

Günther Anders-Preis
für kritisches Denken
2020

*Réparer le monde,
c'est préparer l'avenir*

Günther Anders-Preis
für kritisches Denken

2020

an
Corine Pelluchon

© C.H.Beck Stiftung München 2021
Für die Fotos: © Michael Dimitriu
Für das Foto von Günther Anders:
© Österreichische Nationalbibliothek: Nachlass Günther Anders.
Mit freundlicher Genehmigung
des Nachlassverwalters

Umschlaggestaltung: Konstanze Berner
Satz: Fotosatz Amann, Memmingen
Druck und Bindung: Pustet, Regensburg
Gedruckt auf säurefreiem, alterungsbeständigem Papier
(hergestellt aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff)
Printed in Germany

ISBN 978 3 406 76993 1

Inhalt

Der Günther Anders-Preis für kritisches Denken

– 7 –

Christian Dries

Grußwort der Internationalen

Günther Anders-Gesellschaft

– 9 –

Wolfgang Beck

Grußwort der C.H.Beck Stiftung

– 16 –

Konrad Paul Liessmann

Laudatio auf Corine Pelluchon

– 23 –

Text der Preisurkunde

– 36/37 –

Corine Pelluchon

Réparer le monde, c'est préparer l'avenir

Dankesrede

– 38 –

Zehn Fragen an Corine Pelluchon

Die Preisträgerin im Gespräch mit Christian Dries

– 57 –



Günther Anders in New York, 1945

Der Günther Anders-Preis für kritisches Denken

Günther Anders, einer der bedeutenden Philosophen und Zeitdiagnostiker des 20. Jahrhunderts, ist Namensgeber eines Preises, zu dem sich die Internationale Günther Anders-Gesellschaft in Wien und die C.H.Beck Stiftung in München zusammengefunden haben. In zweijährigem Rhythmus werden herausragende philosophische, kulturwissenschaftliche und politische Werke ausgezeichnet, die – wie das Preisstatut formuliert – «sich mit den Lebensbedingungen unserer gegenwärtigen Welt befassen, insbesondere mit den kulturellen, ökonomischen und technisch-medialen Umwälzungen unserer Zeit». Erster Preisträger war der Schriftsteller und Publizist Dietmar Dath. Mit engem Bezug zur Verleihung des Preises am 12. März 2018 in Wien an Dietmar Dath erschien eine Veröffentlichung des Preisträgers und seines Laudators Mathias Greffrath mit dem Titel «Das Menschen Mögliche. Zur Aktualität von Günther Anders» im Wiener Picus Verlag.

Die hier vorliegende Dokumentation ist der zweiten Preisverleihung am 17. Februar 2020 im Münchner Literaturhaus gewidmet. Die gleiche Jury, die bereits mit der ersten Verleihung betraut war und mit Mathias Greffrath, Thomas Macho und Elisabeth von Thadden besetzt ist, votierte in einer glücklichen Entscheidung für die französische Philosophin Corine Pelluchon. Ihre Dankesrede sowie die Laudatio von Konrad Paul Liessmann und ein Gespräch zwischen Christian Dries und Corine Pelluchon machen den Hauptinhalt dieser Publikation aus. Zusätzlich sind neben der Preisurkunde auch die Grußworte von Christian Dries und Wolfgang Beck wiedergegeben, und es sind einige wenige pointierte Wahrnehmungen und Gedanken von Günther Anders selbst eingestreut – eine sehr viel reichlichere Auswahl davon hatte Axel Milberg in der Veranstaltung im Literaturhaus eindrucksvoll vorgetragen. Alles in allem, so hoffen die Unterzeichnenden, bietet diese Publikation manche Anregung zur Weiterbeschäftigung sowohl mit dem Namensgeber der Auszeichnung wie mit der Preisträgerin Corine Pelluchon, die sich in ihrer Dankesrede als «Erbin» des Philosophen vorstellt.

Christian Dries

(Internationale Günther Anders-
Gesellschaft)

Wolfgang Beck

(C.H.Beck Stiftung)

Christian Dries

Grußwort der Internationalen
Günther Anders-Gesellschaft

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

im Namen der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft und der C.H.Beck Stiftung begrüße ich Sie zur feierlichen Verleihung des Günther Anders-Preises für kritisches Denken. Der Preis wird in diesem Jahr nach 2018 zum zweiten Mal verliehen. Er geht an die Philosophin Corine Pelluchon. Herzlich willkommen in München!

«Der Philosoph [und wir dürfen ergänzen: sicher auch die Philosophin] ist grundsätzlich ein unhöflicher Geselle», so lesen wir bei Günther Anders.¹ Nicht nur, aber besonders bei einer Preisverleihungsfeier wird man seinem Verdikt keinen Wahrheitswert beimessen wollen. Oder doch? Der Philosoph, so heißt es nämlich weiter, ist unhöflich, weil er widerspricht, weil er hartnäckig ist

¹ Günther Anders, *Philosophische Stenogramme* [1965], 3. Aufl., München: Beck 2002, S. 125.

und Prinzipien hat. Man darf hinter diesem Gattungsbild durchaus auch ein Selbstporträt vermuten. Wer ihn kannte, wusste und weiß zu erzählen, dass der unhöfliche Geselle Anders mit seiner unablässigen Warnung vor dem drohenden Atomtod jede noch so hoch gestimmte Festgesellschaft schlagartig ausnüchtern konnte. Seine rigiden Prinzipien ließen ihn sogar Preise und Ehrendoktorwürden ausschlagen. Auch mit der eigenen Zunft war Anders wenig zimperlich. Seine Kollegen an den Universitäten verspottete der akademische Außen-seiter als «Bäcker, die für Bäcker Brötchen backen».² Wer so wirklichkeitsfern denke, dass er etwa einem arbeitslosen Jugendlichen aristotelisch mit Eudaimonia und Muße komme, dürfe sich nicht wundern, wenn er Prügel beziehe – und das mit Recht, so Anders.³

Prügel hätte er angesichts eines nach ihm selbst benannten Preises wohl nicht angedroht, aber dessen Stifter vielleicht unhöflich gefragt, was dieser Preis eigentlich bezwecken soll vis-à-vis eines immer umfassenderen «Weltzustand[s] ‹Technik›»⁴ und immer bedrohlicherer Klimaprognosen. Wären wir nicht alle protestierend auf der Straße, vor den Konzernzentralen und Parlamenten

2 Günther Anders, *Günther Anders antwortet. Interviews und Erklärungen*. Herausgegeben von Elke Schubert, Berlin: Edition Tiamat 1987, S. 28.

3 Günther Anders, *Ketzereien*, München: Beck 1982, S. 82.

4 Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 2: Über die Zerstörung des Lebens im Zeitalter der dritten industriellen Revolution* [1980], 4., durchgesehene Aufl., München: Beck 2018, S. 421.



Christian Dries

besser aufgehoben als in der Universität oder im Literaturhaus? Und dann, so hätte Anders weiter sticheln können, auch noch eine Preisträgerin, die in ihrem jüngsten, preiswürdigen Werk eine Ethik der Wertschätzung vorgelegt hat. Eine Tugendethik – ausgerechnet! Wo Aristotelikerinnen ihm doch hoffnungslos antiquiert erschienen und überhaupt alle Ethik in Auschwitz und Hiroshima mit vernichtet worden ist, wie Anders meinte.

Nun, so hätte es sein können. Aber Günther Anders war bei aller Vehemenz kein Dogmatiker. Wer in einer hochgradig dynamischen, widersprüchlichen Welt lebt, darf nicht auf Konsistenzen und «große Erzählungen» pochen. Anders bezeichnete sich daher konsequent als «Gelegenheitsphilosoph»,⁵ das heißt als jemand, der ausgehend von den konkreten Phänomenen, den aktuellen Ereignissen, den Wandlungsprozessen und Gefahren seiner Zeit denkt; als jemand, dessen Denken stets auf der Suche ist nach einer seinen wechselnden Gegenständen und Perspektiven angemessenen Methode, und das heißt vor allem: einer treffenden, auch für philosophisch Ungeschulte verständlichen Sprache; als jemand, der selbst Gefühl und Phantasie für philosophiewürdige Erkenntniswerkzeuge hält. Vor allem aber bedeutet «Gelegenheitsphilosophie», vom Menschen her zu denken – und gegen jene Kräfte, die ihn überflüssig machen wollen.

5 Vgl. Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* [1956], 4., durchgesehene Aufl., München: Beck 2018, S. 20.

Doch weil der Mensch nach Anders kein absolutes, kein für alle Zeiten festgelegtes Wesen hat, kann man mit Anders gleichermaßen antiquierte Tugendwächter aufs Korn nehmen *und* den Verfall menschlicher Tugenden betrauern – oder eben neue Tugenden einfordern.

Diesem so konkreten wie offenen, radikalen und intervenierenden Denken fühlt sich die 2012 in Wien gegründete Internationale Günther Anders-Gesellschaft verpflichtet. Ihr Ziel ist es, den Philosophen, Essayisten, Literaturkritiker, Romancier und Lyriker Anders in der Öffentlichkeit bekannt zu machen, seine Philosophie und sein Werk nach wissenschaftlichen Kriterien zu erschließen, und den Austausch darüber zu fördern – nicht nur an Universitäten. Zu diesem Engagement gehört auch die Verleihung des Günther Anders-Preises für kritisches Denken. Ein notwendiger Preis, wie wir finden, weil es ihm um ein heute mehr denn je notwendiges «gelegenhitsphilosophisches», also eingreifendes und im Wortsinn ansprechendes Denken geht. Ein notwendiger Preis nicht zuletzt auch deshalb, weil er an eine bedeutende geistige Tradition erinnert, die 1933 in Deutschland brutal unterbrochen worden ist. Dass neben der drohenden Selbstvernichtung der Menschheit auch dieses Anders'sche Lebensthema – der bis zur Vernichtung gesteigerte Judenhas – kein gestriges ist, hätte Anders kaum überrascht, aber ganz gewiss zur Intervention genötigt. Und dass ihm, der zeitlebens keine dauerhafte Anstellung (weder an der Universität noch außerhalb) hatte, seine Eingriffe möglich waren, lag nicht nur an

einem bestechenden und unbeugsamen Geist, sondern – das darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben – auch an einem engagierten Verleger, der seinen Autor in jeder Hinsicht unterstützte und der sowohl Mitbegründer der Anders-Gesellschaft als auch Stifter des Anders-Preises ist.

Bitte gestatten Sie mir in diesem Zusammenhang noch einen ausdrücklichen Dank an unsere Preisjury: Elisabeth von Thadden, Mathias Greffrath und Thomas Macho. Und erlauben Sie mir außerdem den gänzlich unphilosophischen Hinweis darauf, dass auch die Günther Anders-Gesellschaft nicht vom Geist allein lebt. Wer uns unterstützen möchte, ist als Kooperationspartner, als Stifterin oder Mitglied stets willkommen. Wenn Sie mehr über unsere Arbeit erfahren möchten, besuchen Sie unsere Webseite oder sprechen Sie uns an.

Meine Damen und Herren, ich wünsche Ihnen und uns eine dem Anlass wie dem Namensgeber des Preises angemessen an- und vielleicht auch aufregende Preisverleihungsfeier!

«Der Triumph der Apparate-
welt besteht darin,
daß er den Unterschied
zwischen technischen
und gesellschaftlichen
Gebilden hinfällig
und die Unterscheidung
zwischen den beiden
gegenstandslos gemacht hat.»

Wolfgang Beck

Grußwort der C.H.Beck Stiftung

Sehr verehrte Damen und Herren,

einige prägnante Gedanken-Eindrücke vom Namensgeber unseres Preises konnten Sie dank Axel Milbergs beeindruckender Lesung bereits gewinnen. Insbesondere der Günther Anders-Text, in dem von einer vorherrschenden «Achtungslosigkeit» gegenüber Dingen und Menschen, von «Wegwerf-Welt» und «Wegwerf-Menschheit» die Rede war, würde sich gut eignen als Brücke zur Hauptperson unseres Abends, zur Preisträgerin Corine Pelluchon, und zu ihrem Buch *Ethique de la considération*, «considération» übersetzt in der deutschsprachigen Ausgabe des Buchs mit «Wertschätzung», also einem Gegenbegriff zur von Günther Anders vorgefundenen und kritisch zur Sprache gebrachten «Achtungslosigkeit». Erlauben Sie mir trotzdem, für ein paar Momente noch diesseits der Brücke bei Günther Anders zu verweilen. Denn ich spreche hier in einer Doppelrolle: als sein langjähriger Verleger und quasi in Folge davon als Beteiligter an der heutigen Preisverleihung.

Es war bald nach der Rückkehr von Günther Anders aus dem amerikanischen Exil, nicht lange, nachdem er sich mit seiner zweiten Frau Elisabeth Freundlich in Wien niedergelassen hatte, dass er mit dem Verlag C.H.Beck in München in Verbindung trat. 1951 erschien dort sein Buch über Kafka und 1956 mit lebhafter Resonanz sein Hauptwerk *Die Antiquiertheit des Menschen*, dem er 1980 einen zweiten Band folgen ließ. Viele weitere wichtige Werke schlossen sich an und lagen bereits vor, als ich in den frühen 1970er Jahren die Tätigkeit in unserem Verlag aufnahm. Persönlich kennengelernt hatte ich Günther Anders bereits als Gymnasiast in meinem Elternhaus. Schon damals fing ich an, mich lesend mit ihm zu beschäftigen. Doch sein «Fan», wenn ich dieses Wort benutzen darf, wurde ich erst und immer stärker, nachdem ich sein Verleger geworden war: Fan sowohl seines Denkens wie auch, gefördert durch wiederholte Begegnungen, seiner Person. Als scheinbar gegensätzlich zu den Qualitäten von Günther Anders' Büchern, seinen zugespitzten, messerscharfen Wahrnehmungen und Formulierungen, und als ebenso anziehend empfand ich seine persönliche Warmherzigkeit: Zwei Seiten sind es einer unerhört sensiblen, kompromisslosen, unentwegt engagierten, kämpferischen Humanität.

