die gegen den Klimawandel angeraten sind, unterschiedliche sein sollten. Auch wächst durch den Klimawandel keinem globalen Subjekt eine *agency* zu, sondern einer Vielzahl von Akteuren mit unterschiedlichen und teils gegensätzlichen Interessen, die bei weitem nicht dadurch geeint werden, dass alle Menschen auf der Welt vermeintlich im selben Anthropozän leben.

Als ein einheitlicher und unterschiedsloser planetarischer Prozess lässt sich das Anthropozän nur aus der Perspektive einer szientifischen Datenaggregation begreifen, die zwar beim Blick auf die Erde als Ganze zu einer wissenschaftlichen Realität wird, die aber an keinem einzelnen Ort der Erde als solche zutrifft und auch nicht überall nach denselben Maßnahmen verlangt. Was wäre damit gewonnen - so die Literaturwissenschaftlerin Eva Horn in einem klugen Aufsatz[18] -, von einem vietnamesischen Reisbauern denselben ökologischen Fußabdruck zu verlangen wie von einer vegan lebenden und radfahrenden Studentin aus Stuttgart, obgleich der Methanausstoß beim Reisanbau nicht unbeträchtlich ist und die vegane Studentin sich dem Reisbauern gegenüber ökologisch möglicherweise tatsächlich besserstellte, falls sie neben Fleisch auch auf Flugreisen verzichtete?

Die Ausblendung der spezifischen Haltung, die in der Rede vom „Anthropozän“ der Welt gegenüber eingenommen wird, und die Übertragung dieser scholastischen Weltsicht auf die Logik einer Praxis der Nachhaltigkeit stecken die Grenzen ab, die dem theoretischen Wissen über die globalen ökologischen Krisen gesetzt sind. Ihm entgeht - um noch einmal auf den vietnamesischen Reisbauern zurückzukommen - dass, wie es Bourdieu in seinen Kabylen-Studien[19] gezeigt hat, Akteure unterhalb eines bestimmten Minimums an ökonomischer Dispositionsfreiheit zu den meisten Praktiken, die ein Bemühen um Zukunft und einen nachhaltigen Umgang mit den eigenen Ressourcen voraussetzen, für gewöhnlich nicht in der Lage sind.[20] Dagegen hilft auch kein abstrakter ökologischer Universalismus, wie er im Zeichen des „Anthropozän“ derzeit überall als günstig zu habendes moralisches Allheilmittel angepriesen wird.

Planetarische Heterogenitäten

Entgegen dem Menschheitspathos dieses abstrakten Universalismus besteht die tatsächliche soziologische Herausforderung heute in der Art von Aufmerksamkeit, welche die US-amerikanische Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing in ihrem vielbeachteten Buch *Der Pilz am Ende der Welt* für die bruchstückhaften und heterogenen Erscheinungsformen des Anthropozän eingefordert hat,[21] für die flickenhaften Landschaften, die multiplen Zeitlichkeiten und die veränderlichen Konstellationen von Menschen, Ökosystemen und Infrastrukturen, die sich in gänzlich unregelmäßigen Mustern über den Planeten erstrecken.

Aus soziologischer Perspektive wird man diese Sicht auf die Heterogenitäten des Anthropozän noch etwas scharf stellen müssen, damit auch die globalen Machtungleichgewichte in den Blick geraten können. Das Pathos, mit dem heute auch Sozial- und Humanwissenschaftler das Lied von der Erde anstimmen, kann nicht übertönen, dass zwischen dem Norden und dem Süden, aber auch innerhalb der Kontinente tiefgreifende Interessengegensätze aufeinanderprallen. Mit der wohlfeilen Forderung nach globaler Gerechtigkeit ist es hier nicht getan, die Lage ist komplizierter.[22] Der indische Historiker und Vordenker einer postkolonialen Geschichtsschreibung, Dipesh Chakrabarty, hat darauf aufmerksam gemacht, dass Klimaschutz und der Kampf gegen die globale Ungleichheit sich nicht problemlos ergänzen, sondern faktisch in einem Gegensatz zueinander stehen. Die traurige Wahrheit ist, dass der Fortbestand der weltweiten Ungleichheiten und der extremen Unterschiede im Lebensstandard die CO₂-Emissionen eher eindämmt und die Erderwärmung begrenzt: „It is, ironically, thanks to the poor — that is, to the fact that development is uneven and unfair — that we do not put even larger quantities of greenhouse gases into the biosphere than we actually do.“[23]

