

Krieg Recht Erde

Seminar TU Berlin, Sommersemester 2024

Peter Berz

Bruno Latour

Krieg der Welten: Humans against Earthbound.

Gifford Vorlesungen 5

26. Februar 2013

Gebrauchs-Übersetzung (Draft) im Rahmen des Seminars

Peter Berz

Stand: Juli 2024

(...) = Literaturangabe

[...] = englisches Original

[...] *kursiv* = Seitenzahl des englischen Originals

{...} = Kommentare pb

Literatur-, Film- und Theater-Verzeichnis am Schluß!

Ich weiß nicht, ob Sie bemerkt haben, wie merkwürdig wir uns heute unserer selbst versichern. Angesichts dieses unaufhörlichen Stroms schlechter Nachrichten aus der Wissenschaft über den Zustand des Anthropozän. Wir haben einen Punkt erreicht, an dem es sogar tröstlich scheint, etwa das folgende Zitat zu lesen:

„Wir haben heute die Chance, als Apokalyptiker einer neuen Art aufzutreten, nämlich als 'prophylaktische Apokalyptiker'. Wenn wir uns von den klassischen jüdisch-christlichen Apokalyptikern unterscheiden, so nicht allein dadurch, daß wir das Ende, das sie *erhofft* hatten, *fürchten*, sondern vor allem dadurch, daß unsere apokalyptische Leidenschaft überhaupt kein anderes Ziel kennt als das, die Apokalypse zu

unterbinden. Apokalyptiker sind wir ausschließlich, um unrecht zu bekommen. Ausschließlich, um an jedem Tag neu die Chance zu genießen, als die Blamierten dazustehen.“

(Günther Anders: „Die Frist“ (1960), in: *Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation*, 1972: 170 - 221, hier: 179; zit. auch Latour: Kampf um Gaia, S. 370)

Die Sätze sind von Günther Anders, einem produktiven und vergessenen Schriftsteller, der auch Hannah Arendts erster Ehemann war. Sie stammen aus einem Buch von 1972, das den sinnigen Titel trägt: „Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation“ (engl.: „The Time of the End“). Es ist ein Kommentar dazu, was unter der Wolke des Atompilzes [atomic mushroom cloud] aus der Politischen Theologie geworden ist.*

* {Latours Vorlesungen vom Februar 2013 tragen den Titel: “Facing Gaia. Six lectures on the political theology of nature”. Die Vorlesungsreihe an der Universität Edinburgh trägt den Titel: “Gifford Lectures on Natural Religion”. pb}

Wenn ich in dieser kassandramäßigen Beschreibung einigen Trost finde, dann weil sie *vor fünfzig Jahren* geschrieben wurde. Es finden sich darin keinerlei Anspielungen auf die globale Erwärmung [global warming]. Es geht allein um diese frühere, beängstigende Drohung, die man den „nuklearen Holocaust“ oder den „nuklearen Selbstmord“ nannte: ein globales *Warnsignal* [global warning]. (Diese Bedrohung besteht übrigens immer noch, auch wenn sie von niemandem mehr mit der gleichen Schärfe thematisiert wird wie damals.) {Latours Vorlesung wurde im Februar 2013 gehalten, pb.}

Finden Sie ein solches Zitat nicht irgendwie beruhigend? Es beweist doch, daß wir an diesem Punkt bereits waren. Wir stehen immer noch da, vielleicht „*blamiert*“, aber nichts desto trotz. Wir haben überlebt. Leute

meiner Generation haben die meiste Zeit ihres Lebens unter dem Schatten von MAD verbracht – der *Mutually Assured Destruction* –, einige seit August 1945, andere seit der Raketenkrise im Oktober 1962 (nach meiner eigenen Erinnerung an die drohende Apokalypse war das ein sehr naher Ruf, wenn es überhaupt ein Ruf war). Und doch, im Horizont dieses virtuellen Holocaust haben wir, scheints, ganz gut gelebt – Dankeschön! Propheten der Katastrophe mögen Vergnügen daran finden, sich (um den Titel eines populären Buchs zu entleihen) „Die Welt ohne uns“ vorzustellen. Doch man sollte solche Vorhersagen wohl nicht viel ernster nehmen als den Maya-Kalender. Also gibt's was Neues? Ist das nicht noch ein Beweis mehr, daß die „Katastrophiker“, wie die Skeptiker sie nennen, auf der ganzen Linie falsch lagen, daß die Dinge niemals so ganz schlecht sind und die erfindungsreichen Menschen schlußendlich immer lernen, wie man zurechtkommt?

Oder ist die Passage aus Günther Anders darum beruhigend, weil in diesem Fall die prophylaktische Botschaft der Apokalypse gewirkt hat und der ganze Schrecken der Dinge, die da kommen könnten, tatsächlich den Blick derer verändert hat, die drauf und dran waren, einen verrückten Nuklearkrieg zu wagen – [jeder Halt ausgeschlossen] [no holds barred]? Wenn bewiesen ist, daß Cassandra „falsch lag“, dann, weil jeder der Meinung war, daß sie schließlich recht behalten könnte, und die Trojaner, nachdem sie Kassandras Rat beherzigt hatten, die nötigen Schritte unternommen hatten, um am Ende das Unvermeidliche zu vermeiden: Das hölzerne Pferd blieb am Strand, außerhalb der Tore Trojas und die Achaier steckten völlig nutzlos drin – Odysseus' ganze Schlauheit war umsonst.

Es beunruhigt mich sehr, daß ich zu Ihnen heute Abend über Krieg und Frieden sprechen soll, über *revolution* und *revelation*. (Sie wissen, das ist die Etymologie des Worts „Apo-kalypse“ {die Ent-deckung,

das Offenbar werden, die Offenbarung oder *re-velation*, pb}.) Aber wenn es zu leichtfertig ist, mit dem Thema des Weltendes herumzufuchteln, es wäre noch viel bizarrer, dieses Thema *nicht* ernsthaft anzugehen in einer Vorlesungsreihe über die „Politische Theologie der Natur“ { *Gifford Lectures on Natural Religion*, pb}. Politik, Theologie, Natur (oder zumindest die Erde): Alle drei weisen, wenn schon nicht auf das Ende, so doch auf einen radikalen Wechsel des Horizonts. Diejenigen, die es nicht bis in die Knochen spüren, daß sie die Welt verlieren könnten, haben wohl auch Mühe, zu spüren, das sie am Leben sind. Nicht nur im alten, banalen Sinn – jeder von uns wird die Welt an einem bestimmten Punkt verlassen müssen. Nein, jetzt in einer neuen, unerwarteten Weise: Es könnte die Welt sein, die *uns* aufgibt. Wir sind in „Die Endzeit“ eingetreten oder wir haben sie nie verlassen oder wir sollten sie nie verlassen. In seinem Vorwort wandelt der Übersetzer von Günther Anders' bemerkenswertem, kleinen Buch die 11. These von Marx ironisch so ab: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert oder verändert. Von jetzt kommt es darauf an, sie zu **bewahren**.“ [99]

Mir ist schon bewußt, daß es eher abstoßend ist, wenn Akademiker so geschwollen daherreden über das Jüngste Gericht, über Blut und Krieg. Sie haben ja nicht die leiseste Erfahrung mit Konflikten und, wie es meist der Fall ist, leben sie bequem in wohltemperierten Büros. Aber mir ist auch bewußt, daß keine noch so große Menge warmer Gefühle ausreichen wird, uns für die Bewältigung dieser Aufgabe zu befähigen: „die Erde zu bewahren“. Darum finde ich die gut gemeinte Erwartung genauso abstoßend: daß wir, sobald wir über „Gottes Gnade in Seiner Schöpfung“ sprechen oder über „Die Schönheit der Natur“ oder über „Das objektive Wissen von den Naturgesetzen“ oder über „Unsere Verantwortung für den Planeten“ – daß wir kümmerliche, strebsame Menschlein dann sofort unser Ok geben und sofort die nötigen Entscheidungen treffen, um die Warnungen zu besänftigen und schließlich das Unvermeidliche zu vermeiden. Wie wir schon früher gesehen haben {zwei Vorlesungen

vorher, pb}, einigt *Die Natur* alle Völker [people] der Erde um kein Haar mehr als *Die Religion* oder *Das objektive Wissen*. Die Anrufung der Natur ist um nichts mächtiger als Kassandras Klagen.

Wir können also nicht einmal auf Katastrophen zählen, um uns aufzuwecken. Grade im Gegenteil! In einem der schreckenerregendsten Bücher, die ich für die Vorbereitung dieser Vorlesung gelesen habe: *The End. The Defiance and Destruction of Hitler's Germany 1944-1945*, engl.: 2011 [dt.: *Das Ende. Kampf bis in den Untergang. NS-Deutschland 1944/4*, 2011] zeigt der Historiker Ian Kernshaw, daß Deutschland im *letzten* Jahre des Krieges mehr Soldaten und Zivilisten verlor als in den vier Jahren zuvor, also zu einem Zeitpunkt, da jede Hoffnung geschwunden war, den Krieg zu gewinnen. Er zeigt, daß in der verhängnisvollsten aller Situationen, als das Reich untergeht und der Krieg klar verloren ist und jeder, von den Marschällen bis zur Hausangestellten, das weiß, nichtdestotrotz, mangels einer Alternative [for want of an alternative], der Kampf weitergeht, mit einem fast intakten, diktatorischen, kriminellen System – den ganzen Weg bis zum schließlichen Zusammenbruch.

Weil wir uns nicht mit einem Aufruf an die menschliche Klugheit trösten können, an warme spirituelle Gefühle, an die Harmonie der Natur, an den offensichtlichen Charakter der Bedrohung und auch nicht mit einem Aufruf an die Ungeheuerlichkeit des bevorstehenden Untergangs: Eben darum muß ich sie, fürchte ich, in diese Meditation über Krieg und Frieden hineinziehen. Wenn es in der Beschäftigung mit ökologischen Fragen [issues] nichts Nettes, Harmonisches oder Besänftigendes gibt; und wenn Lovelock GAIA als ein Wesen beschreiben konnte, das „im Krieg“ ist und „*Rache nimmt*“ an den Menschen, die er mit der Englischen Armee vergleicht, die im Juni 1940 auf den Dünen von Dünkirchen strandete, im vollen Rückzug und gezwungen, sämtliche Waffe nutzlos am Strand zurückzulassen {vgl. James Lovelock: *Gaias Rache. Warum die Erde sich*

wehrt (2006), dt. Berlin (List) 2007: S. 214) – dann darum, weil das Anthropozän nicht als das große Hereinbrechen der Natur begriffen werden kann, die schließlich fähig wäre, alle unsere Konflikte zu befrieden. Das Anthropozän muß vielmehr begriffen werden *als ein verallgemeinerter Kriegszustand*. [100]

Es spielt keine Rolle, wie schrecklich die Geschichte [history] war, die *geostory* wird zweifellos schlimmer werden {Latour prägt in der 3. Vorlesung (S. 73) das Wort *geostory* in Anlehnung an *history* und *herstory*, pb}. Denn das, was bislang sicher im Hintergrund blieb: die Landschaft, die der Rahmen aller menschlichen Konflikte war, nimmt jetzt an der Schlacht teil. „Faites donner la Garde!“* Das hätten weder die Trojaner noch die Deutschen, ja nicht einmal Doktor Strangelove erwartet (trotz des nuklearen Winters). Was bislang rein metaphorisch war: daß die Steine vor Schmerz schreien aufgrund des Elends, das die Menschen ihnen zugefügt haben {vgl. Evangelium nach Lukas 19,40 und Habakuk 3,11, pb} – das ist wörtlich geworden. Der Ausdruck „ein Klima des Kriegs“ oder „eine Atmosphäre des Kriegs“ hat jetzt eine andere Bedeutung angenommen. Sie hat einen weiteren Historiker, Harald Welzer, dazu bewegt, in aller Ruhe ein beunruhigendes Buch zu schreiben: ***Climate Wars***, mit dem schrecklichen Untertitel: *Warum Menschen im 21. Jahrhundert getötet werden*. [101 o]

* {Der Napoleon nachgesagte Ausruf, als die Schlacht von Waterloo schon fast verloren war. „La Garde [Impériale]“ meint die Elitetruppe des Kaisers, die er herbefehlen möchte. pb}

Ein anderes der vielen Bücher, die mir einigen Schlaf gekostet haben (entschuldigen Sie, daß ich mit ihnen einige meiner beängstigendsten Lektüren teile, wie sehr würde ich wünschen, heiterere Titel zu zitieren!): Clive Hamiltons ***Requiem for a Species - Why we Resist the Truth about Climate Change*** [Earthscan (2010)] behauptet, daß der Feind der Tat die *Hoffnung* ist, diese unauslöschbare Hoffnung, daß die Dinge sich

schon zum Besseren wenden werden und daß das Schlimmste nicht immer gewiß ist. Hamilton argumentiert, daß bevor man irgendetwas tun kann, man die Hoffnung aus unserem hoffnungslos optimistischen Geist [frame of mind] reißen muß. So stelle ich an den Beginn dieser Vorlesung unter vielen Skrupeln Dantes düstere Warnung: „Geben Sie alle Hoffnung auf“, oder in einem etwas weniger dunklen Gothic Style: „Sie, die Sie hier eintreten – geben Sie alle Hoffnung auf!“

Um zu verstehen, warum sich der Kriegszustand verallgemeinert hat, ist es wohl am besten, sich an einen Schriftsteller zu halten, der diese Lage als *Ausnahmezustand* benannt und beschrieben hat. Ich meine den giftigen und unvermeidlichen Carl Schmitt, Hauptvertreter [expositor] der „Politischen Theologie“. Sein Schlüsselbegriff des *Politischen* leitet sich, wie allgemein bekannt, von seiner Definition des Feindes ab: der Feind als *hostis* und nicht *inimicus* – ein Konzept, das nicht verwechselt werden sollte mit irgendeiner Moral, einer religiösen, kommerziellen oder ästhetischen Haltung gegenüber den Mitmenschen (auch nicht mit irgendeiner militaristischen Gier nach dem Blut der Schlachtfelder, ungeachtet der Tatsache, daß Schmitt Anhänger des Nationalsozialismus war).

