

Das Klima der Philosophie

Herausgegeben von
Melanie Sehgal
und Martin Mulsow
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 2516

Wie Philosophie im Zeichen der Klimakrise betreiben? Wie die Geschichte der Aufklärung erzählen, wenn mit ihr zugleich die Grundlagen für das Zeitalter der Verbrennung fossiler Energien gelegt wurden? Und warum entwickelte die Moderne Ideen wie Fortschritt und Freiheit losgelöst von ihren materiellen Bedingungen? Die Beiträge in diesem Band von u. a. Jacob Blumenfeld, Alyssa Battistoni, Dipesh Chakrabarty, Erich Hörl, Iwona Janicka, Fredrik Albritton Jonsson, Kōhei Saitō und Eva von Redecker gehen diesen grundsätzlichen Fragen sowie alternativen Denkentwürfen nach, die im Kanon der Philosophie keinen Platz gefunden haben. Eine Neujustierung der Philosophie und ihrer Geschichte im Zeichen der planetaren Krise.

Melanie Sehgal ist außerplanmäßige Professorin für Philosophie und wissenschaftliche Geschäftsführerin des Instituts für Grundlagenforschung zur Philosophiegeschichte an der Bergischen Universität Wuppertal.

Martin Mulsow ist Professor emeritus für die Wissenskulturen der europäischen Neuzeit an der Universität Erfurt und war Direktor des Forschungszentrums Gotha. Im Suhrkamp Verlag sind zuletzt erschienen: *Prekäres Wissen. Eine andere Ideengeschichte der Frühen Neuzeit* (2012 und stw 2474) und *Überreichweiten. Perspektiven einer globalen Ideengeschichte* (2022).

Das Klima der Philosophie

Die ökologische Krise
als Herausforderung
für die Philosophie- und
Ideengeschichte

Herausgegeben von
Melanie Sehgal
und Martin Mulsow

Suhrkamp

Erste Auflage 2026
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2516
Originalausgabe
© Suhrkamp Verlag GmbH, Berlin, 2026
Alle Rechte vorbehalten.
Wir behalten uns auch eine Nutzung des Werks
für Text und Data Mining
im Sinne von § 44b UrhG vor.
Umschlag nach Entwürfen
von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt
Druck: C. H. Beck, Nördlingen
Printed in Germany
ISBN 978-3-518-30116-6

Suhrkamp Verlag GmbH
Torstraße 44, 10119 Berlin
info@suhrkamp.de
www.suhrkamp.de

Inhalt

Melanie Sehgal und Martin Mulsow

Einleitung	7
------------------	---

Die Moderne und ihre Wissensformen rekonfigurieren

Jacob Blumenfeld

Dialektik der Petrifizierung. Zur fossilen Konstitution moderner Subjektivität in der Kohlenstoffzivilisation	29
--	----

Marius Bickhardt

»Die verschwenderische Hand der Natur«. Bevölkerungs- gesetze, Produktionsweisen und ökologische Tragfähigkeit vom langen 19. Jahrhundert bis zum Kalten Krieg	52
--	----

Melanie Sehgal

Die Natur provinzialisieren, den Materialismus verlernen. Begegnungen zwischen Posthumanismus und Postkolonialismus	85
---	----

Bernd Scherer

Abstraktion und Emotion. Zur Rolle der Affekte in der Produktion von Wissen	117
--	-----

Freiheit neu denken

Alyssa Battistoni

Freiheit situieren	145
--------------------------	-----

Fredrik Albritton Jonsson

Fossile Energien und Freiheit. Marx, Engels und Mill	174
---	-----

Dirk Schuck

Konsum und Individuierung. Paradoxien des modernen Besitzindividualismus	193
---	-----

Kōhei Saitō

Ökologische Freiheit. Marx' neuer Freiheitsbegriff im Degrowth-Kommunismus	214
---	-----

Eva von Redecker

Die Freiheit, zu bleiben. Ökologie und die Emanzipation von liberaler Freiheit	249
---	-----

Transformationen der Ideengeschichte

Carl Pierer

Natürlich und politisch sehen. Aspekte einer Umweltgeschichte des politischen Denkens	285
--	-----

Christoph Henning

Zur Ökologie der Aufklärung. Die Wertschätzung von Natur und Erde bei La Mettrie und Kant	313
---	-----

Martin Mulsow

Brüche in der Moderne. Wie kann eine ökologische Ideengeschichte geschrieben werden?	340
--	-----

Elemente eines Philosophierens im Anthropozän

Sara Walker

Endzeit-(Nicht-)Erfahrung. Elemente einer Gelegenheitsphilosophie des Anthropozäns	361
--	-----

Erich Hörl

Was heißt Denken im Entropozän?	393
---------------------------------------	-----

Iwona Janicka

Ökofeministische Groß Erzählungen. Die Mitbewohnbarkeit mehr-als-menschlicher Welten	433
---	-----

Eine minoritäre Lebensform.

