



Corine
Pelluchon

**DAS
ZEITALTER
DES
LEBENDIGEN**

Eine neue Philosophie
der Aufklärung

Das Zeitalter des Lebendigen

Corine Pelluchon

Das Zeitalter des Lebendigen

Eine neue Philosophie der Aufklärung

Aus dem Französischen von Ulrike Bischoff

Titel der Originalausgabe: *Les Lumières à l'âge du vivant*, © Editions du Seuil 2021

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Das Werk ist in allen seinen Teilen urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung in und Verarbeitung durch elektronische Systeme.

wbg Academic ist ein Imprint der wbg.
© 2021 by wbg (Wissenschaftliche Buchgesellschaft), Darmstadt
Die Herausgabe des Werkes wurde durch die
Vereinsmitglieder der wbg ermöglicht.
Lektorat: Sophie Dahmen, Karlsruhe
Satz und Herstellung: Arnold & Domnick, Leipzig
Gedruckt auf säurefreiem und alterungsbeständigem Papier
Printed in Europe

Besuchen Sie uns im Internet: www.wbg-wissenverbindet.de

ISBN 978-3-534-27360-7

Elektronisch sind folgende Ausgaben erhältlich:

eBook (PDF): ISBN 978-3-534-74710-8

eBook (Epub): ISBN 978-3-534-74711-5

Für François Cambien

Nicht um die Konservierung der Vergangenheit, sondern um die Einlösung der vergangenen Hoffnung ist es zu tun. [...] Die dabei an Aufklärung geübte Kritik soll einen positiven Begriff von ihr vorbereiten, der sie aus ihrer Verstrickung in blinder Herrschaft löst.

Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main 1997, S. 15 f.

Inhalt

Einleitung	11
Die Aufklärung als kritisches Hinterfragen und als Prozess ..	11
Das Projekt der Aufklärung und die Gegenaufklärung.....	16
Nach der Verfinsterung der Aufklärung	23
Die Aufklärung im Zeitalter des Lebendigen	28
Kapitel 1 Vernunft und Herrschaft	35
Die reflexive Vernunft und die Überwindung des Negativen ...	37
Ausgehen von der Kritischen Theorie	37
Genealogie des Nihilismus	44
Alte und neue Aporien	50
Der Hass auf den Körper und auf das Andersartige	50
Das Subjekt verändern, um die Realität zu ändern	57
Todeskultur versus Zeitalter des Lebendigen	61
Kapitel 2 Die Aufklärung und das Lebendige	69
Die Phänomenologie des Lebendigen und die laterale Aufklärung	71
Die Lebenswelt	71
Das Erwachen der Wahrnehmungswelt	74
Existenz und Leben	78

Inhalt

Evolution und Geschichte	86
Individuum, Variabilität und Sterblichkeit	86
Kontingenz und Verantwortung.	93
Schema, zivilisatorische Epoché und Komplexität.	99
Nach den Menschenrechten	105
Die Auseinandersetzung über die Menschenrechte.	105
Ein neuer Humanismus.	113
Kapitel 3 Die wiedergewonnene Autonomie.	119
Individuelle Emanzipation als Bruch mit dem Bestehenden	121
Autonomie und Emanzipation. Das Beispiel des Feminismus.	121
Emanzipation von was, von wem, wie?	129
Von der Krise zur Bezeugung	139
Autonomie und gemeinsame Welt.	142
Transdeszendenz, individuelle Kreativität und das kollektive Imaginäre	142
Die Bauern, Pioniere der Aufklärung im Zeitalter des Lebendigen	149
Arbeit und Bildung ausgehend von der Wertschätzung begreifen	155
Kapitel 4 Das Projekt einer demokratischen und ökologischen Gesellschaft	165
Die Ökologie als Emanzipationsprojekt	167
Die Demokratie als offene Gesellschaft und ihre Feinde	167
Das Projekt einer autonomen Gesellschaft und das instituierende Imaginäre.	170
Die emanzipatorische Kraft der Ökologie.	175

Die Transformation der Demokratie im Zeitalter des Lebendigen	182
Dezentralisierung der Demokratie.	182
Die Aufklärung gegen den Neoliberalismus und die Rolle der Minderheiten	189
Revolution, Gewalt und Entschlossenheit.	196
 Kapitel 5 Technik und gemeinsame Welt.	 201
Phänomenologie der Technik.	203
Den Gegensatz von Technik und Kultur hinterfragen	203
Technik als Existenzial.	210
Schemata und Technik	218
Die Unbegrenztheit der Mittel und der Zusammenhang von Technik und Krieg.	218
Unmenschlichkeit und Totalitarismus.	224
Der Transhumanismus als Gegenaufklärung	226
 Eine Kultur für die Technik: Hindernisse und Erziehung	 232
Das prometheische Gefälle und die Welt Eichmanns	232
Raum, Zeit und Staatsbürgerschaft im digitalen Zeitalter	239
Verschwörungswahn versus Wertschätzung.	243
 Kapitel 6 Europa als Erbe und Verheißung	 249
Europa zwischen Universalismus und Geschichtlichkeit	251
Der philosophische Sinn Europas	251
Von Sokrates zu Patočka. Sorge für die Seele und Engagement	255
Vernunft und Wertschätzung	263

Inhalt

Die Europäische Union: ihr Telos, ihr Nomos und ihr Ethos . . .	269
Die Konstruktion der Europäischen Union als Herausforderung	269
Die großen Baustellen von heute und das neue Telos Europas Mittelmeeres Denken und das Kosmopolitische der Wertschätzung	274
.	280
Schluss	287
Die doppelte Amputation der Vernunft	287
Schemata und Zivilisation.	292
Ökologie und Universalismus im Kontext	296
Bibliografie	303
Personenregister	317

Einleitung

Dennoch scheint mir, dass man dieser kritischen Frage nach der Gegenwart und nach uns selbst, die Kant in seiner Reflexion über die *Aufklärung* formuliert hat, einen Sinn geben kann. [...] Die kritische Ontologie unserer selbst darf man sicher nicht als eine Theorie, eine Lehre und noch nicht einmal als ein durchgängiges, in Akkumulation begriffenes Wissenskorporus ansehen; man muss sie als eine Haltung, als ein *ethos*, als ein philosophisches Leben begreifen [...].

Michel Foucault, „Was ist Aufklärung?“¹

Die Aufklärung als kritisches Hinterfragen und als Prozess

Kennzeichnend für die Aufklärung ist, dass sie die Autonomie der Vernunft und die Entschlossenheit des Individuums, sein Schicksal in die eigenen Hände zu nehmen, bekräftigt. Im Grunde bezeichnet sie eine Haltung oder ein „philosophisches *ethos*“, das darin besteht, die Gegenwart kritisch zu hinterfragen, indem man seine Epoche zum Untersuchungsgegenstand macht, um die Herausforderungen aufzuzeigen, die sie offenbaren mag.² Indem sich die Aufklärung als Teil der Geschichte der Moderne begreift, definiert sie sich zugleich in Abgrenzung zu antimodernen Einstellungen, die sich seit ihrer Entstehung gezeigt haben.

1 Michel Foucault, „Was ist Aufklärung?“, in ders., *Schriften*, Bd. 4: 1980–1988, Frankfurt am Main 2005, S. 706 f.

2 So interpretiert Foucault Kants Definition der Aufklärung als Prozess, einen selbst verschuldeten Zustand der Unmündigkeit zu überwinden, eine Unmündigkeit, die darin besteht, die Autorität eines anderen in seiner Lebensführung dort zu akzeptieren, wo es angemessen wäre, die eigene Vernunft einzusetzen. Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*, Göttingen 2018. M. Foucault, „Was ist Aufklärung?“, S. 687–707.

