

EUROPAVERLAG

LESEPROBE

Kocku von Stuckrad

NACH DER AUSBEUTUNG



Wie unser Verhältnis
zur Erde gelingen kann

EUROPAVERLAG

Kocku von Stuckrad

NACH
DER
AUSBEUTUNG

Wie unser Verhältnis
zur Erde gelingen kann

EUROPAVERLAG

Inhaltsverzeichnis



Vorwort 7

TEIL I: Verletzlichkeit: Mensch und Erde neu denken

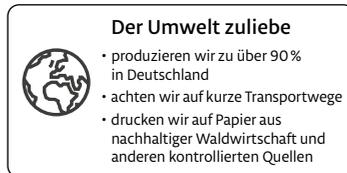
Kapitel 1: Geschichte der Ausbeutungsregime:

Wie konnte es so weit kommen?.....	14
Die toxische Trennung von »Natur« und »Kultur«.....	18
Die Unterwerfung des Weiblichen: Patriarchat.....	28
Extraktives »Entbergen«: Kapitalismus.....	34
Globalisierte Gewalt: Kolonialismus.....	37

Kapitel 2: Das Ende der Großen Trennung in den

Wissenschaften.....	50
Ein neues Miteinander: Relationale Wende und agentieller Realismus.....	54
Ökologie als relationales Werden.....	66
Das Beziehungsgeflecht menschlichen Lebens: Animismus und Dekolonialisierung.....	77

Kapitel 3: Poetische Wissenschaft.....	89
»Ich hörte einst von alten Zeiten reden«: Die Neuentdeckung romantischer Naturwissenschaft.....	94
Zeitgenössische Kunst als Visionärin der Zukunft.....	101
Relationales Wissen in der Literatur.....	108



© 2024 Europa Verlag, ein Imprint der Europa Verlage GmbH, München
Umschlaggestaltung: Hauptmann & Kompanie Werbeagentur, Zürich,
unter Verwendung eines Aquarells des Autors, © Kocku von Stuckrad
Lektorat: Annette Barth, Hamburg
Layout & Satz: Margarita Maiseyeva
Druck & Bindung: CPI, Leck
ISBN: 978-3-95890-606-8

Alle Rechte vorbehalten.

Europa-Newsletter: Mehr zu unseren Büchern und Autoren
kostenlos per E-Mail!
www.europa-verlag.com



TEIL II: Das Mitweltwissen der Zukunft gestalten

Vorwort

Kapitel 4: Auf der Suche nach einem verletzlichen Wissen	120
Mit Welt denken: Wissenschaft und Weltbeziehung	126
Eckpunkte einer Mitweltethik	144
Kapitel 5: Mitweltwissen: Wie wir in Zukunft wissen wollen	160
Kein Streit der Fakultäten: Die posthumanistische Neuordnung der Universitäten	164
Von den Unis in die Gesellschaft (und zurück)	170
Der Mitwelt Raum geben: Intra-aktive Ethik in der Forschungspraxis	178
Kapitel 6: Gelingende Weltbeziehung: Neue Ansätze in Politik, Wirtschaft und Bildung	190
Die rechtliche Anerkennung nichtmenschlicher Personen	193
Die politische Emanzipation der Mitwelt	205
Eine globale Wirtschaft ohne Ausbeutung	210
Verletzliches Wissen der Erde: Bildung als Einheit von Wissenschaft, Kunst und Ethik	220
Tipps zum Weiterlesen	238
Abbildungsnachweise	245
Anmerkungen	246
Register	266