Als mit der Gründung der Günther Anders-Gesellschaft die Idee eines nach dem Philosophen benannten Preises aufkam, musste nach einem Stifter – das legt sich nach dem Gesagten nahe – nicht lange gesucht werden. Auch deswegen nicht, weil zu diesem Zeitpunkt die



Wolfgang Beck

C.H.Beck Stiftung vom gleichnamigen Verlag schon ins Leben gerufen war und sich bereits seit einer Weile im kulturellen Leben da und dort nützlich machte.

Günther Anders als aktuellen Vordenker unserer prekären Gegenwart zu begreifen, liegt nahe. Nicht zuletzt die von ihm geprägte, durchaus mehrdeutig schillernde Begrifflichkeit der «Antiquiertheit des Menschen» bietet sich als Ansatz hierfür an. Antiquiert ist der Mensch – so eine, wenn auch nicht die einzige Antwort von Anders –, weil er (der Mensch) seine Autonomie und Souveränität verloren hat, weil nicht mehr er, sondern sein technisches Können sein Schicksal bestimmt. Oder, wie es in zwei von Axel Milberg vorgelesenen Textstellen formuliert ist: weil «die Technik ... zum Subjekt der Geschichte geworden [ist], mit der wir [die Menschen] nur noch «mitgeschichtlich» sind». Und weil «die Subjekte von Freiheit und Unfreiheit ... ausgetauscht [sind]. Frei sind die Dinge: unfrei ist der Mensch.»

Ist es nicht genau dies, was wir immer wieder in unangenehmer Deutlichkeit erleben? Nämlich unsere drastische Unfreiheit gegenüber den rasend schnellen, unerbeten über uns herfallenden technischen Entwicklungen und Prozessen – man denke an die Digitalisierung als Beispiel. Einzelne neue Techniken für sich gesehen mögen steuer- und planbar erscheinen, doch das komplexe technische Gesamtgeschehen voller Wechselwirkungen und mit Abermillionen von beteiligten Urhebern vollzieht sich völlig selbstläufig, autonom, unkontrolliert, nicht aufhaltbar und nicht vorhersehbar, und es verändert

die uns umgebende Welt und unsere Lebensformen stetig und nachhaltig. Widerstand ist zwecklos, der Anpassungszwang hingegen heftig. Was sich zum Schlechten und was sich zum Guten auswirkt, lässt sich allenfalls im Nachhinein, manchmal erst mit erheblichem Zeitabstand erkennen. Die Technik ist dem kritischen Nachdenken über sie stets um mehrere Nasenlängen voraus.

Auch für Corine Pelluchon (um die erwähnte Brücke zu unserer Preisträgerin jetzt rasch zu überqueren) ist die gegenwärtige Weltbeschaffenheit der wesentliche Bezugs- und Denkraum. Ihr philosophischer Fokus ist dabei den Menschen zugewandt: nicht als Kollektiv, sondern als Individuen, die Verantwortung und Sorge für eine gemeinsame krisenhafte Welt miteinander teilen. Zur «*considération*», der «*Wertschätzung*» in Corine Pelluchons Ethik gehört ein Umfeld, in dem Verhaltensweisen wie Achtsamkeit, Rücksicht, Anerkennung, Empathie, Respekt, Gerechtigkeit, Wohlwollen und Dankbarkeit eine Rolle spielen. Zentral in Corine Pelluchons Denken ist das zerbrechliche und verwundbare Individuum, die verletzte Kreatur, und damit verknüpft die «*Demut*» des Individuums im Verhältnis zu sich selbst. Ihr großes, vielschichtiges und anspruchsvolles Buch lässt sich als ein Stück moderner Existenzphilosophie lesen, vor allem aber als Wegweiser moralischer Erziehung und Charakterbildung, als Tugendlehre für heutige und zukünftige Zeiten.

Mehr hierüber nun aber selbstverständlich nicht von

mir, sondern vom Laudator Konrad Paul Liessman – und von Ihnen, sehr verehrte Preisträgerin, die Sie nach der Übergabe der Urkunde zu uns sprechen werden: anstatt auf Französisch in tadellosem Deutsch – mit erheblichem Respekt sei es angemerkt.

Mir verbleibt noch ein herzlicher Dank an alle Mitwirkenden des Abends: an die dreiköpfige Jury für ihre treffliche Entscheidung, an Axel Milberg für seine eindrucksvolle Lesung, an Christian Dries, Philosoph an der Universität Freiburg und stellvertretender Vorsitzender der Günther Anders-Gesellschaft, für seinen außerordentlich hohen Anteil an der Gestaltung des Abends, an das Münchner Literaturhaus für attraktive Räume und Saaltechnik, an Andrea Brill für vielfältige organisatorische Unterstützung und – last but not least – an Konrad Paul Liessmann, renommierter Philosoph an der Universität Wien und Präsident der Günther Anders-Gesellschaft, für seine jetzt folgende Laudatio auf Corine Pelluchon.

«Und in gewissem Sinne
ist *Sucht* das Modell des
heutigen Bedürfnisses;
womit gesagt ist, daß die
Bedürfnisse ihr Da- und
So-sein der faktischen
Existenz bestimmter
Waren verdanken.»

Konrad Paul Liessmann

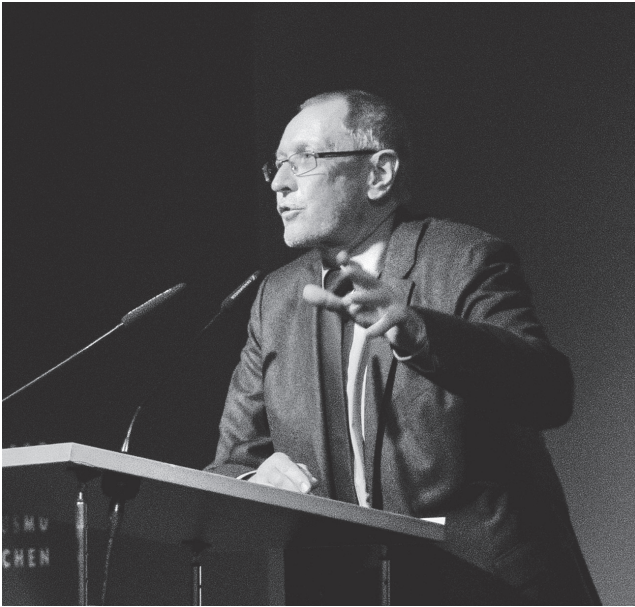
Laudatio auf Corine Pelluchon

Sehr geehrte Damen und Herren,
verehrte Frau Pelluchon,

erlauben Sie mir, zu Beginn noch einmal aus der Satzung des heute zum zweiten Mal verliehenen Günther Anders-Preises zu zitieren. Darin heißt es: «In Erinnerung an den Philosophen und Zeitdiagnostiker Günther Anders werden Autorinnen und Autoren und deren Werke ausgezeichnet, welche sich – in aufklärerischer Tradition – mit den Lebensbedingungen unserer gegenwärtigen Welt befassen, insbesondere mit den kulturellen, ökonomischen und technisch-medialen Umwälzungen der Zeit.» Mit Corine Pelluchon wird dieser Preis einer Philosophin zugesprochen, die nicht nur, wie es in der Begründung der Jury heißt, «ihre bio- und umweltethischen Studien in ihrem jüngsten Buch *Ethik der Wertschätzung* um eine universale Tugendethik erweitert, die deutlich angetrieben ist von der Sorge um das Lebendige im Zeitalter seiner globalen Zerstörung», sondern die auch in vielen zentralen Gedanken entweder von Gün-

ther Anders inspiriert oder auf mitunter verschwiegene und subkutane Weise mit dem Denken dieses radikalen Humanisten verbunden ist. Lassen Sie mich im Geiste von Günther Anders und des nach ihm benannten Preises einigen dieser Spuren im Werk von Corine Pelluchon folgen, die eindringlich nicht nur die herausragende Bedeutung von Corinne Pelluchons *Ethik der Wertschätzung* unterstreichen, sondern auch die Aktualität und Brisanz der Philosophie von Günther Anders in Erinnerung rufen.

Dieser Zugang, ich gestehe es gerne, verdankt sich einer packenden Erfahrung beim Lesen von Pelluchons *Ethik der Wertschätzung*. Immer wieder drängten sich mir nämlich Erinnerungen an meine Günther Anders-Lektüre, aber auch an meine Erfahrungen mit Günther Anders auf. Ich hatte als junger Mann das große Glück, Günther Anders zu begegnen, und das erste, was mir auffiel, sich geradezu aufdrängte, war der Gedanke: Das ist wirklich ein Philosoph, ein Denker, ein Kritiker mit Haltung. Wenn ich die Attribute «integer», «aufrecht» oder «unbestechlich» je auf jemanden hätte anwenden wollen, dann nur auf Günther Anders. Allerdings gehörten dazu auch die Attribute «kompromisslos» und «radikal». Seine Haltung allerdings war nicht das Resultat einer ethischen Reflexion oder einer spitzfindigen Begründung moralischer Normen, sondern für ihn schlechterdings der notwendige Ausdruck seines Philosophierens. Daran musste ich denken, als ich in der *Ethik der Wertschätzung* eine klare Absage an jede begründungs-



Konrad Paul Liessmann

pflichtige normative Ethik und stattdessen ein beeindruckendes Plädoyer für eine Tugendethik fand, deren Konsequenz nichts anderes sein kann als jene Haltung, die mich an Günther Anders so beeindruckt hatte. Erstaunlich allerdings, wie Pelluchon diese Tugendethik vor dem Hintergrund des europäischen Denkens entfaltet, wie es ihr gelingt, die philosophischen, aber auch die theologischen Traditionen von der Antike bis ins 20. Jahrhundert für die Gegenwart fruchtbar zu machen. Diese Ethik der Wertschätzung zielt auf die individuelle und soziale Praxis, hat aber einen ungeheuren Gedankenreichtum als Fundament.

Durch den Begriff der Wertschätzung dürfen wir uns übrigens nicht in die Irre führen lassen: Damit ist gerade nicht ein Werten und Bewerten gemeint, wie es heute gerne geübt wird und nicht nur zu einer Inflation an Wertebekundungen, sondern auch zu einer radikalen Subjektivierung und Beliebigkeit der bewerteten Werte geführt hat. Haltung und Tugenden sind so ziemlich das Gegenteil dieses Wertens, ihnen liegt, wie Pelluchon schreibt «die Anerkennung des Eigenwerts eines jeden Menschen und eines jeden Lebewesens»¹ zugrunde.

Dies gilt auch und gerade dann, wenn dieser Eigenwert selbst durch Krankheit, Schmerz oder Leid infrage

1 Corine Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung. Tugenden für eine ungewisse Welt*. Aus dem Französischen übersetzt von Heinz Jatho unter Mitarbeit von Annette Jucknat, Darmstadt: WBG 2019, S. 281.

gestellt scheint. In Pelluchons *Ethik der Wertschätzung* findet sich eine Reflexion über Schmerz und Leid, die mich – und das mag in diesem Zusammenhang verwunderlich wirken – an einen Gedanken von Anders erinnerte, der mich seinerzeit tief beeindruckt hatte. Pelluchon schreibt: «Die Krankheit, die den Bruch des ursprünglichen Pakts illustriert, der uns mit unserem eigenen Körper vereint, und der Schmerz, der aus ihm ein Gefängnis macht, sind stets gebunden an ein Leiden, an ein Pathos, das die singuläre Geschichte des Subjekts betrifft: In das Empfinden körperlichen Schmerzes mischt sich ein Gefühl des Unwohlseins.»² Ich kann mich noch gut erinnern, wie Anders mir, dem jungen, frisch promovierten Philosophen, als wir einmal über den Sinn des Lebens sprachen, eindringlich klar gemacht hatte, dass die Philosophie – ganz im Gegensatz zu einer verbreiteten Meinung – fast nie nach dem Sinn des Lebens, sehr wohl aber nach dem Sinn des Leids und des Leidens gefragt hatte. Tatsächlich erfährt sich das Subjekt in diesem Leid in einer besonderen Art und Weise, und dieses Leid anzuerkennen, zu vermeiden oder zumindest zu verringern, gehört zu jener Wertschätzung, die wir einander entgegenbringen sollten. Denn darin drückt sich auch die Bereitschaft zur Anerkennung der Besonderheit des Anderen aus.

Diese Anerkennung aber setzt voraus, dass es diese Menschen und Lebewesen auch geben soll und dass

2 Ebd., S. 128 f.

niemand ihnen das Recht auf ein angemessenes Leben absprechen kann.

Günther Anders war sich übrigens bewusst, dass dieses «Es soll Menschen geben!» letztlich rational nicht begründbar ist. Daraus aber, so seine Schlussfolgerung, folgt nicht, dass es diese Welt mit ihren Bewohnern nicht geben soll. Günther Anders, und das macht ihn heute vielleicht mehr denn je zu einem Zeitgenossen, kämpfte deshalb philosophisch und politisch gegen die drohende Vernichtung der Menschheit durch eine entfesselte Technologie. Für Pelluchon ist eine Ethik der Wertschätzung eine Praxis, der es um den Menschen, aber auch um andere Lebewesen und Lebensformen geht. Dass die Fixierung auf den Menschen als Maß aller Dinge – etwa auch im Bereich der Ökologie – einen philosophisch kaum zu begründenden Anthropozentrismus darstellt: Dieser Gedanke findet sich wenigstens als selbstkritische Reflexion auch bei Günther Anders. So bemerkte er einmal, dass er – wie nach ihm auch Arnold Gehlen – diese Bestimmung des Menschen als «*freies und undefinierbares Wesen*» allein vor der Folie der Tierwelt gemacht habe, dass damit also der Mensch gleichsam dem tierischen Dasein, das selbst schon eine «ad hoc erfundene Abstraktion» ist, gegenübergestellt wird, wobei das Tier spekulativ als Gefangener seines «Spezies-Schicksals», also als unfrei gedacht wird. Die Idee, die «Einzelspezies «Mensch» den Tausenden verschiedensten Tiergattungen gegenüberzustellen und diese als einen einzigen unfreien «Typenblock tierischen Daseins» aufzufassen, bezeichnete

Anders als «anthropozentrische[n] Größenwahn».³ Auch gegen diesen Größenwahn ist der umfassende Begriff der Wertschätzung von Pelluchon gerichtet.

