

Neue Kollektivitäten: Das Kosmopolitische bei Bruno Latour und Ulrich Beck

Von Sven Opitz

Zusammenfassung: Sowohl Bruno Latour als auch Ulrich Beck verwenden die Kategorie des Kosmopolitischen, um die Bildung neuer Formen von Kollektivität zu erfassen. Dieser Beitrag arbeitet heraus, wie die Autoren dabei die Dimensionen des Sozialen und des Politischen in höchst unterschiedlicher Weise aufeinander beziehen. So beschreibt Beck eine primär soziale Konstitution des Kosmopolitischen. Für ihn entstehen neue Kollektive durch die universalisierende Kraft von Weltrisiken. Demgegenüber konzipiert Latour eine kosmopolitische Konstitution des Sozialen. Ihm zufolge wird die Herstellung von Kollektivität im Erdsystem von Gaia durch die Unterscheidung von Freund und Feind bestimmt. Allerdings lässt sich ebenfalls eine Verkehrung dieses Kontrasts feststellen: Beck erwägt die Möglichkeit antagonistischer Risikokonflikte, während Latour für die Einrichtung technisch-ästhetischer Feedbackmechanismen plädiert, welche die kollektive Verbundenheit im Erdmilieu sinnlich erfahrbar machen. Der Artikel demonstriert, dass sowohl Beck als auch Latour unvermittelt zwischen einer Über- und Unterpolitisierung der neuen Kollektivitäten schwanken. Bei beiden gewinnen in diesem Zusammenhang moralische Erwägungen an Bedeutung.

Von Wurzelknöllchen und Algen: kosmopolitische Weltgesellschaftlichkeit

Im Mai 2014 hat die *Frankfurter Allgemeine Zeitung* Ulrich Beck und Bruno Latour zu einem Gespräch über den Stand der Welt geladen. Unter der Überschrift „Die Apokalypse duldet keinen Sachzwang“ sollen beide Soziologen insbesondere über die Auswirkungen und Herausforderungen der Erderwärmung sprechen. Trotz der Differenzen, die sich in der Diskussion abzeichnen, stimmen beide darin überein, dass die Soziologie des Globalen gegenwärtig in neuer Form mit dem Problem des Politischen konfrontiert ist. Latour formuliert sein Programm dabei wie folgt:

Zu überwinden wäre die Vorstellung, dass *humans* gegen *humans* stehen. Nein, Kosmos steht gegen Kosmos. In Abwandlung der Hobbeschen Theorie befinden wir uns in einem ganz neuen Naturzustand. In einem Krieg aller gegen alle, in dem die Protagonisten nicht nur Wölfe und Schafe sind, sondern auch Thunfisch und Kohlendioxid, der Meeresspiegel, Wurzelknöllchen oder Algen. Das Problem ist, dass dieser Naturzustand, anders als bei Hobbes, nicht in der grauen Vorzeit liegt – er ist unsere Gegenwart. Wir erkennen, dass wir ein zivilisiertes Gemeinwesen nur schrittweise bauen können. Und auf diese Weise nach einem neuen Leviathan suchen, der mit Gaia fertig wird. (Beck / Latour 2014)

Ein neuer Leviathan, die Schaffung eines Gemeinwesens im Angesicht von Gaia, eine neue Kosmopolitik, Knollengewächse und Algen inbegriffen – selbst wenn man einen Teil des rhetorischen Furors abzieht, fordert die hier angelegte Programmatik die sozialwissenschaftlichen Denkgewohnheiten heraus. Immerhin sieht Latour ein unhintergebar politisches Element in den Verbindungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen am Werk (vgl. Latour 2001; 2004 a). Die mannigfachen Relationen zwischen heterogenen Agentien gehen aus seiner Sicht mit der Bildung neuartiger kosmopolitischer Kollektive einher (Latour 2007: 436, 450; vgl. auch Schillmeier 2011), deren friedliche Koexistenz alles andere als gesichert erscheint. Die gegenwärtige Aufgabe besteht darin, eine neue Verfassung angesichts der globalen ökologischen Krise zu finden.

Zwar legt Ulrich Beck in dem Gespräch eine weniger schillernde Beschreibung der Gegenwart vor. Dennoch überschneiden sich seine Einlassungen an einem entscheidenden Punkt mit denen Latours. Auch Beck sieht die aktuelle globale Situation durch die Formierung kosmopolitischer Kollektive gekennzeichnet (vgl. Beck / Levy 2013; Beck et al. 2013). Er greift in

diesem Zusammenhang auf seinen Befund zurück, dass die Dynamik der Weltrisikogesellschaft Arten der Verbundenheit generiert, welche die Gemeinschaftsfassungen der Staaten durchkreuzen. Die Weltrisikogesellschaft setze ein „kosmopolitisches Moment“ frei, insofern die Antizipation existenzieller Gefahren grenzübergreifende Solidaritäten stifte (Beck 2007 a: 94ff). Somit unterscheidet sich Becks Lagebericht von dem Latours zwar dahingehend, dass er gerade keinen Kriegszustand diagnostiziert. Jedoch konstatiert er ebenfalls einen Modus der Vergesellschaftung im Horizont globaler Katastrophen, der in unauflöslicher Weise mit einem politischen Projekt der Bildung neuer Kollektive verknüpft ist.¹

Die Kategorie des Kosmopolitischen besitzt demnach sowohl für Latour als auch für Beck einen zentralen Stellenwert. Ohne die konzeptuellen Gemeinsamkeiten an diesem Punkt überbetreiben zu wollen (vgl. Beck 2005; Latour 2004 b), teilen beide Autoren doch ein begriffsstrategisches Motiv. Die Kategorie dient jeweils dazu, soziale und politische Beziehungen als konstitutiv zu begreifen. Damit aber wird ein Grundkonsens der Soziologie infrage gestellt: die Überzeugung, dass die Frage nach der Möglichkeit sozialer Ordnung nicht mit dem Verweis auf das Politische zu beantworten ist, weil die Gesellschaft ihre eigenen (Un-)Ordnungsmechanismen besitzt (vgl. Luhmann 1993; Bröckling et al. 2015). Das soziale Gefüge wird von der Soziologie gerade nicht im Leviathan verankert, die moderne Gesellschaft ist laut disziplinärer Mehrheitsmeinung keine politische Gesellschaft (vgl. Marchart 2013).² Unter derartigen Vorzeichen kann Politik nur *eine* Rationalität, *ein* Feld, *ein* Teilbereich sein. Sie bildet nur *eine* gesellschaftliche Provinz, die zudem im weltgesellschaftlichen Konzert über massive Standortnachteile verfügt. Es ist exakt eine derartige Soziologie der Politik der Weltgesellschaft, über die Latour und Beck in ihren Versionen des Kosmopolitischen hinausgehen. Sie kündigen den Konsens über die nicht-politische Konstitution des gesellschaftlichen Bandes auf, indem sie darlegen, wie eine spezifische Form des In-Gesellschaft-Seins unhintergebar eine spezifische Form des Politisch-Seins generiert.

Der vorliegende Artikel soll die wechselseitige Einfaltung des Sozialen und des Politischen untersuchen, die Beck und Latour jeweils vornehmen. Aus Sicht beider Autoren impliziert eine bestimmte Art, sozial verbunden zu sein, *zum einen* immer schon eine bestimmte Politik der Kollektivität; *zum anderen* zielt diese Politik auf die Artikulation der sozialen Verbindungen. Dabei unterscheiden sich Beck und Latour in der Art und Weise, wie sie *die soziale Konstitution des Kosmopolitischen* und die *kosmopolitische Konstitution des Sozialen* begreifen. Für Beck ergibt sich das Kosmopolitische aus einer „Ontologie des Risikos“ (Beck 2009: 11). Die Antizipation katastrophaler Gefahren hat für Beck aufgrund des grenzüberschreitenden Charakters der Risiken einen universalisierenden Effekt. Für Latour hingegen ergibt sich aus der geologischen Ko-Implikation menschlichen Handelns im Zeitalter des Anthropozän ein Primat der Politik. Der gemeinsame Raum des fragilen Erdsystems produziert zwar territoriale Verbundenheiten, befördert aber auch Akte der Ausgrenzung und potentielle Feindschaften (vgl. Latour 2015).

-
- 1 Wer sich an den hier verwendeten Termini stößt, der kann in Bezug auf Latour die „sozialen Beziehungen“ durch „Konnektivitäten“, die „politischen Beziehungen“ durch „Kollektivitäten“ sowie die „Gesellschaft“ bzw. das „In-Gesellschaft-Sein“ durch „Assoziationen“ ersetzen. Diese terminologischen Differenzen werden im Fortgang des Arguments einen Unterschied machen und einzuhalten sein. Sie sind jedoch zunächst hinderlich, um den soziologischen Einsatz beider Autoren zu umschreiben. Deshalb werden zur Demarkation des Problemhorizonts Termini verwendet, die angesichts der jüngsten Theorieentwicklung eher klassisch anmuten.
 - 2 Dieser Grundkonsens der Soziologie wurde praktisch seit seinem Entstehungsmoment von unterschiedlichen Strängen kritischer Theorie herausgefordert, die auf den machtförmigen oder umkämpften Charakter von Vergesellschaftungsprozessen hingewiesen haben. Zugleich zeigt sich in der Gesamtschau der aktuellen Sozialtheorien des Politischen jedoch, dass die Referenzautoren eher an den Rändern der Soziologie operieren (vgl. Bedorf / Röttgers 2010; Bröckling / Feustel 2012).

Der Vergleich der Ansätze vermag schließlich ein fundamentales Problem zutage zu befördern, das beide in Bezug auf die Intensität ihrer Kosmopolitik teilen. Wie zu zeigen sein wird, oszillieren Beck und Latour in geradezu spiegelbildlicher Weise zwischen einer Überpolitisierung und einer Unterpolitisierung globaler Beziehungen, ohne den Übergang zwischen beiden Extrempolen kontrollieren zu können. Bei beiden erlangt an diesem Umschlagpunkt ein Element eine tragende Bedeutung, das mit jeweils unterschiedlichen Mitteln eigentlich aus den kosmopolitischen Entwürfen gebannt werden sollte: Sowohl Beck als auch Latour muss letztlich auf ein genuin ethisches Kalkül bauen, um zwischen Über- und Unterpolitisierung ein wohltemperiertes Verhältnis zu schaffen.