DIESES BUCH IST EIN WAGNIS. Es ist der Versuch, die Verletzlichkeit des Lebens auf unserem Planeten nicht nur zu beschreiben, sondern auch meine eigene Teilhabe an dieser Verletzlichkeit sichtbar zu machen. Seit vielen Jahren arbeite ich als Religionswissenschaftler an der Frage, wie Menschen ihr Verhältnis zur Welt einrichten, sei dies über religiöses Gemeinschaftshandeln, philosophisches Nachdenken, wissenschaftliche Forschungen, künstlerisches Schaffen, politisches Handeln oder spirituelle Praxis. Oft gehen diese unterschiedlichen Perspektiven und Tätigkeiten ineinander über. Sie sind Teil der menschlichen Suche nach Sinn und nach den tieferen Zusammenhängen allen Lebens auf der Erde und im Kosmos. Und genau diese tieferen Zusammenhänge stehen heute zur Disposition. Wir stehen vor den Trümmern einer gescheiterten menschlichen Beziehung zur Welt, die nicht nur eine nie da gewesene Spur der Zerstörung durch alle Lebensformen auf dem Planeten zieht, sondern auch die Existenz menschlichen Lebens bedroht.

Gefühle von Hoffnungslosigkeit, Trauer und Wut über die brutale Ausbeutung, mit der Menschen den Planeten überziehen und dabei an dem Ast sägen, auf dem sie selber sitzen, sind heute weit verbreitet. Auch in der Wissenschaft gibt es viele, die

täglich mit ihnen zu tun haben. Ich begegne solchen Gefühlen nicht nur bei mir selbst, sondern auch im Austausch mit Studierenden und im kollegialen Umfeld. Wie sollen wir damit umgehen, solange das Leitbild von Wissenschaft immer noch darin besteht, eine objektive und emotionslose Beschreibung der Welt zu liefern?

Deshalb sind die Neuorientierungen in den Wissenschaften, die ich in diesem Buch als »relationale Wende« beschreibe, eine Befreiung. Zwar gibt es sie noch, die Gralhüter der wissenschaftlichen Wahrheit, die jede Offenheit für spirituelle Weltbeziehungen oder das Eingeständnis subjektiver Faktoren in der Wissensproduktion als Verrat an der Wissenschaft betrachten. Aber immer häufiger stehen diese Menschen vor dem Problem, dass sich in den wissenschaftlichen Theoriebildungen selber der Schwerpunkt von Objektivität zu Intersubjektivität bewegt, von Beobachtung zu Teilhabe und von Isolation zu Relationalität, also einem Beziehungsgeflecht. Zunehmend setzt sich die Einsicht durch, dass unser Wissen nur möglich ist, weil wir *von* der Welt sind. Unser Sein und unsere Erkenntnis gehören untrennbar zusammen, und deshalb haben auch unsere Emotionen einen festen Platz im Gefüge des Wissens.

Wenn unser ganzes Sein und Wissen mit den uns tragenden Lebenssystemen verbunden ist – die ich in diesem Buch als »Mitwelt« bezeichne –, dann verändern sich auch ethische Maßstäbe von Wissenschaft. Wir sind nicht mehr »nur« der Wahrheit und der menschlichen Perspektive verpflichtet, sondern müssen im Sinne von Gegenseitigkeit und Einverständnis die Perspektiven aller Lebensformen berücksichtigen und aktiv in den Prozess unserer Erkenntnissuche einbeziehen. Das Kollektiv, dem wir uns erklären müssen, wird auf die nichtmenschlichen Subjekte ausgedehnt, was einer Revolution von Wissenschaft und Gesell-

schaft gleichkommt. Mein Buch ist der Versuch, diese wissenschaftlichen Entwicklungen einem breiteren Publikum näherzubringen und zugleich die Auswirkungen der relationalen Wende zu beschreiben, die sich erst in Umrissen abzeichnen und unsere aktive Gestaltungskraft benötigen.

Wenn ich die »Situiertheit« oder auch Subjektivität allen Wissens ernst nehme, muss ich mit meinen eigenen situativen Zugängen offen umgehen. Das ist der Grund, warum ich immer wieder meine persönliche Lebenswelt mit einbringe, besonders in den Vignetten, die jedem Kapitel vorangestellt sind. Dies sind keine »Anekdoten aus dem Leben eines Wissenschaftlers«, sondern wichtige Fäden im Gewebe des Argumentes, Teil des Arrangements, das Wissen hervorbringt.