<i>Ein Interview mit Dipesh Chakrabarty von Melanie Sehgal und Martin Mulsow</i>	451
--	-----

Textnachweise	477
---------------------	-----

Über die Autorinnen und Autoren	478
---------------------------------------	-----

Einleitung

Die globale Geschichte tritt in die Natur ein
und die globale Natur in die Geschichte: das
ist das Novum in der Philosophie.¹

1. Die Philosophie- und Ideengeschichte in der Klimakrise

Welche Konsequenzen hat die planetare ökologische Krise für die Philosophie- und die Ideengeschichte? Lässt sich etwa die – ohnehin schon vielfach kritisierte – Geschichte der »Aufklärung« noch als Erfolgsgeschichte erzählen, wenn man weiß, dass in ihrer Epoche zugleich die Grundlagen des Zeitalters der Verbrennung fossiler Energien gelegt wurden, das in naher Zukunft den Planeten Erde an die Grenzen seiner Bewohnbarkeit kommen lassen wird? Kann man über die Geschichte des Freiheitsbegriffs nachdenken, ohne zu berücksichtigen, dass moderne Freiheiten höchst energieintensiv sind?²

Wir leben inzwischen in einer Zeit »*after the deadlines*«.³ Das Ziel, die Erderwärmung auf 1,5 Grad zu begrenzen, ist bereits verfehlt worden und wenig spricht dafür, dass es bei dieser Marke bleiben wird. Wissenschaftler:innen sprechen von irreversiblen Veränderungen der Lebensbedingungen auf diesem Planeten und vom sich schließenden Zeitfenster, um auch nur die schlimmsten Folgen abzuwenden.⁴ Immer weniger scheint es um das Verhindern, immer mehr ums Anpassen zu gehen, sogar von »Kollapsakzeptanz«

1 Michel Serres, *Der Naturvertrag*, Frankfurt/M. 1994, S. 18.

2 Dipesh Chakrabarty, *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter*, Berlin 2022, S. 62. Siehe Jonsson in diesem Band.

3 Wim Carton, Andreas Malm, *Overshoot. How the World Surrendered to Climate Breakdown*, London, New York 2024; dies., *The Long Heat. Climate Politics When It's Too Late*, London, New York 2025, S. 413-429: »After the Deadlines«.

4 Exemplarisch sei hier verwiesen auf William J. Ripple u. a., »The 2025 state of the climate report: a planet on the brink«, in: *BioScience* 75/12 (2025), S. 1016-1027, (<https://doi.org/10.1093/biosci/biaf149>), letzter Zugriff 4. 4. 2026.

ist die Rede.⁵ Zugleich wird immer deutlicher, dass eine erhitzte Welt eine turbulente, aus den Angeln gehobene Welt ist, und das in sowohl ökologischer als auch sozialer Hinsicht.

Diese sozio-ökologische Problemkonstellation stellt Kernbegriffe und das Selbstverständnis moderner Gesellschaften infrage. So erweist sich das, was gestern noch ungebrochen als Fortschritt gefeiert wurde, heute als Marker der ›Großen Beschleunigung‹. Prozesse, die gestern noch als Entwicklung oder Modernisierung begrüßt wurden, erscheinen nun angesichts der exponentiellen Kurven der Klima- und Erdsystemwissenschaften in ganz anderem Licht. Die gegenwärtigen Krisen zwingen also dazu, Konzepte und Denkgewohnheiten zu reflektieren – im gesellschaftlichen, aber auch im disziplinären Sinn: die Begriffe und Methoden, die wir verwenden, die impliziten Annahmen, die wir machen, die Geschichten, die wir erzählen.

In einer Zeit, in der es wortwörtlich brennt, scheint philosophie- und ideengeschichtliche Methodenreflexion auf den ersten Blick fehl am Platz. Ist es wirklich an der Zeit, sich auf sich selbst zu besinnen und kritische Selbstreflexion zu üben, während die Welt ins Klimachaos abgleitet? Sollten wir nicht eher im Verbund der Geisteswissenschaften fragen, was wir zur Bewältigung der dringenden Probleme von heute beitragen könnten? Letzteres ist jedoch nicht ohne Ersteres zu haben. Wenn ein allgemeines Weiter-so-wie-bis-her gerade das Problem ist und Lösungsansätze rar sind, ist auch für geisteswissenschaftliches Arbeiten ein einfaches Weiter-so keine Option. Selbstreflexion ist notwendig, nicht zuletzt um herauszufinden, wo genau Beiträge zur Entwicklung von Lösungen ansetzen und wie diese aussehen könnten. Denn als Verwalterinnen dessen, was Niklas Luhmann die »gepflegte Semantik«⁶ genannt hat – die kulturell kanonisierten Begrifflichkeiten, mit denen sich eine Gesellschaft verständigt –, könnten den Geisteswissenschaften in einem Moment, in dem es darum gehen muss, Denk- und Handlungsgewohnheiten nicht nur zu tradieren und zu analysieren,

5 Jem Bendell, Rupert Read (Hg.), *Deep Adaptation. Navigating the Realities of Climate Chaos*, Cambridge/UK 2021; Philipp Staab, *Anpassung. Leitmotiv der nächsten Gesellschaft*, Berlin 2022; Tadzio Müller, *Zwischen friedlicher Sabotage und Kollaps. Wie ich lernte, die Zukunft wieder zu lieben*, Wien 2024.

6 Vgl. Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, 4 Bde., Frankfurt/M. 1980-1996.

sondern auch zu verändern, durchaus relevante Aufgaben zukommen.