„Der politische Feind braucht nicht moralisch böse, er braucht nicht ästhetisch häßlich zu sein; er muß nicht als wirtschaftlicher Konkurrent auftreten, und es kann vielleicht sogar vorteilhaft und rentabel scheinen, mit ihm Geschäfte zu machen. [Die Möglichkeit spezifisch politischer Beziehungen ist dadurch gegeben, dass es nicht nur Freunde – Gleichgeartete und Verbündete – sondern auch Feinde gibt.] Der Feind ist in einem besonders intensiven Sinne *existenziell* ein Anderer und Fremder, mit dem im extremen Fall *existenzielle Konflikte* möglich sind. Derartige Konflikte

können weder durch im voraus getroffene generelle Normierung, noch durch den Spruch eines ‚unbeteiligten‘ und deshalb ‚unparteiischen‘ Dritten entschieden werden.“

(Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, 2. Aufl. Hamburg (Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg) 1933, S. 7 und 8; 1. Aufl. 1927/1932, S. 27.)

Der springende Punkt ist letzte Satz: Solange es eine „*dritte Partei*“ gibt, die fähig ist, eine „im voraus getroffene generelle Normierung“ anzuwenden und in einer „unbeteiligten“ Art und Weise zu urteilen/entscheiden, so lange gibt es keinen Feind, folglich keinen Kriegszustand und, nach Schmitt, auch keine irgendwie geartete Politik. Solange es einen Schiedsrichter [referee] gibt, einen Schlichter [arbiter], eine Vorhersehung, einen übergeordneten Fahrdienstleiter [Superdispatcher, auch: Abfertiger, Zuteiler, Umschalter], das heißt, im Sinne Schmitts: einen Staat, solange werden die Tausenden unvermeidlichen Kämpfe unter den zänkischen Menschen [humans] nicht mehr sein als eine interne Auseinandersetzung, die durch einfaches Management oder durch *Polizeieinsatz* gelöst werden kann. Über diese Kämpfe kann *Recht gesprochen* werden [can be judged], sie können *berechnet* werden, aber sie müssen nicht *entschieden* werden. Es gibt keinen Krieg, wo Management und Buchführung ausreichen. Es gibt keinen Krieg, wenn Konflikte gelöst werden können, indem man Polizei hinschickt, wo die, die sich streiten darin übereinstimmen, dass der Staat das Recht hat, die Situation zu definieren. Kriege beginnt dort, wo kein souveräner Schiedsrichter da ist, wo es keine „generellen Normen“ gibt, die anwendbar wären, um ein Urteil zu erlassen [pass judgement]: Das ist das Extrem des „*Ausnahmezustands*“.

„Die Begriffe Freund, Feind und Krieg erhalten ihren realen Sinn dadurch, daß sie insbesondere auf **die reale Möglichkeit der physischen Tötung** Bezug haben und

behalten. Der Krieg folgt aus der Feindschaft, denn diese ist seinsmässige Negierung eines anderen Seins. Krieg ist nur die **äusserste Realisierung** [engl.: extreme consequence] der Feindschaft. Er braucht **nichts** Alltägliches, nichts Normales zu sein, auch nicht als etwas Ideales oder Wünschenwertes empfunden zu werden, wohl aber muß er als **reale Möglichkeit** vorhanden bleiben, solange der Begriff des Feindes seinen Sinn hat.“

(Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, 1927, 2. Aufl. Hamburg (Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg) 1933, S. 15 f.; 1. Aufl. 1927/1932, S. 33; Hervorhebungen Bruno Latour.)

Um zu verstehen, was jetzt folgt, müssen wir die Verbindung von Politik, Freundschaft, Krieg und die Abwesenheit einer dritten Partei im Gedächtnis behalten und schauen, was geschieht, wenn wir unerwartete, nicht-menschliche Akteure [agencies] in die Auseinandersetzungen einführen.

Das Schlüsselkonzept ist: *die Gegenwart oder Abwesenheit einer „dritten Partei“*. Auch wenn bei erster Lektüre der „Anderer“ und: „*existenziell* ein Anderer und Fremder“ nicht denkbar sind ohne anthropomorphe Akteure [agencies] – jetzt, achzig Jahre später, hat sich der Umfang der „Fremden“, die am Schlachtengetümmel teilnehmen, dramatisch erweitert. Was Schmitt nur ungefähr sehen konnte, müssen wir, Zeitgenossen des Anthropozän, mit in Rechnung stellen: die Berufung auf *Die Natur*, wie die Natur-Wissenschaften sie kennen, ist nicht länger eine im „Voraus festgelegte, allgemeine Norm“, auf die wir uns verlassen könnten, eine Instanz, die „das Urteil einer neutralen dritten Partei ohne eigene Interessen [disinterested]“ garantiert. Auf diese Weise hat sich die Frage der Feindschaft gewaltig erweitert. [102]

Wenn ich in den vorherigen Vorlesungen {Vorlesung 1 bis 4, pb} auch nur ungefähr recht hatte, werden Sie begriffen haben, dass leider GAIA nicht länger „desinteressiert“ ist an dem, was wir tun. Es {„it“, also GAIA ist bei Latour keine weibliche Göttin, sondern Neutrum!, pb} – es hat *Interesse* [interests] an unseren Handlungen. Dieses komplexe naturwissenschaftliche Gebilde, das die Klimatologie ist, wird nicht länger in der Lage sein, die Rolle des unbezweifelbaren und endgültigen Schiedsrichters zu spielen. Und das nicht wegen der verlogenen „Kontroversen“ über den anthropogenen Ursprung des Klimawandels, sondern wegen der großen Zahl von Regelkreisen [loops: auch Schleifen und Kreisläufe], die diese Wissenschaften aufstellen müssen, einen nach dem andern, um um uns feinfühlig [sensitive] zu machen für GAIAs Feinfühligkeit [sensitivity]. Das ist es, was ich die post-natürliche, post-epistemologische Situation dieser Wissenschaften genannt habe. Es ist seltsam: Die Natur, zumindest die sublunare Erde, wurde in einen „Ausnahmestand“ versetzt, also in eine Situation, die jeden dazu verpflichtet, Entscheidungen aufgrund der „Extreme“ Leben und Tod zu treffen. GAIA und die Earth System Sciences sind voll einbezogen [engaged] in eine *geostory*, von der sich zeigen wird, dass sie genauso „full of sound and fury“ ist {Macbeth Act 5, Scene 5, Zeile 27, pb} wie die Geschichte der Alten Tage – und, ja, wahrscheinlich auch sie: „told by an idiot“! Das ist das Argument, dem ich gerne folgen würde, egal, wie prekär [slippery] es ist.

Wenn wir in früheren Epochen, vor dem Anthropozän, über Die Natur sprachen, dann sprachen wir in aller Ruhe und unabsichtlich so, *als gäbe es einen Naturzustand* [State of Nature: „state“ als Zustand *und* Staat!] – also einen Staat [Zustand] mit großem Anfangsbuchstaben S, einen monströsen Leviathan, der halb aus Politik und halb aus Wissenschaft gemacht war. Daß dieser Staat auf eine sehr seltsame Art von Sozialvertrag [social contract, frz.: contrat social] gebaut war, dank eines äußerst merkwürdigen Gebrauchs von Wissenschaft, wissen wir seit

Leviathan and the Air-Pump, diesem meisterhaften Buch von Steve Shapin und Simon Schaffer über die Auseinandersetzung zwischen Boyle und Hobbes. Der zusammengesetzte [composite] Körper eines solchen Monsters hält in der einen Hand das Schwert, in der anderen die Luftpumpe und liefert auf diese Weise ein sprechendes Sinnbild für drei Jahrhunderte Politische Epistemologie.

Aber seit damals sind wir, aufgrund vieler Kontroversen, sowohl in der Wissenschaft als auch in der Ökologie, Zeugen einer fortschreitenden Auflösung dieser Aufteilung von Politik und Wissenschaft geworden, Zeugen der Tatsache, dass die, um meine eigenen Worte zu gebrauchen, modernistische Verfassung [Modernist Constitution] zu Ende ist. Die Natur kann nicht die Sicherheit eines Staates garantieren – großer Anfangsbuchstabe S; während die Wissenschaft [Science] – ebenfalls großer Anfangsbuchstabe S – nicht als höchste Berufungsinstanz dienen kann, die ihren gewaltigen, Schutz bietenden Schatten über die Politik wirft. In einer unerwarteten und nie dagewesenen Drehung von Hobbes's berühmtestem Konzept sind wir stattdessen in einen völlig neuen *Naturzustand* [state of nature] eingetreten, diesmal geschrieben mit kleinen Anfangsbuchstaben „s“ und „n“. Das heißt: *der Krieg aller gegen alle*, in dem die Protagonisten nicht nur Wolf und Schaf sind, sondern der Thunfisch genauso wie das CO₂ und der Meeresspiegel, die Knöllchen der Pflanzen {symbiotische Knöllchenbakterien, pb} oder die Algen, ganz zu schweigen von den vielen Fraktionen der sich bekämpfenden Menschen {siehe auch: Peter Sloterdijk: *Was geschah im 20. Jahrhundert?*, S. 40, pb.}. Das Problem ist, dass dieser Naturzustand [state of nature] nicht wie bei Hobbes in der mythischen Vorzeit *vor* dem Sozialvertrag [social compact] liegt, sondern: *Er kommt auf uns zu*, er ist *unsere Gegenwart*. Oder noch schlimmer: Wenn wir nicht erfinderisch genug sind, wird er auch *unsere Zukunft* sein. Kein Wunder, dass wir so erschrocken sind, die Sicherheit Des Staates zu verlieren: Es gibt nichts Beruhigendes an der

Auflösung des Großen Leviathan, am Untergang unserer liebsten Verfassungsordnungen [constitutional arrangements]. Wie Hobbes schrieb:

„Manchem, der solches noch nie erwogen hat, mag es seltsam scheinen, dass die Natur auf diese Weise die Menschen entzweit und ihnen die Fähigkeit verleiht, sich gegenseitig zu überfallen und zu zerstören.“

(Thomas Hobbes: Leviathan (1651), Erster Teil: Vom Menschen. Dreizehntes Kapitel: Von den Bedingungen des Menschen in Bezug auf das Glück ihres Erdenlebens; dt. (übersetzt von J.P. Mayer), Stuttgart (Reclam) 1991, S. 116, Übersetzung verändert, pb)

Seltsam, in der Tat, dass die Natur das „politische Tier“ nicht befriedet !
[103 u]

Wenn es aber zu früh ist, wirklich panisch zu werden, dann deswegen, weil die Sicherheit, die der State of Nature gewährt (große Anfangsbuchstaben S und N), nie ewig war [delivered for good] und weil wir die Aufgabe, auf Sicherheit und Schutz zu achten, auf Frieden und Gewißheit, nie aus dem Auge verloren haben. Erst jetzt bemerken wir, dass wir kein zivilisiertes Kollektiv bekommen werden, wenn wir es nicht *zusammensetzen* – Stück für Stück, Akteur für Akteur [agency by agency], und auf diese Weise einen neuen Leviathan suchen, der sich an GAIA hält [grasp with Gaia]. Mit anderen Worten, es geht um die Aufgabe, die Republik zu errichten. Denn die wirkliche *res publica* liegt immer noch *weit vor uns*. Nicht daß ökologische Auseinandersetzungen den sozialen Zusammenhalt zerstören würden und wir einen Mangel an Respekt gegenüber wissenschaftlicher Autorität zu beklagen hätten, aber wir bemerken, dank des Einbruchs [irruption] von GAIA, dass wir noch gar nicht *angefangen haben*, einen realistischen Vertrag aufzusetzen, zumindest keinen, der zusammenhalten könnte in dieser unserer sublunaren Erde [Earth: großer Anfangsbuchstabe].

