

Übersetzung

Timothy Morton

Dunkle Ökologie Für eine Logik zukünftiger Koexistenz

(Auszug)

Was ist dunkle Ökologie?¹ Ökologisches Bewusstsein, dunkel-bedrückend. Aber ökologisches Bewusstsein ist auch dunkel-unheimlich. Und seltsamerweise auch dunkel-süß. Nihilismus ist heute stets die Nummer Eins in den Charts. Und selbst wenn es uns nicht egal ist, gelingt es uns nur selten, die erste Dunkelheit zu überwinden. In diesem Buch versuchen wir, durch die zweite, unheimliche Dunkelheit zur dritten vorzustoßen, der süßen Dunkelheit. Fürchtet euch nicht.

Was denkt dunkle Ökologie? Ökognosis, ein Rätsel. Ökognosis ist eine Weise des Wissens, aber mehr noch des Wissen-Lassens. Es ist wie koexistieren. Es ist wie sich an etwas Fremdes gewöhnen, aber es ist keine Akklimatisierung der Fremdheit, in dem das Fremde weniger fremd wird. Ökognosis ist eine Weise des Wissens, die sich selbst kennt. Wissen in einer Schleife, ein seltsames, *weirdes* Wissen. *Weird*, vom altnordischen *urth*, das heißt verdreht, *in einer Schleife*.² Die Nornen verflechten die Schicksalsfäden; *Urd* ist eine der Nornen.³ Der Begriff *weird* kann auch im *kausalen* Sinne bedeuten: das Abrollen der Spindel des Schicksals. Das weniger bekannte Substantiv *weird* meint *Schicksal* oder *magische Kraft* und bezeichnet im weiteren Sinne die Träger dieser Kraft, die Schicksalsgöttinnen oder die Nornen.⁴ In diesem Sinne ist *weird* auch mit *worth* verbunden, aber nicht als Substantiv, sondern als Verb, als etwas das mit dem Ereignen oder Werden verbunden ist.⁵

Weird: eine Wende, Drehung oder Schleife, eine Wendung der Ereignisse. Die Milch ist ins Saure gekippt, *it turned sour*. Sie hatte einen Schwindelanfall, *a funny*

1 Paul Kingsworth publizierte 2013 einen Essay mit dem Titel »Dark Ecology: Searching for Truth in a Post-Green World« im *Orion* Magazin (Januar/Februar 2013). Der Begriff *Dunkle Ökologie* wurde von mir 2004 geprägt und in *Ökologie ohne Natur: Eine neue Sicht der Umwelt*, Berlin 2016, entwickelt.

2 Eintrag im *Oxford English Dictionary* zu »weird«, adj., www.oed.com (letzter Zugriff: 9. 4. 2014).

3 S. N. Hagen, »On Nornir ›Fates‹«, in: *Modern Language Notes* 39, Nr. 8 (1924), S. 466–469.

4 Eintrag im *Oxford English Dictionary*, zu »weird«, n. 1.a, 1.b, 2.a, a. a. O.

5 Ebd. zu »worth«, v. 1, a. a. O.

turn. Das Wetter hat sich überraschenderweise gewendet, *it was a strange turn-up for the books*. Doch kann *weird* auch für »fremdartige Erscheinung« stehen.⁶ Die Gewitterwolken sehen *weird* aus. Sie verhält sich *weird*. Die Milch riecht *weird*. *Global weirding*.

Im Begriff *weird* scheint flackernd ein dunkler Pfad zwischen Kausalität und der ästhetischen Dimension auf, zwischen Machen und Erscheinen. Dieser Pfad wurde von der herrschenden westlichen Philosophie verstellt und unterdrückt. Wir werden diesem Pfad folgen, da er uns einen Ausweg aus der maschinenartigen Funktionsweise der Äcker bietet, wie Thomas Hardy sie in *Tess von den d'Urbervilles* beschreibt. Nur ist das Problem mit dem Schein eben, dass er nie so ist, wie er scheint. *Dunkle Ökologie* betrachtet Erscheinung stets als etwas Seltsames, Fremdes. Wir erkennen noch einen weiteren Pfad, einen Weg zwischen dem Begriff *weird* und dem Begriff *faerie*.⁷ Auch *Faerie* kommt von einem Wort für Schicksal, *fate*, und deutet auf eine »übernatürliche«, einer Illusion gleichenden magischen Erscheinung sowie auf ein »unirdisches« Reich hin:

Weird << *urth* (Nordisch) = Norne = *twisting fate* (Schicksal, Fügung) = *fatum* (Latein)
>> *fay* >> *faerie*

Während die Schicksalsfäden immer wieder in der Tragödie, jenem Standardmodus der Landwirtschaft, beschworen werden, evozieren Ausdrücke wie *weird* und *faerie* die animistische Welt innerhalb des Konzepts des Gewebes der Schicksalsfäden selbst. Das dunkle Schimmern von *faerie* im Schicksal (*fate*) ist ein Symptom dessen, was *Dunkle Ökologie* unternehmen wird. Wir werden sehen, dass die Mesopotamier nie die Traumzeit verlassen haben. Wir haben uns so wenig verändert, selbst als wir dachten, dass wir am Aufwachen wären, haben wir einfach nur mehr Werkzeuge angesammelt um noch besser zu erkennen, dass es sich um einen Klartraum handelt.

Weird weirdness. Ökologisches Bewusstsein ist *weird*: Es hat eine verdrehte, schleifenartige Form. Daraus, dass ökologische Wesen (Biosphäre, Sonnensystem) in ihrem Umfang unbeschränkt sind, können wir schließen, dass alle Dinge schleifenförmig sind. Ökologisches Bewusstsein ist eine Schleife, weil der Eingriff der Menschen Schleifenform hat, weil ökologische und biologische Systeme Schleifen sind. Letztendlich ist dem so, da überhaupt zu existieren heißt, die Form einer Schleife anzunehmen. Die Schleifenform der Wesen besagt, dass wir in einem endlichen und zerbrechlichen Universum leben, einer Welt, in der alle Objekte von mysteriösen hermeneutischen Wolken des Unwissens durchzogen

⁶ Ebd. zu »weird«, adj. 1, 2.a, 3, a. a. O.

⁷ Ebd. zu »faerie, fay«, n.2, a. a. O.

und umgeben sind. Sie besagt, die Politik der Koexistenz sei stets kontingent, brüchig und fehlerhaft, da im Denken gegenseitiger Abhängigkeit stets mindestens ein Wesen fehlt. Ökognostische Puzzles sind nie vollständig.