Ziel dieses Bandes ist eine Reflexion von Philosophie- und Ideengeschichte im Zeichen der planetaren Krise. Während andere Zweige der Geisteswissenschaften, vor allem im englischen Sprachraum, eine solche Neujustierung bereits unternommen haben,⁷ steht eine Reflexion philosophie- und ideengeschichtlicher Theorien und Praktiken im neuen Klimaregime noch am Anfang. So geht es insbesondere darum, die impliziten Voraussetzungen bezüglich der materiellen Bedingungen menschlichen Lebens herauszuarbeiten, die das Denken der Moderne ausgebildet hat, und die Rolle zu konturieren, die philosophische Ideen wie Natur, Gesellschaft oder Fortschritt in der Entstehung der gegenwärtigen Krise gespielt haben. Inwiefern prägen diese Ideen noch heute das Nachdenken über die Probleme der Gegenwart? Inwiefern sind sie nicht nur Gegenstand philosophie- und ideengeschichtlicher Analysen gewesen, sondern haben auch ihre Methoden ausgerichtet? Welche der Voraussetzungen sind heute problematisch geworden und dennoch in unseren Methoden wirksam geblieben? Wenn die Beiträge dieses Bandes also nach dem ökologischen Unbewussten ihrer Disziplinen und Diskurse fragen, so tun sie dies nicht im Sinne einer Vergangenheitspflege oder Traditionsbewahrung. Sie tun es mit Blick auf eine prekär gewordene Zukunft und eine Auslotung möglicher Aufgaben und Konturen für philosophie- und ideengeschichtliches Arbeiten im neuen Klimaregime. Diese doppelte Perspektivierung – zugleich zurück und nach vorne zu schauen und dabei die eigenen Bedingungen, auch praxeologisch, in den Blick zu nehmen – ist gemeint, wenn wir fragen: Was ist das Klima der Philosophie?

2. Ökologische Herausforderungen

Wie genau fordern die gegenwärtigen ökologischen Krisen die Philosophie- und Ideengeschichte heute heraus? Denn weder eine Sorge um das Klima noch die Einsicht in die menschliche Verantwortung für klimatische Veränderungen sind neu. Die Historiker

⁷ Zu denken ist hier insbesondere an die Literatur- und Kulturwissenschaften, die Anthropologie, die Wissenschafts- und Technikforschung und den aus solchen Reflexionen entstandenen Verbund der *Environmental Humanities*.

Jean-Baptiste Fressoz und Fabien Locher haben gezeigt, dass ein gewisses Bewusstsein für menschengemachte Klimaveränderungen die europäischen Gesellschaften seit mehr als 400 Jahren begleitet.⁸ Dabei wurden klimatische Veränderungen jedoch als mehr oder weniger lokale oder regionale Phänomene und auch nicht als unumkehrbar erachtet. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein ging man zudem davon aus, dass geologische wie klimatische Veränderungen im Wesentlichen graduell verlaufen (dies suggeriert noch die Rede von »Erderwärmung« und »Klimawandel«).⁹ Heute dagegen sprechen die Erdsystemwissenschaften von Kippunkten, exponentiellen Entwicklungen und von planetaren Grenzen, bei deren Überschreiten unabsehbare und damit auch unkalkulierbare Kettenreaktionen in Gang gesetzt werden können oder schon in Gang gesetzt worden sind. Diese Einsicht in die globale Verschränkung, in die Abruptheit und Irreversibilität klimatischer Veränderungen ist also neu. In den späten 1960er Jahren bahnte sich in der Geologie und dem entstehenden Wissenschaftsverbund der Erdsystemwissenschaften mit der Entdeckung des Erdsystems – der Erkenntnis, dass die gesamten physikalischen, chemischen, biologischen und gesellschaftlichen Prozesse des Planeten miteinander in Wechselwirkung stehen – die Einsicht an, dass das Erdsystem plötzlich und irreversibel zu gänzlich anderen Funktionsweisen übergehen kann.¹⁰

8 Jean-Baptiste Fressoz, Fabien Locher, *Les révoltes du ciel. Une histoire du changement climatique*, Paris 2022. Zur Geschichte der ökologischen Reflexivität als Begleiterscheinung technischer Entwicklungen und Modernisierungsschübe siehe auch Jean-Baptiste Fressoz, *L'apocalypse joyeuse. Une histoire du risque technologique*, Paris 2012.

9 Vgl. Nigel Clark, Bronislaw Szerszynski, *Planetary Social Thought. The Anthropocene Challenge to the Social Sciences*, Cambridge/UK, Medford/MA 2020, S. 16–27. Clark und Szerszynski fragen in diesem Buch nach der Herausforderung, die das Anthropozän für die Sozialwissenschaften darstellt, ähnlich wie wir es hier mit der Philosophie- und Ideengeschichte tun. Sie plädieren dabei für eine Geologisierung des Sozialen, die eine Sozialisierung des Geologischen ergänzen solle.

