



»Indeed, the problem of ripening the seed of pure language in a translation seems to be insoluble, determinable in no solution. For is not the ground cut from under such a solution if the reproduction of the sense ceases to be decisive?«¹

Everything is translation. Nothing is original anymore. So it could have been different. We are sitting in a small room, the sun is shining through the window. One person has brought a preserving jar and carefully places its contents on a table. It is a snail, a slug to be precise. We are spellbound by the object, scattered around the table like children dissecting an animal for the first time in biology class, but with words instead of dissecting instruments. The task is to translate the situation. We have five minutes.

Nothing happens, no movement, and yet everything is happening. I feel like I can't describe it in words alone, or that I would need a lot more time. But maybe I just don't know enough about snails. I wonder if they breathe. A quick search doesn't give me an answer, but I do learn that they can communicate with the plants they moisten using their slime. What do they say to the plant before they chop it up with their jaw plates? Nothing is happening, and yet everything has already happened. The snail hasn't moved a millimetre; it probably realised long ago that we are watching it and has no desire to become material for our descriptions.

The experiment ends, nothing appears to have happened, some slime remains on the table. The arrangement of snail and a few leaves resembles a still life. It is returned to the preserving jar and later back to the flower bed from which it was taken. I can understand the brown slimy creature well when I imagine being dragged away from my desk, put into a preserving jar and suddenly finding myself in front of many curious eyes trying to describe me. When meaning ceases to be decisive, when it is no longer about the snail or its

»Ja, diese Aufgabe: In der Übersetzung den Samen reiner Sprache zur Reife zu bringen, scheint niemals lösbar, in keiner Lösung bestimmbar. Denn wird einer solchen nicht der Boden entzogen, wenn die Wiedergabe des Sinnes aufhört, maßgebend zu sein?«¹

Alles ist Übersetzung. Nichts ist mehr Original. Es könnte also auch anders gewesen sein. Wir sitzen in einem kleinen Raum, die Sonne scheint durch das Fenster. Eine Person hat ein Einmachglas dabei und legt behutsam den Inhalt auf einen Tisch. Es ist eine Schnecke, eine Nacktschnecke, um genau zu sein. Wir sind gebannt auf das Objekt um den Tisch verteilt, wie Kinder, die im Biologieunterricht zum ersten Mal ein Tier sezieren sollen, allerdings nur mit Worten anstatt Sezierbesteck. Die Aufgabe lautet, die Situation zu übersetzen. Wir haben fünf Minuten Zeit.

Es passiert nichts, keine Bewegung und gleichzeitig alles. Ich habe das Gefühl, ich kann es allein mit Worten nicht beschreiben, bzw. bräuchte ich um einiges mehr Zeit. Vielleicht weiß ich aber auch einfach zu wenig über Schnecken. Ich frage mich, ob sie atmen, bei einer schnellen Recherche finde ich keine Antwort, lerne aber, dass sie mit ihrem Schleim mit der Pflanze kommunizieren können, die sie benetzen. Was sagen sie der Pflanze wohl, bevor sie sie mit ihren Kieferplatten zerhacken? Es passiert immer noch nichts und gleichzeitig ist alles schon passiert. Die Schnecke hat sich keinen Millimeter bewegt, wahrscheinlich hat sie längst bemerkt, dass wir sie beobachten und hat keine Lust, zum Material für unsere Beschreibungen zu werden.

Das Experiment endet, augenscheinlich ist nichts passiert, etwas Schleim bleibt auf dem Tisch zurück. Das Arrangement aus Schnecke und einigen Blättern gleicht einem Stilleben. Es wandert zurück in das Einmachglas und später wieder in das Beet, aus dem es entnommen wurde. Ich kann das braune schleimige Wesen gut verstehen, wenn ich mir vorstelle, dass ich von meinem Schreibtisch weg gezerrt werde, in ein Einmachglas verfrachtet und mich auf einmal vor vielen neugierigen Augen

slime, but about the overall situation, the many curious glances and the living object in the foreground, what happens to the original? The symbolic and the symbolised, translation and original, the becoming and the finite unite to form an indissoluble web of infinite possibilities. The original becomes a model, and this model becomes the original for another, until eventually there are only models left.

Do we learn from the model, or does the model learn from us? Do we learn from the translation, or do the translators first learn about the model through the description? What if no model exists, or if we have changed it so much through our observation that we no longer recognise the obvious? In the case of the snail, perhaps that it is afraid and suddenly finds itself in a completely different environment in a jar? How does the environment influence the model? How does the model influence the environment? Why didn't we go to the snail, but brought it to us? What would the snail have described, could we find out if we learned to translate its slime?

Translation offers the opportunity to reproduce the original. A model of the original is created. However, every translation changes it, reproduces it from a different perspective, depicts a different point of view or is based on a different way of thinking. In this paper, I would like to translate the theme of the garden in light of the climate crisis. I am less concerned with finding a solution than with stimulating discussion or at least raising questions. The translation in this work is not only linguistic in nature; it was largely produced by machine. The aim is to translate the meaning, even if this sometimes seems impossible.

befinde, die mich zu beschreiben versuchen. Wenn der Sinn aufhört, maßgebend zu sein, es also nicht mehr um die Schnecke geht und auch nicht um ihren Schleim, sondern um die Gesamtsituation, der vielen neugierigen Blicke und des lebendigen Objekts in der Mitte in den Vordergrund tritt, was passiert dann mit dem Original? Symbolisierendes und Symbolisiertes, Übersetzung und Original, Werdendes und Endliches vereinen sich zu einem unauflösbaren Geflecht von unendlichen Möglichkeiten. Das Original wird zum Modell und dieses zum Original für ein weiteres, bis es irgendwann nur noch Modelle gibt.

Lernen wir am Modell oder lernt das Modell von uns? Lernen wir von der Übersetzung oder lernen die Übersetzer*innen das Modell durch die Beschreibung erst kennen? Was, wenn kein Modell existiert oder wir es durch unsere Betrachtungsweise schon so weit verändert haben, dass wir das Offensichtliche gar nicht mehr erkennen? Im Fall der Schnecke vielleicht, dass sie Angst hat und auf einmal in einem Einmachglas in eine völlig andere Umgebung geworfen wird? Wie beeinflusst die Umwelt das Modell? Wie beeinflusst das Modell die Umwelt? Warum sind wir nicht zur Schnecke gegangen, sondern haben sie zu uns gebracht? Was hätte die Schnecke wohl beschrieben, könnten wir es erfahren, wenn wir lernen, ihren Schleim zu übersetzen?

In Übersetzungen liegt die Möglichkeit, das Original abzubilden. Es entsteht ein Modell des Originals. Durch jede Übersetzung verändert es sich allerdings, wird aus einer Perspektive wiedergegeben, bildet eine andere Sichtweise ab oder orientiert sich an einem anderen Denkstil. Mit der vorliegenden Arbeit möchte ich das Thema des Gartens in Anbetracht der Klimakatastrophe übersetzen. Es geht mir weniger darum, eine Lösung zu finden, als eine Diskussion anzuregen oder zumindest Fragen aufzuwerfen. Die Übersetzung in dieser Arbeit ist nicht nur sprachlicher Natur, diese wurde größtenteils maschinell erstellt, es geht darum, den Sinn zu übersetzen, auch wenn dies manchmal unmöglich scheint.

CONTENTS

LIST OF ILLUSTRATIONS_____5

INTRODUCTION _____10

ENDLESS TOPIC _____19

LOST PARADISE _____31

CAPITALIST TREE _____43

PLANETARY CARE _____57

NOTES _____68

BIBLIOGRAPHY _____74

LIST OF ILLUSTRATIONS

- p.9** Printed Comic with handwritten edit »Kein Garten e.V.«
Image: KITTIHAWK, Christiane Lokar
- p.13** Orthographic Image of the garden from 1968
Image: Landesarchiv Baden-Württemberg
- p.14** Orthographic Image of the garden from 2025
Image: Landesarchiv Baden-Württemberg
- p.15** Site Plan with Location from 2015 (Red Circle)
Image: Stadtmessungsamt Stuttgart
- p.18** Samuel Beckett, Worstward Ho Auf's Schlimmste zu
Image: Reader Master Transdisziplinarität 2015
- p.25** Photogrammetry of the former gardenhouse
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.27** Photogrammetry of the walking path through the garden
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.29** Polaroid-Picture of the condition after 30 years of neglect
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.37** Polaroid-Picture of the condition after 30 years of neglect
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.39** Photograph of the structure of a tree at night
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.41** Photograph of different trees at night
Image: Ludwig Jakob Lederer
- p.49** Documentation Image of Sound Recording of a Tree
Image: Siestaria
- p.51** Documentation Image of Birdwatching with a School Class
Image: Wolfgang Zaumseil
- p.51** Documentation Image of collecting Topinambur with a School Class
Image: Wolfgang Zaumseil
- p.55** Image Trap Photograph of a deer in the garden
Image: Kein Garten

K

E I N

G A R T E N

. x y z



WHERE

HAVE THESE

WILD SPECIES GONE?

DID

YOU SEE THEM?

WILL THEY EVER COME BACK?



»Social injustice and ecological injustice are fuelled by the same flame: the undervaluation, commercialisation and exploitation of all forms of life and natural resources, from the smallest blade of grass to the poor and oppressed people around the world.« ²

The following reflection deals with the garden as a model for climatic-ecological and socio-economic processes on planet Earth. It is a loose collection of arguments and observations that arose during my work on the *Kein Garten* project and this theoretical reflection *The Garden as Notes*.

Both have been transformed during the process, making it difficult at this point to identify a concrete beginning and end of the project or the research. While working on the project, I realised that as a child of the nuclear family and Western consumer society, I will always find myself as a part of the problem, as a gear in the machine. At the same time, I became aware that it is simply not possible to completely change my life, or that this would mean stepping out of the machine which is for example processing these pages at the moment. As I type, I am sensing a feeling of heaviness, similar to a feverish dream, my limbs become heavy when I crawl under the covers after a day in the library.

One experience sums up this feeling for me. Early in the morning, I leave our flat and walk to the train station. It is still dark, only the light of a taxi shines in distance, smoke rises. As I get closer, I see a rubbish fire in front of a public bench. The neatly arranged polymer fire is about 1-2 metres in diameter and the smoke stings my nose. The taxi is not far from the fire and is observing the situation with its headlights on. Later that day, I attend a conference in Stuttgart on environmental education and great projects from the Occitane region, but I feel numb from the morning's experience and the hopelessness of the situation.

»Soziale Ungerechtigkeit und ökologische Ungerechtigkeit werden durch dieselbe Flamme genährt: die Unterbewertung, Kommerzialisierung und Ausbeutung aller Formen von Leben und natürlichen Ressourcen, vom kleinsten Grashalm bis hin zu den in Armut lebenden und unterdrückten Menschen weltweit.« ²

Die folgende Reflexion beschäftigt sich mit dem Garten als Möglichkeitsraum der lokalen Übersetzung globaler klimatisch-ökologischer und sozio-ökonomischer Themen auf der Erde. Es handelt sich hierbei um eine lose Sammlung von Beobachtungen, Zitaten und Bildern die während der Beschäftigung mit dem Projekt *Kein Garten* und *The Garden as Translation* entstanden sind.

Der *Kein Garten* befindet sich in Stuttgart Feuerbach und wird mithilfe von Projektpartner*innen und Initiativen zum Ort für Umwelt- und Klimabildung. Auf der Titelseite sind verschiedene Arten abgebildet, die in dem Bundesland Baden-Württemberg vom Aussterben bedroht bzw. ausgestorben sind. Moose, Pilze, Flechten und Bakterien wurden aus Platzgründen nicht abgebildet. Auch wenn diese Arbeit vielleicht außerhalb von Baden-Württemberg gelesen wird, lohnt sich die Auseinandersetzung mit jeder einzelnen Art. Eine vollständige Liste findet sich am Ende dieser Publikation. Diese hat sich während des Prozesses immer wieder transformiert, sodass es zum jetzigen Zeitpunkt schwerfallen würde, einen konkreten Anfang und ein Ende des Projekts oder der Recherche zu benennen. Während der Beschäftigung mit dem Thema, musste ich immer wieder feststellen, dass ich die Welt nicht retten kann. Im Austausch realisierte ich, dass ich mich als Kind der nuklearen Familie und der westlichen Konsumgesellschaft, stets als Teil des Problems, als Zahnrad in der Maschine wiederfinden musste. Zugleich wurde mir bewusst, dass es schlichtweg aussichtslos ist, mein Leben vollständig zu ändern, bzw. dass dies bedeuten würde, aus der Maschine auszusteigen, mit der ich diese Seiten tippe oder der, mit der ich sie vermutlich später ausdrucken werde.

I didn't put out the fire; I simply didn't have time. I didn't call the police or the fire brigade either, as the taxi was keeping watch with the engine running. The images of happy children in a green environment are overlaid with blue flames and black smoke. The climate catastrophe is uneven, not only in its distribution - if I were sleeping on the street in freezing temperatures, I don't know if I wouldn't eventually become so indifferent that I would set fire to what I could find. I do not wish to excuse or condemn this behaviour, but for me, it represents a starting point for remaining ambivalent in regards to the topic and my position.

Before I begin describing my observations, I would like to briefly present some milestones in the development process. Starting from the climatic challenge of our time and the growing injustice in the distribution of resources and access, which I will discuss in the second chapter, I dealt with the topic of property. This is also taken up in the third chapter and, alongside the apocalypse blindness discussed in the first chapter, represents a starting point for the project, in which a private space is to be gradually opened up to the public.

The fourth chapter discusses ways in which care for a space can be established without dominating it. This reflection does not aim to answer questions that have arisen in the course of examining the topic of gardens and the related issue of climate change. My notes therefore end with the concept of green aporia, the hopelessness that actually resonates throughout the entire examination. This is an attempt to collect and expand on emerging questions.

The motivation to understand this as a collection of questions stems from a practical interest in creating a starting point for further reflection. It is a paper vessel consisting of notes, thoughts and observations. The aim is to come up with new ideas by reading the questions, rather than reducing the complexity of the topic to a

Eine Erfahrung fasst dieses Gefühl für mich passend zusammen. Fröhlich morgens verlasse ich unsere Wohnung, ich laufe zum Bahnhof, es ist noch dunkel, nur das Licht eines Taxis scheint aus der Ferne, Rauch steigt auf. Als ich näher komme, sehe ich vor einer öffentlichen Sitzbank ein Müllfeuer, ca. 1-2 Meter ist der ordentlich in Kreisform angelegter Polymer-Brand groß und sein Rauch beißt in meiner Nase. Das Taxi steht nicht weit vom Feuer und beobachtet die Situation mithilfe der Schweinwerfer. Später am Tag nehme ich an einer Konferenz in Stuttgart teil, dort geht es um Umweltbildung, tolle Projekte aus der Occitane Region, gleichzeitig fühle ich mich wie betäubt von der morgendlichen Erfahrung und der Ausweglosigkeit der Situation.

Ich habe das Feuer nicht gelöscht, dazu hatte ich schlichtweg keine Zeit, ich habe auch nicht die Polizei oder die Feuerwehr angerufen, da das Taxi mit laufendem Motor Wache hielt. Die Bilder von glücklichen Kindern in einer grünen Umgebung werden überlagert von den blauen Flammen und dem schwarzen Rauch. Die Klimakatastrophe ist ungleich, nicht nur in ihrer Verteilung - wenn ich bei noch frostigen Temperaturen auf der Straße schlafen würde, weiß ich nicht, ob mir nicht irgendwann alles so gleichgültig wäre, dass ich abfackeln würde, was eben brennt. Ich möchte dieses Verhalten weder entschuldigen noch verurteilen, allerdings stellt es für mich den Ausgangspunkt dar, ergebnisoffen zu verbleiben angesichts der beobachtbaren Ambivalenz.