Kosmopolitischer Realismus bei Ulrich Beck: Weltrisikogesellschaft und Weltrisikokollektive

Ulrich Beck verbindet die Übernahme des alteuropäischen Begriffs des Kosmopolitischen mit einer starken Abgrenzungsgeste: Gegen den Kosmopolitismus der Philosophen wird ein „kosmopolitischer Realismus“ (Beck / Grande 2007: 38) in Stellung gebracht, der über eine „wirklichkeitswissenschaftliche Basis“ verfügt (Beck 2009: 15). An dieser Reklamierung einer empirischen Sachlichkeit hängt das Selbstverständnis des Soziologen. Der Soziologe verschreibt sich keinem „Idealismus“ (Beck / Grande 2007: 38) und beginnt mit keiner normativen Forderung, dass die Welt nach kosmopolitischer Maßgabe geordnet werden soll. Stattdessen verweist er darauf, dass dem gegenwärtigen Stand der Vergesellschaftung kosmopolitische Normen bereits innewohnen.³ Die soziale Realität selbst birgt eine kosmopolitische Realität, von der eine entsprechende „kosmopolitische Realpolitik“ (Beck 2007 b: 289) auszugehen hat.

Diese genuin soziale Konstitution des Kosmopolitischen ist für Beck historisch datiert. Sie ergibt sich im Zuge der Entstehung der Weltrisikogesellschaft (vgl. Beck 2007 a). Weltrisiken wie die Erderwärmung, der atomare GAU oder die globale Finanzkrise sind ein durch und durch gesellschaftliches Fabrikat. Sie entstehen als nicht-intendierter Effekt der Erfolge jener historischen Formation, die Beck „erste Moderne“ nennt. In der Gegenwart erweisen sich die Weltrisiken als eine Art totales soziales Faktum. Aufgrund ihres gleichermaßen all-durchdringenden wie hyperdringlichen Charakters prägen sie den gesellschaftlichen Handlungshorizont. Dabei fordern sie ausgerechnet jene Ordnung heraus, von der sie hervorgebracht wurden. Im Weltrisiko artikuliert sich die der modernen Gesellschaft eigene „Eskalationstendenz“ (Beck / Rosa 2014: 467), die ebendiese Gesellschaft unter massiven Veränderungsdruck setzt. Insbesondere die am Nationalstaat ausgerichteten Institutionen versagen im Umgang mit Risiken von katastrophalem Ausmaß und planetarischer Reichweite. Indem die Weltrisiken über diesen Rahmen hinausweisen, erzeugen sie ein „kosmopolitisches Moment“ (Beck

3 Beck grenzt sich insbesondere von Immanuel Kant ab: „Cosmopolitanism, then, does not mean – as it did for Immanuel Kant – an asset, a task, that is to order the world.“ (2007: 287) Tatsächlich ist der Unterschied zum Aufklärungsphilosophen jedoch diffiziler. Immerhin entstammt Kants Konzeption des Weltbürgerrechts keinem Ideenhimmel, sondern haftet ganz empirisch an der Oberfläche der Erde. Weil diese „Kugelfläche“ (Kant 1977: 214) geographisch begrenzt ist, stehen die Menschen unhintergebar in wechselseitigem Kontakt. Das Weltbürgerrecht ratifiziert diesen globalen Grundsachverhalt lediglich in juridischer Form. Es räumt jedem Menschen überall auf Welt das Recht ein, sich anderen „zur Gesellschaft anzubieten“ (Kant 1977: 2014). Auch bei Kant ist das kosmopolitische Programm folglich in quasi-sozialen Beziehungen angelegt, die sich ihm zufolge auf der Erde natürlich ergeben, insofern der Planet die gerundete Fläche bereitstellt, auf der „alle Menschen [...] auf einander wechselseitig einfließen können“ (Kant 1977: 203). Deshalb ist Bruno Latour zuzustimmen, wenn er Beck gegen dessen Selbstpositionierung in die Traditionslinie Kants einordnet. Vielleicht ist dieser empirische Bezug in Kants Argument sogar insgesamt dafür verantwortlich, dass die politisch-philosophische Debatte um das Kosmopolitische in der Soziologie überhaupt so starke Resonanzen erzeugt hat (vgl. z.B. Fine / Boon 2004).

2007 a: 94ff). In ihrer bloßen sozialen Existenz drängen sie auf eine politische Organisation des Gemeinsamen, die endgültig mit der Chimäre einer Nationalgesellschaft bricht.

Bei der Herleitung des kosmopolitischen Moments verfährt Beck demnach strikt gemäß der Prämisse des Soziologen, der Soziales durch Soziales erklärt: Der soziale Tatbestand des Weltrisikos bildet die Möglichkeitsbedingung des Kosmopolitischen. Die „Aussicht auf die Selbstvernichtung allen Lebens auf der Erde“ (Beck 2007 a: 61) erzeugt einen „Menschheits-schock“ (Beck 2007 a: 96), dem Beck eine „aufklärerische Funktion“ (Beck 2007 a: 96) zuspricht, weil durch ihn ein globales Schicksal bewusst wird. Das Weltrisiko birgt eine Qualität der All-Inklusion: „Alle sitzen in einem gemeinsamen globalen Gefahrenraum – ohne Ausgang.“ (Beck 2007 a: 111) Partikuläre Identitätsmerkmale wie „Hautfarbe, Religion, Nationalität, Lage“ verlieren an Prägekräft angesichts der „traumatischen Erfahrung der erzwungenen Gemeinsamkeit globaler Risiken, die die Existenz aller bedrohen“ (Beck 2007 a: 111). Diese Universalität der Betroffenheit produziert unweigerlich einen Zwang zum weltweit gemeinsamen Handeln. Die kosmopolitische Qualität der Weltrisikogesellschaft ist deshalb für Beck schlichtweg ein wirklichkeitswissenschaftlich verbrieftes Faktum. Wenn Beck also einen neuen Gesellschaftsvertrag in Form eines im Weltmaßstab abzuschließenden „Risiko-vertrags“ (Beck 2007 a: 25) fordert, dann darf man nicht übersehen, dass der primäre Impuls dazu keinem souveränen Gründungsakt entstammt. Das Kosmopolitische ergibt sich aus dem Transformationsprozess zur Weltrisikogesellschaft, in dem es unhintergebar angelegt ist.

Dieses *Primat der sozialen Konstitution des Kosmopolitischen* gegenüber der kosmopolitischen Konstitution des Sozialen wird insbesondere an Becks Konzeptualisierung einer neuartigen Form von globaler Kollektivität deutlich: den Risiko-Kollektiven. In Absetzung von den „imagined communities“ (Anderson 1991) der ersten Moderne erlebten wir gegenwärtig eine „re-imagination of collectivities [...] shaped [...] by the continuous exposure, perception and interpretation of world risks.“ (Beck / Levy 2013: 5) Die Energie zur Umwandlung moderner Kollektivität geht also von dem risikoinduzierten Menschheitsschock aus. Dieser führt zur Erosion der institutionell im Nationalstaat eingefassten Form der Zugehörigkeit und eröffnet dadurch den „kosmopolitischen Ausblick“ auf eine Pluralität transnationaler Gemeinschaften (vgl. Beck / Sznaider 2006: 11 f). Wenn aber die Herstellung von Kollektivität – noch vor der Produktion bindender Entscheidungen – die politische Funktion *par excellence* darstellt (vgl. Nassehi 2002), dann verfügt das Kosmopolitische bei Beck über eine relativ schwache politische Intensität. Denn die Bildung neuer Formen der Kollektivität stellt sich bei Beck als Effekt der Emergenz einer neuen Form von Sozialität ein. Das soziale Faktum des Weltrisikos rückt grammatikalisch in die Position des Kollektivität begründenden Subjekts: „global risks activate and connect actors across borders“ (Beck 2007 b: 287, Hervorh. S.O.).

Dieser relativ niedrige politische Intensitätsgrad des Kosmopolitischen zeigt sich auch in Becks Bestimmung der raum-zeitlichen Struktur, welche die Risiko-Kollektive aufweisen. Der entgrenzte Charakter der Weltrisiken führt zu einer „Krise der Territorialität“ (Beck / Levy 2013: 6), die mit einer „Delokalisierung“ (Beck 2007 a: 103) der Affiliationen korrespondiert: „the other side of de-territorialization [...] is cosmopolitization“ (Beck 2002 a: 31). Damit verfällt Beck der problematischen Tendenz innerhalb der Soziologie, das Globale als einen grenzenlosen „glatten“ Raum zu betrachten (vgl. dagegen Sassen 2008 sowie Opitz / Tellmann 2012). Mit diesem Abschied von der Territorialität erklärt er eine Raumqualität für irrelevant, die es erlaubt, Prozesse der Inklusion und Exklusion wirksam zu implementieren (vgl. bereits Simmel 1992: 690ff). Die Möglichkeit, dass politische Grenzziehungen durch Techniken der Territorialisierung intensiviert werden könnten, räumt Beck mit seiner Diagnose der globalen „zweiten Moderne“ von vorneherein aus. Er schließt vom alldurchdringenden Charakter der Weltrisiken kurzerhand auf die Bildung deterritorialisierter Kollektivität. Aus dem potenziell katastrophischen Bedrohungs Panorama entsteht so ein relativ harmonisches Bild einer Welt,

in der Individuen vielfältige, räumlich ungebundene Bindungen knüpfen: „multiple attachments driven by re-attachements and long-distance attachements“ (Beck / Levy 2013: 11). Die existenzbedrohende Qualität der Weltrisiken führt im Prisma des methodologischen Kosmopolitismus nicht zu Abgrenzung und Ausschluss, sondern zu grenzübergreifenden Anschlüssen.

