

freiung dann nur mehr eine Beschleunigung oder Flüssigmachung des bereits Etablierten, welches alternativlos bleibt. Nichts anders erscheint als möglich.

Ich glaube, dass dieses Beispiel eines recht obskuren Romans der wilden 1960er Jahre Auskunft über eine sehr allgemeine Beschaffenheit unserer majoritären Lösungsansätze für gegenwärtige Probleme geben kann. Die Mehrheit unserer Gesellschaften denkt wie Wilson Befreiungstheologie, die ange-sichts von Problemen alles bestehende nur noch effizienter, flüssiger, schneller, freier wünscht, aber im Wesentlichen unverändert lässt. Das Problem der ökologischen Katastrophe wird zwar erkannt, die Lösungen erscheinen aber bloß als (Auto-)Bahnen, denen man das Label »klimaneutral« aufsetzt. Dass unsere zugrundeliegende, historisch gewachsene Ontologie an sich aber das Problem ist, kann von den Autobahnen aus nicht gesehen werden. Die »Klimautobahn«, wie der von der CDU vorgebrachte Begriff für die Stadtautobahn A100 in Berlin ist, ist dafür das fast schon zu verräterisch offensichtlichste Beispiel: Im Grunde möchte die CDU auch im Angesicht der Klimakrise alles beim Alten belassen und die seit vielen Jahren hart umstrittenen Baupläne genau-so umsetzen wie eh und je. Der einzige Unterschied ist, dass die »Klimautobahn« nun vermehrt unterirdisch geführt werden soll – man wird ihre umweltbelastende Tendenz also nicht mehr sehen, und oben drauf werden dann ein paar Bäumchen gepflanzt. Dort fahren dann vielleicht viele Tesla-SUVs (die in Österreich sogar eine grün eingefärbte Nummerntafel erhalten), die zwar von Strom betrieben fahren, aber noch schwerer als normale Autos sind und also noch mehr Reifenabrieb und Lärm produzieren und den Extraktivismus und die globale Ungleichheit weiter verschärfen – wir werden dies im nächsten Abschnitt weiter ausführen.

Das Auto als Bedingung der Möglichkeit unseres Denkens

Um diesen dritten Abschnitt zur Stabilität des Autoregimes abzuschließen, werden wir uns nun nochmal in schwierige philosophische Fahrwasser begeben, die sich mit der *Bedingung der Möglichkeit* von ökologischen Denkweisen und unseren Bildern von Utopien und Dystopien beschäftigen. Wie ich in den vorigen beiden Abschnitten hoffentlich hinlänglich gezeigt habe, ist das Auto vielmehr als ein problematischer Schadstoffemittent. Das Auto ist zusätzlich der Produzent eines die europäische Moderne prägenden Umweltverhältnisses und seiner Subjektpolitik. Durch das Auto reproduzieren sich prophetisch moderne Haltungen und Selbstverständnisse, die uns *ontologisch* unfähig

machen, andere Seinsweisen als gleichwertig zu betrachten und eine sinnliche Verankerung in der Umwelt zu etablieren.

Doch auch die überall keimenden Bilder ökologischen Denkens, wie ich sie auch in diesem Buch anwende, können nicht außerhalb dieses Kontextes des Homogenozäns und seiner massiven Tendenz zur Glättung aller Wege nach einem Prinzip verstanden werden. Zwar können diese ökologischen Bilder unter gewissen Gesichtspunkten als Auswege und tiefer reichende (sprich: »radikale«, an die Wurzel gehende) Lösungsansätze aus dem Homogenozän erscheinen. Sie können pluralistische Ansätze eines Überkommens unserer ökologisch katastrophalen Lage hervorbringen. Doch auch sie sind ein Kind der Moderne. Um aus ihnen eine tatsächliche politische, soziale und ästhetische Transformationskraft zu entwickeln, muss man sich von gewissen Romantisierungstendenzen des Ökologischen befreien (allen voran: der »Natur«) und ökologische Denk- und Handlungspraxen (eine relativ künstliche Unterscheidung) *in den Ruinen der Moderne denken*.