Ist es nicht das, was uns heute Abend zusammenführt? Jetzt, nachdem sich der große Anfangsbuchstabe „S“ und „N“ des *State of Nature* aufgelöst hat, wie können wir aus dem Kleinbuchstaben „s“ und „n“ *state of nature* herausfinden – aus dem Krieg aller gegen alle? Die Politik erneuern nach dem Ende religiöser Kriege: Das klingt sehr nach Erneuerung eben dieser Kriege inmitten wissenschaftlicher Kontroversen. Wir sind noch immer mit Hobbes' alter Frage konfrontiert: Wie die Bürgerkriege beenden? Nur wollte Hobbes eine Zivilgesellschaft errichten, nachdem sich die Berufungsinstanz einer wirklich *katholischen* Religion aufgelöst hatte. Wir dagegen müssen jetzt das Gleiche machen, nachdem auf dieselbe Weise die Religion einer wirklich *katholischen* Natur (Großbuchstabe N), bekannt durch die vereinheitlichten Wissenschaften [Sciences] (großer Anfangsbuchstabe S), zusammengebrochen ist. Im neuen Leviathan ersetzt die sorgfältige Exegese der wissenschaftlichen Literatur die Exegese der religiösen Schriften. Ich stimme zu, dass eine solche Vision keine leichte Aufgabe ist, weil die Situation nicht die gleiche ist wie in Blumenbergs Buch: **Schiffbruch mit Zuschauer** {Hans Blumenberg: Schiffbruch mit Zuschauer, 1979}. Ja, einverstanden, es ist ein Schiffbruch, aber es sind keine Zuschauer mehr übrig. Es ist eher so wie in **Life of Pi**: Ein bengalischer Tiger sitzt im Rettungsboot ! Der arme, junge Schiffbrüchige hat keinen festen Grund, von dem aus er das Schauspiel genießen könnte: Wie überlebt man zusammen mit einem unzählbaren wilden Biest? Er ist selbst zugleich der Dompteur und die Mahlzeit des Tigers!

Um einen solchen Leviathan zu entwerfen, allem Anschein zum Trotz, sollten wir nicht mit allzugroßem Bedauern auf unsere modernistische Vergangenheit schauen. Es würde nichts Gutes daraus folgen, einen solchen generalisierten Kriegszustand [state of war] zu leugnen. Er ist ein Faktum. Würden wir diesen Zustand leugnen, dann würden wir einfach die Politik aus der Landschaft herausnehmen und sie entweder durch

Erziehung, durch Management oder durch Polizeioperationen ersetzen.
Wie Schmitt es schreibt:

„Eine Welt, in der die Möglichkeit eines Krieges restlos beseitigt und verschwunden ist, ein endgültig **pazifizierter** Erdball, wäre eine Welt ohne die **Unterscheidung** von Freund und Feind und infolgedessen eine Welt **ohne Politik**.“

(Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen*, 1927, 2. Aufl. Hamburg (Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg) 1933, S. 18; 1. Aufl. 1927/1932, S. 35.)

Die gute Nachricht, um das Wenigste zu sagen, ist, daß ein „vollständig befriedeter Erdball“ nicht das ist, was wir vor uns sehen. Sicher, ein solcher Traum hat bestanden: Es war das Ideal der Naturalisten und auch die Utopie der tiefen Ökologen, der oberflächlichen oder mitteltiefen Ökologen. Und es ist noch immer der Horizont derer, die hoffen, den Planeten zu managen, zu engineeren oder re-engineerieren; derer, die behaupten, der gute Verwalter [intendant], der verdienstvolle Diener [earnest butler], der geschickte Gärtner oder umsichtige Steward Der Erde zu sein. Kurzum, es ist der Traum derer, die lieber alles ganz „ohne Politik“ machen würden [to do without politics].

Der große Vorteil gefährlicher und reaktionärer Denker wie Schmitt ist, dass sie uns zwingen, eine Wahl zu treffen. Sie ist viel eingreifender [starker] als die so vieler Wischi-waschi Ökos, die immer noch und unermüdlich von Hoffnung heimgesucht werden. Schmitts Alternative ist schrecklich klar: Entweder Du bist einverstanden, Feinde von Freunden zu unterscheiden, und dann verstrickst du dich in Politik und bestimmst scharf die Grenzen realer Kriege: „Kriege um das, woraus die Welt gemacht ist“. Oder du scheust davor zurück, Kriege zu wagen und Feinde zu haben, aber dann *schaffst du Politik ab*. Das heißt, du überläßt dich dem Schutz eines allumfassenden State of Nature, der die Welt *bereits* in

eine einzige und ganze vereint hat, einen Staat [Großbuchstabe S], der fähig sein soll, aus der Perspektive seines desinteressierten, neutralen, alles überwölbenden Dritte-Partei-Blicks sämtliche Konflikte zu lösen – *sub specie aeternitatis, sub specie Dei, sive Naturae, sive Sphaerae* [unter dem Gesichtspunkt der Ewigkeit, unter dem Gesichtspunkt Gottes oder der Natur oder des Erdkreises]. [105]

Freilich wäre die zweite Lösung die bessere – sehr einverstanden, ich selbst bin kein kriegerischer Mensch! –, aber nur unter der Voraussetzung, dass ein solcher Staat auch wirklich existiert. Wenn es ihn nicht gibt, dann ist das, was als Gemeinsinn, common sense, gilt, schlicht kriminell, weil du akzeptierst, deine Sicherheit und die anderer der Obhut einer Wesenheit anzuvertrauen, die es gar nicht gibt. Du würdest alle, die deiner Lösung vertrauen, mitten hinein in eine Situation stellen, die ähnlich derjenigen ist, die Jan Kershaw beschrieb: eine Situation ohne Ausweg, nicht bloß Dünkirchen (im Juni 1940 gabs noch Hoffnung), es wird Deutschland im Mai 1945 sein: *unconditional surrender*. Es ist eine eingreifende Entscheidung [a stark choice]: entweder Natur [großer Anfangsbuchstabe] löscht Politik oder Politik belebt die Natur wieder [kleiner Anfangsbuchstabe], was so viel heißt wie: GAIA ins Auge sehen. Erinnern Sie sich an den Gospel, den ich gestern zitiert habe, einen Satz, den Schmitt nur zu gut verstanden hätte:

„[34] Ihr sollt nicht meinen, dass ich gekommen bin, Frieden zu bringen auf Erden: Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“

[35 Denn ich bin gekommen, den Menschen zu entzweien mit seinem Vater und die Tochter mit ihrer Mutter und die Schwiegertochter mit ihrer Schwiegermutter.

36 Und des Menschen Feinde werden seine eigenen Hausgenossen sein.

37 Wer Vater oder Mutter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert; und wer Sohn oder Tochter mehr liebt als mich, der ist meiner nicht wert.

38 Und wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und folgt mir nach, der ist meiner nicht wert.

39 Wer sein Leben findet, der wird's verlieren; und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird's finden.]

(Evangelium nach Matthäus 10,34 [bis 39] {Latour zitiert nur Vers 34, pb}.)

Ohne eine solche Herausforderung anzunehmen, gibts nur Polizeioperationen, die unausweichlich und erbärmlich scheitern werden, aber es gibt keine plausible Politik der Natur. [105 u]

Wie sehr wünschte ich, Sie mit besänftigenden Worten über die Pracht von Naturparks, die Schönheit von Gottes Schöpfung oder die verblüffenden neuen Entdeckungen der *Earth System Sciences* zu unterhalten. Aber die harte, die dunkle Aufgabe der Politik muß erst getan sein. Und dafür müssen wir definieren:

- a) Was ist die Bedrohung? [106 ff.] [Hier : 16 – 29]
- b) Wer sind die Feinde? [113 ff.] [Hier : 29 – 37]
- c) Bei was für einer Geopolitik werden wir landen? [118 ff.]
[Hier : 37 – 44]

Lassen Sie mich jedes dieser Themen eins nach dem andern behandeln.

[a) Die Bedrohung (engl.: 106 ff.)]

Um die Frage der Bedrohung zu beantworten, müssen wir zuerst verstehen, warum wir überhaupt das Gefühl haben, die Bedrohung

kommt auf uns zu, und warum es so schwer ist, ihr frontal, Aug in Aug gegenüber zu stehen [to face it head on]. Seit ich versucht habe, GAIA zu begegnen, stelle ich mir die Bewegung einer Tänzerin vor, die zuerst rückwärts flieht, als ob sie dabei ist, schneller und schneller etwas wirklich Entsetzlichem zu entkommen, unbekümmert um die Zerstörungen, die sie hinterließ, als sie sich so blindlings rückwärts bewegte. (Etwa so wie Walter Benjamins „Engel der Geschichte“.)* Dann blickt sie öfter und öfter hinter sich und schließlich fängt sie an, sich umzudrehen, wird langsamer, als würde sie in dorniges Gestrüpp geraten, und schaut auf die ganze schreckliche Gestalt der Dinge [to the full horror of the shape of things], die da vor ihr stehen. Zuletzt kommt sie plötzlich völlig zum Stillstand: Augen und Hände weit offen, ungläubig staunend, bevor sie beginnt, sich panisch zurückzuziehen vor dem, was da auf sie zukommt.

* {Walter Benjamin: *Geschichtsphilosophische Thesen „Über den Begriff der Geschichte“* (1940), in: Ders.: *Gesammelte Werke* (hg. Hermann Schweppenhäuser, Rolf Tiedemann), Band I/2, S. 690 - 708: IX. These: „Es gibt ein Bild vom Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. ... “}

[Vier Photographien: „Stefany Ganachaud for
Gaia Global Circus February 2013.“]

Die Modernisten [modernists] { *modernists, modernizers, les modernes*, die Modernen wird bei Latour je nach Kontext fast synonym verwendet, pb} schauen, im glatten Gegensatz zu dem, was sie selbst oft sagen, nicht vorwärts, sondern sind fast ausschließlich *rückwärts* gewandt. Darum überrascht sie der Einbruch von GAIA so sehr. Da sie keine Augen auf der Rückseite ihres Kopfes haben, *leugnen* sie generell, was da auf sie zukommt. Als wären sie zu sehr damit beschäftigt, vor den Schrecken der alten Zeiten zu fliehen. Es scheint, als hätte ihre Vision der Zukunft sie blind gemacht dafür, wohin sie gehen; oder vielmehr, als würde das, was sie mit Zukunft meinen, ganz und gar aus der von ihnen verworfenen

Vergangenheit bestehen ohne irgendeinen realistischen Begriff [realistic content] der „Dinge, die da kommen“. (Daß das Französische zwischen *le future* und *l'avenir* unterscheidet, scheint sehr sinnvoll.)

Die Kinder der Aufklärung finden normalerweise großes Vergnügen daran, die bedrohliche *Vergangenheit* zu beschreiben, der zu entkommen sie mutig genug waren. Aber sie sind weitgehend stumm, was die Gestalt der *Dinge, die da kommen*, angeht. Modernisierer [Modernizers] {auch Fortschrittsgläubige, pb} sind aussergewöhnlich gut darin, sich selbst von den Fesseln ihrer archaischen, provinziellen, stickigen, lokalen, territorialen Vergangenheit zu befreien. Aber wenn die Zeit kommt, die neuen Lokalitäten anzugeben, die neuen Territorien, die neuen Provinzen, die neuen, engmaschigen Netzwerke, in die sie auswandern [migrating], dann bescheiden sie sich meistens mit Utopie, mit ein bißchen Rummel [hype] und großartigen Brustbewegungen, als ob sie sich darauf vorbereiten würden, die dünne, giftige Luft der Globalisierung zu atmen. Kein Wunder: Besessen wie sie waren, den Bindungen des alten Landes zu *entkommen*, zollten sie der Frage nie irgendeine Aufmerksamkeit, *wohin* sie steuern [to *where* they headed]. Gut im Loslösen, waren sie ziemlich naiv, sobald es darum ging, wie man sich selbst an eine neue Bleibe [abode] bindet, wie man einen neuen *Nomos* zeichnet. Sie klingen wie Astronauten, die Pläne machen, in den leeren Weltraum hinaus zu fahren, aber keine Weltraumanzüge haben.

Sloterdijk hat uns gelehrt: Man kann nicht von einem Innen in ein *Außen* übergehen [move], von irgendeinem {wirklichen} Ort zu einem Ort im Nirgendwo. Man kann sich nur von einem sorgsam kontrollierten *Innen* zu einem noch besser kontrollierten *Innen* bewegen. Wie er zeigt, geht die Bewegung nicht nur von der Sklaverei zur Freiheit, sondern auch von unausgesprochenen Bedingungen der Existenz zu *voll explizierten* Bedingungen der Existenz. Das ist die Bedeutung der Klimatologie: Ohne eine Atmosphäre, um zu atmen, ersticken Sie. Das ists, was GAIA bewirkt

hat: Sie hat jeden von uns gezwungen, die Bedingungen, die wir zum Atmen brauchen, explizit zu machen. Raus aus der erstickenden archaischen Vergangenheit, rein in eine auf andere Weise erstickende Zukunft!