Bevor ich mit der Beschreibung meiner Beobachtungen beginne, möchte ich kurz einige Inhalte und deren Zusammenhang erläutern. Ausgehend von den klimatischen Herausforderungen unserer Zeit und der wachsenden Ungerechtigkeit in der Verteilung von Ressourcen und Zugangsmöglichkeiten, die ich im zweiten Kapitel behandeln möchte, beschäftigte ich mich mit dem Thema Eigentum. Dies wird auch im dritten Kapitel aufgegriffen und stellt neben der zu Beginn thematisierten Apokalypse-Blindheit einen Ausgangspunkt dar. Im vierten Kapitel werden hierzu Möglichkeiten

few written arguments, answers or solutions. The collection has no beginning and no end and thus remains open to interpretation by the reader. It is designed to encourage independent thinking. That is why the word "we" is used without further definition. This is intended to encourage those who feel addressed to engage with the topic in different ways. The word 'we' is used to refer to shared responsibility, even if the consequences of change are often distributed unfairly.

The various chapters refer to a Western European perspective on the topic, but this should not limit the possibilities for people outside this geographical zone to engage with it. Furthermore, the term 'we' is used to indicate that this is a transdisciplinary approach that draws on content from history, sociology, cultural studies and ecology. The motivation to address the topic in a broad sense stems from the often limited idea of what a garden can be.

diskutiert, wie Fürsorge für einen Raum hergestellt werden kann, ohne diesen zu dominieren. Diese Reflexion verfolgt nicht das Ziel, Fragen zu beantworten, die im Zuge der Auseinandersetzung mit dem Thema Garten und dem hier verbundenen Thema des Klimawandels entstanden sind, daher enden meine Aufzeichnungen nicht mit einer Aussage, sondern verbleiben fragend und ergebnisoffen. Es handelt sich um einen Versuch, Fragen zu sammeln, zu erweitern und zur Diskussion zu stellen.

Die Motivation dafür resultiert aus dem praktischen Interesse, einen Ausgangspunkt für weitere Betrachtungsmöglichkeiten zu finden. Ein Gefäß aus Papier bestehend aus Notizen, Gedanken und Bildern. Das Ziel ist es, durch das Lesen der Fragen auf neue Ideen zu kommen, anstatt die Komplexität des Themas auf einige wenige schriftliche Argumente, Antworten oder Lösungen zu reduzieren. Die Sammlung bleibt offen für die Interpretation der Lesenden, sie stellt keinen Anspruch auf Wahrheit oder Richtigkeit. Sie provoziert, sie fragt und versucht zu eigenständigen Denken anzuregen.

Das Wort wir wird verwendet, um auf die gemeinsame Verantwortung hinzuweisen, auch wenn die Ursachen und Folgen des Wandels häufig ungleichmäßig und ungerecht verteilt sind. Die verschiedenen Kapitel sind aus einer westeuropäischen Perspektive geschrieben, dies sollte allerdings die Möglichkeiten nicht einschränken, sich auch von außerhalb dieser geografischen Zone damit zu beschäftigen. Darüber hinaus verwende ich den Begriff wir, um darauf hinzuweisen, dass es sich um einen transdisziplinären Ansatz handelt, der mit Inhalten aus den Geschichtswissenschaften, der Soziologie, den Kulturwissenschaften und der Ökologie arbeitet. Wir, das sind wir Menschen, auch wenn mir bewusst ist, dass ich dies aus einer privilegierten Position schreibe. Die Motivation, das Thema in einem weiten Sinne zu bearbeiten, ergibt sich aus der oft begrenzten Vorstellung davon, was ein Garten sein kann. Die vorliegende Arbeit kann auch als Notizblock für eigene Thesen und Argumente (weiter-)verwendet werden.





NO

GARDEN

OR

ONE?

FOR WHOM?

FOR WHAT?

**WHY
THE GRASS HAS**

BEEEN CUT SO SHORT?

**WHAT
HAS HAPPEND TO**

THE SAND LIZARD?

A place. Where none. A time when try see. Try say. How small. How vast. How if not boundless bounded. Whence the dim. Not now. Know better now. Unknow better now. Know only no out of. No knowing how know only no out of. Into only. Hence another. Another place where none. Whither once whence no return. No. No place but the one. None but the one where none. Whence never once in. Somehow in. Beyondless. Thenceless there. Thitherless there.

Thenceless thitherless there.

Where then but there see –

See for be seen. Misseen. From now see for be misseen.

Where then but there see now –

First back turned the shade astand. In the dim void see first back turned the shade astand. Still.

Where then but there see now another. Bit by bit an old man and child. In the dim void bit by

Ein Ort. Wo keiner. Eine Zeit versuchen zu sehen. Versuchen zu sagen. Wie klein. Wie weit. Wie wenn nicht grenzenlos begrenzt. Woher die Trübe. Nicht jetzt. Besser wissen jetzt. Besser unwissend jetzt. Nur wissen kein Hinaus. Nicht wissen wieso nur wissen kein Hinaus. Nur Hinein. Daher ein anderer. Ein anderer Ort wo keiner. Wohin dereinst woher keine Rückkehr. Nein. Kein Ort außer dem einen. Keiner außer dem einen wo keiner. Woher nie wenn einmal darin. Irgendwie darin. Jenseitslos. Daherlos da. Dorthinlos da. Daherlos dorthinlos da.

Wo denn außer da sehen –

Sehen für sei gesehen. Mißgesehen. Ab jetzt sehen für sei mißgesehen.

Wo denn außer da sehen jetzt –

Erst mit zugekehrtem Rücken den stehenden Schatten. In der trüben Leere erst mit zugekehrtem Rücken den stehenden Schatten sehen. Noch immer.

Wo denn außer da jetzt einen andern sehen. Nach und nach einen alten Mann und ein Kind.

»We believe no end, we can see no end – the concept of progress has made us apocalypse-blind.«³

We live in a world where humanity could wipe itself out. This idea originally came from thinking about the atomic bombs dropped on Hiroshima and Nagasaki in Günther Anders' book **»The Obsolescence of Man.«** In recent years, this thinking has also been applied to global warming, species extinction and the loss of biodiversity, raising the question: Can we change our behaviour or the values that have led to this behaviour? And if so, what behaviour or values would be appropriate? If not, how do we deal with the impending demise of diversity on Earth? Can we allow ourselves to feel the pain we currently feel in the face of the apocalypse of our livelihoods? When will it hit us? What will we do then? Who will put us on the list of extinct species? In other words, are we already living in a world in which humanity has wiped out large parts of non-human species and in which some people are working to achieve this?

Even if this may be an exaggeration and seemingly has little to do with the topic of gardens, there are some overlaps in terms of the cultural phenomena that have led us to this situation. First of all, we should try not to view issues in isolation, but rather as part of a complex whole. Stretching exercises for the imagination, so to speak.

If we only deal with one side of the problem, we run the risk of drawing one-sided conclusions and thus failing to develop a common approach, let alone find global solutions. Instead, we are much more likely to impose our position as a privileged Western consumer society on the actual problem and possibly capitalise on the disaster. We produce yet another of many pseudo-solutions because we cannot yet or no longer see the real problem, or because we cannot feel the consequences associated with it.

»Man glaubt kein Ende, man sieht kein Ende – Der Fortschrittsbegriff hat uns Apokalypse-blind gemacht.«³

Wir leben in einer Welt, in der die Menschheit sich selbst auslöschen kann. Dieser Gedanke ist ursprünglich geprägt durch die Beschäftigung mit dem Abwurf der Atombombe auf Hiroshima und Nagasaki in dem Buch **»Die Antiquiertheit des Menschen«** von Günther Anders. Seit einigen Jahren wird dieses Denken auch auf die globale Erderwärmung, das Artensterben und den Verlust der Biodiversität übertragen, dabei drängt sich die Frage auf: Können wir unser Verhalten ändern bzw. die Werte, die zu dem Verhalten geführt haben? Und falls ja, welches Verhalten bzw. welche Werte wären angebracht? Falls nein, wie gehen wir mit dem drohenden Untergang der Vielfalt auf der Erde um? Können wir den Schmerz zulassen, den wir aktuell in Anbetracht der Apokalypse unserer Lebensgrundlage fühlen können? Wann trifft es uns selbst? Was machen wir dann? Wer schreibt uns auf die Liste der ausgestorbenen Arten? Anders formuliert, leben wir bereits in einer Welt, in der die Menschheit große Teile der nichtmenschlichen Arten ausgelöscht hat und an der von einigen Menschen arbeitet.

Auch wenn dies vielleicht überspitzt formuliert ist und augenscheinlich wenig mit dem Thema des Gartens zu tun hat, finden sich doch einige Überschneidungen dazu, welche kulturellen Phänomene dazu geführt haben, dass wir uns in diesem Zustand befinden. Erst einmal müssten wir versuchen, Themen nicht isoliert zu betrachten, sondern als komplexes Ganzes zu entfalten. Dehnungsübungen für die Vorstellungskraft sozusagen.

Wenn wir uns nur mit einer Seite des Problems beschäftigen, laufen wir Gefahr, einseitige Schlüsse zu ziehen und somit keinen gemeinsamen Lösungsansatz herzustellen, geschweige denn globale Lösungen zu finden, sondern viel mehr unsere Position, einer privilegierten westlich geprägten Konsumgesellschaft über das eigentlich Problem zu stülpen und aus der Katastrophe womöglich Kapital zu schlagen. Eine weitere von vielen Scheinlösungen zu produzieren, weil wir das

We risk producing yet another of many pseudo-solutions because we cannot yet or no longer see the real problem or feel the consequences associated with it.

We need to bring the issue **»from our heads into our hearts«** ⁴, as Birgit Schneider remarks. It might help to first look at the different ways of thinking that have led to our behaviour and draw conclusions about where we stand in the complex climate crisis. When dealing with ecological thinking, philosopher and literary scholar Timothy Morton distinguishes between the **»immersive style«** (immersing oneself in ecology as a human construct), the **»style of authenticity«** (the first-person narrative of this immersion), the **»religious style«** (in which humans are evil because they are responsible for ecological destruction) and the **»efficient style«** ⁵ (in which the ecological field is simply regarded as a domain or, frequently, as an economic sector).

In the following, I will attempt to take up these four ways of thinking and translate them into the example of the garden. I would like to point out that these are by no means all possible ways of dealing with global catastrophe, but that there may well be other, far more suitable ways of thinking about the loss of the foundations of human and non-human life, which I am not aware of at this point in time. Both positions agree that the concept of apocalypse blindness mentioned above is applicable. Birgit Schneider uses the term specifically in the context of transformation research in her book **»Der Anfang einer neuen Welt«** (The Beginning of a New World). Timothy Morton uses it in the last chapter of his book **»Being Ecological«**, in which he critically contrasts the end of the world with the reality of our lives today.

Morton describes how we have cut off **»our connection with non-human beings in every respect, socially, physically and philosophically.«** ⁶ In his conclusion, he argues for an **»urgent need for ecological awareness«** that is **»driven by the horror of**

eigentliche Problem noch nicht oder nicht mehr sehen können, bzw. die Konsequenzen, die damit verbunden sind, nicht fühlen können.

Wir müssen das Thema **»vom Kopf in die Herzen«** ⁴ bringen, wie Birgit Schneider bemerkt. Dabei könnte es helfen, sich zunächst die unterschiedlichen Denkstile anzusehen, die zu unserem Verhalten geführt haben und die Rückschlüsse über eine Positionierung, im Komplex der Klimakatastrophe zu lassen. Der Philosoph und Literaturwissenschaftler Timothy Morton unterscheidet im Umgang mit ökologischem Denken zwischen dem **»immersiven Stil«** (das Eintauchen in die Ökologie als menschliches Konstrukt), dem **»Authentizitätsstil«** (der Erzählung dieses Eintauchens in der ersten Person), dem **»religiösen Stil«** (in dem der Mensch böse ist, weil er für die ökologische Zerstörung verantwortlich ist) und dem **»effizienten Stil«** ⁵ (in der das ökologische Feld einfach als Domäne betrachtet wird oder häufig auch als Wirtschaftszweig).

Im weiteren Verlauf versuche ich diese vier Denkstile aufzugreifen und auf das Beispiel des Gartens zu übersetzen. Dabei möchte ich darauf hinweisen, dass dies längst nicht alle möglichen Umgangsformen mit der globalen Katastrophe sind, sondern vielleicht auch einige weitaus geeignetere Denkstile existieren mit dem Verlust der Lebensgrundlage des Menschen und Nicht-Menschen umzugehen, die mir allerdings zum jetzigen Zeitpunkt nicht vorliegen. Beide Positionen einen, dass ein Rückgriff auf den Begriff der oben erwähnten Apokalypse-Blindheit anwendbar ist. Bei Birgit Schneider findet der Begriff konkret in der Anwendung der Transformationsforschung in ihrem Buch **»Der Anfang einer neuen Welt«** Platz. Bei Timothy Morton im letzten Kapitel seines Buchs **»Ökologisch sein«** in dem er das Ende der Welt kritisch vor den Hintergrund unserer heutigen Lebensrealität stellt.

Morton beschreibt, dass wir **»die Verbindung mit nichtmenschlichen Wesen in jeder Hinsicht, sozial, physisch und philosophisch«** ⁶ gekappt haben. In seiner Schlussfolgerung plädiert er für eine **»dringende Notwendigkeit des ökologischen Bewusstseins«**, das von **»dem**

species extinction and global warming.« ⁷ Birgit Schneider, echoing Günther Anders, argues that we must **»match the capacity and elasticity of our imagination and feelings to the magnitude of our own products and the unforeseeable extent of what we can do [...] in other words, we must align ourselves as imagining and feeling beings with ourselves as doing beings.«** ⁸ In his conclusion, which is **»not conclusive«** Timothy Morten emphasises that we are **»a symbiotic being entangled with other symbionts«** and does not need to **»be ecological«** ⁹ because it already is.

I would like to point out at this point that we are not all equally capable of doing so, or rather that we cannot all allow this to happen to the same extent. The feeling of impending ecological catastrophe or apocalypse penetrates our everyday reality to varying degrees, and at the same time we are affected by it to varying degrees. As Eva von Redecker notes in her book *Revolutions for Life*, in the chapter **»Destroy (Life)«, »we are destroying the earth [...] but we are not all doing so equally as individuals«,** but rather to a large extent for the production of our products and services.

»One hundred companies [...] are responsible for 71 per cent of emissions« and **»half of our CO₂ emissions are produced by the richest ten per cent of the world's population«,** according to the philosopher. She deals with the **»coming catastrophe«** ¹⁰ and combines the two previous positions into a clear call to action.

»Until we can grasp the scale of the disastrous changes, we will not be prepared to take the necessary political measures. The effort to translate the scientific truth of climate change not only into far-reaching, highly technical reform goals - staying below the two-degree target, halving emissions by a certain date - but also to stir up an existential awareness of catastrophe has nevertheless caused a great deal of unease. [...] Depressive eco-narcissism seems quite familiar. When men

Schrecken des Artensterbens und der globalen Erwärmung bedrängt« ⁷ wird. Birgit Schneider plädiert mit Günther Anders Worten darauf **»die Kapazität und Elastizität unseres Vorstellens und Fühlens den Größenmaßen unserer eigenen Produkte und dem unabsehbaren Ausmaß dessen, was wir anrichten können, anzumessen [...], uns also als Vorstellende und Fühlende mit uns als Machenden gleichzuschalten.«** ⁸ Timothy Morten unterstreicht in der Schlussfolgerung die **»nicht schlüssig ist«,** dass wir **»ein mit anderen Symbionten verstricktes symbiontisches Wesen«** sind, das nicht **»ökologisch zu sein«** ⁹ braucht, da es bereits ökologisch ist.

Ich würde an dieser Stelle bemerken, dass wir das nicht alle gleichermaßen sind, bzw. das nicht gleichermaßen zulassen können. Das Gefühl der drohenden ökologischen Katastrophe oder Apokalypse dringt unterschiedlich weit in unsere Lebensrealität vor, gleichzeitig sind wir unterschiedlich stark davon betroffen. Wie Eva von Redecker in ihrem Buch **»Revolutionen fürs Leben«** im Kapitel **»Zerstören (Leben)«** bemerkt, **»verwüsten wir also die Erde [...] tun das als einzelne nicht gleichermaßen«,** sondern zu einem großen Teil für die Produktion unserer Produkte und Dienstleistungen.

»Einhundert Firmen [...] sind für 71 Prozent der Emissionen verantwortlich« und **»die Hälfte unseres CO₂-Ausstoßes wird von den reichsten zehn Prozent der Weltbevölkerung veranstaltet«** so die Philosophin. Sie beschäftigt sich mit der **»kommenden Katastrophe«** ¹⁰ und vereint dabei die beiden vorangegangenen Positionen zu einer klaren Handlungsanweisung.