Auch das Wissen, welches in Kunst und Literatur vermittelt wird, gehört zu diesem Arrangement. Ich versuche diesen Sachverhalt nicht nur sachlich zu beschreiben, sondern auch durch die Aufnahme von künstlerischen Darstellungen sichtbar zu machen (soweit dies im Medium des Buches möglich ist). Die lyrischen Texte zu Beginn jedes Kapitels nenne ich nicht »Gedichte«, sondern schlicht »mitweltworte«, ein bescheidener Versuch, Gedanken in assoziativer Sprache auszudrücken.

Und schließlich gehört zu meiner eigenen Situiertheit auch, dass ich nur einen kleinen Ausschnitt des Mitweltwissens erforschen kann und dies auch nur im Rahmen meiner persönlichen Lebenssituation. Als weißer, männlicher, deutscher Wissenschaftler mit einer festen Stelle in den Niederlanden und einem Wohnsitz in Berlin ist mein situiertes Wissen durch unzählige Privilegien gekennzeichnet. Hinzu kommen biografische Faktoren, etwa die Tatsache, dass ich als Kind einer Missionarsfamilie meine ersten Lebensjahre in Ghana verbrachte und dadurch eine emotionale Verbindung zu Themen wie Kolonialismus und Religion aufge-

baut habe. Auch meine jahrzehntelange eigene spirituelle Suche außerhalb christlicher Prägung – von erdzentrierten spirituellen Praktiken bis zur Astrologie – gehört zu meiner Biografie und beeinflusst mein Wissen und Sein in vielfältiger Weise.

Ich sage das hier nicht, um Nabelschau zu betreiben oder die Lesenden mit meiner Lebensgeschichte zu langweilen. Vielmehr geht es mir um die Sichtbarmachung der Verletzlichkeit und Vorläufigkeit allen Wissens, wofür ich in diesem Buch werbe. Zwar untermauere ich meine Behauptungen mit Argumenten, die hofentlich überzeugend sind, doch das Arrangement von Wissensbeiträgen, das ich hier präsentiere, erhebt keinen Anspruch auf Vollständigkeit oder Allgemeingültigkeit. Die Auswahl von wissenschaftlichen, künstlerischen und gesellschaftlichen Argumentationssträngen, die ich zusammenwebe, ist Ausdruck meiner eigenen Perspektive. Ich erhebe auch nicht den Anspruch, die Perspektiven anderer »wahrheitsgetreu« wiederzugeben, die sich stark von meiner eigenen unterscheiden. Das gilt insbesondere für Beiträge von nichteuropäischen Intellektuellen; nicht nur, dass meine Kenntnis dieser vielfältigen Perspektiven begrenzt ist, meine eigene Situiertheit beeinflusst zudem das Bild, das ich in der Begegnung mit diesem Wissen erhalte. Das kann auch gar nicht anders sein.

Die Vorläufigkeit unserer Welterkenntnis wird noch offensichtlicher, wenn es um Mitweltwissen geht, das von nichtmenschlichen Subjekten wie Gletschern, Mauerseglern oder Kunstwerken ins System eingespeist wird. Alle diese Wissensstränge kommen in meinem Buch vor und bilden einen wichtigen Teil des argumentativen Arrangements. Wofür ich werbe, ist nicht ein »objektives« Verständnis für diese Perspektiven, sondern die Schaffung von Strukturen, in denen die mit diesen Perspektiven verbundenen Akteure sich selber einbringen können. Die Eman-

zipation und gleichberechtigte Teilhabe der Mitwelt ist Aufgabe für Wissenschaft und Gesellschaft. Wenn wir diese Aufgabe mit aller Entschiedenheit angehen, so mein Argument, können wir eine gelingende Beziehung zur Mitwelt aufbauen.