Hierfür werden wir uns abschließend Peter Sloterdijks Wissenschaft der »Immunologie« und »Spherologie« zuwenden, welche untersucht, was für Schutzhüllen Denkbilder (zumeist stillschweigend) benötigen, um zu existieren. Sloterdijk geht grundlegend davon aus, dass jede Seinsform – und also auch jede philosophische Haltung – ihre eigene Blase benötigt, in der sie gedeihen kann. Nur durch solche zumeist unbewussten »Sphären« werden Positionen gleichwie immunologisch von einem Außen abschirmt, um im Inneren, Weichen und Wandelbaren ein Selbstverständnis des Denkens und Seins entfalten zu können. Auf über 2000 Seiten und in drei Bänden namens »Sphären 1, 2 und 3« (Sloterdijk 1998; 1999; 2004) entwickelt Sloterdijk diese Wissenschaft der Blasenlehre auf mannigfaltigen Ebenen vom Uterus bis zum Globus. Auch das Auto als Schutzhülle und Bewegungskörper der Moderne streift er in diesem fulminanten Ritt immer wieder, wie wir es bereits in den Kapiteln 5 und 6 zitiert haben. Ohne sich an dieser Stelle aber zu weit in den Spitzfindigkeiten der Spherologie nach Sloterdijk zu verlaufen, ist für unsere Zwecke die These zentral, dass sich das moderne europäische und es begründende antike griechische Denken nur in einem Schutzraum der Polis entwickeln konnte, der die Umwelt strategisch ausschließt. Sokrates und andere die abendländische Metaphysik begründende Denker (gendiffrent nicht notwendig) konnten demnach nur deswegen von den ewigen, über-sinnlichen und unveränderlichen Wahrheiten des Ideenhimmels ausgehen, weil sie von den Schutzwällen Athens hinreichend von Umwelteinflüssen abgeschirmt wurden. Nur in der Steinwelt der Stadt kann die Vernunft dem-

nach von gleichbleibenden, fundamentalen Prinzipien ausgehen, die tiefer reichen als die Sinneseindrücke der sich ewig wandelnden »pflanzlichen« und »tierischen« Umwelt (die natürlich auch immer Teil des menschlichen Selbst sind, auch wenn das moderne Selbstverständnis genau auf dem unmöglichen und folgenreichen Ausschluss dieser Tatsache beruht). Wenn man von ganz viel Lebendigem, Riechendem, Duftendem, Klingendem, Lärmenden, Stinkendem, Quakendem, Wuselndem, Singendem, Lachendem, Wallenden, Fließendem, Springendem, Strahlendem umgeben ist, wird man kaum genug Abschottung finden, um sich ungestört auf die unveränderliche Wesentlichkeit des Seins zu beziehen. Das permanent fließende Werden der Welt wird einen zu sehr inspirieren, stören, ablenken, euphorisieren. Laut Sloterdijk konnten anfänglich nur menschliche Steinwälle diesen Schein des ewigen Seins absichern.

Wie ich andernorts erarbeite,¹ ist ein begründender Moment dieser Art der Vernunft die Szene in Platons Dialog *Phaidros*, in dem Sokrates zurück in die Stadt flieht, da ihm am Fluss in »natürlicher Umwelt« die philosophischen Gedanken entflohen. Sokrates gilt als der erste in der abendländischen Denkgeschichte, der ein streng argumentatives Denken, losgelöst von Sinneseinflüssen, vollends kultiviert hat. Doch am Fluss Illisos, inmitten von wallenden Bäumen, murmelndem Gewässer, singenden Vögeln und duftenden Blumen verliert der Athener seine sonst so rigorose Strenge im Denken: »Merktest du nicht, Seliger, dass ich schon Verse sang und nicht mehr bloße Dithyramben? Was wäre wohl passiert, wenn ich noch so weiter getötet hätte? Wusstest du, dass ich von den Musen, denen du mich mit Absicht vorgeworfen hast, vollkommen besessen sein werde? Kein Wort mehr werde ich von dieser durch meinen von dir verzauberten Mund gesprochenen Rede aufsagen. Tu du, was du willst, ich aber kehre heim durch den Bach, bevor ich von dir zu etwas noch Ärgerem gezwungen werde.« (Platon 2012, 20)