Von welcher *Weirdness* reden wir? *Weirder Weirdness*. *Weird* ist von *fremdartiger Erscheinung*; *Weirdness* ist die Drehbewegung der Kausalität. Um diese Idee klarer in den Blick zu nehmen, werden wir über all die verschiedenen Arten ökologischer Schleifen nachdenken. Es gibt *positive Rückkopplungsschleifen*, die die Potenz des jeweiligen Systems verstärken. Der Kampf zwischen Antibiotika und Bakterien. Der Kampf zwischen den Bauern und dem Ackerboden, der in den 1930er Jahren den *Dust Bowl* im Mittleren Westen der Vereinigten Staaten verursachte. Solche Schleifen treten häufig bei den »command and control« Ansätzen regulativer Umweltpolitik auf und führen zu Schäden am Ökosystem.⁸ Manchmal sind die Folgen unbeabsichtigt: man denke nur an die Dezimierung der Bienenpopulationen im zweiten Jahrzehnt des 21. Jahrhunderts durch die Nutzung bestäubungshemmender Pestizide.⁹ Solche unbeabsichtigten Konsequenzen sind *weirdly weird*, da sie unheimlich sind, unerwartete Nebenprodukte des Fortschritts-Mythos: Jedes Mal, wenn es scheint als würde die Bohrspitze voran kommen, gibt es eine Rückwärtsdrehung, eine asymmetrische und gegenläufige Bewegung.

Und dann gibt es *negative Rückkopplungsschleifen*, die die Intensität der positiven Rückkopplungsschleifen herschrauben. Denkt an die Thermostate von James Lovelocks Gaia. Es gibt phasenverschiebende Schleifen. Wir begegnen ihnen in Wesen wie der Erderwärmung, Wesen, die so temporal verwischt sind, dass ihre Phasen mal und mal nicht mit der menschlichen Temporalität übereinstimmen. (In diesem Buch werden wir von Erderwärmung sprechen und nicht vom Klimawandel.)¹⁰

Es gibt jedoch noch eine weitere Schleife, die Schleife der dunklen Ökologie: eine *fremdartige Schleife*. Eine fremdartige Schleife ist eine, in der zwei Ebenen, die absolut getrennt erscheinen, ineinander gekehrt werden. Denkt an die Dichotomie zwischen Bewegen und Stillhalten. In Lewis Carrolls gespensti-

⁸ C. S. Holling, Gary K. Meffe, »Command and Control and the Pathology of Natural Resource Management«, in: *Conservation Biology* 10, Nr. 2 (1996), S. 328–337.

⁹ Michael Wines, »Mystery Malady Kills More Bees, Heightening Worry on Farms«, in: *New York Times*, 28. 3. 2013, <https://nyti.ms/2k5eHAo> (letzter Zugriff: 31. 3. 2013); Brad Plumer, »We've Covered the World in Pesticides: Is That a Problem?«, in: *Washington Post* (18. 8. 2013), <http://wapo.st/16p7krL> (letzter Zugriff: 25. 8. 2013).

¹⁰ Suzanne Goldenberg, »Americans Care Deeply About ›Global Warming‹—But Not ›Climate Change‹«, in: *Guardian* (27. 5. 2014), www.theguardian.com/environment/2014/may/27/america-climate-change-global-warming-yale-report (letzter Zugriff: 2. 6. 2014).

scher Geschichte versucht Alice das Haus hinter den Spiegeln zu verlassen. Sie macht sich auf den Weg durch den Vorgarten, doch bringt genau jene Bewegung sie auch wieder zur Eingangstür zurück.¹¹ Eine fremdartige Schleife ist *weirdly weird*: eine Wendung der Ereignisse von unheimlicher Erscheinung. Und das ist es, was das emergierende ökologische Bewusstsein bestimmt, welches gerade dem »zivilisierten« Menschen dämmert.

Zwei Arten von *weird*: ein Drehen und ein fremdartiges Erscheinen, und eine dritte Art, eine *weirde* Lücke zwischen den beiden ersten. Das Anthropozän benennt zwei Ebenen, die wir normalerweise als getrennt betrachten: Geologie und Menschheit. Seit dem späten 18. Jahrhundert haben die Menschen Kohlenstoff in den Schichten der Erdkruste abgelagert. 1945 begann die *Great Acceleration*, die große Beschleunigung des Anthropozäns, die von einem großen Ausschlag im Diagramm der menschlichen Mitwirkung an den Erdsystemen gekennzeichnet ist. Das Anthropozän verbindet Menschheitsgeschichte und geologische Zeit in einer fremdartigen Schleife, *weirdly weird*. Bedenkt, wie persönlich das werden kann. Da waren wir nun und haben Kohle in die Dampfmaschine geschaufelt, jene große, 1784 patentierte Erfindung, die von Marx als Motor der industriellen Revolution gefeiert wurde. Genau dieselbe Maschine, die Paul Crutzen und Eugene Stoermer als Auslöser des Anthropozäns feiern.¹² Das Jahr 1784 ist zwar nicht das Datum des frühesten Patents auf die Dampfmaschine, aber das Patent von 1784 beschreibt die Dampfmaschine als eine Universalmaschine, die an jede andere Maschine angeschlossen werden kann, um diese mit Energie zu versorgen. Die Eigenschaft des Universellen ermöglicht die industrielle *Wende* (*industrial turn*).

Und da drehen Sie nun den Zündschlüssel Ihres Autos. Und da überkommt es Sie. Sie sind ein Teil eines enorm verteilten Dings. Dieses Ding heißt *Spezies*. Doch der Unterschied zwischen der *Weirdness* der Drehung meines Zündschlüssels und der *Weirdness* dessen, ein Mitglied der menschlichen Spezies zu sein, ist selbst *weird*. Wenn ich mein Auto oder meine Dampfmaschine starte, habe ich nicht vor, der Erde zu schaden, geschweige denn das Sechste Große Massenaussterben in den viereinhalb Milliarden Jahren der Geschichte des Lebens auf diesem Planeten zu verursachen.¹³ (Beunruhigenderweise wurde das bisher schlimmste Massenaussterben der Erdgeschichte, das Perm-Trias-Ereignis, ver-

¹¹ Lewis Carroll, *Alice hinter den Spiegeln*, übers. v. Christian Enzensberger, Frankfurt a.M. 1974, S. 31.

¹² Paul Crutzen, Eugene Stoermer, »The Anthropocene«, in: *Global Change Newsletter* 41, Nr. 1 (2000), S. 17–18.

¹³ Elizabeth Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, New York 2014.

mutlich durch Erderwärmung herbeigeführt.)¹⁴ Und überhaupt, ich schade der Erde gar nicht! Die Drehung meines Zündschlüssels ist statistisch unbedeutend. Einzeln betrachtet ist die Drehung gar nicht *weird*.