Die Abwertung des geopolitischen Raums geht einher mit einer Akzentverlagerung auf die Zeitdimension. Die Risikokollektive bilden sich in der Antizipation zukünftiger Gefahren: „the definition and construction of collectivity in cosmopolitan societies are about the definition and construction of a globally shared collective future crisis.“ (Beck 2002 a: 27) Dabei kommt zum Tragen, dass die Risiken der Gegenwart keiner Normalverteilung gehorchen und sich folglich auch nicht probabilistisch kalkulieren lassen. Stattdessen brechen sie in absolut unvorhersehbarer Weise mit katastrophalen Folgen herein. Der Einsatzpunkt des Kosmopolitischen liegt genau an jener Schwelle, an der die klassischen Versicherungstechnologien mit ihren Kompensationsmechanismen an die Grenze stoßen: „Cosmopolitization [...] opens our eyes to the uncontrollable liabilities that something might happen to us, might befall us and which at the same time might stimulate us to transcend borders [...]. The shock of danger is a *call for a new beginning*.“ (Beck 2007 b: 287 f, Hervorh. S.O.)⁴ Die Antizipation der in der Zukunft drohenden planetarischen Notsituation markiert den potenziellen Anfang einer kollektiven Vorsorgepolitik. Selbst die Angst, in der sich die gegenwärtig inaktuelle Bedrohung aktualisiert, wird zum kosmopolitischen Treiber: „humanity’s common fear has proved the last – ambivalent – *recourse for making new bonds*.“ (Beck 2002 b: 46, Hervorh. S.O.) In Abwesenheit einer positiven kosmopolitischen Vision schweißt die Angst vor den in der Zukunft lauernden Gefahren das Kollektiv affektiv zusammen.

Einem *Ruf* nach einem neuen Anfang muss man jedoch nicht zwangsläufig folgen, eine *Ressource* zum Knüpfen sozialer Bande kann man auch ungenutzt lassen. Die zuletzt angeführten Zitate enthalten folglich einen Hinweis darauf, dass Beck die soziale Konstitution des Kosmopolitischen durch eine *kosmopolitische Konstitution des Sozialen* ergänzt. Letztere erscheint als notwendige Ergänzung der ersteren: Das Weltrisiko bildet aufgrund seiner „Strukturmerkmale“ (Beck 2007 a: 316) lediglich die Bedingung der Möglichkeit für einen kosmopolitischen Neubeginn, der im Anschluss an Hannah Arendt als schöpferische Überschreitung des aktuell gegebenen Ist-Zustands verstanden wird (vgl. Marachart 2005). Dass es tatsächlich zu einer transnationalen Vergemeinschaftung im Dienste der vorsorgenden Risikobearbeitung kommt, ist für Beck jedoch nicht gesichert. Für ihn scheint im Weltrisiko somit ein *Kosmopolitismus an sich* angelegt zu sein, der noch zum *Kosmopolitismus für sich* werden muss. In dieser Übergangszone übernimmt das politische Handeln die Führung. In Abhängigkeit vom Verlauf konkreter Auseinandersetzungen wird sich immer erst noch erweisen müssen, ob sich das kosmopolitische Skript bei der Formierung globaler Kollektivität durchsetzt. Die Frage nach dem Politischen verweist folglich auf die Paradoxie, dass es noch einer kosmopolitischen Realpolitik bedarf, um das in der sozialen Realität angelegte kosmopolitische Moment zu realisieren. Die kosmopolitische Konstitution des Sozialen besitzt den Status eines realen Realitätsüberschusses, der zu artikulieren bleibt.

Beck selbst spitzt sein Argument an diesem Punkt auf die Alternative zwischen zwei Schemata der Weltsicht zu, die mit zwei basalen Formen der politischen Institutionierung sozialer Beziehungen korrespondieren: das Schema des methodologischen Nationalismus und das des methodologischen Kosmopolitismus. Jede der beiden Optiken korreliert mit einer bestimmten Art, Weltrisiken zu sehen und im Rahmen von Konflikten zu behandeln. So neigt der *metho-*

4 Tatsächlich reichen Versicherungstechnologien weiter als Beck dies in seiner These von der Unversicherbarkeit der Weltrisiken einzugestehen bereit ist (vgl. Collier 2008; Ericson / Doyle 2004). Für die vorliegende Untersuchung des Kosmopolitischen ist diese Frage jedoch nicht von Bedeutung.

dologische Nationalismus zur Externalisierung von Weltrisiken. In epistemischer Hinsicht werden „Sicht- und Relevanzgrenzen“ (Beck 2007 a: 299) etabliert, welche eine „räumliche Segregation von Erzeuger- und Betroffenenkontexten“ (Beck 2007 a: 299) stützen. Jede Nation strebt nach einer Maximierung der „Entscheidungsautonomie“, während im Gegenzug ein „gezielter Export der Gefahr, deren Abwälzung auf Andere“ (Beck 2007 a: 299, im Original kursiv) vorgenommen wird. Globale Machtverhältnisse äußern sich dementsprechend in unterschiedlichen Graden der Verletzlichkeit, aber auch in der Verfügung über ungleiche Ressourcen im Umgang mit Risiken und Gefahren.

Der *methodologische Kosmopolitismus* wendet sich gegen ein derartiges Externalisierungsprogramm. Gemäß seiner Prämissen gilt es, die „Unfasslichkeit“ (Beck 2007 a: 288) der Weltrisiken in komplexe Interaktionsgefüge aus weltweiten Ursachen und Wirkungen zu dekomponieren. Dazu müssten die Risiken zur Herstellung von transnationalen „Folgen-Öffentlichkeiten“ (Beck 2007 a: 326) genutzt werden. Nur in derartigen Öffentlichkeiten, welche die verwickelten Interdependenzen der Weltrisikoproduktion entfalten, erfolge eine Politisierung nach kosmopolitischer Maßgabe: Das „zunehmende Bewusstsein globaler Zusammenhänge“ (Beck 2007 a: 323) führe dazu, dass Betroffene und Verursacher in gerechter Weise in die Problembehandlung einbezogen würden. Kurzum, nur Handeln nach Maßgabe des methodologischen Kosmopolitismus führt zur Bildung neuartiger Weltrisiko-Kollektive.

All dies läuft nicht ohne Konflikte ab, aber die Qualität der Konflikte ändert sich grundlegend in Abhängigkeit von der jeweiligen Beobachtungsform. Konflikte im Schema des methodologischen Nationalismus haben Beck zufolge eine Tendenz zu Verschärfung. Die „Dramatisierung im nationalen Opferraum“ trifft auf die „Entdramatisierung im nationalen Entscheidungsraum“ (Beck 2007 a: 304). Diese Asymmetrie von Verursachern und Betroffenen macht Konflikte in Verbindung mit der ungleichen Verteilung der Risikolasten „politisch so explosiv“ (Beck 2007 a: 300). Sobald Konflikte hingegen im Schema des methodologischen Kosmopolitismus geführt werden, erlangen sie eine „integrative Funktion“ (Beck 2007 a: 324). Die weltöffentliche Ausstellung „uneingrenzbarer Risikovernetzungen“ (Beck 2007 a: 313) führt nicht zum Krieg, sondern zu Verhandlungen. Eine entscheidende Rolle spielen dabei zivilgesellschaftliche Gruppen, die bei der Darstellung der Unausgrenzbarkeit von Risikofolgen über die nötige Dramatisierungskompetenz verfügen. Nur so ist die „Wahrnehmung der Erdbevölkerung [...] als ‚Schicksalsgemeinschaft‘“ (Beck 2007 a: 323) gewährleistet – für Beck die zentrale Voraussetzung zur Befriedung der Risiko-Konflikte.

Akzeptiert man die Unterscheidung zwischen methodologischem Nationalismus und Kosmopolitismus, dann müsste die ultimative politische Entscheidung eigentlich diejenige zwischen den beiden Schemata sein. Wenn die Schemata unterschiedliche politische Weltansichten, Gemeinschaftskonstitutionen und Konfliktformen bedingen, wäre ihnen der Akt der politischen Instituierung vorgelagert: Lebt man in einer Welt, in der nationale Geographien globale Macht- und Ungleichheitsverhältnisse so konfigurieren, dass der Klimaflüchtling an der Grenze jener Gemeinschaft abgewiesen wird, die durch ihre Lebensweise an seiner misslichen Lage einen Anteil hat? Oder lebt man in einer Welt, in der dieser Anteil gesehen wird und zusammen mit der Einsicht in die Nichtexternalisierbarkeit von Risiken zur Grundlage der politischen Umgestaltung von Kollektivität wird? Man erkennt schon an der Form der Frage, dass diese Alternative keine ist. Sie müsste theorieologisch die politische Frage im starken Sinn sein, doch ist sie soziologisch und auch moralisch immer schon vorentschieden, weil die Entscheidung für die erste der beiden Optionen schlichtweg die Struktur des Weltrisikos verkennt. Sie ist keine Entscheidung, sondern ein anachronistischer Irrtum. Eine ernsthafte politische Option stellt sie für Beck nicht dar. Damit zeichnet sich ab, dass Beck das Politische als unhintergehbaren Faktor bei der Konstitution sozialer Verhältnisse einführt, es aber umgehend in seiner Intensität stark eindämmt. Er vollzieht eine Bewegung, die Bonnie Honig (1993) als

„Displacement of Politics“ beschrieben hat: Im selben Zug, in dem die kosmopolitische Konstitution des Sozialen als *notwendiger Bestandteil* der sozialen Konstitution des Kosmopolitischen erscheint, wird das Politische schon wieder verschoben.