Es ist seltsam: Je fortschrittsoptimistischer die Modernisierer [modernizers] sind, desto mehr sind sie bereit, zu leugnen, daß Ökologie irgendein Ausweg sein könnte; desto fanatischer ist ihre Verachtung für die, die sie „Propheten des Untergangs“, „Apokalypse Händler [monger]“ nennen. Wenn Sie sie noch ein wenig mehr stupsen, werden sie Ihnen sogar erzählen, daß alle diese Reden über das Ende der Zeit oder den Einbruch GAIAS nur Muster sind, um die armen Entwicklungsländer noch mehr auszubeuten (wenn die Modernisierer von der Linken kommen) oder (wenn sie von der Rechten kommen), daß das nur ein Plot ist, den reichen, entwickelten Nationen den Kommunismus aufzudrücken. Es ist als wollten sie sagen: „Fortschrittsoptimisten aller Länder und Parteien vereinigt Euch! Wir wollen uns zusammenschließen in der Leugnung der Klimatologie als unserem neuen Horizont. Wir brauchen weder ein Territorium noch einen Boden. Es gibt keine Grenzen! Nur Reaktionäre bestehen auf Grenzen; sie wollen nicht, daß wir uns emanzipieren; sie wollen uns wieder zurückziehen auf den Boden [to the land], in ein Zeitalter der Einschränkungen und des Elends, aus dem wir doch so erfolgreich ausgewandert sind. Ja, ohne Witz, sie wollen uns zurückstoßen, wir sollen wieder in Höhlen leben – in Platons Höhle.“ [107 u]

Wie überraschend ist es, sich in einer solchen Situation wiederzufinden! Es gibt also zwei völlig entgegengesetzte Perspektiven auf das, was es heißt, vorwärts zu gehen [progress forwards]. Denn GAIA ist gleichzeitig das, was zwar da war, aber vergessen und zurück gelassen worden war – Ge, die alte Gottheit. Und sie ist das, was auf uns zukommt, unsere Zukunft. Jede Sorge um das Klima und den Boden könnte somit bedeuten,

gleichzeitig rückwärts und vorwärts zu gehen. Das Wort „menschlich“ [human] kommt von „Humus“ [humus], also dem Boden. Wenn wir nun aber „Boden“ durch „Erde“ ersetzen, dann wechseln wir vollständig die Richtung des Zeitpfeils: Wir wechseln von reaktionär zu fortschrittsorientiert. Auf dem Boden zu beharren heißt, reaktionär sein im alten Sinn – Anrufung von „*Blut und Boden*“. Reaktionäre aller Schattierungen und Farben haben immer darauf bestanden, wie kriminell es war, das alte Land zu verlassen, den alten Boden aufzugeben, die Grenzen des alten *Nomos* zu vergessen, emanzipiert und kosmopolitisch zu sein. Wie recht hatten alle Revolutionäre, gegen solche Aufrufe, „zurück“ zu bleiben, aufzustehen und nach Befreiung und Emanzipation zu rufen! Aber was sie sich nicht vorstellen konnten, war, daß es da eines Tages auch eine andere Bedeutung geben könnte von: 'dem alten Boden verbunden sein'. Diesmal heißt es: 'der Erde verbunden sein'. Sobald man das so sagt, drehen sich die Dinge und das Land, das gewöhnlich das war, was man verlassen sollte, um modern zu werden [undergo modernization], dieses Land wird plötzlich die neue Erde, die aus der Zukunft auf uns zukommt. (Im Französischen geht das besser: *le retour à la terre* ist nicht: *le retour de la Terre*.) [108]

Die Große Erzählung von der Emanzipation hat uns in der Epoche des Anthropozän total hilflos gemacht, sobald wir herausfinden wollen, wohin wir gehören. Als ob der Begriff selbst des „Zugehörens“ einen Beigeschmack des Reaktionären hätte! Aber mehr noch: Man sollte doch denken, nach einigen Jahrhunderten der Religionskritik hätten wir keine Schwierigkeit mehr, anzuerkennen, daß wir „von dieser Erde“ sind. Ist es nicht seltsam: Trotzdem wir so viele Weckrufe vernommen haben, mit offenen Armen den Materialismus zu begrüßen, sind wir total unvorbereitet, mit den *materiellen Bedingungen* unserer atmosphärischen Existenz umzugehen? Nach so viel Vergnügen, das sich diejenigen gemacht hatten, die wünschten, der „Hinterwelt“ des Himmels {vgl. Nietzsche?, pb} zu entkommen und den harten Bedingungen, Mühe und

Boden [toil and soil] dieser Welt hienieden zu entfliehen – stehen wir nun ziemlich verduzt, daß es *Grenzen* unserer Zukunftsaussichten geben soll. Wir sind gänzlich unfähig, zu sagen, was es heißt, sich auf weltliche, erdliche, fleischgewordene [incarnated] Weise zu verhalten. Wie sehr haben wir uns gefreut, vom „Tod Gottes“ zu erfahren, von dem wir annahmen, daß er uns zu menschlichen, allzumenschlichen Bedingungen [too human condition] zurückbringt. {Aber was ist passiert?, pb} Wir finden uns wieder, zögernd, im Dunkeln herumtastend, im „Tal der Tränen“ und fragen uns, wie sich das anfühlt, Grund unter den Füßen zu spüren. Die Überraschung ist, daß wir so überrascht sind, *hier* zu sein, nicht im eigentlichen Sinn als Menschen, sondern erdgebunden [Earth *bound*].

Fortschrittsoptimistische Leute konnten nicht vorhersehen, daß die Revolution, nach der sie sich sehnten, *schon stattgefunden hat*. Aber sie kam nicht von irgendeiner großen [massiven] Veränderung in den „Eigentumsverhältnissen der Produktionsmittel“, sondern sie ereignete sich mit vollem Karacho in der Bewegung des Kohlenstoffkreislaufs !

In einer Zeit da so viele einen „Mangel an revolutionärem Geist“ beklagen und „den Niedergang der emanzipatorischen Ideale“, bleibt es den Vertretern der Naturgeschichte [natural historians] überlassen, aufzudecken, daß die Revolution schon stattgefunden hat, daß die Ereignisse, mit denen wir fertig werden müssen, nicht in der Zukunft liegen, sondern weit in der Vergangenheit: Das ist, was sie nennen „Die Große Beschleunigung“, deren Beginn vom „Golden Spike“ markiert wird, der Datierung des Anthropozän. Revolutionär gestimmte Aktivisten erwischt es auf dem falschen Fuß, wenn sie merken, daß, egal was wir jetzt tun, die Bedrohung für Jahrhunderte nicht von uns weichen wird, für Jahrtausende, weil der *Stab* für so viele unumkehrbar revolutionäre Aktionen [irreversible revolutionary actions] der *Menschen* jetzt von der trägen Erwärmung des Meeres übernommen wurde, den Veränderungen der Albedo an den Polen, von der wachsenden Übersäuerung der Ozeane.

Sie {die revolutionären Aktionen, pb} werden auch sichtbar in den Kipp-Punkten [tipping points], auf die das langsame Fließen der Gletscher des Himalaya zusteuert. So hätten wir hier eine andere, unerwartete Drehung im Zeitpfeil: die Revolution ist schon beendet oder sie muß ganz von Neuem ins Werk gesetzt werden. Das reicht, um uns alle völlig orientierungslos zu machen. Ich bin überzeugt, daß es an der Wurzel des Klimaskeptizismus eine verblüffende Umkehr in der Richtung des Fortschritts gibt, in der Bestimmung dessen, was Zukunft ist und was es heißt: einem Territorium angehören. [109 m]

Damit Sie nun nicht glauben, ich möchte mich selbst von diesem Argument ausschließen, wollen wir zugeben, *daß wir alle KlimaskeptikerInnen sind*. Ich bin's bestimmt. Und auch der Klimaforscher, den ich vor einigen Monaten interviewt habe, ein bemerkenswert trauriger Wissenschaftler, seufzte, nachdem er die Beschreibung seines wundervollen Fachgebiets beendet hatte: "Aber in der Praxis, bin ich trotzdem Skeptiker, da ich aus dem vollständig objektiven Wissen heraus, zu dessen Generierung ich so viel beitrage, nichts tue, um meine zwei Kinder vor dem zu bewahren, was da kommt." Wir befinden uns in einer furchtbaren Zwickmühle: entweder wir gehören zu denen, die leugnen, daß da eine Bedrohung ist, oder zu denen, die im vollen Wissen um das Ausmaß der Bedrohung nichts tun, um ihr zu begegnen. Zumindest nichts, was von der richtigen Größenordnung wäre [at the right scale]. Ich bin nicht sicher, was schlechter ist: ein Leugner sein oder machtlos sein? Sicher ist, daß wir uns benehmen wie entzweite Seelen: Tränen in den Augen, daß die Gletscher der Arktis mit einer nie dagesenen Geschwindigkeit Eisberge kalben {"kalben": glaziologischer Ausdruck für das Abbrechen von Eismassen ins Meer, aus denen dann Eisberge werden, pb} und auf der anderen Seite unfähig, irgend etwas dagegen zu tun. Irgendetwas in der richtigen Größenordnung.

Selbst der Engels der *Dialektik der Natur* konnte sich nicht wünschen, so sehr recht zu behalten: Wir sind Zeugen davon, daß jeder Agent dieses Planeten mobilisiert wird [every one of the agencies] in diesem schwindelerregenden Wahnsinn des historischen Tuns. Und auch der Hegel der *Phänomenologie des Geistes* konnte nicht vorhersehen, daß die Ankunft des Anthropozän so radikal die Richtung seines ganzen Projekts umdrehen würde – die Menschen dialektisch eingetaucht in die geostorischen Abenteuer von Kohle, Sauerstoff, Methan. Denken Sie nur: Der ganze Atem des Geistes ist jetzt aufgehoben [sublated, *aufheben*] und vergiftet von Kohlendioxid! In was für einer Lage befinden wir uns! Es wäre erheiternd, in einer solchen Zeit zu leben, wenn wir nur das Drama von der sicheren Küste aus beobachten könnten, einer Küste aus etwas, was *keine Geschichte* hat. Aber jetzt, da sich die geostory voll entfaltet, nehmen wir wahr, wie schnucklig es war, den “Tod Gottes” zu predigen, uns selbst mit der “Absurdität” des Lebens ein wenig Angst einzujagen und uns an den lustigen Aufgaben von Kritik und Dekonstruktion zu delectieren: Diejenigen, die Freude an solchen Spielchen hatten, blieben epikuräische Touristen, die bequem am Ufer [on the shore] sitzen, sicher geschützt von der letzten Sicherheit, daß zumindest die Natur immer da sein wird und einen völlig gleichgültigen, aber festen, ewigen Grund bietet. *Suáve marí magnó turbántibus áequora véntis*. Aber diesmal: “Schiffbruch *mit* Zuschauern”!

Suáve marí magnó turbántibus áequora véntis :

*Wonnevoll ist's bei wogender See, wenn der Sturm die Gewässer
Aufwühlt, ruhig vom Lande zu sehn, wie ein andrer sich abmüht,
Nicht als ob es uns freute, wenn jemand Leiden erduldet,
Sondern aus Wonnegefühl, daß man selber vom Leiden befreit ist.*

*{ Wonnig auch ist's ohn' eigne Gefahr die gewaltigen Schlachten,
Die durch das Blachfeld* toben im Kriege, mit Augen zu schauen.
Doch nichts Süßeres gibt's als die heiteren Tempel zu hüten,*

*Welche die Lehre der Weisen auf sicheren Höhen errichtet,
Ruhevoll kannst du von dort auf das Treiben der andern hinabsehn,
Wie sie da schweifen und irren, den Pfad zum Leben zu finden,
Wie das Talent wetteifert, wie Adelsstolze sich streiten,
Wie sie bei Tag und bei Nacht mit erheblicher Mühsal streben,
Aufzusteigen zum Gipfel der Macht und den Staat zu beherrschen. }*

* { Blachfeld : blach = flach, eben. Blachfeld: ein ebenes Feld. }

(Lukrez: *De rerum natura* (Von der der Natur). Zweites Buch, Anfang, aus: Lukrez: Von der Natur (übersetzt von Hermann Diels, mit einer Einführung und Erläuterungen von Ernst Günther Schmidt), Hildesheim und Zürich (dtv Bibliothek der Antike), 1991, S. 89.)

Aber jetzt gibt es keinen Zuschauer. Denn es gibt keine [*ruhige*] Küste, keine, die nicht im Drama der geostory mobilisiert worden wäre, so daß kein Tourist "*befreit*" ist von der "*mühsamen Arbeit*". Wenn es unmöglich ist, dem Thema des Endes der Welt zu entkommen, trotz seiner offensichtlichen Frivolität, dann weil wir eine ungeheuerere Gewalt über uns selbst ausüben müssen, um diese Wendung zu vollziehen, diese *Metanoia*, diese Konversion und den rückwärtsgewandten Modernisten dazu zwingen, endlich einmal nach vorwärts zu schauen; einen [Stand der Dinge] in Betracht zu ziehen, der keine Zukunft ist – etwas, das die vage Hoffnung beinhaltet, daß die Dinge schon für sich selbst sorgen werden ("*Nach mir die Sintflut!*") – aber einen Stand der Dinge, der als eine Bedrohung kommt und der keine Hoffnung bringt. Über das Ende der Welt zu sprechen, zu akzeptieren, daß man in apokalyptischen Zeiten lebt, das heißt nicht, Vergnügen an den special effects von Johannes' Gesichtern auf Patmos zu finden, sondern es heißt schlicht, den Unterschied zu kodieren zwischen: sich *herausbewegen* aus der schrecklichen Vergangenheit, und etwas begegnen, das auf einen *zukommt*.