Aber wenn man auf die nächsthöhere Ebene geht, passiert etwas ausgesprochen Seltsames. Wenn ich den Maßstab der Aktion so vergrößere, dass er Milliarden von Schlüsseldrehungen und Milliarden Schaufeln Kohle umfasst, dann schadet es wirklich der Erde. Ich, als Mitglied dieser Spezies, bin verantwortlich für das Anthropozän. Natürlich bin ich formal verantwortlich, insofern ich die Prozesse der Erderwärmung verstehe. Mehr braucht es nicht, um für etwas verantwortlich zu sein. Du weißt, dass der Lastwagen diesen Mann dort anfahren wird? Du bist für diesen Mann verantwortlich. Doch wird in diesem Fall die formale Verantwortung durch die kausale Verantwortung verstärkt. Ich bin ein Krimineller. Und ich habe es mittels Forensik herausgefunden. Es ist wie in einem Roman *noir*: Ich bin der Detektiv *und* der Kriminelle. Ein und dieselbe Person. Und ich bin Teil einer Entität, die nun eine *geophysische Kraft von planetarem Ausmaß* ist.¹⁵

Die Dunkelheit des ökologischen Bewusstseins ist die Dunkelheit des *Noir*, die eine fremdartige Schleife ist: der Detektiv ist ein Krimineller. In seiner pointiertesten Version ist im *Noir* der Erzähler in die Handlung verwickelt, wodurch sich zwei Ebenen überschneiden, die es gewöhnlicherweise nicht tun und von denen manche glauben, dass sie sich *strukturell nicht überschneiden können*. Wir »zivilisierte« Menschen, wir Mesopotamier, sind die Erzähler unseres eigenen Schicksals. Ökologisches Bewusstsein ist der Moment, an dem diesen Erzählern aufgeht, dass sie tragische Kriminelle sind.

Welch überraschende Wendung, was für ein *Twist* oder, wie Aristoteles über tragische Niedergänge sagt, welche *Peripetie* – ein Begriff der eigentlich den Moment beschreibt, an dem ein Läufer in einem antiken griechischen Stadion die Stange am Ende einer Laufbahn umrundet. Eine Wendung, ein *Twist* – etwas *weirdes*. Welch erstaunliche Erschütterung unserer modernen und postmodernen Fiktionen über den Menschen und »den Westen«. Da es so viele Fiktionen gibt und es zu lange dauern würde, sie alle aufzuzählen, widmen wir uns lediglich einer ganz zentralen, einer, die unser Denken über den Ort, an dem wir leben, den von uns bewohnten Planeten betrifft. Wir haben uns eingeredet, dass ein

14 Shen, Shu-zhong, James L. Crowley, Yue Wang et al., »Calibrating the End-Permian Mass Extinction«, in: *Science Express* 334 (2011), <https://pdfs.semanticscholar.org/ee91/15f50f4ab830cfcfd35051f06cff9ad9e7e3.pdf> (letzter Zugriff: 17.1.2018).

15 Dipesh Chakrabarty, »The Climate of History: Four Theses«, in: *Critical Inquiry* 35 (2009), S. 206–207.

homogener, leerer »Raum« den lokalisierten, spezifischen »Ort« beherrscht. Entweder sind wir jemand, der denkt, dass die Kategorie des »Orts« antiquiert ist, oder jemand, der denkt, dass es sich lohnt, die Kategorie zu bewahren, gerade weil sie antiquiert ist.¹⁶ In gewisser Weise ist es die gleiche Person.

Viele haben den Ort seit 1970 für tot erklärt. In den Literaturwissenschaften war dies mit der Gegenüberstellung der Sprache der Textualität und der Rede verbunden.¹⁷ Gewöhnlicherweise stellen wir die Rede (Präsenz, Dörfer, das Organische, Langsamkeit, Traditionen) der Textualität (Auflösung, Geschwindigkeit, moderne und postmoderne Technokulturen) gegenüber. Doch sind unsere Koordinaten hoffnungslos veraltet. Die Wendung, die niemand kommen sah (da wir nicht außerhalb des Menschlichen geschaut haben), ist, dass der Raum in keinsten Weise den Ort erobert hat. Dieses postmoderne *Mem* war einfach ein spätes Symptom des modernen Mythos, die eigenen materiellen Bedingungen zu transzendieren.

Genau das Gegenteil ist eingetreten. Aus der Sicht einer genuin post-modernen ökologischen Ära ist (die Fantasie des leeren, glatten) Raums zusammengebrochen.¹⁸ Es hat sich gezeigt, dass der »Raum« eine zweckdienliche Fiktion der weißen, westlichen, imperialistischen Menschen war, ebenso wie sich dank Relativitätstheorie gezeigt hat, dass die euklidische Geometrie nur eine kleine, menschlich gefärbte Region in der viel flüssigeren Gaußschen Raumzeit ist. Die euklidische Vorstellung, der Raum sei ein Behälter mit geraden Linien, ist gut genug, um entlang der afrikanischen Küste zu den Gewürzinseln zu reisen. Dieser Sinn von *Raum* ist zusammengebrochen und an seiner Stelle ist der *Ort* in seinen wahrlich monströsen und unheimlichen Dimensionen, das heißt seiner nicht-menschlichen Dimension, zum Vorschein gekommen. Wie? Jetzt, da der Staub der Globalisierung sich gelegt hat und die Daten zur Erderwärmung vorliegen, finden wir Menschen uns auf einem sehr spezifischen Planeten mit einer sehr spezifischen Biosphäre. Es ist nicht der Mars. Es ist der Planet Erde. Unser Gefühl für das Planetare ist kein kosmopolitisches Hoch, sondern vielmehr das unheimliche Gefühl, dass es alle möglichen Orte in allen möglichen Größenordnungen gibt: Esstisch, Haus, Straße, Nachbarschaft, Erde, Biosphäre, Ökosystem, Stadt,

16 Eine Darstellung dieser von mir als veraltet bezeichneten Ansicht bietet Peter Sloterdijk, *Im Weltinnenraum des Kapitals: Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt a.M. 2005.

17 Eine exemplarische Passage findet sich bei Sloterdijk selbst: ebd., S. 394–398.

18 Iain Thomson folgend trenne ich *Post* und *Moderne* mit einem Bindestrich. Siehe Iain Thomson, *Heidegger, Art, and Postmodernity*, Cambridge 2011; ders., »Heidegger's Aesthetics«, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2011), <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger-aesthetics> (letzter Zugriff: 30.11.2014).

Bioregion, Land, tektonische Platte. Ferner und vielleicht signifikanter: Vogelneest, Biberdamm, Spinnennetz, Wal-Wanderoute, Wolfsterritorium, bakterielles Mikrobiom. Und diese Orte, wie auch das Konzept der Raumzeit, sind untrennbar mit verschiedenen Zeitskalen verbunden: Dinnerparty, Generation, Evolution, Klima, (menschliche) »Weltgeschichte«, DNA, Lebensdauer, Urlaub, Geologie, aber auch die Zeit der Wölfe, die Zeit der Wale, die Zeit der Bakterien.