10 Während sich das Erdsystem im Normalfall durch negative Feedbackloops in einem dynamischen Gleichgewicht befindet, können durch das Übertreten von planetaren Belastungsgrenzen auch positive Feedbackloops entstehen, die zu irreversiblen Systemveränderungen führen. Dies ist der Kern der von James Lovelock und Lynn Margulis in den 1970er Jahren formulierten Gaia-Hypothese, auf der noch die heutigen Erdsystemwissenschaften aufbauen. Zur Ablösung einer gradualistischen Vorstellung klimatischer Veränderungen und einer kurzen

Zu Beginn der 2000er Jahre begann man deshalb die Frage zu diskutieren, ob wir heute in einem neuen Erdzeitalter leben, dem Anthropozän, da sich die Gegenwart bereits radikal von den relativ stabilen und außergewöhnlich milden Bedingungen des Holozäns unterscheidet.¹¹ Die Auswirkungen menschlichen Handelns und Wirtschaftens sind so groß geworden, dass der Mensch als Spezies betrachtet zur geologischen Kraft geworden ist.¹² Das Holozän war jedoch nicht nur – aus geologischer Sicht – außergewöhnlich stabil

Geschichte der Erdsystemwissenschaften vgl. Clark/Szerszynski, *Planetary Social Thought*, S. 14-27. Zum Konzept der planetaren Belastungsgrenzen siehe Will Steffen u. a., »Planetary boundaries: Guiding human development on a changing planet«, in: *Science* 347/6223 (2015), (<https://doi.org/10.1126/science.1259855>), letzter Zugriff 4. 4. 2026.

- 11 Der Atmosphärenchemiker Paul Crutzen brachte das Wort »Anthropozän« im Jahr 2000 spontan in eine Diskussion von Klima- und Erdsystemwissenschaftler:innen ein und begann damit eine breit geführte Auseinandersetzung um die Formalisierung des Anthropozäns als geologische Epoche; siehe Paul J. Crutzen, Eugene F. Stoermer, »The »Anthropocene«, in: *IGBP Newsletter* 41 (2000), S. 17 f., (<http://www.igbp.net/download/18.316fi8321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf>), letzter Zugriff 16. 4. 2026, sowie Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, Oakland 2016. Das Anthropozän ist zum jetzigen Stand nicht als geologische Epochenbezeichnung ratifiziert worden (zum Prozess und Scheitern der Formalisierungsbemühungen der Anthropocene Working Group siehe Alexander Damianos, »Anthropocene Angst: Authentic Geology and Stratigraphic Sincerity«, in: *Social Studies of Science* 55/3 (2025), S. 444-464, (<https://doi.org/10.1177/03063127241282309>), letzter Zugriff 11. 4. 2026). Der Begriff des Anthropozäns ist jedoch weit über die Grenzen der Geologie und Stratigraphie hinaus diskutiert und zu einer Chiffre für die Komplexität und Drastik der gegenwärtigen Veränderungen geworden, die weit über klimatische Veränderungen hinausgehen. Für einen Einblick in die breite Rezeption des Anthropozänkonzepts siehe etwa Eva Horn, Hannes Bergthaller, *Anthropozän zur Einführung*, Hamburg 2019.
- 12 Emblematisch sind hier die sogenannten Hockey-Stick-Diagramme der Großen Akzeleration geworden, die die gleichzeitige exponentielle Entwicklung von erdsystemischen Faktoren (wie CO₂, Stickstoff- und Methan-Gehalt, Oberflächentemperatur, bewirtschaftetes Land, Versäuerung der Meere usw.) und gesellschaftlichen Entwicklungen (Bevölkerungsentwicklung, BIP, Verbrauch von Düngemitteln, Energie und Wasser, Ausbau der Telekommunikation usw.) seit den 1950er Jahren darstellen. Natur und Gesellschaft erweisen sich in diesen Diagrammen als untrennbar verwoben. Vgl. Will Steffen u. a., »The Trajectory of the Anthropocene: The Great Acceleration«, in: *The Anthropocene Review* 2/1 (2015), S. 81-98, (<https://doi.org/10.1177/2053019614564785>), letzter Zugriff 4. 4. 2026.

und mild,¹³ es bildete vor allem die physischen Entstehungsbedingungen sämtlicher menschlicher Kulturen. Die andauernde Stabilität der klimatischen Bedingungen des Holozäns erlaubte menschlichen Gesellschaften, sich zu entwickeln und auszudifferenzieren, vor dem Hintergrund einer gleichförmigen und somit lesbaren und planbaren Natur. Erst diese Kontinuität und Berechenbarkeit der Natur, so scheint es im Nachhinein, ermöglichte Kultur – vom Ackerbau (lat. *cultura*) bis zu kulturellen Errungenschaften wie der Entwicklung der Schrift bis zu den gegenwärtigen, hochtechnologischen Gesellschaften. Das Holozän bildet damit die materielle Voraussetzung für alles, was in den Geisteswissenschaften beforscht wird. Eine gleichförmige und berechenbare Natur war der stabile Hintergrund für das, was sich auf der Bühne der menschlichen Kultur abspielte – und vielleicht auch die materielle Voraussetzung für die konzeptionelle Trennung von Natur und Kultur. Insofern sind die Geisteswissenschaften und damit auch Philosophie- und Ideengeschichte in einem grundlegenden Sinn ›holozän‹.

