

Bruno Latour

## Versuch eines »Kompositionistischen Manifests«<sup>\*</sup>

Für D.H.

### Prolog in Gestalt eines Avatars

Hätte ich einen Anwalt, würde er mir sicherlich raten, James Cameron wegen seines jüngsten Blockbusters *Avatar* zu verklagen, der im Grunde den Titel *Die Hoffnung der Pandora* tragen müsste.<sup>1</sup> Pandora ist bekannt als ein mythisches Wesen, in dessen Büchse sich alle Leiden der Menschheit befinden; im Film ist es darüber hinaus aber auch der Name eines Himmelskörpers, den Menschen vom Planeten Erde (allesamt typische Vertreter des amerikanischen militärisch-industriellen Komplexes) restlos ausbeuten, ohne auf das Schicksal der lokalen Einwohner, der Na'vi, und ihres Ökosystems, eines Superorganismus namens Eywa, das zugleich eine Gottheit ist, Rücksicht zu nehmen. Ich habe den Eindruck, dass dieser Film die erste massenwirksame Erzählung dessen ist, was geschieht, wenn moderne Menschen mit Gaia zusammentreffen. Und das ist keine angenehme Geschichte.

*Gaias Rache*, um auf den Titel eines Buchs von James Lovelock Bezug zu nehmen, führt zu einer schrecklichen Wiederholung der Ereignisse von Dünkirchen 1940 oder von Saigon 1973: Niederlage und Flucht.<sup>2</sup> Diesmal verlieren die Cowboys gegen die Indianer: Sie müssen aus ihrem Goldgräberland zurück nach Hause fliehen und dabei all ihre Reichtümer zurücklassen. Bei dem Versuch, den mysteriösen Planeten Pandora aufzubbaggern auf der Suche nach einem Mineral, das zudem noch als *Unobtainium*<sup>3</sup> bekannt ist, öffnen die Erdlinge genau wie im klassischen Mythos die Büchse der Pandora und lassen alle Leiden der Menschheit entweichen: Sie verwüsten nicht nur den Planeten, zerstören den großen Lebensbaum und töten die Quasi-Amazonasindianer, die in paradie-

\* Der Text wurde zuerst anlässlich der Verleihung des Kulturpreises der Münchner Universitätsgesellschaft am 9. Februar 2010 verfasst. Ich danke Damien Bright für viele hilfreiche Kommentare sowie dem Publikum der folgenden Institutionen für die wohlwollende Diskussion des Vortrags: dem UCLA Comparative Literature Department, dem MIT Department of Architecture, dem Oxford Literature and Science Seminar sowie dem Stockholm Nobel Museum.

Das englische Original des Texts erschien unter dem Titel »An Attempt at a ›Compositionist Manifesto‹« in: *New Literary History*, Jg. 41 (2010), Nr. 3, S. 471-490.

1 Bruno Latour, *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000.

2 James Lovelock, *Gaias Rache. Warum die Erde sich wehrt*, Berlin: List, 2007.

3 Die deutsche Synchronisation des Films verwendet denselben Begriff. Im Englischen lässt sich der Name des Minerals als »das Unerreichbare« verstehen, nach dem Adjektiv unobtainable = unerreichbar (Anm. des Übersetzers).

sischer Harmonie mit ihm gelebt hatten, sie infizieren sich auch noch selbst mit ihrer eigenen Machoideologie. Auf äußere Zerstörung folgt innere Zersetzung. Aber wie im klassischen Mythos befindet sich die Hoffnung auf dem Boden von Pandoras Büchse, d.h. dem Planeten, denn sie liegt tief im Wald, sorgfältig versteckt in einem komplexen Netz von Beziehungen, die die Na'vi mit ihrer eigenen Gaia verbinden, einem biologisch-kulturellen Netzwerk, das eine kleine Gruppe von Naturfreunden und Anthropologen zu erforschen beginnt.<sup>4</sup> Es bleibt schließlich Jake, einem Marinesoldaten ohne Beine und ohne akademische Weihen, vorbehalten, die Hoffnung »aus der Büchse zu lassen«, nicht ohne jedoch einen gewissen Preis dafür zu entrichten: Verrat an seinen Söldnerkameraden, eine eher durchschnittliche Liebesbeziehung zu einer Eingeborenen und eine wundersame Verwandlung seines verkrüppelten Körpers in einen Avatar, bei der die Beziehung zwischen Original und Kopie umgekehrt und ein völlig neues Verständnis davon entwickelt wird, was es heißt, »natürlich« oder »ursprünglich« zu werden (to »go native«).

Dieser Film ist für mich die erste Hollywoodproduktion, die den Zusammenprall der Moderne mit der Natur nicht als unausweichlich zerstörerische Katastrophe darstellt, wie es so viele zuvor getan haben, sondern die eine viel interessantere Lösung anzubieten hat, nämlich eine Suche nach Hoffnung unter der Bedingung, ein völlig neues Verständnis von Körper, Geist und Welt zu entwickeln. Die Lehre des Films ist aus meiner Sicht, dass modernisierte und modernisierende Menschen weder physisch noch psychisch, weder wissenschaftlich noch emotional dafür ausgerüstet sind, auf ihrem Planeten zu überleben. Wie in Michel Tourniers umgekehrter Robinson Crusoe-Erzählung *Freitag oder das Leben in der Wildnis* müssen sie völlig neu lernen, was es bedeutet, auf ihrer Insel zu leben – und wie in Tourniers Erzählung entscheidet sich Robinson Crusoe letztlich, im nun zivilisierten und zivilisierenden Dschungel zu bleiben, anstatt in ein Zuhause zurückzukehren, das für ihn nur eine andere Art von Wildnis geworden ist.<sup>5</sup> Was jedoch bei Tournier vor 50 Jahren eine *individuelle* Erfahrung war, hat sich in Camerons Film in ein *kollektives* Abenteuer verwandelt: Auf ihrem Inselplaneten existiert für erdgebundene Wesen keine nachhaltige Lebensweise.

## Weshalb ein Manifest schreiben?

In der dramatischen Atmosphäre von Camerons Film möchte ich den Entwurf meines Manifests schreiben. Ich bin mir voll und ganz bewusst, dass die Zeit der Manifeste wie die der Avantgarden oder der Great Frontier lange vorbei ist. Es ist sogar die Zeit der *Zeit*, die zu Ende ist, dieser seltsamen Idee einer riesigen, vorrückenden Armee, die durch die kühnsten Neuerer und Denker angeführt wurde, denen eine langsamere und schwerfälligere Menschenmasse folgte, während als Nachhut die rückständigsten, primitivsten

4 Lustigerweise führt Sigourney Weaver das Unternehmen an und muss mit den Na'vi dasselbe tun, was sie bereits in *Gorillas im Nebel* getan hat ...

5 Michel Tournier, *Freitag oder das Leben in der Wildnis*, München: Hanser, 1997.

und reaktionärsten Leute hinterherliefen – wie die Na'vi mit ihren hoffnungslosen Versuchen, den unvermeidlichen Fortschritt zu bremsen. Während dieser kürzlich zu Ende gegangenen Zeit der Zeit sollten Manifeste, wie so viel anderes Kriegsgeschrei, die Bewegung beschleunigen, Philister der Lächerlichkeit preisgeben und Reaktionäre geißeln. Diese riesige kriegsähnliche Erzählung ging einher mit der Behauptung, dass Zeit nur in eine einzige, *unvermeidliche* und *unumkehrbare* Richtung fließen könne. Der Krieg, in den einzutreten die Avantgarden gewagt hatten, würde trotz aller Niederlagen gewonnen werden. Diese Abfolge der Manifeste markierte den unvermeidlichen Gang des *Fortschritts*. Sie tat dies so sehr, dass diese Manifeste als Wegweiser benutzt werden konnten, um zu entscheiden, wer »fortschrittlicher« und wer »reaktionärer« sei.

Heute sind die Avantgarden so gut wie verschwunden, der Verlauf der Front ist so wenig zu bestimmen wie die genaue Grenze von Terrornetzwerken, und die gut aufgestellten Labels »archaisch«, »reaktionär« und »fortschrittlich« scheinen so zufällig in der Luft zu schweben wie ein Mückenschwarm. Wenn etwas verschwunden ist, dann ist es die Idee einer unvermeidlich und unumkehrbar vorwärts fließenden Zeit, die durch klarsichtige Denker vorhergesagt werden kann. Falls es heute so etwas wie einen *Zeitgeist*<sup>6</sup> gibt, dann ist er eher durch die Vorstellung geprägt, dass alles, was in der großen Fortschrittserzählung der Moderne als sicher galt, vollständig *umkehrbar* ist, und dass man keinem Klarsichtigen trauen kann – insbesondere nicht Akademikern. Bräuchten wir einen Beweis für diesen (un-)glücklichen Zustand, dann würde ein Blick auf den Klimagipfel von Kopenhagen im Jahr 2009 ausreichen: Während Leute wie James Lovelock argumentierten, dass die menschliche Zivilisation durch »Gaias Rache« in ihrer Existenz bedroht sei (wir werden später sehen, dass dies eines der besten Beispiele für die vollständige Umkehrbarkeit des Zeitflusses ist!), schaffte es die größte Zusammenkunft von Repräsentanten der Menschheit, tagelang herumzusitzen, ohne etwas zu tun oder die geringste Entscheidung zu treffen. Wem sollen wir glauben? Denen, die den Klimawandel als lebensbedrohliches Ereignis bezeichnen? Denen, die so tun als sei er ein gewöhnliches Ereignis und ohne großen Aufwand zu beherrschen? Oder denen, die meinen, der Fortschritt solle weitergehen, was auch immer geschehe?

An dieser Stelle könnte ein Manifest nützlich sein, um eine subtile aber radikale Wandlung dessen deutlich anzuzeigen (genau das bedeutet *manifestieren*), was es heißt, fortzuschreiten, also einen *Prozess* weiterlaufen zu lassen, und um neue Blickwinkel zu gewinnen. Es wäre kein Kriegsruf für eine neue, sich noch weiter und schneller voranbewegende Avantgarde, sondern eher eine Warnung, ein Weckruf *gegen* ein Weitergehen *in dieselbe Richtung* zukünftiger Entwicklung.<sup>7</sup> Der kleine Unterschied, auf den ich aufmerksam machen möchte, ist jener zwischen *Fortschritt* (progress) und *schrittweise* (progressive). Wir müssten uns von der Vorstellung eines unvermeidlichen Fortschritts wegbewegen in Richtung einer Vorstellung von einer *schrittweisen, vorsichtigen Entwicklung*.

6 Deutsch im Original (Anm. des Übersetzers).

7 Ich bin mir bewusst, dass dies etwas widersprüchlich ist und einen modernistischen Beigeschmack trägt, indem es die Zeit erneut in früher und jetzt unterteilt – aber man muss Widersprüche im Leben akzeptieren ...

