

Krieges, der ausufernde geopolitische Wettstreit von Supermächten, welcher den Planeten zum umkämpften Territorium um Weltherrschaft machte, der nun den Beginn eines neuen menschlichen Zeitalters markieren soll. Eine solche Definition des Anthropozän ruft wahrscheinlich Unbehagen, aber mindestens Fragen nach *Repräsentativität*, *Verantwortung* und *Gerechtigkeit* auf. Der finale Vorschlag der AWG legt so eine Deutung des anthropozänen Menschen nahe, welche Paul Crutzen im Jahre 2000 wohl nicht anzipierte. Die Entscheidung, nuklearen Fallout als definierendes Zeichen menschlicher Dominanz auf der Erde anzunehmen, ruft so am ehesten die Worte Robert Oppenheims, welcher der Explosion der ersten Atombombe beiwohnte, ins Gedächtnis »Now, I am become death, the destroyer of worlds.«¹³⁰

1.3 Eine post-anthropozäne Perspektive auf den Planeten: Auf der Suche nach alternativen Vorstellungen von Welt und Wirklichkeit

»The mourning of humanity, the accusations that ›we‹ have not attended sufficiently to our inhuman others, the extension of human rights or personhood to nonhumans: all these Anthropocene gestures are modes of generating a humanity that never was. [...] Humanity comes into being, late in the day, when it declares itself to no longer exist, and when it looks wistfully, in an all too human way, at a world without humans. The human is an effect of a declaration of nonbeing: ›I do not exist; therefore I am.‹«

Tom Cohen and Claire Colebrook (2016): Preface. Twilight of the Anthropocene Idols, S. 11f.

Das Anthropozän scheint also als geologische Epoche kurz vor der offiziellen Aufnahme in die erdhistorische Zeitskala erst einmal gestoppt worden zu sein. Dennoch ist es seit der Jahrtausendwende jenseits dieser strengen chrono-stratigraphischen Bedeutung zum geflügelten Wort und vielseitig genutzten Konzept für die Beschreibung unserer planetaren Gegenwart avanciert. Auch wenn die exakte Formalisierung in der Geologie noch aussteht, so wird die Idee einer anthropogenen Erdgeschichte disziplinübergreifend bereitwillig aufgegriffen: »Perhaps even more enthusiastically, the idea of the Anthropocene has caught fire in the imagination of artists, humanists, and social scientists, for whom it has provided a powerful framework through which to account for and

130 Hijia 2000, S. 123. Oppenheimer, welcher selber maßgeblich an der Entwicklung der Atombombe beteiligt war, wird mit diesem Satz aus der hinduistischen Bhagavad-Gita zitiert, der sich ihm im Moment der Explosion aufdrängte. In leicht abgewandelter Form verweist Oppenheimer später auf diese ihm geläufige Passage aus der Gita, welche die gottgleiche Zerstörungsmacht im Angesicht nuklearer Detonation widerspiegelt: »If the radiance of a thousand suns/were to burst into the sky,/that would be like/the splendor of the Mighty One/-[...] I am become Death, the shatterer of worlds.« (Ebd., S. 124.)

depict the impact of climate [and overall planetary] change [...].¹³¹ Aber was bedeutet es, dieses menschengemachte Erdzeitalter als globale Realität anzuerkennen?

Im vorherigen Kapitel wurde nachzuzeichnen versucht, inwieweit der Begriff *Anthropozän*, seine Definition und Datierung, eine Idee des Menschen als planetare Macht evolviert, welche, kontraintuitiverweise zu den globalen klimatischen und anderen Krisenereignissen, einer Erfüllung des langgehegten humanistischen Traums göttlicher Stellvertretung im Kosmos gleichkommt. Es scheint gerade so, also würde just in dem Moment ein »anthropozänes Götzenbild«¹³² an- und damit der Gipfel humaner Macht ausgerufen werden, als der Mensch als Denkfigur wie Daseinsform eigentlich von der Bildfläche zu verschwinden drohte. Deshalb stellt sich die Frage, inwieweit das Narrativ des *Anthropozän* zur Beschreibung planetarer Gegenwart, aber vor allem auch für die Entwicklung, von adäquaten Reaktionen auf die globalen Krisen geeignet ist. Was kann das altbekannte Heldenepos eines potentiell omnipotenten Menschen, der auf seinem Weg zur Transzendierung aller nat-/ursprünglichen Grundlagen eine Spur der Verwüstung hinterlässt und dabei die eigene Vernichtung wie die seiner irdischen Lebenswelt und Mitgeschöpfe riskiert, aktuell noch beitragen?

Zweifel an einem Zeitalter des Menschen

Es scheint also nötig, eine Dekonstruktion und Kritik des *Anthropozän*-konzepts zu versuchen, welche einerseits den globalen, klimatischen und geosystemischen Transformationen Rechnung trägt, aber andererseits nicht der modernistischen Versuchung erliegt, diese wieder allein auf das Wirken eines heldenhaften oder tragischen Stellvertreter Gottes in menschlicher Gestalt zurückzuführen. Es bedarf also zuerst einer schärfen Analyse der Kategorie ›Mensch‹, ›Menschheit‹ oder des Kollektivsubjekts ›menschliche Spezies‹, welches als primärer Verursacher wie Leidtragender der planetaren Verwüstungen beschworen wird, bevor sich alternative Darstellungen der irdischen Situation entwickeln lassen. Denn, soviel ist sicher, jener *Anthropos*, welcher als Zentralfigur des *Anthropozän* re-/installiert wird, deckt einerseits zu viel und andererseits zu wenig ab, zielt gleichzeitig zu hoch und zu niedrig, wenn es um die Erklärung der irdischen Disruptionen geht.

So offenbart eine posthumanistische Kritik, dass es weder *alle* Menschen sind, welche in gleicher Weise und gleichem Maß zu den ökologischen Veränderungen beitragen (*intrahumane Differenz*), noch das es überhaupt *nur* menschliche Wesen sind, die in den komplexen, vielschichtigen und rekursiven Prozessen geosystemischen Wandels über Steuerungsgewalt und Einflussmacht, also *Agentialität*, verfügen (*interhumane Differenz*). Diese konzeptionelle Schärfung ist dabei hilfreich, um die humanistische Konfusion, Verantwortungsdiffusion und insbesondere das schizoide Oszillieren zwischen einerseits Bekundungen titanischer Allmacht und andererseits der Erfahrung totaler Ohnmacht, welche mit der Deklarierung des menschlichen Zeitalters einhergehen, aufzulösen. Eine posthumanistische Perspektive vermag es also, die gleichzeitig *weniger-* und *mehr-als-menschlichen* Kollektive in den Blick zu nehmen, welche in die radikalen irdischen Veränderungen involviert sind. Derartig sensibilisierte Geistes- und

131 Grusin 2017, S. viii.

132 Deutsche Übersetzung (J.P.) des Titels ›Anthropocene Idols‹ von Cohen/Colebrook 2016.

Sozialwissenschaften könnten dann eine realitätsgentreuere Beschreibung der planetaren Wirklichkeit liefern, welche humane und nonhumane Wesen als untereinander verwoben sowie strukturell in ihre terrestrische Umwelt eingebettet, begreift. In den Worten von Fox und Alldred: »[W]e will promote a ›posthuman‹ and ecological sociological perspective that sees humans as fully integral to the ›environment‹, re-thought as the world of physical and social relations that is both productive of – and produced by – the on-going flow of events that comprise the history of Earth«¹³³.