Heute tritt der Hintergrund – die Erde, ›die Natur‹ – in den Vordergrund und wird zum Akteur. Denn im Gegensatz zur gleichförmigen Natur des Holozäns ist Gaia »kitzelig« und »reizbar«, wie es Isabelle Stengers formuliert;¹⁴ keinesfalls die gütige Mutter, als die sie oft imaginiert wird, reagiert sie auf menschliche Einwirkung, ohne sich für die Konsequenzen ihrer Reaktionen zu interessieren. Mit Gaia ist von nun an zu rechnen, ohne dass sie selbst berechenbar wäre. Der »physische Rahmen, den die Modernen als gesichert erachtet hatten, der Boden, auf dem ihre Geschichte sich immer abgespielt hatte, [ist] ins Wanken geraten«, so formuliert Latour die Herausforderung der ökologischen Krise, die insofern keine ›Krise‹ ist, als sie nicht vorübergehen wird, sondern eine auf Dauer gestellte Veränderung des menschlichen Verhältnisses zur Welt impliziert.¹⁵

13 Für eine differenzierte und dennoch zugängliche Geschichte des Klimas im Zusammenspiel mit der menschlichen vgl. Franz Mauelshagen, *Geschichte des Klimas. Von der Steinzeit bis zur Gegenwart*, München 2023, sowie John L. Brooke, *Climate Change and the Course of Global History. A Rough Journey*, Cambridge 2024.

14 Isabelle Stengers, *Au temps des catastrophes. Résister à la barbarie qui vient*, Paris 2008.

15 Bruno Latour, *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*, Berlin 2017, S. 16.

Wie mit diesem neuen Akteur, »mit dieser tiefen Mutation unserer Beziehung zur Welt«¹⁶ umgehen?

Obwohl spätestens seit den 1970er Jahren mit den ersten Berichten des Club of Rome und der Gründung des IPCC eine Fülle von wissenschaftlichen Erkenntnissen zu den erdsystemischen Zusammenhängen verfügbar war und man um die dringende Notwendigkeit einer Dekarbonisierung wusste, ist nicht annähernd genug passiert. Auch in vielen geisteswissenschaftlichen Disziplinen war es lange eher still um die sich manifestierende Krise.¹⁷ Doch können nicht vielleicht gerade an den Stellen, wo wir als Gesellschaften feststellen, dass wissenschaftliches, technisches und administratives Wissen nicht ausreicht, um ins Handeln zu kommen, geisteswissenschaftliche und damit auch philosophie- und ideengeschichtliche Perspektiven relevant werden? Darüber, dass die Auseinandersetzung mit den sogenannten *wicked problems* der Folgen klimatischer Veränderungen und ökologischer Degradierung die Zusammenarbeit verschiedener Wissenszweige notwendig macht, sind sich viele einig. Sie sollte auch geisteswissenschaftliche Fächer einschließen. Denn nicht nur gibt der zentrale Akteur der geophysikalischen Veränderungen – die Menschheit – diesem Verbund von Disziplinen als *Humanities* seinen Namen. Heute stehen auch zentrale Ideen, Begriffe und Narrative, die moderne Gesellschaften zur Selbstverständigung nutzen – Freiheit, Moderne, Fortschritt, Wachstum –, auf dem Prüfstand. Zugleich überschreiten die Fragen, die sich aufdrängen, den gewöhnlichen Radius philosophie- und ideengeschichtlichen Arbeitens. Wie kommt es, dass die »Menschheit« trotz besseren Wissens weiterhin die Bedingungen der Bewohnbarkeit der Erde für kommende Generationen untergräbt? Wie ist es möglich, dass insbesondere eine Kultur, die sich ihrer Rationalität rühmt, dies tut? Welche Ideen und Konzepte haben uns in die Irre geführt und welche alternativen Denk- und Handlungsformen hat es bereits gegeben? Auch wenn die Rede von der Menschheit als ganzer oder sogar von der Menschheit als Spezies

¹⁶ Ebd., S. 22.

¹⁷ Die ökologische Frage wurde bis vor Kurzem eher an den Rändern der Geisteswissenschaften verhandelt: in der Wissenschafts- und Technikforschung, den Animal Studies, der Anthropologie, in Teilen der Literaturwissenschaften, in außereuropäischen Philosophien, der Umweltgeschichte und dem noch jungen Verbund der *Environmental Humanities*.

für historisch Arbeitende irritierend ist, so könnten sich gerade solche Irritationen als produktiv für die inter- und transdisziplinäre Zusammenarbeit erweisen, indem sie Selbstverständlichkeiten aufzeigen und herausfordern.