Inspiriert von den »Musen des Ortes« beginnt der Gründervater der abendländischen Metaphysik plötzlich Dinge zu erdichten, die seinem fundamentalen Vernunftanspruch keineswegs genügen. Er verliert die sich auf die ewigen Ideen berufende Klarheit seines Denkens und denkt plötzlich *mit* der Umwelt, anstatt *über sie*. Es ist dieses Verlangen nach Dominanz der Umwelt vermittels einer fundamentaleren Transzendenzebene, die Sokrates in die Stadt fliehen lässt. Eine Bedingung der Möglichkeit abendländischer Metaphysik ist al-

¹ Siehe hier Kapitel 5.1 in meinem bereits mehrfach erwähnten »Zwillingsbuch« *Ecological Reasonings* (Jörg 2025).

so laut Sloterdijk diese steinerne Blase, die die Stadt mit ihren Mauern und Steinstraßen bietet.

Diese in antiker Zeit noch embryonale Denkform hat sich gefestigt und ist nunmehr unabhängig von steinernen Mauern oder anderen altertümlichen Schutzformen, die das moderne Bewegungsparadigma aufgelöst hat (siehe Kapitel 6 Ende). Auch Sloterdijk weist darauf hin, dass eine wesentliche Festigung dieses von der Umwelt abgewandten Denkens bereits durch Platons Universalisierung von Sokrates' Transzendenzphilosophie bestand. Demnach war für Platon, den Schüler Sokrates, die Stadt zu unsicher als Befestigung des Denkens, und so warb er in seiner Philosophie für ein rein abstraktes, von der Umwelt radikal losgelöstes Sein als Stabilitätsgarant: »Man muss das Ereignis Platon vor dem Hintergrund der politischen und biologischen Polis-Katastrophe setzen, um zu verstehen, welch einen Wandel das spätere Griechentum im Hinblick auf die Lebensstile der Gebildeten bewirkt hat. Von ihm strahlt eine Suggestion aus, die ein Weltalter lang für das philosophische Leben charakteristisch blieb: Als Makler der neuen Ontologie wirbt der Philosoph bei seinen Mitbürgern dafür, sich an dem Übergang von Stadt-Wohnen zum Seins-Wohnen zu beteiligen.« (Sloterdijk 1999, 360) Die Stadt erschien Platon also immer noch als zu »weltliche« Befestigung des Denkens. Seine Lösung des komplett abstrakten, universellen »Seins«, abgewandt von jedem konkreten sinnlichen Bezug, ist also die radikalierte und universalisierte Form eines aus der Stadt gewachsenen Denkens. Trotzdem – oder genau deswegen – bleibt für die nächsten fast zwei Jahrtausende diese Art von Transzendenzdenken ein Nischenphänomen, welches spezielle Schutzhüllen benötigt. Nur im Kloster und in den dort entwickelten asketischen und dezidiert (um)welt-abgewandten Praktiken schirmt sich das Seins-Denk von der turbulenten Umwelt der zerfallenden Antike und des Mittelalters zur Genüge ab, um die universale Wahrheit der abendländischen Metaphysik zu erhalten. Es ist erst in der europäischen Moderne, dass sich dieser Stil des Denkens weiter ausbreiten und heute – wie ich argumentiere – zu so etwas wie einem *common sense* aller Modernen werden konnte. Wie ich bereits im zweiten Abschnitt erarbeitet habe, ist es heute unsere hochgradig von Betonstrukturen und Maschinen geprägte moderne Lebenswelt, die uns quasi automatisch zu platonistisch-cartesianischen Denkweisen verführt.

Während die heute dominante Vernunftform als eine Art Flucht in eine Blase aus Stein begonnen hat, befinden wir uns heute in der paradoxen Situation des Homogenozäns, in der fast alle uns einfach zugängliche Umwelt derart geplättet und betoniert ist, dass die Flucht vor den sinnlichen Eindrücken einer

bestimmten Umwelt kaum mehr notwendig ist. Während die von Sokrates erfundene Vernunft also damals ein subversives oder zumindest aufklärerisches Potential hatte, ist sie heute derart zu einem Gemeinverständ geworden, dass für sie kaum eine Schutzblase mehr notwendig ist.