Diese perspektivische Neuausrichtung ist also durchaus fruchtbar, wenn es um eine Auflösung der offensichtlichen menschlichen Ver(w)irrung im Angesicht der globalen Disruptionen geht. Nach tradierten humanistischen Denk- und Handlungsgewohnheiten stellt sich nämlich oftmals nur ein Zustand des ungläubigen Staunens ob der eigenen Mächtigkeit, oder aber der Lähmung angesichts der eskalierenden Klima- und Umweltkatastrophen ein. Typische Reaktionsmuster changieren zwischen einem, in verhaltem Stolz, vorgebrachten: ›Haben wir wirklich so viel Macht, dass wir den ganzen Planeten an den Rand des Kollapses gebracht haben?‹ oder einem reuevollen ›Wie konnten wir nur die ganze Zeit so blind auf unseren eigenen Untergang und so auch den der Erde zuzusteuern?‹¹³⁴. Beide Reaktionen sind dabei aber in der aktuellen Situation wenig hilfreich, da sie in jedem Fall dem Irrglauben an ein geeintes, quasi allmächtiges menschliches Subjekt anhängen, was überhaupt erst zur Entfaltung der planetaren Krisen geführt hat. Entweder wird so an die Intensivierung menschlicher Bemühungen im Kampf mit bzw. gegen die Erde appelliert (mehr Einflussnahme, umfangreichere Steuerungsbemühungen, totales Geoengineering), oder es kommt zur Kapitulation und Verzweiflung vor einer als überwältigend empfundenen Aufgabe, sich selbst, die menschliche Spezies oder gar die Erde zu retten (›Was soll man da schon ausrichten können?‹). Der Versuch, trotz der Erfahrung planetarer Erschütterung an einem humanistischen Ideal des Menschen bzw. der Menschheit festzuhalten, führt so zu einem unlösbaren Problem, zu einem strukturellen Widerspruch im Verhältnis vom Humansubjekt zu sich selbst wie zu seiner irdischen Lebenswelt.

Diese Diskrepanz zeigt sich schon im Gründungstext von Crutzen und Stoermer, wo die Gefahr von »major catastrophes like [...] large scale nuclear war [...] or continued plundering of Earth's resources by partially still primitive technology« der vermeintlichen »central role of mankind« und »mankind [...] as] a major geological force« gegenübergestellt werden.¹³⁵ Das gleiche Problem diagnostizieren auch Renn und Scherer in ihrer Einführung zum Anthropozän: »Der Mensch ist dabei Täter und Opfer zugleich. [...] Nun schlägt die Massivität der Einflüsse auf den Menschen selbst zurück.«¹³⁶ Und aus denselben Gründen stellt Garcés für die Gegenwart einen »schmerzlichen Widerspruch« fest: »Wir sind winzig und verletzlich, aber wir haben übermäßig viel Macht.«¹³⁷ Wer soll denn nun aber dieses ›Wir‹, ›der Mensch‹ bzw. ›die Menschheit‹ sein, welche hier sowohl als omnipotent wie gleichzeitig am Rande der Auslöschung stehend beschrieben

133 Fox/Alldred 2017, S. 36.

134 Vgl. Cohen/Colebrook 2016; Bonneuil/Fressoz 2017, S. 72ff.

135 Crutzen/Stoermer 2000, S. 17 und 18.

136 Renn/Scherer 2015b, S. 13.

137 Garcés 2019, S. 31.

wird? Nach humanistischer Idealvorstellung, der Idee eines autonomen, selbstschöpferischen, sich stets vervollkommnenden Wesens, lässt sich dieser Widerspruch zwischen All- und Ohnmacht kaum überbrücken. Die durch das Anthropozän erzeugte Kategorie »der Menschheit« oder »der menschlichen Spezies« als alleinigem Auslöser und ungeteiltem Leidtragenden der irdischen Katastrophe führt dabei weder zu einer tatsächlichen Erklärung der gegenwärtigen globalen Probleme, geschweige denn zu deren Lösung. Genau deswegen bemerken Bonneuil und Fressoz: »[V]iewing an *undifferentiated anthropos* as the cause of the Earth's new geological regime is scarcely sufficient.«¹³⁸ Das Problem liegt offenbar in der vorschnellen Vereinheitlichung. Denn wie sich schon das universalistische Versprechen der Moderne bei näherer Betrachtung als Farce herausstellt, entspricht auch der Hauptcharakter bzw. Kerngedanke im Narrativ des Anthropozän, nämlich »the idea of a totalization of the entirety of human actions into a single ›human activity‹ generating a single ›human footprint‹ on Earth«¹³⁹, kaum der Wirklichkeit. Stattdessen wird deutlich: *Anthropos*, *humanus*, *homo sapiens* oder wie auch immer sich der Vertreter einer neuen geologischen Epoche nennt, repräsentiert sicherlich *nicht* (immer) ein und dasselbe Wesen im irdischen Geschehen.

Dies erklärt sich nun im Folgenden durch eine posthumanistische Perspektive, welche genau jene inter- und intrahumanen Grenzziehungen nachvollziehen lässt, die die gegenwärtig schizoide Situation des Menschen auf der Erde kennzeichnet. Schaut man etwa das favorisierte chrono-stratigraphische Zeichen in den Erdschichten an, welches zum entscheidenden Marker einer anthropozänen Epoche erhoben wird, dann zeigt sich exemplarisch, dass hier keinesfalls *die Menschheit* aktiv ist. Für die radioaktive Einschreibung in die Erdschichten mittels verheerender Atomexplosionen ist nämlich mitnichten ein undifferenziertes Kollektivsubjekt verantwortlich.

Radioaktive Zeichen – Wer schreibt die nukleare Geschichte eines neuen Zeitalters?