Was kommt, sollte als Bedrohung *erscheinen*, weil es der einzige Weg ist, Sie zu *sensibilisieren* [make you *sensitive*] für die Schwierigkeit, von dieser Erde zu sein (und letztlich für die Sterblichkeit); der einzige Weg, ihnen auf tragische Weise bewußt zu machen, wie ungeheuer schwierig es ist, ihre, wie Sloterdijk sagen würde, Immunologie zu erklären {geschrieben 2013!, pb}, ihre Klima-Bedingungen, ihre Klima-Anlage [air condition]. Die Feuerwerke der Apokalypse sollen sie nicht auf eine verzückte Himmelfahrt vorbereiten, sondern sie ganz im Gegenteil dafür vorbereiten, daß sie es *vermeiden*, als Reaktion der Erde auf ihre Gegenwart von der Erde vertrieben zu werden. Es ist eine sehr harsche Lösung, aber scheint der einzige Weg, uns zu verpflichten, unsere Aufmerksamkeit umzuwenden, nach so vielen Jahren, in denen wir das, was hinter unserem Rücken geschieht, vernachlässigt haben. Um Benjamins Gleichnis abzuwandeln, könnten wir sagen, dass der "*Engel der geostory*"* ungläubig vorwärts schaut und dessen voll gewahr wird, daß da eine Bedrohung ist, daß da ein Krieg ist! Das ist's, was ich meine mit: *Gaia ins Gesicht schauen* [facing Gaia] {so der Titel von Latours ganzer Vorlesungsreihe, pb}. [111 m]

* {siehe oben, zu Walter Benjamins "Engel der Geschichte" aus der IX. These "Über den Begriff der Geschichte" (um 1940), im Anschluß an Paul Klees Angelus Novus, pb}

Und das ist genau das, was Hans Jonas, aufgrund seiner Kenntnis der christlichen Eschatologie den "*Imperativ der Verantwortlichkeit*" nannte.* Ohne die Bedrohung *künstlich* sichtbar zu machen, gibt es keinen Weg, der uns veranlassen könnte, in Aktion zu treten. Das ist das, was Günther Anders einen "*prophylaktischen*" Gebrauch der Apokalypse nannte; oder was Jean-Pierre Dupuy als die Notwendigkeit einer "*aufgeklärten Apokalypse*" bestimmte, ein etwas zahmes Oxymoron, das den gleichen Inhalt hat wie Clive Hamiltons Argument, daß wir zuerst die Hoffnung aufgeben sollten und uns selbst *aus* der Gegenwart *hinein in* die Zukunft werfen, um uns umzuwenden, neu orientiert von einer kraftvollen Gestalt

aus der virtuellen Zukunft, um die Gegenwart zu verändern. Die Fusion von Eschatologie und Ökologie [eschatology - ecology] ist kein Rückfall in den Irrationalismus und es heißt nicht, die Nerven zu verlieren oder irgendeinem geheimnisvollen, altmodischen, religiösen Mythos anzuhängen. Sie ist eher eine Notwendigkeit, wenn wir der Bedrohung gewachsen sein wollen und aufhören, die Friedensengel [appeasers] zu spielen, die immer nur verzögern, immer noch einmal, statt uns in den Kriegszustand zu versetzen. *Apokalypse ist der Aufruf, endlich rational zu sein, das heißt: uns selbst auf den Fersen.* Kassandras Warnungen werden nur erhört werden, wenn sie sich an Völker [people] wendet, die auf das Dröhnen endzeitlicher Posaunen eingestimmt sind.**

* {siehe Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung* (1979), der in Kapitel V.: "Alte und neue Imperative" (35 - 37), Kants "kategorischem Imperativ" eine neue Form von Imperativ entgegensetzt, pb}

** {"6. Und die sieben Engel mit den sieben Posaunen hatten sich gerüstet, zu posaunen.

7. Und der erste Engel posaunete; und es ward ein Hagel und Feuer, mit Blut gemenet, und fiel auf die Erde; und das dritte Teil der Bäume verbrannte, und alles grüne Gras verbrannte.

8. Und der andre Engel posaunete; und es fuhr wie ein großer Berg mit Feuer brennend ins Meer; und das dritte Teil des Meeres ward Blut.", usw.

Offenbarung (Apokalypse) des Johannes, 8,6-8.}

Interessanterweise macht Jonas selbst die Verbindung zu Hobbes' Naturzustand [state of nature]. Jonas führt aus, daß es eine zusätzliche Schwierigkeit mit der Ökologie gibt, die Hobbes nicht berücksichtigte. Jeder von uns ist {jetzt} *direkt* betroffen von der Bedrohung des Bürgerkriegs. Das genüge, sich ständig der Gefahr bewußt zu sein, den sicheren Grund des Friedens zu verlieren. Das ist es, warum wir bereit sind, einen Sozialvertrag [compact] abzuschließen und diesen "*sterblichen Gott*" Leviathan aufzurichten.

“Die Sache [BL engl.: *The psychology of the matter*] liegt also nicht so einfach wie für Hobbes, der ja auch schon statt der Liebe zu einem *summum bonum* die Furcht vor einem *summum malum* zum Ausgangspunkt der Moral macht, nämlich die Furcht vor gewaltsamem Tode. [Dieser ist wohlbekannt, ständig nahe und erregt die äußerste Furcht als unwillkürlichste, zwangsläufigste Reaktion des unserer Natur eingeborenen Selbsterhaltungstriebes.] Das vorgestellte Geschick künftiger Menschen, zu schweigen von dem des Planeten, das weder mich noch irgend jemand trifft, der noch mit mir durch Bande der Liebe oder direkten Mitlebens verbunden ist, hat nicht von sich her diesen Einfluß auf unser Gemüt; und doch 'soll' er ihn haben, das heißt sollen wir ihm diesen Einfluß einräumen.”

(Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*, [Deutsche Buchgemeinschaft] liz. Frankfurt a.M. (Insel-Verlag) 1979, S. 63)

Jeder versteht, was mit einer solchen Gefahr gemeint ist – : “Polizei!” Und: “Bereitet Euch auf Krieg vor! Der Feind kommt!” Aber es gibt kein Äquivalent für Ökologie, weil die Bedrohung zu weit weg scheint. (Es könnte einem in der Tat Angst einjagen, wenn man bedenkt, daß Jonas im Jahr 1979 immer noch dachte, die Bedrohung sei so weit weg, daß er das Wohlergehen “künftiger Generationen” anrufen muß – so schnell haben sich die Dinge geändert, jetzt, wo wir von 2050 sprechen und vielleicht werden ja schon 2020 die Gefahren äußerst spürbar und sichtbar werden {Gifford Lectures 2013, pb}. Haben Sie bemerkt, daß niemand mehr von den *künftigen* Generationen spricht?)

Auch wenn die Bedrohung nicht weit entfernt ist – sie ist so riesenhaft, daß sie völlig *unverbunden* mit unserem persönlichen, individuellen Schicksal ist, unverbunden mit unserem eigenen emotionalen Rahmen

und unserer kognitiven Verfassung [make up]. Da wir uns – so argumentiert Jonas – nicht auf einen realen und direkten Schrecken berufen können, müssen wir ihn aufwiegen [make up for] aus den Quellen von Vorstellungskraft, Kunst und Kultur:

“Die Einnahme dieser Haltung, das heißt die Selbstbereitung zu der Bereitschaft, sich vom erst gedachten Heil und Unheil kommender Geschlechter affizieren zu *lassen*, ist also die zweite 'einleitende' Pflicht der gesuchten Ethik nach der ersten, es zu einem solchen Denken erst einmal zu bringen. Unterrichtet von diesem, sind wir dazu gehalten, uns zu der passenden Furcht anzuhalten.”

(Ebd.: 63)

{ Das Original zum englischen Text Latours ist fürs erste nicht zu finden, die Stellenangabe ist falsch. Der englische Text lautet in Übersetzung:

„Solch ein Verhalten muß **kultiviert** werden; wir müssen unsere Seele zur Bereitschaft **erziehen**, sich **selbst affizieren zu lassen** vom **bloßen** Gedanken an mögliche Schicksale und Katastrophen (calamities) künftiger Generationen, so daß die Vorhersagen (projections) der Futurologie nicht bloß eine Schwelle (mere ford) {? jemand steht auf der Schwelle und gafft neugierig} für **müßige Neugier** oder ebenso **müßigen Pessimismus** bleiben. Indem wir uns selbst in diese emotionale *Bereitschaft* versetzen, ein Verhalten entwickeln, offen für die Rührungen der Angst im Angesicht der **bloß konjekturalen** und weit **entfernten** Vorhersagen über das Los des Menschen – eine neue Art von *éducation sentimentale*: Das ist die zweite, vorbereitende Pflicht der Ethik, nach der wir suchen.“

(Quelle unklar, frühere Auflage von *Prinzip Verantwortung?*) }

Ein ausserordentlicher Gedanke! Es ist als ob der *Anthropos* des Anthropozän einen *Bildungsroman* [im Org. deutsch] durchlaufen müßte, ganz wie der Bourgeois des 19. Jahrhunderts, der mit der Zeit der Revolutionen konfrontiert war. Damit wir sensibel (sensitive) werden, das heißt, uns verantwortlich fühlen und auf diese Weise Rückkopplungs-Schleifen für unsere eigenen Handlungen einrichten, müssen wir uns durch eine Reihe völlig künstlicher Operationen in eine Lage versetzen, *als wären wir* am Ende der Zeiten. Wir müssen der Mahnung des Heiligen Paulus eine völlig neue Bedeutung verleihen:

“30 Und die sich freuen als freueten sie sich nicht; und die da kaufen, als besäßen sie es nicht; 31 Und die dieser Welt brauchen, daß sie derselbigen nicht mißbrauchen; denn das Wesen dieser Welt vergehet [the fashion of this world passeth away] [gr.: *paragei gar to schema tou kosmou toutou*].

(1. Korinther, 7, 30-31)

[b) Enemy (englisch: 113 ff.)]

Jetzt also, da wir zu sehen beginnen, welche Wendung wir nehmen müssen, um der Gefahr ins Gesicht zu blicken statt vor ihr zu fliehen, müssen wir das **zweite**, noch schwierigere Thema behandeln: Wie sind Freunde und Feinde zu unterscheiden, was ist – wie wir es weiter oben sahen {anlässlich Carl Schmitt, pb} – die Bedingung dafür, Politik am Leben zu erhalten? Sie müßten es mir zumindest durchgehen lassen, daß ich einen erweiterten Gebrauch der Carl Schmittschen Bestimmungen von Feindschaft und Nomos mache (Bestimmungen, bei deren Dosierung wir so behutsam sein sollten wie bei einem starken Gift).

Daß ein großer Unterschied besteht, ob man auf eine Bedrohung im **Zeichen von Politik** oder im **Zeichen von Wissen** antwortet {Hervorhebung pb}, das kann man sehr deutlich sehen, wenn man das schnelle, ja panikartige Tempo [paniced pace] des Rüstungswettlaufs, das vom Kalten Krieg ausgelöst wurde, mit der langsamen, ja gemächlichen Evolution von Klima-Verhandlungen vergleicht. Hunderte Millionen von Dollar wurden in die atomare Bewaffnung gesteckt, um auf eine Bedrohung zu antworten, von der Spione Informationen beibrachten, die bestenfalls dürftig zu nennen waren. Dagegen ist die Bedrohung, die von diesem menschengemachten "seltsamen Klima-Ding [climate weirding]" herrührt, wahrscheinlich das best dokumentierte, objektivste Stück Wissen [most objectively produced], das je jemand im Voraus, also bevor er aktiv wurde, haben konnte. Und obendrein führten, im ersten Fall, all die traditionellen Emotionen kriegsähnlicher Politik dazu, im Namen der Vorsicht ein barock über *dimensioniertes* Rüstungsarsenal aufzubauen {siehe etwa Mary Kaldor: *Rüstungsbarock*, 1981, pb}. Im zweiten Fall aber wird immer noch viel Energie darauf verwandt, zu verzögern, zu leugnen, das notwendige Wissen zu panschen, um Geldsummen locker zu machen, die lächerlich sind und viel zu klein [undersized]. Vergleichen Sie nur, wie empfänglich die Öffentlichkeit für Georges Kennan's geheimes, "*langes Telegramm*" von 1946 über die sowjetische Militärstrategie war, mit dem öffentlichen Überblick, den Nicholas Stern 2006 über die winzigen Geldsummen vorlegte, die die Industrienationen ausgeben sollten, um nur die schlimmsten Folgen des Klimawandels zu vermeiden. { Nicholas Stern: *The economics of Climate Change : the Stern review*, Cambridge University Press 2007 (692 Seiten). } Im einen Fall gab die klare Präsenz von Feindschaft, Krieg und Politik dem Wort "Vorsicht" die Bedeutung: *Schnell handeln!* Im anderen Fall gibt die Unsicherheit über Feindschaft, Krieg und Politik der Vorsicht den beruhigenden Beigeschmack von: "*abwarten und schauen*" und vor allem: *verzögern*. In der einen Situation schlägt **Panik** zu, mit der Folge: sofortige Mobilisierung. In der anderen

Situation ist die Folge: Demobilisierung – obwohl es hier um **Pan** selbst geht ! {Hervorhebung pb}

Angesichts einer solchen Diskrepanz in den Reaktions-Geschwindigkeiten, ist für Öko-Aktivisten die Versuchung groß, sich an das zu wenden, was einstimmig, universell, notwendig, unbestritten ist, um so die Massen anzustacheln, doch endlich Maßnahmen zu ergreifen, namentlich also sich an das objektive Wissen zu wenden, das wir von der Lage haben; an die globale Verantwortung der Menschheit; an die unantastbaren Gesetze einer indifferenten Natur {Nature englisch groß geschrieben, pb}. Keine Frage, so ein Aufruf macht taktisch großen Sinn, um spezielle Schlachten zu gewinnen, ähnlich dem, was Feministinnen “strategischen Essentialismus” nennen. Aber es trifft nicht das Zentrum der Frage. Wenn die Ecolos nie die nötige Schlagkraft hatten, den Bedrohungen zu begegnen, die sie so wunderbar aufdeckt haben, dann darum, weil sie hofften, für alle Zeiten die Politik umgehen zu können.