So viele sich überkreuzende Orte, so viele Skalen, so viele Nichtmenschen. Mit der guten alten Beständigkeit hat der Ort nichts mehr zu tun. Aufgelöst ist die Vorstellung beständiger Anwesenheit, der Mythos, dass etwas real sei, sofern es stetig, beständig ›da‹ ist. Das Konzept des Raums war stets eine Beständige-Anwesungs-Maschine, die dafür sorgt, dass alle Dinge dauerhaft und stofflich erscheinen, um diese so einfacher kolonisieren, versklaven und plündern zu können. Beständige Anwesenheit ist Teil eines anthropozentrischen Kolonisierungsverfahrens. Die vage Vorstellung von planetarem Bewusstsein, die weiße, westliche Menschen mit ihren Fantasien von Gewürzinseln und Welthandel heute haben, hat nichts mit dem Drängen der Deterritorialisierung zu tun, in dem man sich entfesselt und aus dem Gleichgewicht gebracht findet.¹⁹ Es ist beinahe das Gegenteil. Man findet sich im Inneren von *Orten*, die sehr viel größer als die von Menschen konstituierten Orte sind. Wessen Orte sind es überhaupt?

Jetzt, da wir ohne den Mythos beständiger Anwesenheit denken können, stellt sich heraus, dass der *Raum* das anthropozentrische Konzept ist. Loblieder der Entwurzelung sind ebenso wie die Nostalgie nach den alten Sitten Fiktionen. Dass es sich hierbei um Geschichten handelt, die sich weiße Abendländer erzählten, tatsächlich sogar um zwei Seiten derselben Münze, ist für jede indigene Kultur genauso offenkundig, wie für alle, die Zugriff auf einen Datensatz zur Erderwärmung haben. Die ökologische Ära ist die Rache des Ortes, aber es ist nicht der Ort deines Großvaters. Es ist kein organisches Dorf, in dem wir uns wiederfinden, und es ist auch kein von Äckern umgebener Stadtstaat.

[...]

Ich bin ein Korrelationist, das heißt, dass ich Kants grundlegendes Argument akzeptiere, das besagt, dass ich nicht das Ding an sich, sondern stets nur Ding-Daten finde. Und ich begreife diese Daten so, dass ein Ding (für mich) nicht außerhalb dessen (sinnhaft) existiert, wie Ich (oder die Geschichte oder die Wirt-

¹⁹ Das höchst notwendige, fantastische Element dieser Vorstellung kann im vormodernen Europa gefunden werden, und kompliziert so die jüngsten Darstellungen von Sloterdijk (und vielen Anderen, wie beispielsweise Deleuze), die den Drang zu Homogenität und Geschwindigkeit als ein Symptom der Moderne darstellen. Siehe Timothy Morton, *The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic*, Cambridge 2000.

schaftsverhältnisse oder der Wille oder das Dasein²⁰) diese Daten korreliere. Ich glaube, dass eine drastische *Endlichkeit* meinen Zugang zu den Dingen an sich beschränkt. Die *Endlichkeit* ist drastisch, da sie irreduzibel ist. Ich kann sie nicht durchbrechen. Hier zeigt sich der Unterschied zwischen manchen spekulativen Realisten und Realistinnen, die glauben, dass sich die *Endlichkeit* durchbrechen lässt und wir, zum Beispiel mit Hilfe der Naturwissenschaften, zu einer Welt des direkten Zugangs vordringen können, und jenen, die das nicht glauben, wie beispielsweise die objektorientierten Ontologen und Ontologinnen.

Die objektorientierte Ontologie, kurz *OOO*, ging aus einer tiefgreifenden Auseinandersetzung mit den Konsequenzen der Heideggerschen Variante des kantischen Korrelationismus hervor. Kant und Heidegger, die jeder auf ihre Art (transzendentaler Idealismus und Faschismus) versuchten, die explosive Vision, die ihr Denken entfesselte, in Schach zu halten, würden diese Konsequenzen bizarr erscheinen. Ontologie sagt nicht, was genau existiert, sondern *wie* Dinge existieren. Falls Dinge existieren, existieren sie auf *diese* Art und nicht auf *jene*. Die objektorientierte Ontologie behauptet, dass Dinge wesentlich »entzogen« existieren: Nichts, nicht mal sie selbst, kann sie bloßlegen und komplett begreifen. Man kann ein Ding nicht vollständig kennen, indem man es denkt, isst, misst oder malt ... Das heißt, dass die Art und Weise, wie Dinge sich gegenseitig affizieren (Kausalität), nicht direkt (mechanisch) sein muss, sondern indirekt oder vermittelt ist: Kausalität ist ästhetisch. So seltsam dies auch klingen mag, die Vorstellung, dass Kausalität ästhetisch sei, deckt sich mit den wirkmächtigsten Kausalitätstheorien (den Hume'schen) sowie den einflussreichsten Theorien der Kausalität in der Physik: der Relativitätstheorie und (mehr noch) der Quantentheorie. Im Gegensatz zu der Entmystifizierung, die sich in den humanistischen Darstellungen von Kultur, Politik, Philosophie (und so weiter) besonderer Popularität erfreut, glaubt die *OOO*, dass die Realität *mysteriös* und *magisch* ist, weil die Wesen sich entziehen und die Dinge sich gegenseitig ästhetisch beeinflussen, das heißt durch Fernwirkung.²¹

Wenn es, wie oft behauptet wird, bei ökologischer Kultur und Politik um die »Wiederverzauberung der Welt« geht, sind Ansätze wie *OOO* sehr zu begrüßen. Der besondere Gewinn ist hierbei, dass *OOO* die modernen Naturwissenschaften und Philosophien nicht ablehnt, sondern sie im Gegenteil zum Ausgangspunkt nimmt und auf diese Weise Magisches findet. In *Dunkle Ökologie* werden wir die ökologischen Implikationen der *OOO* durchdenken.

²⁰ Im Original deutsch, Anm. d. Übers.

²¹ Timothy Morton, *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality*, Ann Arbor 2013.

Mit dem Begriff *Endlichkeit* wird eine Welt beschrieben, in der Wesen dem direkten Zugriff »entzogen« sind. Jede Art von Zugriff – eine Philosophin, die über einen Stein nachdenkt, eine Wissenschaftlerin, die eine Partikel zertrümmert, eine Bäuerin, die einen Baum gießt – ist beschränkt und unvollständig. Und jede Art von nichtmenschlichem Zugriff – eine Drossel, die eine Schnecke gegen einen Stein schmettert, ein Elektron, das mit einem Photon interagiert, ein Baum, der Wasser aufnimmt – ist ebenfalls wesentlich beschränkt. Kant tritt für diese Endlichkeit ein, zumindest wenn es darum geht, wie *Menschen* Zugang zu den Dingen haben. Ich glaube nicht, dass die Endlichkeit des Mensch-Welt Korrelats falsch ist. Sie kann nicht einfach erschlossen werden, nicht einmal von der Mathematik, auch wenn sie noch so scharfsinnig scheint.²² Bei der Mathematisierung passiert etwas – zum Beispiel wird etwas vermessen. Warum diese Art von Zugang so anders sein soll als Dinge zu essen oder mein Zimmer damit zu tapezieren, bleibt unklar. Die Kluft zwischen dem Menschen und allem anderen kann nicht einfach ausgefüllt werden, wie es der Rassismus versucht.