3. Methodische Herausforderungen der Revision

Wie könnte eine ökologische Reflexivität in der Philosophie und ihren historischen Disziplinen aussehen? Welche Möglichkeiten, aber auch welche Probleme stellen sich ihnen bei einer Revision? Dipesh Chakrabarty hat in seinem Aufsatz »The Climate of History: Four Theses« bereits 2007 nach den Rückwirkungen der globalen Klimakrise auf die Geschichtswissenschaften gefragt und deutlich gemacht, dass ihre hermeneutischen Grundlagen tangiert sind, wenn die Menschheit sich den Zukunftshorizont abschneidet. So stehe das in den historischen Wissenschaften vorausgesetzte Verständnis von Geschichte und geschichtlicher Kontinuität im neuen Klimaregime zur Disposition. Denn einerseits werden – in Richtung Vergangenheit – die üblicherweise in der Geschichte erforschten Zeiträume im Rückgang auf erdgeschichtliche Tiefenzeiten um ein Vielfaches überschritten. Andererseits erhält auch die Zukunft tiefenzeitliche Dimensionen, da sich die Spezies Mensch auf lange Sicht in die Gesteinsschichten der Erde eingeschrieben hat. Allerdings mag dies eine Zukunft ›ohne uns‹ sein, und so wird die in der Geschichtsschreibung implizit gesetzte Kontinuität menschlicher Erfahrung in die Zukunft hinein im Kontext der gegenwärtigen Disruptionen fraglich. Für welche Leserschaft wird überhaupt noch geschrieben?¹⁸ Das ›Klima der Geschichte‹ zu reflektieren, bedeutet für Chakrabarty, die impliziten ›holozänen‹ Annahmen in den Blick zu nehmen, die die Disziplin prägen und heute ihre Gültigkeit verlieren. In diesem Sinne reden wir entsprechend vom ›Klima der Philosophie‹. Denn auch für die Philosophie ist die Frage, wie ihre Geschichte mit der materiellen Geschichte der Erde korreliert werden kann, virulent. Welchen Effekt hatte in dieser Geschichte

¹⁸ Vgl. das Interview am Ende des Bandes sowie Martin Mulsow, »Nach der Zukunft«, in: Bettina Hollstein, Jörg Oberthür (Hg.), *Resonanz und Kritik. Perspektiven auf eine Soziologie der Weltbeziehungen*, Berlin 2025, S. 319–327.

die kategorische Trennung von Natur und Kultur, die Verzweigung des modernen Naturbegriffs, wie sie Alfred North Whitehead im Denken der Moderne ausmacht, oder jene »Purifikation« der Konzepte, die nach Bruno Latour das Signum der Moderne ist, obwohl sie nur als Oberflächenphänomen gelten könne, da darunter eine Überlagerung und Hybridisierung des Getrennten stattfindet.¹⁹

Pierre Charbonnier hat in seinem Buch *Überfluss und Freiheit. Eine ökologische Geschichte der politischen Ideen* (2019/2022) im Anschluss an Chakrabarty und Latour eine Revision der bisherigen politischen Ideengeschichte am Beispiel einer ökologisch sensibilisierten Neuerzählung der Entwicklung des Freiheitsbegriffs vorgeschlagen.²⁰ Charbonnier legt offen, inwieweit die »Freiheit« des Liberalismus auf dem durch fossile Energien erzeugten Überfluss seit den Jahren um 1800 beruht. »Es gibt nichts, was materieller ist als die Freiheit, insbesondere die Freiheit der modernen Gesellschaften, die mit den Produktionskapazitäten der Erde und der Arbeit einen Pakt geschlossen haben, der nun brüchig wird«, ²¹ so lautet die Schlussfolgerung seines Ritts durch die Jahrhunderte, der auch methodisch innovativ ist. Charbonnier stellt einer »Ideengeschichte der Ökologie«, bei der normative Verständnisse bestimmter ökologischer Begrifflichkeiten und Ideen in die Vergangenheit rückprojiziert werden, eine »ökologische Ideengeschichte« gegenüber, »bei der die zentrale Stellung der Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft als Sonde für die Analyse sämtlicher Ideen und theoretischen Kontroversen sowie ihrer Geschichte fungiert«. ²² Während eine »Ideengeschichte der Ökologie« also einen der eigenen Agenda konformen Kanon aus der eigenen Gegenwart heraus zurückverfolge, sei das Korpus einer »ökologischen Ideengeschichte« weiter gefasst. Es berücksichtige jedes konzeptuelle Unterfangen, »durch das die Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft in Bewegung geraten«, oftmals auch von »Philosophen, Ökonomen und Soziologen«, die keinesfalls im Ruf stehen, besonders umweltbewusst ge-

19 Alfred N. Whitehead, *Der Begriff der Natur*, Weinheim 1990, und ders., *Wissenschaft und moderne Welt*, Frankfurt/M. 1988; Bruno Latour, *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Berlin 1995.

20 Pierre Charbonnier, *Überfluss und Freiheit. Eine ökologische Geschichte der politischen Ideen*, Frankfurt/M. 2022.

21 Ebd., S. 22.

22 Ebd., S. 32.

wesen zu sein.²³ Charbonnier bleibt allerdings eine Erklärung dafür schuldig, warum und inwiefern die Beziehungen zwischen Natur und Gesellschaft nur durch die Theorien von Philosophen, Ökonomen und Soziologen in Bewegung geraten und nicht etwa durch bestimmte Praktiken in den Wissenschaften, der Technik oder der Wirtschaft, oder auch durch nichtinstitutionalisierte und alltägliche Praktiken. Andere Autoren schlagen da unterschiedliche Wege ein. Fredrik Albritton Jonsson und Carl Wennerlind etwa haben in ihrem Buch *Scarcity* gezeigt, dass es entgegen der Vorstellung, Knappheit müsse durch Naturbeherrschung und Wachstum bekämpft werden, immer auch Knappheitskonzepte und Praktiken gegeben hat, nach denen nicht die Natur, sondern unsere Bedürfnisse gezähmt werden müssen, um das Gemeinwohl zu sichern.²⁴ Im Anschluss an und in Auseinandersetzung mit beiden Ansätzen skizziert Marius Bickhardt in seinem Beitrag zu diesem Band eine Ideengeschichte des Bevölkerungsdenkens, indem er sich insbesondere dem Begriff der Tragfähigkeit (*carrying capacity*) in Biologie, Demografie und Geografie sowie seiner marxistischen Kritik widmet.