Es gäbe noch immer eine Bewegung. Etwas würde noch immer vorangehen. Aber der Verlauf wäre ein vollständig anderer, wie ich im dritten Abschnitt erläutern werde. Und da man wohl unmöglich ein Manifest entwerfen kann, ohne darin einen »Ismus« zu erwähnen (Kommunismus, Futurismus, Surrealismus, Situationismus usw.), habe ich beschlossen, diesem Manifest ein angemessenes Titelwort hinzuzufügen: *Kompositionismus*. Ja, ich hätte sogar »Das Kompositionistische Manifest« schreiben können, wenn ich auf ein angestaubtes Genre im alten, großen Stil zurückgreifen würde und etwa so angefangen hätte: »Ein Geist geht um in Europa und in der Welt: der Geist des Kompositionismus. Alle Mächte der Moderne haben sich in einer heiligen Allianz verschworen, um diesen Geist zu vertreiben!«

Obwohl das Wort »Kompositionismus« ein wenig zu lang und zu aufgeblasen ist, unterstreicht es doch schön, dass Dinge zusammengesetzt werden (lateinisch *componere*) und zugleich ihre Heterogenität bewahren sollen. Es gibt auch eine Verbindung zu Gelassenheit bzw. Contenance (*composure*), es ist deutlich verankert in Kunst, Malerei, Musik, Theater und Tanz und dadurch verbunden mit Choreographie und Gestaltung von Bühnenbildern; es ist nicht so weit entfernt von »Kompromiss« und »kompromittierend« und bewahrt einen gewissen Duft von Diplomatie und Klugheit. Wenn wir von Duft sprechen, dann kommt auch der stechende, aber ökologisch korrekte Geruch von »Kompost« in den Sinn, der durch die aktive »De-Komposition« vieler unsichtbarer Agenten entsteht ...<sup>8</sup> Darüber hinaus kann eine Komposition *scheitern* und bewahrt dadurch das Wichtigste des Begriffs *Konstruktivismus* (ein Etikett, das ich ebenfalls hätte benutzen können, wenn es nicht bereits durch die Kunstgeschichte besetzt wäre). Auf diese Weise lenkt es die Aufmerksamkeit ab von der irrelevanten Unterscheidung von Konstruiertem und Nichtkonstruiertem in Richtung der wichtigen Unterscheidung von *gut* oder *schlecht* Konstruiertem, von *gut* oder *schlecht* Komponiertem.<sup>9</sup> Was zusammengesetzt (*composed*) wurde, kann jederzeit wieder auseinander genommen (*decomposed*) werden.

Die Aufgabe des Kompositionismus ist mit anderen Worten, nach Universalität zu suchen, ohne jedoch zu glauben, dass diese Universalität bereits vorhanden sei, um enthüllt oder entdeckt zu werden. Er ist damit genauso weit vom Relativismus (im päpstlichen Verständnis) wie vom Universalismus (im modernistischen Weltverständnis – dazu später mehr) entfernt. Vom Universalismus übernimmt er die Aufgabe, eine gemeinsame Welt zu bauen; vom Relativismus die Gewissheit, dass diese gemeinsame Welt aus vollkommen heterogenen Bestandteilen errichtet werden muss, die niemals eine vollstän-

8 Ich danke Nina Wormbs für diese mikrobische Ergänzung.

9 Wissenschaftler, Politiker, Ingenieure und Liebende verfügen über einen reichen Wortschatz, um diesen Unterschied zu sondieren, aber dieses Vokabular ist in ihren Praktiken versteckt und nicht so einfach zusammenzufassen in den methodischen Regeln, die angeblich zwischen wahren und falschen Aussagen unterscheiden. Die Energie, die entwickelt wird, um die Frage zu beantworten, ob etwas konstruiert oder wahr ist, reicht nicht aus, um die komplexe Kasuistik zu entfalten, die auf die immer ortsgebundene und praxisbezogene Frage antwortet, ob etwas gut oder schlecht konstruiert ist. Vgl. bzgl. dieses Dilemmas: Etienne Souriau, *Les différents modes d'existence: Suivi de »l'Oeuvre à faire«* (1943, Paris: Presses Univ. de France, 2009).

dige, sondern bestenfalls eine fragile, überprüfbare und facettenreiche Materialienkomposition (composite material) ergeben.

Ich werde nicht alle Punkte durchgehen, die nötig wären, um die Berechtigung des kleinen Wortes Kompositionismus nachzuweisen. Ich werde nur drei aufeinander aufbauende Bedeutungsebenen abgrenzen, die ich gern mit diesem Neologismus verbinden möchte, indem ich ihn, erstens, dem Begriff Kritik<sup>10</sup> gegenüberstelle, zweitens untersuche, warum er einen Nachfolger für den Begriff der Natur zur Verfügung stellen könnte, und schließlich, da Manifeste eine Große Erzählung benötigen, in welcher Art großer Geschichte er sich selbst verorten könnte. Stellen wir uns vor, dass dies die ersten drei Pfeiler meines politischen Programms sind!

## Eine Alternative zu Kritik?

In einem ersten Sinn könnte Kompositionismus als Alternative zu *Kritik* dienen (ich denke nicht an eine Kritik der Kritik, sondern an eine Wiederverwendung von Kritik, keine noch kritischere Kritik, sondern gewissermaßen eine für eine andere Verwendung wiederaufbereitete Kritik). Damit keine Missverständnisse aufkommen: Kritik hat eine wunderbare Arbeit geleistet, indem sie Vorurteile aufgedeckt, Nationen aufgeklärt und das Denken angestoßen hat; ihr ist aber, wie ich bereits an anderer Stelle argumentiert habe, »die Puste ausgegangen«, weil sie darauf aus war, hinter einem Schleier von Erscheinungen eine wahre Welt der Realitäten zu entdecken.<sup>11</sup> Dieser schöne Zustand hatte den großen Vorteil, dass er eine riesige Potentialdifferenz (difference of potential) zwischen einer Welt der Täuschung und einer Welt der Realität hervorbrachte, und auf diese Weise eine ungeheuer produktive Energiequelle schuf, die in wenigen Jahrhunderten das Gesicht der Erde umgestaltet hat. Er hatte aber auch den immensen Nachteil, eine gewaltige Lücke zu erzeugen zwischen dem, was gefühlt wurde, und dem, was real war. Die Ironie angesichts des Nietzscheanischen Eifers so mancher Bilderstürmer ist, dass Kritik auf eine Welt des dahinter Liegenden angewiesen ist, das heißt auf eine Transzendenz, die nicht dadurch weniger transzendent wird, dass sie vollkommen säkular ist. Mit Kritik kann man entlarven, aufdecken und enthüllen, jedoch nur, solange man in diesem Prozess der kreativen Zerstörung einen privilegierten Zugang zur Welt der Realität hinter dem Schleier der Erscheinungen erschafft. Kritik hat mit anderen Worten alle Beschränkungen der Utopie: Sie vertraut auf die Gewissheit einer Welt *hinter* dieser Welt. Für den Kompositionismus gibt es dagegen keine Welt des Dahinter. Es geht immer um *Immanenz*.

10 Mit »Kritik« ist hier der durch Immanuel Kant eingeführte Begriff gemeint, das heißt seine große Bedeutung für die Trennung von Menschlichem und Nichtmenschlichem, nicht die eher allgegenwärtige Fähigkeit, einen kritischen Verstand zu haben.

11 Bruno Latour, »Why Has Critique Run Out of Steam? From Matters of Fact to Matters of Concern«, in: *Critical Inquiry*, Jg. 30, Nr. 2 (2004), S. 225-248.

Das ist kein rein akademischer Unterschied, denn *was Kritik vollzieht, kann nicht zugleich komponieren*. Es geht wirklich um die ganz profane Frage, das richtige Werkzeug für die richtige Tätigkeit zu haben. Mit einem Hammer (oder einem Vorschlaghammer) in der Hand kann man eine Menge Dinge tun: Wände niederreißen, Idole zerstören, Vorurteile lächerlich machen; aber man kann nicht reparieren, sich kümmern, versammeln, zusammenbauen und zusammenheften. Es ist genauso wenig möglich, mit den Werkzeugen der Kritik zu komponieren, wie mit einer Wippe zu kochen. Ihre Beschränkungen sind sogar noch größer, da der Hammer der Kritik nur dann die Oberhand gewinnen kann, wenn hinter der langsam abgetragenen Wand der Erscheinungen letztlich das Jenseits der Realität enthüllt wird. Wenn hinter dieser zerstörten Mauer aber nichts Reales sichtbar wird, sieht Kritik plötzlich aus wie ein weiterer Ruf nach Nihilismus. Was nützt es Löcher in Täuschungen zu stochern, wenn darunter nichts Wahreres entdeckt wird?

Genau das ist der Postmoderne passiert, die als eine andere Form von Modernismus definiert werden kann und die mit genau denselben ikonoklastischen Werkzeugen ausgestattet ist wie die Moderne, allerdings ohne den Glauben an eine dahinter liegende, reale Welt. Kein Wunder, dass sie keine andere Lösung gefunden hat, als sich selbst in Stücke zu brechen und schließlich das Entlarven selbst zu entlarven. Kritik war nur solange bedeutsam, als sie von einem stabilen aber jugendlichen Glauben an eine reale Welt im Hintergrund begleitet wurde. Nachdem sie einmal dieses naiven Glaubens an Transzendenz beraubt war, konnte Kritik nicht länger diese Potentialdifferenz produzieren, die ihr buchstäblich Dampf gemacht hatte. Als sei der Hammer von der Wand abgeprallt und habe die Kritiker zertrümmert. Das ist der Grund, weshalb eine Bewegung nötig war vom Ikonoklasmus zu dem, was ich *Iconoclash* genannt habe, – nämlich die Aufhebung des kritischen Impulses, die Umwandlung des Entlarvens von einer *Ressource* (scheinbar der wichtigsten intellektuellen Ressource des letzten Jahrhunderts) in ein *Themenfeld*, das sorgfältig untersucht werden muss.<sup>12</sup> Während Kritiker immer noch glauben, es gebe zu viel Glauben und zu viele Dinge würden der Realität im Wege stehen, glauben Kompositionisten, dass es genug Ruinen gibt und alles Stück für Stück neu zusammengesetzt werden muss. Wir wollen, mit anderen Worten, nicht allzu viel mit dem 20. Jahrhundert zu tun haben: »Lasst die Toten ihre Toten begraben.«

Durch die Aufhebung der kritischen Geste beginnen wir rückblickend das Seltsame der Definition von Natur zu verstehen, an die Kritik gebunden war. Sie hatte zwei überraschende Eigenschaften: das Entdecken, Offenbaren und Enthüllen dessen, was hinter dem subjektiven Nebel der Erscheinungen lag, und dessen, was die Beständigkeit der inneren Realität aller Wesen in Raum und Zeit sicherstellte. Die Wissenschaftsforschung, die feministische Theorie und in einem viel breiteren Sinn alle Arten von Umweltbewegungen haben längst verstanden, dass diese Ära nicht durch ein lang erwartetes Ernstnehmen der Natur charakterisiert werden kann, sondern durch den vollständigen Zerfall der verschiedenen Konzepte von Natur. Kurz gesagt besiegelt die Ökologie das Ende der Natur.