Wie schon angedeutet, ist sich die AWG wohl einig: »Among the leading candidates [to account for the Anthropocene] were deposits of radioactive fallout from tests of nuclear weapons (plutonium and carbon-14), which began in 1945 and peaked around 1963 to 1964.«¹⁴⁰ Doch wer hat diesen nuklearen Fallout denn nun eigentlich verursacht? In einem vielrezipierten Medienkunstwerk des japanischen Künstlers Isao Hashimoto lässt sich die Spur radioaktiver Strahlung visuell verfolgen. In dem 1945–1998 betitelten Zeitraffervideo leuchten nacheinander die 2053 nuklearen Detonationen, welche in eben jenem titelgebenden Zeitraum stattfanden, als helle Punkte auf einer Weltkarte auf und machen die Atomexplosionen hinsichtlich ihres räumlichen, zeitlichen und nationalen Ursprungs nachvollziehbar.¹⁴¹ Mit dem Beginn der ersten Explosion auf dem Trinity-Testgelände im Juli 1945, den Atombomben auf Hiroshima und Nagasaki im August des gleichen Jahres und den über 2000 folgenden Detonationen zeigt sich, wie die Entfaltung

138 Bonneuil/Fressoz 2017, S. 66. Herv. J.P.

139 Ebd., S. 65.

140 Ellis 2018, S. 73.

141 Vgl. Hashimoto 2003.

einer »nuklearen Raum-Zeit«¹⁴² und damit der Anbruch des Anthropozän einer *kriegerischen* und *kolonialen* Logik folgt, die keinesfalls ›der Menschheit‹ zugeschrieben werden kann. So lässt sich schon anhand des Videos erkennen, dass für die nuklearen Explosio-
nen und den radioaktiven Fallout tatsächlich nur sehr wenige Staaten und auch diese noch in sehr unterschiedlichem Ausmaß verantwortlich sind.¹⁴³ Die Majorität der Detonationen wurde so von den USA, der Sowjetunion und Frankreich verursacht, welche ›die Bombe‹ als Mittel der Abschreckung und Signalisierung ihres Status als ›Atommacht‹ zur Behauptung territorialer Überlegenheit im globalen Systemwettstreit des Zweiten Welt-
kriegs wie späteren Kalten Krieges nutzten. Auch wenn die Bombardierung der beiden japanischen Städte bisher wohl die einzigen direkten nuklearen Angriffe auf eine andere Nation darstellen, so waren die folgenden atomaren Tests doch primär dem Kampf um globale territoriale Dominanz, also faktisch dem Ringen um Weltherrschaft geschuldet. Diesen Kampf führten dabei aber, wie anhand der Atomexplosionen verdeutlicht, in Wirklichkeit nur sehr wenige Nuklear- bzw. Supermächte, die jedoch ihre Prinzipien der Kriegsführung wie auch den radioaktiven Fallout über den gesamten Erdball ausdehnten.

Was Hashimoto in seinem Werk so bildgewaltig sichtbar macht, unterstreicht auch Kathryn Yusoff. Sie weist nach, dass diese atomare Geschichtsschreibung des Anthropozän nicht nur explizit als eine Historie der Gewalt gelesen werden muss, sondern diese »Etablierung von ›Todeswelten‹«¹⁴⁴ auch auf kolonialen Machtdifferenzen und weiteren Hierarchien basiert. Durch die Entscheidung, von radioaktiven Markern der Nuklearwaffen als dem primären Zeichen und Auftakt des menschengemachten Erdzeitalters auszugehen, werden laut Yusoff die fortlaufenden »genozidalen Effekte von Imperialismus und Kolonialismus auf die Umwelt«¹⁴⁵ offenkundig. Tatsächlich ist es dabei aber eben gerade nicht *der Mensch* als universalistische oder gemeinschaftsstiftende Einheit, welcher sich zum Autor einer nuklearen Geschichte macht. Vielmehr sind es nur die Nachfahren jener auserwählten Stellvertreter, die schon in der humanistischen Moderne das schrecklich-schöne Licht der Aufklärung (engl. ›Enlightenment‹) über die Erde brachten, welche nun erneut ihre imperiale Herrschaft fortschreiben. Denn ausgehend von den gravierendsten Atombombentests im Pazifik rekonstruiert Yusoff das Anthropozän als Fortführung der ausbeuterischen Hierarchie und des kolonialen Machtgefälles, welches schon die Neuzeit bestimmte. Sie definiert deshalb die anthropogene Epoche als Ausdruck eines »nuklearen Kolonialismus«¹⁴⁶. So führt Yusoff aus, was schon anhand des Videos von Hashimoto deutlich wird, nämlich dass die, den Beginn einer neuen Zeitrechnung markierende, radioaktive Einschreibung nur von sehr wenigen (ehemaligen) Kolonialmächten in den abgespaltenen Erdkörper sowie in die mannigfaltigen Kör-

142 Yusoff 2019, S. 65.

143 Aus dem recherchebasierten Video, welches mit offiziellen Angaben, wie etwa von der *Comprehensive Nuclear-Test-Ban Treaty Organization* (CTBTO), übereinstimmt, gehen die USA mit 1032, die Sowjetunion bzw. Russland mit 715, Frankreich mit 210, Großbritannien mit 45, China mit 45, Indien mit 4 und Pakistan mit 2 durchgeführten Explosionen hervor. Die sechs nordkoreanischen Atomtests seit 2006 tauchen in dem Video noch nicht auf.

144 Yusoff 2019, S. 66.

145 Ebd., S. 66.

146 Ebd., S. 64.

per der als nicht- oder weniger menschlich definierten Erdbewohnenden durchgeführt wurde:

»Zwischen 1948 und der Castle-Bravo-Explosion von 1954 führten die Vereinigten Staaten über fünfzig atmosphärische Atomwaffentests auf den Marshallinseln durch, darunter die Zündung der größten Bombe, über die sie jemals verfügten. Mehr als fünfzig Prozent des gesamten globalen atomaren Fallouts gehen auf diese Reihe nuklearer Übergriffe auf Raum und Zeit zurück, und 1957 wurden die Inseln zum höchstverseuchten Ort der Erde erklärt.«¹⁴⁷