Im Kontext der gegenwärtigen Debatte werden auch ökofeministische Ansätze wieder neu gelesen, die bereits Mitte der 1970er Jahre auf der grundsätzlichen Abhängigkeit menschlichen Lebens von materiellen und biologischen Zusammenhängen insistierten. So hatte Carolyn Merchant mit ihrem zum Klassiker gewordenen Buch *The Death of Nature* (1980) aus einer Gegenwart, in der sich die ökologischen Zerwürfnisse bereits deutlich abzeichneten, eine Geschichte des Zusammenhangs von Natur und Weiblichkeit entworfen. Sie rekonstruiert, wie beide einer Logik der Extraktion und Produktion unterstellt wurden und Natur in der Folge nicht mehr als ein Organismus, sondern als Maschine imaginiert worden war. Gegenwärtig werden ökofeministische Texte von Merchant, Val Plumwood, Maria Mies und anderen wieder angeeignet und Relektüren unterzogen – in diesem Band insbesondere von Iwona Janicka –, die sie von ihren bisweilen essentialistischen Untertönen befreien.²⁵ So fragt Émilie Hache in *De la génération* (2024), wie

23 Ebd., S. 32 f.

24 Fredrik Albritton Jonsson, Carl Wennerlind, *Scarcity. A History from the Origins of Capitalism to the Climate Crisis*, Cambridge/MA 2023.

25 Émilie Hache (Hg.), *RECLAIM. Anthologie de textes écoféministes*, Paris 2016.

es dazu kam, dass die Zentralität der (Re-)Generation – also der Erhaltung und Reproduktion des Lebens – verdrängt und durch das Paradigma der Produktion und des grenzenlosen Wachstums ersetzt wurde. Dabei ist sie sich der methodischen Schwierigkeiten bewusst, die mit einem solchen Unterfangen einhergehen. Denn sie versucht, eine Geschichte zu rekonstruieren, die nicht nur »voller Löcher« ist, sondern deren Rahmung auch verloren gegangen oder verwischt worden ist.²⁶ Deshalb skizziert sie eine »tastende Methode«,²⁷ die einen Zugang zu einer Welt vergangener Alltagspraktiken zu erschließen versucht. Hier schließen post- und dekoloniale Ansätze sowie solche der *Critical Race Theory* und der *Black Studies* an, die die Verbindungslinien zwischen kolonialer und rassifizierter Gewalt und der extraktivistischen Geschichte der Moderne herausarbeiten.²⁸

Bereits an diesen wenigen Beispielen sieht man: So dringlich eine Neujustierung der Philosophie- und Ideengeschichte im Kontext der Klimakrise scheint, so methodisch herausfordernd ist sie auch. Es kann auf keinen Fall damit getan sein, Philosophen (und gelegentlich: Philosophinnen) der Vergangenheit punktuell falscher Begriffe zu zeihen und ihnen falsche Abbiegungen an den Weggabelungen der Philosophiegeschichte nachzuweisen.²⁹ Vielmehr ist es nötig, den Blick auf das Ganze der philosophischen Entwicklung zu richten und dennoch umweltgeschichtliche Erkenntnisse zu integrieren, da von der Klimakrise aus gesehen vor allem der ›fossile‹ Kontext auch des Denkens von Relevanz ist. Auch sein kapitalistischer Kontext ist von größter Tragweite, ohne dass er nach dem Modell von Basis und Überbau verhandelt werden müsste. Inzwischen stehen ja weit flexiblere Weisen zur Verfügung, um mit dieser Verwobenheit umzugehen. Aber wie kann man die ›Parallaxe‹

26 Émilie Hache, *De la génération. Enquête sur sa disparition et son remplacement par la production*, Paris 2024, S. 13.

27 Ebd.

28 Sylvia Wynter, *On Being Human as Praxis*, Durham/NC 2015; Kathryn Yusoff, *A Billion Black Anthropocenes or None*, Minneapolis 2018; Mohamed Amer Meziane, *The States of the Earth. An Ecological and Racial History of Secularization*, London, New York 2024; Françoise Vergès, *Making the World Clean. Wasted Lives, Wasted Environment, and Racial Capitalism*, London 2024.

29 Dagegen wendet sich im vorliegenden Band vor allem der Beitrag von Christoph Henning.

zwischen einer Geschichte, welche die Menschheit makroskopisch und langzeitlich als geologischen Akteur betrachtet, und einer Geschichte, die die sozialen, politischen und ökonomischen Faktoren analysiert, denken?³⁰ Die Klimakrise, so der Gedanke Chakrabartys, zwingt uns, widersprüchliche Perspektiven gleichzeitig einzunehmen – ohne sie auflösen zu können.