12 Bruno Latour/Peter Weibel, *Iconoclash. Beyond the Image Wars in Science, Religion, and Art*, Karlsruhe: ZKM und Cambridge: MIT Press, 2002.

Auch wenn das Wort »postnatürlich« vereinzelt auftaucht (zum Beispiel in Erle Ellis' »postnatürlichem Umweltschutz«<sup>13</sup>), würde sich der Kompositionismus wohler fühlen mit den Worten »Prä-Naturalismus« oder »Multi-Naturalismus«. <sup>14</sup> Natur ist kein Ding, kein Arbeits- oder Fachgebiet, kein ontologisches Territorium. Es ist (oder besser: es war während des kurzen modernen Zwischenspiels) eine Art und Weise, den Unterschied zu organisieren (was Alfred North Whitehead Bifurkation genannt hat<sup>15</sup>) zwischen Erscheinungen und Realität, Subjektivität und Objektivität, Geschichte und Unwandelbarkeit. Ein vollkommen transzendentes und dennoch vollkommen historisches Konstrukt, eine tief religiöse Art und Weise (aber nicht im wahren religiösen Sinn des Wortes<sup>16</sup>), die Potentialdifferenz zu erschaffen zwischen dem, woran menschliche Seelen hingen, und dem, was wirklich da draußen war. Und auch, wie ich an anderer Stelle gezeigt habe, eine völlig *politische* Art und Weise, Macht zu verteilen in dem, was ich die Verfassung der Moderne genannt habe, eine Art ungeschriebener Pakt zwischen dem, was sein könnte, und dem, was nicht *diskutiert* werden konnte.<sup>17</sup> Wenn man einmal damit anfängt, eine strikte Unterscheidung zu treffen zwischen dem, was taub und stumm ist, und demjenigen, der sprechen darf, dann kann man sich leicht ausmalen, dass dies nicht der ideale Weg ist, eine Art Demokratie aufzubauen. Aber es ist ohne Zweifel ein sagenhaft nützlicher Trick, der im 17. Jahrhundert erfunden wurde, um eine politische Epistemologie zu begründen und zu entscheiden, wer worüber würde sprechen dürfen und welche Sorte Wesen still bleiben werden. Es war die Zeit der großen politischen, religiösen, rechtlichen und epistemologischen Erfindung von *Tatsachen*, eingebettet in eine *res extensa* ohne jede Bedeutung, außer derjenigen, die ultimative Realität zu sein, bestehend aus völlig stillen Entitäten, die dennoch dank des mysteriösen Eingreifens »der« Wissenschaft (Science) imstande waren, »selbst zu sprechen« (aber ohne die Vermittlung durch Wissenschaften (science) oder Wissenschaftler (scientists)).<sup>18</sup>

Diese ganze moderne Inszenierung erscheint nun als die zweifelhafteste (queerest) anthropologische Konstruktion, vor allem weil Fortschritt unter dem Etikett der Vernunft definiert wurde als das schnelle Ersetzen subjektiver, lokaler, kultureller und menschlicher, allzu menschlicher Werte durch diese seltsame Natur. Die Idee war, je natürlicher wir werden würden, desto rationaler würden wir sein und umso leichter würde sich Einvernehmen unter allen vernünftigen menschlichen Wesen einstellen. (Erinnern

13 Erle Ellis, »Stop Trying to Save the Planet«, in: *Wired Science* vom 6. Mai 2009.

14 Dieser waghalsige Begriff wurde in die Anthropologie durch Eduardo Viveiros de Castro eingeführt. *Métaphysiques cannibales*, Paris: Presses Univ. de France, 2009.

15 Alfred North Whitehead, *Der Begriff der Natur*, Weinheim: VHC, Acta humaniora, 1990.

16 Bruno Latour, »Will Non-Humans be Saved? An Argument on Ecotheology«, in: *Journal of the Royal Anthropological Institute*, Jg. 5, Nr. 15 (2009), S. 459-475.

17 Bruno Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, übers. von Catherine Porter, Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 2004.

18 Im Original mit Hinweis auf die Majuskel S bzw. die Minuskeln s. Die Unterscheidung von *Science* und *science* wird hier und im Folgenden analog zur etablierten Terminologie übersetzt als »die« *Wissenschaft* im Gegensatz zu *den Wissenschaften*, die sich auf die französische Unterscheidung von »Science par opposition aux sciences« bezieht (Anm. des Übersetzers).

Sie sich an die großen Bulldozer und Kriegsschiffe in *Avatar* auf ihrem unumkehrbaren – faktisch vollkommen reversiblen – Angriff zur Zerstörung des Großen Lebensbaums?) Diese Übereinkunft liegt nun in Trümmern, ohne jedoch von einem anderen, realistischeren und vor allem lebenswerteren Projekt abgelöst worden zu sein. In dieser Hinsicht sind wir immer noch postmodern.

## Was folgt auf Natur?

Genau an diesem Punkt setzt der Kompositionismus zum Überholen an, indem er die Frage stellt: *Was folgt auf Natur?* Selbstverständlich hat kein Mensch, kein Atom, kein Virus und kein Organismus jemals »in« der Natur, im Sinne einer *res extensa*, gehaust. Sie alle lebten in einem Pluriversum, um William James' Begriff zu verwenden – wo hätten sie sonst auch ihre Bleibe finden sollen? Sobald die Bifurkation in Decartes' und Lockes Zeit erfunden worden war, hat man sie umgehend widerrufen. Keine Komposition wurde jemals so gründlich auseinander genommen. Zur Erinnerung: »Wir sind nie modern gewesen« – das heißt, diese Utopie der Natur war stets nur genau das: eine Utopie, eine Welt des Dahinter ohne jede realistische Handhabe in der praktischen Wissenschaft und Technik, in Handel und Industrie.

Dennoch hat sie eine enorme Kraft in der politischen Epistemologie der Moderne entfaltet. Selbstverständlich keine Kraft des Beschreibens und Erklärens, sondern die Kraft, genau die Potentialdifferenz zu erschaffen, die der Kritik ihren Dampf und dem Modernismus seinen Antrieb verliehen hat. Für jene, die den Modernismus hinter sich lassen wollen, ohne postmodern zu sein (wie es zumindest bei mir der Fall ist), lautet daher jetzt die Frage, was es bedeutet, *ohne* diese Potentialdifferenz zu leben? Woher nehmen wir die Kraft zu handeln ohne solch eine gigantische Dampfmaschine? Woher wird der Kompositionismus seinen Dampf beziehen? Was würde es heißen, ohne diesen Antrieb voranzukommen? Und zwar kollektiv voranzukommen, das heißt Milliarden Menschen mit ihren Billionen Partnern und Kommensalen?

Solch eine vollständige Abkoppelung von den Ruinen des Naturalismus auf der einen Seite und das langsame und schmerzhaftes Entstehen seines Nachfolgers auf der anderen Seite wird beispielhaft veranschaulicht durch die seltsame Aufregung rund um die sog. »Klimagate«-Affäre kurz vor dem (Nicht-)Ereignis des Kopenhagener Klimagipfels.<sup>19</sup> Es handelt sich um ein triviales Beispiel, das aber sehr aufschlussreich ist hinsichtlich der bevorstehenden Aufgaben für jene, die sich von einer schon immer da gewesenen Natur wegbewegen wollen hin zu einem Verbund, der langsam komponiert werden muss.

Im Herbst 2009 wurden sich Kritiker und Befürworter der These vom anthropogenen Klimawandel bei der Durchsicht tausender, durch dubiose Aktivisten gestohlenen E-Mails von Klimaforschern klar darüber, dass die wissenschaftlichen Fakten zum Thema *konstruiert* worden waren, und von wem? Von Menschen! Zankenden Menschen, die

19 Die meisten Originaldokumente finden sich unter <http://www.guardian.co.uk/environment/series/climate-wars-hacked-emails>. (Stand: 26.11.2012)

Daten sammeln, die Instrumente weiterentwickeln (Instrumente! Nicht auszudenken!), um das Klima und verstreute Datensätze sprechen zu lassen (Datensätze! Stellen Sie sich das vor ...); und diese Wissenschaftler hatten Geldprobleme (Forschungsförderung!), und sie mussten bescheidene Texte und Aufsätze zurechtbiegen, verfassen, korrigieren und neu schreiben (Was? Texte schreiben? Wissenschaft besteht tatsächlich aus Texten – schockierend!) ... Die Ironie der hysterischen Reaktionen von Wissenschaftlern und Presse bestand meines Erachtens in der beinahe vollständigen Übereinstimmung von Gegnern und Befürwortern der These vom anthropogenen Klimawandel. Sie alle scheinen dieselbe idealistische Vorstellung von »der« Wissenschaft (Science) zu teilen. Die Skeptiker sagten: »Wenn sie langsam komponiert ist, kann sie nicht wahr sein«; die Befürworter sagten: »Wenn wir erkennen lassen, wie sie komponiert wurde, wird sie diskutiert werden, dadurch strittig und kann daher ebenfalls nicht wahr sein!«

Nach ungefähr 30 Jahren in der Wissenschaftsforschung ist es mehr als befremdlich zu sehen, dass Wissenschaftler keine bessere Erkenntnistheorie hatten, um ihre Widersacher zurückzuweisen. Sie blieben bei der alten Unterscheidung von dem, was konstruiert, und dem, was nicht konstruiert ist, anstatt die kleine aber entscheidende Differenz zu nutzen zwischen dem, was *gut*, und dem, was *schlecht* konstruiert (oder komponiert) ist. Und diese Pseudo-»Offenbarung« gelang genau in dem Moment, in dem die *Streitbarkeit* der wichtigsten Grundsätze des Zusammenlebens von Milliarden, durch ihre Staatschefs repräsentierten Menschen auf dem Planeten im riesigen Durcheinander des größten diplomatischen Spektakels aller Zeiten völlig sichtbar wurde ... Es war der ideale Moment, die *Streitbarkeit* der Politik mit der *Streitbarkeit* der Wissenschaften (science) zu verknüpfen, anstatt entgegen jeder Evidenz den Versuch zu unternehmen, den üblichen Abstand zwischen einer diskutierbaren Politik einerseits und »der« Wissenschaft (Science) »jenseits der Kontroverse« andererseits aufrechtzuerhalten.