VIELE HABEN MICH BEIM WAGNIS DIESES BUCHES UNTERSTÜTZT. Da ist zunächst meine wissenschaftliche Community, in der heute so viele neue Ideen entwickelt werden. An der Universität Groningen habe ich das Glück, mit Joram Tarusarira, Elena Mucciarelli, Gorazd Andrejč, Andrew Irving, Mathilde van Dijk, Sven Gins, Stefan Mekiffer, Tanja van Hummel, Klaran Visscher, Ann-Sophie Lehmann und vielen anderen einen anregenden Gedankenaustausch pflegen zu dürfen, der diesem Buch gutgetan hat. Dasselbe gilt für meine Studierenden, denen ich für ihre Beiträge und Fragen dankbar bin. Von den vielen internationalen Kolleginnen und Kollegen, Freundinnen und Freunden möchte ich vor allem Bron Taylor, Jay Johnston, Tim Rudbøg, Dylan Burns, Rüdiger Sünner, Hans G. Kippenberg, Anne Koch, Lisa Sideris, Marion Grau, Siv Ellen Kraft, Teya Brooks Pribac, Graham Harvey, Fabian Scheidler und Marcia Pally erwähnen, die meine Arbeit auf ihre je eigene Art begleitet haben. Ein ganz besonderer Dank gilt Whitney Bauman, der sich mit mir zusammen auf das Abenteuer »Counterpoint: Navigating Knowledge« eingelassen hat – seine Freundschaft, sein Wissen und seine Kollegialität sind eine große Bereicherung für mich.

Wenn unser Wissen und unser Sein eingebettet ist in selbstwirksame Netzwerke, die viel mehr umfassen als unsere menschlichen Perspektiven, dann haben unzählige Individuen an diesem Buch mitgewirkt. Einige von diesen nichtmenschlichen Akteuren kommen in meinem Buch ausdrücklich zu Wort, anderen zolle ich Dankbarkeit in meiner täglichen Begegnung mit ihnen.

Auf meiner lernenden Reise durch die Mitwelt, durch Traurigkeit, Wut und Verletzlichkeit, aber auch durch Freude, Hoffnung und Liebe, war und ist mir Alissa Jones Nelson eine ständige Begleiterin. Ohne sie wäre dieses Buch nicht möglich gewesen.
»She moves among the sparrows / And she walks across the sea /
She moves among the flowers / And she moves something deep inside of me.«

Kocku von Stuckrad
Berlin, im Mai 2024
428 ppm CO₂

TEIL I

Verletzlichkeit: Mensch und Erde neu denken



Geschichte der Ausbeutungsregime: Wie konnte es so weit kommen?

schadensmeldung

entborgene welt

entborgte geborgte verborgte welt

gewalt der sprache gewalt

des denkens gewalt

des handelns

entrissene zerbrochene erbrochene welt

nicht klagend nur wartend

bergen tut not

ES IST KALT UND WINDIG. Völlig erschöpft lasse ich meinen Rucksack von der Schulter gleiten. Er ist schwer, mit Proviant für drei Wochen Wanderung. Ich werfe mich neben ihn ins Gras, erleichtert, dass wir diese Flussüberquerung hinter uns haben. Wenn man im Sarek-Nationalpark in Nordschweden unterwegs ist, ist man ganz dem Wetter und der Landschaft überlassen. Da es keine Wege oder Brücken gibt, können sich Flussdurchquerungen als Überraschung herausstellen, und manchmal muss man einen ganzen Tag am Fluss entlanglaufen, um eine gute Stelle zu finden, vielleicht sogar nach ganz oben, wo der Fluss aus dem Glet-

scher herauskommt. Diesmal war das Wasser nur knietief und trotz der starken Strömung hatten wir keine Probleme, den Fluss zu durchwaten.