Wie ich in “Politics of nature” zeigte,* haben die Ecolos allzu oft einfach die gleiche graue Natur, die im 17. Jahrhundert erdacht worden war, um Politik, wenn auch nicht machtlos, so doch zumindest der Wissenschaft dienstbar zu machen, grün angemalt; diese Natur, der die Rolle der “desinteressierten dritten Partei” gegeben wurde, die in letzter Instanz fähig ist, Schiedsrichterin über alle anderen Debatten zu sein; diese Natur, zu der so viele Wissenschaftler immer noch glauben, Zuflucht nehmen zu müssen, um sich vor dem schmutzigen Geschäft der Politik zu schützen; diese Natur, die sämtliche Funktionen des allwissenden und allumfassenden Gottes der alten Tage geerbt hat und die unfähig ist, Ihre Majestät, die Vorhersehung [Her Providence], auf der Erde abzusetzen. Ökologie – das heißt nicht: durch Politik die Natur ins Spiel bringen. Es heißt vielmehr: das Ende Der Natur, die der Republik schon die Hälfte ihrer Politik liefert. Man muß also wählen zwischen einer Natur, die Politik verbirgt, und einer Politik, die Natur explizit macht.

* (Bruno Latour: *Politics of Nature. How to bring the sciences into democracy* (transl. by Catherine Porter), Havard 2004; frz.: *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris (éds. La Découverte) 1999; dt.: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie* (aus dem Französischen von Gustav Roßler), Frankfurt a.M. (stw) 2001.)

Ich weiß, das ist ein gefährliches Argument, aber ich will Ihnen vorschlagen, daß wir diese einstimmigen, universalen und globalen Visionen verabschieden, um nicht dem Drang nachzugeben, Ökologie ihrer Politik zu entleeren. Ohne anzuerkennen, daß die Leute [people, auch Völker] in viele, Krieg führende Parteien aufgeteilt sind [people are divided], wird kein Friede möglich sein, wird nie eine Republik erbaut werden. Ich bitte Sie inständig, daraus nicht zu folgern, daß ich das Ideal der Universalität zertrümmere. Ich erkenne an, ich teile, ich schätze dieses Ideal! Ich suche nur nach einem realistischen Weg, es Wirklichkeit werden zu lassen. Dafür müssen wir aber zuerst sicher gehen [to make sure], daß wir nicht denken, es sei schon Wirklichkeit. Ganz so wie Hobbes den Naturzustand brauchte, um zum Sozialvertrag zu gelangen, müssen wir wohl einen neuen Kriegszustand akzeptieren, um uns den neuen Friedenszustand vorzustellen [envision the State of peace, mit großem Anfangsbuchstaben]. Darum war es in den vorigen Vorlesungen so wichtig, Atlas' Fluch zu bekämpfen {den *einen* Globus tragen zu müssen, pb} und das Schema vielfach verstreuter Völker einzuführen, die sich unter einer Wesenheit versammeln und Agencies entfalten, jedes in seiner eigenen, spezifischen Weise, gemäß einem eigenen, spezifischen *Nomos*. Lassen Sie uns also für einen Moment dem zustimmen und die Frage in der folgenden Form aufwerfen: Statt zu glauben, Sie hätten keinen Feind, weil Sie unter dem Schutz einer (politisierten) Natur leben: *Bestimmen Sie ihre Feinde und bestimmen Sie [delineate] den Boden, den Sie zu verteidigen bereit sind. [114 u]*

Zuerst aber: Was ist mit GAIA? Selbst wenn wir von Lovelocks militaristischen Metaphern vielleicht etwas geschockt sind: GAIA ist ein

potentieller Feind, zumindest für die Menschen. Die alte Natur konnte völlig gleichgültig gegen unser Schicksal sein; Sie konnte eine *grausame* Stiefmutter sein; oder Sie konnte „rote Zähne und Klauen haben“, wie in den Vernunft-Träumen des Sozial-Darwinismus [rationalizing dreams]. Aber in keiner dieser drei Vorstellungen konnte Mutter Natur wirklich „im Krieg mit den Menschen“ liegen. Denn der Kampf war schon im Voraus entschieden. Die Natur würde in jedem Fall gewinnen. Sie war die *ultima ratio*. So wie das Sprichwort heißt: „Mutter Natur wirst Du nicht täuschen und nicht bezwingen.“ Sie war fähig, die Rolle der dritten Partei zu spielen. Was Sie {die Natur, pb} für oder gegen die Menschen tat, war nie bedrohlicher als eine Polizeiaktion und das Beste, was die Menschen tun konnten, war, die Rolle des braven Kindes zu spielen, des vernünftigen Verwalters [steward], des respektvollen Gärtners. Aber GAIA ist anders, denn Es {englisch „it“, nicht „sie“!, pb} ist nicht länger *gleichgültig* gegen unser Handeln. Unser Verhältnis zu Es ist nicht das zwischen Mutter und Kind. Wir sind beide Erwachsene in einer völlig säkularisierten Welt und die Grausamkeit ist gleichmäßig aufgeteilt zwischen den beiden Protagonisten. Das Kräftegleichgewicht [balance of force], das heutzutage in Terawatt gemessen wird, ist immer unsicher und beide Parteien teilen die gleiche Zerbrechlichkeit. Auch wenn GAIA viel größere Chancen hat, länger zu dauern [going on] als die Zivilisation, sind, wenn man den Geologen folgt, die Menschen stark genug geworden, dieses Es in einen so radikal verschiedenen Zustand zu versetzen, dass Es ein anderes Wesen wird. Im Anthropozän leben, das heißt: Wir sind in einem *Welt Krieg* gefangen – dem Zweihundertjährigen Welt Krieg. [115 m]

Aber was die genaue Bestimmung [designation] des Feindes sogar noch dringender macht, ist, daß es natürlich keinen Sinn macht, von der „menschlichen Rasse“ zu sprechen (wie ich es grade getan habe), eine Rasse, die Partei in einem Konflikt zwischen nur zwei Parteien wäre. Die Frontlinie teilt nicht nur die Seele eines jeden von uns, sondern teilt auch alle Kollektive in Hinsicht auf jeden einzelnen der kosmopolitischen

Angelegenheiten [issues], mit denen wir es tun haben. Der *Anthropos* des Anthropozän ist nichts weiter als die gefährliche Fiktion eines universalisierten Agenten, der fähig wäre als ein einziges Volk zu handeln. Eine solche Annahme würde beinhalten, daß es den Staat, der erst aufzubauen ist, schon gibt. Der *Human*, mit großem Anfangsbuchstaben H, als der atlas-artige Agent der Geschichte, wie er in so vielen Mythen des 19. Jahrhunderts auftaucht, ist genau das, was das Anthropozän zerbrochen hat und völlig verstreut. Das Anthropozän setzt nicht nur dem Anthropozentrismus ein Ende, sondern auch jeder verfrühten Einigung [unification] der menschlichen Rasse.

Ob Sie

die weltweite Debatte über genmanipulierte Organismen (GMO's),
die Berechnung der Fischbestände,
die Entwicklung von Windrädern,
die Wiederherstellung/Neugestaltung [redesign] von Küsten,
die Herstellung von Kleidern,
von Nahrungsmitteln,
von Medikamenten,
von Autos,
die Neugestaltung [redesign] der Städte,
die Veränderung der landwirtschaftlichen Praxis,
den Schutz der Wildtiere,
die Veränderung des Kohlenstoffkreislaufs,
die Rolle von Wasserdampf oder
von Sonnenflecken oder
die Überwachung des Packeises

nehmen: In jedem Fall finden Sie Problemstellungen [matters of concern], die entsprechend ihrer zahlreichen widersprüchlichen Einzelaspekte verschiedene Gruppen von Leuten [folks] zusammenführen, die sich nicht einig sind, und riesige Mengen an Wissen, das notwendigerweise immer umstritten ist, freilich nicht darum, weil es nicht objektiv wäre, sondern

weil es die Welt eines jeden verändert. Es wäre unglaublich naiv, zu glauben, daß solche revolutionären Veränderungen in den täglichen Verhältnissen von Milliarden von Menschen dadurch beantwortet [triggered] werden könnten, daß man lediglich genauere Daten produziert! Das ist es, warum ich von Beginn an in dieser Vorlesungsreihe vorgeschlagen habe, die Existenz von Kontroversen über die Klimawissenschaft *positiv* zu nehmen. Die Kontroversen beweisen nämlich, daß die erstaunlichen Folgerungen aus diesem Wissen schließlich auch darum ernst genommen werden müssen, weil sie von so vielen Leuten so unerbittlich *geleugnet* werden: Klimaleugner [climate deniers] haben klar erkannt, daß das wirklich ein Ende *ihrer Welt* ist. Und vernünftiger Weise leisten sie Widerstand.

Und das ist gut, weil wir jetzt, zu guter Letzt, sehen können, wie jederman unter eigener Flagge operiert und Gestalt, Dimension, Grenze, Inhalt, Zusammensetzung seiner Kosmologie definiert. Wenn da jetzt ein anerkannter Kriegszustand herrscht, ist es für jeden, für jede kriegführende Partei möglich, betreffs ihrer *Kriegsziele* die Karten auf den Tisch zu legen [be explicit]. Außer aus taktischen Gründen gibt es jetzt keine Notwendigkeit mehr, sich hinter irgendeiner Berufung auf die Objektivität des Wissens [Knowledge, große Initiale] zu verstecken, auf die unbestreitbaren Werte der menschlichen Entwicklung, auf das Allgemeinwohl. Erzähl uns lieber, wer Du bist: Wer sind Deine Freunde, wer Deine Feinde, und wen sonst willst Du zerstören – und, ja, erzähl uns klar und deutlich, von welcher Gottheit Du Dich berufen [summoned] und beschützt fühlst. Auch wenn dieses Argument grausam klingt: Wir haben nicht alles verloren (ja, natürlich, die Hoffnung, die haben wir verloren), weil wir nicht länger fähig sind, auf irgendeine dritte, nicht involvierte [disinterested] Partei zu setzen. Denn eine solche Berufung auf ein endgültiges Schiedsgericht [arbiter] würde bei keinem der ökologischen Themen irgendeinen Unterschied machen und könnte die Auseinandersetzungen nicht zur Ruhe bringen. Das ist der

Ausnahmezustand. Wir müssen entscheiden. Und darum brauchen wir Politik [politics].

Ich zittere ein wenig davor, hier etwas vorzuschlagen, was leicht mißverstanden werden könnte. Aber ich muß, ohne mit der Wimper zu zucken, die Konsequenzen der ersten fünf Vorträge ziehen: Wenn wir eine politische Ökologie wollen, müssen wir zuerst die Zerteilung der voreilig geeinten menschlichen Rasse in Kollektive akzeptieren, die miteinander in Konflikt stehen. Wir müssen nicht nur die Idee einer Natur in Frage stellen, die indifferent gegen unsere Notlage ist – die Natur wurde unglaublich kitzlig! –, sondern auch *den Begriff der voreilig befriedeten Menschen* [humans]. Erinnern Sie sich daran, daß Krieg der Zustand ist, in dem wir uns befinden, sobald wir – durch die Anwesenheit eines Feindes, der unsere Vernichtung will – gezwungen sind, zu entscheiden, wie wir überleben wollen, wenn es keinen Staat, keinen Gott, nicht Die Natur, nicht Das Wissen gibt, um uns zu beschützen. Auf diese Weise könnte es zu guter Letzt besser sein, zu sagen: die „Völker von Gaia“ [people of Gaia: Leute von Gaia] treffen sich, versammeln sich, verhalten sich in einer Weise, die nicht leicht zu versöhnen ist, etwa mit denen, die sich nennen: „Völker der Natur“ [people of Nature] oder mit denen, die stolz darauf sind, ganz einfach „Menschen“ [humans] zu sein. Die verschiedenen Völker könnten sich in Zukunft versammeln, aber erst nach Konflikten, nach diplomatischen Initiativen, nach provisorischen Friedensvereinbarungen. Nicht schon zu Beginn. Es gibt zu viele [wichtige Dinge], zu viele Themen, die „uns“ trennen. Die Grenze dieses „uns“ ist viel zu unbestimmt, um damit etwas anfangen zu können.