Wie die USA im Pazifik, so führten auch Russland, Frankreich und Großbritannien wesentliche Kernwaffentests nicht auf dem eigenen Staatsterritorium, sondern in den von ihnen kolonialisierten Regionen durch – auf Kosten der dortigen Bevölkerung und Umwelt. Russlands erster wie auch ein Großteil der weiteren Tests fand in der kasachischen Steppe statt, die allein von Großbritannien durchgeföhrten Tests nuklearer Waffen wurden in Australien und auf pazifischen Inseln durchgeföhr, Frankreichs Atombombentests geschahen in Algerien und Französisch-Polynesien.¹⁴⁸ Diese nuklearen Verwüstungen sind also nicht willkürlich. Vielmehr zeigt sich hier, dass die destruktive Logik der Kernwaffentests, welche als Zeichen der ›nuklearen Supermächte‹ den Erd-, Luft- und Wasserraum noch für Jahrhunderte verseuchen und so zum strahlenden Nachweis einer neuen Epoche werden sollte, sich insbesondere in den *Körpern* einer *kolonisierten Indigenen Bevölkerung* und ihrem *Lebensraum* niederschlägt. Die Gewalt an den lokalen Bewohner:innen und die Vernichtung bzw. Verstrahlung ihrer Heimat steht dabei exemplarisch für das anthropozäne Prinzip einer Unterwerfung und Ausbeutung naturalisierter Populationen und ihrer Habitate. Dabei wurden ganz systematisch ferne Inseln und im doppelten Sinne von den Kolonialmächten *abgetrennte* Bereiche als Schau- und Experimentierplätze atomarer geopolitischer Macht ausgewählt. Denn hier zeigen sich die übergeordneten Prinzipien der Observierung, Manipulation und Zerstörung einer externalisierten Natur bzw. ›natürlicher‹ Objekte, welche so typisch für eine humanistische Herrschaftsbeziehung sind. Die von Yusoff in den Atombombentests und nuklearen Folgeexperimenten diagnostizierte »Mentalität der Insel-als-Labor«¹⁴⁹ spiegelt sich damit in einer generell vorherrschenden Logik im Anthropozän, welche auch die Erde als »Laboratory Planet«¹⁵⁰, als Gegenstand menschlicher Manipulier- und Beherrschbarkeit begreift. Der entsprechende Umgang mit der Indigenen Bevölkerung auf den Pazifikinseln, die Annihilation und Verstrahlung ihres Lebensraums kann so als Urszene einer anthropozänen Geschichtsschreibung angenommen werden:

»Die Inselbewohner[:innen] von Rongelap und Utirik, die der Bravo-Explosion (sechs Inseln wurden zu Staub zermahlen und vierzehn blieben unbewohnbar) ausgesetzt waren, traf die direkte Strahlung der Detonation; sie erlitten sichtbare Verbrennungen, die unmittelbare wie andauernde epidemiologische Auswirkungen und andere

147 Ebd., S. 75.

148 https://de.wikipedia.org/wiki/Liste_von_Kernwaffentests

149 Yusoff 2019, S. 80.

150 Chardronnet/Bureau d'études 2016, S. 1.

damit verbundene toxische Langzeitfolgen hatten, darunter Leukämie, Geschwülste und Schilddrüsenkrebs. Nachdem man sie 72 Stunden lang der Explosion und ihrer Folgen ausgesetzt hatte, wurden die Bewohner[:innen] von Rongelap an Bord eines Kriegsschiffes genommen, zur Inspektion entkleidet, und ihre Daten wurden als Teil des geheimen US-Programms zur Sammlung von Informationen über die Effekte des nuklearen Fallouts einbehalten.«¹⁵¹

Die Entscheidung der AWG, Radionuklide aus den Atombombentests in den Erdschichten als Markierung einer neuen geochronologischen Epoche anzunehmen, fokussiert und akzentuiert so ein maximal zerstörerisches Beziehungsverhältnis im Anthropozän, sowohl zwischenmenschlich wie auch als allgemeine Weltbeziehung.

Dabei war es aber nicht einmal nur die explizit kriegerische Nutzung der Nuklearkraft, welche den destruktiven Charakter menschlichen Einflusses auf der Erde widerspiegelt. Bonneuil und Fressoz zeigen auch, dass im »peaceful use of nuclear weapons«¹⁵² eine Zurichtung und Umgestaltung von Landschaftsräumen imaginiert wurde, die auf ein planetares *Terraforming* mittels gottgleicher schöpferischer bzw. zerstörerischer menschlicher Macht schließen ließ. Sie führen aus, dass in der Frühphase des Kalten Krieges sowohl russische als auch französische Strategen den kollektiven Traum von fast unbegrenzten Möglichkeiten der terrestrischen Modellierbarkeit mittels nuklearer Waffen träumten. So wurden als »possible applications of the bomb« folgende Ideen verhandelt: »to alter climate and the course of rivers, melt glaciers, build underground power stations, mine otherwise inaccessible minerals etc.«¹⁵³. Durch die Nukleartechnologie die atomaren Grundfesten der Welt erschüttern und die Prozesse im Kern des solaren Himmelskörpers nachbilden zu können, befeuerten damit ganz eindeutig die Phantasien *gottgleicher Allmacht*. Die Mitte des 20. Jhd. entwickelte atomare Potenz erfüllt damit endlich das humanistische Versprechen »als ›Schöpfer einer neuen Erde‹, [...] als ›Erfinder neuer Technologien [...] an die Stelle Gottes‹«¹⁵⁴ zu treten. Diese apotheotischen Imaginationen sind also stets, mindestens implizit, Teil der anthropozänen Weltdeutung. Denn schon der von Crutzen und Kolleg:innen geäußerte Ruf nach »global, sustainable, environmental management«¹⁵⁵ und »planetary stewardship«¹⁵⁶ nimmt durchaus Anleihen beim Kreationismus der Genesis, wobei es nun ein quasi-omnipotenter *Mensch* ist, welcher der irdischen Schöpfung als liebender oder strafender Gott gegenübersteht.¹⁵⁷ Dabei manifestiert sich der menschliche Einfluss mittels atomarer Waffen und anderer Hochtechnologien freilich nicht als ein *produktiver*, schöpferischer sondern ungemein *destruktiver*, annihilatorischer für die irdische Realität. Aufgrund dieser mehrheitlich zerstörerischen Programme und disruptiven Interventionen, welche vor allem zum Zeichen des menschlichen Einflusses auf dem Planeten werden, schlagen Bonneuil und Fressoz auch einen, aus ihrer Sicht,

151 Yusoff 2019, S. 77.

152 Bonneuil/Fressoz 2017, S. 131.

153 Ebd., S. 131.

154 Scherer in Dürbeck 2018, S. 13.

155 Crutzen/Stoermer 2000, S. 18.

156 Steffen et al. 2015, S. 14.

157 Vgl. Bonneuil/Fressoz 2017, S. 79–83.

passenderen Namen für die aktuelle Epoche vor: »Thanatocene«¹⁵⁸ – das Zeitalter des Todes.

Menschliche Schicksalsgemeinschaft – Erst im Tode vereint?