Wenn wir mit den »verblüffenden Enthüllungen« des »Klimagate« konfrontiert sind, ist es offensichtlich nicht ausreichend, dass wir uns an der Entdeckung der niederen *menschlichen* und *sozialen* Dimensionen wissenschaftlicher Praxis erfreuen. Solch eine Haltung würde nur einen Glauben an die entlarvende Kraft der Kritik demonstrieren, als müssten die undankbaren Bemühungen der Wissenschaftler den reinen, unvermittelten und unbestreitbaren Fakten gegenübergestellt werden. Wir Kompositionisten wollen dagegen Immanenz *und* Wahrheit zusammen. Oder um es mit meinen Worten zu sagen: Wir wollen *Dinge von Belang* (matters of concern) nicht nur *Tatsachen* (matters of fact). Für einen Kompositionisten befindet sich nichts jenseits des Diskutierbaren. Und dennoch muss man zu einem Abschluss kommen. Aber er kann nur durch den langsamen Prozess von Komposition und Kompromiss erreicht werden, nicht durch das Enthüllen einer Welt des Dahinter.

Kurz vor Kopenhagen veröffentlichte der französische Philosoph Michel Serres einen ziemlich aufschlussreichen Text in der Zeitung *Libération*, in dem er ein Argument zusammenfasste, das er vor vielen Jahren und vor jedem anderen in seinem Buch *Der Naturvertrag* entwickelt hatte. Der Artikel war überschrieben mit »*La non-invitée au sommet de Copenhague*« oder grob übersetzt: »Wer wurde nicht nach Kopenhagen

eingeladen?<sup>20</sup> Serres' Text wies auf den einen leeren Sitz im Kopenhagener Parlament der Dinge hin: Gaias Sitz. Er stellte die Frage, wie man es anstellen könnte, sie zu repräsentieren, ihr Sitz und Stimme zu verleihen.

Unglücklicherweise bestand Serres' Lösung darin, die Sprache, Rituale und Praktiken der Politik – die gut seien, um Menschen zu repräsentieren – und die Sprachen, Prozeduren und Rituale der Wissenschaft – die gut seien, um Fakten zu repräsentieren – zu nehmen und *zusammenzufügen*. Aber das ist leichter gesagt als getan. Wovon er träumte (ähnlich wie Hans Jonas im frühen 20. Jahrhundert) war im Endeffekt eine Regierung aus Wissenschaftlern – der modernistische Traum schlechthin –, die in der Lage sind, beide Sprachen zugleich zu sprechen. Eine sehr französische Versuchung, seit dem »*gouvernement des savants*« während der Revolution und bis zu unserem Atomprogramm und unserer affektiven Beziehung zum »*corps techniques de l'Etat*«, einer eng verbundenen Clique von Ingenieur-Bürokraten, die die nationale Wissenschafts- und Industriepolitik überwachen. Aber da diese beiden Sprachtraditionen die Erben der großen Bifurkation bleiben, sind wir keinen Zentimeter vorangekommen. Weil wir einfach das Schlimmste aus Politik und Wissenschaft zusammengefügt haben, das heißt die beiden traditionellen Weisen, Unbestreitbarkeit zu produzieren. So weit sind wir bereits gewesen. Das war einst der Traum des Marxismus und ist heute der Traum (wenngleich der zerstobene Traum) mittelmäßiger Wirtschaftswissenschaftler: eine Verwissenschaftlichung der Politik anstatt einer vollständigen Veränderung der politischen Praxis (um nichtmenschliche Akteure einzuschließen) und der wissenschaftlichen Praxis (um verschränkte und kontroverse und hochgradig umstrittene Dinge von Belang einzuschließen).<sup>21</sup> An dieses »*gouvernement des savants*« zu glauben, war genau der Fehler vieler Umweltschützer, als sie die aktuelle Krise als die große Rückkehr und nicht als das Ende der Natur deuteten. *Zwischen dem Glauben an die Politik und dem Glauben an die Natur* muss man sich entscheiden.

Natürlich war der Kopenhagener Gipfel in dieser Hinsicht ein völliger (und weitgehend vorhersagbarer) Misserfolg. Nicht, weil bisher keine Weltregierung existiert, die Entscheidungen durchsetzen könnte – in dem unwahrscheinlichen Fall, dass solche gefällt worden wären –, sondern weil wir bisher keine Vorstellung davon haben, was es heißt, die Welt zu regieren, jetzt da die Natur als ordnendes Leitbild (oder besser als Einbildung) verloren gegangen ist. Wir können weder auf dem Planeten Erde noch auf Pandora leben ... Eines ist jedoch sicher, und »Klimagate« ist ein typisches Beispiel dafür: Es ist schlichtweg unmöglich, weiteren Nutzen aus der in der Moderne erfundenen Trennung von Politik und Wissenschaft zu ziehen – selbst wenn man sie miteinander verbindet. Zwei artifizielle Konstruktionen zusammen führen zu einer *dritten* künstlichen Vorrichtung, nicht zu einer Lösung für ein Problem, das zu Beginn des 17. Jahrhunderts sehr bewusst als unlösbares kreierte wurde – irgendwo zwischen Thomas Hobbes und

20 Michel Serres, *Der Naturvertrag*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1994, sowie »La non-invitée au sommet de Copenhague«, in: *Libération* vom 9. Dezember 2009.

21 Vgl. hierzu Walter Lippmann, *Die öffentliche Meinung*, München: Rütten und Loening, 1964, sowie meine Einleitung in die französische Übersetzung *Le Public fantôme*, übers. von Laureance Decréau, Paris: Demopolis, 2008.

Robert Boyle, um einen *locus classicus* unserer Wissenschaftsgeschichte hervorzuheben.<sup>22</sup> Weil die Natur erfunden wurde, um die Politik zu entmachten, gibt es keinen Grund, weshalb eine Politik *der Natur* jemals ihre Versprechen halten sollte.

## Zurück ins 16. Jahrhundert?

Wegen des langsamen Niedergangs der Natur habe ich jetzt, ganz wie Stephen Toulmin<sup>23</sup>, das Gefühl, dass wir tatsächlich dem 16. näher als dem 20. Jahrhundert sind, gerade weil die zuerst durch die Bifurkation geschaffene Übereinkunft in Trümmern liegt und vollkommen neu komponiert werden muss. Deshalb scheinen wir ein Gefühl der Vertrautheit mit der Zeit *vor* ihrer Erfindung und Umsetzung zu erleben.<sup>24</sup> Wenn Rationalisten die Zeit vor dem »epistemologischen Bruch« verspotten, um Louis Althussers bevorzugten (und völlig modernistischen) Ausdruck zu verwenden, dann weil diese frühere »Episteme« zu viele Verbindungen knüpfte zwischen dem, was sie den Mikro- und den Makrokosmos nannten. Aber ist das nicht genau das, was wir jetzt unter dem Begriff »postnatürlich« überall sich abzeichnen sehen? Das Schicksal des ganzen Kosmos – oder besser der *Kosmoi* – ist vollständig miteinander verbunden, jetzt, da wir durch unseren eigenen Fortschritt und unsere schiere Menge die Erde auf unsere Schultern genommen haben, wie es der bemerkenswerte Neologismus »Anthropozän« so deutlich zum Ausdruck bringt, dieses neu benannte Erdzeitalter, das mit der industriellen Revolution und deren globalen Folgen einsetzte.

Was heute sicherlich vollkommen verloren gegangen ist, ist die Auffassung von einer *Harmonie* zwischen Mikro- und Makrokosmos. Dass es eine *Verbindung* zwischen dem Schicksal dieser beiden Sphären gibt und geben sollte, scheint dennoch für jeden offensichtlich zu sein. Sogar die seltsamen Renaissancebegriffe der Sympathie und Antipathie zwischen Entitäten haben nun einen ganz neuen Sinn bekommen, da Tiere, Pflanzen, Erdreich und Chemikalien in der Tat anerkannt werden und ihre Freunde und Feinde, ihre Versammlungen und Webseiten, ihre Blogs und Demonstranten haben. Als Naturforscher den Begriff der »Biodiversität« einführten, hatten sie keine Vorstellung davon, dass sie wenige Jahrzehnte später dem Wuchern überraschender Verbindungen zwischen Organismen eine starke Zunahme vieler weiterer überraschender Verbindungen zwischen politischen Institutionen, die sich dem Schutz dieses oder jenes Organismus widmen, würden hinzufügen müssen. Während sich die Naturforscher zuvor selbst beschränken konnten, zum Beispiel darauf, den Roten Thunfisch in der großen Nahrungskette der Räuber und Beutetiere einzuordnen, müssen sie diesem Ökosystem nun

22 Steven Shapin/Simon Schaffer, *Leviathan and the Air-Pump: Hobbes, Boyle, and the Experimental Life*, Princeton NJ: Princeton Univ. Press, 1985.

23 Stephen Toulmin, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: Univ. of Chicago Press, 1990.

24 Eine Umsetzung, das sollten wir niemals vergessen, die immer umstritten blieb, da man unmöglich wirklich modern sein kann – außer im Traum oder im Albtraum.

japanische Konsumenten, Aktivisten und sogar Präsident Sarkozy hinzufügen, der versprochen hatte, die Art zu schützen, bis er wieder davon Abstand nahm, als er sich der Fischereiflotte des Mittelmeers gegenüberstehen sah. Ich habe das merkwürdige Gefühl, dass der neue Rote Thunfisch, dessen Territorium sich nun bis in die Sushibars des gesamten Planeten erstreckt und dessen Ökosystem nun Freunde und Feinde in vielerlei menschlicher Gestalt einschließt, sehr an die seltsamen und komplexen Sinnbilder erinnert, die während der Renaissance in Kuriosenkabinetten angehäuft wurden. Die Ordnung ist verloren gegangen, soviel ist sicher, ebenso wie die dichte und anerkannte Menge an antiken Verweisen und Metaphern, aber der Hunger nach Mischverbindungen ist nicht gestillt. Unsere Epoche ist wieder zu einer Zeit des Staunens über die *Durcheinander* der Natur geworden.<sup>25</sup>

Vier Jahrhunderte später sind Mikro- und Makrokosmos nun *buchstäblich* und nicht einfach symbolisch verbunden, und das Ergebnis ist ein *Kakosmos*, was ein höflicher griechischer Ausdruck für ein schreckliches und abscheuliches Durcheinander ist. Dennoch ist ein *Kakosmos* ein *Kosmos* ... Auf jeden Fall erinnert er sicherlich nicht länger an die Natur der Bifurkation der jüngeren Vergangenheit, in der primäre Eigenschaften (real, sprachlos, doch irgendwie aus sich selbst heraus sprechend, aber leider ohne jede Bedeutung und ohne jeden Wert) in eine Richtung und sekundäre Eigenschaften (subjektiv, bedeutsam, sprachbegabt, wertvoll, aber leider realitätsleer) in eine andere Richtung strebten. In diesem Sinne scheinen wir der Zeit vor dem berühmten »epistemologischen Bruch« und seiner radikalen Teilung, die immer gedacht, niemals jedoch tatsächlich praktiziert wurde, sehr viel näher zu sein als jemals zuvor.<sup>26</sup> Als Alexandre Koyré *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*<sup>27</sup> schrieb, konnte er kaum ahnen, dass gerade ein halbes Jahrhundert später das »unendliche Universum« wieder ein gänzlich verwickeltes Pluriversum sein würde!