Diese Sicht der Aufklärung beinhaltet, dass unsere Identität davon abhängt, wie wir ihr Vermächtnis annehmen oder ablehnen, und dass dieses Erbe unvollendet geblieben ist. Die Begriffe, die sie ins Zentrum von Philosophie, Wissenschaft, Moral, Bildung, Politik und Ästhetik gerückt hat, stellen zwar einen erkennbaren Kern dar, aber ihr Inhalt entwickelt sich weiter. Die Aufklärung ist nicht statisch; sie verändert sich im Laufe der Zeit und abhängig von den Orten, an denen sie sich verbreitet, nimmt neue Elemente auf und ordnet sie je nach Ereignissen oder Entdeckungen und unter dem Einfluss ihrer Kritiker neu. Da heutzutage nahezu niemand mehr von einem Fortschritt der Zivilisation zu sprechen wagt und die Moderne seit dem 20. Jahrhundert Ausdruck einer verrückt gewordenen Vernunft zu sein scheint, muss die Aufklärung Selbstkritik üben.³ Die zentrale Idee des vorliegenden Buches ist, dass im aktuellen ökologischen, technologischen und geopolitischen Kontext die einzige Möglichkeit, ihr Werk der individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation fortzuführen, in einer Revision ihrer Grundlagen besteht, die zur Überwindung ihres Anthropozentrismus und ihrer Dualismen – vor allem des Gegensatzes von Natur und Kultur – führt. Das ist zudem das einzige Mittel, Zusammenbruch und Krieg zu vermeiden, die die unausweichlichen Folgen eines irrigen und entmenschlichenden Entwicklungsmodells zu sein scheinen.

Auch weiterhin lässt sich die Aufklärung so darstellen, dass ihre Einheit, basierend auf einem ihre Kohärenz unterstreichenden Korpus von Lehrsätzen,⁴ betont wird oder dass im Gegenteil ihre Heterogenität, also ihre Antagonismen, hervortreten.⁵ Beide Interpretationen sind gleicher-

3 Theodor W. Adorno und Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt am Main 1997. Siehe auch Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main 1985.

4 Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932.

5 Jonathan Israël, *A Revolution of the Mind: Radical Enlightenment and the Origins of Modern Democracy*, Princeton, NJ, 2009. Für ihn steht die Radikalaufklärung, die demokratische Ideen umfasst und die eigentliche Aufklärung ausmacht, in Gegensatz zur moderaten Aufklärung. Sie ist dem Vermächtnis Spinozas verpflichtet und setzte sich vor allem um 1770 bis 1780 durch. Auch Leo Strauss spricht von moderater und radikaler Aufklärung, wobei die Vertreter der ersteren wie Lessing an eine Synthese von Vernunft und Offenbarung glauben und die der letzteren wie Hobbes (den J. Israel der moderaten Aufklärung zurechnet) und Spinoza die Fähigkeit des Menschen bekräftigen, sich von der Vernunft leiten zu lassen. Nach seiner Auffassung ging die moderate Aufklärung schon bald in der Radikalaufklärung auf, da der eigentliche Konflikt zwischen der Autonomie der Vernunft (Aufklärung) und der Heteronomie oder dem Bedürfnis nach Offenbarung (Orthodoxie) liegt. Siehe Corine Pelluchon, *Leo Strauss: une autre raison, d'autres Lumières. Essai sur la crise de la rationalité contemporaine*, Paris 2005.

maßen stichhaltig. Wenn ein Denker das Bedürfnis verspürt, sich zur Aufklärung zu äußern, geschieht es in der Regel, weil er es für notwendig hält, seine Zeitgenossen vor den in ihr lauernden Gefahren zu warnen oder sie an die Versprechen zu erinnern, die sie einzulösen haben. Zudem gibt es die Geschichte der Philosophie der Aufklärung in mehreren Versionen, und in den verschiedenen Darstellungen, die den Werdegang der Moderne nachzeichnen, werden keineswegs die gleichen Autoren als Helden gefeiert oder als Verräter gebrandmarkt.

Die Aufklärung ist also zugleich eine Epoche, ein Prozess und ein Projekt. Vor allem aber ist sie der Akt, in dem eine Generation durch Selbstreflexion eine neue Vorstellungswelt hervorzubringen versucht. Versteht man sie als Epoche, die durch ihre Selbstbenennung ihr Motto und ihre Aufgabe zum Ausdruck bringt,⁶ so ist sie nicht an ein Jahrhundert und an einen Ort – Europa – gebunden und beschränkt sich nicht auf die Synthese von Ideen, die seit dem ausgehenden 17. Jahrhundert verbreitet wurden und in der Französischen Revolution gipfelten.⁷ Aber sie ist auch ein Ereignis: Seine eigene Zeit als Epoche zu sehen und sie in den Bereich der Aufklärung einzustufen, läuft auf die Vorstellung hinaus, dass bestimmte Veränderungen eine neue Ära einleiten, die die Geschichte prägen und sogar eine Dimension der Hoffnung eröffnen wird.

So waren sich die Philosophen im ausgehenden 17. und 18. Jahrhundert bewusst, dass sie dazu beitrugen, die Moderne einzuleiten, die untrennbar mit der Notwendigkeit verknüpft ist, „Selbstvergewisserung“⁸ anzustreben und Gesellschaftsordnung, Moral und Politik auf Vernunft zu gründen. Sie wussten, dass es trotz der Kämpfe, die sie zur Verteidigung dieses Ideals würden führen müssen, von nun an unmöglich war, die Stützpfeiler der alten Ordnung für gesichert zu halten und sich auf die Autorität der Tradition zu berufen, sei es im Bereich der Religion,

6 Michel Foucault, *Die Regierung des Selbst und der anderen*, Frankfurt am Main 2009, S. 30 f. ders., „Was ist Aufklärung?“, S. 695, 840 f.

7 Es gibt zwei Denkschulen: Eine vertritt die Auffassung, die Krise habe die Grundlagen und das Ungedachte des klassischen Denkens infrage gestellt, während die andere die Aufklärung als Ergebnis des klassischen Rationalismus sieht, ohne die Unterschiede zwischen dem Grand Siècle Ludwig XIV. und der Aufklärung zu übergehen. Die erste lässt sich veranschaulichen durch Paul Hazard, *Die Krise des europäischen Geistes*, Hamburg 1965; die zweite durch E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*.

8 Jürgen Habermas, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main 1985, S. 9.

der Sitten oder der gesellschaftlichen Hierarchien. Indem die Aufklärung ihr Jahrhundert zum Studienobjekt machte, leitete sie zudem eine neue Art des Philosophierens ein, in der jede zukünftige Denkergeneration die Möglichkeit hatte, den Lauf der Geschichte durch Kritik zu beeinflussen.

Somit reihen sich diejenigen, die es für möglich und sogar notwendig halten, an die Ideale der Aufklärung anzuknüpfen, in einen Emanzipationsprozess ein, der zugleich die Autonomie des Denkens, die Regierung des Selbst und die Bedingungen der politischen Freiheit betrifft und den sie vollenden wollen. Aus all diesen Gründen lässt sich die Aufklärung nicht mit einem Korpus von Lehrsätzen gleichsetzen, den es lediglich an verschiedene Kontexte, Epochen oder Kontinente anzupassen gälte. Da sie aus einem Streben nach Wahrheit und Freiheit erwächst, das den Kern unseres Menschseins berührt, ist sie eine Begegnung mit uns selbst, und das bedeutet zugleich, dass sie nicht ausschließlich europäisch ist.