Durch die ausufernden modernen Infrastrukturen und Landnahmen der Moderne, die maßgeblich vom KFZ vorangetrieben wurden, gibt es kaum mehr dem Menschen einfach zugängliche Orte, in denen man so einfach von den »Musen des Ortes« überfallen werden kann, wie Sokrates vor fast 2500 Jahren. Während damals eine Art musisch-poetisches Denken *mit* der Umwelt wohl noch eher die Norm war – und der Ausbruch aus diesem ebenso limitierten Denken eine subversive und errungenschaftsreiche Leistung darstellte – ohne die moderne Wissenschaftlichkeit und Vernunft nie auf den Weg gekommen wäre – ist dies heute genau umgekehrt. Heute muss man so wie Sokrates denken, wenn man am modernen Leben teilhaben will. Dies bringt allerdings einen massiven Kultur- und Wertewandel mit sich: Während von Sokrates bis Descartes und Kant diese Vernunftshaltung eine aufklärerische Einforderung war, weg vom »gemeinen« Verstand und seinen einfachen Antworten zu kommen, ist im Zeitalter des Homogenozäns genau diese Vernunftshaltung zum gemeinen Verstand geworden. Früher war es die ephemere Körperlichkeit und die musisch-unscharf stimmende Umwelt, gegen die die Philosophen wetterten – heute muss kaum mehr jemand von diesen Texten überzeugt werden, da die anthropogene Umwelt von ihnen eine Entfremdung von Körperlichkeit und Umwelt *automatisch* abverlangt.

Viele teilen heute das Gefühl, dass uns »die großen Philosophen« nicht mehr so viel sagen können. In ökosophischen Diskursen ist es *common place* zu behaupten, dass wir heute die komplexen Sachlagen des Anthropozäns nicht mehr cartesianisch und platonistisch auffassen können. In den Worten von Donna Haraway: Die »alte« cartesianische Vernunftshaltung ist »nicht mehr verfügbar zum Denken, wahrlich nicht mehr denkbar« (Haraway 2016, 5).² Auch wenn ich, wie nach dem bisherigen wohl klar sein sollte, ideologisch auf derselben Seite stehe, fehlt mir oft in gegenwärtigen Diskursen die Hinterfragung, *warum* die klassisch abendländischen Diskurse heute nicht mehr dieselbe Überzeugungskraft ausstrahlen und *warum* heute so philosophische Ansprüche wie »nicht-binär«, »nicht-cartesianisch«, nicht-dualistisch« fast mantra-ähnlich wiederholt werden. Meines Erachtens ist es weniger, dass die

² Original: »has become unavailable to think with, truly no longer thinkable«.

Klassiker für unsere heutige Welt komplett irrelevant geworden wären; sondern vielmehr, dass sie bereits ein dermaßen wesentlicher Bestandteil unserer heutigen Welt geworden sind, dass es den meisten als instinktiv redundant erscheint, sie zu lesen. Warum soll ich noch Descartes' *Meditationen* lesen, wenn mich mein Auto tagtäglich und ganz somatisch von der Notwendigkeit des Körper-Geist-Dualismus überzeugt? Warum Platons gewundenen Argumentationen für eine höhere, logisch vermittelten Vernunftordnung folgen, wenn mich die Verkehrsschilder überall und ganz unmissverständlich an ihre Transzendenz erinnern?

Heute liegt kein subversives und auch kein aufklärerisches Potential mehr in Platon, Descartes oder Kant – ganz einfach, weil die wesentlichen Parameter ihres patriarchalen Weltbildes überall in die Umwelt einbetoniert sind. Aus diesem Grund geriert sich jede einigermaßen vernünftige ökologische Philosophie fast mantra-ähnlich als »nicht-cartesianisch«, »anti-platonistisch« und »nicht-dualistisch«. Wie so oft verbirgt sich hinter dieser inflationären Verneinung aber die tiefer gehende Verstrickung mit und Abhängigkeit von dem, was man verneint. Wir Modernen müssen zu einem nicht unwesentlichen Grad alle Platonist*innen und Cartesianer*innen sein, um im Homogenozän überleben zu können. Während unzählige Aufklärer*innen die Abkehr von Animismus und Spiritualismus predigten, ist es heute schwer, noch irgendetwas Animistisch-Lebendiges oder Spirituelles in den endlosen Monokulturfeldern und Autobahndreiecken des Homogenozäns zu entdecken. Dass man als Mensch Herrscher über eine mechanisch verbundene Welt ist, in der nichts als die Menschen und ihre Maschinen *agency* hat, erscheint heute als intuitiv logisch, wenn man einer Autobahn entlang fährt. Wie bereits erarbeitet, ist die *natürlichste* Haltung innerhalb dieser Lebenswelt eine des *Klimawandelleugnens*. Und die Fetischisierung der »unberührten Natur« ist ein wesentlicher Teil dieser Matrix. Wir fliehen heute zu den wenigen »Musen des Ortes«, weil sie allerorts vom Aussterben bedroht sind. Nur mehr dort hören wir noch etwas anderes als die Wiederholung des Ewig-Gleichen, des sich als alternativlos gerierenden Status quo der Moderne.