Dieser namentliche Verweis auf den griechischen Totengott stellt dabei nur einen von zahlreichen Gegenvorschlägen der Benennung unserer Gegenwart dar, welche eine passendere Darstellung der radikalen Veränderungen und sich zuspitzenden Verhältnisse auf der Erde zu geben versuchen. Bonneuil und Fressoz präsentieren in ihrem Werk mindestens sieben weitere Entwürfe, welche jeweils verschiedene Aspekte der globalen Transformationen adressieren, sich dabei aber stets von der vereinheitlichenden Kategorie ›Mensch‹ oder ›Menschheit‹, wie sie im Begriff ›Anthropozän‹ aufgerufen wird, distanzieren.¹⁵⁹ Denn tatsächlich verschleiert die Adressierung des Kollektivsubjekts ›Menschheit‹ oder der ›menschlichen Spezies‹ die massive *intrahumane* Differenz des *anthropos* im Anthropozän. So sind die Autoren davon überzeugt, dass »the abstract category of ›human species‹ mask[s] the great differentiation of responsibilities and incidences between the classes, sexes and peoples«¹⁶⁰ der Erde. Wie anhand des Beispiels der atomaren Einschreibung bereits deutlich geworden ist, kann keinesfalls von einem einheitlichen oder auch nur annähernd gleichen Beitrag aller Menschen zum klimatischen und ökologischen Wandel ausgegangen werden. Der Indigenen Bevölkerung von Rongelap und Utirik beispielsweise die gleiche Verantwortung an der planetaren Krise wie dem US-amerikanischen Militär oder anderen Gruppen des globalen Nordens zuzuschreiben, würde nicht nur eine jahrhundertelange Geschichte der Gewalt verdecken, sondern wäre auch faktisch verkehrt. Je nach Geburtsort, -zeit und Lebensweise sind die Einflüsse auf und Betroffenheit von den terrestrischen Veränderungen gigantisch. So heben Bonneuil und Fressoz hervor: »An average American, for example, consumes thirty-two times more resources and energy than an average Kenyan. A new human being born on Earth will have a carbon footprint a thousand times greater if she is born into a rich family in a rich country, than into a poor family in a poor country.«¹⁶¹ Diese Differenzierung hat zu Beginn der anthropozänen Erzählung durch Crutzen und Kolleg:innen keine oder kaum eine Rolle gespielt. In der Großerzählung der menschlichen Spezies auf ihrem Weg zur planetaren Macht war für diese Unterschiede und die mit ihnen verknüpften sozialen und materiellen Ungleichheiten kein Platz. Erst bei genauerem Hinsehen werden diese riesigen Differenzen zwischen und innerhalb der menschlichen Populationen deutlich:

»Is it correct to say that *Homo sapiens* as a whole is causing rapid global climate change? Clearly not. Wealthy nations and wealthy people use vastly more energy and emit far more carbon dioxide than the poor. Travelling by personal car and jet

¹⁵⁸ Ebd., S. 122.

¹⁵⁹ Neben ›Thanatocene‹ werden mindestens noch ›Oliganthropocene‹, ›Thermocene‹, ›Phagocene‹, ›Phronocene‹, ›Agnatocene‹, ›Capitalocene‹ und ›Polemocene‹ genannt.

¹⁶⁰ Bonneuil/Fressoz 2017, S. 71.

¹⁶¹ Ebd., S. 70.

aeroplane, which most people on Earth have never done, are some of the most energy intensive things a human can do. And until very recently, virtually all of this energy came from cheap, abundant, fossil fuels. The consequences have been wealthy, carbon-intensive lifestyles for some, and a carbon-filled atmosphere for all.«¹⁶²

Die Vereinheitlichung aller Menschen in einer anthropozänen Geschichtsschreibung unter dem Label *homo sapiens* wird dabei den maximalen Unterschieden zwischen dem globalen Norden und Süden, urbaner und ruraler Bevölkerung, den Indigenen Lateinamerikas oder etwa zentraleuropäischen Populationen, einem konsumorientierten oder nachhaltigeren Lebensstil etc. sowie den kulturellen, Klassen- und Geschlechtsdifferenzen in ihrem jeweils unterschiedlichen Beitrag zum geosystemischen Wandel – inklusive der stark variierenden *Vulnerabilitäten* und zu erleidenden Auswirkungen durch die globalen Umwelttransformationen – nicht gerecht. Schon ein Blick auf die sozio-ökonomischen und geosystemischen Entwicklungstrends verrät, dass seit den 1950ern, dem Beginn der *Großen Beschleunigung*, welche auch als Startpunkt des Anthropozän angenommen wird, diese globalen Unterschiede noch stärker zunehmen. Will Steffen und Kolleg:innen stellen nach der Analyse verschiedener globaler Indikatoren – wie Energienutzung, Wasserverbrauch, BIP, Transport u.v.a.m. – fest: »[B]y treating ›humans‹ as a single, monolithic whole, it ignores the fact that the Great Acceleration has, until very recently, been almost entirely driven by a small fraction of the human population, those in developed countries.«¹⁶³ Sozio-materielle Differenzen, die globalen wie innergesellschaftlichen Unterschiede zwischen Armen und Reichen sowie die strukturellen Benachteiligungen, Machtunterschiede und variierenden Lebenschancen *der* statt des Menschen verschwinden gänzlich in dem Narrativ eines kollektiven Humanakteurs als Verursacher der planetaren Transformationen. Dennoch entfaltet diese problematische Erzählung in Gestalt des Anthropozäns eine wachsende Deutungsmacht, und dass obwohl sich die Ungleichheiten durch den Klimawandel und damit verbundenen Krisen sogar noch weiter intensivieren.¹⁶⁴

Es scheint also durchaus ein gewisser Grad an Skepsis angebracht, wenn im Angesicht der planetaren Krisen auf einmal die Idee einer kollektiven menschlichen Identität, einer »pan-humanity«¹⁶⁵ beschworen wird. Denn tatsächlich betrifft weder die vermeintliche Omnipotenz noch die befürchtete Auslöschung die gesamte menschliche Gemeinschaft gleichermaßen. Die Beschwörung eines geteilten menschlichen Schicksals und die gemeinsame Verbundenheit entpuppen sich so nicht nur beim Bestreben nach Transzendierung der natürlichen irdischen Existenz als äußerst scheinheilig, da sich auch die Klima- und ökologischen Katastrophen höchst unterschiedlich auf menschliche Bevölkerungsgruppen auswirken. Laut dem IPCC leiden nicht alle in vergleichbarer Weise unter den globalen Veränderungen, sondern es trifft insbesondere »those most vulnerable to climate change including *indigenous peoples and local communities, women,*

162 Ellis 2018, S. 133.

163 Steffen et al. 2015, S. 11.

164 Vor diesem Hintergrund ist auch kaum ersichtlich, inwieweit ein noch stärker ausgeweiteter Blick auf Erdgeschichte unter menschlicher Prägung, wie sie etwa in der These des »Anthropocene Event« (Gibbard et al. 2022.) zum Ausdruck kommt, den aktuellen Umbrüchen Rechnung trägt.