Es gibt eine Taktik, die wir uns aneignen könnten, eine Taktik, die wesentlich der ökologischen Politik entspricht. Kant begründete Humes Argument in synthetischen Urteilen a priori mit einem transzendentalen Subjekt (nicht mit »meiner Wenigkeit«, die ich sehen und berühren kann). Nur ein Korrelator wie das (menschliche) Subjekt macht die Wirklichkeit real. Im selben Moment, in dem die Philosophie sagt, dass man keinen direkten Zugang zum Realen haben kann, bohren die Menschen noch tiefer. Beide Phänomene sind tiefgreifend und *weirdly* verschlungen. Der Korrelationismus ist wahr, aber desaströs, wenn er nur auf den Menschen beschränkt wird. Noch desaströser, als Dinge einfach als Klumpen zu behandeln, ist vermutlich, die Klumpen als Rohlinge zu behandeln, die wir beliebig formatieren können. Wie sollten wir also vorgehen? Wir sollten einfach das *anthropozentrische Copyright auf Korrelationismus aufheben* und Nichtmenschen wie Fischen (und vielleicht sogar Fischgabeln) auch den Spaß zuteilwerden lassen, keinen Zugriff auf das »an sich« zu haben.

Aus dieser Perspektive ist es egal, ob das Ding an sich zu Fischfutter oder zu Menschenfutter wird, oder zu etwas, das ein Mensch messen kann – das Ding bleibt stets mehr als diese Formen des Zugangs, und die menschlichen Weisen des Zugangs zum Ding sind den anderen auch nicht intrinsisch überlegen. Die grundsätzliche Prämisse der objektorientierten Ontologie lautet: Kant hatte recht, aber sein Anthropozentrismus hat ihm den Blick auf die interessantesten Aspekte seiner Theorie verstellt. Wir werden sehen, dass diese Aspekte tiefgreifende Auswirkungen auf die Weise haben könnten, wie wir zukünftige Koexistenz denken.

22 Quentin Meillassoux und Ray Brassier vertreten diese Ansicht.

Na gut, würden die zögernden Humanisten sagen. Das *Anthropozän* mag vielleicht nicht kolonialistisch oder rassistisch sein, aber gewiss ist es doch ein krasses Beispiel für Speziesismus. Impliziert nicht bereits der Begriff, dass Menschen besonders und anders seien, dass gerade sie die einzigartigen Schöpfer seien?

Menschen und nicht Delfine haben die Dampfmaschinen erfunden und nach Öl gebohrt. Aber das ist kein zureichender Grund, um anzunehmen, dass sie deshalb auch etwas Besonderes, Spezielles sind. Die Spezies und das Spezielle sind – abgesehen von ihrer Etymologie – höchst unterschiedlich. Fragt Darwin. Leider hatte er keinen Gebrauch von Emoticons gemacht, denn hätte der Titel seines Meisterwerks am Ende ein zwinkerndes Smiley beinhaltet, so hätte er es kurz und bündig so ausdrücken können: Es gibt keine Spezies – und doch gibt es Spezies! Und sie haben keinen Ursprung²³ – und doch haben sie einen! Ein Mensch ist aus nichtmenschlichen Bauteilen zusammengesetzt und direkt mit Nichtmenschen verwandt. Lungen entwickelten sich aus Schwimmblasen. Und doch ist der Mensch kein Fisch.²⁴ Die Schwimmblase, von der unsere Lunge abstammt, ist keine Noch-Nicht-Lunge. Sie ist nicht im Entferntesten lungenartig.²⁵ Ganz zu schweigen von meinem bakteriellen Mikrobiom: Es gibt mehr Bakterien in ›mir‹ als es ›menschliche‹ Komponenten gibt. Eine Lebensform ist etwas, was Derrida als Ankommendes (*arrivant*) bezeichnet oder was ich einen *fremdartigen Fremden* (*strange stranger*) nenne: Sie ist sie selbst und unheimlicher Weise ist sie doch gleichzeitig auch nicht sie selbst.²⁶ Die heutige Wissenschaft erlaubt uns Spezies nicht als etwas absolut Nichtexistierendes zu denken, sondern als schwebende, gespenstische Wesen, die nicht unmittelbar und beständig anwesend sind. Das Wort *gespenstisch* (*spectral*) ist in manchen Bedeutungen mit *Spezies* (*species*) verwandt.

Der Darwinsche Begriff der Spezies ist gerade nicht der Aristotelische, bei dem sich teleologisch sagen lässt, wozu eine Spezies da ist: Enten, um zu schwimmen, Griechen, um die Barbaren zu versklaven ... Weil *Spezies* in diesem Sinne nicht mit mir, einem echten, menschlichen Wesen und keinem Bleistift oder einer Ente zusammenfällt, ist der Begriff der Spezies nicht speziesistisch. Wie der Ras-

23 »Ursprung« verweist hier auf den englischen Titel Darwins *Über die Entstehung der Arten*, *On the Origin of Species*, Anm. d. Übers.

24 Daher der Charme von Neil Shubins Dokumentarfilmserie *Your Inner Fish* (PBS 2014).

25 Charles Darwin, *Über die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein*, übers. v. H. G. Bronn, Stuttgart 1867, S. 242.

26 Jacques Derrida, »Hospitality«, in: *Angelaki* 5, Nr. 3 (2000), S. 3–18; Timothy Morton, *The Ecological Thought*, Cambridge 2010, S. 14–15, 17–19, 38–50.

sisimus, spachtelt der Speziesismus die Kluft zwischen dem Phänomen und dem Ding mit einem speziellen Kitt zu: der fantastischen Vorstellung eines klar identifizierbaren Inhaltes. Diese Art von Inhalt kann man zwar nicht sehen, aber es gibt eben Enten und Löffler, und die sind keine Menschen.

Der scheinbar anachronistische und gefährliche Begriff *Spezies* ist oberflächlich betrachtet einfach zu denken: die *Sesamstraße* (»Wir auf der Erde«, im Original »We Are All Earthlings«) zeigt es.²⁷ Doch dass ich, mittels desselben Denkens, mit dem ich die transzendente Kluft zwischen Daten und Dingen wahrnehme, auch Wissen über das Wesen erlange, das so denkt – diese Art von Wissen mag wie die *weirde* Schleife einer Schlange sein, die ihren eigenen Schwanz verschlingt. Es ist ein grundsätzliches Paradoxon, dass das, was am nächsten scheint – meine Existenz als dieses Wesen, das *Mensch* auf einen Nenner bringt – phänomenologisch das entfernteste Ding im Universum ist. Das supermassenreiche Schwarze Loch, das sich an *Sagittarius A* im Mittelpunkt der Milchstraße befindet, ist meinem Denken viel näher als mein Mensch-sein. Die Muppets und ihresgleichen *blockieren* das ökologische Denken: Die unheimliche Erkenntnis, dass ich jedes Mal, wenn ich den Zündschlüssel meines Autos drehe, zur Erderwärmung beitrage und meine Handlungen trotzdem statistisch unbedeutend sind. Wenn ich mich als Mitglied der Spezies Mensch denke, verliere ich das sichtbare, taktile »meiner Wenigkeit«; und doch waren es keine Schildkröten, die die Erderwärmung verursacht haben.