Es erscheint mir als wesentlich, auf diesen Punkt als *Bedingung der Möglichkeit unseres Denkens* hinzuweisen, der auch ökologische Denkformen miteinbezieht. So zeigt u.A. Pierre Charbonnier (Charbonnier 2020, 39), dass eine ökologische Rationalität ein wesentliches Kind der Moderne ist, welches sich logisch aus den industrikapitalistischen Bezügen zur Umwelt entwickeln musste. Wenn heute viele Denker*innen Philosophien wie jene des alten Indiens und insbesondere von amerindischen indigenen Kulturen als wegweisend

für ihr »animistisches« und »anti-dualistisches«, »nicht-cartesianisches« Denken verstehen, dürfen wir nicht den Fehler machen, die komplett veränderten Bedingungen dieser Philosophien zu übersehen. Viele sehen diese ökologischen Philosophien heute als eine Art *Gegenphilosophie* zum herrschenden common sense. »Anti-cartesianisch« erscheint so oft als Schlüsselformel und Ideal, welches es im Denken zu erreichen gilt. Doch im Gegensatz zu uns kannten die indigenen Menschen, von denen wir heute so viel Inspiration beziehen, zumeist keinen Cartesianismus, von dem sie sich absetzen mussten oder konnten. Keine indigene Philosophie ist anti-cartesianisch, genauso wenig wie »Naturvölker« tatsächlich etwas mit »Natur« zu tun haben (Descola 2015). Sowohl »Natur« als auch Cartesianismus sind moderne Begriffe, die außerhalb einer modernen Lebenswelt keinen Sinn ergeben. Zwar können wir uns inspirieren lassen von »indigenen«, und »nicht-modernen« Denkweisen, doch sind wir in dieser Sehnsucht nach Inspiration von Außen von modernen Begehrungen geleitet. Für uns sind solche »exotischen« Philosophien eine Art Flucht vom zubetonierten, hyper-cartesianischen Zustand des Homogenozäns, während sie für Indigene zumeist eher ein Art *common sense* war.

In dieser Tendenz zur Flucht aus der uns formenden Umwelt sind wir noch viel näher an Sokrates, als wir es vielleicht wahrhaben möchten. Die Vorzeichen haben sich geändert. Während Sokrates zwecks eines universellen Seins von der Umwelt floh, haben wir erkannt, dass es in diesem Sein keine Luft zum Atmen gibt und fliehen vom herrschenden Weltzustand zurück in Bilder einer lebendigen Umwelt. Dies heißt keinesfalls, dass ökologische, »nicht-cartesianischen« Bilder des Denkens Chimären oder falsche Freunde sind. Auch ist es prinzipiell kein Problem, dass diese Inspiration aus »exotischen« Denktraditionen beziehen. Ganz im Gegenteil – wie bereits in der Einleitung erwähnt, halte ich diese neuen Diskurse für wesentliche Impulsgeber für fortschrittliches und pluralistisches Denken im Homogenozän. Doch ist ein Bewusstsein von ihrer Situierung in der Moderne notwendig, um einer zu vereinfachenden Romantisierung zu entgehen.³

3 Und hierbei habe ich leider meine Zweifel, ob dies bei allen zurzeit in progressiven Blasen gehypnten Diskursen der Fall ist. Das für mich illustrativste Beispiel dieser Tendenz zur romantisierenden Betriebsblindheit ist Robin Wall Kimmerers viel besprochenes Buch *Braiding Sweetgrass* (2015), welches als eines der Hauptwerke eines »indigenen neuen Materialismus« (Clary-Lemon 2019) verstanden wird. Kimmerer beschreibt in ihrem Buch diverse indigene Pflanzenphilosophien und was diese für Auswege und Alternativen zum modernen Denken bieten. In schönen, wenn auch ein wenig roman-