Ich besuche diese Landschaft seit 40 Jahren, mein Leben ist mir ihr verwoben. In den letzten Jahren fällt mir auf, dass die Gletscher immer kleiner werden und sich das Wasser in den Flüssen verändert. Seit 65 Millionen Jahren prägen die Berge, Wälder, Flüsse und Gletscher das Bild der Landschaft hier, doch wie lange wird es sie noch geben? Es tut weh, wenn man feststellt, dass ein Menschenleben ausreicht, um massive Veränderungen im Ökosystem zu beobachten, Veränderungen, die maßgeblich von Menschen ausgelöst wurden und werden. Auf meinen langen Wanderungen im Sarek, im ständigen Zwiegespräch mit der Landschaft in mir und um mich herum, spüre ich Scham und Dankbarkeit, Trauer und Hoffnung zugleich. Ich fühle mich verletztlich, und ich fühle die Verletzlichkeit dieser Landschaft. Ich fühle die Winzigkeit des Menschen gegenüber der Größe des Lebens – das gibt mir Hoffnung, trotz der Wut und der Verzweiflung über das, was Menschen diesem Leben antun.

Vielleicht ging es den Menschen in Island ähnlich, die im August 2019 zusammenkamen, um das Begräbnis von Okjökull zu begehen. Okjökull ist der erste Gletscher in Island, der für tot erklärt wurde. Offiziell geschah dies 2014, als sein Eis nicht mehr dick genug war, um sich fortzubewegen. Etwa 700 Jahre lang hat Okjökull als Gletscher gelebt, aber jetzt ist nur noch ein kleiner Fleck Eis auf einem Vulkan übrig. Mehr als 100 Personen nahmen an der Zeremonie teil, darunter Premierministerin Katrin Jakobsdottir, Umweltminister Guðmundur Ingi Guðbrandsson und die ehemalige irische Präsidentin Mary Robinon. Es gab Lesungen, Reden, eine Schweigeminute und die Anbringung einer Gedenktafel mit einem »Brief an die Zukunft« (s. *Abbil-*

dung 1). Darauf steht: »Dieses Denkmal soll zeigen, dass wir wissen, was geschieht und was zu tun ist. Nur ihr wisst, ob wir es getan haben.« Die Inschrift, verfasst vom isländischen Autor Andri Snær Magnason, endet mit dem Datum der Zeremonie und der Angabe der Konzentration von CO₂ in der Erdatmosphäre – 415 ppm (parts per million).

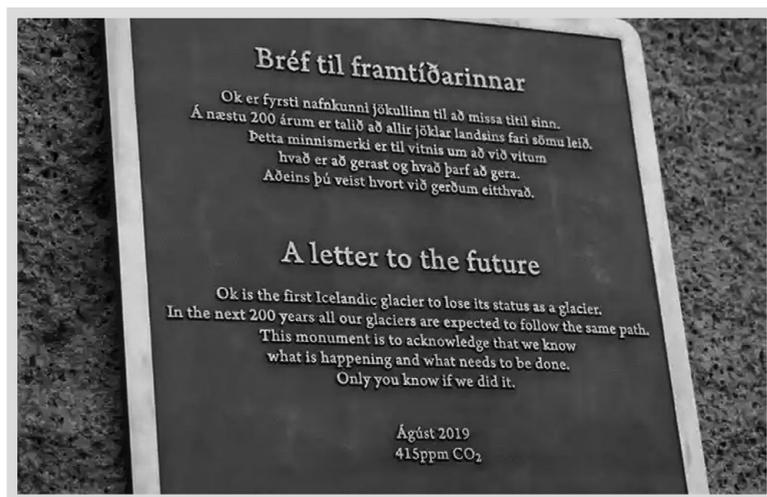


Abbildung 1: »Ein Brief an die Zukunft« auf der Gedenktafel für den isländischen Gletscher Okjökull, August 2019

Wie konnte es so weit kommen? Das ist der Leitgedanke dieses ersten Kapitels.

Es ist heute kein Geheimnis mehr, dass sich die Erde in einem gewaltigen Transformationsprozess befindet. Die globale Klimakatastrophe hat einen Punkt erreicht, an dem die Lebensfähigkeit vieler Ökosysteme und Arten und auch das Überleben des Menschen auf dem Spiel stehen. Zunehmend setzt sich die Er-

kenntnis durch, dass es eine radikale Veränderung im Verhältnis zwischen dem Menschen und der nichtmenschlichen Welt geben muss, wenn wir eine lebendige Zukunft des Planeten auch für den Menschen sicherstellen möchten. Die Zeremonie für Okjökull im Jahr 2019 bringt dies sehr eindringlich zum Ausdruck. Es reicht angesichts existenzieller Bedrohungen nicht mehr, lediglich Krisenmanagement zu betreiben, ohne die strukturellen Ursachen der globalen Krisen ernsthaft anzugehen. Und die reichen weit in unsere Gesellschaften und unsere Geschichte hinein.