165 Braidotti 2013a, S. 40.

and the poor and marginalized«¹⁶⁶. Bereits bestehende Unterschiede bezüglich Machtungleichgewichten und Risikoverteilungen werden hier eher noch verstärkt.¹⁶⁷ Aus diesem Grund lehnt Braidotti eine solche vereinheitlichende Kategorie der ›Panhumanität‹ auch ab, denn »its inter-connections are negative and based on a [collectively addressed but unequally] shared sense of vulnerability and fear of imminent catastrophes«¹⁶⁸. Zunehmende Risiken, neue Vulnerabilitäten, bisher ungekannte Existenzängste und sogar die Möglichkeit fataler Katastrophen rufen so ›bestenfalls‹ eine *negative* menschliche Schicksalsgemeinschaft an – eine Gemeinschaft des Untergangs.

Und tatsächlich scheint sich die emphatische Anrufung der Überkategorie ›Menschheit‹ oder ›menschlichen Spezies‹ im Anthropozän zu einem großen Teil erst aus der Angst eines totalen Verschwindens, der drohenden Nicht-Existenz zu speisen. So bemerken auch Cohen und Colebrook, »that there is no ›we‹, no ›anthropos‹ until [...] a final moment of inscribed and marked destruction«¹⁶⁹. Das Erzeugen einer fiktiven Einheit im Moment der Bedrohung oder Auslöschung manifestiert sich dabei nicht zufällig gerade in der Hochphase des Kalten Krieges und damit dem avisierten Startpunkt des Anthropozän. So zeigt Alenka Zupančič durch eine Analyse jener in der Mitte des 20. Jhd. vorherrschenden apokalyptischen Grundstimmung, dass die damals wie heute generierte Idee einer kollektiven oder einheitlichen Menschheit erst im Moment ihres drohenden Verschwindens konstruiert wird. Bedrohungen wie »[...]ooming ecological disaster, economical crashes, wars, ›terror‹, millions of refugees, and now even the reemergence of the Bomb«¹⁷⁰ erzeugen die Idee einer menschlichen Gemeinschaft, doch offenbart sich diese nur als eine leere Hülle ohne wirklich Substanz. Denn diese nun mit ihrer Auslöschung konfrontierte menschliche Einheit, jenes bewahrenswerte globale Gut, entsprach enttäuschenderweise nie der Realität:

»In other words, the Bomb (or imminent apocalypse) gives rise to the idea of the whole, but remains ›disappointing‹ in the sense that this whole is in fact empty of any concrete content and form. People are bound together, united, only by their common disappearance, and not by any real form of global community. The totality that is about to disappear (if the Bomb does go off) doesn't really exist yet as a meaningful totality or whole.«¹⁷¹

Die Vorstellung einer Menschheit, wie sie im Anthropozän entwickelt wird, ist damit in der Genese eines eindeutigen nuklearen Zeichens in den Erdschichten letztendlich genauso wenig einheitlich bzw. vereint, wie sie auch als zu bewahrendes Gut, das vor der drohenden klimatischen, ökologischen oder atomaren Apokalypse gerettet werden muss, vorher nie wirklich existierte. Aus dieser *Nicht-Einheit*, einer eigentlich nur in Erwartung planetarer Zerstörungen und einer möglichen Extinktion geformten *negativen Totalität*, erklärt sich dann auch die schizoide Spaltung des Menschen im Anthropozän.

¹⁶⁶ IPCC 2019, S. 34.

¹⁶⁷ Vgl. Peters et al. 2021. Danke an M. Ciesielski für diesen Lektürehinweis.

¹⁶⁸ Braidotti 2013a, S. 40.

¹⁶⁹ Cohen/Colebrook 2016, S. 9.

¹⁷⁰ Zupančič 2018, S. 23.

¹⁷¹ Ebd., S. 18.

Das permanente Schwanken zwischen All- und Ohnmacht, Täter- und Opferrolle, Subjekt- und Objektstatus resultiert aus der inneren Zerrissenheit, einer *Non-Identität* des anthropogenen Akteurs im Erdzeitalter des Menschen. Die einheitliche oder gemeinsame Autorenschaft der menschlichen Spezies in der Entfaltung einer anthropozänen Geschichte basiert damit letztlich nur auf der *Illusion* einer menschlichen Schicksalsgemeinschaft, einer Gemeinschaft im Untergang, die jedoch nie der Realität entsprach.¹⁷² Erst in der imaginierten Horizontlinie der Auslöschung, der Spur der Zerstörung, formiert sich die kollektive Identität. Einigkeit im Tod – endlich: »The formation of a ›we‹ is generated from destruction and from the recognition of destruction: humanity as global anthropos comes into being *with* the Anthropocene, with the declaration that there is a unity to the species, and that this unity lies in its power to mark the planet [through its annihilation].«¹⁷³

Eine post-anthropozentrische Geschichte – Alternative Deutungen des menschlichen Zeitalters

Zupančič's Analyse der apokalyptischen Grundstimmung erschöpft sich aber nicht nur in der Kritik der eigentlich leeren und inexistenten Einheit der Menschheit. Sie zeigt auch, wie eine solche tragische Geschichte der Auslöschung bzw. des Aussterbens, die Entwicklung *realer* und *alternativer Gemeinschaften* verhindert. Das Problem mit dem Anthropozän oder verwandten Masternarrativen besteht nämlich auch darin, dass in der tödlichen Totalisierung »der Menschheit« oder »der menschlichen Spezies«, eine dominierende Erzählung über die mannigfaltige Wirklichkeit der als weniger- und nicht-menschlich definierten Wesen und Welten gelegt wird, was so deren Sichtbarkeit verhindert sowie ihre Entfaltungsmöglichkeiten blockiert. Dem stimmen auch Bonneuil und Fressoz zu: »[T]he challenges of the Anthropocene demand a *differentiated view of humanity*, not just for the sake of historical truth, or to assess responsibilities of the past, but also to pursue future policies that are more effective and more just [...].«¹⁷⁴ In der vorherrschenden linearen Konzeption des humanistischen Historie – Genesis, Überlebenskampf, Apokalypse – werden bisher aber sämtliche abweichenden Entwicklungspfade oder alternativen Handlungsträger unterdrückt. Eher kommt es sogar noch zum Wieder-/Erstarken eines selbstzerstörerischen »hyper-humanism«¹⁷⁵, einem letzten »glorreichen« Aufbäumen im Angesicht der suizidalen wie planetaren Katastrophe, als stattdessen die *Autorenschaft* nicht- oder weniger- menschlicher Gemeinschaften

172 Zur Unterstreichung dieser nur vermeintlich menschlichen Gemeinschaft ließe sich auch der zur Zeit des Kalten Krieges populäre Slogan »Better dead than red.« anführen, welcher die Vernichtung in der nuklearen Apokalypse noch dem kommunistischen System vorzieht. Auch der, von dem NASA-Astronauten Neil Armstrong, am 21. Juli 1969 weltweit übertragene Ausspruch »That's one small step for a man, one giant leap for mankind.« im Zuge der erfolgreichen Mondlandung war tatsächlich kaum der gesamten Menschheit, sondern vor allem dem US-amerikanischen Sieg im Space Race gewidmet.