»Bevor wir uns nicht eine Vorstellung vom Ausmaß der desaströsen Veränderungen machen können, werden wir auch nicht bereit sein, politisch erforderliche Maßnahmen zu treffen. Das Bemühen, die wissenschaftliche Wahrheit des Klimawandels nicht nur in weitreichende, recht technische Reformziele zu übersetzen - unter dem Zwei-Grad-Ziel zu bleiben, die Emissionen bis zum Zeitpunkt X zu halbieren - sondern ein existenzielles Katastrophenbewusstsein zu schüren, hat dennoch viel Unbehagen hervorgerufen. [...]

have ruined something, it's time for women to step in. Mother Earth will clean up after us.»¹¹

In the early 1970s, microbiologist Lynn Margulis and chemist, biophysicist and physician James Lovelock developed their »Gaia hypothesis«¹² a model of a planet that organises itself in a dynamic system.

According to this hypothesis, the living Earth would take the necessary precautions (homeostasis) to stabilise its subsystems, such as oxygen content, climate fluctuations and salt content. This is argued on the basis of data collected by scientists, which allows them to travel back in time to before the Ice Age.

Based on Niklas Luhman's systems theory approach, the Earth is understood as a system consisting of subsystems (biosphere, atmosphere, hydrosphere and pedosphere), which in turn stabilise the overall system Gaia (Earth). However, this assumes that the individual subsystems do not collapse simultaneously, but rather balance each other out in their fluctuations.

A simple example of this is that more sunlight leads to greater algae formation, which in turn leads to more cloud formation and thus less sunlight. A little later, this phenomenon was translated under the frightening title of »geoengineering«¹³ by Paul Crutzen in 2006, based on his observation of an erupting volcano and the associated smoke formation. Crutzen recognised that the warming of the Earth's surface could be reduced by the particles (aerosols) that were ejected into the sky during the eruption and reflected some of the solar radiation. The Nobel Prize winner (who originally received the prize for explaining the ozone hole over the South Pole) is also considered the originator of the term geological age, the »Anthropocene«¹⁴, in which humans become one of the most important actors in geological and biological processes on Earth. This may all seem a bit exaggerated, but in principle it can also be observed on a small scale, in

Der depressive Ökonarzissmus kommt einem recht bekannt vor. Wenn die Typen eine Sache an die Wand gefahren haben, darf eine Frau ran. Mutter Erde wird schon für uns aufräumen.»¹¹

Die Mikrobiologin Lynn Margulis und der Chemiker, Biophysiker und Mediziner James Lovelock entwickelten Anfang der 70er Jahre in ihrer »Gaia Hypothese«¹² das Modell eines Planeten, der sich selbst in einem dynamischen System organisiert. Die lebendige Erde (Gaia) würde demzufolge die notwendigen Vorkehrungen (Homöostase) selbst treffen, um ihre Untersysteme wie beispielsweise den Sauerstoffgehalt, die Klimaschwankungen oder den Salzgehalt zu stabilisieren. Argumentiert wird dies anhand von Datenerhebungen, mithilfe derer die Wissenschaftler*innen in der Zeit bis vor der Eiszeit zurückreisen können. Basierend auf dem systemtheoretischen Ansatz von Niklas Luhman wird die Erde hierbei als System bestehend aus Untersystemen (Biosphäre, Atmosphäre, Hydrosphäre und Pedosphäre) verstanden, die das Gesamtsystem Gaia (Erde) wiederum stabilisieren könnten. Vorausgesetzt ist dabei allerdings, dass die einzelnen Untersysteme nicht gleichzeitig kollabieren, sondern sich gegenseitig in ihren Schwankungen ausgleichen.

Ein einfaches Beispiel hierzu, mehr Sonneneinstrahlung führt zu einer größeren Algenbildung, diese zu mehr Wolkenbildung und somit zu weniger Sonneneinstrahlung. Etwas später wird dieses Phänomen unter dem angsteinflößenden Titel des »Geoengineering«¹³ bei der Beobachtung eines ausbrechenden Vulkans und der damit verbundenen Rußbildung von Paul Crutzen im Jahr 2006 übersetzt. Crutzen erkannte, dass die Erwärmung der Erdoberfläche durch die Partikel (Aerosole), die beim Ausbruch in den Himmel gestoßen wurden und die Sonneneinstrahlung zu einem Teil reflektierten, reduziert werden können. Der Nobelpreisträger (den er ursprünglich für die Erklärung des Ozonlochs über dem Südpol erhielt) gilt auch als Urheber des Begriffs des geologischen Zeitalters, des »Anthropozän«¹⁴, in dem der Mensch zu einem der wichtigsten Akteure bei geologischen und biologischen

our own or other people's gardens. Or even in the supermarket, where we find ourselves faced with shrink-wrapped products that are supposed to feed us and billions of other people. Even in the media world, we are increasingly confronted with this issue when technical innovations such as large language models or big data begin to devour the energy consumption of entire countries and diligently emit CO₂ while reproducing anthropogenic data. So we find ourselves in a dilemma: on the one hand, we know that our behaviour is destroying the basis of our existence; on the other hand, we like our lawns short, our products shiny and our media always available. In order to free ourselves from this dilemma and adapt our behaviour to natural conditions, we must begin by questioning our actions and then create structures that allow us to be 'ecological'. Even if this may seem overly simplistic, there is a lot of potential in what we do not know, do not do, do not see and do not have.

»They knew where they were going because they were modernising« Bruno Latour and Nikolaj Schultz are writing about this age, diagnosing that the world has become **»strange«** to us. That we are **»no longer ourselves«**¹⁵ and that nothing will save us except perhaps ourselves? If we don't know where we are going, might it help to know why we ended up here? If we don't know who we are, might it help to look in the mirror of history, assuming we can learn anything from it at all?

If not, the garden could be another suitable mirror for training our powers of perception. Here, too, it might help to look for what we do not see (anymore)?

Prozessen auf der Erde wird. Das mag nun alles vielleicht etwas groß erscheinen, aber es lässt sich im Prinzip auch im kleinen bzw. in eigenen oder fremden Gärten beobachten. Oder aber auch im Supermarkt, in dem wir uns vor den eingeschweißten Produkten wiederfinden, die uns und weitere Milliarden Menschen versorgen sollen. Selbst in der medialen Welt sehen wir uns mehr und mehr mit dem Thema konfrontiert, wenn technische Innovationen wie z.B. Large Language Models oder Big Data beginnen, den Energiekonsum ganzer Länder zu verschlingen und dabei fleißig CO₂ emittieren, während sie anthropogene Daten reproduzieren. Wir befinden uns also in einer Zwickmühle, zum einen wissen wir, dass unser Verhalten unsere Lebensgrundlage zerstört, auf der anderen Seite mögen wir unseren Rasen kurz, unsere Produkte glänzend und unsere Medien immer verfügbar. Um uns daraus selbst zu befreien bzw. unser Verhalten an die natürlichen Gegebenheiten anzupassen, müssen wir damit beginnen, unser Handeln zu hinterfragen, um anschließend Strukturen zu schaffen, die uns **»ökologisch sein«** lassen. Auch wenn das nun zu vereinfachend erscheinen mag, liegt viel Potenzial darin, was wir nicht wissen, nicht tun, nicht sehen und nicht haben.

»Sie wussten wo sie hingehen, da sie sich modernisierten« schreiben Bruno Latour und Nikolaj Schultz in Bezug auf diese Epoche und diagnostizieren, dass die Welt uns **»fremd«** geworden ist. Dass wir **»nicht mehr bei uns«**¹⁵ sind und uns nichts retten wird, außer vielleicht uns selbst? Wenn wir nicht wissen, wohin, könnte es helfen, zu wissen, warum wir dort gelandet sind? Wenn wir nicht wissen, wer wir sind, könnte es helfen, in den Spiegel der Geschichte zu blicken, vorausgesetzt wir können überhaupt davon lernen?

Falls nicht, könnte der Garten ein anderer geeigneter Spiegel dafür sein unsere Wahrnehmungskraft zu schulen. Auch hier könnte es helfen dannach zu suchen, was wir nicht (mehr) sehen?

WHAT IS

A GARDEN?

WHAT IS NOT?

FOR

WHOM?

FOR WHAT?



IN WHICH

TIME?

WHAT IS A GARDEN WITHOUT WATER?

OR

WITHOUT A FENCE?

WHO CAN ACCESS IT? WHO CANNOT?



WHAT

HAPPENS

IF IT IS ABANDONED OR LOST?

IS

THERE SUCH THING

AS WASTED LAND?



OR IS IT

A REFUGE FOR

DIVERSE ANIMALS AND PLANTS?

HOW

CAN A GARDEN

BECOME PART OF A LANDSCAPE?

»Every garden, whether built, planned, dreamed, written, painted or even just imagined, is an echo of paradise, ultimately compensating for a loss.«¹⁶

First observation: there is no single form of garden. Second, the history of gardens is usually linked to a number of examples that represent a particular typology in a specific historical period. For example, from the Middle Ages to the Romantic period (a period of artistic creation and political change in Europe), the idea of paradise formed the basis of what was known as a garden. This is closely linked to various religious beliefs. In the first book of the Bible, Genesis, the Garden of Eden is described as the place from which humans came, but to which they cannot return because they did not obey God's rules. The biblical story could be reinterpreted as an early example of humanity's failure to find a suitable place in the cycle of life, while at the same time illustrating that the garden is not just a spatial arrangement by incorporating the metaphorical character of space as a place of return or refuge.

»Every garden is an imaginary paradise. It is a garden paradise that bears the personality of the human who created it, and - whether clearly visible or not - also the long history of garden culture.«¹⁷

Thirdly, the garden is a product of gardeners and historically embedded in culture. The origin of the German term **»Garten«** could be traced back to the Old High German **»garto«** for **»yard, house, family«** or the English **»yards«** from the Indo-European **»ghorto-s«**, which can be translated as **»wattle, fence, enclosure«¹⁸**. The German term **»Garten«** can also be traced back to the Indo-European **»gher«**, which can be translated as **»handle«** and was later also interpreted as **»ghortos«**, which can mean **»something enclosed, self-contained«¹⁹**. It could be added that the way gardens are imagined is not only limited by the physical enclosure that separates them from

»Jeder Garten, ob gebaut, geplant, geträumt, geschrieben, gemalt oder auch nur gedacht, ist ein Echo des Paradieses, letztlich die Kompensation eines Verlustes.«¹⁶

Erste Feststellung: Es gibt nicht nur eine Form des Gartens. Zweitens ist die Geschichte des Gartens meist mit einigen Beispielen verbunden, die eine Typologie in einer bestimmten historischen Periode abbilden. Zum Beispiel bildet vom Mittelalter bis zur Romantik (eine Zeit künstlerischen Schaffens und politischer Umbrüche in Europa) die Idee des Paradieses die Grundlage dessen, was als Garten bezeichnet wird. Das ist stark mit verschiedenen religiösen Glaubensrichtungen verbunden. Im ersten Buch der Bibel, der Genesis, wird der Garten als der Ort beschrieben, aus dem die Menschen kommen, aber nicht zurückkehren können, weil sie die Regeln Gottes nicht befolgt haben. Die biblische Geschichte könnte als frühes Beispiel für das Versagen des Menschen umgedeutet werden, einen geeigneten Platz in der Kette des Lebens zu finden, und verdeutlicht gleichzeitig, dass der Garten nicht nur eine räumliche Anordnung ist, indem er den metaphorischen Charakter des Raums als Ort der Rückkehr oder der Zuflucht einbezieht.

»Jeder Garten ist ein imaginäres Paradies. Es ist ein Gartenparadies, das die Persönlichkeit des Menschen trägt, der es geschaffen hat, und - ob deutlich sichtbar oder nicht - auch die lange Geschichte der Gartenkultur.«¹⁷

Drittens: Der Garten ist ein Produkt der Gärtnerinnen und historisch in die Kultur eingebettet. Für die Herkunft des deutschen Begriffs **»Garten«** könnte das althochdeutsche **»garto«** für **»Hof, Haus, Familie«** oder das englische **»yards«** vom indogermanischen **»ghorto-s«** angeführt werden, das mit **»Flechtwerk, Zaun, Einfriedung«¹⁸** übersetzt werden kann. Der deutsche Begriff **»Garten«** lässt sich auch auf das indogermanische **»gher«** zurückführen, das mit **»Griff«** übersetzt werden kann und später auch als **»ghortos«** aufgefasst wurde, was bedeuten kann: **»etwas Umschlossenes, in sich Geschlossenes«¹⁹**. Es könnte hinzugefügt

the environment, but also by the cultural constraints and values of a particular time, which influence the sensory impression.

In addition to cultural factors, however, there are also natural conditions, such as the need for water and light, under which a garden can only develop. Urban gardens often adapt to their surroundings, and informal practices such as guerrilla gardening circumvent the formalities of what has long been understood as a garden. While gardens in the 1950s and 1960s were still seen as conservative and bourgeois and often designed as such, emerging forms of social gardening could be the result of a break from the classic framework of power. Especially in times of crisis, new concepts of gardens were designed by people who needed food and had little space available. The concepts of guerrilla gardening and urban gardening, for example, date back to the early 1970s, when people with low-income living in the Lower East Side of New York began growing vegetables on unused land during the oil crisis and started the so-called community garden movement.

As religious values become less important or are abandoned altogether on a large scale, the narrative of paradise could no longer be relevant to contemporary garden design? Very few gardens are truly free of boundaries or enclosures, and even today's highly commercialised concept of the urban garden, with its raised beds and box plants, creates a miniature landscape of paradise, perhaps without even being aware of it? At the same time, it is driving gentrification, which in turn calls into question the very section of society that initiated it in the first place. The cycle of exploitation seems never-ending, even if the fence disappears.

»If it is true that gardens stage a contemporary image of paradise and thus document the human relationship with nature, then it is difficult to understand why gardens have literally stood on the sidelines of art history for so long, hidden behind houses,

werden, dass die Art und Weise, wie sich die Gärten vorgestellt werden, nicht nur durch die physische Umzäunung begrenzt wird, die sie von der Umwelt trennt, sondern auch durch die kulturellen Einschränkungen und Werte einer bestimmten Zeit, die den sinnlichen Eindruck beeinflussen.

Neben den kulturellen Faktoren gibt es allerdings auch natürliche Gegebenheiten, wie die Notwendigkeit von Wasser und Licht, unter denen ein Garten erst entstehen kann. Urbane Gärten passen sich oft an ihre Umgebung an, und informelle Praktiken wie Guerilla Gardening umgehen die Formalitäten dessen, was lange Zeit als Garten verstanden wurde. Während Gärten in den 50er und 60er Jahren noch als konservativ und bürgerlich verstanden und oft auch so gestaltet wurden, könnten aufkommende Formen einer sozialen Form des Gartenbaus das Ergebnis eines Ausbruchs aus dem klassischen Herrschaftsrahmen sein. Vor allem in Krisenzeiten wurden neue Konzepte der Gärten von Menschen entworfen, die Nahrung benötigten und wenig Platz zur Verfügung hatten. Die Konzepte des Guerilla Gardening und des urbanen Gartens gehen beispielsweise auf die frühen 70er Jahre zurück, als Menschen mit geringem Einkommen während der Ölkrise in der Lower East Side (New York) begannen, Gemüse auf ungenutzten Flächen anzubauen und die sogenannte Gemeinschaftsgartenbewegung ins Leben riefen.

Da religiöse Werte immer mehr an Bedeutung verlieren, teilweise ganz aufgegeben werden, könnte das Paradies für die zeitgenössische Gartengestaltung nicht mehr relevant sein? Allerdings sind die wenigsten Gärten frei von Grenzen oder Einfriedungen, und selbst das heute hochgradig kommerzialisierte Konzept des urbanen Gartens mit seinen Hochbeeten und Pflanzkästen bildet eine Miniaturlandschaft des Paradieses ab, ohne sich dessen vielleicht bewusst zu sein? Gleichzeitig treibt es in der Zwischenzeit die Gentrifizierung voran, die dann wiederum die Teile der Gesellschaft verdrängt, die sie eigentlich initiiert hatten. Der Kreislauf der Ausbeutung scheint nie enden

mentioned at best in passing and generally ignored. After all, they deal with two central questions of Western culture: the reflection of paradise, a religious question that has been fought over for centuries, and the conquest of nature, a secular question that has become increasingly important over time.«²⁰

Understanding the garden as a metaphor for the conquest of nature opens up a discussion about both the cultural definition of enclosed land and the conditions of use of available resources such as water or sunlight. If we abandon the binary opposition between nature and culture, we may encounter natural cultures and cultivated natures. This makes it almost impossible to specify what is naturally present or culturally influenced, especially since the interpretation of garden designs is mostly based on the impressions of visitors.