Anders' Technikkritik kreiste bekanntlich um den Begriff des prometheischen Gefalles. Wir können uns die Konsequenzen von dem nicht mehr vorstellen, was wir herstellen. Dieser Gedanke findet sich auch an entscheidender Stelle bei Pelluchon und wird dort umfassend ausformuliert: «In der Tat erstreckt sich unsere technologische Macht weit über die Gegenwart hinaus, und die Zahl der aktuellen und künftigen Opfer übertrifft alles, was wir uns vorstellen können. Besonders evident ist dies bei der Atombombe. Unsere Verantwortung geht über unsere Kapazitäten zur Identifikation mit den Opfern, die noch ungeboren sind oder deren Gesicht wir nicht sehen, hinaus. Unter anderem zerstören wir mit unserer Lebensweise die Ökosysteme, tragen zum Verschwinden bestimmter Arten bei, verschmutzen die Luft, die die anderen atmen, und fügen der Biosphäre gravierende Verletzungen zu, aber all diese verheerenden Schäden, von denen manche zu irreversiblen Verlusten führen, sind nicht immer unmittelbar sichtbar.»⁴

Wie dem begegnen? Nur der Aufruf zur Umkehr ist zu wenig, denn es geht um ein spezifisches Problem, das

3 Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* [1956], 4., durchgesehene Aufl., München: Beck 2018, S. 365 f.

4 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 51.

uns alle zu Komplizen dieses Prozesses macht: «Da die Täter die Folgen ihres Tuns nicht sehen, weil diese sich über eine lange Zeit erstrecken und Lebewesen schädigen, die sie nicht kennen, fehlt ein Ansporn, so zu handeln, wie es ihnen ihr moralisches Bewusstsein eigentlich vorschreibt.»⁵ Das, was aktuell den Planeten bedroht, sind nicht nur Massenvernichtungswaffen, die als zur Technik geronnener Nihilismus gesehen werden könnten, sondern Aktivitäten, deren negative Konsequenzen nur als Kollateralschaden auftreten. Niemand besteigt ein Flugzeug, schaltet sein Mobiltelefon ein oder heizt seine Wohnung, um die Klimakatastrophe auszulösen oder zu befördern. Zur Haltung und zur Tugend unserer Zeit gehört deshalb das, was in einem anderen Zusammenhang auch Günther Anders von sich und anderen eingefordert hatte: prognostische Phantasie. Wir müssen uns einüben in die Vorstellung des Unvorstellbaren, denn dieses ist der zukünftige Effekt unseres gegenwärtigen Tuns. Dass Pelluchon in diesem Zusammenhang Günther Anders' Text «Die beweinte Zukunft»⁶ zitiert, erscheint nur folgerichtig, genauso die Konsequenz, die die Philosophin daraus zieht: «*Die beweinte Zukunft* bezeugt die für die Ethik bestehende Notwendigkeit, die künftigen Generationen in ihre Rechnungen einzubeziehen».⁷ Nicht nur

5 Ebd., S. 17.

6 Siehe Günther Anders, «Die beweinte Zukunft» [1961], in: ders., *Die atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter*, 7. Aufl., München: Beck 2003, S. 1–10.

7 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 50.

diesen gegenüber aber erweisen wir uns mitunter ohne böse Absicht als praktische Nihilisten.

Es war für mich sicher einer der überraschendsten Momente, als ich in Pelluchons Kritik des Nihilismus Gedanken wiederfand, die Günther Anders als junger Mann in seiner frühen Anthropologie, die in den 30er Jahren nur in einer französischen Übersetzung – «Pathologie de la Liberté»⁸ – zugänglich war, formuliert hatte. Pelluchon schreibt: «Das Problem des gegenwärtigen Nihilismus ist die Unfähigkeit, aus sich herauszutreten und das Bedürfnis, seine Kontrolle auf alles auszudehnen».⁹ Bei Anders können wir nun – seit diese Schriften wieder zugänglich gemacht worden sind – den Gedanken finden, dass der nihilistische Mensch nach Macht und Ruhm dürstet, und das heißt nichts anderes als Omnipräsenz im Raum und in der Zeit: «Der Raumkranke möchte die Kontingenz des Ortes neutralisieren, an dem er sich gerade befindet. Er will überall gleichzeitig sein, er will sich des Ganzen mit einem Schlag *bemächtigen*.»¹⁰ So gesehen, finden sich Momente des Nihilismus überall dort,

8 Siehe Günther Stern [Anders], «La pathologie de la liberté. Essai sur la non-identification», in: *Recherches Philosophiques* VI (1936/37), S. 22–54.

9 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 25.

10 Günther Anders, «Die Pathologie der Freiheit. Versuch über die Nicht-Identifikation» [1936/37], in: ders., *Die Weltfremdheit des Menschen. Schriften zur philosophischen Anthropologie*. Herausgegeben von Christian Dries unter Mitarbeit von Henrike Gätjens, München: Beck 2018, S. 48–81, hier S. 63.

wo Herrschaftsansprüche globalisiert und als Kontrollsysteme durchgesetzt werden. Das allerdings führt, so paradox es klingen mag, zu einer Entmenschlichung durch den – vermeintlichen – Fortschritt. Pelluchon schreibt: «Diese Homogenisierung der Dinge geht Hand in Hand mit der Kommerzialisierung des Lebendigen und einer wachsenden Entmenschlichung. Weil sich der Ökonomismus auf alle Lebensbereiche erstreckt und sich auf allen Ebenen durchsetzt, wird die Ideologie, auf die er sich stützt, zur dominanten Ideologie; sie scheint als einzige mit der Wirklichkeit kompatibel zu sein. [...] In diesem Sinn kann man von totaler Herrschaft sprechen. Aber diese Ideologie lügt und ist den Anliegen unserer Zeit nicht angemessen.»¹¹ Auch Anders wusste, dass der Totalitarismus eine moderne Gestalt annehmen kann. An dem Tag, so Anders, an dem sich das «chiliastische Reich des technischen Totalitarismus erfüllt [...], werden wir dann nur noch als Maschinenstücke dasein oder als Stücke des für die Maschine erforderlichen Materials: *als* Menschen werden wir dann also liquidiert sein.»¹² Und genau in dieser Degradierung des Menschen zu einem Material, zu Rohstoff, modern: zu Daten liegt die «Ähnlichkeit dieses drohenden technisch-totalitären Reiches mit dem monströsen gestrigen.»¹³

11 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 157.

12 Günther Anders, *Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann* [1964], 3. Aufl., München: Beck 2002, S. 55.

13 Ebd.

Corine Pelluchon schreibt deshalb eindringlich, dass «der Wille, die Individualität als solche zu leugnen, im Herzen des Totalitarismus wohnt. Der Nazismus ist dafür emblematisch, denn er verlangt im Namen einer essentialistischen Konzeption des Menschen einen Hass auf die juristische Person, der dazu führt, die Welt in Reine und Unreine [...] zu teilen. In der griechischen Antike hat selbst der Sklave eine Individualität [...]. Im Totalitarismus ist das menschliche Wesen nur eine Nummer und nimmt sich so wahr.»¹⁴ Auf fast erschreckende Weise findet sich ein ähnlicher Gedanke auch bei Günther Anders. Den entscheidenden Grund für die Judenvernichtung sah Anders nämlich in der für Diktaturen notwendigen «*Ontologisierung des Guten und des Bösen*». Nicht Werke oder Tugenden, Laster, Taten oder Gesinnungen werden dabei als gut oder schlecht qualifiziert, sondern es wird behauptet, «*daß als ‹gut› oder ‹schlecht› vielmehr etwas Seiendes gilt*».¹⁵ In jeder Ethik des Totalitarismus ist gut oder schlecht ein Seinsrang, die Zugehörigkeit zu einer Ethnie oder Religionsgemeinschaft, die an sich als gut oder schlecht behauptet wird, entscheidet damit auch über das Schicksal des Einzelnen – er kann tun oder lassen, was er will. Dieser Ethik des Totalitarismus ist die Ethik der Wertschätzung von

14 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 154.

15 Günther Anders, «Nach ‹Holocaust›» [1979], in: ders., *Besuch im Hades. Auschwitz und Breslau 1966. Nach ‹Holocaust› 1979*, 3. Aufl., München: Beck 1996, S. 179–216, hier S. 209.

Corine Pelluchon entgegenzustellen, eine Ethik, die nicht in diesem Sinne generalisiert, sondern die Menschen, aber auch die Tiere in ihrer Individualität zu fassen sucht: «Wir meinen dagegen, dass die Wertschätzung notwendig die Anerkennung des Eigenwerts eines jeden Menschen und eines jeden Lebewesens impliziert. Diese Anerkennung ergreift vom Subjekt der Wertschätzung Besitz. Die Haltung, die mit der Wertschätzung einhergeht, und ihre Verankerung [...] in der Verwundbarkeit lassen uns den Bereich unserer Wertschätzung für alle fühlenden Wesen öffnen. Der Respekt vor der menschlichen Pluralität und Diversität und die Berücksichtigung der Interessen der Tiere werden zu Kriterien der Gerechtigkeit.»¹⁶

Verehrte Frau Pelluchon, sehr geehrte Damen und Herren: Mit dem Günther Anders-Preis 2020 zeichnen wir nicht nur ein eindringliches, wichtiges, besonnenes und doch so engagiertes Buch aus, sondern auch eine Denkerin, die in vielem eine innere Verwandtschaft zu jener Schärfe der Analyse, aber auch zu jener Kraft des Widerstands aufweist, die kennzeichnend für Günther Anders waren. Wir sind stolz, Ihnen, Frau Pelluchon, diese Auszeichnung überreichen zu dürfen und dankbar, dass Sie diesen Preis annehmen.

16 Pelluchon, *Ethik der Wertschätzung*, S. 281.

«Die Menschheit, die die
Welt als ‹*Wegwerf-Welt*›
behandelt, behandelt auch
sich selbst als ‹*Wegwerf-
Menschheit*›.»

Die Begründung der Jury:

Mit *Corine Pelluchon* wird eine europäische Denkerin prämiert, deren philosophische Gegenwartsdiagnostik radikal modernekritische Wege in eine ökologische Zivilisation aufzeigt, ohne die Errungenschaften der Aufklärung preiszugeben. In der Absicht, neue Umgangsweisen und Politiken des gemeinsamen Lebens zu entfalten, versteht sie das vermeintlich autonome Individuum der Moderne als verletzte Kreatur in einer ebenso verletzlichen Umwelt.

Ihre bio- und umweltethischen Studien erweitert Corine Pelluchon in ihrem jüngsten Buch »Ethik der Wertschätzung« um eine universale Tugendethik, die deutlich angetrieben ist von der Sorge um das Lebendige im Zeitalter seiner globalen Zerstörung. Ihre Philosophie, die Gedanken u.a. von Leo Strauss, Günther Anders und Hannah Arendt reflektiert und fortführt, verbindet auf eine heute seltene Weise die Kritik der ressourcenverschlingenden Spätmoderne und der Erosion der Demokratien mit tätigem Engagement für eine gestaltbare Welt. Auch in Pelluchons alltags-offener Sprache und ihrer pointierten politischen Essayistik, die ein weites Publikum erreichen, sieht die Jury Qualitäten, die ihr Werk in besonderer Weise der Auszeichnung durch den Günther Anders-Preis empfehlen.

*Mathias Greffrath, Thomas Macho,
Elisabeth von Thadden*

Der Günther Anders-Preis für kritisches Denken wird 17. Februar 2020 zum zweiten Mal verliehen. Er ist mit zwanzig Tausend Euro dotiert und wird finanziell von der C.H.Beck Stiftung getragen.

Die Internationale
Günther Anders-Gesellschaft

verleiht den

Günther Anders-Preis
für kritisches Denken

an

Corine Pelluchon

München, den 17. Februar 2020

Prof. Konrad Paul Liessmann
*Präsident der internationalen
Günther Anders-Gesellschaft*



Dr. h.c. Wolfgang Beck
C.H.Beck Stiftung



Corine Pelluchon

Réparer le monde, c'est préparer l'avenir

Dankesrede

Ich danke Ihnen, dass Sie mir den Günther Anders-Preis für kritisches Denken verliehen haben. Ich danke der Preisjury, und zwar Mathias Greffrath, Thomas Macho und Elisabeth von Thadden. Ich möchte meine Dankbarkeit auch den Mitgliedern der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft und der C.H.Beck Stiftung ausdrücken. Ich danke der Wissenschaftlichen Buchgesellschaft und Susanne Fischer, der Lektorin meines Buches *Ethik der Wertschätzung. Tugenden für eine ungewisse Welt*, weil sie mir die Gelegenheit gegeben haben, ein deutsches Publikum zu erreichen.

Im Folgenden werde ich ausführen, was das Erbe von Günther Anders heute bedeutet und inwieweit ich mich als eine Erbin dieses Philosophen betrachte. Aber ich werde auch zeigen, dass es wichtig ist, von der Antizipation des Schlimmsten zur Vorbereitung auf die Zukunft überzugehen. Dazu kommt, dass dieser Entwurf einer zweiten Aufklärung entsprechen könnte, in dem Maße

wie diese uns die Kraft geben könnte, ein ökologisch nachhaltiges und gerechteres Entwicklungsmodell zu fördern.

Das Erbe von Günther Anders

Einen solchen Preis in Deutschland zu erhalten, ist eine Ehre; aber auch eine große Verantwortung. In der Tat hat niemand besser als Günther Anders die besondere Verantwortung des Menschen betont, der mit der Drohung unseres Verschwindens und der Zerstörung der Welt konfrontiert ist.