Der vierte²⁸ Modus der Anthropozän-Leugnung ist, dass manche von uns fürchten, das *Anthropozän* sei Hybris, da es die Spezies Mensch erhöht in der Annahme, der Mensch habe gottgleiche Kräfte, die diesen Planeten formen. Auf den ersten Blick macht das wütend – leider regt es aber nicht alle Humanistinnen und Humanisten auf, sind sie doch darauf trainiert, allem zu misstrauen, bei dem es um ›den Menschen‹ geht (und besonders dem griechischen Wort für Mensch/Mann) sowie allem, das nach dreister Vereinfachung klingt, wie zum Beispiel ›wir‹ in einer Vorlesung zu sagen, nur weil man glaubt, es bringe die Leute zusammen (Moment mal...). Als Verteidigung würde es allerdings haarsträubend klingen. Nehmen wir einmal an, ich hätte einen Autounfall verursacht, der Deine Eltern und Deine beste Freundin getötet hat. Vor Gericht würde

27 *Sesamstraße*, »Unsere Erde«, auf: dies., *Unsere Erde: Die schönsten Umweltlieder*, MC Kasette, 1995; *Sesame Street*, »We Are All Earthlings«, auf: ders., *Sesame Street Platinum All-Time Favourites*, Audio CD, 1995; USA for Africa, *We Are the World*, Columbia 1985.

28 Morton verweist auf einen hier nicht vollständig abgedruckten Teil des Buchs. Die ersten drei Modi sind Kolonialismus, Rassismus und Speziesismus. Anm. d. Übers.

ich dann argumentieren, dass es Hybris wäre, mir die Schuld zu geben. Immerhin war es nicht wirklich ich, sondern mein rechter Arm, der böse Teil meines Charakters, mein Auto. Haarsträubend, aber von gleicher Art wie die reaktionäre Leugnung der Erderwärmung: Was fällt uns ein zu glauben, wir hätten solche Macht über die Natur! Nun stellen Sie sich vor, ich vertrete die Spezies Mensch vor einem Gericht, in welchem viele verschiedene Lebensformen entscheiden, wer die Erderwärmung verursacht hat. Stellen Sie sich die »Hybris«-Verteidigung vor: »Es wäre reine Hybris von mir, volle Verantwortung zu übernehmen, immerhin ist es in erster Linie die Schuld dieses schlechten Aspekts von mir, es war nur ein Unfall, ich hätte es nicht getan, wenn ich mit dem Fahrrad gefahren wäre, anstatt mich auf einen Motor zu verlassen ...«. Zu behaupten, die Analogie funktioniere nicht, weil ich ein Individuum bin, heißt nur, dass Sie, wie die meisten von uns, immer noch Schwierigkeiten haben den Begriff *Spezies* zu denken – und das ist das wirkliche Problem.

Die Tatsache, dass Menschen eine geophysische Kraft von planetarem Ausmaß geworden sind, scheint unruhige Geister nicht davon abzuhalten, den Begriff der Hybris dafür missbrauchen. Streitigkeiten über die Terminologie sind das kümmerliche Symptom eines auf die Spitze getriebenen Korrelationismus. Die Dinge auf die nächsthöhere Ebene zu reduzieren (*upward reduction*), sie nur als Effekt der Geschichte, des Diskurses oder von was auch immer zu sehen, hat uns diese Fixierung auf Labels eingebracht, und vom *Anthropozän* zu sprechen heißt dann einfach, nicht die richtige Reduktion vorgenommen zu haben. Aber was, wenn es uns gar nicht darauf ankommt, die Dinge auf die nächsthöhere Ebene zu reduzieren? Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftlern würde es nichts ausmachen, wenn wir die Epoche *Eustacia* oder *Ramen* nennen würden, solange wir uns dabei einig sind damit zu markieren, dass die Menschen eine geologische Kraft von planetarem Ausmaß geworden sind. Gibt es ein Problem mit dem Wort *Anthropozän*? Okay. Ein Problem mit der Idee, dass Menschen eine geophysische Kraft sind? Nicht okay. Doch Kritiken des »Anthropos des Anthropozäns« bringen diese beiden Fragen durcheinander. Man bedenke, dass der Begriff das Konzept der *Spezies* als etwas Unbewusstes, nie gänzlich Explizites, in Anschlag bringt. Niemand hat sich 1790 dazu entschieden, den Planeten durch die Emission von Kohlenstoffdioxid und ähnlichen Gasen zu zerstören. Mehr noch, was Mensch genannt wird, ist eher ein Klumpen oder ein Gefüge aus Dingen, die strenggenommen keine Menschen sind – etwa Dinge ohne menschliche DNA – und Dingen, die es sind: Dinge mit menschlicher DNA. Das haben Menschen getan, nicht Quallen und auch nicht Computer. Aber die Menschen haben es mit der Hilfe von Wesen getan, die sie als Prothesen behandelt haben: Nichtmenschen wie Motoren, Fabriken, Kühe und Computer – ganz zu schweigen von den viralen Ideen über agrikulturelle Logistik, die sich in ihren Köpfen eingenistet haben.

Lebensformen auf Prothesen und die Machenschaften agrikultureller Logistik zu reduzieren ist Hybris und die Tragödie (hier rührt der Begriff *Hybris* her) ist immerhin der anfängliche Modus ökologischen Bewusstseins. Aber das heißt noch nicht, dass wir *arrogant* sind, weil wir so denken.

Beim *Anthropozän* geht es um Menschen – das Durcheinander von Lungen und bakteriellen Mikrobiomen und nichtmenschlichen Vorfahren und so weiter – sowie um ihre Mittler wie die Kühe und die Fabriken und die Gedanken, Mittler, die sich nicht lediglich auf ihren Nutzen für die Menschen oder ihren Tauschwert reduzieren lassen. Aufgrund dieser Unreduzierbarkeit können die Gefüge den Nutz- und den Tauschwert auf unerwarteten (unbewussten) Wegen unterbrechen: man kann während einer Dürre keine Zitronen aus Kalifornien essen. Um auf das Argument über Intentionen und Hybris zurückzukommen, »wir« haben es *unbewusst* getan. Zu einer geophysischen Kraft von planetarem Ausmaß zu werden heißt, dass ganz egal wie du darüber denkst, ganz egal ob du dir dessen bewusst bist oder nicht, du trotzdem genau das *bist*. Diese Differenz geht manchen verloren, die den Begriff kritisieren. Wegen des eigenen Herzschlags oder vegetativen Nervensystems kann niemand Hybris empfinden.