Aber es ist unmöglich, einen Nachfolger für Natur zu konzipieren, ohne die komplizierte Frage nach dem *Animismus* neu zu stellen.<sup>28</sup> Einer der Hauptgründe für die Verachtung des 16. Jahrhunderts in der Moderne liegt darin, dass diese armen archaischen

25 Ich beziehe mich hier auf Lorraine Daston/Katherine Park, *Wunder und die Ordnung der Natur: 1150-1750*, Frankfurt a. M.: Eichborn, 2002.

26 Deshalb ist die Kontroverse über die tatsächliche Existenz eines epistemologischen Bruchs zwischen der Renaissance und dem sog. Klassischen Zeitalter so interessant. Vgl. für eine klare Gegenposition zu Foucaults Darstellung des Unterschieds: Horst Bredekamp, *Antikensehnsucht und Maschinen-glauben: Die Geschichte der Kunstkammer und die Zukunft der Kunstgeschichte*, Berlin: Wagenbach, 1993.

27 Alexandre Koyré, *Von der geschlossenen Welt zum unendlichen Universum*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1969.

28 Eine Frage, für deren Behandlung die Geistes- und Literaturwissenschaften dank ihrer Aufmerksamkeit für die komplexe Semiose menschlicher und nichtmenschlicher fiktionaler Charaktere tatsächlich besser ausgerüstet sind als die meisten Sozialwissenschaften, wie man an Richards Powers Schriften (zum Beispiel einem seiner letzten Romane *Das Echo der Erinnerung*, Frankfurt a. M.: Fischer, 2006) ebenso erkennen kann, wie an der Erneuerung der Literaturtheorie, zum Beispiel durch Rita Felski, *Uses of Literature*, Oxford: Blackwell Publishers, 2008. Die Neuverteilung von Handlungsfähigkeit ist genau der Bereich der Literaturwissenschaft, vgl. Françoise Bastide, *Una notte con Saturno. Scritti semiotici sul discorso scientifico*, übers. von Roberto Pellerey, Rom: Meltemi, 2001.

Leute, die das Pech hatten auf der falschen Seite des »epistemologischen Bruchs« zu leben, an eine *belebte* Welt der verschiedensten Entitäten und Kräfte glaubten, anstatt wie jeder rationale Mensch an einen *leblosen* Gegenstand zu glauben, der seine Effekte nur durch die Kraft seiner Ursachen produziert. Diese Einbildung ist die Wurzel all der Kritiken an zu »anthropozentrischen« Umweltschützern, die es wagen, Werte, Preise, Handlungsfähigkeit und Zweck dem »zuzuschreiben«, was einen inhärenten Wert weder haben kann noch haben sollte (Löwen, Wale, Viren, CO<sup>2</sup>, Affen, das Ökosystem oder, am allerschlimmsten, Gaia). Der Vorwurf des Anthropomorphismus ist so wirksam, dass er die Bemühungen vieler Wissenschaftler in vielen Bereichen, besonders der Biologie, lähmt, die engen Beschränkungen des sog. »Materialismus« oder »Reduktionismus« zu überwinden. Er verleiht all diesen Versuchen den Anstrich des Esoterischen, als sei die Idee von der unbelebten Welt die standardmäßige Vorstellung und die der belebten Welt etwas groteskes Neues. Handlungsfähigkeit hinzufügen? Sie sind entweder verrückt oder auf jeden Fall unbedeutend. Nehmen wir zum Beispiel Lovelock und seine »absurde Vorstellung« von der Erde als einem Quasi-Organismus – oder die Na'vi mit ihrer »vorwissenschaftlichen« Verbindung zu Eywa.<sup>29</sup>

Was im Gegenteil jedoch als außerordentlich grotesk erscheinen sollte, ist die Erfindung von *unbelebten* Entitäten, die nichts anderes tun, als die Ursache, die sie agieren lässt, *einen Schritt weiter* zu tragen, um eine n+1-Wirkung zu generieren, die wiederum nichts anderes ist, als die Ursache einer n+2-Wirkung. Diese Einbildung führt zu dem seltsamen Ergebnis, dass die Welt aus einer langen Kette von Ursachen und Wirkungen zusammengesetzt ist, in der (und das ist das Seltsame) *angeblich nichts passieren kann*, außer vermutlich am Anfang – aber da in diesen unerschütterlich weltlichen Darstellungen kein Gott existiert, gibt es noch nicht einmal einen Anfang ... Das Verschwinden der Handlungsfähigkeit aus der sogenannten »materialistischen Weltanschauung« ist eine verblüffende Erfindung, insbesondere weil ihr auf jedem Schritt ihres Weges der eigentümliche Widerstand der Wirklichkeit entgegensteht: Jede Wirkung fügt der Ursache etwas hinzu. Deshalb muss sie irgendwie tätig sein. Es gibt einen Zusatz, eine Lücke zwischen den beiden. Wäre dem nicht so, gäbe es keine Möglichkeit, Ursachen von Wirkungen zu unterscheiden. Dies betrifft sowohl die Teilchenphysik, als auch die Chemie, Biologie, Psychologie, Ökonomie oder Soziologie.

Obwohl also in der Praxis alle Handlungsfähigkeiten mit jedem Schritt der gesamten Verkettung neu verteilt werden müssen, kann in der Theorie nichts anderes stattfinden, als die strenge und unverfälschte Übertragung einer Ursache.<sup>30</sup> Oder mit meinem Fach-

29 Von James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth*, Oxford: Oxford Univ. Press, 1979 (dt. *Unsere Erde wird überleben – Gaia, eine optimistische Ökologie*, München: Pieper, 1982) bis zu *The Vanishing Face of Gaia*, New York: Basic Books, 2009. Über Lovelocks Entwicklung von einer Rand- zu einer Zentralfigur vgl. die Biographie von John Gribbin und Mary Gribbin, *James Lovelock: In Search of Gaia*, Princeton NJ: Princeton Univ. Press, 2009.

30 Das bedeutet, dass in der Praxis die Notwendigkeit, Referenzketten zu etablieren, um die Sachlage zu kennen, durcheinander gebracht wird mit den Wegen, in denen diese Sachlage sich selbst erhält und ihre Existenz aufrecht erhält. Zu dieser Verwechslung von Existenzweisen vgl. meinen Aufsatz »A Textbook Case Revisited: Knowledge as a Mode of Existence,« in: Edward Hackett u.a. (Hrsg.), *The Handbook of Science and Technology Studies*, 3. Auflage, Cambridge MA: MIT Press, 2007, S. 83-111.

vokabular ausgedrückt: Obwohl jeder Moment des Geschehens Assoziationen von *Vermittlern* hervorbringt, soll alles so geschehen, als würden sich nur Ketten vollkommen passiver *Zwischenstücke* entfalten.<sup>31</sup> Der hartnäckigste Realismus und die rationalste Auffassung verkünden paradoxerweise die unrealistischste und widersprüchlichste Vorstellung von einer *Aktion ohne Handlungsfähigkeit*.

Wie kann solch eine widersprüchliche Metaphysik überhaupt Einfluss auf unser Denken haben? Indem sie den großen Vorteil hat, die *Kontinuität* von Raum und Zeit abzusichern, weil sie alle Entitäten durch Verknüpfungen von Ursachen und Wirkungen miteinander verbindet. Auf diese Weise ist für deren Anordnung *keine Komposition nötig*. In solch einer Konzeption ist Natur *immer schon versammelt*, weil nichts geschieht, was keine Ursache hat. Es genügt, die Ursachen zu haben, da die Wirkungen folgen werden und nichts Eigenes besitzen, außer dass sie denselben, unumstrittenen Satz an Eigenschaften weiter tragen. Lasst diese automatischen Kausalketten ihre Arbeit erledigen und sie werden die Natur unter Kontrolle bringen. Jeder, der ihre Existenz in Frage stellt, der Diskontinuitäten einführt, der die Handlungsfähigkeit anwachsen lässt, indem er auf viele interessante Lücken zwischen Ursachen und Wirkungen aufmerksam macht, wird als Abweichler, als Verrückter, als Träumer, in jedem Fall nicht als rationales Wesen betrachtet werden.

Wenn man sich über etwas in der Geschichte des Modernismus wundern muss, dann ist das nicht, dass es immer noch Leute gibt, »die verrückt genug sind, an den Animismus zu glauben«, sondern dass so viele nüchterne Denker etwas erfunden haben, das man *Inanimismus* nennen sollte, und sie an diese schier unmögliche Idee ihre Definition von »Rationalität« und »Wissenschaftlichkeit« geknüpft haben. Dieser Inanimismus ist die zweifelhafte (queer) Erfindung: Handlungsfähigkeit ohne Handlungsfähigkeit, die beständig durch die Praxis widerlegt wird.

Das ist, was im Kern die Verfassung der Moderne ausmacht. Und was die Sache noch sonderbarer macht ist, wie Philippe Descola schön gezeigt hat, dass dieser Inanimismus (er nennt ihn Naturalismus) die weltweit *anthropozentrischste* Beschreibung der Beziehungen zwischen Menschen und Nichtmenschen ist.<sup>32</sup> Alle anderen Versuche heben mit jedem Schritt Handlungsfähigkeit so weit wie möglich hervor. Sie scheinen – zumindest in unseren Augen – Handlungsfähigkeit oftmals seltsam zu definieren, aber wenn es etwas gibt, das sie niemals tun, dann die Lücke zwischen Ursachen und Wirkungen zu leugnen oder Handlungsfähigkeit als etwas zu beschreiben, das an menschliche Subjektivität gebunden ist. Bezüglich der drei anderen von Descola behandelten Beziehungsformen, also Animismus, Totemismus und Analogismus, ist die Verbreitung von Handlungsfähigkeit genau das, worin sich Menschen und Nichtmenschen *nicht* unterscheiden.

31 Bruno Latour, »Irreductions« in: *The Pasteurization of France*, Cambridge MA: Harvard Univ. Press, 1988.

32 In seinem Meisterwerk *Jenseits von Natur und Kultur* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2011), dem wichtigsten französischen Buch über Anthropologie seit Levi-Strauss' Arbeiten, unterscheidet Philippe Descola grundlegend unterschiedliche Wege, Kollektive zu versammeln: Totemismus und Analogismus einerseits, Animismus und Naturalismus andererseits.