Denn zum einen haben die Prinzipien der Gleichheit und Freiheit, die nach und nach zur Einführung der Demokratie in Europa und den Vereinigten Staaten geführt haben, auch andere Regionen der Welt inspiriert, zum anderen liegen die kulturellen Ursprünge der Moderne nicht ausschließlich auf unserem Kontinent.⁹ So, wie es Einheit und Diversität innerhalb der Aufklärung gibt, sind auch die Ideale der individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation vor und nach dem 18. Jahrhundert an mehreren Herden innerhalb und außerhalb Europas entstanden. Je nach kulturellem Kontext haben sie sich unterschiedlich geäußert, wie die englische, deutsche, französische und schottische Ausprägung der Aufklärung, aber auch die äußerst gegensätzlichen Formen belegen, in denen

9 Sebastian Conrad führt mehrere Autoren an, die eine „Enteuropäisierung“ der Aufklärung, vor allem in Lateinamerika und Asien, versucht haben, siehe „Enlightenment in Global History: A Historiographical Critique“, *American Historical Review*, Oxford Okt. 2012, Bd. 177, S. 1007. Siehe auch Robert Bellah, *Tokugawa Religion: The Cultural Roots of Modern Japan*, New York 1985; er führt die Ursprünge des modernen Japan auf den Konfuzianismus in der Religion der Tokugawa-Herrschaft zurück.

sich die europäische Aufklärung in anderen Völkern verbreitet und zu deren Emanzipation oder Unterdrückung beigetragen hat.¹⁰

Darüber hinaus nahm die Emanzipationsidee im Laufe der Zeit diverse Formen an, die gewisse Ansichten, die von als führend geltenden Verfechtern der Aufklärung wie Voltaire, Locke oder Kant vertreten wurden, infrage stellten. Das wird besonders deutlich bei den Forderungen der Feministinnen und den Bewegungen, die sich für Bürgerrechte und die Anerkennung kultureller und ethnischer Minderheiten einsetzten. Indem diese Bewegungen die Menschenrechtsphilosophie nutzten, um die Widersprüche anzuprangern, die zwischen der behaupteten gleichen Würde aller Menschen und dem Festhalten an Sklaverei, der Unterdrückung von Frauen und der Diskriminierung indigener Völker herrschten, bestritten sie den angeblich neutralen Rationalismus der Aufklärung und ihren hegemonialen Universalismus. Außerdem brachten sie die sexistischen und rassistischen Vorurteile einiger ihrer berühmtesten Vertreter ans Licht.¹¹

10 S. Conrad, „Enlightenment in Global History“, S. 1001. Der Autor zeigt, dass die Verbreitung der Aufklärung keineswegs natürlich erfolgte, wie Kant glaubte, sondern häufig mit Gewalt einherging, und als Beispiel führt er ein Werk des japanischen Künstlers Shōsai Ikkei an, dessen Holzschnitt *Mirror of the Rise and Fall of Enlightenment and Tradition* (1872) einen heftigen Kampf zwischen Aufklärung (*kaika*) und japanischer Vormoderne zeigt. Auch die postkolonialen Studien unterstreichen die Verbindung von Aufklärung und Imperialismus. Siehe Edward Said, *Kultur und Imperialismus*, Frankfurt am Main 1994; Gayatri Chakravorty Spivak, *Kritik der postkolonialen Vernunft: hin zu einer Geschichte der verrinnenden Gegenwart*, Stuttgart 2014; Daniel Carey und Lynn Festa (Hg.), *The Postcolonial Enlightenment: Eighteenth-Century Colonialism and Postcolonial Theory*, Oxford 2009. Andere Autoren differenzieren dieses Urteil und unterstreichen die Rolle der Aufklärung im Kampf gegen den Imperialismus, siehe z.B. Sankar Muthu, *Enlightenment against Empire*, Princeton, NJ., 2003; und Jürgen Osterhammel, *Die Entzauberung Asiens: Europa und die asiatischen Reiche im 18. Jahrhundert*, München 1998.

11 Voltaire und Locke verteidigten die Sklaverei, auch wenn der erstere in *Candide* seine Empörung über die Sklaverei äußerte, wie an der berühmten Passage zu sehen ist, in der *Candide* in Surinam einen schwarzen Sklaven trifft, dem ein Bein und eine Hand fehlen: „Wir arbeiten in den Zuckerraffinerien, und wenn uns das Mühlrad einen Finger abreißt, so schneidet man uns die ganze Hand ab. Machen wir einen Fluchtversuch, hackt man uns ein Bein ab: das habe ich alles durchgemacht. Und das ist der Preis, um den Ihr Europäer Zucker eßt!“ (Voltaire, *Candide oder der Optimismus*, München 2014, S. 95). Siehe auch Antoine Lilti, *L'Héritage des Lumières. Les Ambivalences de la modernité*, Paris 2019, S. 27 f. Der Autor erinnert auch daran, dass die Vorstellungen zur Bildung und zur Rolle der Frauen, die Rousseau in *Émile* vertritt, konservativ sind. Und schließlich zeigt Matthieu Renault in *L'Amérique de John Locke. L'expansion coloniale de la philosophie européenne*, Paris, Amsterdam 2014, dass die transatlantische Sklaverei „der blinde Fleck einer Philosophie ist, die sich als Freiheitsphilosophie definiert“ (S. 135), und weist Locke eine Theorie kolonialer Macht nach.

Diese Paradoxa und das Spannungsverhältnis zwischen Einheit und Diversität der Aufklärung sind keine Aporien mehr, sobald man sich in Erinnerung ruft, dass die Aufklärung nicht in einer Übertragung von Lehrsätzen auf verschiedene Kontexte besteht, sondern in einer fortwährenden Veränderung von Ideen, die in der Konfrontation mit der Wirklichkeit nicht mehr genau dieselben sind, die in der Vergangenheit zum Ausdruck kamen. Jede Epoche und jede Gesellschaft kann die Aufklärung neu definieren und ein Potenzial entfalten, das zuvor manchmal nicht ersichtlich war, und sei es auch nur, weil die Polemiken, die immer mit der Aufklärung einhergehen – da sie jeweils eine kritische Reflexion der Gegenwart in Form einer Abgrenzung oder eines Bruchs darstellt –, die von ihr inspirierten Frauen und Männer dazu veranlassen, einen Aspekt stärker zu betonen als einen anderen. So kann man sich in den Maghreb-Ländern auf die Aufklärung berufen, um die Bestrebungen religiöser Vertreter zu brandmarken, die die Gesellschaftsordnung kontrollieren wollen, um eine Theokratie zu errichten. In Frankreich, wo Religion und Politik getrennt sind, dient der Verweis auf die Aufklärung häufig dazu, neue Formen des Obskurantismus anzuprangern, die eine auf Vorurteilen und rassistischem Hass basierende Intoleranz schüren und die Gesundheit der Demokratie gefährden.