Die heutige Situation ist das Ergebnis von Denkmodellen, die den Menschen künstlich, aber systematisch vom Rest des planetarischen Lebens abgegrenzt haben. Die Trennung zwischen »Natur« und »Kultur« ist dabei von entscheidender Bedeutung. Sie ist tief in unsere Lebenswelten eingeschrieben und beeinflusst selbst scheinbar banale Dinge des Alltags. Das wurde mir noch einmal klar, als ich Helen Macdonalds jüngstes Buch *Wes-per Flights* las. Darin schreibt sie: »Absichtlich die falschen Tiere zu füttern – Spatzen, Tauben, Ratten, Waschbären, Füchse – ist eine Übertretung sozialer Normen, die dazu führen kann, dass man von aufmerksamen Nachbarn angezeigt wird, die sich um die Unordnung, die Gesundheit oder den Lärm sorgen oder von bloßer Empörung getrieben sind.« In ihren Essays darüber, wie wir die Welt der Tiere und Pflanzen erleben, sie beschreiben und mit ihr interagieren, legt Macdonald gnadenlos unsere Vorurteile und tief verwurzelten Wahrnehmungsgewohnheiten offen. Diese Gewohnheiten beeinflussen, wie im oben zitierten Beispiel, sogar unsere Vorstellungen darüber, welche Tiere wir im Winter füttern sollten. Macdonald erklärt dies damit, dass in Gärten und Hinterhöfen »die imaginären Grenzen zwischen Natur und Kultur, zwischen häuslichem und öffentlichem Raum« überbrückt werden.¹

Die Assoziation von »Natur« mit passiven, materiellen, irrationalen, sinnlichen und emotionalen Eigenschaften, während »Kultur« für aktive, dominante, zivilisatorische und geistig-rationale Eigenschaften steht, hat sich über viele Jahrhunderte zu einem Grundpfeiler europäischen Weltverständnisses entwickelt. Dies ist einer der Gründe, warum man in Europa davon ausgegangen ist, dass die Natur zivilisiert, erzogen und kontrolliert werden muss. Auf der anderen Seite hat man die »wilde« Natur als das erhabene »Andere« der menschlichen Zivilisation auch idealisiert.

Die Stilisierung des Menschen als über dem Rest der natürlichen Welt stehend ging einher mit verschiedenen Ausbeutungsregimen, allen voran der patriarchalischen und der kapitalistischen Weltordnung, die das Leben auf unserem Planeten heute bestimmen. Auch die koloniale Ausbeutung nichteuropäischer Gesellschaften ist Teil dieser Weltordnung, die durch philosophische, religiöse, wissenschaftliche und politische Denkweisen über Jahrhunderte gestützt wurde. Wie das alles zusammenhängt, möchte ich in diesem Kapitel umreißen. Es geht mir darum, einen schonungslosen Blick auf den angerichteten Schaden zu werfen, mit dem wir es zu tun haben. Erst dann können wir Strategien entwickeln, um tiefgreifende Veränderungen zum Positiven zu bewirken. Das wird Okjökull nicht wieder lebendig machen, aber vielleicht können wir vom Tod des Gletschers lernen.

Die toxische Trennung von »Natur« und »Kultur«

SIND NATIONALPARKS WIE DER SAREK IN SCHWEDEN NATUR ODER KULTUR? Ist Okjökull ein Naturdenkmal, das aufgrund der Ein-

wirkungen von Kultur verschwunden ist? Macht nicht erst die menschliche Kultur etwas zu einem Naturdenkmal?