»It always starts with the sensory impression triggered by the combination of natural, architectural and artistic elements. Form and idea combine to create an impulse. What happens next depends on the character of the garden and the expectations of the visitor.«²¹

Much has happened in the long history of gardens, which often begins with the **»Garden of Eden«²²** and is associated with an ideal world **»from 4000 BC«²³** through the three monotheistic world religions. Did the import of plants by the Egyptian **»Queen Hatshepsut (1490-1468 BC)«²⁴** play a role, for example? Did the cultural transfer of gardening techniques through conquests, for example from the Persians via the Babylonians and Assyrians in **»539 BC«²⁵**, shape our image of the garden? Did the cultural techniques that Alexander the Great adopted from the Persians around **»334 BC«** have an impact on today's garden design, or does the philosopher's garden of the ancient Greeks **»around 300 BC«²⁶** play a role? The list of European garden culture could go on and on.

zu wollen, auch wenn der Zaun verschwindet.

»Wenn es stimmt, dass in den Gärten ein zeitgenössisches Paradiesbild inszeniert und damit das Verhältnis des Menschen zur Natur dokumentiert wird, dann ist es schwer zu verstehen, warum die Gärten so lange buchstäblich im Abseits der Kunstgeschichte standen, hinter den Häusern versteckt, allenfalls am Rande erwähnt und insgesamt wenig beachtet wurden. Immerhin geht es in ihnen um zwei zentrale Fragen der abendländischen Kultur: um die Spiegelung des Paradieses, eine religiöse, um deren Vorherrschaft jahrhundertlang gerungen wurde, und um die Eroberung der Natur, eine säkulare, die im Laufe der Zeit immer mehr Raum einnehmen sollte.«²⁰

Das Verständnis des Gartens als Metapher für die Beherrschung der Natur eröffnet die Diskussion sowohl über die kulturelle Definition des eingefriedeten Landes als auch über die Nutzungsbedingungen der Verfügbarkeit von Ressourcen wie Wasser oder Sonnenlicht. Wenn wir die binäre Opposition der Begriffe Natur und Kultur aufgeben, könnten wir auf natürliche Kulturen und kultivierte Naturen stoßen. Dies macht es fast unmöglich, anzugeben, was natürlich vorhanden oder kulturell beeinflusst ist, zumal die Interpretation von Gartenentwürfen meist auf dem Eindruck der Besucher beruht.

„Am Anfang steht stets der sinnliche Eindruck, den die Verbindung aus natürlichen, architektonischen und künstlerischen Elementen auslöst. Form und Idee verbinden sich zu einem Impuls. Was dann geschieht, hängt vom Charakter der Anlage und der Erwartungshaltung des Besuchers ab.«²¹

In der langen Geschichte der Gärten, die häufig mit dem **»Garten Eden«²²** beginnt und mit einer *idealen Welt* **»ab 4000 v. Chr.«²³** durch die drei monotheistischen Weltreligionen verbunden wird, ist seither viel passiert. Spielte z.B. der Import von Pflanzen durch die ägyptische **»Königin Hatshepsut (1490-1468 v. Chr.)«²⁴** eine Rolle? Ist der kulturelle Transfer von Gartentechniken durch Eroberungen, beispielsweise von den Persern

Given its long history with its diverse origins, forms and elements, how is it even possible to talk about the garden and its cultural implications without mentioning natural, geographical or cultural differences? What does the medieval garden have in common with the urban garden in our densely populated cities? Who conveys the idea of culture's conquest of nature or the cultivation of the best?

There are also other examples of how the definition of the garden as a metaphor for the state of the world can be expanded. Not as a return, but as a contradiction, as in the case of the exhibition **»The garden of earthly delights«** ²⁷ at the *Martin-Gropius-Bau* in Berlin. Here, the expansion of the metaphor towards critical reflections on the domination of nature by humans can be observed. The metaphors range from the garden as utopia, dystopia, to the garden in the Anthropocene, in the Cthulucene, or as colonial heritage. Another attempt can be found in Gilles Clement's concept of the **»planetary garden«**, which served as the narrative for the art biennial *Manifesta 12* in Palermo.

In both cases, the garden is presented as a related subject, as a metaphor for more than just land. Not as a paradise, but as a political actor or at least as a political stage.

»If we know nothing about nature, if everything seems incomprehensible and scientific, accessible only to specialists, what does political gardening mean when even the tiny piece of land on which the vegetable garden tries to unfold raises a thousand questions and leaves just as many answers hanging in the air? Shouldn't we start by looking at the extent of the territory and defining the boundaries of our gardening? Then try to understand within a defined boundary before intervening, pausing long enough to assess the parameters of the place, its complexity and, finally, our role in it? How can humans inhabit the earth without destroying it?« ²⁹

Über die Babylonier und Assyrer im **»Jahr 539 v. Chr.«** ²⁵ prägend für unser Bild vom Garten? Haben die kulturellen Techniken, die Alexander der Große von den Persern um **»334 v. Chr.«** übernommen hat, eine Auswirkung auf das heutige Gartendesign oder spielt der Philosophengarten von den antiken Griechen **»um 300 v. Chr.«** ²⁶ eine Rolle? Die Liste der europäischen Gartenkultur würde noch weitergehen.

Wie ist es dann überhaupt möglich, angesichts der langjährigen Geschichte mit ihren vielfältigen Ursprüngen, Formen und Elementen über den Garten und seine kulturellen Implikationen zu sprechen, ohne natürliche, geografische oder kulturelle Unterschiede zu erwähnen? Was hat der mittelalterliche Garten mit dem urbanen Garten in unseren dicht besiedelten Städten gemeinsam? Wer transportiert die Idee der Beherrschung der Natur oder der Kultivierung des Besten?

Es gibt auch andere Beispiele dafür, wie die Definition des Gartens als Metapher für den Zustand der Welt erweitert werden kann. Nicht als Rückkehr, sondern als Widerspruch, wie im Fall der Ausstellung **»Der irdische Garten der Freuden«** ²⁷ im *Martin-Gropius-Bau* in Berlin. Hier lässt sich die Erweiterung der Metapher hin zu kritischen Reflexionen über die Beherrschung der Natur durch den Menschen beobachten. Die Metaphern reichen vom Garten als Utopie, als Dystopie bis hin zum Garten im Anthropozän, im Chthuluzän oder als koloniales Erbe. Ein weiterer Versuch findet sich im Konzept des **»planetarischen Garten«** ²⁸ von Gilles Clément, das als Narrative für die Kunstbiennale *Manifesta 12* in Palermo verwendet wurde.

In beiden Fällen wird der Garten als verwandtes Subjekt dargestellt, als Metapher für mehr als nur Land. Nicht als Paradies, sondern als politischer Akteur oder zumindest als politische Bühne.

»Wenn man nichts über die Natur weiß, wenn alles unverständlich und wissenschaftlich erscheint, nur für Spezialisten zugänglich, was bedeutet dann politisches Gärtnern, wenn selbst das winzige Stück Land, auf dem der Gemüsegarten sich zu entfalten versucht,

Another layer of complexity is added when we want to change the metaphor of the garden. From exploitation to promotion. Even though ecological and nature-friendly gardening practices have become more popular recently, biological pest control and the use of organic fertilisers only lead to a shift in the practice of domination in the garden, at least with less permanent damage, but still with a clear, mostly unquestioned hierarchy.

This could be broken down with the idea of the **»planetary garden«**, which **»cannot be subjected to traditional cartography«** and is therefore **»everywhere«** ³⁰ and grows wherever there is a small gap or niche to fill.

»Nevertheless, it is possible to imagine the limits of human action on the territory. We know, for example, that the greenhouse effect can be reduced by regulating carbon dioxide emissions from the burning of fossil fuels. On the other hand, the great natural forces of the planet, such as El Niño, are among the phenomena over which humans have no control. The limits of gardening are set by the limits of human power over nature.« ³¹

Can we look at nature from a different perspective by detaching ourselves from the concept of domination? Can we agree that paradise is lost? And that there is no way back, and understand the garden as a heterotopia, for example?

According to Foucault, as **»places that are completely different from all the places they reflect or speak of [...] in contrast to utopias«** ³² as he calls them. A garden which is nature and at the same time not natural, so to speak.

»Clearly, the garden is not pristine, wild nature. The natural processes that are allowed to flow in the garden are invisible during many phases of its development. Even if new forms of the garden are no longer fenced in, they still have at their centre someone who cultivates them.« ³³

In small-scale farming, we depend

tausend Fragen aufwirft und ebenso viele Antworten in der Luft hängen lässt? Sollten wir nicht damit beginnen, die Ausdehnung des Territoriums zu betrachten und die Grenzen unseres Gärtnerns festzulegen? Dann versuchen wir innerhalb einer definierten Begrenzung zu verstehen, bevor wir eingreifen, halten lange genug inne, um die Parameter des Ortes, seine Komplexität und schließlich unsere Rolle darin zu beurteilen? Wie können Menschen die Erde bewohnen, ohne sie zu zerstören?» ²⁹

Eine weitere Komplexität kommt hinzu, wenn wir die Metapher des Gartens ändern wollen. Von der Ausbeutung zur Förderung. Auch wenn ökologische und naturnahe Gartenpraktiken in letzter Zeit populärer geworden sind, führen biologische Schädlingsbekämpfung und der Einsatz von organischen Düngemitteln nur zu einer Verschiebung der Herrschaftspraxis im Garten, zumindest mit weniger dauerhaften Schäden, aber immer noch mit einer klaren, meist unhinterfragten Hierarchie.

Mit der Vorstellung vom **»planetarischen Garten«**, der sich **»nicht der traditionellen Kartografie unterwerfen lässt«** und daher **»überall ist«** ³⁰ und überall wächst, wo es eine kleine Lücke oder Nische zu füllen gibt, könnte diese aufgebrochen werden.

»Dennoch ist es möglich, sich die Grenzen menschlichen Handelns auf dem Territorium vorzustellen. Wir wissen zum Beispiel, dass der Treibhauseffekt durch die Regulierung der Kohlendioxidemissionen aus der Verbrennung fossiler Brennstoffe verringert werden kann. Andererseits gehören die großen Naturkräfte des Planeten, wie El Niño, zu den Phänomenen, über die der Mensch keine Kontrolle hat. Die Grenzen des Gärtnerns werden durch die Grenzen der Macht des Menschen über die Natur festgelegt.« ³¹

Können wir aus einer anderen Perspektive die Natur blicken, indem wir uns vom Konzept der Herrschaft lösen? Können wir uns einigen, dass das Paradies verloren ist? Und es keinen Weg zurück gibt und den Garten als Heterotopie verstehen zum Beispiel?

Nach Foucault als **»Orte [die] ganz andere sind als alle Plätze, die sie reflektieren**

on our gardens, and at the same time, our gardens depend on us. But what happens when someone is not there, when a garden eventually becomes fallow land? Is it no longer a garden? Or does it revert to untouched wilderness? In both cases, we abandon the separation between nature and culture and simply live in the garden, with it. If we care for it with our bodies or let it run wild and watch it grow, we become with it, so to speak. Can our power problem be resolved this interdependence? And could this, in addition to a functioning ecology of dependence, also revolutionise the way we live together?

»The necessity to save the planet has become urgent. Is it possible (because there is no division in the garden between nature, on the one hand, and culture on the other, because the garden is both from the very beginning) that the garden could provide a model for future behaviour? [...] From the perspective of the intricate involvement of man and nature in the Anthropocene it is pointless [...] to make a division between native and foreign plants because ecosystems are in constant motion, and nature itself is chaotic and unpredictable.« ³⁴

oder von denen sie sprechen [...] im Gegensatz zu den Utopien.« ³² Ein Garten der Natur ist und gleichzeitig nicht natürlich, sozusagen.

»Natürlich ist der Garten keine unberührte Wildnis. Die natürlichen Prozesse, die im Garten ablaufen dürfen, sind in vielen Phasen seiner Entwicklung nicht sichtbar. [...] Auch wenn neue Formen des Gartens nicht mehr eingezäunt sind, steht in ihrem Zentrum immer noch jemand, der sie pflegt.« ³³

Im Kleinbäuerlichen Nutzgarten sind wir abhängig von unserem Garten und gleichzeitig wird der Garten abhängig von uns, aber was passiert, wenn dieser jemand oder jemensch nicht dort ist, aus einem Garten schließlich Brachland entsteht? Ist es dann kein Garten mehr? Oder wird er dann wieder unberührte Wildnis? In beiden Fällen geben wir die Trennung von Natur und Kultur auf, sind also einfach im Garten, leben mit ihm. Wenn wir ihn nur mithilfe unseres Körpers pflegen oder ihn verwildern lassen und dabei zusehen - werden wir mit ihm sozusagen. Kann sich unser Machtproblem in einer gegenseitigen Abhängigkeit auflösen? Und könnte dies neben einer funktionierenden Ökologie der Abhängigkeit auch unser Zusammenleben revolutionieren?

»Die Notwendigkeit, den Planeten zu retten, ist dringend geworden. Ist es möglich (da es im Garten keine Trennung zwischen Natur einerseits und Kultur andererseits gibt, da der Garten von Anfang an beides ist), dass der Garten ein Modell für zukünftiges Verhalten liefern könnte? [...] Aus der Perspektive der komplexen Verflechtung von Mensch und Natur im Anthropozän ist es sinnlos, [...] zwischen einheimischen und fremden Pflanzen zu unterscheiden, da Ökosysteme in ständiger Bewegung sind und die Natur selbst chaotisch und unvorhersehbar ist.« ³⁴



ARE TREES CAPITAL?

WHAT ARE THEY EXCHANGING?

WHAT VALUES?

CAN YOU MEASURE THE VALUE OF NATURE?



**WHAT
IF A BRANCH DIES?**

WHAT IF THERE IS GROWING A NEW ONE?

**IS IT
BETTER TO GROW**

NEXT TO AN OLD ONE?



IS WATER

THEIR CURRENCY?

OR LIGHT?

WHO

OWNS THE WATER?

WHO OWNS THE LIGHT?