Die Alternative zwischen methodologischem Nationalismus und Kosmopolitismus ist das Instrument dieser Verschiebung, die eine intensivere Politisierung abwehrt. Beck schneidet die Unterscheidung nämlich in einer Art zu, dass eine Intensivierung der politischen Konflikte bei gleichzeitiger Klarsicht auf die Struktur der Weltrisiken ausgeschlossen ist. Es gehört aber nicht viel Phantasie zu der Annahme, dass der durchdringende wie dringliche Charakter von Weltrisiken erkannt wird und zugleich Machtverhältnisse in extremer Härte entlang von Linien ausgespielt werden, deren Verlauf nicht der Geometrie des methodologischen Nationalismus folgt. Ebenso ist es durchaus möglich, dass gerade die radikale Ungewissheit der Weltrisiken einen unerbittlichen Streit über deren Behandlung heraufbeschwört. Das wird umso wahrscheinlicher, je mehr man die von Beck konstatierte existenzielle Zukunftsangst in Rechnung stellt. Und schließlich kann man davon ausgehen, dass sich angesichts einer ungleichen und notorisch knappen Ressourcenverteilung eine andere, spannungsreichere Pluralität von Risiko-Kollektiven herauskristallisiert als diejenige, die Beck im Milieu der Weltöffentlichkeit entstehen sieht. Alle diese Möglichkeiten schließt Beck nicht einfach empirisch, sondern konzeptuell aus. Er übersteigert die universalisierende Kraft der Weltrisiken und übersetzt sie fast bruchlos in die Konstitution von Risikogemeinschaften. Durch dieses Manöver werden große Machtasymmetrien, Externalisierungsstrategien und Ressourcenkonflikte auf das als anachronistisch titulierte Schema des methodologischen Nationalismus begrenzt.

Allerdings stößt diese Verschiebung und Einhegung des Politischen bei Beck auch an ihre Grenze. Die herabgedimmte Intensität des Politischen flammt immer wieder auf und sucht die friedliche Szenerie seines Arguments heim. Eine derart symptomatische Wiederkehr des Politischen zeigt sich insbesondere an zwei Punkten. So spielt Beck immer wieder mit dem Gedanken, dass Weltrisiken Strukturmerkmale aufweisen, die zu tiefgreifenden globalen Spaltungen führen könnten. In Anlehnung an die Risikosoziologie Niklas Luhmanns (2005: 126ff) setzt er Risiken mit Risikonflikten gleich, in denen sich die geteilte Welt in „antagonistische, ja inkommensurable Welten“ (Beck 2007 a: 348) aufgliedert: Verursacher und Empfänger von Gefahren bzw. Profiteure und Verlierer von riskanten Entscheidungen. Damit aber ist die Möglichkeit angedeutet, dass die Konfliktstruktur der Weltrisikogesellschaft scharfen Antagonismen Raum gibt, die unter postnationalen Bedingungen entlang neuartiger Gräben und in Ausbildung neuartiger Kräfteverhältnisse ausgefochten werden.

Aufschlussreich im Hinblick auf die Frage des Politischen ist ferner ein Aufsatz, den Beck (2002 b) nach den Anschlägen vom 11. September 2001 geschrieben hat. Zwar beschwört auch dieser Text primär den „feindbildlosen Kitt“, den das Weltrisiko bietet. Jedoch verweist dessen Titel auf eine andere, deutlich stärker politisierte Konstellation: „The Cosmopolitan Society and its Enemies“ (Hervorh. hinzugefügt). Becks Versuche, den dergestalt von ihm eingeführten Feind der kosmopolitischen Gesellschaft in eine „inklusive Opposition“ (Beck 2002 b: 19) einzubeziehen und dessen Gegnerschaft in einen dialektisierbaren Konflikt zu überführen, scheitern immer wieder. „The suicide bombers“, so heißt es lapidar, „gave a foretaste of the conflicts that globalization can bring about“ (Beck 2002 b: 49; vgl. Kron 2015). Der terroristische Selbstmordattentäter bildet also die Vorhut all jener, deren Handeln politisch explosiv sein wird. Er steht paradigmatisch für all jene, die sich in Opposition zum kosmopolitischen Schema insgesamt befinden. Beck registriert damit die Möglichkeit einer ultrapolitischen Beziehung, die er eigentlich mit Verweis auf die Universalität des Weltrisikos ausschließen will. Wenn die Existenz dieses Feindes aber von Beck nicht bestritten wird, fragt man sich doch, wie die kosmopolitische Realpolitik ihm begegnen mag: Glaubt sie, ihn durch soziologische Aufklärung befrieden zu können?

Angesichts dieser unmöglich zu verbannenden Gefahren des Politischen scheint der Wirklichkeitswissenschaftler Beck keinen anderen Ausweg zu sehen, als eine moralische Absicherung für seine Vision des Kosmopolitischen zu suchen: Er wirbt für eine – wenn auch minimale – Ethik des Anderen. Deren Basissatz lautet, dass „in der radikalen Unsicherheit der Welt [...] alle gleich [sind], und [...] jeder anders ist“ (Beck / Grande 2007: 28). Entsprechend besteht das kosmopolitische Ethos darin, „die Anderen als verschieden und als gleich wahrzunehmen“ (Beck / Grande 2007: 27). Beck führt dieses Ethos ein, um den Vorwurf auszuräumen, dass sein Universalismus eine Totalisierung beinhalten könnte und die weltweiten Differenzen negiere. Zugleich bildet es aber auch jenen letzten Pazifizierungsanker, der die politischen Konflikte der Weltrisikogesellschaft im zivilen Spektrum hält. Ohne die Beachtung der fundamentalen Gerechtigkeitsnorm, dass der potenziell betroffene Andere in gleicher Weise in Entscheidungsfindung und Problemlösungsstrategien einzubeziehen sei (vgl. Beck 2007 a: 314), ist nicht auszuschließen, dass der Anderen ignoriert, exkludiert, übervorteilt, bekämpft, abgewehrt oder auf andere Weise seinem Schicksal überlassen werden könnte. Allerdings: In welcher Art von Verhältnis diejenigen, die sich an diese Ethik halten, zu denjenigen stehen, die dies nicht tun, wird von dem Soziologen nicht explizit erläutert. Auch die ethische Verankerung kann die Frage des Politischen nicht wirklich ausräumen. Dort, wo die Frage am drängendsten wird, wird sie von der selbsterklärten Wirklichkeitswissenschaft ausgespart.

Krieg und Sensitivität: Bruno Latours Kosmopolitik unter Gaia

Man versteht nun vielleicht besser, was Bruno Latour (2004 b: 456) meint, wenn er Beck vorhält, seine „*cosmopolitics*“ sei viel zu „*cosmopolite*“, um die „Horror unserer Zeit“ angemessen zu behandeln. Dabei weist Latours Konzept der Kosmopolitik, was die Rahmendaten angeht, durchaus Überschneidungen zu Becks Ansatz auf. Auch Latour arbeitet unter dem Eindruck der globalen ökologischen Bedrohung, die für ihn in Form der Erderwärmung eine alles überragende Dringlichkeit besitzt. Und auch für Latour stellt sich unter diesen Bedingungen die Herausforderung einer Politik der Universalisierung, durch die es möglich wird, „in einer gemeinsamen Welt zu leben“ (Latour 2004 a: 41). Vor allem vernäht auch Latour die soziale Konstitution des Kosmopolitischen mit der kosmopolitischen Konstitution des Sozialen.

Allerdings entwirft Latour im Unterschied zu Beck einen *Primat der kosmopolitischen Konstitution des Sozialen*. Er wendet sich offensiver gegen ein kantisches Friedensskript, das er bei Beck trotz gegenteiliger Beteuerungen am Werk sieht. Anstatt von Kosmopolitismus spricht er im Anschluss an die Arbeiten der Wissenschaftsphilosophin Isabelle Stengers dezidiert von Kosmopolitik (vgl. Stengers 2008). Wie im Folgenden dargelegt werden soll, artikuliert sich diese Kosmopolitik bei Latour als schroffer Antagonismus gegenüber feindlichen Elementen in kriegerischer Intensität. Schon das in der Einleitung angeführte Zitat gibt dabei einen Eindruck davon, dass Latours Bellizismus eine durchaus eigentümliche Gestalt annimmt: selbst Algen und Wurzelknöllchen werden in den Krieg aller gegen alle einbezogen. Diese Eigenheiten gilt es nun systematisch zu erfassen.

Auch bei Latour ist das Kosmopolitische an einen spezifischen Weltentwurf geknüpft. Er hebt das Modell der Erde, welches der Biophysiker James Lovelock dank einer Anregung des Schriftstellers William Golding mit „Gaia“ auf den Namen einer Gottheit getauft hat (vgl. Lovelock 2009: 159ff), in den Rang einer Kosmologie. Diese Kosmologie besitzt für Latour einen unschätzbaren konzeptuellen Wert. Denn die Adaption von Gaia erlaubt es ihm, seine Revision dessen fortzusetzen, was die Soziologie normalerweise als soziale Beziehung begreift – und sie dient ihm gleichermaßen als Instrument für eine planetarisch-ökologische Neukonzeption des Politischen.

Um die Aufregung, die der Einzug einer Gottheit in die sozialwissenschaftliche Debatte erzeugt hat, etwas zu mindern, kann man zunächst feststellen, dass Latour mit Gaia relativ nah an jener Konzeption des Sozialen bleibt, die er in *Reassembling the Social* (dt. 2007) entwickelt hat. In dem Buch hat Latour das Soziale als einen Verknüpfungstyp bestimmt, dessen soziale Qualität sich weder aus den Eigenschaften der artikulierten Elemente (Menschen, Subjekte etc.) noch aus einer übergreifenden Struktur (Klassen, Machtverhältnisse, Normen etc.) ableitet. Tatsächlich könnte die Kurzformel, mit der Latour nun die Kosmologie von Gaia kennzeichnet, ebensogut aus *Reassembling the Social* stammen: „connectivity without holism“ (Latour 2014: 15). Nur bezieht sich diese Formel jetzt weniger auf Dinge wie Türöffner, Akten oder klassifikatorische Setzkästen als vielmehr auf die vitalen Prozesse des Erdsystems. Der Name „Gaia“ verweist auf die planetarische Gesamtheit der bio-physikalischen Kopplungen, ohne dass damit die Existenz einer umfassenden Einheit oder gar einer globalen Regulationsinstanz behauptet würde. In Latours Lesart ist Gaia weder ein Welt-Thermostat noch eine „Ur-Kontrollstelle“ (Latour 2014 b: 7), sondern eine Ökologie relationaler Kräfte.