Deshalb erfassen Rationalisten niemals den Widerspruch zwischen dem, was sie über den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen sagen, und dem, was sie beobachten, nämlich die Diskontinuität, die Erfindung, das Zusätzliche, die Kreativität («Kreativität ist das Elementare«, wie Whitehead gesagt hat<sup>33</sup>) der Assoziationen von Vermittlern. Sie verwandeln diese Unstimmigkeit (die ihre Weltanschauung unhaltbar machen würde) in eine radikale Trennung von menschlichen Subjekten und nichtmenschlichen Objekten. Aus rein anthropozentrischen, das heißt politischen Gründen haben die Naturalisten sich verbündet um sicherzustellen, dass Subjekte und Objekte, Kultur und Natur völlig getrennt bleiben und nur die Erstgenannten eine Art Handlungsfähigkeit haben. Es ist eine außergewöhnliche Leistung, aus rein anthropozentrischen Gründen den Vorwurf des Anthropomorphismus in eine tödliche Waffe zu verwandeln! Im Kampf um den Nachweis einer Kontinuität von Raum und Zeit, die nicht komponiert sein soll, haben die am meisten anthropomorphen Individuen erfolgreich alle anderen dafür ausgeschlossen, dass sie die schlimmsten, archaischsten, gefährlichsten und reaktionärsten Arten des Animismus praktizierten.

Auch wenn es formalistisch wirken mag, so ist doch wichtig, dieses Argument nicht mit dem Einwand *gegen* den Reduktionismus zu verwechseln, was schnell passieren kann. In jeder Fachrichtung liefert der Reduktionismus eine sehr nützliche *Handhabe*, die es Wissenschaftlern erlaubt, ihre Instrumentarien und Paradigmen einzusetzen und eine lange Reihe praktischer Effekte zu erzeugen, oftmals ganze Industrien, wie im Fall der Biotechnologie.<sup>34</sup> Aber das erfolgreiche Handhaben von Entitäten, indem Resultate und ganze Industrien aus ihnen generiert werden, ist nicht vergleichbar mit dem Einfangen der Natur in langen Ketten aus Ursachen und Wirkungen. Es ist genau andersherum: Was der Reduktionismus in der Praxis zeigt, ist, dass nur die Fruchtbarkeit raffinierter Umwege und stark lokalisierter Fähigkeiten interessante und nützliche Resultate aus einer Vielzahl von Handlungsfähigkeiten hervorbringen kann.<sup>35</sup> Wie sagenhaft nützlich war doch anfänglich das »Zentrale Dogma« der ersten Varianten der DNA für die Entschlüsselung der Macht der Gene – und doch glaubt kein aktiver Biologe mehr, dass diese frühen Varianten irgendwie von Nutzen sein könnten, um einen »naturalistischen« Begriff dessen zu entwickeln, was es heißt, als Organismus in der wirklichen Welt zu leben.<sup>36</sup> Es gibt eine vollständige und stetig wachsende Entkopplung von effizienter Handhabe und Darstellung der Natur. Sobald man diese Verbreitung intelligenter Fertigkeiten beiseite legt, erklärt man nicht etwa die Natur der Dinge, sondern man tritt einfach für etwas vollständig anderes ein: einen falschen Zusammenhang der Natur. Man könnte jedes Mal dasselbe zeigen, wenn man sich von reduktionistischer Handhabe in Richtung eines Reduktionismus als philosophischer, das heißt politischer Weltanschauung bewegt.

33 Alfred North Whitehead, *Prozess und Realität: Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1979.

34 Evelyn Fox Keller, *Das Jahrhundert des Gens*, Frankfurt a. M.: Campus, 2001.

35 Hans-Jörg Rheinberger, *Toward a History of Epistemic Things: Synthetizing Proteins in the Test Tube*, Stanford CA: Stanford Univ. Press, 1997, (dt. *Experimentalsysteme und epistemische Dinge. Eine Geschichte der Proteinsynthese im Reagenzglas*, Göttingen: Walstein, 2001).

36 Jean-Jacques Kupiec/Pierre Sonigo, *Ni Dieu ni gène*, Paris: Seuil, 2000.

Kompositionisten können sich jedoch nicht auf eine solche Lösung berufen. Die Verbindung aller Agenten in Raum und Zeit *existiert für sie nicht bereits*, wie es den Naturalisten schien, sie müssen sie langsam und schrittweise komponieren. Und überdies aus unsteten Stücken komponieren. Nicht nur, weil das menschliche Schicksal (Mikrokosmos) und das nichtmenschliche Schicksal (Makrokosmos) nun für alle sichtbar miteinander verwoben sind (entgegen dem seltsamen Traum der Bifurkation), sondern wegen eines viel tieferen Grundes, von dem das Anzapfen der Kreativität aller Handlungsfähigkeiten abhängt: Wirkungen überwältigen ihre Ursachen, und dieses Überfließen muss überall berücksichtigt werden, in jeder Fachrichtung, in jeder Disziplin und für jede Art Entität. Es ist nicht mehr möglich, die Natur einzufangen – und es war gewiss noch nie möglich in ihrem Käfig zu leben. Das ist im Grunde mit dem *Oikos* der Ökologie gemeint.<sup>37</sup> Wenn man will, kann man das »Animismus« nennen, aber das wird nicht mehr ausreichen, um es als verwerflich zu brandmarken. Deshalb fühlen wir uns dem 16. Jahrhundert so nah, als seien wir zurückgekehrt vor den »epistemologischen Bruch«, vor die seltsame Erfindung der Materie (eine hochgradig idealistische Konstruktion, wie Whitehead gut zeigen konnte).<sup>38</sup> Wie die Wissenschaftsforschung und die feministische Theorie immer wieder belegen konnten, ist der Begriff der Materie zu politisch, zu anthropomorph, historisch zu eng gefasst, zu ethnozentrisch, zu sehr ein Genderbegriff, als dass man damit den Stoff definieren könnte, aus dem das arme, aus der Moderne vertriebene menschliche Geschlecht seine Bleibe errichten muss. Wir benötigen eine viel materiellere, viel profanere, viel immanentere, viel realistischere, viel ausdrücklichere Definition der materiellen Welt, wenn wir eine gemeinsame Welt komponieren möchten.

Es gibt noch ein Motiv, das für das 16. Jahrhundert als wichtig erschienen wäre, aber ein Kennzeichen unserer Zeit ist – die starke Zunahme wissenschaftlicher Kontroversen. Es handelt sich um eine bekannte Erscheinung, aber es ist entscheidend, sie an dieser Stelle zu betonen: Sich weiterhin auf die Kontinuität von Raum und Zeit zu berufen, die im Begriff der Natur und ihren unbestreitbaren Ketten aus Ursachen und Wirkungen vorausgesetzt wird, ist unmöglich geworden, weil so viele Kontroversen *innerhalb* der Wissenschaften selbst auftreten. Dieses Phänomen wird von Rationalisten beklagt, die Wissenschaft immer noch als etwas darstellen, das in der Lage sei, unwiderlegbare, unbestreitbare und jede Widerrede unterbindende Tatsachen zu produzieren. Dabei ist Tatsache, wenn ich so sagen darf, dass Tatsachen wie so viele andere Arten vom Aussterben bedroht sind. Oder sie handeln von unbedeutenden Themen, die für niemanden mehr von Belang sind. Es gibt inzwischen wenige Themengebiete, in denen man Wissenschaftler nicht öffentlich darüber streiten sieht, was sie sind, wie man sie untersuchen, fi-

37 Dem Begriff des *Oikos* widmete sich tiefgreifend Peter Sloterdijk mit seiner neuen Betrachtung von »Hüllen« und »Sphären« in dem umfangreichen Werk *Sphären, Band I-III*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1998-2004. Die beste Einführung in sein Denken bietet das Buch: Peter Sloterdijk/Hans-Jürgen Heinrichs, *Die Sonne und der Tod. Dialogische Untersuchungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2001.

38 Das hat nichts mit dem Ablenkungsmanöver des »Hylozoismus« zu tun (David Skrbina, *Panpsychism in the West*, Cambridge, MA: MIT Press, 2007), da Materie, wie sie vom Modernismus erfunden wurde, für keine Form von Leben geeignet ist ...

nanzieren, darstellen, einteilen, verstehen und bearbeiten sollte. Tatsachen sind zu *Streitfragen* geworden.<sup>39</sup> Und je wichtiger diese Streitfragen sind, desto unsicherer sind wir heute in der Öffentlichkeit hinsichtlich des Umgangs mit ihnen (man denke an den Aufbruch rund um den H1N1-Grippevirus im Jahr 2009 oder an »Klimagate«). Und das ist gut so ... Wenigstens für Komponisten, weil hier eine dritte Quelle der Unbestimmtheit hinzukommt, die uns alle – Wissenschaftler, Aktivisten und Politiker gleichermaßen – dazu zwingt, die gemeinsame Welt aus getrennten Teilen zu komponieren, anstatt davon auszugehen, dass Einheitlichkeit, Beständigkeit und Übereinkunft bereits da seien, eingebettet in die Vorstellung von »einer Natur, die alles einschließt«. Die wachsende Streitbarkeit und die erstaunliche Ausweitung wissenschaftlicher und technischer Kontroversen sind, obwohl sie zunächst etwas beängstigen mögen, der beste Weg, um endlich die politische Aufgabe ernstzunehmen, den Fortbestand all jener Entitäten zu sichern, die die gemeinsame Welt ausmachen.<sup>40</sup> Ich hoffe, ich konnte verdeutlichen, weshalb ich zu Beginn behauptet habe, man müsse sich zwischen Natur und Politik entscheiden, und weshalb das, was kritisiert wird, nicht komponiert werden kann.

## Keine Zukunft aber viele Perspektiven?

Kritik, Natur, Fortschritt – drei Elemente der Moderne, die auseinander genommen (decomposed) werden müssen, bevor sie neu zusammengesetzt (recomposed) werden können. Ich habe mich bereits kurz den ersten beiden gewidmet. Wie steht es um das dritte, den Fortschritt? Ich möchte argumentieren, dass es während der kurzen Phase der Moderne möglicherweise ein Missverständnis über die genaue Richtung des Zeitflusses gegeben hat. Ich habe die eigenartige Fantasie, dass der Held der Moderne tatsächlich niemals in Richtung Zukunft geschaut hat, sondern immer *in die Vergangenheit*, die archaische Vergangenheit, vor der er voller Grauen flüchtete.

Ich möchte ungerne Walter Benjamins erschöpftes Topos vom »Engel der Geschichte« zusammenfassen, aber es ist etwas Wahres an der Haltung, die er dem Engel zuschreibt: Er schaut rückwärts und nicht vorwärts. »Wo eine Kette von Begebenheiten vor *uns* erscheint, da sieht *er* eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert.«<sup>41</sup> Im Gegensatz zu Benjamins Deutung *sieht* der Moderne, der wie der Engel rückwärts fliegt<sup>42</sup>, tatsächlich *die Zerstörung nicht*. Er erzeugt

39 Noortje Marres, *No Issue, No Public: Democratic Deficits after the Displacement of Politics*, Dissertationsschrift, Amsterdam, 2005.