“The tree is a capitalist. Can this sentence be turned around? Capitalism is a tree whose roots are anchored in a compost of hidden factories and whose branches display the best products. Where is capital hidden in the shady architecture of oak trees? Is it possible to integrate plant synthesis into a system that enables the accumulation of wealth? Could the annual growth of trees be a product of this accumulation? What benefit could the tree derive from such a mechanism, apart from securing its own life? Should it be seen as a symbol rather than a metaphor? The tree as a prototype of urban charm, as a complex hygienist, as a Haussmann ornament, as a bourgeois pleasure. As an emblem of the “green spaces” that accompany the whitewashed lawns at the foot of the HLM (social housing). A degrading model of a social contract in which nature is distributed like anonymous alms: 1 per cent as a mandatory share. Did this have anything to do with the insult: “We’ll give you a little green, so shut up!”?« ³⁶

The tree itself is not a capitalist, because it shares its fruit with others without capitalising on it, isn’t it? Rather, capitalism could be described as a tree. If we want to use anthropomorphism, we could say that the tree is a network of movements that could be compared to financial and data markets. The economic sectors we have developed do not usually grow in the air, but are connected to resources or energy derived from them. To frame the question for the topic of climate change, we could say that emissions have risen over the last 75 years, since the great acceleration expanded the tree of capitalism through technology and made it possible to feed more than 8 billion people. As early as the turn of the century (1900), processes were developed that made the exponential population growth from 1900 (<1.65 billion) to today (<8 billion) possible in the first place. Unlike trees, which bind emissions as they grow, these processes release CO2 and nitrogen. As early as the mid-19th

»Der Baum ist ein Kapitalist. Kann man diesen Satz umdrehen? Der Kapitalismus ist ein Baum, dessen Wurzeln in einem Kompost aus versteckten Fabriken verankert sind und dessen Äste die besten Produkte zur Schau stellen. Wo versteckt sich das Kapital in der schattigen Architektur der Eichen? Ist es möglich, die pflanzliche Synthese in ein System zu integrieren, das die Anhäufung von Reichtümern ermöglicht? Könnte das jährliche Wachstum der Bäume ein Produkt dieser Anhäufung sein? Welchen Gewinn könnte der Baum aus einem solchen Mechanismus ziehen, abgesehen von der Sicherung seines eigenen Lebens? Sollte man ihn statt als Metapher als Symbol betrachten? Der Baum als Prototyp des urbanen Charmes, als komplexer Hygienist, als Haussmannscher Ornament, als bürgerliche Vergnügung. Als Emblem der „Grünflächen“, die den weiß getünchten Rasen am Fuße der HLM (Sozialwohnungen) begleiten. Ein entwürdigendes Modell eines Gesellschaftsvertrags, bei dem die Natur wie anonyme Almosen verteilt wird: 1 Prozent als Pflichtanteil. Hatte das etwas mit dieser Beleidigung zu tun: „Wir geben euch ein bisschen Grün, also haltet den Mund!“?« ³⁶

Der Baum selbst ist kein Kapitalist, denn teilt er nicht seine Früchte mit anderen, ohne Kapital daraus zu schlagen? Vielmehr könnte der Kapitalismus als Baum beschrieben werden. Wenn wir den Anthropomorphismus verwenden wollen, könnten wir sagen, dass der Baum ein Netzwerk aus Bewegungen ist, das mit den von Finanz- und Datenmärkten verglichen werden könnte? Die Wirtschaftszweige, die wir entwickelt haben, wachsen meist nicht in der Luft, sondern sind mit Ressourcen oder aus ihnen gewonnener Energie verbunden. Um die Frage für das Thema Klimawandel zu formulieren, könnten wir sagen, dass die Emissionen in den letzten 75 Jahren gestiegen sind, seit die große Beschleunigung den Baum des Kapitalismus durch Technologie erweitert und es ermöglicht hat, mehr als 8 Milliarden Menschen zu ernähren. Bereits um die Jahrhundertwende (1900) wurden Prozesse entwickelt, die das exponentielle Bevölkerungswachstum von 1900 (<1,65 Milliarden) bis heute (<8 Milliarden)

century, Justus von Liebig (bread from the air) discovered that plants need nitrogen to grow. The manure previously used for this purpose was replaced by synthetically produced ammonia at the beginning of the 20th century. From 1913 onwards, this was produced using the **»Haber-Bosch process.«**³⁷

Although this highly energy-intensive process increases crop yields, it also raises the nitrogen content in the atmosphere and groundwater. Only in recent years has there been a decline in nitrogen levels in OECD countries. In addition to synthetically produced fertilisers, so-called plant protection products are also produced on a large scale and have been found in most gardens since at least the 1960s. Similar to fertilisers, the use of so-called spray agents, which were originally sprayed on plants, is also declining. Technological advances promote growth and yield security, which can also be transferred to other areas of profit maximisation.

Labour is becoming more expensive, while energy costs are falling. As a result, more and more technical devices are being manufactured to replace physically demanding activities. The scythe is becoming a lawnmower and hedge trimmers are becoming electric in order to tame faster-growing plants or control their growth. This is also leading to a changed perception of gardens and gardening. This perception was made possible by the mastery of nature, including the **»Natural Rights«**. Originally closely linked to property.

»But the chief matter of property being now not the fruits of the earth and the beasts that subsist on it, but the earth itself, as that which takes in and carries with it [...] As much land as a man tills, plants, improves, cultivates, and can use the product of, so much is his property. He by his labour does, as it were, enclose it from the common. [...] God and his reason commanded him to subdue the earth – i.e., improve it for the benefit of life and therein lay out something upon it that was his own, his labour. He

überhaupt erst ermöglicht haben. Im Gegensatz zu Bäumen, die durch ihr Wachstum Emissionen binden, setzen diese Prozesse jedoch CO₂ und Stickstoff frei. Bereits Mitte des 19. Jahrhunderts entdeckte Justus von Liebig (Brot aus der Luft), dass Pflanzen für ihr Wachstum Stickstoff benötigen. Der zuvor dafür verwendete Dung wurde zu Beginn des 20. Jahrhunderts durch synthetisch hergestelltes Ammoniak ersetzt. Ab 1913 wurde dieses nach dem **»Haber-Bosch-Verfahren«**³⁷ hergestellt.

Dieses sehr energieintensive Verfahren steigert zwar die Ernteerträge, erhöht aber auch den Stickstoffgehalt in der Atmosphäre und im Grundwasser. Erst seit wenigen Jahren ist in den OECD-Ländern ein Rückgang des Stickstoffgehalts zu verzeichnen. Neben synthetisch hergestellten Düngemitteln werden auch sogenannte Pflanzenschutzmittel in großem Umfang produziert, die spätestens seit den 1960er Jahren in den meisten Gärten zu finden sind. Ähnlich wie bei Düngemitteln geht auch der Einsatz von sogenannten Spritzmitteln, die ursprünglich auf Pflanzen gesprüht wurden, zurück. Technisch gefördert werden Wachstum und Ertragssicherung, dies lässt sich auch auf andere Bereiche der Gewinnmaximierung übertragen.

Arbeit wird teurer, während die Energiekosten sinken. Infolgedessen werden immer mehr technische Geräte hergestellt, um körperlich anstrengende Tätigkeiten zu ersetzen. So wird die Sense zum Rasenmäher, um schneller wachsende Pflanzen zu bändigen bzw. ihr Wachstum zu kontrollieren. Dies führt auch zu einer veränderten Wahrnehmung von Gärten und Gartenarbeit. Diese Wahrnehmung wurde durch die Beherrschung der Natur, einschließlich der **»Naturgesetze«**, ermöglicht. Ursprünglich eng mit dem Eigentum verbunden.

»Hauptgegenstand des Eigentums sind jedoch nicht die Früchte der Erde und die darauf lebenden Tiere, sondern die Erde selbst als das, was alles andere hervorbringt und enthält [...] So viel Land, wie ein Mensch pflügen, bepflanzen, fruchtbar machen oder bebauen kann, und so viel von dessen Ertrag er nutzen kann, ist sein Eigentum. Durch

that, in obedience to this command of God, subdued, tilled, and sowed any part of it, thereby annexed to it something that was his property, which another had no title to, nor could without injury take from him.«³⁸

We could therefore say that our society and its legal system are based on the values of agriculture and the exploitation of the earth, but not because we humans are evil or corrupt, but in order to provide for ourselves and to make the earth's fertility usable through work. At least, that is the common logic with which we explain our actions.

Ideal conditions must be created so that plants can grow, animals can reproduce and tools and equipment last as long as possible. At first glance, this sounds logical, but the problem is that over the following centuries (John Locke wrote about this as early as 1689), this led to the dominance of particularly high-yielding plants (such as corn, oats and soy) and farm animals (such as chickens, pigs and cows).

As mentioned above, labour is now more expensive and energy cheaper, which is particularly evident today in factory farming, large-scale agricultural production and the use of genetically modified varieties and species.

»Property [...] is not simply one social institution among many others that constitute the social formation of modernity, but rather it forms one, if not the basic institution, on which the organisational structure of the economy and the world of work, but also the welfare state and cultural institutions, family associations and ultimately even the education and health systems are equally based. The acquisition and possession, the securing and (re)distribution, transfer, marketing and conversion of property - be it tangible, financial or capital assets, including intangible property titles - are at the heart of modern production and administration; the sphere of consumption,

seine Arbeit bewirtschaftet er es sozusagen gegen das Gemeindeland. [...] Gott und seine eigene Vernunft geboten ihm, die Erde zu unterwerfen, das heißt, sie zum Nutzen seines Daseins zu bebauen, und damit wurde etwas hinzugefügt, das ihm gehörte: seine Arbeit. Wer in Gehorsam gegenüber diesem Gebot Gottes ein Stück davon bebaute, pflügte und säte, fügte ihm etwas hinzu, das sein Eigentum war und das niemand anderes beanspruchen oder ihm wegnehmen konnte, ohne Unrecht zu begehen.«³⁸

Wir könnten also sagen, dass unsere Gesellschaft und ihr Rechtssystem auf den Werten der Landwirtschaft und der Ausbeutung der Erde beruhen, aber nicht, weil wir Menschen böse oder korrupt sind, sondern um uns zu versorgen und die Fruchtbarkeit der Erde durch Arbeit nutzbar zu machen. So zumindest nach der gängigen Logik, mit der wir unser Handeln erklären.

Es müssen ideale Bedingungen geschaffen werden, damit Pflanzen wachsen, Tiere sich fortpflanzen und Werkzeuge und Geräte möglichst lange halten. Auf den ersten Blick klingt das logisch, aber das Problem ist, dass dies in den folgenden Jahrhunderten (John Locke schrieb bereits 1689 darüber) dazu führte, dass sich besonders ertragreiche Pflanzen (wie z. B. Mais, Hafer, Soja) und Nutztiere (z. B. Hühner, Schweine und Kühe) durchsetzten.

Wie bereits im Vorangegangenen erwähnt wurde, ist nun Arbeit teurer und Energie billiger, was heute besonders in der Massentierhaltung, der großflächigen landwirtschaftlichen Produktion und dem Einsatz gentechnisch veränderter Sorten und Arten deutlich wird.

»Eigentum, [...] ist nicht einfach eine soziale Institution neben vielen anderen, welche die Sozialformation der Moderne konstituieren, sondern es bildet eine, wenn nicht die Basisinstitution, auf der das Organisationsgefüge der Wirtschaft und der Arbeitswelt, aber auch des Sozialstaates und der Kulturinstitutionen, der Familienverbände und letztlich sogar des Bildungs- wie des Gesundheitswesens gleichermaßen aufruht. Der

like the sphere of production, is organised in terms of property rights and forms of ownership and geared towards property. And precisely because this is the case, the associated orientations, aspirations and sensibilities, as well as the corresponding identity patterns, are so deeply rooted, habitualised and naturalised that not only the social sciences, especially sociology, but in some respects even society itself seem to be characterised by a peculiar (!) 'forgetfulness of ownership' which is only broken selectively or episodically when and where property relations become specifically conflictual.« ³⁹

We probably all know that overpopulation and chicken consumption (75 billion in 2023) on this planet cannot be in harmony with the available resources, right? Not to mention the approximately 17 billion chickens that are thrown away and end up in the trash before they even reach the refrigerated shelves. Nevertheless, it is impossible for many of us to change our behaviour. On the one hand, this is because chicken meat is very cheap and alternatives often come with additional costs. On the other hand, we could say that just under 10 chickens per person per year would not actually be dramatic if only one person ate them.

The problem only arises when we all consume statistically almost 10 chickens per person per year. So the real problem is caused by our collective actions. By the fact that we all want to eat chicken at the same time, that we all want to enjoy the benefits of technology, that we all want to fly on holiday and that this has been made possible.

»The functioning of the modern economy, which is based on work and workers, requires that all worldly things appear and disappear at an ever-accelerating pace; it would immediately come to a standstill if people began to use things, respect them and preserve their inherent existence. Houses, furniture, cars, all the things we

Erwerb und der Besitz, die Sicherung und (Um-) Verteilung, die Weitergabe, Vermarktung und Umwandlung von Eigentum - sei es an Sach-, Vermögens- oder Kapitalwerten einschließlich der immateriellen Eigentumstitel - stehen im Zentrum des Produktions- wie des Verwaltungsbetriebs der Moderne; die Konsumsphäre ebenso wie die Produktionssphäre ist eigentumsrechtlich und eigentumsförmig organisiert und auf Eigentum hin ausgerichtet. Und eben weil dies so ist, sind die damit verbundenen Orientierungen, Aspirationen und Sensibilitäten ebenso wie die dazu passenden Identitätsmuster so tief verwurzelt, habitualisiert und naturalisiert, dass nicht nur die Sozialwissenschaften, allen voran die Soziologie, sondern in manchen Hinsichten sogar die Gesellschaft selbst von einer eigentümlichen (!) "Eigentumsvergessenheit"« gekennzeichnet scheinen, die immer dann punktuell oder episodisch durchbrochen wird, wenn und wo Eigentumsverhältnisse spezifisch konfliktiv werden.« ³⁹

Wir alle wissen wahrscheinlich, dass die Überbevölkerung und der Verzehr von Hühnchen (75 Milliarden im Jahr 2023) auf diesem Planeten nicht im Einklang mit den verfügbaren Ressourcen stehen können? Ganz zu schweigen von den rund 17 Milliarden Hühnern, die weggeworfen werden und in den Müll wandern, bevor sie überhaupt in den Kühlregalen landen. Dennoch ist es für viele von uns unmöglich, unser Verhalten zu ändern. Das liegt zum einen daran, dass Hühnerfleisch sehr billig ist und Alternativen oft mit zusätzlichen Kosten verbunden sind. Andererseits könnten wir sagen, dass knapp 10 Hühner pro Person und Jahr eigentlich nicht dramatisch wären, wenn nur eine Person sie essen würde.

Das Problem entsteht erst, wenn wir alle statistisch gesehen knapp 10 Hühner pro Person und Jahr verzehren. Das eigentliche Problem entsteht also durch unser kollektives Handeln. Dadurch, dass wir alle gleichzeitig Hühner essen wollen, dass wir alle die Vorteile der Technologie genießen wollen, dass wir alle in den Urlaub fliegen wollen und dass dies möglich gemacht wurde.

use and surround ourselves with must be consumed as quickly as possible, as if they too were the "good things" of the earth, which become useless if they are not drawn into the endless cycle of human metabolism with nature. It is as if we have torn down the protective walls through which all past ages shielded the world, the structure created by human hands, from nature - from the cyclical natural processes that surround the world, as well as from the biological cycle that runs through it - with the result that we have abandoned the already threatened existence of the human world to the processes of nature, perhaps because we believe that we have become so completely master of nature that we can leave the world, that is, a specifically human home within earthly nature, behind.« ⁴⁰

If the meaning of production is not to cease to be decisive, then, according to Arendt, we must consume chickens, which have only a limited shelf life. Their production forces us, so to speak, to consume them while they are still consumable.

»Immediately after the Second World War, these production systems accelerated so rapidly that they destabilised the Earth and the climate system. This is aptly summarised by terms such as the Anthropocene or the Great Acceleration. We are currently experiencing how climate change is dramatically intensifying and changing the forces that ensure the continued existence and survival of society. The production system has become synonymous with destruction. What could a Marxist analysis that also takes into account the reproduction of the non-human mean? [...] The economy focuses on the use of resources for the purpose of production. But is there also an economy that is capable of turning its attention back to preserving the living conditions of the terrestrial world? In other words: an economy that is capable of turning away from its exclusive focus on production and reorienting itself towards the search for living conditions?« ⁴¹

»Das Funktionieren der modernen Wirtschaft, die auf Arbeit und Arbeitende abgestellt ist, verlangt, daß alle weltlichen Dinge in einem immer beschleunigterem Tempo erscheinen und verschwinden; sie würde sofort zum Stillstand kommen, wenn Menschen anfangen würden, Dinge in Gebrauch zu nehmen, sie zu respektieren und den ihnen innewohnenden Bestand zu erhalten. Die Häuser, das Mobiliar, die Autos, alle Dinge, die wir benutzen und die uns umgeben, müssen so schnell wie möglich verbraucht, gleichsam verzehrt werden, als seien auch sie die "guten Dinge" der Erde, die nutzlos verkommen, wenn sie nicht in den endlosen Kreislauf des menschlichen Stoffwechsels mit der Natur gezogen werden. Es ist, als hätten wir die schützenden Mauern eingerissen, durch welche alle vergangenen Zeiten die Welt, das Gebilde von Menschenhand, gegen die Natur abschirmten - gegen die zyklischen Naturprozesse, von denen die Welt umgeben ist, wie gegen den biologischen Kreislauf, der durch den Menschen mitten durch sie hindurchgeht -, mit dem Erfolg, daß wir den ohnehin bedrohten Bestand der menschlichen Welt den Naturprozessen preisgegeben und ausgeliefert haben, vielleicht weil wir meinen, daß wir der Natur so absolut Herr geworden seien, daß wir der Welt, also einer spezifisch menschlichen Heimat innerhalb der irdischen Natur, entraten könnten.« ⁴⁰

Wenn der Sinn der Produktion nicht aufhören soll, maßgebend zu sein, dann müssen wir nach Arendt die Hühnchen verbrauchen, die nur eine begrenzte Haltbarkeit haben. Wir sind durch ihre Herstellung sozusagen dazu gezwungen, sie zu verbrauchen.

»Unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg beschleunigten sich diese Produktionssysteme so rasant, dass sie die Erde und das Klimasystem destabilisierten. Dies wird treffend mit Begriffen wie Anthropozän oder Große Beschleunigung zusammengefasst. Wir erleben derzeit, wie der Klimawandel die Kräfte, die den Fortbestand und das Überleben der Gesellschaft sichern, dramatisch verschärft und verändert. Das Produktionssystem ist zum Synonym für Zerstörung geworden. Was könnte

We have already agreed that there is no return to paradise. **»God is dead! God remains dead! And we have killed him!«** ⁴² writes Friedrich Nietzsche. Whether God existed or not, whether it is the idea of paradise, the eternal hunting grounds, nirvana or jhana - it no longer matters, because returning to an ideal world is simply not possible or would render us incapable of criticism.

Green facades, grass-covered flat roofs and renewable energy sources may contribute to reducing emissions and increasing biodiversity in urban areas, but they obscure the problem by creating an ideal state. A climate-neutral life does not exist; green innovations merely conceal our failure as a new form of production.

I will refrain from giving specific examples here, as I do not want to place the blame on a few individuals. I would also like to emphasise that the intentions to make our lives more environmentally friendly are, of course, correct, but this simply cannot be achieved using the same market logic that caused the problem in the first place. What is the value of nature? What can we learn from trees?

eine marxistische Analyse bedeuten, die auch die Reproduktion des Nicht-Menschlichen in den Blick nimmt? [...] Die Ökonomie richtet ihren Blick auf die Nutzung von Ressourcen zum Zwecke der Produktion. Aber gibt es auch eine Ökonomie, die in der Lage ist, sich wieder der Erhaltung der Lebensbedingungen der terrestrischen Welt zuzuwenden? Mit anderen Worten: Eine Wirtschaft, die in der Lage ist, sich von ihrer ausschließlichen Fokussierung auf die Produktion abzuwenden und sich neu auf die Suche nach Lebensbedingungen auszurichten?» ⁴¹

Wir haben uns bereits geeinigt, dass es keine Rückkehr ins Paradies gibt. **»Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet!«** ⁴² schreibt Friedrich Nietzsche. Egal ob Gott nun existierte oder nicht, ob es sich um die Vorstellung vom Paradies, die ewigen Jagdgründe, das Nirvana oder das Dschanna handelt - es ist egal geworden, denn in eine ideale Welt zurück zu kehren ist schlichtweg nicht möglich bzw. führt dazu dass wir kritikunfähig werden.

Die begrünten Fassaden, die beweideten Flachdächer und die erneuerbaren Energiequellen mögen zur Senkung der Emissionen beitragen und die Artenvielfalt in urbanen Räumen steigern, allerdings verschleiern sie das Problem, indem sie einen Idealzustand herstellen, der vielleicht gar nicht existiert? Ein klimaneutrales Leben, die grünen Innovationen kaschieren häufig unser Scheitern als neuartige Form der Produktion. Ich möchte hier unterstreichen, dass die Intentionen richtig sind unser Leben umweltverträglicher zu gestalten, allerdings kann dies nicht mit derselben Marktlogik erfolgen, die das Problem ausgelöst haben. Was ist der Wert der Natur? Was können wir von den Bäumen lernen?



WHO

CARES?

WHAT FOR?

WHY

DO WE CARE?

HOW TO CARE?



DOES

THE GARDEN

NEEDS CAREWORK?

OR DO

CAREWORKERS

NEED A GARDEN?



CAN

YOU TAKE CARE

OF WILDERNESS?

OR

DOES WILDERNESS

TAKE CARE OF YOU?



WHO

IS THIS

ANTHROPOS?

CAN

WE ESCAPE

THE ANTHROPOCENE?

»The only true response to the ecological crisis is on a global scale, provided that it brings about an authentic political, social and cultural revolution, reshaping the objectives of the production of both material and immaterial assets. Therefore this revolution must not be exclusively concerned with visible relations of force on a grand scale, but will also take into account molecular domains of sensibility, intelligence and desire.«

So how can we translate the local garden into a global, authentic and multi-layered revolution? How can the garden become a counter-model to capitalist market logic?

The term »care« originally comes from the Latin »cura« and means **»to be burdened with worries, problems or fears«** and **»to look after the well-being of others.«**⁴⁴ It can also be described as a practice of attentiveness and has a protective character. Maria Puig de la Bellacasa has defined the term in detail in her book »Matters of Care«, noting that: **»Interdependency is not a contract, nor a moral ideal – it is a condition. Care is therefore concomitant to the continuation of life for many living beings in more than human entanglements – not forced upon them by a moral order, and not necessarily a rewarding obligation.«**⁴⁵

When we translate the word *care*, we quickly discover that there are numerous different translations for it, whether it be nursing, diligence, supervision, caution or attention (the list goes on), it is usually an action we perform to look after ourselves or others. However, understanding care as synonymous with the continuation of one's own life, as a **»condition«**, seems to me to be most appropriate for the topic of climate change.

If we define care as a condition that makes our lives possible in the first place, and if we don't want this to be the last geochronological era, then shouldn't we slowly start to enter a state of *planetary care*?

Let's assume that we all know this, that most of us feel it, but that we still find it difficult to act. So how can we translate the climate catastrophe into

»Es wird auf die ökologische Krise erst im Maßstab des ganzen Planeten eine wirkliche Antwort geben und dies unter der Bedingung, daß sich eine authentische politische, soziale und kulturelle Revolution vollzieht, welche die Ziele der Produktion materieller wie immaterieller Güter neu ausrichtet. Diese Revolution darf also nicht allein das Verhältnis der sichtbaren großmaßstäblichen Kräfte betreffen, sondern muß auch die Mikrobereiche der Empfindsamkeit, der Intelligenz und der Wunschkonstruktionen umfassen.«⁴³

Wie also den lokalen Garten als globale und authentische, vielschichtige Revolution übersetzen? Wie kann der Garten zum Gegenmodell der kapitalistischen Marktlogik werden?

Der Begriff »Care« stammt ursprünglich aus dem Lateinischen »cura« und bedeutet **»mit Sorgen, Problemen oder Ängsten belastet sein«** und **»sich um das Wohlergehen anderer kümmern.«**⁴⁴ Er kann auch als eine Praxis der Aufmerksamkeit beschrieben werden und hat einen schützenden Charakter. Maria Puig de la Bellacasa hat in ihrem Buch »Matters of Care« den Begriff ausführlich definiert und bemerkt dabei: **»Interdependenz ist weder ein Vertrag noch ein moralisches Ideal – sie ist eine Bedingung. Für viele Lebewesen in mehr als nur menschlichen Verflechtungen ist Fürsorge daher eine Voraussetzung für das Fortbestehen ihres Lebens – sie wird ihnen nicht durch eine moralische Ordnung aufgezwungen und ist nicht unbedingt eine lohnende Verpflichtung.«**⁴⁵

Wenn wir das Wort *care* übersetzen, finden wir schnell heraus, dass es zahlreiche unterschiedliche Übersetzungen davon gibt, ob Pflege, Sorgfalt, Betreuung, Vorsicht oder Zuwendung (die Liste würde noch weitergehen) handelt es sich meistens um eine Handlung, die wir vollziehen, um uns, um andere zu kümmern. Fürsorge allerdings gleichbedeutend mit dem Fortbestehen des eigenen Lebens zu verstehen, also als Zustand, **»condition«** erscheint mir für die Thematik des Klimawandels am besten geeignet.

Wenn wir die Fürsorge also als einen Zustand definieren, der unser Leben überhaupt erst ermöglicht und nicht das letzte

action? A study recently published in Germany clearly shows that this is not currently the case. The 2,500 people surveyed their own environmental awareness, with 7.2 out of 10 points indicating that they are cognitively aware of their responsibility for the environment, 6.5 out of 10 points indicating that they are affected by it, but only 4.6 out of 10 points indicating that they adapt their behaviour accordingly. What prevents us from translating our knowledge and concerns into a state of care?

»Climate protection is essential, but I still need to get to work somehow.« ⁴⁶

The hopelessness described here is structural in nature. We want to, but we cannot. The slogan frequently used at the Friday demonstrations, **»System change, not climate change«** ⁴⁷ may seem unrealistic, even dangerous to some, but it also highlights the aporia we find ourselves in.

The political debate surrounding the pending catastrophe is turning into a cultural struggle. Some perceive climate protection and the energy transition as an **»elite project«** ⁴⁸ and voted for parties in the last federal election whose representatives deny the obvious. We have become **»climate exhausted«** partly because other political issues have gained importance. Contrary to what the term 'climate crisis' suggests, the phenomena of global warming, species extinction and biodiversity loss are not temporary conditions that will eventually come to an end. Only when we can accept that we have changed the geological and biological processes on the planet, that we, the Anthropos in the Anthropocene, have worsened the state of the world and are responsible for it, can we perhaps begin to act differently?

»When I accept the climate crisis, it does not mean resignation and drowning in meaninglessness, but rather the opportunity to open the door to a new way of thinking – a way of thinking that integrates the earth-shattering knowledge of irreversible change. I recognise my role as a contributor, I accept my smallness and my inability to

geochronologische Zeitalter werden wollen, dann sollten wir doch langsam mal in einen Zustand der *planetarischen Fürsorge* kommen?

Gehen wir davon aus, dass wir das alle wissen, die meisten es auch spüren, aber das Handeln uns immer noch schwerfällt. Wie können wir also die Klimakatastrophe übersetzen, um handlungsfähig zu werden? Eine kürzlich in Deutschland erschienene Studie zeigt deutlich, dass dies momentan nicht der Fall ist, die befragten Personen (2500) geben bzgl. ihres eigenen Umweltbewusstseins an, mit 7,2 von 10 Punkten die Verantwortung für die Umwelt kognitiv erfassen zu können, mit 6,5 von 10 Punkten auch davon affektiert zu sein aber nur mit 4,6 von 10 Punkten ihr Verhalten daran anzupassen. Was hindert uns daran, unser Wissen und unsere Sorgen in einen Zustand der Fürsorge zu übersetzen?

»Klimaschutz muss sein, aber ich muss ja auch irgendwie zur Arbeit kommen.« ⁴⁶

Die hier beschriebene Ausweglosigkeit ist struktureller Natur. Wir wollen, aber können nicht. Der bei den Freitagsdemonstrationen häufig verwendete Slogan **»System change not climate change«** ⁴⁷ mag unrealistisch, für einige sogar gefährlich erscheinen, zeigt aber auch gleichzeitig die Aporie, in der wir uns befinden.

Die politische Auseinandersetzung mit der drohenden Katastrophe wird zum Kulturkampf. Einige empfinden den Klimaschutz und die Energiewende als **»Elitenprojekt«** ⁴⁸ und setzen in der letzten Bundestagswahl auf Parteien, deren Vertreter*innen das Offensichtliche verleugnen. Wir sind **»klimamüde«** ⁴⁹ geworden, auch weil andere politische Themen an Wichtigkeit gewonnen haben. Anders als das Wort Klimakrise vermittelt, sind die Phänomene der Klimaerwärmung, des Artensterbens oder der Verlust der Biodiversität kein zeitlich begrenzter Zustand, der irgendwann aufhört. Nur wenn wir akzeptieren können, dass wir die geologischen und biologischen Prozesse auf dem Planeten verändert haben, wir, der Anthropos im Anthropozän sind, den Zustand dieser Welt verschlechtert haben und dafür Sorge tragen, könnten wir vielleicht damit

cope, and all the feelings that come with it. Because the first step towards change on a personal and societal level is to allow feelings of powerlessness, defensiveness or loss of control to surface. This seemingly fatalistic reaction is therefore a moment of opening up and softening, not of narrowing and freezing. The process aims at change and enables action.«⁵⁰

If we accept the transformations, then logically our care for the state of the planet should also change, right? If, for example, we don't want to neglect our interdependence with non-human or more-than-human species and want to continue eating apples or meat, then shouldn't we make sure that the species that make this possible also survive?

We are smaller or bigger than we think, and our actions have led to problems that we can no longer control. Günther Anders calls this scaling problem, in view of the consequences of the atomic bomb, the **»Promethean gap«** (prometheisches Gefälle) and proposes developing a **»moral imagination«**⁵¹ (moralische Phantasie) in which we can imagine the consequences of our actions. In the case of the bomb, he wants to make it possible to imagine the unimaginable suffering of the people who were wiped out at the push of a button and to become aware of the consequences of the radioactive contamination that occurred in the following years. In the case of the climate catastrophe, the push of a button could be imagined as industrialisation, although this probably involves many buttons.

We are experiencing the consequences of this today, trapped in an **»ontological design«**⁵³ based on exploitation that sells us freedom in the form of consumption.

As Dipesh Chakrabarty recognises, the conflict is also linked to the concept of freedom. **»The mansion of modern freedoms stands on an ever-expanding base of fossil-fuel use. Most of our freedoms so far have been energy-intensive.«**

Many people in Germany perceive climate policy as restrictive of their freedom, as highlighted in the book **»Triggerpunkte«**

beginnen, anders zu handeln?

»Wenn ich zur Akzeptanz der Klimakrise gelange, bedeutet dies keineswegs Resignation und Ertrinken in Sinnlosigkeit, sondern die Möglichkeit, die Tür zu einem neuen Denken aufzustoßen – zu einem Denken, in das ich das grunderschütternde Wissen um die unumkehrbaren Veränderungen integriert habe. Ich erkenne meine Rolle als Mitverursacherin an, ich akzeptiere meine Kleinheit und Überforderung und alle daran anknüpfenden Gefühle. Denn für einen Wandel auf persönlicher wie gesellschaftlicher Ebene besteht der erste Schritt darin, Gefühlen von Ohnmacht, Abwehr oder Kontrollverlust Raum zu geben. Diese vermeintlich fatalistische Reaktion ist also ein Moment der Öffnung und Aufweichung und nicht der Verengung und Erstarrung. Der Prozess zielt auf Veränderung und ermöglicht Handeln.«⁵⁰

Wenn wir die Veränderungen akzeptieren, dann müsste sich folgerichtig auch unsere Fürsorge für den Zustand des Planeten ändern? Wenn wir z.B. unsere gegenseitige Abhängigkeit mit den nicht-menschlichen oder mehr-als-menschlichen Arten nicht vernachlässigen wollen und weiterhin Äpfel oder Fleisch essen wollen, dann müssten wir doch gerade dafür sorgen, dass die Arten, die uns dies ermöglichen, auch überleben?

Wir sind kleiner bzw. größer als wir denken, und unser Handeln hat zu Problemen geführt, die wir nicht mehr kontrollieren können. Günther Anders nennt dieses Skalierungsproblem in Anbetracht der Folgen der Atombombe das **»prometheische Gefälle«** und schlägt vor eine **»moralische Phantasie«**⁵¹ zu entwickeln, in der wir uns die Folgen unseres Handelns vorstellen können. Im Fall der Bombe möchte er damit die Möglichkeit herstellen, sich das unvorstellbare Leid der Menschen an sich heranzulassen, die durch einen Knopfdruck ausgelöscht wurden und sich der Folgen bewusst zu werden, die durch die radioaktive Verstrahlung, in den folgenden Jahren entstanden sind. Im Fall der Klimakatastrophe könnte sich der Knopfdruck als die Industrialisierung vorgestellt werden,

(Trigger Points), which draws on numerous interviews. **»I don't want to be told down to the smallest detail how I have to live in my own home. I would like to continue to be able to eat my piece of meat. Of course, it's fine to eat vegetarian food sometimes. I do that too. But I object to all of this being prescribed and virtually imposed on me!«**⁵⁵

Many people are becoming increasingly defensive. Meanwhile, at the 29th UN Climate Change Conference (COP29), oil is being praised as a gift from God, the US is pulling out of the Paris Climate Agreement, and the number of climate activists killed is higher than that of labour activists. A lot is happening around us, but little within us. Interest in the topic is declining, if we are to believe the latest survey results. If we look at the hockey stick graph of emissions over the past few years, we can see a brief drop in values in both 2008 and 2020. The economic crisis and the COVID-19 pandemic. When we are forced to do so by defaulted loans or a virus, we can reduce emissions – the only question is how we can achieve something similar without endangering or losing parts of society. During the pandemic, there was also a statistically and visually apparent increase in environmental awareness in Germany. Nature became a place of refuge for many, while restrictions and concern for vulnerable groups limited freedom. What could voluntary restrictions on freedom look like? Or, to put it another way, how can we become dependent on nature in our gardens instead of shaping and controlling it?