Das Projekt der Aufklärung und die Gegenaufklärung

Für ein heutiges Verständnis der Aufklärung ist es wichtig, über die Bedeutung nachzudenken, die der Universalismus, die Idee der Einheit der menschlichen Gattung, die individuelle Emanzipation und die Organisation der Gesellschaft um die Prinzipien der Freiheit und Gleichheit herum im aktuellen Kontext haben können. Das Verhältnis von technologischem Aufschwung und Fortschritt der Freiheit ist weniger einfach, als man es im 18. Jahrhundert glauben konnte. „Wir müssen versuchen, die Analyse unserer selbst als geschichtlich zu einem gewissen Teil durch die Aufklärung bestimmter Wesen durchzuführen. Was eine Reihe historischer Untersuchungen impliziert [...]; sie werden auf die ‚aktuellen Grenzen des Notwendigen‘ hin ausgerichtet sein: das heißt auf das hin, was für die Konstruktion unserer selbst als autonome Subjekte nicht oder nicht mehr unerlässlich ist.“¹²

12 M. Foucault, „Was ist Aufklärung?“, S. 699 f.

Wenn allerdings die Frage, wer wir sind, untrennbar damit verbunden ist, welche Haltung wir zur Aufklärung einnehmen, so liegt das unter anderem daran, dass sie ein gesellschaftliches und politisches Projekt ist und dieses Projekt heutzutage von allen Seiten attackiert wird, von Reaktionären ebenso wie von manchen Progressiven, die jeglichen Universalismus unter Imperialismusverdacht stellen. Daher sind Bestrebungen, die Aufklärung fortzuführen, Angriffen sowohl von denjenigen ausgesetzt, die sie für ungeeignet für die Herausforderungen unserer Zeit halten, als auch von jenen, die ihr Emanzipationsprojekt beendet sehen wollen.

Die Fragestellung sollte sich allerdings nicht auf genealogische Analysen beschränken, die nach Michel Foucaults Ansicht darauf abzielen, die Verkehrung des Wissens in Macht nachzuzeichnen und die Hegemonie einer Vernunft anzuprangern, die blind für Unterschiede ist. Das bedeutet keineswegs, dass der Prozess der Aufklärung, also die Kritik, die sich von Beginn des 18. Jahrhunderts bis heute von links wie von rechts gegen sie gerichtet hat, keinerlei Relevanz besäße. Die Analyse unserer Epoche ist untrennbar damit verbunden, sich der Misserfolge und der Verblendungen der Aufklärung bewusst zu werden. Diese Misserfolge und das mit dem modernen Rationalismus verbundene Zerstörungspotenzial müssen mit größter Aufmerksamkeit untersucht werden, wenn man die Versprechungen der Aufklärung, als da sind individuelle und kollektive Emanzipation und Frieden, einlösen will. Allerdings verlangen die Begegnung mit uns selbst und die Herausforderungen, vor die wir gestellt sind, zugleich mehr Kühnheit und Ernsthaftigkeit, als die postmodernen Philosophen dachten.

Tatsächlich glaubte in den sechziger Jahren und bis zu Beginn der neunziger Jahre niemand, dass sich in Frankreich geborene Menschen von fanatischen Denkweisen wie denen der Islamisten verleiten lassen könnten oder dass der Nationalismus in mehreren europäischen Ländern wiederaufleben würde. Und obwohl Fragen wie die begrenzten Ressourcen der Erde, die ökologischen und demografischen Herausforderungen, das Leiden, das unser Konsumverhalten den Tieren auferlegt, in Berichten behandelt wurden und neue wissenschaftliche Teildisziplinen wie

Umweltethik und Tierethik entstehen ließen, blieben diese Themen, die selten miteinander verknüpft wurden, doch recht marginal.¹³

Anders ausgedrückt: Nach dem Zweiten Weltkrieg herrschte bis zum Ende des 20. Jahrhunderts die Ansicht, Hauptziel sei es, die Diskriminierung anderer Menschen zu bekämpfen und Machtmissbrauch, Freiheitsverlust, totalitäre Bedrohung und wirtschaftliche Ungleichheit anzuprangern. Die Kritik, die an der Aufklärung vorgebracht wurde, diente nach wie vor ihren Idealen, nämlich der individuellen Freiheit und der Gleichheit. Zwischen den Verfechtern der liberalen Demokratie und den Kommunisten gab es zwar heftige Konflikte, aber sie bezogen sich auf die Frage, wie sich Freiheit und Gleichheit, Individuum und Kollektiv in Einklang bringen ließen. Der Kommunismus, der die Gleichheit durch die Revolution und die Diktatur des Proletariats erzwingen wollte, brachte Totalitarismus hervor, gründete sich aber nicht auf Rassismus. Sein Glaube an einen Fortschritt der Geschichte und sein Gleichheitsideal standen in der Nachfolge der Aufklärung, da er die bürgerliche Revolution mit ihrem Schwerpunkt auf den formalen Freiheiten durch eine proletarische Revolution übertreffen wollte, die jedem Zugang zu materiell anständigen, reale Freiheiten garantierenden Lebensbedingungen verschaffen sollte. Dagegen werben Neonazis und rechtsextreme Parteien, die gegenwärtig in manchen europäischen Ländern die Wahlen gewinnen, mit ihrem rassistischen Hass, ihrer Fremdenfeindlichkeit und ihrer Verachtung für Kosmopolitismus und Menschenrechte und richten sich damit durchweg gegen die Ideale der Aufklärung.

Was die Begründer der Tierethik und der Tiefenökologie angeht, so prangerten sie den Humanismus der Aufklärung, also deren Konzeption der Freiheit als Loslösung von der Natur, und ihren Anthropozentrismus an, der dazu führt, Ökosystemen und anderen Lebewesen lediglich einen instrumentellen Wert beizumessen und damit deren uneingeschränkte Ausbeutung zu rechtfertigen. Allerdings beinhaltete diese Kritik weder ein Infragestellen demokratischer Institutionen noch deren Ersatz durch das, was manche als Ökofaschismus bezeichnen. Arne Næss und Aldo

¹³ Der erste Bericht des Club of Rome, *Grenzen des Wachstums*, erschien 1972 und der Brundtland-Bericht („Unsere gemeinsame Zukunft“) wurde 1987 von der UN-Weltkommission für Umwelt und Entwicklung herausgebracht.

Leopold, von dem er sich inspirieren ließ, waren sogar überzeugt davon, dass die Dezentrierung der Ethik, die zu den Menschenrechten und zur Anerkennung der gleichen Würde aller Menschen geführt hatte, sich in der Bekräftigung des intrinsischen Wertes der Ökosysteme und anderer Formen von Leben fortsetzen müsse. Was die Dekonstruktion speziesistischer Vorurteile angeht, so ergibt auch sie sich aus der Überwindung des Anthropozentrismus.¹⁴

Heutzutage ist das Vertrauen in das Individuum als Vernunftwesen geschwunden, und das entzieht dem Emanzipationsideal, das die Fähigkeit eines jeden impliziert, sich von der Tyrannei der Sitten zu befreien, jegliche Glaubwürdigkeit. Die Demokratie, die auf der Freiheit und Gleichheit sowie auf der Beratschlagungsfähigkeit der Bürger beruht, wird ebenfalls attackiert oder gilt als Illusion. Der Partikularismus, der im Multikulturalismus dazu diente, die Minderheitenrechte und den Wert einer jeden Kultur anzuerkennen, verwandelt sich in Nationalismus: Kulturen werden nicht mehr bloß als unterschiedlich angesehen, sondern als so unvereinbar und ungleich, dass Dialog und Vermischung zwischen ihnen weder als möglich noch als wünschenswert gelten. Und schließlich lehnen sowohl diejenigen, die dazu aufrufen, die Energie- und Ernährungswende mit Zwangsmitteln herbeizuführen, als auch die Verfechter des produktivistischen Modells die Idee ab, dass man Rücksicht auf die anderen Lebewesen nehmen und die Natur durch eine verantwortungsvolle Politik schützen muss, die es ermöglicht, die Veränderung von Produktionsweisen und Konsum so zu begleiten, dass Pluralismus und demokratische Verfahren respektiert werden.