40 Seit nunmehr 15 Jahren habe ich mit der Unterstützung vieler Kollegen Methoden entwickelt, um wissenschaftliche und technische Diskussionen zu kartieren und diese neuen Orientierungsmittel anhand umstrittener Datensammlungen zu erforschen. Für einen Überblick über die Methoden und Fallstudien siehe <http://www.mappingcontroversies.net/>. (Stand: 26.11.2012)

41 Walter Benjamin, »Über den Begriff der Geschichte«, in: *Gesammelte Schriften. Band 1.2*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991, S. 697.

42 Das ist sicherlich eine seltsame Vorstellung, aber wie anthropologische Forschungen, die ich seit langem verfolge, immer wieder gezeigt haben, ist in der Moderne alles seltsam.

sie während seiner Flucht, da sie hinter Seinem Rücken entsteht! Erst vor kurzem, durch einen plötzlichen Sinneswandel, eine mittelmäßige *Metanoia*, wurde Ihm plötzlich klar, wie viel Unglück Seine Entwicklung hinterlassen hat. Die ökologische Krise ist nichts anderes als ein plötzliches *Umdrehen* desjenigen, der tatsächlich *niemals zuvor* in die Zukunft geblickt hat, so sehr war Er damit beschäftigt, Sich selbst aus einer schrecklichen Vergangenheit herauszuwinden.<sup>43</sup> Dieser Held hat etwas Ödipales, wenn Er so vehement vor Seiner Vergangenheit flüchtet, dass Er nicht, bzw. nur zu spät bemerken kann, dass gerade Seine Flucht die Zerstörung anrichtet, die Er gerade vermeiden wollte. Ödipus war ein tragischer Held, der von *Dike* verfolgt wurde, dem Schicksal, das sogar über die Götter gebietet. Aber in der Moderne gibt es keine Götter und deshalb ist auch keine Tragödie zu erwarten. Nur eine riesige, kurzsichtige, blutige und manchmal komische Fehlleistung – wie der vermasselte Angriff der »Himmelsmenschen« auf Eywa. Ich möchte behaupten, dass die modernen Menschen bis vor ein paar Jahren niemals über ihre Zukunft nachgedacht haben! Sie waren zu sehr damit beschäftigt, voller Grauen vor ihrer Vergangenheit zu flüchten. Ein großer Fortschritt für das Verständnis ihres Menschenbilds wäre es, herauszufinden, vor welchem Grauen sie wegliefen, was ihnen so viel Energie für ihre Flucht gab.<sup>44</sup> Was die modernen Menschen »ihre Zukunft« nannten, wurde nie von Angesicht zu Angesicht betrachtet, weil es immer die Zukunft derjenigen war, die vor ihrer Vergangenheit flüchteten und dabei *zurückblickten* und nicht *nach vorn*. Deshalb war ihre Zukunft, wie ich bereits zuvor betont habe, stets so unrealistisch, so utopisch und so voller Schwindel.

Die französische Sprache, die hier einmal reichhaltiger als das Englische ist, unterscheidet »*le futur*« und »*l'avenir*«. Auf Französisch könnte ich sagen, dass die modernen Menschen »*un futur*« hatten, niemals jedoch »*un avenir*«. Übersetzt und auf die gegenwärtige Lage bezogen heißt das, dass der moderne Mensch immer eine Zukunft hatte (die sonderbar utopische Zukunft desjenigen, der rückwärts vor Seiner Vergangenheit wegläuft), bis vor kurzem aber niemals die Möglichkeit, sich umzuwenden in Richtung seiner *Perspektive*, der Gestalt kommender Dinge. Wie die ökologische Krise nun deutlich zeigt, ähneln sich seine Zukunft und seine Perspektive kaum (wenn man die beiden Begriffe akzeptiert).<sup>45</sup> Was unsere Zeit so interessant macht (und weshalb ich immer noch an den Nutzen dieses Manifests glaube) ist, dass wir, im selben Moment, da die Men-

43 Es gibt triftige Gründe, diese Figur eher als Ihn und nicht als Sie zu bezeichnen, wie zahlreiche feministische Studien gezeigt haben, von Carolyn Merchants früher Arbeit *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*, München: Beck, 1987, bis hin zu Donna J. Haraways *When Species Meet*, Minneapolis: Minnesota Univ. Press, 2007, dem kompositionistischen Buch schlechthin, falls es jemals eines gegeben hat.

44 Nach Toulmins Ansicht sind es eindeutig die Religionskriege, vor denen sie voller Grauen flüchteten und die die eigenartige Konterrevolution rechtfertigten, die von ihm fälschlich als wissenschaftliche Revolution bezeichnet wird. Vier Jahrhunderte später sind die viel gutartigeren »Wissenschaftskriege« durch dieselbe Flucht vor den Schrecken des Irrationalen gekennzeichnet.

45 Ebenso wenig wie Tatsachen und Dinge von Belang, Kritik und Komposition oder, um auf eine weitere Wandlung hinzuweisen, die ich hier nicht erläutere, habe, Gesellschaft und Kollektiv. Zu diesem letzten Punkt vgl. *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2007.

schen an der Erkenntnis verzweifeln, dass sie letztlich »keine Zukunft« haben könnten, schrittweise plötzlich viele *Perspektiven* entdecken. Doch sind sie so vollkommen anders als das, was wir uns auf unserer *Flucht nach vorn, den Blick zurück gerichtet* vorgestellt hatten, dass wir sie nur als weitere zerbrechliche Illusionen einordnen können. Oder wir finden sie noch schrecklicher als das, wovor wir zu flüchten versuchen.

Angesichts dieser neuen Perspektiven ist der erste Impuls, nichts zu tun. Es gibt eine starke, recht modernistische Versuchung auszurufen, »Lasst uns weglaufen wie bisher und *unsere vergangene Zukunft zurückholen!*«, anstatt zu sagen, »Lassen wir das Weglaufen bleiben, *brechen wir endgültig* mit unserer Zukunft, wenden wir unserer Vergangenheit *endlich* den Rücken zu und erkunden wir unsere neuen Perspektiven, das, was vor uns liegt, das Schicksal der kommenden Dinge«. Ist das nicht genau das, was uns die Fabel vom verkrüppelten Jake erzählt, der seinen Körper für seinen Avatar aufgibt? Warum sollten wir nicht versuchen, anstatt nach einer Zukunft ohne Zukunft wenigstens nach einer Perspektive Ausschau zu halten? Nach drei Jahrhunderten des Modernismus ist es nicht zu viel verlangt, dass diejenigen, die in Wirklichkeit nie modern gewesen sind, endlich *nach vorn schauen*.

Was sie sehen ist freilich nicht schön – nicht schöner als das, was sich vor dem geistigen Auge des *Angelus Novus* abspielte. Es ist sicher kein gut komponierter Kosmos, kein schöner und harmonischer Planet Pandora, sondern, wie gesagt, eher ein abscheulicher *Kakosmos*. Wie hätten die Modernen auch irgendetwas richtig zusammenfügen sollen, *ohne darauf zu schauen!* Das wäre wie Klavierspielen während man der Klaviatur den Rücken zukehrt ... Man kann nicht komponieren, ohne der bevorstehenden Aufgabe die ganze Aufmerksamkeit zu widmen. Am allerschrecklichsten ist jedoch, dass es nicht dieselben Eigenschaften hat wie die archaische Vergangenheit, vor der man so lange voller Grauen weglief. Und zwar in einer Hinsicht: Man kann vor diesem Schrecken nicht flüchten! *Er kommt einem entgegen.*<sup>46</sup> Es nützt nichts mehr, von einem »epistemologischen Bruch« zu sprechen. Vor der Vergangenheit zu flüchten, während der Blick auf sie gerichtet ist, genügt nicht mehr. Auch Kritik wird keine Hilfe sein. Es wird Zeit zu komponieren – in allen Bedeutungen des Wortes, einschließlich der Konnotationen des Kompromisses, der Vorsicht, der langsamen, behutsamen und vorsorglichen Bewegung.<sup>47</sup> Es muss eine ganze Reihe neue Fähigkeiten erlernt werden, um sich vorzustellen, dass ungeahnte Neuerungen unter Einschluss von Vorsorgemaßnahmen entstehen können! Die beiden großen, aus der Zeit der Großen Flucht stammenden Versuchungen sind hier erneut, entweder alle Innovation aufzugeben oder wie bisher Innovationen ohne jede Rücksicht durchzuführen. Die gesamte Ausrüstung der Moderne muss Stück für Stück erneuert werden für die Aufgabe, die nun vor uns und nicht mehr hinter uns liegt. Ödipus ist mit der Sphinx zusammengetroffen, und sie hat gesagt: »Schau nach vorn!« War es nicht das,

46 Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes: Résister à la barbarie qui vient*, Paris: Les Empêcheurs, 2009.

47 »Vorsorge« oder »Prävention« ist in europäischen Angelegenheiten ein wichtiger juristischer Begriff geworden, analog zum Wort »Risiko«, wie Ulrich Beck deutlich zeigen konnte in seinem Buch *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986.

worauf sie in Wirklichkeit anspielte mit diesem seltsamen Lächeln: »Welches Geschöpf geht am Morgen auf vier Beinen, am Mittag auf zweien und am Abend auf dreien, und ist umso schwächer, je mehr Beine es hat?« Der moderne Mensch natürlich, der inzwischen genau weiß, dass er blind ist und im Dunkeln herumtastet, und dass er einen weißen Stock benötigt, um langsam und vorsichtig die Hindernisse zu erspüren, die vor ihm liegen! Die Blinden, die von Blinden angeführt werden, brauchen dringend neue Sensoren und Messgeräte – ja, neue Avatare.

## Was die beiden Manifeste verbindet

Warum möchte ich das überstrapazierte Genre des Manifests bemühen, um diese Verschiebung von der Zukunft zu den Perspektiven zu erkunden? Weil es trotz alles zeitlichen Abstands eine dünne Verbindungslinie zwischen dem Kommunistischen und dem Kompositionistischen Manifest gibt. Auf den ersten Blick scheinen sie vollkommen gegensätzlich zu sein. Der Glaube an Kritik, an radikale Kritik, ein Bekenntnis zu einer vollkommen idealisierten materiellen Welt, ein völliges Vertrauen in die Wissenschaft der Ökonomie – die Ökonomie aller Wissenschaften! –, Vergnügen an der produktiven Kraft der Negation, Vertrauen in die Dialektik, eine komplette Missachtung von Vorsichtsmaßnahmen, das Abschaffen der Freiheit in der Politik hinter einer Kritik am Liberalismus und vor allem ein absolutes Vertrauen in die unvermeidliche Bewegung des Fortschritts. Dennoch haben die beiden Manifeste etwas gemeinsam, nämlich die *Suche nach dem Gemeinsamen*. Die Sehnsucht nach der Gemeinsamen Welt ist vom Kommunismus in den Kompositionismus eingegangen, mit dem kleinen aber entscheidenden Unterschied, dass sie langsam komponiert werden muss, anstatt sie als gegeben anzusehen und allen *aufzuzwingen*. Es sieht so aus, als sei die Menschheit wieder in Bewegung geraten, vertrieben aus einer Utopie der Ökonomie und auf der Suche nach einer anderen, der Utopie der Ökologie. Zwei unterschiedliche Deutungen eines wertvollen kleinen Wortstamms, *Oikos*, die erste eine Dystopie und die zweite ein Versprechen, von dem noch niemand weiß, wie man es erfüllen kann. Wie kann eine lebenswerte und atembare »Heimstatt« für diese fehlgeleiteten Massen aufgebaut werden? Das ist die einzig relevante Frage dieses Kompositionistischen Manifests. Wenn es für uns keinen dauerhaften Platz auf Pandora gibt, wie werden wir eine nachhaltige Heimat auf Gaia finden?