»Instead of being limited to a small space that we control, the garden is now within the boundaries of the biosphere. That is the new enclosure.«⁵⁶

What is a garden that is no garden? What happens when it becomes wasteland? When it no longer has protective fences? Why does biodiversity and species diversity often find its way to places where humans are no longer present? How can we turn our powerlessness to act into a practice without forgetting what is really at stake? How can the garden become

obwohl diese wahrscheinlich viele Knöpfe hat. Die Folgen davon erleben wir heute, in dem wir in einem **»ontologischen Design«**⁵³ gefangen sind, das auf Ausbeutung basiert und uns Freiheit in Form von Konsum verkauft.

Wie Dipesh Chakrabarty erkennt, hängt der Konflikt auch mit dem Begriff der Freiheit zusammen. **»Der Prachtbau der modernen Freiheiten steht auf einem immer umfangreicheren Fundament fossiler Brennstoff-Verwendung. Der überwiegende Teil unserer Freiheiten hat sich bisher als energieintensiv erwiesen.«**⁵⁴

Viele Menschen in Deutschland empfinden die Klimapolitik als freiheitseinschränkend, wie z.B. das Buch **»Triggerpunkte«** anhand von zahlreichen Interviews herausstellt. **»Ich möchte mir nicht vorschreiben lassen, bis ins Kleinste, wie ich in meinem Zuhause zu leben habe. Ich möchte auch weiterhin gerne mein Stück Fleisch essen dürfen. Sicherlich kann man gern auch mal vegetarisch essen. Tue ich dann auch. Aber dass mir das alles noch vorgeschrieben und quasi befohlen wird, dagegen wehre ich mich!«**⁵⁵

Die Abwehrhaltung vieler Menschen wird immer größer. Währenddessen wird auf der 29. UN-Klimakonferenz (COP29) Öl als Geschenk Gottes gelobt, die USA steigen aus dem Pariser Klimaabkommen aus und die Zahl der getöteten Klimaaktivist*innen ist höher als die von Gewerkschaftler*innen. Es passiert viel um uns herum, aber wenig in uns selbst. Das Interesse an dem Thema sinkt, wenn wir den neuesten Umfragewerten trauen. Wenn wir uns das Hockeyschläger-Diagramm der Emissionsentwicklung der vergangenen Jahre ansehen, können wir im Jahr 2008 und 2020 jeweils einen kurzen Abfall der Werte beobachten. Die Wirtschaftskrise und die Covid-19 Pandemie. Wenn uns geplatzte Kredite oder ein Virus zwingen, können wir Emissionen senken – es stellt sich nur die Frage, wie wir Ähnliches erreichen können, ohne Teile der Gesellschaft zu gefährden bzw. zu verlieren? Während der Pandemie konnte darüber hinaus statistisch wie augenscheinlich ein erhöhtes Umweltbewusstsein in Deutschland beobachtet

a biosphere?

Just as the »great transformation«⁵⁷ did not have a single trigger, the necessary change in the state of our care does not have a single form. There are many different approaches to coping with the permanent crisis. We can garden planetary, make ourselves dependent on plants and animals, or reduce our footprint. There are many productive approaches to coping with change, but there is a lack of collective offerings in which everyone can participate and in which we can exchange ideas about a possible future. How can we escape the Anthropocene together and become something »becoming with«⁵⁸ even if we have nothing? What could the commons of the climate look like, where a resource to be shared does not exist but is being lost?

Only if we accept that we have already exceeded most of the »planetary boundaries«⁵⁹ and wiped out numerous species and habitats, and admit our failure, not least because there was perhaps no other way, can we succeed in finding a caring approach to the issue. In order to transform the garden into a biosphere, we could therefore first ask ourselves what no longer exists before we start thinking about what could be.

»The answer is not that we should forgive and forget, or that we should reinterpret failure as something revolutionary; the answer is that we should always remember failure.«⁶⁰

Assuming that it might be already too late to return to the ideal state, when rescue becomes damage control, the question arises: how to deal with the memory of our failure? How can memory give rise to a moral imagination that understands care not as an elitist project but as a necessity for a state of being, and one that does not remain confined within our own garden fence? How can we feel the extinction of species and understand ourselves as globally interdependent?

»Where are the practice rooms for such stretching exercises? In places like meditation centres or doctors' offices, in schools, at climate camps or in museums and theatres? In everyday life, there are few

werden. Die Natur wurde für viele zum Rückzugsort, während Beschränkungen und Sorge um vulnerable Gruppen die Freiheit einschränkten. Wie könnte eine freiwillige Freiheitseinschränkung aussehen? Oder andersherum gefragt, wie können wir im Garten abhängig von der Natur werden, anstatt sie zu formen und zu beherrschen?

»Anstatt auf einen kleinen Raum beschränkt zu sein, den wir kontrollieren, befindet sich der Garten von nun an innerhalb der Grenzen der Biosphäre. Das ist die neue Einfriedung.«⁶⁶

Was ist ein Garten, der keiner mehr ist? Was passiert, wenn er brach liegt? Wenn er keine schützenden Zäune mehr hat? Warum findet sich die Biodiversität und Artenvielfalt oft dort ein, wo die Menschen nicht (mehr) sind? Wie können wir aus unserer Ohnmacht zu handeln eine Praxis machen, ohne dabei zu vergessen, worum es eigentlich geht? Wie kann der Garten zur Biosphäre werden?

Ebenso wie die »große Transformation«⁵⁷ nicht einen Knopf hatte, der sie auslöste, hat auch die notwendige Änderung des Zustands unserer Fürsorge nicht nur eine Form. Es gibt vielfältige Ansätze, um mit der permanenten Krise zurechtzukommen. Wir können planetarisch gärtnern, uns abhängig von Pflanzen und Tieren machen oder unseren Fußabdruck reduzieren. Es gibt viele produktive Ansätze, mit dem Wandel zurecht zu kommen, allerdings fehlen kollektive Angebote, an denen alle teilhaben können und in denen wir uns gemeinsam über eine mögliche Zukunft austauschen. Wie können wir gemeinsam aus dem Anthropozän entkommen und mit etwas werden »becoming with«⁵⁸ auch wenn wir nichts haben? Wie könnte das Gemeinsame, ein Commons des Klimas aussehen, bei dem eine zu teilende Ressource nicht vorhanden ist, sondern verloren geht?

Nur wenn wir akzeptieren, dass wir die meisten »planetarischen Grenzen«⁵⁹ bereits überschritten und zahlreiche Arten und Lebensräume ausgelöscht haben, uns unser Versagen eingestehen, auch weil es vielleicht nicht anders ging - kann es gelingen, einen fürsorglichen Umgang mit dem Thema zu finden.

opportunities to talk about the climate crisis and our own feelings. When we read books that paint the consequences of climate change in the worst possible colors, or hear reports listing the changes taking place in places far away or close to home, we are often left alone with these thoughts. We lack people to talk to because our friends shut us out, become too sad, angry or desperate, or because the situation does not provide the right setting for feelings. Anyone who knows the moment when the topic leaves them silent may wonder how to overcome this point and whether it is even possible to do so alone.» ⁶¹

When the reproduction of sense ceases to be decisive, and we slowly begin to lose our footing in some places in the truest sense, it does not help to simply give up and hide from it; we must persevere. It is about remembering our failures and translating them into new approaches. It could have been completely different.

We can follow Timothy Morton and **»being ecological«**, join Birgit Schneider in **»making new worlds«**, or emerge an **»ecological class«** with Bruno Latour and Nikolaj Schultz. There are certainly many other good approaches, but what seems important to me is that we find ways and means to translate the climate catastrophe, the crisis or the transformation, whatever we choose to call it, both individually and collectively. When we no longer know who or how big or small we are, it can help to orient ourselves to other living beings. If we want to escape together from the **»cynicism and pessimism«** ⁶² of the Anthropocene, we should make ourselves dependent on other species. Because, **»if we don't know what we depend on, how can we know what we should defend?«** ⁶³ If we want to extinguish the flame that is burning our livelihoods, we must fight both ecological and social injustices that exploit us and natural resources. The garden could be a suitable arena for this as a place of planetary care.

Admittedly, at this point in time and in view of many pressing problems, this may seem unrealistic and distant, **»on the other**

Um den Garten in eine Biosphäre zu übersetzen, könnten wir uns daher zunächst fragen, was nicht mehr ist, bevor wir damit beginnen, was sein könnte?

»Die Antwort lautet nicht, dass man vergeben und vergessen sollte oder dass man das Versagen zu etwas Revolutionärem umdeuten sollte; die Antwort heißt, das Versagen stets in Erinnerung zu behalten.« ⁶⁰

Angenommen es ist bereits zu spät zurück zum Idealzustand zu gelangen, wenn also aus Rettung Schadensbegrenzung wird, stellt sich die Frage, wie wir mit der Erinnerung unseres Versagens umgehen? Wie kann aus der Erinnerung eine moralische Phantasie entstehen, die Fürsorge nicht als elitäres Projekt, sondern als Notwendigkeit für einen Zustand begreift und dabei nicht nur innerhalb des eigenen Gartenzauns verbleibt? Wie können wir das Artensterben fühlen und uns global als gegenseitig abhängig begreifen?

»Wo sind die Übungsräume für derartige Streckübungen? An Orten wie Meditationszentren oder Arztpraxen, in Schulen, bei Klimacamps oder in Museen und im Theater? Im Alltag gibt es wenige Gelegenheiten, über die Klimakrise und die eigenen Gefühle zu sprechen. Wenn wir Bücher lesen, die uns die Klimawandelfolgen in den schlimmsten Farben ausmalen, oder Berichte hören, die den Wandel an fernen oder nahen Orten auflisten, bleiben wir oft damit alleine. Die Gesprächspartner:innen fehlen, weil Freunde abblocken, zu traurig, wütend oder verzweifelt werden oder weil die Situation nicht den richtigen Rahmen für Gefühle bildet. Wer den Moment kennt, an dem das Thema stumm macht, fragt sich vielleicht, wie dieser Punkt zu überwinden ist und ob dies überhaupt alleine gelingen kann.« ⁶¹

Wenn der Sinn aufhört, maßgebend zu sein und wir langsam an einigen Orten im wahrsten Sinn den Boden unter den Füßen verlieren, hilft es nicht einfach aufzugeben und sich davor zu verstecken, wir müssen es aushalten. Es geht darum, unser Versagen zu erinnern und daraus neue Ansätze zu übersetzen. Es könnte auch ganz anders gewesen sein.

Wir können Timothy Morton folgen und

hand, the dice have probably already been thrown, as people have realised deep inside that they have changed worlds and are now inhabiting a different Earth. As historian Paul Veyne pointed out, major upheavals are sometimes as simple as a sleeper turning over in bed...«

In order to become capable of acting, we would therefore only need to wake up from this increasingly real dream, share this knowledge with others and start acting on it, because things could actually be completely different. Even if this seems contradictory or naive at the moment, isn't this how we ended up in this situation in the first place, through our boundless thinking and actions? Why then must climate policy always be so limited in terms of time and space?

»ökologisch sein«, gemeinsam mit Birgit Schneider neue »Welten machen« oder mit Bruno Latour und Nikolaj Schultz eine »ökologische Klasse« entstehen lassen. Es gibt sicherlich noch viele andere gute Ansätze, wichtig scheint mir dabei allerdings zu sein, dass wir Formen und Möglichkeiten finden, die Klimakatastrophe, die Krise oder den Wandel, wie wir es auch nennen mögen, sowohl individuell als auch kollektiv zu übersetzen. Wenn wir nicht mehr wissen, wer oder wie groß bzw. wie klein wir sind, kann es helfen, sich an anderen Lebewesen zu orientieren. Wenn wir gemeinsam aus dem »Zynismus, der Schwarzseherei« ⁶² des Anthropozän entkommen möchten sollten wir uns abhängig von anderen Arten machen. Denn, »wenn wir schon nicht wissen, wovon wir abhängen, wie könnten wir dann wissen, was wir verteidigen sollen?« ⁶³ Wenn wir die Flamme also löschen möchten, die unsere Lebensgrundlage verbrennt, müssen wir gleichermaßen ökologische als auch soziale Ungerechtigkeiten bekämpfen, die uns und die natürlichen Ressourcen ausbeuten. Der Garten könnte hierfür eine geeignete Arena als Ort der *planetarischen Fürsorge* sein.

Zugegeben, zum jetzigen Zeitpunkt und in Anbetracht vieler dringlicher Probleme mag das unreal und weit weg erscheinen, »doch sind andererseits vermutlich die Würfel bereits gefallen, da die Menschen in ihrem tiefsten Innern begriffen haben, dass sie die Welt gewechselt haben und eine andere Erde bewohnen. Wie der Historiker Paul Veyne hervorhob, sind die großen Umwälzungen zuweilen so einfach, wie wenn ein Schlafender sich in seinem Bett umdreht...« ⁶⁴

Um handlungsfähig zu werden, müssten wir also nur noch aus dem immer realer werdenden Traum aufwachen und dieses Wissen nicht nur mitteilen, sondern damit beginnen, fürsorglich zu handeln. Auch wenn dies zum jetzigen Zeitpunkt widersprüchlich oder naiv erscheint, sind wir doch so erst in diesen Zustand durch unser grenzenloses Denken und Handeln gekommen? Wieso muss ökologisches Denken dann häufig zeitlich und räumlich so begrenzt sein?

**HOW
MUCH SPACE?**

HOW LONG WILL IT TAKE?

**CAN
WE FORM**

AN INTERNATIONAL PLANETARIAT?

HOW TO DECENTRALIZE

NATURE CONSERVATION?

ARE WE

ALREADY

PART OF THE BIOSPHERE?

ARE

WE

GEOLOGICAL AGENTS?

OR WILL

THE AGENCY

DISAPPEAR?

HOW

TO CARE

COLLECTIVE?

WHO

CAN CARE?

SHARE?

TRANSLATION

- 1 Walter Benjamin: Die Aufgabe des Übersetzers.
In Charles Baudelaire: Tableaux Parisiens.
Heidelberg 1963, P. 21

INTRODUCTION

- 2 Leah Thomas: The Intersectional Environmentalist.
How to Dismantle Systems of Oppression to Protect People + Planet.
London 2022, P.18

ENDLESS TOPIC

- 3 Günther Anders: Die Antiquirtheit des Menschen.
Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution.
München 1956, P. 276
- 4 Birgit Schneider: Der Anfang einer neuen Welt.
Wie wir uns den Klimawandel erzählen, ohne zu verstummen.
Berlin 2023, P.111
- 5 Timothy Morton: Ökologisch sein.
Berlin 2019, P.220ff.
- 6 Timothy Morton: Ökologisch sein.
Berlin 2019, P.239
- 7 Timothy Morton: Ökologisch sein.
Berlin 2019, P.241
- 8 Günther Anders: Die Antiquirtheit des Menschen.
München 1956, P. 273
- 9 Timothy Morton: Ökologisch sein.
Berlin 2019, P.242
- 10 Eva von Redecker: Revolutionen für das Leben.
Philosophie der neuen Protestformen.
Frankfurt 2023, P.91
- 11 Eva von Redecker: Revolutionen für das Leben.
Frankfurt 2023, P.101ff.