Aus diesen multiplen Konfliktkonstellationen gibt es keinen Ausweg, der über den Pfad der einen Menschheit aus den globalen Verwerfungen hinausführen könnte. Dies zu behaupten wäre im Zeitalter des Anthropozän reine Ideologie. Aber auch die Erde selbst bietet uns keine Orientierungspunkte dafür, in welcher Weise weltweite sozial-ökologische Ungleichheitskonflikte möglichst gerecht, friedfertig und ohne katastrophale Folgen für die Menschheit und für den Planeten ausgetragen werden sollten. Von solchen Vorstellungen aber liest man immer wieder bei Theoretikern, die sich auf das Konzept des Anthropozän beziehen, neben anderen auch bei dem eben erwähnten Historiker Chakrabarty. In seinem einflussreichen Essay „The Climate of History“ stellt er „Welt“ und „Planet“ einander gegenüber, um schließlich dafür zu plädieren, Weltgeschichte in Erdgeschichte praktisch aufgehen zu lassen.[24] Die Menschen kämen in der von Chakrabarty entworfenen Erdgeschichte nur noch als eine planetarische Kraft unter anderen vor, nicht aber als zentrale Akteure mit Macht und Verantwortlichkeit. Doch wo läge der Gewinn davon, die Unterscheidung von Welt- und Erdgeschichte nicht länger aufrechtzuerhalten?[25] Welche Orientierung vermag uns historisches Wissen bei der Bewältigung der globalen Probleme von

sozial-ökologischen Ungleichheiten zu bieten, wenn sich dieses historische Wissen als Geschichte des Erdsystems versteht? Es mangelt uns ja nicht an Wissen über die Tragweite der globalen Umweltschäden, sondern an Einigkeit hinsichtlich der Frage, welche konkreten politischen, wirtschaftlichen und sozialen Konsequenzen aus ihnen gezogen werden sollten. Eine Erdgeschichte als Wissenschaft vom Planeten vermag darauf ebenso wenig Antworten zu geben wie insgesamt die Annahme nicht überzeugt, dass Menschen in ihrem Denken, Fühlen und Handeln in der Lage sein könnten, von Humanem abzusehen, um sich stattdessen als eine planetarische Kraft neben anderen zu verstehen.

Flucht zur Gaia

Auch im engeren Feld der soziologischen Theorie hat das Anthropozän schließlich Einzug gehalten, besonders prominent in den Schriften Bruno Latours.[26] Seine Arbeiten unterscheiden sich von anderen Bezugnahmen auf das Anthropozän dadurch, dass er den Akteursidealismus der einen Menschheit ausdrücklich nicht teilt. Vielmehr stellt seine Theorie auf eine Vielheit von menschlichen Akteuren und nichtmenschlichen Aktanten ab, die in vernetzten Beziehungen zueinander stehen und hierbei Verknüpfungen erzeugen, die einen hybriden Charakter zwischen Natur und Kultur aufweisen. An die Stelle der „modernen“ Unterscheidung von Natur und Kultur tritt bei Latour die Vorstellung, dass Menschen, Dinge, Tiere, Pflanzen und das Ökosystem insgesamt ein postnatürliches Kompositum bilden, dessen Einheit er einigermaßen befremdlich nach der mythologischen Erdgöttin Gaia benannt hat.

Dieser Einheitsbegriff „Gaia“ vermag indes nicht darüber hinwegzutäuschen, dass Latour eigentlich keine klare Vorstellung davon hat, wie eine gelungene Verbindung zwischen den postnatürlichen Komponenten denn gestaltet sein sollte. In seinem *Versuch eines ‚Kompositionistischen Manifests‘* belässt er es bei modalen Andeutungen dazu, ohne materiale Kriterien für ein besseres oder schlechteres Verhältnis von natürlichen und kulturellen Elementen im postnatürlichen Kompositum zu benennen.[27] Wie aber will man etwas Substanzielles zur soziologischen Analyse der globalen ökologischen Verwerfungen und Konflikte beitragen, wenn das eigene Urteilsvermögen sich in der metaphorischen Rede von „Sphären“, „Schleifen“, „Kreisläufen“ und sogenannten „Loops“ erschöpft? Hier rächt sich der Verlust von ordnungsstiftenden Kategorien in einer Auffassung vom Anthropozän, die meint, das analytische Unterscheidungsvermögen der Sozialtheorie in hybride Komposita überführen zu können, um sich schließlich in obskure Einheitsbegriffe wie „Gaia“ zu flüchten.[28] Die Auflösung der ontologischen Differenzen von Akteuren und Artefakten,[29] von menschlichen Subjekten und nichtmenschlichen Entitäten im „Durcheinander der Natur“[30] fügt schließlich der Theoriefähigkeit des kompositionistischen Denkens nicht unbeträchtlichen Schaden zu. Welche Verarmung der soziologischen Analyse damit einhergeht, lässt sich im *Terrestrischen Manifest* nachlesen, in dem zur Erklärung