173 Cohen/Colebrook 2016, S. 8. Herv. i.O.

174 Bonneuil/Fressoz 2017, S. 71. Herv. J.P.

175 Cohen/Colebrook 2016, S. 9.

anzuerkennen. Immer noch wird so die altbekannte Geschichte fortgeführt und fortgeschrieben: »[T]hat is the word made flesh in the image of the sky god; that is the Anthropos [...], this is the Man-making tale [...].«¹⁷⁶ Doch diese Tradition scheint vor dem Hintergrund massiver und multipler planetarer Krisen ohne Zukunft. Anstatt also im Moment der irdischen Erschütterungen und dem Verlust von epistemischen wie ontologischen Grundlagen erneut der Verführungsmacht einer totalisierenden Erzählung zu erliegen – der Glauben an einen alleinigen humanen Akteur bzw. eine totale menschliche Schicksalsgemeinschaft, die unmittelbar vor ihrem Untergang oder ihrer Vergöttlichung steht – bedarf es nun einer wirklich alternativen Betrachtung und Erzeugung von Geschichte/n.

Ein erster richtungsweisender Vorschlag von Zupančič und anderen Kritiker:innen des hegemonialen Humanismus zielt darauf, die beschworene aber bedrohte Einheit der Menschen tatsächlich erst einmal *anzustreben*. Sie meinen, dass anstatt von Trauer, Apathie und Depression im Angesicht dessen, was verloren zu sein scheint (ohne je Realität gewesen zu sein) die *Realisierung* des Gegenstands der Trauer eine wirkliche Befreiung bedeuten könnte: »The choice is to fight not simply to preserve the world such as it is, but to unite in *creating*, in forming a world, for the first time.... This is not so much about ›changing the world,‹ but about *making it*.«¹⁷⁷ Anstatt also der Illusion einer allmächtigen Menschheit nachzutrauern (die bisher weder in der Vergangenheit noch einer absehbaren Zukunft bestand), fragt Zupančič, wie eine *tatsächliche Gemeinschaft* aussehen könnte. Wie ließe sich anstelle eines Heldenepos, welches bisher immer auf der Unterdrückung und Ausbeutung von weniger- oder nicht-menschlichen Wesen beruhte, ein *wahrhaftiges* Miteinander vorstellen? Wie könnte ein ausgangsoffener Prozess des gemeinsamen »worldings«¹⁷⁸ angestoßen werden, welcher trotz aller Unsicherheiten immer noch viel-versprechender erscheint, als in dem anthropozänen Limbus zu verharren? Mit diesen Fragen plädieren Haraway, Zupančič und andere Gleichgesinnte für das Wagnis einer wirklich alternativen Welterzeugung, »for a much more uncertain form of uniting and organizing as a *first true form of the world*.«¹⁷⁹

Damit sind wir wieder beim Ausgangspunkt der Erschütterung der anthropozentrischen Weltsicht der Moderne, aber können nun die hyperhumanistischen Reaktionen oder ihr apokalyptisches Spiegelbild in Gestalt des Anthropozän als wenig hilfreiche Fortführung der gleichen Geschichte entlarven. Diese Krise der modernen Weltentwicklung macht dabei deutlich, dass die bisher dominierende Erzählung der schrecklich-schönen Humanherrschaft nur *eine mögliche*, aber eben keinesfalls eine zwangsläufige Deutung und einzige Erzeugung von Wirklichkeit darstellt. Aus diesem Grund scheint es angebracht, jetzt nach einer *nicht-anthropozentrischen* und damit auch *nicht-anthropozänen* Welt zu fragen. Es geht darum, die Denk- und Entfaltungsmöglichkeiten für eine irdische Wirklichkeit *jenseits* humanistischer Herrschaftsformen zu öffnen. Stellvertretend für diese sich ausweitende Suchbewegung lässt sich dann etwa mit Colebrook nach der Möglichkeit eines *prä-* oder *non-anthropozänen* Menschen fragen, welcher eben *nicht*

¹⁷⁶ Haraway 2016, S. 39.

¹⁷⁷ Zupančič 2018, S. 22. Herv. i.O.

¹⁷⁸ Haraway 2016, S. 13.

¹⁷⁹ Zupančič 2018, S. 22. Herv. J.P.

die gegenwärtigen geosystemischen Verwerfungen hervorgerufen und sich selbst an den Rand der Vernichtung gebracht hätte. Colebrook konfrontiert so unsere Geschichte mit einem »Anthropocene Counterfactual«¹⁸⁰:

»Now might be the time to think about pre- or non-Anthropocene humans, beings who did not manage to define themselves as a species by way of climate change. How might ›we‹ have been otherwise? Such a consideration would then open a calculation: given where we are now (with industrialism, technoscience, mass media, globalism, and traditions of liberal justice), there might be a threshold at which we might be prepared to sacrifice the historical ›progress‹ we made for the sake of living better. At what point did we become Anthropocene humans?«¹⁸¹