Da es tatsächlich keine Hybris ist, liegen Geo-Ingenieurinnen und Ingenieure auch falsch, wenn sie denken, das *Anthropozän* gäbe ihnen eine *Carte blanche*, um riesige Spiegel im Weltraum zu installieren oder den Ozean mit Eisenpartikeln zu fluten. Das Argument für Geo-Engineering lautet: »Wir haben schon immer Terraforming betrieben, also ist es jetzt an der Zeit, es bewusst zu tun.«²⁹ Aber nur, weil man etwas bewusst tun, heißt das nicht, dass es deswegen gut ist. Wir haben seit jeher Menschen umgebracht. Wieso sollte bewusstes Töten moralischer sein? Psychopathen sind sich des Schmerzes äußerst bewusst, den sie Leuten willentlich zufügen. Bezogen auf Lebensformen und Erdsysteme haben Menschen schon oft die Rolle des Walrosses gegenüber den Austern gespielt:

Ihr dauert mich«, das Walroß sprach,
 »Ich kenne eure Qualen.«
 Und suchte dabei schluchzend aus
 Die mit den größten Schalen
 Und führt' das Taschentuch ans Aug
 Zu wiederholten Malen.³⁰

²⁹ Siehe z. B. Kim Stanley Robinson, *Roter Mars*, München 1997; ders., *Grüner Mars*, München 1997; ders., *Blauer Mars*, München 1999.

³⁰ Carroll, *Alice hinter den Spiegeln*, a. a. O., S. 61.

Man bedenke die einem freudschen Versprecher gleichende Absurdität von James Lovelocks Analogie zwischen Jekyll und Hyde auf der einen Seite und Naturwissenschaft und Ingenieurwesen auf der anderen. Für Lovelock gleichen wir als Spezies Robert Louis Stevensons Charakteren. Ohne groß zu übertreiben, ließe sich sein Argument wie folgt parodieren: »Nur die Großforschung kann uns noch retten. Wir wissen, dass sich die Großforschung in den letzten beiden Jahrhunderten wie Mr. Hyde verhalten hat, aber wisset, dass in uns auch ein netter Doktor Jekyll steckt. Lasst uns Jekyll sein. Bitte. Bitte vertraut uns, *vertraut uns*.«³¹ Ohne, dass er sich dessen bewusst ist, klingt Lovelocks Argument hier wie von Mr. Hyde, genau wie auch im Roman Jekylls eigene Rechtfertigung.

Sofern wir den Begriff *Spezies* nicht anders denken, das heißt die Menschheit als planetare Totalität denken können, ohne den kitschigen und oppressiven Universalismus und die Einebnung von Unterschieden, die dies normalerweise impliziert, überlassen wir der Technokratie mit ihrer wahrhaftigen Hybris alles, das sich in einer bestimmten Größenordnung abspielt – und immerhin geht es hier um die Größenordnung der Biosphäre. Die technokratische Rhetorik des »Lasst es uns doch einfach versuchen« verdeckt die Tatsache, dass immer, wenn man auf einer genügend allgemeinen Ebene eines Systems etwas »versucht«, man eigentlich nicht *versucht*, sondern *macht* und das System für immer verändert.

Wie auch immer, so einfach wird man das Unbewusste nicht los. Hier ist ein Satz, der sich analog zu »Wir haben schon immer *Terraforming* betrieben, also lasst es uns jetzt einfach bewusst betreiben« verhält: »Ich weiß, dass ich alkoholabhängig bin, also werde ich von nun an im vollsten Bewusstsein dieser Tatsache trinken«. Sich der »unbewussten Verzerrungen« (*unconscious bias*) bewusst zu sein, ist ein Widerspruch in sich. Und es gibt noch eine viel auffälliger ökologische Beobachtung bezüglich des Unbewussten. Ökologie ist immerhin das Denken von Wesen auf vielen verschiedenen Skalen, von der keine Priorität über die anderen hat. Wenn man die Skala so vergrößert, dass wir es mit der von Douglas Kahn munter so bezeichneten *Earth Magnitude* zu tun haben, dann haben meine bewussten Handlungen *unbewusste* Folgen, die von mir nicht beabsichtigt waren.³² Selbst wenn ich mir meiner eigenen Handlungen vollends bewusst wäre, ist mein Handeln als Angehöriger der Spezies Mensch etwas, das ich nicht im geringsten beabsichtige und selbst wenn ich es wollen würde, alleine gar nicht erreichen könnte.

³¹ James Lovelock, *Gaias Rache: Warum die Erde sich wehrt*, übers. v. Hartmut Schickert, Berlin 2008, S. 17.

³² Douglas Kahn, *Earth Sound Earth Signal: Energies and Earth Magnitude in the Arts*, Berkeley 2013.

Menschen haben das Anthropozän geschaffen und Menschen haben die Modi des Ackerbaus ersonnen, die wir in Thomas Hardys *Tess von den d'Urbervilles* sehen und die heute den Großteil der Erde bedecken und alleine schon für eine beunruhigende Menge an erderwärmenden Emissionen verantwortlich sind, ganz zu schweigen von den Kohlenstoffdioxid-Emissionen der Industrie, derer der agrikulturnelle Modus bedarf. Menschen, nicht Bakterien und nicht Zitronen. Dieses Tun hatte unbeabsichtigte oder unbewusste Dimensionen. Niemand mag es, auf das Unbewusste hingewiesen zu werden und gerade darum geht es beim ökologischen Bewusstsein.

In einem verstörend wörtlichen Beweis für Freuds Widerlegung der Vorstellung, dass das Unbewusste eine Region ›unter‹ oder ›innerhalb‹ des Bewusstseins sei, entdecken wir die unbewusste Eigenart eines bestimmten Modus der Menschenwesen überall außerhalb des Menschen in der Biosphäre verteilt. Dieses Unbewusste ist entschieden (*geo*)*physisch*. Gerade jetzt, wo es extrem hilfreich wäre, wenn wir unsere Anstrengungen auf das Denken des Außen richten würden, ist es für viele Geisteswissenschaftlerinnen und Geisteswissenschaftler empörend oder sogar tabu, darauf hinzuweisen, dass es ein Außen gibt, das unberührt von unserem Bewusstsein oder expliziten Aussagen über das Wie oder Was unserer intellektuellen und kulturellen Weisungen ist.