4. Drei Optionen

Philosophie- und Ideengeschichte stehen angesichts der ökologischen Herausforderungen im Groben vor drei Optionen, die sich jedoch nicht wechselseitig ausschließen, sondern überlappen, ineinander übergehen und ergänzen. Sie können erstens Genealogien entwerfen, das heißt historisch argumentierende Erklärungen dafür anbieten, wie es nicht nur ökonomisch und politisch, sondern auch geistig und kulturell zur gegenwärtigen Krise gekommen ist. Das bedeutet, die Ideengeschichte, die traditionell als Fortschritts-geschichte erzählt worden ist, auf einen Modus der Krisen- oder Verhängnisgeschichte umzustellen, ohne dabei in apokalyptische Muster zu verfallen und ohne die positive Genealogie von Errungenschaften einfach zu verleugnen. Es erfordert auch eine Reflexion über angemessene Modi der Narration, die in der Lage sind, Ambivalenzen, Unwägbarkeiten und Verwobenheiten auszudrücken. Insgesamt steht diese Bemühung vor der Aufgabe, allzu einfache Narrative zu kritisieren und zu korrigieren und eine von vielen möglichen Antworten auf die Frage zu konturieren: Was ist passiert, wie sind wir hierhin gekommen?

Philosophie- und Ideengeschichte können zweitens Ressourcen fruchtbar machen, die im Korpus der Überlieferung von zwei Jahrtausenden Denkgeschichte ruhen. Die Frage ist hier: Können aus früheren Denkformen und Theorien Instrumente geschmiedet werden, um Probleme zu bearbeiten, die es zu damaligen Zeiten noch nicht gab und die auch nicht absehbar waren – zumal die heutigen Probleme selbst den Rahmen, in dem Denken bis dato stattfand, eine stabile Natur, infrage stellen? Diese Option begnügt sich nicht damit, kanonische Texte dafür zu kritisieren, dass ihr

30 Dipesh Chakrabarty, *Ein Planet, viele Welten. Die Klima-Parallaxe*, Berlin 2025.

Naturbegriff zu sehr auf Beherrschung abgestellt war oder dass ihre Ethik noch nicht die Bewohnbarkeit des Planeten in den Mittelpunkt rückte, sondern fragt konstruktiv, was der Platonismus der Renaissance, der Sensualismus der Aufklärung, der späte Marx, die Kritische Theorie oder der Poststrukturalismus Derridas an Mitteln bereitstellen, um Begrifflichkeiten zu revidieren, die uns heute in die Irre führen. Christoph Henning exemplifiziert diesen Ansatz in seinem Beitrag zu Kant und La Mettrie. Texte werden hier gegebenenfalls quer und gegen den Strich gelesen und der Kanon so unter veränderten Vorzeichen anschlussfähig gemacht. Dieser Ansatz geht einher mit der ohnehin seit geraumer Zeit anstehenden Revision des philosophischen Kanons aus globaler Sicht.³¹

Schließlich und drittens können die historischen Disziplinen der Philosophie alternative Denkweisen zu denen aufzeigen, die dazu geführt haben, dass die Menschheit dabei ist, ihre eigenen Lebensgrundlagen zu unterminieren. Solche Alternativen haben sich im Dialog mit einer Soziologie der »Systemkrise«,³² der Ethik der »Polykrise«³³ und mit außereuropäischen Philosophien³⁴ zu formulieren, aber sie können und müssen noch weitergehen: Sie können eine Revision unserer Ontologie,³⁵ einen neuen, komplexen Freiheitsbegriff – wie ihn in diesem Band Alyssa Battistoni, Eva von Redecker und Kōhei Saitō entwerfen –, Alternativen zum modernen Naturbegriff,³⁶ die Bestimmung nachhaltiger Lebensformen und

31 Vgl. etwa Peter Adamson, *A History of Philosophy without any Gaps* (eine Buchserie in bisher acht Bänden, Oxford 2014 ff.); Rolf Elberfeld (Hg.), *Philosophiegeschichte in globaler Perspektive*, Hamburg 2017; Martin Mulso, *Überreichweiten. Perspektiven einer globalen Ideengeschichte*, Berlin 2022.

32 Philipp Staab, *Systemkrise. Legitimationsprobleme im grünen Kapitalismus*, Berlin 2025.

33 Vgl. etwa Stephen M. Gardiner, *A Perfect Moral Storm. The Ethical Tragedy of Climate Change*, Oxford 2011; Dale Jamieson, *Reason in a Dark Time*, Oxford 2014.

34 Vgl. etwa Marisol de la Cadena, *Earth Beings. Ecologies of Practice across Andean Worlds. The Lewis Henry Morgan Lectures*, Durham/NC 2015; David Abram, *Im Bann der sinnlichen Natur. Die Kunst der Wahrnehmung und die mehr-als-menschliche Welt*, Klein Jasedow 2012.

35 Eduardo Viveiros de Castro, *Kannibalische Metaphysiken. Elemente einer post-strukturalen Anthropologie*, Berlin 2019; Philippe Descola, *Jenseits von Natur und Kultur*, Berlin 2011.

36 Zu denken ist hier insbesondere an Donna Haraways »naturecultures« oder Latours Arbeit zur sog. Kritischen Zone und der Gaia-Hypothese. Donna J. Haraway, *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Frankfurt/M.