Der wesentliche Unterschied zu Latours soziologischer Analytik der Assoziationen, wie sie mittlerweile unzählige Akteur-Netzwerk-Studien informiert, besteht im Intensitäts- und Komplexitätsgrad der planetarischen Verhältnisse. Gaia ist eine unberechenbare Ökologie mit geradezu unheimlichen Kräften: „Niemand weiß, was eine Umwelt vermag“ (Latour 2001: 249) – insbesondere wenn man mit Lovelock davon ausgeht, dass Organismen ihre Umwelt modifizieren, anstatt sich bloß an sie anzupassen. Als *Assemblage* des Lebens verweist das Modell von Gaia auf eine chaotische Konstellation interferierender Wirkungen. Der Kosmos erscheint in Gestalt eines „Kakosmos“ und bildet als solcher den Horizont einer neuen Kosmopolitik:

Today, in a sort of counter-Copernican revolution, [...] [a]fter having moved from closed cosmos to the infinite universe, we have to move back from the infinite universe to the closed cosmos – except this time there is no order, no hierarchy, no authority, and thus literally no ‘cosmos’, a word that means a [...] well-composed arrangement. Let’s give this new situation its Greek name *kakosmos* [...] and seize this opportunity to advance our common cosmopolitics. (Latour 2014 c: 4)

Tatsächlich dient „Gaia“ Latour als eine Art *Shortcut* für seine Version von Kosmopolitik. Mit der Adaption von Lovelocks Modell überträgt er in ein und derselben Operation seine relationale Ontologie des Sozialen in das Register eines planetarischen Vitalsystems und gelangt gleichzeitig zu einer Reformulierung des Politischen. „Gaia“ steht für jenes Akteur-Netzwerk, das Handlungsfähigkeit erdförmig verteilt. Handlungswellen durchqueren Ackerböden, Meere, Gesteinsschichten und die Atmosphäre: „Those waves – Tarde would call them overlapping monads – are [...] Gaia’s face.“ (Latour 2013: 69) Das Gesicht des Menschen verschwindet in diesen Strömungsverhältnissen und gibt den Blick frei auf die anthropologische Figur des „Earthbound“ (Latour 2013: 117ff) – die Figur desjenigen, der unhintergebar an die „metamorphische“ Prozessualität (Latour 2014 c: 10) des nur auf der Erde möglichen Lebens gebunden ist. Durch Gaias Neuverteilung der Handlungsfähigkeit treten also Agentien aktiv in die Politik ein, die im Schema der Moderne lediglich als passive Objekte angesehen wurden. Gaia konfrontiert den ehemaligen Menschen mit einer Form des Mit-Seins in einem Milieu, dem er sich nicht entziehen kann und das alles andere als indifferent auf seine Handlungen reagiert. Indem der einst stabile Hintergrund der Natur derart in den Vordergrund drängt, stellt sich die Frage der Bildung von Kollektivität neu. Gaia umschreibt damit einen *Kosmos* der planetarisch-allumfassenden Konnektivität und fordert dadurch dazu auf, mit neuen Aktanten bei der Komposition einer gemeinsamen Welt *politisch* zu rechnen (vgl. Latour 2010; Latour 2014 d: 306).

Beide Begriffskomponenten der Kosmopolitik sind bei Latour in irreduzibler Weise aufeinander bezogen: „*Cosmos* protects against the premature closure of *politics*, and *poli-*

tics against the premature closure of *cosmos*.“ (Latour 2004 b: 454) Auch wenn die Formulierung den Eindruck einer symmetrischen Beziehung erweckt, geht Latour von einem *Primat des Politischen bei der Konstitution des „Kosmos“* aus. Dieses Primat zeigt sich bereits deutlich an dem antagonistischen Setting von „Kosmos gegen Kosmos“, das er in dem eingangs zitierten Gespräch skizziert. Wie Latour in seinen jüngeren Schriften immer wieder betont, handelt es sich hier um eine politische Konstellation von höchster Intensität: „describe your cosmos and tell at least your friends from your enemies“ (Latour 2013: 85). Für Latour sind die Fronten dabei klar. Auf der einen Seite steht die moderne Kosmologie, die zwischen den Fakten der Natur und den Werten der Kultur unterscheidet. In dieser Kosmologie können Kontroversen im Bereich der Natur nicht in Rechnung gestellt werden. Auf der anderen Seite steht die Kosmologie von Gaia, die den Prozess der „Demogenese“ (Latour 2013: 124) auch auf Gase, Pflanzen und Mikroorganismen ausweitet. Bei der Frontstellung „Kosmos gegen Kosmos“ handelt es sich somit um einen Konflikt von *arché*-politischer Tragweite. Gekämpft wird um die Einrichtung der Bühne, auf der politische Akteure überhaupt erst als solche sichtbar werden können – oder nicht (vgl. Rancière 2008). Latour selbst bringt die Alternative mit Carl Schmitt auf den Unterschied von Polizei und Krieg (vgl. Latour 2004 a: 38; 2014 a: 60).⁵ Während die moderne Kosmologie in Bezug auf natürliche Sachverhalte nur Polizeioptionen vorsieht, weil die Faktenlage durch die Anwendung der Naturgesetze immer schon zweifelsfrei entschieden ist, kennt die Kosmologie von Gaia keinen obersten Gerichtshof. Sie ist die personifizierte Entscheidung für eine politische Ökologie, welche die Herstellung einer gemeinsamen Welt im Modus kriegerischer Auseinandersetzungen begreift.⁶

Die außerordentliche Schärfe, in der sich der Primat des Politischen im Rahmen der Konstitution von Kollektivität zeigt, verdankt sich bei Latour einem äußerst dramatischen Weltzustand. Die Zuspitzung des Kosmopolitischen findet in einer turbulenten geo-geschichtlichen Situation statt: Als ereignisbasierte und in diesem Sinne durch und durch historische *Assemblage* befindet sich Gaia aktuell in Aufruhr, „falling catastrophically from tipping point to tipping point, from one positive feedback to the next“ (Latour 2013: 80). Gaia ist „im Krieg“ und steuert auf ein „sechstes globales Massenaussterben“ (Latour 2013: 76) zu. Die Konsequenz ist, dass die Frage des Überlebens die Agenda dominiert. Politik wird zu einem Existenzdrama, in dem es darauf ankommt zu eruieren, wie die aufeinander einwirkenden Entitäten in einer „lebbarer Form“ (Latour 2015: 149) gemeinsam bestehen können. Was oben als kosmopolitische Konstitution des Sozialen bezeichnet wurde, zeigt sich bei Latour damit in Gestalt eines biopolitischen Entscheidungsprogramms: Bei der Formierung des Kollektivs gilt es „zu entscheiden, ob die versammelten Aggregate eine lebensfähige Welt bilden oder nicht – können wir zusammenleben?“ (Latour 2007: 436) Der kritische Zustand des planetarischen Vitalsystems zwingt also dazu, die Grenzen bei der Versammlung des Kollektivs nach Maßgabe des

5 Zur Bedeutung von Carl Schmitts Begriff des Politischen für Latour vgl. ebenfalls den Beitrag von Niels Werber in dieser Ausgabe.

6 Für Latour ist der Krieg dabei nicht einfach ein Übel, das in einer Welt ohne objektiven Schiedsrichter unausweichlich ist. Latour folgt Schmitt vielmehr darin, dass der Krieg gegenüber dem liberalen Frieden deshalb Wertschätzung erfährt, weil er dem Anderen als Gleichem begegnet, statt ihn moralisch zu desavouieren und als Barbaren aus der Zivilisation auszuschließen: „Unangekündigt unter den anderen Völkern aufzutauchen, alles in Brand zu setzen und das Schwert zu schwingen mit dem Ziel, im Namen eines grundsätzlichen und bereits konstituierten Friedens diese Völker zu befrieden, ist nicht dasselbe [...] als – vielleicht sogar mit der gleichen Gewalt, dem gleichen Feuer und dem gleichen Schwert – auf dem Schlachtfeld aufzutauchen und zu kämpfen, um zu entscheiden, welche gemeinsame Welt nach und nach zusammengesetzt werden soll. [...] Wer spricht von Dialog? Wer bittet um Toleranz? Nein, eher sollen die Eroberer durch Feinde ersetzt werden, die in der Lage sind anzuerkennen, dass die, die ihnen da gegenüberstehen, ebenfalls Feinde sind und keine irrationalen Wesen.“ (Latour 2004 a: 45 f)

Lebens zu ziehen. Kosmopolitik wird zur Biopolitik im Ausnahmezustand dessen, was mal Natur war.

Dieser in höchster Intensitätsstufe angesetzte Primat des Politischen entspricht einer Gewichtung der Parameter von Raum und Zeit, die sich nahezu spiegelbildlich zu Becks Behandlung der beiden Dimensionen verhält: „space has replaced time as the main ordering principle.“ (Latour 2005: 30) Was die Zukunft angeht, so hat die Antizipation des Schlimmsten für Latour eher eine ästhetisch-prophylaktische Funktion: „The fireworks of the Apocalypse are [...] there to [...] make you ready to avoid being chased off the Earth by Earth’s own reaction to your presence.“ (Latour 2013: 111) In ihrer spektakulären Erscheinung vermag die Apokalypse als mobilisierender Faktor zu wirken, Latour sieht jedoch den Zukunftsbezug im Unterschied zu Beck nicht als entscheidend an. Das liegt vor allem daran, dass das Anthropozän als neue, an der Wende zum 19. Jahrhundert beginnende geochronologische Epoche das Verständnis von Temporalität selbst ändert: Zeit erscheint als materialisierte Erdzeit. Weil der Einfluss der menschlichen Lebensweise als Geo-Bilanz bereits fest verbucht ist, hat die Katastrophe in gewissem Sinne schon begonnen (vgl. Clark 2014). Während sich der moderne Mensch Latour zufolge permanent von seiner Vergangenheit in revolutionären Akten lossagt oder vom Ende der Geschichte träumt, müsse der „Earthbound“ seine Zeit als „Dauer“ im Sinne von Henri Bergsons *durée* begreifen (vgl. Latour 2015: 154).