Es gibt ein paar Alternativen zum Begriff *Anthropozän*. Mir wurde zum Beispiel geraten vom *Homogenozän* zu sprechen. Aber das ist nur ein Euphemismus. Der Begriff *Homogenozän* ist zutreffend: Menschen behandeln Dinge wie formbares Wachs und drücken ihnen ihren Stempel auf, selbst wenn die Dinge dabei schreien. Zwingender ist hier der Einwand, der Begriff sei unzutreffend und anthropozentrisch. Die Eisenablagerungen in der Erdkruste, die von Bakterien verursacht wurden, sind auch homogen. Das unbeabsichtigte Nebenprodukt der Atmung von Bakterien, Sauerstoff, ist ein homogener Teil der Luft. Nicht nur Menschen homogenisieren. Auch Latours und Haraways Vorschlag des *Kapitalozän* ist verfehlt.³³ Kapital und Kapitalismus sind Symptome des Problems, nicht die unmittelbare Ursache. Wenn Kapitalismus die Ursache wäre, dann hätten die Kohlenstoffdioxid-Emissionen von Sowjetunion und China nichts zur Erderwärmung beigetragen. Selbst die Verfechter verteilter Handlungsmacht (*distributed agency*) sträuben sich, das verteilte Kind beim Namen zu nennen.

³³ Bruno Latour, »Anthropology at the Time of the Anthropocene: A Personal View of What Is to be Studied«, www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf (letzter Zugriff: 12. 5. 2015).

Der Begriff Spezies, der die absurde Teleologie und Metaphysik der früheren Versionen hinter sich gelassen hat, ist nicht im geringsten anthropozentrisch. Durch diesen offenen, porösen, flackernden Begriff, der meiner eigenen Wahrnehmung so fern ist, wird der Mensch entschieden aus seinem behüteten und scheinbar privilegierten Ort abseits von allen anderen Wesen entwurzelt.³⁴

»Anthropozän« ist der erste vollauf anti-anthropozentrische Begriff.

Übersetzt von Milan Stürmer. Auszüge aus der englischen Originalfassung: Timothy Morton, *Dark ecology: for a logic of future coexistence*, New York 2016, S. 5–11, 16–24.

Literatur

- Carroll, Lewis, *Alice hinter den Spiegeln*, übers. v. Christian Enzensberger, Frankfurt a.M. 1974.
- Chakrabarty, Dipesh, »The Climate of History: Four Theses«, in: *Critical Inquiry* 35 (2009), S. 206–207.
- Crutzen, Paul, Eugene Stoermer, »The Anthropocene«, in: *Global Change Newsletter* 41, Nr. 1 (2000), S. 17–18.
- Darwin, Charles, Über *die Entstehung der Arten durch natürliche Zuchtwahl oder die Erhaltung der begünstigten Rassen im Kampfe um's Dasein*, übers. v. H. G. Bronn, Stuttgart 1867.
- Derrida, Jacques, »Hospitality«, in: *Angelaki* 5, Nr. 3 (2000), S. 3–18.
- Goldenberg, Suzanne, »Americans Care Deeply About ›Global Warming‹—But Not ›Climate Change‹«, in: *Guardian* (27. 5. 2014), www.theguardian.com/environment/2014/may/27/americans-climate-change-global-warming-yale-report (letzter Zugriff: 2. 6. 2014).
- Hagen, S. N., »On Nornir ›Fates‹«, in: *Modern Language Notes* 39, Nr. 8 (1924), S. 466–69.
- Holling, C. S., Gary K. Meffe, »Command and Control and the Pathology of Natural Resource Management«, in: *Conservation Biology* 10, Nr. 2 (1996), S. 328–337.
- Kahn, Douglas, *Earth Sound Earth Signal: Energies and Earth Magnitude in the Arts*, Berkeley 2013.
- Kingsworth, Paul, »Dark Ecology: Searching for Truth in a Post-Green World«, in: *Orion* (Januar/Februar 2013). Online: <https://orionmagazine.org/article/dark-ecology> (letzter Zugriff: 4. 2. 2018).
- Kolbert, Elizabeth, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, New York 2014.
- Latour, Bruno, »Anthropology at the Time of the Anthropocene: A Personal View of What Is to be Studied«, www.bruno-latour.fr/sites/default/files/139-AAA-Washington.pdf (letzter Zugriff: 12. 5. 2015).

³⁴ Dieser Gedanke kommt gerade einer ganzen Reihe von Leuten gleichzeitig. Siehe z. B.: Charles C. Mann, »State of the Species: Does Success Spell Doom for Homo Sapiens?«, in: *Orion* (November/Dezember 2012), <https://orionmagazine.org/article/state-of-the-species> (letzter Zugriff: 14. 11. 2011).

- Lovelock, James, *Gaias Rache: Warum die Erde sich wehrt*, übers. v. Hartmut Schickert, Berlin 2008.
- Mann, Charles C., »State of the Species: Does Success Spell Doom for Homo Sapiens?«, in: *Orion* (November/Dezember 2012), <https://orionmagazine.org/article/state-of-the-species> (letzter Zugriff: 14. 11. 2011).
- Morton, Timothy, *The Poetics of Spice: Romantic Consumerism and the Exotic*, Cambridge 2000.
 — *The Ecological Thought*, Cambridge 2010.
 — *Realist Magic: Objects, Ontology, Causality*, Ann Arbor 2013.
 — *Ökologie ohne Natur: Eine neue Sicht der Umwelt*, Berlin 2016.
- Plumer, Brad, »We've Covered the World in Pesticides: Is That a Problem?«, in: *Washington Post* (18. 8. 2013), <http://wapo.st/16p7krL> (letzter Zugriff: 25. 8. 2013).
- Robinson, Kim Stanley, *Roter Mars*, München 1997.
 — *Grüner Mars*, München 1997.
 — *Blauer Mars*, München 1999.
- Sesamstraße, »Unsere Erde«, auf: dies., *Unsere Erde: Die schönsten Umweltlieder*, MC Kasette, 1995.
 — »We Are All Earthlings«, auf: dies., *Sesame Street Platinum All-Time Favourites*, Audio CD, 1995.
- Shen, Shu-zhong, James L. Crowley, Yue Wang et al., »Calibrating the End-Permian Mass Extinction«, in: *Science Express* 334 (2011), S. 1367–1372. <https://pdfs.semanticscholar.org/ee91/15f50f4ab830cfcfd35051f06cff9ad9e7e3.pdf> (letzter Zugriff: 20. 11. 2011).
- Sloterdijk, Peter, *Im Weltinnenraum des Kapitals: Für eine philosophische Theorie der Globalisierung*, Frankfurt a. M. 2005.
- Thomson, Iain, »Heidegger's Aesthetics«, in: Edward N. Zalta (Hg.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Sommer 2011), <http://plato.stanford.edu/entries/heidegger-aesthetics> (letzter Zugriff: 30. 11. 2014).
 — *Heidegger, Art, and Postmodernity*, Cambridge 2011.
- USA for Africa, *We Are the World*, Columbia 1985.
- Wines, Michael, »Mystery Malady Kills More Bees, Heightening Worry on Farms«, in: *New York Times* (28. 3. 2013), <https://nyti.ms/2k5eHAo> (letzter Zugriff: 31. 3. 2013).