der fortschreitenden Erderwärmung nichts anderes als eine simple Verschwörungstheorie über globale Eliten angeboten wird.

Analytische Alternativen

Die vollmundige Art, in der nicht zuletzt von Latour die Moderne verabschiedet und das Anthropozän ausgerufen wurde, kann nicht darüber hinwegtäuschen, wie ernüchternd doch eigentlich die Auskünfte sind, die wir in analytischer wie in normativer Hinsicht von den Protagonisten des neuen Erdzeitalters erhalten. Die Moderne ist nicht zu Unrecht an ihren Ansprüchen kritisiert worden, aber wenigstens hatte sie welche. Soziologisch ist die Rede vom „Anthropozän“ bisher weitgehend eine Leerformel geblieben, deren beachtliche Wirkung indes danach verlangt, mit dem ganzen soziologischen Besteck einer Analyse der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit untersucht zu werden. Denn schließlich ist ja auch die Hybridisierung von Natur und Kultur ein Prozess, der durch die Wirkungen und Nebenwirkungen, durch die beabsichtigten und die unbeabsichtigten Folgen sozialen Handelns vorangetrieben wurde, so dass sich allein schon aus diesem Grund die Soziologie im Anthropozän nicht erledigt hat.

Dies bedeutet nicht, dass die Soziologie im Zeitalter von ökologischen Gefährdungen, die sich bis zu einem Kollaps des Erdsystems steigern könnten, traditionsstarr am rein ‚Sozialen‘ festhalten sollte – was im Übrigen schon immer eine reduktionistische Sichtweise war, die der Materialität des gesellschaftlichen Zusammenlebens nicht gerecht wurde. Doch gibt es Alternativen zu einer „geologization of social science“, [31] die sich in unklaren Konzepten wie „Anthropozän“ oder „Gaia“ ausdrückt. So liegen etwa in der World Ecology Theory analytische Vorschläge vor, [32] die der elementaren Einbindung moderner Gesellschaften in das Erdsystem Rechnung tragen, ohne hierüber aus dem Blick zu verlieren, mit welchen schwerwiegenden Konsequenzen der globale Kapitalismus das „Netz des Lebens“ (J. W. Moore) organisiert. Eine soziologische Anreicherung und Weiterentwicklung solcher materialistischen Perspektiven dürfte vielversprechender sein als die vorschnelle Anlehnung an die scholastische Weltansicht vom Anthropozän.

Fußnoten

[1] Vgl. Hannes Bajohr, Keine Quallen. Anthropozän und Negative Anthropologie, in: Merkur 73 (2019), 840, S. 63–74, hier S. 63.

[2] Siehe dazu Paul J. Crutzen, Geology of Mankind, in: Nature 415, 23 (2002).

[3] Vgl. WBGU (Wissenschaftlicher Beirat der Bundesregierung Globale Umweltveränderungen), Hauptgutachten: Welt im Wandel – Gesellschaftsvertrag für

eine Große Transformation, 2., veränd. Aufl., Berlin 2011.

[4] Jens Kersten, Das Anthropozän-Konzept. Kontrakt – Komposition – Konflikt, in: Zeitschrift für rechtswissenschaftliche Forschung 5 (2014), 3, S. 378–414, hier S. 384.

[5] Ebd., S. 8.

[6] Siehe dazu Peter Paul Bänziger, Weltgeschichte oder Anthropozän? Die ökologische Frage zwischen Dualismen und Verschwörungstheorie, in: Geschichte der Gegenwart, 23. Januar 2019.