Günther Anders schrieb philosophische Bücher wie *Die Antiquiertheit des Menschen*, Presseartikel, aber auch Geschichten wie *Die beweinte Zukunft*. In dieser Erzählung hebt er die Rolle der mit der Antizipation der Katastrophe assoziierten Affekte hervor, und zwar des Kammers, aber vor allem der Angst. Diese Angst bezieht sich auf die Welt und die künftigen Generationen. Diese Geschichte wurde 1961 veröffentlicht – also vierzehn Jahre nach den Atombombenabwürfen auf Hiroshima und Nagasaki. Anders stellt Noah dar, der auf der Suche nach Personen ist, um eine Arche zu bauen. Er rezitiert das Kaddisch und trauert um Verwandte, die noch am Leben sind, oder die noch gar nicht geboren sind. «[...]hätte nicht Noah den Mut aufgebracht, zu hadern, Komödie zu spielen, in Sack und Asche aufzutreten», hätte er niemanden überzeugt,

eine Arche zu bauen, um die Schöpfung zu retten, so Anders.¹

Da es ein Gefälle zwischen unserer technologischen Macht und unserem Vorstellungsvermögen gibt, verstehen wir nicht, was wir machen – so Anders. *Wir sind zugleich kleiner und größer als wir selbst*, wie Anders sagt: kleiner, denn wir sind bloß zu Mitteln der Technologie geworden, und größer, denn unsere technologische Macht erstreckt sich weit über die Gegenwart hinaus.² Die Zahl der aktuellen und künftigen Opfer dieser Technologie übertrifft alles, was wir uns vorstellen können. Unsere Verantwortung geht über unsere Kapazitäten zur Identifikation mit den Lebewesen hinaus, denen wir schaden können. Ohne Fiktion, ohne ein Bild, das zeigt, wie eine vernichtete Welt aussehen würde, kann niemand dazu fähig sein, der Möglichkeit einer Auslöschung ins Gesicht zu sehen, da diese so ungeheuerlich ist.

Jeder ist sich der Folgen eines nuklearen Holocaust bewusst. Dieses Wissen bleibt trotzdem eine Abstraktion, weil es nicht verkörpert ist. Deshalb brauchen wir Fiktionen, damit die Kluft zwischen Macht und Verantwortlichkeit, Wissen und Verstehen, Vorstellen und Fühlen, verringert wird. Dazu kommt, dass wir nicht mehr

1 Günther Anders, «Die beweinte Zukunft» [1961], in: ders., *Die Atomare Drohung. Radikale Überlegungen zum atomaren Zeitalter*, 7. Aufl., München: Beck 2003, S. 1–10, hier S. 10.

2 Siehe Günther Anders, *Die Antiquiertheit des Menschen, Bd. 1: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution* [1956], München: Beck 2018, S. 297–299.



Corine Pelluchon

Handelnde, sondern Mit-Tuende sind: Die Arbeitsteilung vereitelt es, unsere Verantwortung zu übernehmen, und als freie Menschen zu denken und zu leben. Im Gegenteil sind die «medialen» Menschen «aktiv-passiv-neutral».³ Sie sind sozusagen gewissenlos und rechnen mit einem «Weitergehen» à *tout prix*.⁴ Das prometheische Gefälle und die Apparatewelt sind nach Anders die beiden Wurzeln des Ungeheuerlichen. Die Apparatewelt ist eine Welt, die ohne Menschen auskommt, aber damit ist auch gemeint, dass der Mensch der Welt beraubt ist. Deshalb sind wir Söhne der «Eichmannwelt», die widerstandslos wie Rädchen funktionieren.⁵

Die stilistische Vielfalt und der Genrereichtum sind es, die Anders' Werk charakterisieren. Sein Ziel ist es, uns zu ermutigen, unser Vorstellungsvermögen und unser Fühlen willkürlich zu erweitern, damit wir imstande sind, das eingegangene Risiko zu erkennen und die Katastrophe zu vermeiden. Laut Anders ist es notwendig, die Katastrophe anzukündigen, damit sie sich nicht ereignet. Anders dachte, dass die Katastrophe geschehen würde. Aber er warnte die anderen, damit sie alles tun, um die Welt zu retten. Die Angst um die Welt diene der Liebe zur Welt. Anders wollte die Menschen in Unruhe versetzen, damit sie sich von der Entfremdung befreien kön-

3 Ebd., S. 318.

4 Ebd., S 325.

5 Siehe Günther Anders, *Wir Eichmannsöhne. Offener Brief an Klaus Eichmann* [1964], 3. Aufl., München: Beck 2002.

nen – und die von ihm diagnostizierte Apokalypse-Blindheit ist gerade eine Art der Entfremdung. Er hielt keine Moralpredigt und keinen Herrschaftsdiskurs, denn er wollte, dass wir aufgeklärt sind. Deshalb brauchte er die Erzählung, deren «Keimkraft», wie Walter Benjamin es sagte⁶, jedem erlaubt, eine Geschichte mit seiner Subjektivität und seiner eigenen Erfahrung einzuweben, und sich ein eigenes Urteil zu bilden.

Anders' Ansatz ist ganz verschieden von dem, der behauptet, dass der Zusammenbruch unvermeidbar sei, und dass wir uns dieser Situation anpassen hätten. In Frankreich (aber wahrscheinlich auch in Deutschland) gibt es neue Propheten, die schlechte Nachrichten aus zweiter Hand über den Zustand des Planeten verbreiten, ohne Affekte entstehen zu lassen, die Menschen zum verantwortlichen Handeln bringen. Diese Propheten wenden sich nicht an unsere Freiheit, und manchmal ist ihr Diskurs ein Herrschaftsdiskurs, denn sie fordern uns auf, ihnen zu gehorchen, als würden sie eine äußerliche unbestreitbare Autorität vertreten. Sie berauben uns unserer Kapazität, diese Informationen zu einer Erzählung umzuwandeln.

Das Erbe von Günther Anders zu erweitern meint nicht, die anderen zu erschrecken, damit sie sich machtlos empfinden. Dieses Gefühl ermutigt Menschen, sich in Ablehnung zu versperren, oder das Handeln der Re-

6 Walter Benjamin, «Der Erzähler» [1936], in: ders., *Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2007, S. 103–128, hier S. 110 f.

gierung aus bloßer Angst für die einzige Lösung zu halten. Wenn Menschen den Eindruck haben, dass es keinen Ausweg gibt, haben sie keine Lust, ihren Lebensstil zu ändern. Sie wagen es auch nicht, Alternativen zu unserem kontraproduktiven und enthumanisierten Entwicklungsmodell zu entwickeln und vorzuschlagen. Der Versuch, Anders zu folgen, erfordert, dass wir die kognitiven und psychologischen Hindernisse untersuchen, die den Übergang zu einem ökologisch nachhaltigeren und gerechteren Entwicklungsmodell beeinträchtigen. Aber wichtiger ist, dass wir wieder handlungsfähig werden, um die Welt zu reparieren, das heißt, zu retten, was gerettet werden kann, und Experimente im Bereich der Landwirtschaft, der Viehzucht, der Verkehrsmittel, der Energie, der Mode, der Industrie durchzuführen, die zu einer gerechteren Welt mit weniger Gewalt beitragen.

*Von der Diagnose zu Vorschlägen.
«Réparer le monde, c'est préparer l'avenir»*

Heutzutage liegt die Hauptherausforderung in der Überwindung der Kluft zwischen Bewusstsein und Handeln, Theorie und Praxis.⁷ Wesentlich ist, die komplexe Gesamtheit von Vorstellungen, Affekten und Tugenden zu betonen, die unsere Beziehung zu den anderen Lebe-

7 Das ist der Ausgangspunkt der *Ethik der Wertschätzung* (Darmstadt: WBG 2019; frz. *Éthique de la considération*, Paris: Seuil 2018).

wesen bestimmen. Wichtig ist ferner, dass die Menschen Freude daran gewinnen, ihren Fleischverbrauch zu reduzieren und die Produktionsmittel zu ändern. Es ist auch notwendig, zuvor die negativen Emotionen zu durchlaufen, damit die Angst, die Scham, das Gefühl der Machtlosigkeit, der Zorn zu Hilfsmitteln werden, und sich in einen Antrieb zur politischen Kraft verwandeln. Und diese Arbeit setzt voraus, dass wir auf verschiedenen Ebenen handeln. An erster Stelle steht dabei das Politische, das die Pflichten des Staates behandelt. Aber diese Ebene betrifft auch die institutionellen Innovationen, die zum Wiederaufbau der repräsentativen Demokratie beitragen. An zweiter Stelle ist die kulturelle Ebene zu nennen, die die Subjektivität und die Vorstellung unserer Beziehungen zu den anderen Lebensformen betrifft. Das ist die Rolle meiner Phänomenologie der Körperlichkeit, die von einem doppelten Erbe zeugt: dem Erbe der deutschen Philosophie, besonders der Phänomenologie, deren Gründer Edmund Husserl ist, und dem Erbe der französischen Philosophen, und zwar Emmanuel Levinas, Paul Ricœur, Maurice Merleau-Ponty, Jacques Derrida, die alle die Passivität des Körpers und unsere Verantwortung gegenüber den anderen betonen, indem sie Husserls Philosophie radikalieren; schließlich ist die ethische, ja sogar geistige Ebene zu benennen, von der ich in der *Ethik der Wertschätzung* spreche: sie befasst sich mit dem Individuationsprozess, in dessen Verlauf das Bewusstsein unserer Zugehörigkeit zu einer gemeinsamen Welt sich zu einem erlebten Wissen umwandelt. Das

tiefe Verständnis unseres körperlichen Zustands, der uns mit den anderen Lebewesen verbindet, verändert die Art und Weise, wie wir sie behandeln.

Auch wenn eine Katastrophe möglich ist, ist es notwendig, dass die Jugend und die künftigen Generationen einige Orientierungspunkte haben, um die Welt wieder aufzubauen zu können. Heutzutage besteht unsere Verantwortung nicht nur darin, eine genaue Diagnose zu stellen, sondern wir müssen auch die Zukunft vorbereiten. Nicht nur um die Welt zu erhalten und zu reparieren, sondern um ihren Wiederaufbau vorzubereiten. Oder vielmehr: *réparer, c'est préparer*. Wenn man im Französischen ein «p» vor das Wort *réparer* (reparieren) setzt, dann wird es zu *préparer* (vorbereiten). Wir sollten auch Vorreiter sein. Als Philosophin, die Bücher schreibt, die auch Umgang mit Verbänden (besonders Tierschutzverbänden) und mit ökologischen Stiftungen pflegt, versuche ich, den Weg zu einem neuen Zeitalter zu ebnet, das ich «das Zeitalter der Lebendigen» nenne. Dieses Zeitalter entspricht einer zweiten Aufklärung, die die Ökologie zum individuellen und kollektiven Emanzipationsprojekt macht. Eine Alternative zum aktuellen Entwicklungsmodell verlangt radikale Veränderungen, und es ist dabei auch notwendig, einige Ideen der Aufklärung zu kritisieren, um ihr Erbe heute zu bewahren und fortzuführen.⁸ Aber alle diese Veränderungen erfordern mehr Freiheit,

8 Siehe dazu mein Buch *Lumières à l'âge du vivant (Die Aufklärung im Zeitalter der Lebendigen)*, Paris: Seuil 2021 (i. V.).

und nicht weniger, und sie setzen den Wiederaufbau der Demokratie voraus.

Die zweite Aufklärung und das Zeitalter der Lebendigen

Wir sind nicht nur mit einer ökologischen Krise konfrontiert, die das Leben auf der Erde bedroht. Das oft genannte Wort Anthropozän drückt sicher aus, dass wir in einem Zeitalter leben, in dem der Mensch für das Verschwinden bestimmter Arten verantwortlich ist und der Biosphäre gravierende Verletzungen zufügt, die irreversibel sein können. Aber es ist nicht dieser Aspekt, den ich hervorheben möchte. Anstatt das Wort Anthropozän zu benutzen, werde ich folglich von der Weisheit unseres Die-Erde-Bewohnens sprechen, um die Ökologie mit unserer Existenz zusammenzudenken, und ihre Verknüpfung mit der Tierfrage und der sozialen Gerechtigkeit zu unterstreichen.

Das heißt, dass wir bedenken sollten, was mit unserem Die-Erde-Bewohnen alles verbunden ist. Welche falschen Vorstellungen zeigen sich zum Beispiel in unserem Umgang, in unseren Beziehungen zu den anderen Lebewesen? Stellen die den Tieren zugefügten unerträglichen Gewalttaten nicht einen Spiegel dessen dar, was wir geworden sind, was ein enthumanisiertes Entwicklungsmodell aus uns gemacht hat? Dieses Modell beruht auf der unbegrenzten Ausbeutung der anderen Lebewesen, und es trägt dazu bei, die Menschen nur noch als eine Produktiv- und Konsumkraft wahrzunehmen. Sie haben

die Verknüpfung mit den anderen und mit der gemeinsamen Welt verloren. Dieser Zustand macht sie buchstäblich zwecklos (ohne Sinn und Zweck). *Loneliness*, wie Hannah Arendt es sagte,⁹ erklärt ihre Anfälligkeit für Autoritarismus und Totalitarismus.

Was die Tierquälerei angeht, so ist sie eine wichtige Frage an und für sich, aber sie hat auch eine strategische Dimension: Sie stellt unsere Ethik und unseren Humanismus auf die Probe. Sie ist die Widerspiegelung der Ungerechtigkeit unserer Gerechtigkeit, denn unsere Beziehungen zu den Tieren zeigen, dass wir ihnen keinen Platz lassen. Wir handeln, als hätten wir eine absolute Souveränität über die Schöpfung. Die Tierquälerei ist auch der Beweis, dass es uns nicht gelungen ist, die Alterität wirklich in Betracht zu ziehen. Wir führen einen Krieg gegen die Lebenden und damit gegen uns selbst, denn wir haben Furcht vor unserer Körperlichkeit, unserer Verwundbarkeit, die wir eben mit den Tieren teilen. Umgekehrt: Wäre die Versöhnung mit unserer Körperlichkeit, ja die Anerkennung unserer Verwundbarkeit und der Abhängigkeit von den anderen Lebensformen, nicht der Schlüssel zur Befreiung von dem Bedürfnis der Herrschaft und zur Entwicklung einer anderen Gesellschaft?