Daher müssen wir über die Kritik oder die Dekonstruktion des in der Aufklärung Ungedachten hinausgehen. Heutzutage genügt es nicht mehr, auf die Kritiker der Aufklärung zu reagieren, vielmehr ist es notwendig, eine neue Aufklärung zu betreiben. Diese muss einen positiven Inhalt haben und auf der Basis einer Anthropologie und einer Onto-

14 Aldo Leopold, *Ein Jahr im Sand County*, Berlin 2019, S. 213 f. Diese Passage, die alle Ökozentristen aufgegriffen haben, und die Lektüre der Schriften von Arne Næss sprechen dagegen, Anschuldigungen, die aus Umweltschützern Ökofaschisten machen, für glaubwürdig zu halten. Ebenso bedeutet die Haltung, die mangelnde Berücksichtigung der Tierinteressen als Ungerechtigkeit anzusehen, keineswegs, dass man die Unterschiede zwischen ihnen und uns oder auch die zwischen den Tieren negiert.

logie, die die Herausforderungen des 21. Jahrhunderts berücksichtigt, ein Emanzipationsprojekt präsentieren – und diese Herausforderungen sind zugleich politischer und ökologischer Natur sowie mit unserem Zusammenleben mit anderen, menschlichen wie nichtmenschlichen, Lebewesen verknüpft.

Der kapitalistischen Vorstellungswelt, die Individuen keine andere Perspektive als Produktion und Konsum bietet und die Vergesellschaftung auf Wettbewerb und Fremdbestimmung gründet, muss das neue Aufklärungsprojekt ein anderes Narrativ entgegensetzen. Bei der Präzisierung des Inhalts sollte man wiederum nicht vergessen, dass die Aufklärung sich auch durch das definiert, was sie bekämpft, und dass unsere Epoche von einem heftigen Kampf gegen sie geprägt ist, wie sowohl die populistischen Strömungen als auch der Hass auf die Vernunft, die Ablehnung des Universalismus und die Versuchung belegen, die Gesellschaft an dem auszurichten, was die Menschen trennt, und nicht an dem, was sie gemeinsam haben. Der Sinnverlust und der Rückzug des Staates gegenüber der Weltwirtschaftsordnung, der eine Kommerzialisierung des Lebendigen nach sich zieht und den Planeten zerstört, nähren zudem bestimmte Motive, die bei den Verfechtern der Gegenaufklärung zu finden sind, beispielsweise den Relativismus und die Verachtung gegenüber demokratischen Institutionen. Damit soll keineswegs behauptet werden, die Skepsis gegenüber der Aufklärung sei im Grunde faschistisch, aber unbestreitbar erleichtert sie den Aufstieg des Faschismus, indem sie die Möglichkeiten des Widerstandes gegen ihn schwächt.¹⁵

Anders ausgedrückt: Wenn wir unsere Gegenwart kritisch betrachten und die Aufklärung als Projekt sehen, das dem Lauf der Geschichte eine gewisse Ausrichtung geben will, lässt sich das Gegensatzpaar Aufklärung/Gegenaufklärung nicht ignorieren. Dabei muss man sicher die große Bandbreite der Gegenaufklärung berücksichtigen, damit man nicht

15 Bei diesem Thema ist es angebracht, daran zu erinnern, dass der Faschismus immer mit Terror und Gewaltanwendung verbunden ist, was ihn von heutigen rechtsradikalen, populistischen Bewegungen unterscheidet. Diese äußern zwar einen aggressiven, häufig rassistischen Nationalismus und nehmen Bezug auf frühere Diktatoren wie Mussolini, sind aber nicht mit den faschistischen Regimen der dreißiger Jahre gleichzusetzen. Das schließt allerdings nicht aus, dass gewisse populistische Regime unter bestimmten Bedingungen in Faschismus verfallen könnten.

jene, die wie Isaiah Berlin befürchten, dass die hegemoniale Vernunft in Totalitarismus verfällt, mit den Verfechtern einer Rückkehr zum Abstammungsprinzip (*ius sanguinis*) in einen Topf wirft.¹⁶ Diese wichtigen Nuancen dürfen allerdings nicht vergessen lassen, dass die Vernunftverächter sich nicht ausschließlich in Akademikerkreisen äußern; vielmehr vertreten sie in der Öffentlichkeit ein politisches und gesellschaftliches Projekt, das die Unterdrückung Einzelner beinhaltet, sei es, indem es eine theologisch-politische Ordnung befürwortet, die gegen individuelle und gesellschaftliche Emanzipation gerichtet ist, oder indem es frühere faschistische Regime nachahmt, die verschiedene Lieblingsthemen der Gegenaufklärung wie die Ablehnung des Universalismus, den kulturellen Relativismus und den Nationalismus mit einer gewissen Technikfaszination verknüpfen.

Die neue Aufklärung muss nicht nur imstande sein, auf die Kritik an der Aufklärung der Vergangenheit zu reagieren, sondern sie muss darüber hinaus auch die Grundlagen verändern, auf denen ihr Rationalismus und Universalismus beruhen, um nicht mehr in Verdacht zu geraten, sie ermögliche Barbarei, zerstöre den Planeten und sei blind für Unterschiede. Ihre vorrangige Aufgabe ist es, sich dem Projekt derer entgegenzustellen, die sie gegenwärtig bekämpfen, einem Projekt der Gegenaufklärung, verstanden nicht als Geschichtsepoche, sondern als „intellektuelle Strukturen“.¹⁷

16 Isaiah Berlin, „The Counter-Enlightenment“, *Dictionary of the History of Ideas*, New York 1968, 1973, Bd. 2, S. 100–112. Obwohl I. Berlin sich gegen die fundamentalistischen Bestrebungen der Aufklärung richtet und ihren Rationalismus und Universalismus beschuldigt, tyrannisch zu sein, befürwortet er doch ihren Kampf gegen Vorurteile und Intoleranz. Seine Kritik an der Aufklärung hat weder etwas mit derjenigen von Verfechtern einer Rückkehr zur hierarchischen Ordnung zu tun noch mit der Gegenaufklärung, die seit dem 18. Jahrhundert, vor allem aber im 19. und 20. Jahrhundert die Idee einer Einheit der Menschheit ablehnte und dem Nationalsozialismus den Weg bereitete. Siehe auch Darrin McMahon, *Enemies of the Enlightenment, the French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*, Oxford 2001. Es ist anzumerken, dass der Begriff der Gegenaufklärung zwar häufig mit I. Berlin in Verbindung gebracht wird, aber nicht von ihm geprägt wurde. Vor ihm sprachen bereits Nietzsche und Autoren der *Berlinischen Monatsschrift* in den ausgehenden 1780er-Jahren von Gegenerklärung (bezogen auf die Erklärung der Menschenrechte) oder Gegen-Aufklärung. Im Englischen tauchte der Begriff *Counter-Enlightenment* 1958 in William Barretts Buch *Irrational Man* auf. Siehe Robert Wokler, „Isaiah Berlin’s Enlightenment and Counter-Enlightenment“ in: Joseph Mali und Robert Wokler (Hg.), *Isaiah Berlin’s Counter-Enlightenment*, Philadelphia 2003.

17 Zeev Sternhell, *Les Anti-Lumières. Du dix-huitième siècle à la guerre froide*, Paris 2010, S. 729.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, die Kritiker der Aufklärung von den Verfechtern der Gegenaufklärung zu unterscheiden. Die feministische und postkoloniale Kritik an der Aufklärung richtet sich gegen Rationalismus, Universalismus und Vertragstheorien, dient jedoch einem Projekt der Emanzipation und Gleichheit im Geiste der Aufklärung. Um das Versprechen der Gleichheit und Gerechtigkeit, das der Aufklärung wichtig war, einzulösen, war es notwendig, manche ihrer Voraussetzungen wie den Glauben an einen Staat und ein Subjekt, die angeblich geschlechtsneutral sind, anzuprangern und die rassistischen Vorurteile zu bekämpfen, die beispielsweise erklären, warum es Jefferson nicht gelang, in der Unabhängigkeitserklärung 1776 die Abschaffung der Sklaverei durchzusetzen. Daher ist die Kritik des Multikulturalismus und des Feminismus an der Aufklärung insofern radikal, als sie dem Universalismus den Partikularismus entgegensetzt, aber sie tut dies im Namen der Prinzipien von Freiheit und gleicher Würde eines jeden Menschen und in diesem Sinne für die Aufklärung.