[7] Kersten, Das Anthropozän-Konzept, S. 388.

[8] Vgl. u. a. Alf Hornborg, The Political Ecology of the Technocene: Uncovering Ecologically Unequal Exchange in the World-System, in: C. Hamilton / C. Bonneuil / F. Gemenne (Eds.), The Anthropocene and the Global Environmental Crisis: Rethinking Modernity in a New Epoch, London 2015, S. 57–69 sowie Jason W. Moore, The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis, in: The Journal of Peasant Studies 44 (2017), 3, S. 594–630.

[9] Siehe dazu die Angaben bei Will Steffen et al., Trajectories of the Earth System in the Anthropocene. Supporting Information: Holocene Variability and Anthropocene Rates of Change, in: Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America (PNAS) 115 (2018), 33, S. 8252–8259.

[10] Vgl. Erik Swyngedouw / Henrik Ernstson, Interrupting the Anthro-ObScene: Immuno-Biopolitics and Depoliticizing Ontologies in the Anthropocene, in: Theory, Culture & Society 35 (2018), 6, S. 3–30.

[11] Siehe Andreas Malm / Alf Hornborg, The Geology of Mankind? A Critique of the Anthropocene Narrative, in: The Anthropocene Review 1 (2014), 1, S. 62–69.

[12] Vgl. Eva Horn / Hannes Bergthaller, Anthropozän zur Einführung, Hamburg 2019, S. 85 ff.

[13] Siehe Pierre Bourdieu, Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft, übers. von Achim Russer unter Mitw. von Hélène Albagnac und Bernd Schwibs, Frankfurt am Main 2010.

[14] Ebd., S. 64 ff.

[15] Ebd., S. 65.

[16] Ebd., S. 70.

[17] Vgl. Kersten, Das Anthropozän-Konzept, S. 381 ff.

[18] Siehe Eva Horn, Jenseits der Kindeskinde. Nachhaltigkeit im Anthropozän, in: Merkur 71 (2017), 814, S. 5–17.

[19] Vgl. Pierre Bourdieu, Die zwei Gesichter der Arbeit. Interdependenzen von Zeit- und Wirtschaftsstrukturen am Beispiel einer Ethnologie der algerischen Übergangsgesellschaft, übers. und mit einem Nachw. von Franz Schultheis, Konstanz 2000.

[20] Ebd., S. 90 ff.

[21] Siehe Anna Lowenhaupt Tsing, Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus, übers. von Dirk Höfer, Berlin 2018.

[22] Vgl. Horn, Jenseits der Kindeskinde, S. 15 f.

[23] Dipesh Chakrabarty, Climate and Capital. On Conjoined Histories, in: Critical

Inquiry 41 (2014), 1, S. 1-23, hier S. 11.

[24] Siehe Dipesh Chakrabarty, The Climate of History: Four Theses, in: Critical Inquiry 35 (2009), 2, S. 197-222.

[25] Vgl. Bänziger, Weltgeschichte oder Anthropozän?.

[26] Vgl. u. a. Bruno Latour, **Versuch eines ‚Kompositionistischen Manifests‘**, in: Zeitschrift für Theoretische Soziologie 2 (2013), 1, S. 8-30; ders., Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime, übers. von Achim Russer und Bernd Schwibs, Berlin 2017; ders., Das terrestrische Manifest, übers. von Bernd Schwibs, Berlin 2018.

[27] Siehe dazu auch Kersten, Das Anthropozän-Konzept, S. 393 ff.

[28] Vgl. ebd., S. 397 f.

[29] Zur Kritik siehe Alf Hornborg, Artifacts Have Consequences, Not Agency: Toward a Critical Theory of Global Environmental History, in: European Journal of Social Theory 20 (2017), 1, S. 95-110.

[30] Latour, **Versuch eines ‚Kompositionistischen Manifests‘**, S. 19.

[31] Vgl. Gerard Delanty / Aurea Mota, Governing the Anthropocene: Agency, Governance, Knowledge, in: European Journal of Social Theory 20 (2017), 1, S. 9-38.

[32] Siehe dazu u. a. Jason W. Moore, Capitalism as World-Ecology: Braudel and Marx on Environmental History, in: Organization & Environment 16 (2003), 4, S. 431-458; ders., Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital, London 2015.