Aufgrund dieser veränderten Beziehung zur Erde gewinnt die Raumdimension an kosmopolitischem Gewicht. Dem modernen Menschen wird vorgeworfen, dass er dem Irrglauben anhänge, er könne global komplett ortlos leben. Gegen eine derartige Vision der Delokalisierung beharrt Latour auf der Notwendigkeit das Kollektiv zu territorialisieren:

A territory is everything you need to survive with and that may suddenly *fail you*. [...] It is made of highly surprising networks of unexpected connections suddenly jumping at you – be they fish, fowl, air, soil, carbon, protein or rare earths. There is nothing pastoral looking at it. Far from being the [...] *Landnahme* celebrated by Schmitt, it is rather the violent re-appropriation of all Human titles *by the land itself*. (Latour 2013: 134)

Latours Verkehrung von Schmitts Landnahme sollte nicht darüber hinwegtäuschen, dass seine Kosmopolitik hier an ihrem vielleicht heikelsten Punkt angelangt ist, an dem sich das biopolitische mit dem geopolitischen Kalkül verschränkt (vgl. Werber 2014: 173ff). Natürlich liegt Latour nichts ferner, als einem völkischen Lebensraum das Wort zu reden. Zur Erde zu gehören impliziert ein Bewusstsein der materiellen Existenzbedingungen, aber keine Politik von Blut und Boden. Dennoch sieht Latour es für die kosmopolitischen Kollektive als unerlässlich an, sich durch die Einschreibung eines „neuen Nomos“ (Latour 2013: 107) zu konstituieren. Wo Gaia den „radical title“ (Latour 2013: 136) an der Erde besitzt, organisiert das Territorium die Ko-Habitationen von Agentien, die sich wechselseitig am Leben halten. Das Territorium umhüllt das Kollektiv als „protective envelope“ (Latour 2013: 119), seine Grenzen sollen dazu dienen, einen „safe operating space“ (Latour 2013: 132) herzustellen. Im Anschluss an Peter Sloterdijk, dem *Facing Gaia* gewidmet ist, formuliert Latour folglich eine politische Ökologie des Habitats, in der Kollektivität unhintergebar an die nomosphärische Institutionierung eines bewohnbaren Terrains gebunden ist – eines Terrains, welches die Atmung, Ernährung, Reproduktion und damit das Überleben erlaubt (vgl. Morin 2009).⁷

Allerdings führt Latour in Bezug auf die Vermessung eines neuen Nomos der Erde zugleich eine Praxis der Kosmopolitik ein, die sich fundamental von der Schärfe des Freund-Feind-Schemas unterscheidet. Ausgerechnet am Kreuzungspunkt von Geopolitik und Biopolitik lässt

⁷ Latour rät denjenigen, die diese Bedeutung des Territoriales nicht erkennen, Praktiken der ökonomischen Extraktion in den Blick zu nehmen: „Paradoxically, capitalists seem to know what it is to grab, to possess and to defend a land.“ (Latour 2015: 150)

sich eine argumentative Bewegung ausmachen, die oben als *soziale Konstitution des Kosmopolitischen* bezeichnet wurde. An dieser Gefahrenstelle entwirft Latour nämlich eine technologische Experimentalanordnung, welche den Zusammenhang der mannigfaltigen Agentien von Gaia öffentlich sichtbar machen und darüber vermittelt ein Gespür für das Übermaß an Verbundenheit im Erdmilieu generieren soll. Diese Registratur der Verwobenheit firmiert bei Latour als Gegengewicht zu jener antagonistischen Beziehungsform des Kollektivs, welche den „äußersten Intensitätsgrad einer Verbindung oder Trennung, einer Assoziation oder Dissoziation“ aufweist.⁸

Latours Argument einer sozialen Konstitution des Kosmopolitischen setzt am Exzess der Konnektivitäten an, der seine Kosmologie der Erde auszeichnet. Gaia ist eine Figur des „transzendentalen Empirismus“ (Deleuze 1992: 84 f), insofern die planetarischen Wirkungsverhältnisse zwar jede Beobachtungskapazität übersteigen, sich zugleich jedoch als positive, prinzipiell beobachtbare Ereignisse manifestieren. Um die eigene Ko-Implikation in diesen chaotischen Verwicklungen wenigstens ausschnitthaft zu begreifen, schlägt Latour den Einsatz von Apparaturen der kybernetischen Registratur vor. Deren Aufgabe ist es, eine ästhetisch-moralische Beziehung zur Umwelt zu eröffnen. Sie sollen Rückkopplungsschleifen errichten, welche die Effekte von Handlungen an den Handelnden rückadressieren. Auf diese Weise könnten die Folgen des eigenen Tuns spürbar werden (vgl. ebenfalls Stengers 2008: 162 f). Die Sensorik der Instrumente, welche die komplexen Relationalitäten des Erdsystems erfahrbar machen, bringen eine Sensitivität hervor: „‘Sensitivity’ is a term that applies to all agencies able to spread their loops further and feel the consequences of what they do come back to haunt them. [...] Through each loop we become *more sensitive* and *more responsive* to the fragile envelopes we inhabit.“ (Latour 2013: 95, 94) Latour skizziert also nicht weniger als eine technologisch induzierte Politik der Berücksichtigung. Diese speist sich aus den mannigfaltigen, real existierenden Verbindungen, die im Zuge ihrer Mediatisierung so erfahren werden können, dass daraus eine Verantwortung entsteht. Erst die Erfahrung der *response* einer Entität auf eine Aktivität hin vermag rückwirkend eine *response-ability* zu erzeugen. Technik, Ästhetik und Moral gehen ein Bündnis ein. Sie machen explizit, was es heißt, in unaufhebbareren Assoziationen mit anderen Entitäten zu leben.

Am Beispiel der Installation „The Phantom Public“ von Michel Jaffrenou und Thierry Coduys, welche Teil der von Latour gemeinsam mit Peter Weibel kuratierten Ausstellung „Making Things Public“ war, lässt sich die Funktionsweise eines entsprechenden Arrangements vorführen. Die Pointe der Installation bestand darin, dass sie das Verhalten der Besucher an diese zurückprojiziert hat:

By moving through the various exhibits, the visitors will trigger various captors that will be used as so many inputs to trigger outputs which will give a vague and uneasy feeling that ‚something happens‘ of which the bystanders are responsible [...]. Politics will pass through you as a rather mysterious flow, just like a phantom. Moreover, the input / output relation will vary according to the time of the day, the number of people in the show, the answers given to various queries, the cumulative effect of past visitors, the somewhat invisible presence of web visitors. (Latour 2005: 28)

In ähnlicher Weise hängen auch die planetarischen Kollektive von Medienapparaturen ab, welche die Ko-Präsenz heterogener Agentien spürbar machen. Sie stellen eine sinnliche Öffentlichkeit her, in der die einzelnen Teilnehmer einander wahrnehmen und ihre Einwirkungen aufeinander experimentell erkunden. Diese Öffentlichkeit ist „phantomhaft“, weil sie die einzelnen Akteure durchdringt. Im Unterschied zu einer klassischen Auffassung von Inter-

8 Latour (2001: 346) führt dieses Zitat zustimmend in einer Fußnote an. Man könnte es aufgrund des konnektionistischen *Sounds* auch glatt für ein ANT-Fabrikat halten, tatsächlich stammt es aus der originären TNT-Manufaktur politischen Denkens: Carl Schmitts *Begriff des Politischen* (1963: 27).

aktivität geht Latours Kosmologie gerade nicht von gegeneinander abgeschlossenen Akteuren aus, sondern von Handlungswellen, welche die Akteure durchqueren und damit in ihrer Konstitution betreffen. Latour entwirft in dieser Form eine kybernetische Moral, welche die Effekte von Handlungen in Feedbackanordnungen an die Verursacher zurückführt.⁹ In der wechselseitigen Zustellung von Responsivitäten soll sowohl das Kraftfeld eines planetarischen Nomos vermessen als auch eine Sensitivität für die Anfälligkeiten des Anderen generiert werden (vgl. Watson 2014).

Vor diesem Hintergrund drängt sich die Frage nach dem Verhältnis auf, in dem die kriegsreiche Freund-Feind-Politik – welche in den jüngeren Schriften Latours klar dominiert – zu der kybernetischen Etho-Ästhetik steht. Latour (2007: 439; 2015: 148 f) selbst gibt auf diese Frage eine Antwort, die nicht überzeugt: Er skizziert eine Arbeitsteilung zwischen der mit wissenschaftlichen Instrumenten durchgeführten „Volkszählung“ und der politischen Entscheidung darüber, wie die registrierten Agentien als Kollektiv angeordnet werden. Dieser Vorschlag überzeugt schon deshalb nicht, weil er eben jene Dichotomie von (wissenschaftlichem) Fakt und (politischem) Wert erneuert, die Latour doch eigentlich ausräumen wollte. Tatsächlich steht in seiner Technopolitik der Sensitivität deutlich mehr auf dem Spiel als die ordnungsgemäße Erhebung eines Zensus. Insofern sich die Ermittlung der Agentien gerade auf kein vorgefertigtes Gemeinwesen mit angebbaren Grenzen stützen kann, startet in der technologischen Registratur bereits die Genese des Demos. Die Zählung ist selbst hochpolitisch, weil gar kein vorgelagertes Kriterium dafür existiert, wer oder was (nicht) zählt. Dabei fungieren die wissenschaftlichen Instrumente als Medien der Öffentlichkeit. Sie sollen Entitäten mit Artikulationsfähigkeit ausstatten und so eine wechselseitige Vernehmbarkeit ermöglichen. Nicht zuletzt ist ein fundamentales moralisches Vermögen an die Registratur geknüpft. Die Feedbackmechanismen sollen jedem Akteur einen Sinn dafür geben, welche Verantwortung er aufgrund der Auswirkung seines Verhaltens trägt.

Vor diesem Hintergrund leuchtet die von Latour skizzierte Arbeitsteilung zwischen wissenschaftlicher Zählung und politischer Anordnung nicht ein. Man muss vielmehr den Schluss ziehen, dass bei ihm zwei sehr unterschiedliche Konzepte des Politischen am Werk sind. Obgleich angesichts der dominierenden Freund-Feind-Antagonistik zunächst nichts darauf hindeutete, trifft man bei Latour ebenfalls auf die Vorstellung von einem der Sozialität innewohnenden Kosmopolitismus, der höchstens noch angemessen prozeduralisiert werden muss (vgl. Latour 2001: 210ff). Dieses technowissenschaftliche *Update* ist nicht nur ein sekundäres oder untergeordnetes Element. Anstatt wahrhaft irreduzibel und unbedingt zu sein, wird das Kriegs-Modell des Politischen vielmehr von dem etho-ästhetischen Modell sowohl gestützt als auch untergraben.