Adorno und Horkheimer sprachen von der destruktiven Dialektik der Aufklärung, die auf einer dreifachen

9 Siehe Hannah Arendt, *Vita activa oder Vom tätigen Leben* [1958], 6. Aufl., München: Piper 2007.

Herrschaft beruht (der Herrschaft über die anderen und über die Natur in und außerhalb von uns).¹⁰ Wenn es möglich ist, eine Auffassung der Vernunft und der Aufklärung hervorzubringen, die aus dem Netz der Herrschaft herausgehoben sein kann, dann wird ein zivilisatorischer Prozess beginnen. Um die Kultur des Todes zu entwurzeln, die uns in den Ruin führt, brauchen wir einen neuen Rationalismus. Dieser reformulierte Rationalismus, von dem Husserl in seiner in Wien im Jahre 1935 gehaltenen Vorlesung sprach,¹¹ ist ganz verschieden von dem der instrumentellen Vernunft. Er verlangt die Überwindung des Anthropozentrismus der Aufklärung und ihrer Dualismen zwischen Natur und Kultur, Körper und Geist, Vernunft und Affektivität. Dieser reformulierte Rationalismus, der auch die Chance eines neuen Humanismus ist, vollendet die zentralen Ideen der Aufklärung.

Der Ausgangspunkt dieses Entwurfs einer zweiten Aufklärung liegt in einer Versöhnung des Menschen mit seiner Körperlichkeit. Diese hat zwei Dimensionen: Auf einer Seite bezieht sie sich auf die Verwundbarkeit, die uns erfahren lässt, dass wir die anderen brauchen und für sie verantwortlich sind. Auf der anderen Seite bezeichnet sie auch die Tatsache, dass wir von den Dingen leben, die

10 Siehe Theodor W. Adorno/Max Horkheimer, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* [1944], Frankfurt a. M.: Fischer 2007.

11 Siehe Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie* [1936], Leiden: Martinus Nijhoff 1954.

die Natur und unsere Gesellschaft uns zur Verfügung stellen – was ich nach Levinas «Nahrung» nenne.¹²

Leben meint «von etwas leben», aber auch «mit-leben». Ich bin niemals allein, wenn ich esse, denn ich übe einen Einfluss auf die anderen Menschen und die Tiere aus. Irgendwo leben bedeutet, Raum und Nahrung teilen – die nicht bloße Ressourcen sind. Vielmehr meint leben für-andere(s)-leben («leben für»). Wenn ich meine Selbsterkenntnis als leibliches, geborenes, sterbliches Wesen vertiefe, fühle ich, dass ich zu einer gemeinsamen Welt gehöre, die aus der Gesamtheit der Generationen und der Arten besteht, und die das Weltkultur- und Naturerbe enthält. Dann verstehe ich, dass meine Existenz eine Dichte hat. Ich empfinde das Bedürfnis, alles zu machen, um eine bewohnbare Welt zu vermitteln. Das ist, was ich «*considération*» nenne. Es gibt kein deutsches Wort für «*considération*», das vom Lateinischen *consideratio* stammt: *cum* bedeutet mit, *sidus, sideris* bedeutet die Konstellation der Sterne. *Considération* heißt: jemanden mit derselben Aufmerksamkeit behandeln, wie diejenige, mit der man die Position und die Höhe der Sterne behandelt. Rücksichtsvoll behandeln, aber vor allem, dem anderen einen Platz einräumen. Damit ist *considération* die Bedingung aller Tugenden.

12 Siehe Corine Pelluchon, *Les Nourritures. Philosophie du corps politique*, Paris: Seuil 2015 (dt. *Wovon wir leben. Eine Philosophie der Ernährung und der Umwelt*, Darmstadt: WBG 2020).

Eine Tugendethik auszuarbeiten, wie ich es in dem Buch *Ethik der Wertschätzung* gemacht habe, läuft darauf hinaus, dass der Schlüssel unserer Beziehungen zu den anderen und der Natur in der Beziehung zu uns selbst liegt. Die intersubjektiven und umweltbezogenen Tugenden können sich nur entfalten, insofern wir eine Erfahrung des Inkommensurablen machen. Dieses Inkommensurable ist nicht die Beziehung zu Gott. Es beschreibt keine Bewegung von unten nach oben, wie etwa bei Bernhard von Clairvaux, sondern eine Bewegung von oben herab: Die Vertiefung unserer Selbsterkenntnis als verwundbares Wesen lässt uns das tiefe Band mit den anderen Lebewesen empfinden, ohne mit ihnen zu verschmelzen. Diese Erfahrung nenne ich die «Transdeszendenz». Sie entspricht einem Individuationsprozess, der für die Erweiterung der Subjektivität charakteristisch ist. Anstatt den ökologischen Übergang als eine Bürde zu tragen, setze ich freiwillig meinem eigenen Recht die Grenze, Dinge grenzenlos zu benutzen.

Abschließend möchte ich den «Geist» dieser Arbeit charakterisieren: Ich habe mich entschieden, zum Wiederaufbau beizutragen. Dieser Entwurf enthält auch den Wiederaufbau der Demokratie, die den Pluralismus einbezieht. Als Veganerin gehöre ich einer Minorität an. Aber Tierzüchter oder Fleischproduzenten sind nicht meine Feinde. Als politische Philosophin ist es meine Pflicht, einige Instrumente anzubieten, die uns helfen könnten, die Lebensbedingungen der Tiere zu verbes-

sern, den Züchtern und Fleischproduzenten zu helfen, ihre Arbeitsweisen zu ändern, und Fortschritte zu machen.¹³

Wie Sie sehen, verzichte ich nicht darauf, das Wort Fortschritt zu benutzen, obgleich wir den Sinn dieses Begriffs umdenken sollten. Mit einem Wort: Ich verzichte nicht auf die Hoffnung. Das mag seltsam erscheinen, da ich mich für eine Erbin von Günther Anders halte, der seine Angst und seine Verzweiflung in den Vordergrund stellte. Aber man kann zugleich Angst und Hoffnung haben, denn die Hoffnung ist ein Horizont, und sogar eine Methode. Es ist etwas, das wir wählen, um das Schlimmste zu vermeiden und den Übergang zu einem anderen Entwicklungsmodell zu fördern. Wie Kant es sagte: es muss kein Krieg sein. Genau dazu dient das Veto der praktischen Vernunft! Und das zwingt uns dazu, so Kant, die Bedingungen des Friedens zu bestimmen und uns für seine Verwirklichung einzusetzen.

Ich werde diese Dankesrede mit einem Zitat des französischen Schriftstellers Georges Bernanos beenden. Bernanos unterscheidet die Hoffnung vom Optimismus: Der Optimismus ist ein Ersatz für die Hoffnung und vielleicht ist er oft Feigheit, Blindheit, Ablehnung. Dagegen

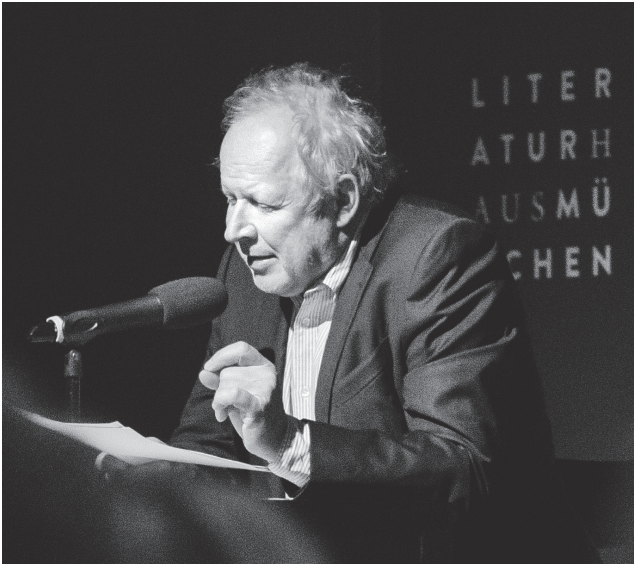
13 Ich entwickle diese Ideen im *Manifeste animaliste. Politiser la cause animale*, Paris: Alma 2007 (dt. *Manifest für die Tiere*, München: Beck 2020).

ist die «*höchste Form der Hoffnung [...] die überwundene Verzweiflung.*»¹⁴

Réparer le monde, c'est préparer l'avenir. Die Welt zu reparieren bedeutet, die Zukunft vorzubereiten. Und wir brauchen Hoffnung, um diese anspruchsvolle Aufgabe zu erfüllen, eine Hoffnung, die uns hilft, unsere Angst in Engagement umzuwandeln.

14 «*La plus haute forme de l'espérance, c'est le désespoir surmonté.*» (Georges Bernanos, «La France devant le monde de demain», in: ders., *La liberté pour quoi faire?*, Paris: Gallimard 1953, S. 9–87, hier S. 15)

«Und nun Schluss mit dieser Verwendung der Welt als uns zur Verfügung gestelltes Material; mit der von uns durchgeführten *Verproletisierung* der Welt. Wenn wir uns weiter darauf beschränken, die Natur als Herrschaftsgebiet, als Arbeitsmittel oder -stoff, statt als *Partner* anzusehen, ist alles aus.»



Axel Milberg

«Unsere Aufgabe ist nun [...] trotz unseres Wissens, daß letzte Sanktionierungen moralischer Postulate niemals aufgefunden werden können, doch moralistisch, und das heißt heute: non-konformistisch, zu bleiben. Als regulative Maxime gilt also: Sei moralisch, obwohl du, daß ‹Sollen sein soll›, nicht begründen kannst, nein sogar für unbegründbar hältst.»

Die Preisträgerin im Gespräch mit Christian Dries

Zehn Fragen an Corine Pelluchon

Jede (gute) Philosophie hat meistens ein Grundproblem, von dem sie ihren Ausgang nimmt. Was ist das Problem, auf das Ihr Buch Ethik der Wertschätzung eine Antwort gibt?

CP: Ausgangspunkt meines Buchs war die Kluft zwischen Theorie und Praxis, Denken und Handeln. Diese Kluft ist in Umweltfragen offensichtlich, denn obwohl viele Menschen nicht an der Ernsthaftigkeit des Klimawandels zweifeln, ändern nur wenige ihren Lebensstil, um ihren ökologischen Fußabdruck zu verringern. Die Regierungen versuchen zwar, der Herausforderung zu begegnen, aber ihre Antwort ist zaghaft, ihre Politik oft nur Stückwerk. Umweltschutz ist nicht die zentrale Achse, an der sie die Wirtschaft ausrichten, damit unser Lebens- und Entwicklungsmodell die Grenzen des Planeten berücksichtigt. Hinsichtlich der Tierfrage ist es das Gleiche: Jeder weiß, dass wir Tieren unerhörte Leiden zufügen, aber nur wenige Menschen entschließen sich zu einer veganen Lebensweise. Was die politischen Parteien betrifft, so haben sie die Bedeutung der Tierfrage auch

noch nicht verstanden. Und schließlich: Sofern Demokratie nicht nur ein Institutionenensemble ist, sondern ein pluralistischer Gesellschaftstyp, benötigt sie Bürgerinnen und Bürger, die fähig sind zur Auseinandersetzung mit Menschen, die nicht die gleichen Interessen und Standpunkte teilen wie sie. Daher müssen wir herausfinden, welche moralischen Eigenschaften und Charakterzüge es den Einzelnen ermöglichen, mit anderen gemeinsam zu leben und sich ihnen entgegenzustellen, ohne sich dabei niederzumachen.

In diesen drei Bereichen, die den Kontext meiner Fragestellung bilden – der Ökologie, der Demokratie und der Tierfrage –, müssen wir über unsere Lebensweise nachdenken und über jene Vorstellungen und Affekte, die uns zum Handeln bewegen, das heißt dazu, maßvoller zu werden; die es ermöglichen, gemeinsam Politik zu machen und sich an der Veränderung des eigenen Lebensstils zu erfreuen. Normen, Prinzipien, Vorschriften, Verpflichtungen, Verbote etc. sind wichtig. Aber wenn wir uns nicht auf die konkreten Motivationen der Menschen stützen, werden wir keine dauerhaften Veränderungen des Lebensstils erreichen – was ökologisch von grundlegender Bedeutung ist, aber auch, um unsere auf Zustimmung beruhende Demokratie zu bewahren. Ich habe daher jenen moralphilosophischen Ansatz aufgegriffen, der auf Aristoteles zurückgeht und als Tugendethik bekannt ist, und ihn in den Kontext gestellt, der von jenen drei Herausforderungen geprägt ist. Kurzum, ich habe versucht, eine Tugendethik für die heutige Zeit

zu entwickeln, die weder essentialistisch noch naiv ist. Denn es gibt Hindernisse für die Selbstveränderung. Wertschätzung und Selbstveränderung setzen politische Bedingungen, eine gewisse Bildung voraus, und man muss die Widerstände berücksichtigen, die auch von uns selbst, von unserer Psyche, vom Unbewussten usw. ausgehen.

Ihr Buch heißt im Original Éthique de la Considération (2018). Considération (von lat. consideratio) wird üblicherweise mit «Besinnung» übersetzt. Sie haben sich in der deutschen Fassung aber für «Wertschätzung» entschieden. Was genau verstehen Sie darunter?

CP: «Considération» (Wertschätzung) kommt vom lateinischen «cum» (= «mit») und «sidus» (= «Sternenkonstellation») und bedeutet, dass ich den Wert eines jeden Wesens anerkenne und ihm einen Platz in meinem Leben einräume. Im Unterschied zur Achtung vor dem Menschen bei Kant betrachtet sie das Subjekt als einzigartiges Individuum und erstreckt sich auch auf nicht-menschliche Wesen. Sie ist aber selbst keine Tugend, sondern vielmehr deren Fundament, eine Grundhaltung, die intersubjektive und umweltpolitische Tugenden aufblühen lässt, und sie hat zwei Bedingungen: Die erste ist die Demut, die auch keine Tugend ist, sondern eine mit dem Bewusstsein der eigenen Grenzen, der eigenen Leiblichkeit und Gewordenheit und der eigenen Fehlbarkeit verbundene Askese. Ohne dieses Bewusstsein seiner Zer-

brechlichkeit, seiner Interdependenz und seiner Anfälligkeit für das Böse fühlt sich der Einzelne allmächtig und gibt sich Illusionen hin.