In der geostorischen Lage, in die wir durch das Anthropozän geraten sind, müßten wir sogar sagen, daß Humans nicht im Krieg mit der Natur liegen, sondern mit – ja, *mit wem?* Ich finde keinen Namen dafür. Science Fiction Romane gebrauchen dafür oft den Ausdruck „Earthlings“. Aber das war die Gesamtheit der menschlichen Rasse, gesehen von einem anderen

Planeten und im „*direkten Zusammenstoß der dritten Art*“, mit kleinen, grünen Männchen. Nein, wir brauchen ein Label, das die früher „Humans“ Genannten aufteilt; das sie gegeneinander antreten läßt anstatt sie alle zusammen in eine unbestimmte „anthropische“, gestaltlose Masse zusammen zu schmeißen. Oder „GaienerInnen“? „Terrestrische“? Ich habe mich entschieden für: *Earthbound*. Als wenn sie von einem Zauber „gebunden“ [bound] wären, ebenso wie „gebunden“ im Sinne von irgendwo ankommen wollen. Dabei bezeichnet es auch die gemeinsame Anstrengung der Earthbound, die Erde zu erreichen, während sie unfähig sind, ihr zu entkommen – ein bewegliches Zeugnis für die fanatische Unbeweglichkeit derer, die auf Gaia leben. Ich weiß, daß es furchtbar gefährlich ist, die Sache so absolut zu setzen, aber möglicherweise müssen wir sagen, daß in der Epoche des Anthropozän die Humans und die Earthbounds im Krieg gegeneinander liegen sollten. [117 u]

Béla Tarrs Film, *The Turin Horse*, bietet vermutlich die beste (und auch niederschmetterndste) Definition dessen, was das ist: von der humanity zur Earthboundness übergegangen zu sein. Im finalen Sturm der letzten Tage der Erde beschließen Vater und Tochter, aus ihrer ärmlichen Hütte inmitten einer hoffnungslos ausgetrockneten Landschaft zu fliehen. Mit einem Seufzer der Erleichterung sieht der Zuschauer schließlich, wie sie weggehen, und erwartet, dass sie zumindest die Chance haben, ihrem kärglichen Mahl: einer Kartoffel pro Tag, zu entkommen. Aber dann, in einer Wendung, die der schlimmste Fluch unserer Zeit ist, einer Wendung, die, glaube ich, andere Filme nie zu zeigen gewagt haben – gehen sie nicht *vorwärts* in ein anderes Land, in ein Land der Gelegenheit [of opportunity], voll großer Erwartungen, voller Hoffnungen (erinnern sie sich an *America, America* {Elia Kazan 1963}), sondern wir sehen mit Schrecken, dass sie zurückkommen, erschöpft, verzagt, an ihre Hütte gefesselt, und ihr altes, jetzt noch erbärmlicheres Leben wieder aufnehmen bis wohl die Dunkelheit sie in ihr Leichentuch hüllt. Diese zwei sind Earthbound. Sie haben aufgehört, noch weiter Humans zu sein.

[c) Geopolitik (118 ff.)]

Um diese Vorlesung jetzt zu einem Ende zu bringen, möchte ich das letzte und dritte Thema behandeln, das ich entwickeln wollte, und die Frage der *Geopolitik* stellen, also nach dem Los [sort] des Bodens, der in diesen „Welt Kriegen“ verteidigt werden muß. Und noch einmal sollten wir uns an Carl Schmitt wenden und sein bemerkenswertestes Buch: ***Der Nomos der Erde***. Während dieser Begriff des Nomos in einer früheren Geschichts-Periode heillos reaktionär klingen konnte, nimmt er jetzt, wo wir fühlen, wie uns die Erde unter den Füßen entgleitet, einen völlig anderen Sinn an. Hören Sie nur mit GAIA im Hintergrund unseres Denkens den Schluß von Schmitts Vorwort:

{ Die [...] eingeklammerten Stellen werden von Latour NICHT zitiert; die **fett** gedruckten Stellen sind auch bei Latour fett gedruckt. }

„ ... Das Denken der Menschen muß sich wieder auf die **elementaren Ordnungen** ihres **terrestrischen** Daseins richten. Wir suchen **das Sinnreich der Erde**. Das ist das Wagnis dieses Buches und das Vorgebot unserer Arbeit.

Es sind **die Friedfertigen**, denen das Erdreich versprochen ist. Auch der Gedanke eines neuen Nomos der Erde wird sich **nur ihnen** erschließen.

[Sommer 1950]“

(Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin (Duncker & Humblot) 1950, S. 6)

Ist das nicht genau das, was wir versuchen? Die „*normative Ordnung der Erde*“ zu verstehen, um das Versprechen einzulösen, das in der Bergpredigt den „Friedfertigen“ [artisans of peace] gegeben worden war

{Matthäus 5,1 – 7,29, pb}? Schmitt, selbstverständlich ohne irgendein Interesse an Ökologie, allein aufgrund seiner Definition von Politik, könnte die Verbindung von Gesetz, Land, Volk [people, auch: Leute] mit der Wissenschaft der Geographie hergestellt haben. Denn das ist eine Wissenschaft, die am besten geeignet ist, GAIA auf einen, wenn ich so sagen darf, soliden Grund zu stellen.

„[1. Das Recht als Einheit von Ordnung und Ortung]

Die Erde wird in mythischer Sprache die **Mutter des Rechts** genannt. [Das deutet auf eine dreifache Wurzel von Recht und Gerechtigkeit.

Erstens birgt die fruchtbare Erde in sich selbst, im Schoße ihrer Fruchtbarkeit, ein inneres Maß. Denn die Mühe und Arbeit, Saat und Bestellung, die der Mensch an die fruchtbare Erde verwendet, wird von der Erde durch Wachstum und Ernte gerecht belohnt. Jeder Bauer kennt das innere Maß dieser Gerechtigkeit.

Zweitens zeigt der vom Menschen gerodete und bearbeitete Boden feste Linien, in denen bestimmte Einteilungen sinnfällig werden. Sie sind durch die Abgrenzungen der Äcker, Wiesen und Wälder eingefurcht und eingegraben. In der Verschiedenheit der Fluren und Felder, des Fruchtwechsels und der Brachen werden sie sogar eingepflanzt und eingesät. In diesen Linien werden die Maße und Regeln der Bewirtschaftung erkennbar, nach denen die Arbeit des Menschen an der Erde vor sich geht.

Drittens endlich trägt die Erde auf ihrem sicheren Grunde Umzäunungen und Einhegungen, Grenzsteine, Mauern, Häuser und andere Bauwerke. Hier werden die Ordnungen und Ortungen menschlichen Zusammenlebens offenkundig.

Familie, Sippe, Stamm und Stand, die Arten des Eigentums und der Nachbarschaft, aber auch die Formen der Macht und der Herrschaft werden hier öffentlich sichtbar.】

So ist die **Erde** in dreifacher Weise **mit dem Recht verbunden**. Sie birgt es in sich, als Lohn der Arbeit; sie zeigt es an sich, als feste Grenze; und sie trägt es auf sich, als öffentliches Mal der Ordnung. **Das Recht ist erdhaft und auf die Erde bezogen**. Das meint der Dichter, wenn er von der allgerechten Erde spricht und sagt: *justissima tellus*.

【Das Meer kennt keine solche sinnfällige Einheit von Raum und Recht, von Ordnung und Ortung.】 ... “ [118 u]

(Schmitt: ebd., S. 13)

{ Zur „justissima tellus“: vgl. Vergil: *Georgica*, Buch II, Verse 458 ff.; vgl. auch Xenophon: *Kyropädie* (Erziehung des Kyros), 8,3,38 }

Im Gegensatz zu den *Earthbound* kann man den *Humans* nicht völlig trauen {zur Unterscheidung vgl. auch hier S. 36 f., Hervorhebungen pb}. Man weiß nie, wohin sie hinwollen oder was das Prinzip ist, das die Grenzen ihres Volks [their people] absteckt. Auf diese Weise ist es unmöglich, eine genaue Karte ihrer geopolitischen Konflikte zu zeichnen. Entweder erzählen sie einem, dass sie nirgendwo speziell hingehören und nur davon bestimmt sind, dass sie dank ihrer geistigen und moralischen Qualität fähig waren, sich von den rauen Notwendigkeiten der Natur zu befreien. Oder sie werden einem erzählen, dass sie voll und ganz in die Natur und ihr Reich materieller Notwendigkeit gehören. Aber was sie mit Materialität meinen, das hat mit den Agencies, die sie zuvor entseelt [de-animated] haben, so wenig zu tun, dass ihr Reich der Notwendigkeit aussieht wie von außerhalb der Erde, wie das Reich der Freiheit. In beiden Fällen scheinen sie unfähig zu sein, zu irgendeinem Kosmos zu gehören, der Spur irgendeines Nomos zu folgen [trace]. Wegen dieses Mangels an

Lokalisierung {Schmitt: „Ortung“, pb} scheinen sie den Folgen ihrer Handlungen gegenüber indifferent und treiben alles immer weiter voran, gleichgültig, wohin die Rückkopplungsschleifen [feedback loops], die sie sensibel und verantwortlich machen könnten, schließlich enden [will end up falling]. Sie sind stolz auf sich selbst, dass sie rational sind, aber sie sind absichtlich nicht reflexiv. Paradoxerweise ist es genau das, was sie Zukunfts-Orientierung nennen.

Die Erdgebundenen auf der anderen Seite sind an einen spezifischen *Nomos* der Erde gebunden, sind von Linien im Raum gezeichnet [delineated] und von höchst eigentümlichen *Landnahmen* [land appropriations].

„Nomos dagegen kommt von *nemein*, einem [griechischen] Wort, das sowohl 'Teilen' wie auch 'Weiden' bedeutet. Der Nomos ist demnach die unmittelbare **Gestalt, in der die politische und soziale Ordnung eines Volkes raumhaft sichtbar wird**, die erste Messung und Teilung der Weide, d. h. die Landnahme und die sowohl in ihr liegende wie aus ihr folgende konkrete Ordnung; [oder, mit den Worten Kants: 'Das austeilende Gesetz des Mein und Dein am Boden'; oder, mit dem anderen, gut bezeichnenden englischen Wort, der *radical title*.] Nomos ist das den Grund und Boden der Erde in einer bestimmten Ordnung einteilende und verortende *Maß* und die damit gegebene **Gestalt der politischen, sozialen und religiösen Ordnung. Maß, Ordnung und Gestalt** bilden hier eine raumhaft konkrete Einheit. In der Landnahme, in der Gründung einer Stadt oder einer Kolonie wird der Nomos sichtbar, mit dem ein Stamm oder eine **Gefolgschaft** [retinue] **oder ein Volk seßhaft wird, d. h. sich geschichtlich verortet** und ein Stück Erde zum Kraftfeld einer Ordnung erhebt.“ [119 m]

(Schmitt: ebd., S. 39 f.)

Was in der Mitte des 20. Jahrhunderts skandalös geklungen haben mag, das bekommt in der Zeit des Anthropozän einen anderen Klang. In diesem Sinn könnten die Earthbound empfindlich und verantwortlich scheinen, nicht weil sie irgendwelche übernatürlichen Qualitäten besitzen, sondern weil sie einem *Territorium* angehören und weil sie die *Abgrenzung* ihres Volks [the delineation of their people] durch den Ausnahmezustand explizit machen, in den sie von ihren Feinden versetzt werden, genauer gesagt: von denen, die *sie selbst* ihre Feinde zu nennen wagen. Natürlich gleicht das Territorium nicht den hübsch kolorierten Landkarten unserer Klassenzimmer. Sie sind nicht aus Nationalstaaten gemacht, jenen einzigen Schauspielern, die Schmitt bereit war, in Betracht zu ziehen. Sondern sie bestehen aus ineinander greifenden, konfligierenden, verschränkten, widersprüchlichen Netzwerken, die keine Harmonie, kein System, keine „dritte Partei“, keine allwissende Voraussicht [overall Providence] im Voraus zu vereinigen vermag. Ökologische Konflikte beruhen nicht auf dem nationalistischen *Lebensraum* der Vergangenheit, sondern haben es mit „Raum“ und „Leben“ zu tun. Das Territorium eines Agenten ist die Reihe all der anderen Agenten, die er nötig hat, um auf lange Sicht zu überleben, sein Territorium ist seine *Umwelt*, seine schützende Umhüllung. {Ein wichtiger Satz! pb} [119 u]

Natürlich ist eine solche Teilung zwischen Innen und Außen höchst zerbrechlich und veränderlich, da die Reihe der Agenten, von denen jeder von uns abhängt und zu denen wir gehören, ohne die Einrichtung von Instrumenten und Sensoren, die Daten erheben können, nicht vollständig ist; nicht vollständig ohne die vielen wissenschaftlichen Disziplinen, die in der Lage sind, die Schleifen nachzuzeichnen, die jede unserer Aktionen mit ihren Folgen rückkoppeln. Ein Schwächerwerden der Sensoren, eine Begrenzung in der Bandbreite der Instrumente – und schon wird der

Agent plötzlich weniger sensibel, spricht weniger an [responsive], wird weniger verantwortungsvoll [responsible] und *verliert sein Territorium*. Er wird unfähig, zu bestimmen, wohin er gehört. Territorien dehnen sich aus oder schrumpfen in Abhängigkeit der Kontroversen, die toben, was denn ein Element [item] der Reihe {gemeint wohl: einer Rückkopplungs-Schleife, pb} ist und was nicht, was ein akzeptabler Weg ist, Agencies zu verteilen, und was nicht. Das macht es so schwer, die geopolitische Karte zu stabilisieren. [120 m]

Wenn Humans und Earthbound miteinander im Konflikt stehen, kann das auch der Konflikt „ihrer“ Wissenschaftler sein. Der *Natur-Wissenschaftler* {Hervorhebung pb} als solcher – einer von denen also, die stolz von sich behaupten, sie seien „von der Natur“ – ist eine unglückliche, ja unmögliche Figur. Er ist gezwungen, entweder als Körper in seinem oder ihrem Wissen zu verschwinden. Oder er hat eine Seele, eine Stimme und einen Ort, dann läuft er oder sie aber Gefahr, seine oder ihre [wissenschaftliche] Autorität zu verlieren. Wenn NaturwissenschaftlerInnen angegriffen werden, wirbeln sie endlos hin und her zwischen dem Natur-zentrierten Blick [Natur mit großem Anfangsbuchstaben] eines Wissens von nirgendwoher und einem labor-zentrierten Blick, der nicht mehr in der Lage zu sein scheint, zu einem Abschluß, zu einer Gewißheit zu gelangen. Ihre einzige Lösung ist, die Irrationalität zu verdammen und den „Relativismus“ ihrer Mit-Humans, um gespannt auf das Zurückkommen eines Gestern zu warten [days of yesterday], als „jederman“ zumindest potentiell zu ihrer Gemeinde gehörte.