Zum einen bildet die kybernetische Registratur eine Art Vorkehrung, die den Krieg („Kosmos gegen Kosmos“) davor bewahrt, in einen totalen Krieg überzugehen. Gerade wenn Gaia selbst im Krieg ist, wie Latour mehrfach betont, gibt es eigentlich keinen Grund, weshalb nicht eine Art irregulärer Partisanenkrieg, an dem sich nun das ganze Erdspektrum belebter und unbelebter Entitäten beteiligt, endlos im Weltinnenraum wüten sollte. Hier wirkt Latours supplementäres Modell des Politischen – die von ihm entworfene Feedbackapparatur der Sensitivitätsproduktion – als ein Gegengewicht, das die Abwesenheit einer „dritten desinteressierten Partei“ (Latour 2013: 101) kompensieren soll. Es setzt darauf, dass die wechselseitigen Verbundenheiten nicht nur mit ästhetischen Mitteln vergegenwärtigt werden, sondern auch entsprechende Verantwortlichkeiten (*response abilities*) erwirken. Dadurch liefert es die Voraussetzungen für die Komposition einer gemeinsamen Welt.

9 Zu Latours Konzept der Moral vgl. ebenfalls den Beitrag von Ute Tellmann in dieser Ausgabe.

Zum anderen aber dementieren sich die beiden Modelle in ihrer Axiomatik gegenseitig. Denn warum sollte man sich nicht nur für den Ausschluss des Anderen prinzipiell sensibel zeigen, sondern auch für das, was man ihm darüber hinaus antut, wenn es sich doch um einen Feind handelt? Die Antwort, die Latour gibt, negiert in letzter Konsequenz das Kriegsmotiv des Politischen: Es gibt keine dauerhaften Feinde. Der Feind erscheint als eine Figur, die „das Kollektiv in der nächsten Runde wieder heimsuchen“ wird (Latour 2001: 235). Und weil man ihn nicht loswerden kann, sieht Latour im Feind immer schon ein zukünftiges Element in der kollektiven Artikulation des Kosmos: „gestern konnten wir keinen *kosmos* formen und fanden uns umgeben von *Aliens*, die niemand gebildet hatte [...] und niemand integrieren konnte [...]; morgen werden wir einen *kosmos* bilden, der etwas weniger missgestaltet ist.“ (Latour 2001: 241) In Latours Kosmopolitik übernimmt in dieser Form ein Prozess der Universalisierung die Führung. Kosmopolitik ist damit unter den Prämissen von Gaia nicht nur prinzipiell unabgeschlossen. Sie folgt auch einer Erweiterungslogik. So überraschend es also angesichts der starken Akzentuierung des Freund-Feind-Gegensatzes sein mag: In letzter Konsequenz soll bei Latour eine kybernetische Etho-Ästhetik des Anderen für die nötige Zivilität sorgen.

Schluss: Kosmopolitische Sozialität bei Beck und Latour

„Du und ich, wir haben unterschiedliche Obsessionen.“ – Im Gespräch mit Beck akzentuiert Latour die Divergenz ihrer kosmopolitischen Entwürfe mit einem Augenzwinkern (vgl. Beck / Latour 2014). Auf den ersten Blick leuchtet die Betonung der Unterschiede durchaus ein. Doch sie sollten umgekehrt nicht über die Entsprechungen zwischen beiden Ansätzen hinwegtäuschen. Der vorliegende Beitrag ist diesem Spiel der Entsprechungen und Kontraste gefolgt. Er hat dargelegt, dass Beck und Latour das Konzept des Kosmopolitischen nutzen, um das Soziale und das Politische enger zu verzahnen, als das in der Soziologie normalerweise üblich ist. Der Begriff signalisiert bei beiden Autoren, dass eine bestimmte Form des In-Beziehung-Stehens eine bestimmte Form des Politischen erzwingt, welche wiederum auf die Form des In-Beziehung-Stehens gerichtet ist. In diesem Sinn werden das Soziale und das Politische als konstitutiv vorgestellt.

Beide Autoren gehen dabei von einem Weltzustand aus, der ein neues Maß an weltweiter Verbundenheit im Horizont globaler Katastrophen impliziert. So besagt die Diagnose der Weltrisikogesellschaft, dass alle Menschen den gleichen Gefahrenraum bevölkern und sich niemand mehr für das Handeln eines anderen unerreichbar machen kann. Beck hat diese These von der Unausgrenzbarkeit des Anderen punktuell auch auf nicht-menschliche Entitäten bezogen, diesen Aspekt jedoch nicht weiter verfolgt (vgl. Beck 2002 a: 18 f). Latours Adaption des Weltmodells von Gaia setzt hier an. Es umschreibt eine relationale Ontologie, welche die moderne Dichotomie von Natur und Kultur in die chaotischen Rückkopplungsschleifen des Erdsystems auflöst. Becks Globalisierungs- und Risikodiagnostik wird in diesem Bild eher reformuliert als zurückgewiesen: Die Trope der Globalisierung verweist Latour zufolge symptomatisch auf eine Ausweitung der Konnektivitäten, während die Risikodiagnostik zum Ausdruck bringe, dass natürliche und technologische Dinge unvorhergesehene Zusammenschlüsse bilden und eigenwillige Verhaltensweisen entwickeln können (vgl. Latour 2004 a: 47). Gaia firmiert somit als Chiffre einer denkbar umfassenden Ausweitung der Handlungsträgerschaft. In konzeptueller Hinsicht forciert sie die Einbeziehung tierischer, pflanzlicher sowie chemischer Agentien in ein planetarisches Existenzdrama.

Diese Inklusivität des Weltrisikos bzw. die Verbindungsdichte des Erdsystems verweist für Beck und Latour immer schon auf eine kosmopolitische Konstellation: Wir sind alle aneinander gebunden, alle durch einander existenziell betroffen und deshalb alle im gemeinsamen Überleben voneinander abhängig. Beide Autoren entwerfen vor diesem Hintergrund eine Politik der Kollektivität. Hier stehen die Ansätze jedoch im diametralen Gegensatz zueinander.

Bei Beck dominiert die *soziale Konstitution des Kosmopolitischen*: Der Schock über die globalen Gefahren generiert ein Bewusstsein über das gemeinsame Schicksal und führt zur Herausbildung transnationaler Kollektive. Unter der Prämisse, dass die alldurchdringende Realität des Weltrisikos erkannt wird, haben Konflikte nur mehr eine integrative Funktion. Die politische Intensität von Becks Kosmopolitismus ist folglich vergleichsweise schwach. Ganz anders bei Latour, für den die *kosmopolitische Konstitution des Sozialen* dominiert: Ihm zufolge finden die neuen Kollektive in einem planetarischen Überlebenskampf zusammen, in dem es keine „dritte desinteressierte Partei“ gibt, welche Konflikte verbindlich schlichten könnte. Auf Latours Planeten herrscht ein Krieg, in dem „Kosmos gegen Kosmos“ steht und der die Einrichtung der Welt selbst betrifft. Während Beck die Welt als komplett deterritorialisierendes Globus begreift, gehen bei Latour geopolitische und biopolitische Motive eine Liaison ein. Im Dienste des eigenen Überlebens müssen sich die neuen Kollektive territorialisieren, d.h. sie müssen sich in der Ausbildung eines Nomos an die Erde binden.

Schließlich lässt sich in beiden Entwürfen eine fast spiegelbildliche Gegenbewegung ausmachen. Auf der einen Seite kann das relativ schwach politisierte Arrangement Becks das Gespenst der scharfen Antagonismen nicht vollständig bannen. Nicht nur hat Beck keine überzeugende Erklärung, warum sich gerade unter dem Eindruck katastrophaler Risiken keine kriegerischen Ressourcenkämpfe einstellen und asymmetrische Externalisierungsstrategien zur Anwendung kommen sollen. Als symptomatisch ist deshalb der punktuelle Auftritt von „Feinden der kosmopolitischen Gesellschaft“ anzusehen, der die Persistenz nicht-integrativer Konflikte in der Weltrisikogesellschaft anzeigt. Diese dürften umso heftiger ausfallen, als ein solcher Gegner bei Beck per Definition keine politisch valide Position bezieht, sondern schlicht die wirklichkeitswissenschaftlich verbrieft kosmopolitische Realität verkennt. Auf der anderen Seite wird das relativ stark politisierte Arrangement Latours durch eine techno-ästhetische Anordnung der Sensitivitätsproduktion ergänzt. Das Bestreben, im Krieg aller gegen alle zu bestehen, gibt hier einer Sorge um die Registratur all jener Entitäten statt, mit denen wir enge Handlungsbeziehungen unterhalten. Ins Zentrum rückt eine politische Sensorik, die jene Agentien verzeichnet, mit denen unsere Existenz unaufhebbar verschaltet ist und mit denen folglich eine gemeinsame Welt gebildet werden muss. Unter diesen Voraussetzungen verwandelt sich der Feind in eine Entität, deren Aufnahme in das Kollektiv eher aufgeschoben als ausgeschlossen ist.

Auch wenn die Akzentsetzungen bei Beck und Latour somit diametral verteilt sind, oszillieren beide Ansätze zwischen einer Über- und Unterpolitisierung, ohne den Übergang zwischen den Extremen wirksam kontrollieren zu können. Bei beiden tritt an dieser Stelle ein ethisches Substrat zutage: Obwohl Beck seinen soziologischen Kosmopolitismus *einerseits* von ethischen Begründungsstrukturen freihalten möchte, wird die kosmopolitische Berücksichtigung aller *andererseits* durch die Maxime abgesichert, den Anderen als verschieden und gleich wahrzunehmen. Und obwohl Latours Aversion gegen eine liberale Depolitisierung *einerseits* kaum zu überbieten ist, setzt er *andererseits* seine Hoffnung in responsabilisierende Feedbackschleifen, welche Handlungseffekte an ihre Verursacher rückadressieren. Während Becks Alteritäts-Ethik die bei ihm nur punktuell aufscheinenden Antagonismen einfriedet, schützt Latours Kyber-Ethik sein bellizistisches Diagramm vor dem Abdriften in einen totalen Krieg.