Es geht also um ein gewisses Bewusstsein für sich selbst als einzigartiger und verletzlicher Mensch. Dieses rechte Selbstwertgefühl und diese Fähigkeit, sich in der eigenen Existenz für andere menschliche und nicht-menschliche Wesen zu öffnen, verbunden mit dem Wunsch, eine bewohnbare Welt zu erhalten und weiterzugeben, beruht meiner Meinung nach auf einer Erfahrung des Unermesslichen: der *Transdeszendenz*. Dabei handelt es sich nicht um eine Beziehung zum Jenseits, zu Gott, sondern um die Erfahrung von etwas, das jenseits von mir liegt und das ich die gemeinsame Welt nenne. Diese Welt, die sich aus vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Generationen, aus dem Natur- und Kulturerbe zusammensetzt, empfängt mich bei meiner Geburt, wie Hannah Arendt sagt, sie wird meinen individuellen Tod überleben und sie verleiht meiner Existenz Festigkeit. Meiner Ansicht nach erfahre ich dies, sobald ich mich als leibliches und verletzliches Wesen verstehe. Ich fühle durch meinen Körper die Verbundenheit mit anderen Lebewesen. Diese Erfahrung des Unermesslichen, die, vermittelt durch die Vertiefung der Selbsterkenntnis, einer Abwärtsbewegung entspricht (daher *Transdeszendenz*), verändert meine Subjektivität, intensiviert und erweitert sie: Die Wertschätzung ist die Haltung eines Subjekts, das sich selbst, seine Stellung in der Welt und seine Grenzen kennt und in allem seinem Tun darauf abzielt, auch



Corine Pelluchon im Gespräch mit Christian Dries

den anderen Lebewesen einen Platz einzuräumen; vor allem will es sie nicht mehr dominieren. Und weil sich die grundlegenden Wünsche und Sehnsüchte des Individuums ändern, hat das Konsequenzen für seine alltäglichen Entscheidungen: Anstatt auf Kosten anderer Lebewesen zu existieren, strebt es eine bewohnbare Welt für alle an und kann nicht länger ertragen, andere fühlende Wesen leiden zu sehen. Wertschätzung heißt zu wissen und zu fühlen, dass Leben «leben von», «leben mit» und , «leben für» bedeutet. Sie gipfelt daher in der Verpflichtung, sich für ein gerechteres und ökologisch nachhaltigeres Entwicklungsmodell und für die Tiere einzusetzen. Das ist die Bedingung für neue Tugenden, und sie hat große politische Auswirkungen.

Sie schreiben an einer Stelle «Die Wertschätzung zu besitzen, heißt zuerst, sich nicht selbst zu belügen.» (S. 41) Was meinen Sie damit?

CP: Sich nicht selbst zu belügen bedeutet, seine Grenzen, seine Fehler zu erkennen und wachsam zu sein gegenüber den Versuchungen des Machtmissbrauchs und durch Omnipotenzphantasien. Aber es bedeutet auch, Zugang zu seinen eigenen Bedürfnissen zu finden und sich von entfremdeten Vorstellungen zu befreien, die dazu führen, dass man nicht verfolgt, was einem wirklich wichtig ist, sondern dass man ständig versucht, es anderen recht zu machen. Es gibt keine Wertschätzung ohne Selbsterkenntnis und ohne diesen Emanzipationsprozess.

Letzterer beinhaltet den Abbau oder die Befreiung von überkommenen Vorurteilen, hat aber auch eine positivere, konstruktivere Dimension: Ein wirklich autonomer Mensch ist frei von Klischees und lebt nicht länger in der dichotomen Welt von Feindschaft und Anklage. Er spricht nicht *dagegen*, sondern *dafür*. Seine Vorstellungskraft ist entkolonialisiert, er ist wirklich autonom, bejaht seine Handlungsfähigkeit und kann sogar seine ehemaligen Widersacher willkommen heißen, die ebenfalls ihren Platz in einer gerechteren Welt haben. Wenn wir von Emanzipation und Autonomie sprechen, ist es wichtig, nicht die Haltung von Allmacht und Herrschaft fortzusetzen, die wir bei anderen anprangern. Wertschätzung ist eine Art des Seins, eine Beziehung zu sich selbst, zur Welt und zu anderen, die das Gegenteil von Herrschaft ist.

Warum glauben Sie, dass wir in unserer momentanen Situation – Stichwort Klimawandel, Umweltzerstörung, globaler Kapitalismus – eine Tugendethik benötigen und keine auf Normen und Pflichten oder strikten Verboten basierende Ethik? Die Tugendethik ist ja eine antike Erfindung, entstanden in einer ganz anderen historischen Situation als der unseren, und deshalb, wie manche meinen, längst überholt.

CP: Sie haben recht, dass Selbsttransformation, die zu weniger gewalttätigen und gerechteren Beziehungen zu anderen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen führt, ein langwieriger Prozess ist. Freiheit braucht Zeit und Mühe. Ansonsten ist sie zerbrechlich, und Personen,

die weder aufgeklärt noch wirklich autonom sind, neigen dazu, Führerfiguren zu folgen oder sonst irgendetwas Dummes zu tun. Ohne innere Freiheit gibt es keine Demokratie und keine strukturellen Veränderungen der Produktionsverhältnisse und damit auch keine Chance, die globale Erderwärmung zu bekämpfen.

Wichtig ist in diesem Zusammenhang aber, dass die Ethik der Tugenden, die sich auf das Subjekt, seine Seinsweisen, seine Autonomie bezieht, nicht im Gegensatz zu Normen (Prinzipien, Institutionen, Verboten, Verpflichtungen usw.) steht. Es geht vielmehr darum, sicherzustellen, dass sie auch inkorporiert, verstanden und akzeptiert werden. Es ist deshalb notwendig, sowohl an Normen als auch an Seinsweisen, an moralischen Eigenschaften und Charakterzügen und ihren Verbindungen zu unseren Affekten zu arbeiten. Wenn wir nur an Normen und Geboten ansetzen, läuft das auf eine Regierung durch Zwang und Angst hinaus. Wenn wir nur an Tugenden arbeiten, ohne über wirtschaftliche und politische Veränderungen nachzudenken, werden wir das Ziel, ein anderes Entwicklungsmodell zu befördern und einen neuen zivilisatorischen Prozess in Gang zu setzen, nicht erreichen. Der Einsatz ist die Bewahrung dessen, was uns wichtig ist: das Leben auf der Erde, die Demokratie, der Planet, die Freiheit.

In Ihrem Buch schreiben Sie: «die Wertschätzung ist die Liebe, insofern diese ein Existenzial und ihr Horizont die Welt ist.» (S. 90) Und mit Bezug auf Rousseau sagen Sie,

dass man «mit der Liebe und der Sexualität beginnen [muss], um die Menschen moralisch zu erziehen. Man muss sie fähig machen zu lieben, um gute Bürger aus ihnen zu machen.» (S. 218) Das ist ein bemerkenswerter Ansatz für eine Schulreform, die Ihnen ja ausdrücklich vorschwebt. Warum und inwiefern ist die Liebe für Ihre Ethik ein entscheidender Schlüssel?

CP: Die Liebe zu den Lebenden und zur Welt ist gar nicht so einfach, geschweige denn unmittelbar möglich. Denn in unserer Welt, die durch Eigeninteresse und Rivalität geprägt ist, werden andere oft als Konkurrenten oder sogar Gegner angesehen – so wie in Carl Schmitts Freund-Feind-Denken. Ich glaube aber, dass es Platz für alle gibt und dass das Anderssein keine Bedrohung, sondern eine Bereicherung ist. Um dies jedoch denken und fühlen zu können, ist es wichtig, sich von gewissen Vorstellungen freizumachen, die uns von Kindheit an beigebracht wurden. Die Selbsttransformation, von der ich in meinem Buch spreche, betrifft sowohl Vorstellungen vom Platz des Menschen in der Natur als auch von seiner Beziehung zu anderen und zur Macht. Und diese Selbstveränderung hat Auswirkungen auf Wünsche und Sehnsüchte, aber auch auf Affekte und Emotionen sowie auf unser Verhalten. Nehmen wir das Beispiel des Geldverdienens oder des Strebens nach Ruhm und Ehre: Wir sind nie zufrieden, wir sind neidisch, weil wir denken, dass andere noch mehr Geld haben, noch berühmter sind als wir. Demgegenüber führt uns die Liebe zur

Gerechtigkeit dazu, diejenigen zu bewundern, die gerechter sind als man selbst, und dieses Ideal teilen zu wollen. Wenn wir schließlich aufhören zu denken, wir seien die Könige der Erde, und wenn wir verstehen, dass wir in einer Schicksalsgemeinschaft mit anderen sowohl menschlichen als auch nicht-menschlichen Wesen leben, dann können wir wahrhaft versuchen, uns zu einigen, damit jeder seinen Platz in der Welt findet.

Die Liebe zur Welt und zum Leben setzt auch voraus, dass die Herrschaft über andere und über die Natur ausgerottet wird. Diese Dominanzhaltung wurzelt in einer inneren Unsicherheit, die uns unfähig macht, jene auszuhalten, die anders sind und vor denen man sich fürchtet. Die Liebe zum Leben hingegen gipfelt in einem Engagement für die Lebenden und in einer Politik der Wertschätzung, die Platz für alle schafft und verhindert, dass eine Minderheit sich alle Ressourcen der Erde aneignet, während andere ausgebeutet werden. Dies impliziert sowohl eine innere Transformation als auch eine Neudefinition der politischen und wirtschaftlichen Prioritäten. Das ist keine Aufforderung, verliebt oder nett zu sein – es geht viel weiter. Die emotionale Dimension, unsere Beziehung zu unserem Körper und zur Sexualität sind aber wichtige Bereiche, weil die Gewalt, die man in sich trägt, zuerst und meistens auf den Körper zielt, und Beherrschung mit einer Amputation des Selbst, mit der Unterdrückung unserer Sensibilität verbunden ist, mit der Ablehnung oder Verachtung, die wir für unsere eigene Zerbrechlichkeit empfinden, und mit

der Projektion derselben auf andere, insbesondere die Verletzlichen.

Dass die Schule nur den Intellekt anspricht, und das Gefühlsleben, die Beziehung zur Natur, aber auch die unbewussten, archaischen Dimensionen der Psyche vernachlässigt, ist ein echtes Problem. Denn wenn wir «Gehirne auf Beinen», also sehr brillante, aber psychisch unreife Menschen erziehen, wird es uns nie gelingen, die ökologische Transformation zu bewältigen oder eine Gesellschaft aufzubauen, die gerechter, integrativer und weniger gewalttätig gegenüber Tieren ist.

Ich glaube, dass der Schlüssel zu den großen wirtschaftlichen, politischen, strukturellen und zivilisatorischen Veränderungen, die wir erreichen müssen, die innere Freiheit der Individuen ist. Deshalb verstehe ich mich als Erbin der Aufklärung, aber einer neuen, nicht-dualistischen und nicht-anthropozentrischen Aufklärung: Ohne zur Reflexion begabte und zugleich mit ihrer Verletzlichkeit und Endlichkeit versöhnte Wesen werden wir dominante und narzisstische Persönlichkeiten zu Staatsoberhäuptern wählen, und es wird Krieg geben, der angesichts der verfügbaren Waffenarsenale, inklusive der Atombombe, in die Selbstvernichtung führt. Dieser Gedanke einer neuen Aufklärung, der ökologischen Aufklärung, oder (um den Titel eines anderen Buches von mir zu zitieren, das im Januar 2021 in Frankreich und 2022 in Deutschland erscheint) der *Aufklärung im Zeitalter der Lebenden*, steht im Mittelpunkt meiner Arbeit.

Sie haben nicht nur eine Ethik entworfen, sondern auch Bücher über Ernährung, Ökologie und Politik geschrieben. Zwei davon sind in diesem Jahr auf Deutsch erschienen: Wovon wir leben. Eine Philosophie der Ernährung und der Umwelt (WBG) und Ihr Manifest für die Tiere (C.H.Beck).

Kommen wir also zur Politik: Eigentlich sind wir ja seit Machiavelli gewohnt, Politik und Moral zu trennen. Hierzulande wird in diesem Zusammenhang gerne das Helmut Schmidt zugeschriebene Bonmot zitiert: «Wer Visionen hat, sollte zum Arzt gehen.» Sie kritisieren diese Trennung mit Ihrem tugendethischen, auf Aristoteles zurückgreifenden Ansatz ausdrücklich. Nun beklagen aber viele Menschen heute ja genau das, nämlich eine allzu starke Moralisierung des Politischen und demzufolge eine vertiefte Spaltung der Gesellschaft. Wie gehen Moral bzw. Tugend und Politik aus Ihrer Sicht zusammen? Wie sollten sie zusammengehen?

CP: Denkt man Ethik als Selbsttransformation, die die Autonomie des Subjekts stärkt und gleichzeitig seine Interessen erweitert, hat das nichts mit Moral im Sinne moralisierender Anordnungen zu tun. Im Gegenteil, mein Plädoyer für eine nicht-essentialistische Tugendethik bedeutet, dass man die Menschen nicht dazu ermahnt, ihre Lebensweise zu ändern. Vielmehr sind es die Menschen selbst, die durch die Änderung ihrer Vorstellungen und Überzeugungen und durch eine andere Sicht ihrer selbst und des Lebens den Wunsch verspüren, anders zu leben, weniger zu konsumieren usw. Anstatt gezwungen zu

sein, weniger zu fliegen, den Abfall zu sortieren, keine Tiger mehr in Zirkussen zu sehen, sich vegetarisch oder vegan zu ernähren, werden wir, indem wir uns ökologisch verantwortungsvoller verhalten, das tiefe Gefühl empfinden, uns unsere Existenz wieder anzueignen, in Harmonie mit uns selbst zu leben. Es sind nicht andere Menschen oder Normen, die unser Verhalten diktieren werden, sondern es sind unsere Reflexion über die Auswirkungen unseres Lebensstils auf andere Lebewesen und unser Wunsch, anderen so wenig Schaden wie möglich zuzufügen, die diese Veränderungen herbeiführen und dafür sorgen, dass sie auch nachhaltig sein werden.