Sciences Po, Paris

Aus dem Englischen von Hagen Schölzel

### Anschrift:

Hagen Schölzel  
Fichtestraße 6  
04275 Leipzig  
Hagen.Schoelzel@gmx.de

Bruno Latour  
Science Po  
27, rue Saint Guillaume  
75007 Paris  
bruno.latour@science-po.fr

## Postskriptum:

Anlässlich der Übersetzung des *Versuchs eines »Kompositionistischen Manifests«* haben wir Bruno Latour angeboten, die Übersetzung zu kommentieren. Der folgende Text ist seine Antwort.

Es gibt keine gemeinsame Welt. Es hat sie nie gegeben. Die Vielfalt begleitet uns für immer und ewig. Deutlich als Pluralismus der Kulturen, der Ideologien, der Meinungen, der Empfindungen, der Religionen, der Leidenschaften. Aber auch als Vielfalt der Naturen, der Beziehungen zu Lebewesen, zu Dingen und auch zu geistigen Welten. Es ist unmöglich, sich darauf zu einigen, woraus die Welt komponiert ist, welche Wesen sie bewohnen, sie bewohnt haben oder sie bewohnen sollen. Die Meinungsverschiedenheiten sind nicht oberflächlich oder vorübergehend, auf einfache Fehler der Pädagogik oder der Kommunikation zurückzuführen, sondern fundamental. Sie überschreiten Kulturen und Naturen, praktische, erlebte, lebende und aktive Metaphysiken. Deshalb ist es sinnlos zu sagen: „Wir haben vielleicht oberflächlich verschiedene Meinungen, Ideen oder Leidenschaften, aber im Grunde sind wir alle ähnlich, unsere Natur ist dieselbe, und wenn wir uns darauf einigen, alles uns Trennende beiseite zu legen, dann werden wir die selbe Welt teilen, die selbe universelle Bleibe bewohnen“. Nein, wenn wir alles beiseiteschaffen, was uns trennt, dann bleibt nichts übrig, was wir noch zusammenbringen könnten. Der Pluralismus greift zu tief. Das Universum ist ein Pluriversum (James).

Die Politik, was wir für gewöhnlich unter diesem Begriff verstehen, hat es sich etwas zu leicht gemacht. Es gebe Leute, die vorher wissen, woraus die gemeinsame Welt komponiert ist, und um sie herbeizuführen, sei es ausreichend, Stück für Stück all das zu eliminieren, was uns trennt und worüber wir uneinig sind. Es reiche, alle partikularen Metaphysiken zu beiseitigen, und wir würden uns über eine bestimmte Anzahl universeller Prinzipien einigen. Dank der Avantgarden (der rechten wie der linken) würden wir uns einigen. Es gebe Diskussionen und Widerstände, vielleicht hitzige Auseinandersetzungen, aber der Sinn des Fortschritts und der Zeitpfeil würden gut in eine erkennbare Richtung laufen, würden gerade gehen: Unter oberflächlichen Meinungsverschiedenheiten würden fortschrittliche, progressive Durchbrüche dieses Universellen, der gemeinsamen Welt enthüllt, die im Grunde in jedem von uns versteckt bereits vorhanden sei. Wir wüssten, woraus die Welt sei, und es reiche aus, das zutage zu fördern. Politik sei eine Wissenschaft: Eine Wissenschaft von einer schon vorhandenen gemeinsamen Welt, die einfach herbeigeführt werden müsse, indem man gegen all die oberflächlichen Meinungsverschiedenheiten derjenigen ankämpfe, die nicht verstehen, dass sie bereits zutiefst übereinstimmen. Übereinstimmen durch die Gesetze der Ökonomie, der Biologie, der Natur, der Moral, die Gesetze der offenbarten Religion (genau dieser und nicht einer anderen), die Gesetze der rationalen Diskussion und die Gesetze der Politik – die Gesetze, die strengen Gesetze der Politik. In jedem Fall gebe es Gesetze.

Selbstverständlich funktioniert das nicht, denn es sind bereits so viele Gesetze, so viele Wissenschaften, so viele gemeinsame Welten da, wie es auch Metaphysiken dank der Welt gibt. Die Politik ist keine Wissenschaft, wird nie eine sein können, welchen Na-

men man ihr auch gibt und in welcher Wissenschaft man sich ihr auch widmet. Sie ist eine Kunst, oder eher noch sind es Künste, das, was man zu recht die Kunst der Politik nennt. Die Kunst, durch die man nach und nach eine gemeinsame Welt zu komponieren sucht. Die gemeinsame Welt muss komponiert werden; alles ist da. Es ist nicht in dem Sinne da, dass es in der Natur, in einem Universellen vergraben wäre, verborgen unter den zerknüllten Schleiern der Ideologien und der Glaubensformen, die zu entfernen ausreichen würde, damit sich Übereinkunft einstellt. Sie muss gemacht, erschaffen, errichtet werden. Und deshalb kann sie scheitern. Hier liegt der ganze Unterschied: Wenn die gemeinsame Welt komponiert werden muss, dann kann ihre Komposition scheitern. Der Zeitpfeil geht voran oder zurück oder wird unterbrochen, je nachdem, wie man ihn komponiert. Nichts ist unvermeidbar. Nichts ist unumgänglich. Geschichte hat keine Richtung. Und zugleich komponieren wir sie schrittweise (progressivement). Aber das ist nicht derselbe Fortschritt (progrès) wie zuvor, als wir noch an »die« politische Wissenschaft glaubten. Es gibt immer noch „Männer und Frauen des Fortschritts“, Progressive und Reaktionäre, aber es hängt davon ab, wie ihnen diese Komposition gelingt oder misslingt, die nichts Unvermeidbares oder Unumgängliches mehr hat. Deshalb kann es uns in jedem Moment passieren, dass wir uns irren, wenn wir ankreuzen, wer zur guten und wer zur schlechten Seite der Geschichte gehört. Die Seiten haben eine rabiate Veranlagung sich zu ändern, Parteien das Lager zu wechseln, ganz zu schweigen von den nicht intendierten Folgen unseres Tuns, die das Zögern hinsichtlich der Richtung und des Wegs der Komposition vervielfachen.

Die Kunst der Politik soll zögern, tasten, experimentieren, wieder aufgreifen, immer wieder beginnen, regelmäßig ihre Arbeit an der Komposition auffrischen. Jedes wichtige Thema, jede Affäre, jedes Objekt, jedes Ding, jedes »Issue«, alles von Belang wird man wieder anfangen müssen. Es gibt nichts, was man als solches von einer Situation auf die andere übertragen könnte, jedes Mal wird man anpassen müssen und nicht anwenden können, entdecken und nicht ableiten, spezifizieren und nicht normieren, und beschreiben – vor allem beschreiben. All das sind richtige Künste, Kunstgriffe, Raffiniertheiten, Kompetenzen, Handwerke, Praktiken – keine Wissenschaften. [...] Die Kunst der Politik ist so weit von der (politischen) Wissenschaft entfernt, wie von der Kunst.

Und noch weiter von dem, was man öffentliche Kunst nennt, das Herstellen einer öffentlichen Sphäre: als ob man wüsste, was die Öffentlichkeit ist! Als ob die Öffentlichkeit nicht ein Phantom wäre, ein okkultes Wesen, ein Geschöpf der Finsternis, vielleicht fähig zu erscheinen, aber auch zu verschwinden, sich davon zu machen – wie heutzutage, wo die Öffentlichkeit ernstlich verschwunden zu sein scheint (Dewey). Weil die Öffentlichkeit komponiert werden muss, Affäre um Affäre, Thema um Thema, Sorge um Sorge, gibt es eine Öffentlichkeit gerade nicht – wie es auch keine Welt gibt, die schon da ist, die enthüllt werden müsste. Die Öffentlichkeit kann in jedem Moment verschwinden, wenn ihre Komposition misslingt. Nichts ist vergänglicher, als die Öffentlichkeit (Lippmann). Den Geist der Öffentlichkeit hervorzurufen, ist unendlich schwieriger und seltener und typischer für alle Arten von Handhabungen, als etwa eine Geisterbeschwörung: »Geist, bist du da?« Stille statt einer Antwort – und halten wir nicht das Knacksen kleiner runder Tische für seine verschlüsselte Botschaft. Woraus ist heute das komponiert, was wir ge-

mein hin die Politik nennen? Aus einem Mitleid erregenden Repertoire an Imitationen von Imitationen von Imitationen dessen, was einst, vor Jahrzehnten um nicht zu sagen vor Jahrhunderten, große Erfindungen waren, große Errichtungen kollektiver Werke. Ein Repertoire an Leidenschaften, Einstellungen, historischen Worten, das wie ein Chagrinleder mit jedem Benutzen abgetragen wird, immer weniger nützlich, das mit jedem Durchgang schwerer lesbar wird, wie eine Fotokopie einer Fotokopie einer Fotokopie. Es gibt eine Welt, ein Pluriversum zu komponieren, und um es anzugehen, verfügen wir über drei oder vier Leidenschaften, zwei oder drei Reaktionen, fünf oder sechs automatische Empfindungen, einige Ungehaltenheit, eine ganz kleine Zahl bedingter Reflexe, einige konformistische Verhaltensweisen, eine handvoll vorgefasster Kritiken. Auf der einen Seite eine Menge (multitude), auf der anderen Seite vier oder fünf Konzepte. Und damit möchte man Ersteres aus Zweitem komponieren! Ohne Untersuchung und ohne schöpferisch tätig zu sein – ohne etwas Neues zu schöpfen, ohne alles neu zu beginnen und mit neuem Aufwand, obwohl wir genau wissen, dass es kein anderes Mittel gibt, die gemeinsame Welt zu komponieren, als sie neu zusammensetzen, als die Bewegung der Komposition von Anfang an wieder aufzunehmen.

*Aus dem Französischen von Hagen Schölzel*