Dagegen richtet sich die Gegenaufklärung mit ihrem Angriff auf den Universalismus nicht nur gegen die philosophischen Grundlagen der Aufklärung, sondern auch gegen ihren Geist und ihre Prinzipien sowie gegen die damit einhergehenden demokratischen Institutionen. In diesem Fall dient die Kritik an der Aufklärung einem Projekt, das der Emanzipationsidee und der Idee von Freiheit und Gleichheit als Grundlagen der politischen Ordnung feindlich gegenübersteht. Die Idee einer Einheit der menschlichen Gattung abzulehnen, die Menschenrechtsphilosophie zu verachten, Kosmopolitismus und Vernunft zu hassen, Anti-Intellektualismus, Relativismus und ethnischer, sprich: biologischer Determinismus – diese Einstellungen benutzen die Verfechter der Gegenaufklärung früher wie heute als Waffen. Und diese Waffen setzen sie ein, um für geschlossene Gesellschaften einzutreten und den Nationalismus und dessen Phantasmagorie einer apriorischen Einheit des Volkes – gedacht als organischer, kulturell und ethnisch homogener Korpus, der die Öffnung gegenüber dem anderen und den Zugang des Fremden als Beeinträchtigung seiner Integrität wahrnimmt – zur Grundlage der gesellschaftlichen und politischen Ordnung zu machen.

Nach der Verfinsterung der Aufklärung

Auch wenn die Aufklärung sich über das 18. Jahrhundert hinaus fortsetzte, so besteht doch ein Bruch zwischen unserer Situation und der unserer berühmten Vorgänger. Das müssen wir beachten, wenn wir eine Vorstellung davon entwickeln wollen, wie ein neues Emanzipationsprojekt aussehen könnte. Während das Zeitalter der Aufklärung mit einer gewissen Begeisterung und einem Eroberungsgeist einherging, die sich der Gewissheit verdankten, dass nichts den Fortschritt aufhalten könne, kam es im 20. Jahrhundert sozusagen zu einer Verfinsterung der Aufklärung.¹⁸

Seit dem Ersten Weltkrieg und vor allem nach der Shoah sind die Hoffnung auf einen Menschheitsfortschritt durch Wissenschaft und Technik und die Idee, eine universelle Moral auf die Vernunft zu gründen, so sehr in sich zusammengebrochen, dass die Kritik am Universalismus und Rationalismus der Aufklärung in Akademikerkreisen praktisch als Pflicht gilt. Jegliche Bestrebungen, über Grundlegendes nachzudenken, wurden von der Postmoderne mit einem Verbot belegt,¹⁹ und die Philosophie erlegte sich eine Art metaphysischen Schweigens auf. Diese Verfinsterung der Aufklärung bedeutete keineswegs, dass man alle ihre Ideale aufgeben hätte, wie die für die 1960er- und 1970er-Jahre prägenden Forderungen – der Ruf nach mehr Autonomie, die Ablehnung von Autoritäten, die Proteste gegen den Vietnamkrieg, usw. – belegen. Aber im ausgehenden 20. Jahrhundert gab es nur vereinzelte Philosophen, die sich ausdrücklich und unzweideutig auf die Aufklärung beriefen,²⁰ während

18 Diese Begeisterung schloss Zweifel, also das Bewusstsein für Widersprüche zwischen dem Ideal der Gleichheit aller Menschen und dem Kolonialismus, keineswegs aus, wie Antoine Lilti in *L'Héritage des Lumières* zeigt. Aber diese Zweifel stellten weder das Aufklärungsprojekt noch den Glauben an die Vernunft infrage.

19 Daniel Gordon (Hg.), *Postmodernism and the Enlightenment*, London 2001.

20 John Rawls positioniert sich in der Nachfolge der Aufklärung, indem er den Kontraktualismus übernimmt und die politischen Bedingungen der kantischen Autonomie bedenkt, schlägt aber eine prozedurale Konzeption von Gerechtigkeit vor. Jürgen Habermas, der die radikale Kritik der Frankfurter Schule an der Aufklärung ernst nimmt und mit seiner Theorie des kommunikativen Handelns eine prozedurale Konzeption der Vernunft präsentiert, verwirft ebenfalls die Metaphysik, die dem Rationalismus der Aufklärung zugrunde liegt. Allerdings bleibt er ihr treu, wie seine Bemühungen, über den öffentlichen Raum nachzudenken und universalisierbare Normen herauszuarbeiten, ebenso zeigen wie seine Arbeiten zu Europa. Was Philip Pettit angeht, so entwickelt er in *Republicanism* (Oxford 1997) eine Theorie der Freiheit (als Nicht-Herrschaft) und einen Republikanismus, der an die Aufklärung anknüpft, ohne jedoch eine neue Philosophie der Aufklärung vorzuschlagen.

gleichzeitig die mit Feminismus, Postkolonialismus und Strukturalismus verbundenen Denkrichtungen den Aufklärungsprozess zu einem ihrer Themen machten.²¹ Hinzu kommt, dass sich in Europa und in anderen Ländern die Gegenaufklärung in der Politik heutzutage am lautesten Gehör verschafft.

Die Aufklärung des 21. Jahrhunderts muss die Kritik aufgreifen, die der Postmodernismus an ihr geübt hat, besonders insoweit sie sich auf das Umschlagen des Rationalismus in sein Gegenteil und des Emanzipationsideals in Tyrannei bezieht. Sie muss akzeptieren, dass ihr hegemonialer Humanismus, der kolonial, patriarchalisch und blind für Unterschiede ist, bekämpft wird.²² Ebenso relevant ist die Verurteilung des Individualismus und des Materialismus, die zu Sinnverlust und Anomie führen, auch wenn man sich davor hüten sollte, die Menschenrechte vorschnell für diese Situation verantwortlich zu machen. Was die Sorgen angeht, die durch eine übertriebene, die umsichtige Nutzung von Technologien nicht zulassende Wissenschaftsgläubigkeit ausgelöst wurden, so werfen sie die Frage auf, welche Bedeutung der wissenschaftliche und technologische Fortschritt heutzutage haben kann.

Aber das, was uns eindeutig von den Männern und Frauen des 18. Jahrhunderts trennt, sind die Vernichtungslager und das Bewusstsein für eine unbezwingbare Destruktivität des Menschen. Mit Auschwitz fand eine „Umkehrung des Zivilisationsprozesses“ statt.²³ Damit war eine Grenze überschritten, denn diese Umkehrung geht weit über den Kampf eines jeden gegen jeden hinaus und macht die von der Aufklärung angebotenen Garantien zunichte. Wir müssen die Anthropologie der Aufklärung durch ein anderes epistemologisches Paradigma ersetzen, das Freud 1920 formulierte, als er nach Sabina Spielrein vom Todestrieb als einem wesent-

21 Zur feministischen Kritik siehe vor allem Jane Flax, „Postmodernism and Gender Relations in Feminist Theory“, *Signs* 12/4 (1987), S. 621–643; sowie Carole Pateman, *The Sexual Contract*, Cambridge 1988.

22 Zu einem Überblick über die Kritik an der Aufklärung siehe Denis Rasmussen, „Contemporary Political Theory as an Anti-Enlightenment Project“, in Geoff Boucher und Henry Martyn Lloyd (Hg.), *Rethinking the Enlightenment: Between History, Philosophy, and Politics*, Lanham, MD, 2017, S. 39–59.