Darüber hinaus betrifft die Ethik der Tugenden nicht nur unsere Privatsphäre, unsere Konsumgewohnheiten und unser Alltagsleben. Diese Aspekte sind wichtig, aber, noch einmal: freier zu sein, sich seiner selbst bewusst zu sein, Raum und *oikos* [gr. für Haus- und Wirtschaftsgemeinschaft] mit anderen menschlichen und nicht-menschlichen Wesen zu teilen, führt zu politischem Engagement, sowohl lokal als auch global. Alle, die ihre Augen öffnen und – nach ihren Möglichkeiten – ein besseres Leben zu führen versuchen, wissen um die Verrückung unseres Entwicklungsmodells, unserer Produktionsmethoden und Konsumgewohnheiten und ihrer zahlreichen schädlichen Nebenfolgen auf ökologischer wie sozialer Ebene. So ermutigt die von mir erarbeitete Ethik der Tugenden nicht dazu, bloß den eigenen Garten zu pflegen, denn die Erweiterung der Subjektivität macht sensibler für das Unglück anderer und insbesondere

für Ungerechtigkeiten, und die Wertschätzung gipfelt im Engagement. Dieses Engagement ist immer auf die eine oder andere Weise politisch, da es in Wirklichkeit darum geht, die verschiedenen Tätigkeitsbereiche – Landwirtschaft, Arbeit, Handel, Gesundheit, Bildung – anders zu organisieren als in unserem gegenwärtigen Modell, das produktivistisch und extraktivistisch ist und auf der unbegrenzten Ausbeutung der Erde und anderer Lebewesen sowie auf der Monopolisierung des Reichtums durch eine Minderheit von Menschen basiert.

Schließlich ist für mich die Gewalt, unter der die Tiere auf der ganzen Welt jede Sekunde leiden, ein Spiegel dieses barbarischen, entmenschlichenden Entwicklungsmodells. Wir können diese Gewalt nicht denken, ohne tief von ihr betroffen zu sein und die Dinge ändern zu wollen. Dabei ist die Wertschätzung, die einen nicht in dem Sinne glücklicher macht, dass man zufriedener und geruhsamer wäre (man ist im Gegenteil in der Lage, die Gewalt zu sehen, ohne wegzuschauen oder sie zu verleugnen), untrennbar mit Gewaltlosigkeit verbunden. Ich meine, wir können Gegner haben – und wenn wir für die Tierrechte und für die Neuausrichtung der Wirtschaft kämpfen, sind wir Störenfriede und haben Gegner. Aber unsere Gegner sind keine Feinde. Wir müssen berücksichtigen, dass jeder von uns in eine spezieistische Welt hineingeboren wurde und dass der Kapitalismus unsere Vorstellungskraft kolonialisiert hat. Einige öffnen ihre Augen schneller als andere, und oft ist es das Ergebnis einer Bewährungsprobe oder eines Schocks, sich für

ein anderes als das eigene Leben zu interessieren und die Grenzen der herrschenden Sitten und Gewohnheiten zu überschreiten – jene Grenzen, die das gesellschaftliche Leben zwischen denen zieht, die wie wir sind und die ein Recht auf unsere Wertschätzung haben, und denen, die anders sind als wir und deren Schicksal uns daher angeblich gleichgültig sein kann.

Wertschätzung, die das Subjekt erweitert, ohne dass es im Ganzen aufgeht und seine Einzigartigkeit verliert, macht uns also sowohl stärker als auch sensibler. Und der Kampf für ein gerechteres und nachhaltigeres Entwicklungsmodell führt nicht dazu, diejenigen, die dagegen sind, zu diffamieren, sie als Feinde, als Unreine zu behandeln. Ich sage nicht, dass Gewaltlosigkeit Opfer und Kampf ausschließt. Der Kampf für mehr Gerechtigkeit für die Tiere ist ein ständiger und sehr harter Kampf. Aber er wird nicht mit Waffen geführt und er erlaubt es nicht, anderen gegenüber gewalttätig zu werden. Darüber hinaus ist es wahrscheinlicher, dass sein Ziel mit anderen Mitteln erreicht wird. Man muss also die anderen überzeugen, auch eine politische Strategie haben, um Vereinbarungen zu finden, gemeinsame Wege, die es ermöglichen, in dieser polarisierenden Frage voranzukommen. Es erfordert auch eine gewisse List und Klugheit, um zu zeigen, dass ein für menschliche wie nicht-menschliche Wesen gerechteres Entwicklungsmodell nicht den wirtschaftlichen Ruin, sondern im Gegenteil Wohlstand bedeutet. Ich habe das in meinem *Manifest für die Tiere* ausgeführt.

Zur Frage nach dem Verhältnis von Moral und Politik: Ethik inspiriert die Politik und schränkt sie ein, wie Levinas sagt. Nach Levinas und auch aus tugendethischer Sicht müssen wir dafür Sorge tragen, dass Normen und Gesetze nicht zur Homogenisierung der Gesellschaft führen und das Individuum zu einer bloßen Nummer machen. Auf der anderen Seite besteht ein großer Unterschied zwischen Ethik und Politik darin, dass man in der Ethik rein sein kann, weil man sozusagen unter sich ist, während die Politik in einem demokratischen System voraussetzt, dass es viele von uns gibt und dass wir alle gleich sind, kurz gesagt, dass wir auch die Standpunkte der anderen und den Pluralismus respektieren müssen. Deshalb müssen wir verhandeln und dürfen den Konflikt, der für die Demokratie unerlässlich ist, nicht mit Krieg verwechseln. Dies erfordert eine gewisse psychische Reife und deliberative Tugenden, die nicht so häufig anzutreffen sind – vor allem in einer Zeit, in der die Ideologie, das «Wir gegen euch» und der diskursive Machismo, das heißt die Neigung, andere zum Schweigen zu bringen, indem man allen Raum einzunehmen versucht, sich immer mehr ausbreiten und durch soziale Netzwerke (die aus diesem Grund manchmal asozial sind) befördert werden.

Darf ich hier noch einmal nachhaken: Sie kommen aus einem Land, in dem es eine ausgeprägte Debatten- und Streitkultur gibt. Viele politische Auseinandersetzungen werden mit großem Furor ausgetragen, man denke an die

geballte Wut der Gilets Jaunes. In Ihrer Ethik reden Sie jedoch sehr wenig, eigentlich gar nicht, vom Streit. Stattdessen liest man Sätze wie «Das Subjekt der Wertschätzung erkennt jeden an.» (S. 265) Da hätte ich, ehrlich gesagt, bei gewissen deutschen Politikern so meine Probleme...

Also, spielt der Streit, oder sagen wir ruhig: der politische Kampf für Ihre Ethik eine Rolle? Oder geht es Ihnen auch um eine ganz andere Form von Politik – und wenn ja: welche?

CP: Agonalität setzt voraus, dass Menschen ihre Unterschiede zum Ausdruck bringen, dass es also Gegensätze gibt, die mit Meinungs-, Wert- und Interessenunterschieden verbunden sind. Keine gesunde Gesellschaft lebt ohne Konflikte, Demokratie lebt von ihrer ständigen Infragestellung. Lange Zeit haben Parteien und Gewerkschaften dafür gesorgt, dass dieser Widerstreit zum Ausdruck kommt. Das Problem, vor allem in Frankreich, ist, dass die Interessenvertreter diese Rolle nicht mehr spielen. Der Einzelne ist sozusagen sich selbst und seinen negativen Emotionen – Angst, Wut, Entrüstung – ausgeliefert. Diese Emotionen können legitim sein und aus Ungerechtigkeit und Missachtung resultieren. Ich stelle das nicht infrage. Aber das Problem ist, dass Konflikt nicht permanente Auseinandersetzung bedeutet und obendrein keine Gewalt rechtfertigt. Sind wir uneins, müssen wir irgendwann in Verhandlungen treten, wenn wir im Sinne des Gemeinwohls Ergebnisse erzielen wollen. Wir müssen also diskutieren, auch heftig. Zu häufig

aber protestieren die Menschen in Frankreich reflexartig gegen politische Entscheidungen. Und sie personalisieren Debatten, indem sie statt Ideen Menschen angreifen. Diese Haltung ist steril. Wissen, wie man sich auseinandersetzt, ohne sich gegenseitig niederzumachen; wie man den Konflikt zum Motor des sozialen Wandels macht – das ist das Ziel, das wir erreichen müssen! Aber das erfordert mehr Disziplin und mehr politische Reife, als wir sie haben. Ich glaube auch, dass in Frankreich die Zentralisierung und die Gewohnheit, technokratisch von oben nach unten regiert zu werden, etwas damit zu tun hat, dass es hierzulande eine solche soziale Kluft zwischen Land und Stadt, zwischen den Regierten und den Regierenden usw. gibt. Hinzu kommt die Arroganz einiger Volksvertreter. Aber man kommt nicht weiter, wenn man Schaufenster zertrümmert oder das Land monatelang blockiert.

Ich persönlich leide unter dem Geisteszustand, der in meinem Land vorherrscht, obwohl ich alle Vorteile des Lebens in Frankreich schätze. Aber als Angehörige einer Minderheit – ich bin als Veganerin mit Konflikten vertraut – und da ich vom Land und aus einer einfachen Umgebung komme, lege ich großen Wert darauf, dass jeder Einzelne sich anstrengt, sich bewegt, um seinen eigenen Standpunkt klarzumachen (ohne dabei einen gewissen intellektuellen Radikalismus aufzugeben), aber auch, um den Standpunkt der anderen nachzuvollziehen und nach Wegen zu suchen, wie sich das Gemeinwohl verwirklichen lässt. Diese Fähigkeit ist unerlässlich, wenn

man wie ich an polarisierenden Fragen interessiert ist. Ich bin überzeugt davon, dass, wenn alle sich bemüht hätten, das Gemeinwohl im Auge zu behalten, anstatt auf Medieneffekte zu schielen, wir in Frankreich in vielen Bereichen Fortschritte gemacht hätten wie in anderen europäischen Ländern (denn man muss sagen, dass wir hinsichtlich des Tierwohls eines der schlimmsten Länder Europas sind, siehe Stierkampf, Jagd, Stopfleber, politische Geschenke an Jäger usw.). Kurz gesagt, Agonalität ist eine Kunst, und wie jede Kunst erfordert sie ein wenig Anstrengung und Erfahrung. Darüber hinaus brauchen wir heute Vermittlungsinstanzen, damit jeder seinen Standpunkt – unter Berücksichtigung anderer Standpunkte – zum Ausdruck bringen kann. Diese Vermittler sind die Verbände, die Gewerkschaften, die Medien, die Intellektuellen, und angesichts der Lage müssen sie alle Selbstkritik üben. Denn während wir uns weiterhin unversöhnlich gegenüberstehen, sind die Lobbys solidarisch und schließen sich zusammen, um jeden Fortschritt im ökologischen und sozialen Bereich und hinsichtlich der Tierfrage zu blockieren.

Mit Bezug auf den französischen Soziologen Alain Caillé schreiben Sie, um die Ökonomie (den Kapitalismus) den Forderungen der Tugend unterzuordnen, sei ein reflektierter und angemessener Protektionismus nötig (vgl. S. 177). Was bedeutet das konkret? Wie würde ein derartiger Protektionismus in einer globalisierten Weltwirtschaft aussehen? Auch Donald Trump ist ja Protektionist, aber sicher nicht Ihr Verbündeter.

CP: Protektionismus ist hier relativ zu verstehen und er läuft keineswegs auf eine nationalistisch abgeschottete Wirtschaft hinaus. Es geht vielmehr um die Ablehnung transatlantischer Verträge, die es Ländern, in denen Tiere unter noch abscheulicheren Bedingungen als in Europa gezüchtet werden, erlauben, ihre Produkte zu niedrigen Preisen zu verkaufen – was Landwirte, die sich um anständige Lebensbedingungen für ihre Tiere bemühen, völlig entmutigt. Die Einhaltung der Umweltstandards und des Tierschutzes ist neben dem Arbeitsrecht ein unabdingbares Gebot, wenn wir unsere Wirtschaft retten und die ökologische Transformation vollziehen wollen. Mit einem Wort, wir müssen den Markt regulieren: Weder können wir unsere Lebensmittel einfach irgendwie produzieren, noch die Augen vor negativen externen Produktionseffekten (umweltschädliche Produkte, Transport usw.) verschließen. Der Preis eines Produkts muss seine Herstellungsweise und seine Auswirkungen auf die Umwelt widerspiegeln. Dies ist eines der Ziele der Europäischen Union, wie man den Vorschlägen der Europäischen Kommission entnehmen kann. Eine Neuausrichtung, die die Wirtschaft in den Dienst der Menschen und nicht der multinationalen Konzerne stellt, welche nur auf Profit aus sind und sich nicht um unsere Gesundheit, den Schutz des Planeten, die Arbeitsbedingungen oder das Wohlergehen der Tiere kümmern, ist nicht gegen den Markt oder wirtschaftlichen Wohlstand gerichtet; es geht einfach darum, den Markt zu regulieren.

Ich bin überzeugt, dass uns dies in Frankreich wie in Deutschland oder anderswo nur gelingen wird, wenn wir uns einig sind und der Europäischen Union einen politischen Gehalt geben, wenn wir den ökologischen und solidarischen Übergang zum neuen *telos* [gr. Ziel, Zweck] Europas machen. Das hat also nichts zu tun mit Trumps anti-ökologischem Nationalismus und auch nicht mit der Rhetorik extrem linker Kreise, die noch nicht begriffen haben, dass Europa trotz seiner Zerbrechlichkeit eine Chance sowohl für unsere Volkswirtschaften als auch für das Ideal ist, das ich verfolge, nämlich die Förderung eines Entwicklungsmodells, das ökologisch nachhaltig und gerechter ist und die Interessen der Tiere berücksichtigt. Ohne Europa, ohne diese Regulierung des Marktes, ohne Neuausrichtung der Wirtschaft werden unsere Länder Schwierigkeiten haben, sich gegen die multinationalen Konzerne durchzusetzen.