Um eine Formulierung von Anna Tsing zu verwenden, sind diese pluralen ökologischen Bilder des Denkens auf den »Ruinens der Moderne« (Tsing et al. 2017) gewachsen. Sie sind aus einem Überdruss und der offensichtlichen Katastrophalität des Homogenozäns entstanden. Sie schreien nach »anti-cartesianischen«, »nicht-binären« Lösungen, weil die immer noch majoritäre Vernunft sich immer klarer als lebensfeindlich geriert. Aus der Perspektive der alten Ordnung sind sie das Unkraut, das aus den Rissen der festgefahrenen Strukturen der Moderne wächst. Die ökologischen Denkweisen des »New Materialism« und andere sprießen auf dem toxischen und asphaltreichen Boden, wo kaum mehr anderes Denken als sinnvoll erscheint. Das »vernünftige« Denken der Mehrheit übernimmt die Autobahn. Von ihr muss das kreative und subversive, an der Erhaltung des Lebens interessierte Denken fliehen.

Um eine Chance auf Veränderung zu haben, gilt es dieses Bild des ökologischen Denkens als »Flucht« von der majoritären Ordnung ernst zu nehmen. Ökologisches Denken und Handeln kann sich nicht mit dem Grünstreichen von Autos und Flughafen begnügen. Vielmehr geht es um »eine Umwertung aller Werte« im beinahe nietzscheanischen Sinn. Das, was der herrschenden Ordnung als Unkraut erscheint, ist Hoffnungsgeber*in eines zukunftsgewandten Denkens.⁴ Unter den gegenwärtig majoritär hoffnungslosen Zuständen gilt es als allererstes, den Ausbau von Fluchtmöglichkeiten (Kapitel 12) zu forcieren, in denen utopisches Denken wieder möglich wird. Hierbei handelt es sich nicht um Defätismus, sondern um eine strategische Neuorientierung für die Schaffung der Bedingungen der Möglichkeit von Überleben und besserem Weiterleben. Es geht um die Errichtung neuer Normalitäten und Welten,

tisch überhöhten, Kapiteln beschreibt sie ihre Reisen zu den wilden Erdbeeren, duftendem Mariengras und wallenden Weiden und was diese unserer cartesianisch verführten Kultur beibringen können. Doch was sie kaum erwähnt, ist, dass die vielbeschäftigte Professorin einer amerikanischen Eliteuniversität zu all diesen wunderschönen »Natur«-Orten mit dem Auto fährt. Unbeantwortet bleibt die Frage, ob Kimmerer auch am Steuer ihres Autos eine ähnlich spirituelle Verbindung zu den Pflanzen erfährt wie an den Orten, an denen sie mit dem Auto hingelangt ist. Ob ihr Bedürfnis nach »anti-cartesianischen Denkbildern« nicht auch durch das stundenlange Sitzen in der stickigen Luft des Autos bestärkt wurde. Vgl. hierzu mein Paper *Politicising New Materialism against the Toxic Entanglements of the Now: Towards a New Materialist Philosophy of the Car* (Jörg 2023a).

⁴ Aus diesem Grund ist es kein Zufall, dass das vielleicht prominenterste Buch über die ZAD – die wir als Beispiel einer solchen Fluchtzone im letzten Kapitel besprechen werden – »Eloge des mauaises herbes: Ce que nous devons à la ZAD«/»Lob des Unkrauts – was wir der ZAD schulden« (Lindgaard, Collectif, and Graeber 2018) betitelt ist.

die einen Dualismus und das Selbst als Auto irgendwann als nicht mehr begrenzt erscheinen lassen. In denen man lieber als mit der problematischen Umwelt verwobenes Unkraut gedeiht, statt als selbstbewegtes Subjekt darüber zu schweben. Mit dem Beschreiben von politischen und utopischen Auswegen aus dem Autoregime und der Entwicklung von nachhaltigen Überlebenspraktiken in den Ruinen der Moderne beschäftigen sich die letzten beiden Abschnitte dieses Buchs.