Die vergleichende Explikation der kosmopolitischen Sozialität verweist letztlich auf eine Blindstelle der jeweiligen Begriffe des Politischen. Trotz ihrer Verdienste droht beiden Entwürfen ausgerechnet das aus dem Blick zu geraten, was man den politischen *middle ground* nennen könnte. So lässt Latours Alternative von Krieg und Frieden, Feindschaft und Feedback mindestens ebensowenig Raum für eine Analytik konkreter Machtverhältnissen wie Becks Vertrauen in die vergemeinschaftende Kraft der Weltrisiken. In ähnlicher Weise scheint die

Frage von Ein- oder Ausschluss in Bezug auf die kosmopolitischen Kollektive davon abzulassen, die Modalitäten der Inklusion kritisch zu untersuchen.¹⁰ Die Markierung dieser Blindstelle sollte jedoch keinesfalls als Aufforderung missverstanden werden, die Ansätze zu einer neuen Kosmopolitik umgehend *ad acta* zu legen. Ihr kaum zu überschätzender Verdienst liegt vielmehr darin, dass sie das Verhältnis zwischen dem Sozialen und dem Politischen einer Neubestimmung unterziehen, welche die eingefahrenen soziologischen Denkgewohnheiten öffnet. Indem der vorliegende Beitrag die konzeptuellen Angebote von Beck und Latour an dieser Nahtstelle systematisch entfaltet und im wechselseitigen Kontrast geschärft hat, konnten möglicherweise auch die Voraussetzungen geschaffen werden, um die angezeigten Fallstricke zukünftig zu umgehen.

Literatur

- Anderson, Benedict (1991): *Imagined Communities: Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, London.
- Beck, Ulrich (2002 a): *The Cosmopolitan Society and its Enemies*, in: *Theory, Culture & Society* 19, S. 17-44.
- Beck, Ulrich (2002 b): *The Terrorist Threat: World Risk Society Revisited*, in: *Theory, Culture & Society* 19, S. 39-55.
- Beck, Ulrich (2005): *Neither Order Nor Peace: A Response to Bruno Latour*, in: *Common Knowledge* 11, S. 1-7.
- Beck, Ulrich (2007 a): *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit*, Frankfurt / Main.
- Beck, Ulrich (2007 b): *The Cosmopolitan Condition: Why Methodological Nationalism Fails*, in: *Theory, Culture & Society* 24, S. 286-290.
- Beck, Ulrich (2009): *Critical Theory of World Risk Society: A Cosmopolitan Vision*, in: *Constellations* 16, S. 3-22.
- Beck, Ulrich / Blok, Anders / Tyfield, Dacid / Zhang, Joy YueYue (2013): *Cosmopolitan Communities of Climate Risk: Conceptual and Empirical Suggestions for a New Research Agenda*, in: *Global Networks* 13, S. 1-21.
- Beck, Ulrich / Grande, Edgar (2007): *Das kosmopolitische Europa*, Frankfurt / Main.
- Beck, Ulrich / Levy, Daniel (2013): *Cosmopolitanized Nations: Re-Imagining Collectivity in World Risk Society*, in: *Theory, Culture & Society* 30, S. 3-31.
- Beck, Ulrich / Latour, Bruno (2014): „Die Apokalypse duldet keinen Sachzwang“, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 15. Mai 2014, online verfügbar unter: <http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/ulrich-beck-und-bruno-latour-zur-klimakatastrophe-12939499.html>, letztes Abrufdatum: 6.10.2015.
- Beck, Ulrich / Rosa, Hartmut (2014): *Eskalation der Nebenfolgen: Kosmopolitisierung, Beschleunigung und globale Risikosteigerung*, in: Jörn Lamla et al. (Hrsg.), *Handbuch der Soziologie*, München, S. 465-474.
- Beck, Ulrich / Snaider, Natan (2006): *Unpacking Cosmopolitanism for the Social Sciences: A Research Agenda*, in: *British Journal of Sociology* 57, S. 1-23.
- Bedorf, Thomas / Röttgers, Kurt (Hrsg.) (2010): *Das Politische und die Politik*, Berlin.
- Bröckling, Ulrich / Feustel, Robert (Hrsg.) (2012): *Das Politische Denken. Zeitgenössische Positionen*, Bielefeld 2012.
- Bröckling, Ulrich et al. (Hrsg.) (2015): *Das Andere der Ordnung. Theorien des Exceptionellen*, Weilerswist.

10 Vgl. zu diesem Punkt ebenfalls den Beitrag von Urs Stäheli in der vorliegenden Ausgabe.

- Clark, Nigel (2014): Geo-Politics and the Disaster of the Anthropocene, in: *The Sociological Review* 62, S. 19-37.
- Collier, Stephen (2008): Enacting Catastrophe: Preparedness, Insurance, Budgetary Rationalization, in: *Economy and Society* 37, S. 224-250.
- Deleuze, Gilles (1992): *Differenz und Wiederholung*, München.
- Ericson, Richard / Doyle, Aaron (2004): Catastrophe Risk, Insurance and Terrorism, in: *Economy and Society* 33, S. 135-173.
- Fine, Robert / Boon, Vivienne (2007): Cosmopolitanism: Between Past and Future, in: *European Journal of Social Theory* 10, S. 5-16.
- Honig, Bonnie (1993): *Political Theory and the Displacement of Politics*, Ithaca.
- Kant, Immanuel (1977): *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*, Bd. 1, Frankfurt / Main.
- Kron, Thomas (2015): *Reflexiver Terrorismus*, Weilerswist.
- Latour, Bruno (2001): *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt / Main.
- Latour, Bruno (2004 a): *Krieg der Welten – wie wäre es mit Frieden?*, Berlin.
- Latour, Bruno (2004 b): Whose Cosmos, Which Cosmopolitics? Comments on the Peace Terms of Ulrich Beck, in: *Common Knowledge* 10, S. 450-462.
- Latour, Bruno (2005): From Realpolitik to Dingpolitik or How to Make Things Public, in Bruno Latour / Peter Weibel (Hrsg.), *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, Cambridge, S. 4-31.
- Latour, Bruno (2007): *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt / Main.
- Latour, Bruno (2010): An Attempt at a „Compositionist Manifesto“, in: *New Literary History* 41, S. 471-490.
- Latour, Bruno (2013): *Facing Gaia: Six Lectures on the Political Theology of Nature*, Manuskript, Video online verfügbar unter: <http://www.bruno-latour.fr/node/487>, letztes Abrufdatum: 27.8.2015.
- Latour, Bruno (2014 a): War and Peace in an Age of Ecological Conflicts, in: *Revue Juridique de l'Environnement* 1, S. 51-63.
- Latour, Bruno (2014 b): How to Make Sure Gaia is not a God of Totality? With Special Attention to Toby Tyrell's Book „On Gaia“, in: *Theory, Culture and Society* (i.E.), Manuskript online verfügbar unter: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/138-THOUSAND-NAMES.pdf>, letztes Abrufdatum: 27.8.2015.
- Latour, Bruno (2014 c): Agency at the Time of the Anthropocene, in: *New Literary History* 45, S. 1-18.
- Latour, Bruno (2014 d): Another Way to Compose the Common World, in: *HAU – Journal of Ethnographic Theory* 4, S. 301-307.
- Latour, Bruno (2015): Telling Friends from Foes at the Time of the Anthropocene, in: Clive Hamilton / Christophe Bonneuil / François Gemenne (Hrsg.), *The Anthropocene and the Global Environment Crisis – Rethinking Modernity in a New Epoch*, London, S. 145-155.
- Lovelock, James (2009): *The Vanishing Face of Gaia. A Final Warning*, New York.
- Luhmann, Niklas (1993): *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 2, Frankfurt / Main.
- Luhmann, Niklas (2005): *Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven*, Wiesbaden.
- Marchart, Oliver (2005): *Neu beginnen. Hannah Arendt, die Revolution und die Globalisierung*, Wien.
- Marchart, Oliver (2013): *Das unmögliche Objekt. Eine postfundamentalistische Theorie der Gesellschaft*, Berlin.
- Morin, Marie-Eve (2009): Cohabiting in the Globalised World: Peter Sloterdijk's Global Foams and Bruno Latour's Cosmopolitics, in: *Environment and Planning D* 27, S. 58-72.

- Opitz, Sven / Tellmann, Ute (2012): Global Territories: Zones of Economic and Legal Dis/Connectivity, in: *Distinktion* 13, S. 261-282.
- Rancière, Jacques (2008): *Zehn Thesen zur Politik*, Berlin – Zürich.
- Sassen, Saskia (2008): *Das Paradox des Nationalen: Territorium, Autorität und Rechte im globalen Zeitalter*, Frankfurt / Main.
- Schillmeier, Michael (2011): Unbuttoning Normalcy – On Cosmopolitical Events, in: *The Sociological Review* 59, S. 514-534.
- Schmitt, Carl (1963): *Der Begriff des Politischen*. Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corrollarien, Berlin.
- Simmel, Georg (1992): *Soziologie. Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung*, Gesamtausgabe Band 11, hg. von Otthein Rammstedt, Frankfurt / Main.
- Stengers, Isabell (2008): *Spekulativer Konstruktivismus*. Mit einem Vorwort von Bruno Latour, Berlin.
- Watson, Matthew C. (2014): Derrida, Stengers, Latour, and Subalternist Cosmopolitics, in: *Theory, Culture & Society* 31, S. 75-98.
- Werber, Niels (2014): *Geopolitik zur Einführung*, Hamburg.

Prof. Dr. Sven Opitz
Philipps-Universität Marburg
Institut für Soziologie
Ketzertbach 11
35032 Marburg
sven.opitz@staff.uni-marburg.de