Tierethische bzw. tierpolitische Fragen sind für Ihr Denken grundlegend. Man könnte sagen: Es gibt eigentlich keine Ethik der Wertschätzung, ohne dass wir aufhören, die Tiere für unsere Zwecke auszubeuten und zu töten. Warum ist das so – und welche konkreten Maßnahmen schweben Ihnen vor, um das mörderische Verhältnis zwischen Menschen und Tieren zu ändern?

CP: Wertschätzung hat verschiedene Abstufungen, und ich schlage vor, dass sie auf ihrer höchsten Stufe auch bedeutet, den Tieren einen Platz einzuräumen, ihnen nicht

mehr das Existenzrecht zu verweigern, ihnen nicht alles zu nehmen und gleichzeitig ein Leben im Elend aufzuzwingen. Was mich betrifft, so esse ich kein Tierfleisch und verbrauche keine tierischen Produkte, auch nicht für Kleidung. Aber ich zwingt das niemandem auf, obwohl ich hoffe, dass so viele Menschen wie möglich ihren Verbrauch tierischer Produkte reduzieren werden. Ich hoffe auch, dass die Menschheit eines Tages verstehen wird, dass es moralisch problematisch ist, einem Tier, das leben will, das Leben zu nehmen, nur um sein Fleisch zu essen – und das, obwohl wir auch ohne Fleisch gesund leben können. Aber ich weiß, dass die meisten Menschen meinen Standpunkt nicht teilen, obwohl immer mehr Menschen sich all der Qualen bewusst sind, die das Stück Fleisch auf ihrem Teller die Tiere gekostet hat. Als ich geboren wurde, gab es nur 3,3 Milliarden Menschen auf der Erde, jetzt sind wir 8 Milliarden. Wenn jeder jeden Tag oder selbst nur jeden zweiten Tag Fleisch isst, dann erfordert dieses Bedürfnis eine intensive Tierhaltung, die endloses Leid bedeutet. Aus vielen Gründen, die mit dem Tierschutz zusammenhängen, aber auch mit den Umweltkosten dieser Produktion und des Konsums von Tierfleisch sowie mit gesundheitlichen Fragen (man denke an die Antibiotikaresistenz durch massiven Antibiotikaeinsatz in der Intensivtierhaltung), ist es zwingend erforderlich, dass jeder seinen Verbrauch an tierischen Produkten mindestens halbiert. Dies wird auch eine Gelegenheit für alle sein, wieder kochen zu lernen und die zahlreichen Alternativen zu entdecken, die uns Ge-

treide, Hülsenfrüchte und Gemüse bieten – Alternativen, die wir in unseren Industriegesellschaften vergessen haben.

Kurz gesagt, ich bin Veganerin, aber politisch und kurzfristig brauchen wir einen pragmatischen Ansatz. Es geht also darum, zu bestimmen, welche Praktiken sofort abgeschafft werden sollten, da sie nutzlos sind und von der Mehrheit der Bürger ohnehin abgelehnt werden (Pelzwirtschaft, Gefangenschaft von Wildtieren in Zirkussen, Stierkampf, Hetzjagd, Stopfleberproduktion). In diesem Fall sollte es einen Umschulungsplan für die in diesen Sektoren tätigen Personen geben, und es sollte dafür gesorgt werden, dass zum Beispiel in Zirkussen gehaltene Tiere in geeigneten Reservaten usw. untergebracht werden. Bei anderen Praktiken wie etwa der Aufzucht und der Fleischproduktion brauchen wir einen stärker am Tierschutz orientierten Ansatz, der die Lebens- und Sterbebedingungen von Nutztieren wesentlich verbessert: Abschaffung der Käfighaltung und von Verstümmelungen wie der Ferkelkastration, obligatorische Betäubung bei der Schlachtung, Verbot von Tiertransporten über acht Stunden, obligatorische Etikettierung des Fleisches mit Angabe der Aufzucht- und Schlachtbedingungen, massive Beihilfen für die extensive Landwirtschaft und schließlich die Abschaffung der intensiven Tierhaltung. Das erfordert eine Umlenkung der europäischen GAP-Beihilfen [GAP = Gemeinsame Agrarpolitik der Europäischen Union], die bisher auf die Intensivhaltung ausgerichtet waren. Wir müssen auch hinsichtlich vegetarischer Le-

bensmittel, in Sachen Mode und bei Laborexperimenten innovativ sein. Wie die ökologische Transformation kann die Verbesserung des Tierwohls eine Gelegenheit sein, innovative und inspirierende Ideen zu entwickeln und Marktanteile zu gewinnen. (All dies führe ich im *Manifest für die Tiere* aus.)

Natürlich müssen wir gleichzeitig diese breite Bewegung weiter nähren, zu der ich gehöre und in deren Zentrum die Tierfrage steht – als Kritikpunkt an einem abwegigen und entmenschlichenden Entwicklungsmodell und als Ausgangspunkt einer Alternative. Für mich ist die Sache der Tiere an sich wichtig, weil Tiere wichtig sind, aber sie hat auch eine strategische Dimension, weil sie die Verirrungen unseres Lebensmodells aufzeigt, seine Gewalt. Unsere Beziehungen zu den Tieren spiegeln auch unsere eigenen Widersprüche wider, die psychologischen Abwehrstrategien, die wir einsetzen, um nicht glauben zu müssen, was wir wissen – was uns dazu führt, trotz der Ungeheuerlichkeit dieses Verbrechens nichts zu unternehmen. Die Zahl der pro Tag überall auf der Welt getöteten Tiere und die Art und Weise, wie sie getötet werden, ist genau das, was Günther Anders das Monströse nannte. Es geht über das hinaus, was man sich vorstellen kann. Und so besteht ein Teil meiner Arbeit darin, den Schleier zu lüften, der über dieser Wirklichkeit liegt, aber auch die Sache der Tiere mit anderen Themen zu verbinden, sie in einen globalen Ansatz einzufügen, der Tier, Mensch und Natur niemals trennt. Denn es geht darum, zu lernen, wie wir auf der Erde mit anderen

menschlichen und nicht-menschlichen Wesen anders zusammenleben können. Ökologie ist die Weisheit, die Erde zu bewohnen. Dazu gehört auch die Frage unseres Verhältnisses zu den wilden und den domestizierten Tieren. Sie betrifft gleichzeitig die Umwelt, die Gesundheit, das Verhältnis zu den Tieren, die Arbeit, und sie hat eine geistige oder existentielle Dimension, die ich in meinen Büchern immer wieder hervorhebe: Indem ich mir meiner Zugehörigkeit zu einer Welt bewusst werde, die älter und größer ist als ich selbst, und indem ich die Verbindung mit anderen Lebewesen fühle, gebe ich jedem Lebewesen einen Wert, ich erkenne seinen Eigenwert und bin in der Lage, ihm in meinem Leben und in der Welt Raum zu geben, sobald ich aufhöre, mich selbst als Imperium innerhalb eines Imperiums zu betrachten.

Für mich hat Ethik grundsätzlich mit der Fähigkeit zu tun, anderen einen Platz einzuräumen. Wie ich in *Wovon wir leben* ausgeführt habe, zeigt sich, wenn ich esse, wenn ich irgendwo wohne, ob ich anderen Menschen und Nicht-Menschen Platz in meinem Dasein gewähre; ob ich akzeptiere, mein Recht auf alles im Namen des Existenzrechts anderer einzuschränken oder eben nicht. Ökologie und die Sache der Tiere stehen nicht im Gegensatz zum Humanismus, sie implizieren einen anderen Humanismus. Das ist die Bedeutung der *Ethik der Wertschätzung* und des Buches, das im kommenden Jahr erscheint: *Aufklärung im Zeitalter der Lebenden*.

Zum Schluss noch eine ganz andere Frage, die wahrscheinlich alle Menschen beschäftigt, die Bücher schreiben: In seinen Ketzereien zeigt Günther Anders sich über seine eigenen Bucherfolge ziemlich ernüchtert. «Selbst wenn ich ein paar Echos hervorrief, bewirkt habe ich nichts. Am Tage meines Abtretens wird die Welt um keine Spur anders sein, als sie wäre, wenn ich niemals einen Buchstaben geschrieben hätte.»

Sie selbst sind auch eine politisch engagierte Philosophin (so wie Günther Anders). Wie sehen Sie das: Dürfen wir hoffen, dass philosophische Bücher die Welt verändern? Oder ist Hoffnung, wie Anders meinte, ein moralisch verwerfliches Gefühl angesichts unseres Weltzustands?

CP: Ich glaube daran, dass man seine Arbeit machen sollte, ohne sich um ihre Wirkung zu kümmern. Der Grund dafür ist nicht, dass es unerheblich wäre, welchen Einfluss die eigene Arbeit und das eigene Engagement tatsächlich haben. Im Gegenteil – das ist der kritische Punkt! Denn die Verbindung zwischen Theorie und Praxis ist wesentlich, und die Philosophie, zumindest die, die ich vertrete, zielt darauf ab, jene Verbindung zu erneuern, die im zwanzigsten Jahrhundert unterbrochen wurde, als wir feststellen mussten, dass die Vernunft selbst verrückt werden konnte und dazu benutzt wurde, dem Totalitarismus zu dienen. Aber im Grunde kann kein Autor die Wirkung abschätzen, die er auf andere und noch weniger auf die Welt hat. Darüber hinaus kann der Einfluss subtil, diskret, aber tiefgreifend, bewusst

und unbewusst sein. Ein diskreter, aber tiefgreifender Einfluss ist manchmal wichtiger als ein durchschlagender Erfolg, besonders wenn letzterer auf einem Missverständnis oder der Verzerrung der Ideen eines Autors durch Ideologen beruht. Und schließlich gibt es die kurze und die lange Sicht. Ich glaube, dass ein Philosoph hauptsächlich auf lange Sicht arbeitet und dass sein Einfluss, wenn es denn einen Einfluss gibt, hauptsächlich auf der Ebene der Vorstellungen, des Imaginären und, wenn er einen entsprechenden Stil beherrscht, des Unbewussten liegt.

Aus all diesen Gründen hat meines Erachtens die Arbeit von Günther Anders einen Einfluss und wird ihn auch weiterhin haben. Die Texte von Anders bewirken – dank seines besonderen Stils, seiner Stimme – eine tiefgreifende Umwälzung beim Leser. Ihn zu lesen, ist ein moralisches Abenteuer, und vor allem auf dieser Ebene, die mit der Transformation des Selbst verbunden ist und gleichzeitig den Intellekt, die Vorstellungskraft und die Emotionen berührt, müssen wir den Einfluss würdigen, den er hatte und hat. Es ist aber normal und sogar ein gutes Zeichen, dass er selbst sich dessen nicht bewusst war. Im Gegenteil: Autoren, die von ihrem Einfluss auf andere oder von ihrem Einfluss auf die Welt überzeugt sind, weil sie oft im Fernsehen zu sehen sind, verwechseln die subtile Verbreitung von Ideen und Philosophie mit medienkultureller Macht und Networking. Auch wenn für die Verbreitung und Weitergabe von Ideen Vermittlungen und Übersetzungen notwendig sind, so bin ich

überzeugt, dass ein Werk doch sein eigenes Leben lebt und, wenn es etwas Wahres ausdrückt und Form und Inhalt übereinstimmen, eine Resonanz und Fortschreibungen findet, die der Autor selbst nicht voraussehen kann.*

* Der hier abgedruckte Dialog basiert auf dem Gespräch zwischen Corine Pelluchon und Christian Dries vom 17. Februar 2020 im Literaturhaus München und wurde schriftlich via Mail geführt. Die Übertragung aus dem Französischen besorgte Christian Dries.

«[M]ich als handelnden
Menschen hat mein theoretischer Nihilismus niemals
beeinflusst. Nostra res agitur.
Womit ich meine, daß ich,
der handelnde Mensch,
mir keinen Augenblick lang
von mir, dem theoretischen
Menschen, durch philosophische Argumente ausreden
lasse, daß es weiter die
Menschenwelt geben solle,
geben müsse. Auf diesem
Überleben bestehe ich mit
eiserner Inkonsequenz.»

Zur Person

Wolfgang Beck war von 1973 bis 2015 Verleger im Münchner C.H.Beck Verlag und ist heute Geschäftsführer der 2006 begründeten C.H.Beck Stiftung.

Christian Dries ist Mitbegründer und stellvertretender Vorsitzender der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft. Seit seiner Promotion über Günther Anders, Hannah Arendt und Hans Jonas ist er wissenschaftlicher Mitarbeiter an der Freiburger Albert-Ludwigs-Universität.

Konrad Paul Liessmann ist Professor für Methoden der Vermittlung von Philosophie und Ethik an der Universität Wien sowie Mitbegründer und Vorsitzender der Internationalen Günther Anders-Gesellschaft. Seine wissenschaftlichen und essayistischen Arbeiten wurden mit zahlreichen Preisen gewürdigt.

Axel Milberg gehört mit seinen Rollen im Theater (Münchner Kammerspiele) und in zahlreichen Kino- und Fernsehfilmen zu den profiliertesten Schauspielern des Landes und wurde mehrfach mit Preisen ausgezeichnet.

Corine Pelluchon ist Professorin für Philosophie an der Universität Paris-Est Marne-la-Vallée. Zu Ihren Arbeitsgebieten zählen in erster Linie Moralphilosophie und Politische Philosophie, im Zentrum ihrer jüngsten Arbeiten stehen bio-, umwelt- und tierethische Fragen.

Werke aus dem Nachlass von Günther Anders

Günther Anders

Die Weltfremdheit des Menschen

Schriften zur philosophischen Anthropologie
Herausgegeben von Christian Dries, unter Mitarbeit
von Henrike Gätjens
2018. 544 Seiten. Leinen

Günther Anders

Schriften zu Kunst und Film

Herausgegeben von Reinhard Ellensohn und Kerstin Putz
2020. 487 Seiten. Leinen

Günther Anders

Musikphilosophische Schriften

Texte und Dokumente
Herausgegeben von Reinhard Ellensohn
2017. 417 Seiten. Leinen

Hannah Arendt, Günther Anders

Schreib doch mal ›hard facts‹ über Dich

Briefe 1939 bis 1975
Texte und Dokumente
Herausgegeben von Kerstin Putz
2016. 286 Seiten mit 6 Abbildungen. Leinen