23 Gérard Rabinovitch, *Sur une crise civilisationnelle*, Paris 2016, S. 26. Der Autor zitiert Jürgen Habermas, *Eine Art Schadensabwicklung*, Frankfurt am Main 1987, S. 163.

lichen, archaischen Zerstörungsdrang der Psyche sprach.²⁴ Daher müssen wir eine neue Aufklärung entwickeln – in dem Wissen dass die Embleme des Fortschritts (Naturwissenschaften, Technik, Medizin) sich in den Dienst der Vernichtung stellen lassen und der Mensch keinerlei Grenzen des Bösen kennt, wenn er Lebewesen vor sich hat, die in seinen moralischen Überlegungen nicht vorkommen und die keinen rechtlichen Schutz genießen.

Zudem verändert die Möglichkeit, die Welt durch die Atombombe zu zerstören, die Beziehung von Technik und Freiheit grundlegend. Generell unterstreichen technologische Innovationen, die durch wissenschaftliche Fortschritte wie die Sequenzierung des menschlichen Genoms und die Gentechnik möglich werden, die Notwendigkeit, klar zwischen wissenschaftlichen Erkenntnissen, die Naturgesetze oder -phänomene aufdecken, deren Anwendungen, die in den Bereich des Know-how fallen, und der Auswahl der Einsatzzwecke von Technologien, also ihrer umsichtigen Nutzung, zu unterscheiden.

Doch obwohl das Licht der Aufklärung verloschen ist, kann eine Zeit neuer Aufklärung entstehen. Die Bedingung dafür ist, dass sie ihre Gesamtsicht um die Begriffe Autonomie, Demokratie, Rationalismus und Fortschritt herum strukturiert, sie neu konfiguriert und das europäische Erbe überdenkt. Ebenso wichtig ist es, die Methoden so zu präzisieren, dass sie die Entwicklung eines politischen Projekts erlauben, gestützt auf eine Anthropologie und eine Ontologie, die weder auf einer Metaphysik noch auf einer religiösen Weltansicht basieren, sondern auf universalisierbaren Existenzstrukturen, die der Idee von der Einheit der menschlichen Gattung und der *conditio humana* einen Sinn verleihen.²⁵

24 Sigmund Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, in ders., *Gesammelte Werke*, Bd. 13, Frankfurt am Main 1967, S. 38 f.. Der Todestrieb ist der Drang eines jeden Organismus und des Seelenlebens, einen früheren Zustand wiederherzustellen, der vor der eigenen Belebung lag und vom Fehlen von Leben geprägt ist. Diese Destruktivität kann sich nach außen oder gegen die eigene Person richten.

25 Diese Arbeit stützt sich auf die Phänomenologie der Körperlichkeit und die Ökophänomenologie, die ich in früheren Büchern über die politische Theorie und die daraus resultierende Ethik dargelegt habe. Siehe Corine Pelluchon, *Wovon wir leben. Eine Philosophie der Ernährung und der Umwelt*, Darmstadt 2020; und dies., *Ethik der Wertschätzung. Tugenden für eine ungewisse Welt*, Darmstadt 2019.

Das Bewusstsein für die ökologischen, technologischen und politischen Herausforderungen, das wir schärfen müssen, löst Besorgnis aus, ist aber zugleich eine Quelle der Hoffnung und erzeugt in der Zivilgesellschaft eine Energie, die an die des 18. Jahrhunderts erinnert. Die Aufklärung des 21. Jahrhunderts muss diese Hoffnung umsetzen, die sich auf ein ökologisches Projekt stützt, das die Abkehr von einem destruktiven und gewaltsamen Entwicklungsmodell und die Dekolonisierung unserer Vorstellungswelt umfasst, einer Vorstellungswelt, die von der Herrschaft über die Natur und über andere Menschen sowie von der Unterdrückung unserer Empfindsamkeit geprägt ist.²⁶ Einer der Vorboten dieses neuen Zeitalters, das die Verbindung zwischen Fortschritt und Zivilisation erneuern könnte, ist die Tatsache, dass immer mehr Menschen sich nicht mehr als eigenes Reich innerhalb eines Reiches sehen, sondern sich ihre Abhängigkeit von der Natur und dem Lebendigen sowie die Schicksalsgemeinschaft eingestehen, in der sie mit anderen, Menschen wie Nichtmenschen, vereint sind.

Eine der in diesem Buch vertretenen Thesen lautet, dass die neue Aufklärung ökologisch ist und ein Bewusstsein für unsere Verwundbarkeit sowie eine Aufgeschlossenheit für das Andersartige erfordert, die ein umsichtigeres Bewohnen der Erde und ein gerechteres Zusammenleben mit den anderen Lebewesen ermöglicht. Ein erster Schritt in diese Richtung

26 Im vorliegenden Buch verwende ich den Begriff „Herrschaft“ nicht in dem Sinne, wie ihn beispielsweise Judith Butler oder Philip Pettit benutzen, nämlich definiert als Unterwerfung von Individuen, wie sie durch Machtverhältnisse und Normen entsteht, die dem Einzelnen untergeordnete Rollen zuweisen. Für mich umfasst Herrschaft zwar auch Machtverhältnisse, beschränkt sich aber nicht darauf. Dieser Begriff beschreibt also nicht nur die gesellschaftliche Ontologie, sondern auch eine Beziehung zur Welt, zu anderen und zu sich selbst, die in der Kaschierung unserer gemeinsamen Verletzlichkeit wurzelt. Diese allgemeine Einstellung äußert sich in der Neigung, in Freund-Feind-Kategorien zu denken, und in dem Bedürfnis, andere zu vernichten, um zu existieren, und sie erklärt die in Wissenschaft und Technik manifeste Tendenz, das Lebendige zu manipulieren, zu verdinglichen, um es zu kontrollieren und sich seiner zu bedienen, statt mit ihm auf der Basis von Respekt vor dessen eigenen Regeln und dessen Umwelt zu interagieren. Schließlich bringt sie gesellschaftliche Gewalt, die Zerstörung der Natur und eine Unterdrückung des Gefühlslebens hervor, indem sie Aggressivität favorisiert. Das Gegenteil von Herrschaft ist die Wertschätzung, die ebenfalls eine Grundeinstellung ist, aber von einer gewissen Selbstpräsenz und Aufmerksamkeit für andere zeugt und so den Betreffenden dazu veranlasst, anderen Platz zu machen und sich um sie zu kümmern.

ist die Allgemeine Erklärung der Menschheitsrechte,²⁷ die die Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte vervollständigt, indem sie die Rechte nicht mehr dem einzelnen moralischen Agenten zuspricht, sondern einem Subjekt in Beziehungen, das anerkennt, was es mit vorhergehenden, gegenwärtigen und zukünftigen Generationen verbindet. Diese Erklärung spezifiziert, dass meine Freiheit nicht mehr nur durch die meiner Mitbürger begrenzt ist, wie es Artikel 4 der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte festlegt, sondern auch durch das Existenzrecht zukünftiger Generationen, anderer Kulturen und anderer Spezies sowie durch den Respekt gegenüber dem Natur- und Kulturerbe, das ich als Vermächtnis erhalte und das der ganzen Menschheit gehört.