Im Unterschied dazu sind die *Earthbound-WissenschaftlerInnen* {Hervorhebung pb} Kreaturen aus Fleisch und Blut [incarnated creatures]. Sie sind ein Volk [a people]. Sie haben Feinde. Sie gehören zu dem Boden, der durch ihre Instrumente bezeichnet wird [drawn]. Ihr Wissen dehnt sich so weit aus wie ihre Fähigkeit, die Sensoren zu

erweitern, zu finanzieren, zu überwachen, zu unterhalten, die die Folgen ihrer Taten sichtbar machen. Sie haben keine Skrupel, zuzugeben, dass sie in ein tragisches, existenzielles Drama verwickelt sind. Sie wagen, zuzugeben, wie sehr sie sich fürchten. Aus ihrer Perspektive *steigert* eine solche Furcht eher die Qualität ihrer Wissenschaft als sie zu mindern. Es scheint sehr deutlich, dass sie eine neue Art *nicht-nationaler Macht* sind, *die in geopolitischen Konflikten etwas zu verlieren hat* [having a stake in]. Wenn ihr Territorium keine nationale Grenze kennt, dann nicht darum, weil sie Zugang zum Universalen haben, sondern darum, weil sie *nicht aufhören, immer neue Agenten heranzuziehen*, die ein Teil, ein Stück [parcel] der Lebensgrundlagen anderer Agenten sind. Ihre Autorität ist ganz und gar politisch. Denn sie repräsentieren Agenten, die keine andere Stimme haben, aber ins Leben vieler anderer eingreifen. Es ist ihnen erlaubt, Interessen zu haben und sie voll offenzulegen. Sie zögern nicht, die Gestalt der Welt zu zeichnen, den *Nomos*, den *Kosmos*, in dem zu leben sie bevorzugen. {Die Frage 'Nomos' oder 'Kosmos' ist zentral! pb} Sie haben keine Scheu, zu sagen, mit welcher Art anderer Agencies sie bereit sind, sich zu verbünden. Es ist für sie keineswegs beschämend, überhaupt Bundesgenossen zu haben. Sie versuchen nicht länger, die Dritte Partei zu sein, die sich zum Herrn über alle Auseinandersetzungen macht. Sie sind selbst Partei und manchmal gewinnen sie, manchmal verlieren sie. Sie sind von dieser Welt. Sie haben keine Scheu, den Kampf um das zu wagen, was Schmitt in seiner prägnanten und toxischen Sprache *Raumordnungskriege* nennt. {vgl. etwa Carl Schmitt: *Völkerrechtliche Großraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte*, 3. Aufl.: Berlin (Duncker & Humblot) 1941.} Befreit von der verdammt Pflicht, PriesterInnen einer Gottheit zu sein, *glauben* sie nicht an GAIA. Denn sie könnten sogar stolz von sich sagen: „Wir *sind* von GAIA.“ Nicht weil sie sich der letzten Wahrheit [wisdom] eines höheren Wesens anvertrauen würden, sondern weil sie schließlich den Traum aufgegeben haben, überhaupt im Schatten irgend eines höheren Wesens zu leben. Säkular. Ganz und gar säkular. Was die meisten Leute

als Katastrophe ansehen könnten: dass die Wissenschaftler jetzt ganz in Geopolitik einbezogen sind, das würde ich als kleine, zarte Quelle der Hoffnung sehen – falls es immer noch nur Hoffnung ist, an die zu klammern wir nötig haben.

Ich versuchte, an den letzten drei Abenden Ihnen das Antlitz von GAIA zu entwerfen und die Konsequenzen daraus zu ziehen, daß wir in einer Periode leben, die von den Geologen das „Anthropozän“ genannt wird. Widerstrebend mußte ich schließlich auch die Zeit des Endes erforschen. Wie sehr wünschte ich sagen zu können, dass das alles metaphorisch ist: dass, wenn wir an die Natur appellieren, wir uns nicht mit Fragen von Krieg und Frieden auseinandersetzen müssen; dass dies alles bloß rhetorische Figuren im Sprechen sind.

Man hat mir erzählt, daß Dürer, als er im Jahr 1498 den kostspieligen Prozeß von Gravur, Druck, Verkauf seiner großartigen Serie von Ansichten der Apokalypse begann, als gläubiger Christ gleichzeitig seine Seele für den im Jahr 1500 kommenden Christus vorbereitete. Daß er aber auch als kluger Geschäftsmann [artist qua investor] darauf setzte, dass er einen fetten Gewinn machen würde, falls er den Anbruch des Jahres 1501 erleben würde. Was für eine Erleichterung wäre es, wenn wir uns als Opfer einer solch schlichten Widersprüchlichkeit wiederfinden würden und unseren Einsatz sichern! Aber wie viel schlechter wäre es, wenn diesmal das Ende der Welt, wie wir sie kannten, endgültig wäre und die Absurdität jetzt nicht darin bestünde, an dieses Ende zu glauben, sondern darin, uns kuschlig dessen zu versichern, dass es *nicht* kommt.

Das Einzige, was ich mag an diesen niederschmetternden Argumenten [damning arguments: für eine Verurteilung ausreichend], die ich heute Abend vorstellen mußte, ist die wunderbare Ironie, daß das, was Hölderlin in seinem so oft kommentierten Vers: „Nur ein Gott kann uns retten“,

vorweg genommen hatte,* nicht das Letzte Kommen irgendeines Großen Gottes ist, sondern vielmehr die Rückkehr einer ältesten, bescheidensten, primitivsten, gestaltlosen und säkularen Göttin GAIA. Sie vollendet den Zyklus der Geostory [thus bringing geostory full circle]. Wenn die Humans im Krieg mit Es {also Gaia, pb} stehen, was ist dann mit denen, die ich die Earthbound zu nennen vorgeschlagen habe? Können sie „*die Friedfertigen*“ sein?

* {„Nur noch ein Gott kann uns retten“ ist kein Hölderlin-Vers, sondern ein Satz Martin Heideggers in dem berühmten Interview mit dem Spiegel (Rudolf Augstein, Georg Wolff) im März 1966, das erst nach Heideggers Tod veröffentlicht werden sollte und wurde in: DER SPIEGEL, Nr. 23/1976 (31. Mai 1976), S. 193 – 219, unter dem Titel: „Nur noch ein Gott kann uns retten“. Etwa in der Mitte des Gesprächs heißt es:

„SPIEGEL: Sie sehen offenbar, so haben Sie es auch ausgedrückt, eine Weltbewegung, die den absoluten technischen Staat entweder heraufführt oder schon heraufgeführt hat?

HEIDEGGER: Ja!

SPIEGEL: Gut. Nun stellt sich natürlich die Frage: Kann überhaupt der Einzelmensch dieses Geflecht von Zwangsläufigkeiten noch beeinflussen, oder aber kann die Philosophie es beeinflussen, indem die Philosophie den einzelnen oder mehrere einzelne zu einer bestimmten Aktion führt?

HEIDEGGER: Wenn ich kurz und vielleicht etwas massiv, aber aus langer Besinnung antworten darf: Die Philosophie wird keine unmittelbare Veränderung des jetzigen Weltzustandes bewirken können. Dies gilt nicht nur von der Philosophie, sondern von allem bloß menschlichen Sinnen und Trachten. Nur noch ein Gott kann uns retten. Uns bleibt die einzige Möglichkeit, im Denken und im Dichten eine Bereitschaft vorzubereiten für die Erscheinung des Gottes oder für die Abwesenheit des Gottes im Untergang; daß wir im Angesicht des abwesenden Gottes untergehen.“ (ebd.: 209)

Zur Geschichte des Spiegel-Gesprächs vgl. auch Lutz Hachmeister: *Heideggers Testament. Der Philosoph, der Spiegel und die SS*, Berlin (Porpyläen) 2014. pb }

Liste der Referenzen von Latour: Gifford Lecture 5

Herbert George Wells: *The war of the Worlds* (1898). [1938 entsteht daraus ein berühmtes Hörspiel von Howard Koch. Es löst eine legendär gewordene Massenpanik aus.]

Günther Anders: „Die Frist“ (1960), in: *Endzeit und Zeitenende. Gedanken über die atomare Situation*, 1972: 170 – 221, hier: 179; zit. auch Latour: *Kampf um Gaia*, S. 370)

James Lovelock: *Gaias Rache. Warum die Erde sich wehrt*, aus dem Englischen von Hartmut Schickert (engl.: *The Revenge of Gaia. Why the Earth is Fighting Back – and How We Can Still Save Humanity*, 2006), Berlin (List) 2007.

Harald Welzer: *Klimakriege, Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird*, Frankfurt a.M. (Fischer TB 17863) 2010.

Carl Schmitt: *Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität* (1922), München und Leipzig (Duncker & Humblot) 1934.

Carl Schmitt: *Der Begriff des Politischen* (1927), 2. Aufl., Hamburg (Hanseatische Verlagsanstalt Hamburg) 1933 [1. Aufl. 1927/1932: *Der Begriff des Politischen. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*, 9. korrigierte Aufl., Berlin (Duncker & Humblot) 2015].

Carl Schmitt: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), 5. Aufl.: Berlin (Duncker & Humblot) 2011.

Walter Benjamin: *Geschichtsphilosophische Thesen „Über den Begriff der Geschichte“* (1940), in: Ders.: *Gesammelte Werke* (hg. Hermann Schweppenhäuser, Rolf Tiedemann), Band I/2, S. 690 – 708.

Peter Sloterdijk: *Sphären I bis III* (1998 – 2004). [Genauere Stellenangabe zu S. 18 der vorliegenden Übersetzung folgt noch!]

Georges Kennan (Secretary of State): *Incoming telegram 8963, Moscow via War*, Dated February 22, 1946, recieved 3:52 pm [= „the long telegram“].

Alan Weisman: *The World without us* (2007) [dt.: Die Welt ohne uns] [Artikel von Alan Weisman: „Earth without People“ in: *Discover*, Februar 2005, und: „Journey through a Doomed Land“, in: *Harper's Magazine* 1994].

Ian Kershaw: *The End. The Defiance and Destruction of Hitler's Germany 1944-1945* (engl.: 2011) [dt.: *Das Ende. Kampf bis in den Untergang. NS-Deutschland 1944/4* (2011)].

Clive Hamilton: *Requiem for a Species – Why we Resist the Truth about Climate Change*, Earthscan (2010).

Steve Shapin, Simon Schaffer: *Leviathan and the Air-Pump. Hobbes, Boyle, and the Experimental Life* (1985).

John Hobbes: *Leviathan or The Matter, Forme and Power of a Common Wealth of Ecclesiasticall and Civil* (1651 / 1668).

Friedrich Engels: *Dialektik der Natur*, in: Ders.: *Anti-Dühring* (1877-1878, 3. Aufl. 1894), in: Karl Marx, Friedrich Engels: *Werke*, Band 20, Berlin (Dietz) 1986.

Hans Blumenberg: *Schiffbruch mit Zuschauer* (1979).

FILM: *Life of Pi* 2012, produced by Ang Lee, written by David Magee, based on a novel by Yann Martel (2001) [Latour, S. 104: *Story of Pi*].

THEATER: *Gaia Global Circus* (Theaterstück, Konzept: [Bruno Latour](#), [Frédérique Aït-Touati](#), [Chloé Latour](#)), Uraufführung: Toulouse September 2013.

Hans Jonas: *Das Prinzip Verantwortung* 1979.

Nicholas Stern: *The economics of Climate Change: the Stern review*, Cambridge University Press 2007 (692 Seiten).

FILM: *Das Turiner Pferd* 2011 (*The Turin Horse*, Originaltitel: *A Törinói ló*), ungarisch, von Béla Tarr und Ágnes Hranitzky (Silberner Bär Berlinale 2011).

FILM: *Die Unbezwingbaren* 1963 (Originaltitel: *America America*, dt. Fassung Oktober 1964, full version: ZDF November 1984, ARTE Februar 1993) von Elia Kazan.