ENDLESS TOPIC

- 12** Lynn Margulis, James Lovelock: Atmospheric homeostasis by and for the biosphere. The Gaia hypothesis.
Boston 1973, P.3
- 13** Paul J. Crutzen: Albedo Enhancement by Stratospheric Sulfur Injections. A Contribution to Resolve a Policy Dilemma?
Mainz 2006, P. 217
- 14** Paul J. Crutzen, Eugene F. Stoermer: The Anthropocene. In Global Change Newsletter 41.
Mainz, Michigan 2000, P. 17
- 15** Bruno Latour, Nikolaj Schultz: Zur Entstehung einer ökologischen Klasse.
Berlin 2022, P.44

LOST PARADISE

- 16** Hans von Trotha: Gartenkunst. Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies.
Köln 2012, P.8ff.
- 17** Nadine Olonetzky: Sensationen. Eine Zeitreise durch die Gartengeschichte.
Basel 2007, P.3
- 18** Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.5
- 19** Hans von Trotha: Gartenkunst.
Köln 2012, P.9
- 20** Hans von Trotha: Gartenkunst.
Köln 2012, P.12
- 21** Hans von Trotha: Gartenkunst.
Köln 2012, P.13
- 22** Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.9

LOST PARADISE

- 23 Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.12
- 24 Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.12
- 25 Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.16
- 26 Nadine Olonetzky: Sensationen.
Basel 2007, P.17
- 27 Stephanie Rosenthal, Clara Meister: Garten der irdischen Freuden.
Gropius Bau. (exhibition)
Berlin 2019
- 28 Bregtje van der Haak, Andrés Jaque, Ippolito Pestellini Laparelli,
Mirjam Varadinis: The Planetary Garden. Cultivating Coexistence.
Manifesta 12. (exhibition)
Palermo 2018
- 29 Gilles Clément: The Planetary Garden. Reconciling Man and Nature.
Philadelphia 2015, P.34
- 30 Gilles Clément: The Planetary Garden.
Philadelphia 2015, P.32
- 31 Gilles Clément: The Planetary Garden.
Philadelphia 2015, P.35
- 32 Michel Foucault: Andere Räume. In Wahrnehmung heute oder Perspek-
tiven einer anderen Ästhetik.
Leipzig 1992, P.39
- 33 Ana Kučan: First There Was the Garden. In Garden and Metaphor.
Essays on the Essence of the Garden.
Basel 2024, P.19
- 34 Ana Kučan: First There Was the Garden.
Basel 2024, P.21ff.

CAPITALISTIC TREE

- 36 Gilles Clément: Die Weisheit des Gärtners.
Berlin 2017, P.50ff.
- 37 Umweltbundesamt: Umweltatlas. Verursacher. Energiewirtschaft und Industrie. (online)
2020, P.10, [https://www.umweltbundesamt.de/umweltatlas/reakti-ver-stickstoff/verursacher/energiewirtschaft-industrie/was-ist-das-haber-bosch-verfahren](https://www.umweltbundesamt.de/umweltatlas/reaktiver-stickstoff/verursacher/energiewirtschaft-industrie/was-ist-das-haber-bosch-verfahren)
- 38 John Locke: Bürgerliche Gesellschaft und Staatsgewalt. Sozialphilosophische Schriften.
Leipzig 1980, P.119
- 39 Silke van Dyk, Tilman Reitz, Hartmut Rosa: Nach dem Privateigentum? Güter, Infrastrukturen und Weltverhältnisse im Kapitalismus des 21. Jahrhunderts.
Frankfurt 2024, P.17
- 40 Hannah Arendt: Vita activa. Oder Vom tätigen Leben.
München 1967, P.149
- 41 Bruno Latour, Nikolaj Schultz: Zur Entstehung einer ökologischen Klasse.
Berlin 2022, P.21
- 42 Friedrich Nietzsche: Die fröhliche Wissenschaft
Leipzig 1897, P.125

PLANETARY CARE

- 43 Félix Guattari: Die drei Ökologien.
Wien 1994, P.13
- 44 Sabrina Schmitt: Care. In Gender Glossar (online)
https://www.gender-glossar.de/post/_care

PLANETARY CARE

- 45 Maria Puig de la Bellacasa: *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds.* Minnesota 2017, P.70
- 46 Steffen Mau, Iomas Lux, Linus Westheuser: *Triggerpunkte. Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft.* Berlin 2023, P.230
- 47 Robin Celikates: *System Change, Not Climate Change? Ziviler Ungehorsam im Zeichen der Klimakatastrophe.* (online) 2022, <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/oekologie-und-demokratie/508498/system-change-not-climate-change>
- 48 Umweltbundesamt: *Umweltbewusstsein in Deutschland 2024. Kurzbericht zur Bevölkerungsumfrage.* Dessau 2025, P.9
- 49 PACE: *Wissen, Informationsverhalten und Klimamüdigkeit.*(online) 2024, <https://projekte.uni-erfurt.de/pace/topic/input/10-information/>
- 50 Birgit Schneider: *Der Anfang einer neuen Welt. Wie wir uns den Klimawandel erzählen, ohne zu verstummen.* Berlin 2023, P.109
- 51 Günther Anders: *Die Antiquirtheit des Menschen. Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution.* München 1956, P. 267ff.
- 53 Arturo Escobar: *Designs for the Pluriverse. Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds.* London 2017, P.110
- 54 Dipesh Chakrabarty: *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter.* Berlin 2022, P. 62

PLANETARY CARE

- 55** Steffen Mau, Iomas Lux, Linus Westheuser: Triggerpunkte. Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft.
Berlin 2023, P.238
- 56** Gilles Clément: The Planetary Garden.
Philadelphia 2015, P.80
- 57** Karl Polanyi: The Great Transformation. The Political and Economic Origins of Our Time.
New York 1944, P.3
- 58** Donna J. Haraway: When Species Meet
Minneapolis 2008, P.244
- 59** Stockholm Resilience Centre: Planetary boundaries. (online)
2023, <https://www.stockholmresilience.org/research/planetary-boundaries.html>
- 60** Arjun Appadurai, Neta Alexander: Versagen. Scheitern im Neoliberalismus.
Berlin 2023, P.130
- 61** Birgit Schneider: Der Anfang einer neuen Welt. Wie wir uns den Klimawandel erzählen, ohne zu verstummen.
Berlin 2023, P.113
- 62** Donna J. Haraway: Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän.
Frankfurt 2018, P.81
- 63** Bruno Latour, Nikolaj Schultz: Zur Entstehung einer ökologischen Klasse.
Berlin 2022, P.78
- 64** Bruno Latour, Nikolaj Schultz: Zur Entstehung einer ökologischen Klasse.
Berlin 2022, P.86

The following books, not all of which feature explicitly in the text, were crucial to develop this publication. They may be considered honoured ancestors of the present work, and as fertile ground for further explorations.

Arjun Appadurai, Neta Alexander, *Versagen: Scheitern im Neoliberalismus*, Wagenbach, 2023

Hannah Arendt, *Vita activa: oder Vom tätigen Leben*, Piper 2007

Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, C.H. Beck 1961

Andrea Baier, Christa Müller, Karin Werner, *Unterwegs in die Stadt der Zukunft: Urbane Gärten als Orte der Transformation*, Transkript 2024

Charles Baudelaire, *Tableaux Parisiens: Deutsch von Walter Benjamin*, Edition Suhrkamp, 2015

María Puig de la Bellacasa, *Matters of Care, Speculative Ethics in More Than Human Worlds*, University of Minnesota Press 2017

James Bridle, *Ways of Beeing: Beyond Human Intelligence*, Penguin 2022

Dipesh Chakrabarty, *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter*, Suhrkamp 2022

Gilles Clément, *Die Weisheit des Gärtners*, Matthes & Seitz 2017

Gilles Clément, *Manifest der Dritten Landschaft*, Merve 2010

Silke van Dyk, Tilman Reitz, Hartmut Rosa, *Nach dem Privateigentum?: Güter, Infrastrukturen und Weltverhältnisse im Kapitalismus des 21. Jahrhunderts*, Campus 2024

Arturo Escobar, *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*, Duke University Press 2017

Yona Friedman, *Machbare Utopien: Absage an geläufige Zukunftsmodelle*, Fischer 1978

Félix Guattari, *Die drei Ökologien*
Passagen 1994

Ursula K. Le Guin, *Grenzwelten: Das Wort für Welt ist Wald*,
Fischer 2022

Donna J. Haraway, *Unruhig bleiben: Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Campus 2018

Donna J. Haraway, *When Species meet: Posthumanities, Volume 3*,
University of Minnesota Press 2008

Rem Koolhaas, AMO, *Countryside: A Report*,
Taschen, 2020

Ana Kučan, Mateja Kurir, *Garden and Metaphor: Essays on the Essence of the Garden*, Birkhäuser 2024

Bruno Latour, Nikolaj Schulz, *Zur Entstehung einer ökologischen Klasse: Ein Memorandum*, Suhrkamp 2022

Elinor Ostrom: *Was mehr wird, wenn wir teilen: Vom gesellschaftlichen Wert der Gemeingüter*, Oekom 2011

John Locke, *Bürgerliche Gesellschaft und Staatsgewalt: Sozialphilosophische Schriften*, Reclam 1980

Steffen Mau, Thomas Lux, Linus Westheuser, *Triggerpunkte, Konsens und Konflikt in der Gegenwartsgesellschaft*, Suhrkamp 2023

Timothy Morton, *Ökologisch sein*,
Matthes & Seitz 2019

Nadine Olonetzky, *Sensationen: Eine Zeitreise durch die Gartengeschichte*, Birkhäuser 2007

Eva von Redecker, *Revolutionen für das Leben: Philosophie der neuen Protestformen*, Fischer 2023

Birgit Schneider, *Der Anfang einer neuen Welt: Wie wir uns den Klimawandel erzählen ohne zu verstummen*, Matthes & Seitz 2023

Hans von Trotha, *Gartenkunst: Auf der Suche nach dem verlorenen Paradies*, Quadriga 2012

Max Weber, *Die protestantische Ethik I: Eine Aufsatzsammlung*,
GTB Siebenstern 1991

Thanks to

Bienenschutz Stuttgart e.V.
Schule für Farbe und Gestaltung Stuttgart
GartenKulturLabor gUG
Friederike Zaumseil
Wolfgang Zaumseil
Katrin Lederer
Michael Reinders
Charline Lefrançois
Isa Hübner
Ula Liagaite
Antto Solari
Tatiana Heuman
Florencia Curci
Tsz Hei Fung
Olga Popova
Luis Neuenhofer
Basil Rogger
Irene Vögeli
Nicole Frei

Material

Paper:
Recycled Poster, Museum für Gestaltung
Grasspaper, 90 g/m²
Munken Cream, 80 g/m²

Typeface:
Phase-A, Elias Hanzer
Jetbrains Mono, Philipp Nurullin

Imprint

Master Transplanetary Studies in the Arts
Zurich University of the Arts
Ludwig Jakob Lederer 2025

Translations:
DeepL Pro (Testversion)

Kein Garten
www.keingarten.xyz

Grünliche Erdeule (*Actebia Praecox*)
Englischer Bär (*Arctia festiva*)
Rötliche Binseneule (*Coenobia rufa*)
Große Wintereule (*Orbona fragariae*)
Esen-Buntspanner (*Epirranthis diversata*)
Hecken-Wollafter (*Eriogaster catax*)
Felsenflechtenbär (*Setina roscida*)
Bibernell-Bergwieseneule (*Sideridis lampra*)
Eichen-Wollafter (*Eriogaster rimicola*)
Westliche Zangensandbiene (*Andrena angustior*)
Rauchflügelige Düstersandbiene (*Andrena barbareae*)
Goldafter-Bindensandbiene (*Andrena chrysopyga*)
Schwarze Düstersandbiene (*Andrena morio*)
Schwarzköpfige Herbstsandbiene (*Andrena nigriceps*)
Rotfühler-Zwergsandbiene (*Andrena nanula*)
Gebirgs-Natternkopfbiene (*Hoplitis lepeletieri*)
Breitlappige Schienenbiene (*Pseudapis femoralis*)
Samt-Sandbiene (*Andrena sericata*)
Schornstein-Pelzbiene (*Anthophora plagiata*)
Großer Pappel-Prachtkäfer (*Poecilonota variolosa*)
Schneiderbock (*Monochamus sartor*)
Cichorien-Prachtkäfer (*Anthaxia cichorii*)
Antiker Prachtkäfer (*Agrilus antiquus* Muls.)
Bohrkäfer (*Lyctus pubescens* Panz.)
Gefurchter Fichtenborkenkäfer (*Pityophthorus micro.*)
Rindenkäfer (*Monochamus sartor*)
Filzhaariger Halsbock (*Pedostrangalia pubescens*)
Gelbbrauner Nagekäfer (*Hedobia pubescens*)
Rothuhn (*Alectoris rufa*)
Birkhuhn (*Tetrao tetrix*)
Haselhuhn (*Tetrastes bonasia*)
Schreiadler (*Aquila pomarina*)

Flussuferläufer (*Actitis hypoleucos*)
Blauracke (*Coracias garrulus*)
Schwarzstirnwürger (*Lanius minor*)
Sumpfohreule (*Asio flammeus*)
Rotschenkel (*Tringa totanus*)
Trauerseeschwalbe (*Chlidonias niger*)
Rohrdommel (*Botaurus stellaris*)
Waldrapp (*Geronticus eremita*)
Brachpieper (*Anthus campestris*)
Kornweihe (*Circus cyaneus*)
Wolf (*Canis lupus*)
Fischotter (*Lutra lutra*)
Luchs (*Lynx lynx*)
Kleine Hufeisennase (*Rhinolophus hipposideros*)
Schneehase (*Lepus timidus*)
Langflügelfledermaus (*Miniopterus schreibersii*)
Braunbär (*Ursus arctos*)
Zingel (*Zingel zingel*)
Kilch (*Coregonus pidschian acronius*)
Stör (*Acipenser sturio*)
Zährte (*Vimba vimba*)
Frauennerfling (*Rutilus pigus virgo*)
Badener Rispengras (*Poa badensis*)
Isteiner Rispengras (*Poa langiana*)
Kammfarn (*Dryopteris cristata*)
Sechsmänniger Tännel (*Elatine hexandra*)
Schlitzblättriges Stielsamenkraut (*Scorzonera laciniata*)
Spieß-Helmkraut (*Scutellaria hastifolia*)
Rötliche Fetthenne (*Sedum rubens*)
Wasserpfeffer-Tännel (*Elatine hydropiper*)
Armblütige Sumpfbinse (*Eleocharis quinqueflora*)
Kantiges Berufkraut (*Erigeron angulosu*)

Schneeheide (*Erica carnea*)
Sumpf-Fetthenne (*Sedum villosum*)
Sommer-Schraubenstängel (*Spiranthes aestivalis*)
Schlankes Wollgras (*Eriophorum gracile*)
Französisches Filzkraut (*Filago gallica*)
Ginster-Sommerwurz (*Orobanche rapum-genistae*)
Schweizer Moosfarn (*Selaginella helvetica*)
Kerners Habichtskraut (*Hieracium balbisianum*)
Blaugraues Habichtskraut (*Hieracium caesium*)
Trockenheitsliebendes Habichtskraut (*Hieracium aridum*)
Getreidemiere (*Spergularia segetalis*)
Vielteilige Mondraute (*Botrychium multifidum*)
Spitzels Knabenkraut (*Orchis spitzelii*)
Fluß-Wasserfenchel (*Oenanthe fluviatilis*)
Gelbe Hauhechel (*Onobrychis natrix*)
Einfache Mondraute (*Botrychium simplex*)
Alpen-Wollgras (*Trichophorum alpinum*)
Hartgras (*Sclerochloa dura*)
Dickblättrige Sternmiere (*Stellaria crassifolia*)
Pfriemenkresse (*Subularia aquatica*)
Kugelorchis (*Traunsteinera globosa*)
Nordischer Mannsschild (*Androsace septentrionalis*)
Roths Habichtskraut (*Hieracium rothianum*)
Echte Flaum-Eiche (*Quercus pubescens*)
Breitblättriges Pfaffenkäppchen (*Euonymus latifolius*)
Karpaten-Birke (*Betula carpatica*)
Speierling (*Sorbus domestica*)
Zwerg-Birke (*Betula nana*)
Moor-Kiefer (*Pinus rotundata*)
Holz-Apfel (*Malus sylvestris*)
Schneeballblättriger Ahorn (*Acer opalus*)
Strauch-Birke (*Betula humilis*)