Die Vorstellung, dass Tiere ein Recht auf unsere moralische Wertschätzung haben und Anspruch darauf erheben können, dass wir ihnen ausdifferenzierte Rechte einräumen und ihre Interessen in unserer Politik berücksichtigen, setzt sich nach und nach weltweit durch. Obwohl die Lage der Tiere in praktischer Hinsicht noch weit davon entfernt ist, sich zu bessern, ist die Anerkennung der Tiere als Subjekte, als verwundbare, individuelle Lebewesen, für deren Existenz wir verantwortlich sind, eine historische Tatsache, die den Kern unserer Menschlichkeit betrifft. Dieser Bewusstwerdungsprozess und die Sorge um die Ökologie, die mehr und mehr, vor allem junge, Menschen äußern, sind Teil einer größeren Bewegung, einer Entwicklung auf zivilisatorischer Ebene, die wir das Zeitalter des Lebendigen nennen.²⁸ Dieses setzt ein Subjekt voraus, das seine Verletzlichkeit und seine Endlichkeit akzeptiert, die Grenzen des Planeten respektiert und seinen eigenen Rechten Grenzen setzt, indem es anderen – Menschen wie Nichtmenschen – Wertschätzung entgegenbringt.

27 Die Allgemeine Erklärung der Menschheitsrechte entstand 2015 auf Initiative von Corinne Lepage; dazu mehr im 2. Kapitel dieses Buches. Siehe <http://droitshumanite.fr/>.

28 Zum Zeitalter des Lebendigen siehe C. Pelluchon, *Die Ethik der Wertschätzung*, S. 15–20, 203 f. 283–287; sowie dies., *Manifest für die Tiere*, München 2020, S. 41–50.

Die Aufklärung im Zeitalter des Lebendigen

Das Zeitalter des Lebendigen verknüpft den ökologischen Wandel, die soziale Gerechtigkeit und das Tierwohl mit einer individuellen und gesellschaftlichen Emanzipationsbewegung, gestützt auf Reflexionen, die unsere Körperlichkeit und Endlichkeit ernst nehmen. Diese Überlegungen sind zugleich eine Bedingung für unsere Fähigkeit, Technologien vernünftig zu nutzen, in einer Demokratie zusammenzuleben und Europa wieder einen politischen Inhalt zu geben. Es ist Aufgabe der neuen Aufklärung, zu zeigen, dass die Gesundheit der Demokratie, der ökologische Wandel, der Respekt gegenüber Tieren, der Kampf gegen Diskriminierung und gegen alles, was die Aufgeschlossenheit für den anderen beeinträchtigt, sowie die Kooperation und Solidarität der Staaten keine bloßen Empfehlungen oder Slogans sind, sondern Ausdruck des Rationalismus im Zeitalter des Lebendigen. Dieser Rationalismus, der auf einer Philosophie der Körperlichkeit beruht, zeugt von einer Versöhnung der Zivilisation mit der Natur sowie der Rationalität mit der Sensibilität, und gerade das unterscheidet ihn vom instrumentellen oder instrumentalisierten Rationalismus, der nach Ansicht von Adorno und Horkheimer das Umschlagen der Aufklärung in Barbarei erklärte.

Daher beginnt das erste Kapitel des vorliegenden Buches mit der Kritik an jenem irregeleiteten Rationalismus, der ein Instrument der Herrschaft über andere und über die innere und äußere Natur ist. Dieser Rationalismus wurzelt in einer Konzeption des Subjekts, die Selbsterhaltung und Nutzen zunehmend zu Wahrheitskriterien erhoben hat, und verkehrte sich somit in sein Gegenteil. Aber diese destruktive Dialektik ist keineswegs schicksalhaft. Eben weil die Vernunft keine Instanz mehr darstellt, die es ermöglicht, Wahr und Falsch, Gut und Böse zu unterscheiden, sondern zu einem bloßen Instrument der Effizienzsteigerung verkommen ist, sind die Prinzipien, auf denen die Aufklärung und die Demokratie beruhen, ihrer Substanz beraubt und lassen sich das Mehrheitsprinzip und die Wissenschaft in den Dienst beliebiger Zwecke stellen.²⁹

²⁹ Max Horkheimer, *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft. Aus den Vorträgen und Aufzeichnungen seit Kriegsende*, Frankfurt am Main 1967, S. 49 f.

Dagegen kann eine Konzeption des Subjekts, die dessen Tiefe unterstreicht und beschreibt, was es mit der gemeinsamen, aus der Gesamtheit der Generationen und des Natur- und Kulturerbes bestehenden Welt verbindet, eine gesunde Nutzung der Vernunft hervorbringen. Dadurch wird sie wieder zu einer Fähigkeit, die uns zu begreifen erlaubt, was universell oder zumindest universalisierbar ist. Die Wertschätzung (*considération*)³⁰, die zugleich eine Subjektivierungsbewegung und eine Erweiterung des Subjekts voraussetzt, das sich seiner Zugehörigkeit zur gemeinsamen Welt bewusst wird, überwindet so den Relativismus und regeneriert den Rationalismus, indem sie das der Aufklärung eigene Werk der individuellen und gesellschaftlichen Emanzipation fortsetzt.³¹ Die Wertschätzung liefert uns auch die Mittel, ihr zivilisatorisches Projekt mit dem Respekt vor der Natur und den anderen Lebewesen zu verbinden, und stellt sich damit dem irreführenden Rationalismus entgegen, der auf einer dreifachen Herrschaft basiert: der über die Natur, die Gesellschaft und das Seelenleben.

30 Der Begriff „*considération*“ bezieht sich auf Corine Pelluchon's Buch *Éthique de la considération*. In der deutschen Übersetzung sind Verlag, Übersetzer und Autorin übereingekommen, von „Wertschätzung“ zu sprechen, da es im Deutschen keine direkte Entsprechung gibt. „*Considération*“ bedeutet, jedes Wesen und jedes Ding mit Aufmerksamkeit zu betrachten und ihm einen eigenen Wert beizumessen. Das Werk, das von Bernhard von Clairvaux' Buch *De consideratione* inspiriert ist, zeichnet sich insofern durch Originalität aus, als es darauf hinweist, was diese Fähigkeit zur Individualisierung eines jeden menschlichen wie auch nichtmenschlichen Wesens erfordert, und als es ihr einen Platz einräumt. „*Considération*“ bezeichnet eine allgemeine Haltung, die nicht allein, wie in der aristotelischen Tugendethik, auf Klugheit beruht. Ihre Bedingung ist nämlich die Demut, die mit der Anerkennung des eigenen fleischlichen und gezeugten Zustands verbunden ist. Und vor allem basiert diese Haltung, die das Aufblühen intersubjektiver und ökologischer Tugenden ermöglicht, auf einer Erfahrung des Inkommensurablen, die sich nicht auf die Kontemplation Gottes (Transszendenz), also auf eine Bewegung von unten nach oben, bezieht sondern auf das Bewusstsein, zu einer Welt zu gehören, die größer und älter ist als man selbst, die aus allen Generationen und dem natürlichen und kulturellen Erbe besteht. Wenn ich mein Wissen über mich selbst als ein fleischliches und gezeugtes Wesen vertiefe, wird mein Bewusstsein der Zugehörigkeit zur gemeinsamen Welt zu einem selbstverständlichen, verkörperten Wissen, das meine Art, andere zu betrachten und mich zu verhalten, verändert. Die „*considération*“ bezieht sich auf diese Bewegung von oben nach unten (Transszendenz), die meine Subjektivität erweitert, mich spüren lässt, was mich mit anderen Wesen verbindet, und mir den Wunsch vermittelt, eine bewohnbare Welt weiterzugeben. Siehe *Ethik der Wertschätzung*, S. 106–115. In diesem Buch wird versucht, die Reflexion zur „*considération*“ von der Ebene der individuellen Ethik auf die zivilisatorische Ebene zu heben. (Anm. der Autorin zur deutschen Übersetzung)

31 C. Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*.