Wie Colebrook hier andeutet, ließe sich die Vergangenheit nach alternativen Entwicklungspfaden befragen, welche nicht zu der klimatischen und ökologischen Krisensituation der Gegenwart geführt hätten. »Ab welchem Punkt wurden wir zu anthropozänen Menschen?« Auch wenn die möglichen Antworten notwendigerweise keine Gewissheiten zu Tage fördern, so offenbaren sie dennoch fruchtbare Alternativen eines ›besseren Lebens‹, die sich vielleicht auch in der Gegenwart zur Reorientierung und Identifikation von Veränderungspotentialen eignen. Denn eins scheint sicher: der humanistische Traum von stetem ›Fortschritt‹ hat erst den Vernichtungsprozess von nicht-menschlichen Lebewesen und Lebensweisen eingeleitet, bevor er sich nun letztlich auch gegen sich selbst richtet. Folglich scheint die Suche nach einem ›wrong turn‹, der zur anthropozänen Situation und damit einem ›dead end‹ geführt hat, nachvollziehbar und notwendig. Die schon fünfhundert Jahre dauernde humanistische Geschichte europäischer Prägung bietet dabei genug Angriffsfläche, um kritische Perioden und Schwellenereignisse zu identifizieren, welche langfristig eher zu einer Verengung von Entwicklungsmöglichkeiten, Reduktion von Existenzweisen und schließlich in einen anthropozänen Klimax geführt haben. Sei es die schon von Colebrook angesprochene Industrialisierung, der objektivierende techno-wissenschaftliche Komplex und die imperialistische Globalisierung, eine kapitalistische und neo/liberale Wirtschaftsweise oder die nationalstaatliche Aufteilung des irdischen Territoriums. Es lassen sich in der historischen Rückschau sicher noch viele weitere Aspekte ausmachen, welche im Angesicht der gegenwärtigen Krisen einer kritischen Analyse bedürfen und die von einer Kontrastierung mit alternativen Entwicklungspfaden profitieren würden.

Drei Dimensionen einer anthropozänen Welt und Wirklichkeit – Zeit, Leben, Technik

In dieser Arbeit sollen aber nur *drei* Facetten der modernen Entwicklungsdynamik verfolgt werden, die wahrscheinlich zur planetaren Situation der Gegenwart und ihrer Deutung als Erdepoche des Menschen geführt haben. Diese drei Dimensionen erhellen dabei entscheidende Bereiche der anthropozentrischen Welt- und Wirklichkeitsordnung, ohne jedoch einen Anspruch auf Vollständigkeit zu erheben. In den folgenden Kapiteln wird

¹⁸⁰ Colebrook 2017, S. 1.

¹⁸¹ Ebd., S. 11.

so zum einen die Genese moderner *Zeitlichkeit* und damit die Idee einer gestaltungsoffenen Zukunft, welche den Menschen zum zentralen Akteur der Geschichte erhebt, beleuchtet werden. Zum anderen wird das Konzept des *Lebens*, einer vitalen Kraft, welche sich als schöpferisches aber auch domestizierbares Element in der Gestaltung menschlicher Körper wie nichtmenschlicher Umwelt ausdrückt, nachgezeichnet. Und als dritter Faktor wird hier die Frage nach der *Technik* erneut gestellt, welche sich als eigentliches Mittel der neuzeitlichen Weltbearbeitung offenbart. Diese drei Dimensionen moderner Realitätsentfaltung werden jeweils in ihrem Beitrag zur Hervorbringung und Aufrechterhaltung einer humanfixierten Welt und Wirklichkeit analysiert, um so die Entstehung der anthropozänen Gegenwart erklärbar sowie die Möglichkeit post-anthropozäner Alternativen sichtbar zu machen.

Die Entwicklung neuer Sichtweisen ist dringlich, da, durchaus zutreffend, modernen Gesellschaften wie auch theoriegeleiteten Zugängen zu diesen oft ein Mangel an Imaginationskraft und deswegen ein Mangel an realen Alternativen attestiert wird. Der geläufige Ausspruch – »Es ist leichter, sich das Ende der Welt, statt das Ende des Kapitalismus vorzustellen.« – spiegelt genau diese allgemeine Ausweglosigkeit *trotz* der offensichtlichen Krisendynamik wider. Kapitalismus, Fortschritt und Humanismus sind für Jahrhunderte die tragenden Säulen einer westlichen Weltsicht und Weltgestaltung gewesen. Aber die katastrophalen Folgen, welche sich aus der strukturellen Externalisierung von Umwelt, nicht-westlichen »Fortschrittsverlierern« und nonhumanen Anderen ergeben haben, holen die Modernen nun ein.¹⁸² Wir benötigen deshalb strukturell andere Vorstellungen von der Wirklichkeit. So auch Haraways emphatisches Plädoyer: »Think we must; we must think. That means, simply, we *must* change the story; the story *must* change.«¹⁸³ Um uns nun aber eine andere Geschichte als die krisenhafte irdische Gegenwart vorzustellen, brauchen wir nicht erst in der Vergangenheit nach einer prä-anthropozänen Alternative zu suchen. Ein Blick jenseits anthropozentrischer Kulturen und Regionen oder eine Spurensuche in den Randbereichen und Rissen hegemonialer Ordnungen offenbart schon jetzt die Mannigfaltigkeiten von differenten Lebensweisen und variierenden Betrachtungen der irdischen Existenz – auch wenn diese Diversität immer weiter zu schwinden droht. Dennoch, außerhalb der dominierenden westlichen Denktradition und Lebenspraktiken (aber selbst innerhalb dieser) hat es immer Formen der Welterzeugung gegeben, welche *nicht* auf exkludierenden Dualismen zwischen Kultur vs. Natur, Subjekt vs. Objekt, human vs. nonhuman und Mensch vs. Umwelt basierten. Es ist an der Zeit, diesen alternativen, posthumanen Wirklichkeiten nachzugehen, mit dem Ziel »to decolonize Man/Human [and] to liberate *pluriversal humanity*.«¹⁸⁴ Es scheint der Moment gekommen, den Imaginationsraum um die Möglichkeiten des Anderswerdens und damit auch für ein *anderes* Anthropozän, ein *post*-Anthropozän zu erweitern:

»[L]et us imagine that all that is named by the Anthropocene (cataclysmic and irreversible human destruction of the planet) had not occurred. [...] We might want to say

182 Vgl. Latour 2018.

183 Haraway 2016, S. 40. Herv. i.O.

184 Mignolo/Walsh 2018, S. 170. Herv. i.O.

that we can imagine a non-Anthropocene (or even post-Anthropocene) human; what we have come to know as ›man‹ might have evolved differently.«¹⁸⁵

Es gilt nur diese realen Imaginationen wieder sichtbar und erfahrbar zu machen, um so auch neue Möglichkeiten post-anthropozentrischen Denkens und Daseins zu kreieren. Dies gilt insbesondere für die Sozial- und Geisteswissenschaften, in ihrem Anspruch diese sich wandelnde Wirklichkeit zu verstehen und zu erklären. Folglich sollte sich auch die Soziologie um die Identifizierung von »core features of [posthumanism and] new materialism« bemühen, »[to] consider what they may bring to the sociological imagination.«¹⁸⁶ Ein entscheidender erster Schritt in diese Richtung stellt dabei die Resituierung des Menschen dar, welcher zum Namens- und Ideengeber des neuen Zeitalters erhoben wurde. Dieser Neu-/Verortung ist das nun folgende Kapitel gewidmet.

185 Colebrook 2017, S. 12.

186 Fox/Alldred 2017, S. 13.