Die Trennung von Natur und Kultur gehört zu den einflussreichsten Entscheidungen europäischen Denkens und Handelns. Schon in frühgeschichtlicher Zeit entwickelte sich in den Gebieten des Mittelmeerraums und Vorderasiens die Auffassung, dass der Mensch als ein Handelnder der Natur gegenübersteht und diese nach seinen Vorstellungen formt und gestaltet. Man kann vielleicht sogar noch weiter zurückgehen und dieses Denken in der Entstehung von Ackerbau und Tierhaltung verorten, einer »kulturellen« Revolution, die die bisherige Lebensform des Sammelns und Jagens grundlegend veränderte. In dieser Zeit – also vor rund 12.000 Jahren – bildete sich jenes Verständnis, das noch heute unser Denken dominiert. Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, wie stark wir die Begriffe Ackerbau und Landwirtschaft mit »Kultur« verbinden, während all das, was »unkultiviert« ist, als der »Natur« zugehörig gilt. Wir »kultivieren« das Land, wir unterscheiden »Kulturlandschaften« von natürlichen Landschaften (oder isolieren diese als »Naturschutzgebiete«), und in der Land-Wirtschaft werden Tiere zu »natürlichen Ressourcen«, die nach menschlichem Gutdünken gezüchtet und getötet werden können.

Es zeigt die lange Vorgeschichte dieses Denkens, dass die Begriffe »Natur« und »Kultur« auf die lateinischen Worte *natura* und *cultura* zurückgehen. Schon in der griechisch-römischen Antike hatten die Begriffe ähnliche Bedeutung wie heute in praktisch allen europäischen Sprachen. Und die Unterscheidung zwischen Natur und Kultur war Gegenstand philosophischen Denkens. Dabei gab es durchaus unterschiedliche Meinungen zur Frage, wie die Natur genau zu verstehen sei, ob als dem Menschen letztlich unverfügbare Welt unter der Herrschaft der Göttinnen

und Götter oder aber als ein Bereich der Wirklichkeit, den der Mensch ergründen und damit auch kontrollieren und verändern kann. Letzteres wird von Aristoteles (384–322 v.u.Z.) vertreten, der im ersten Satz seiner berühmten *Metaphysik* schreibt: »Alle Menschen streben von Natur (*physei*) nach Wissen« (980a.21).² Es sei also ein dem Menschen angeborener Drang, die Natur zu ergründen und Wissen über die Welt zu generieren, wobei schon bei Aristoteles der Mensch als Beobachter und Beurteiler dem Objekt Natur gegenübergestellt ist. Auch die Sonderstellung des Menschen wird von Aristoteles klar herausgestellt: »Die anderen Lebewesen leben nun mit Vorstellungen und Erinnerungen und haben nur geringen Anteil an Erfahrung, das Geschlecht der Menschen dagegen lebt auch mit Kunst und Überlegungen« (980b.21). Kein Wunder, dass diese griechische Denktradition oft als Vorläuferin der heutigen »Naturwissenschaft« betrachtet wird.

Dass sich ein solches Denken gegenüber alternativen Ansätzen durchsetzte – etwa der Überzeugung der antiken stoischen Philosophie, dass der Mensch nur ein kleines Element eines unverfügbaren kosmischen Ordnungsrahmens ist –, liegt auch daran, dass es durch religiöse Mythologie gestützt wurde. Mit der Ablösung der Lebensweise des Sammelns und Jagens durch Ackerbau und Tierhaltung kamen in ganz Europa und Vorderasien mythologische Erzählungen auf, die die Sonderstellung des Menschen sozusagen als gottgewollt festlegten. Zwar gab es Unterschiede zwischen einzelnen Mythologien, doch es setzten sich jene Erzählungen durch, die den Menschen als Beherrscher der nichtmenschlichen Welt hervorhoben. Historisch relevant wurde dabei bekanntlich vor allem die biblische Mythologie, deren Schöpfungserzählung den Menschen nicht nur vom Rest der Schöpfung unterscheidet, sondern ihn geradezu auffordert, sich

die Welt zu unterwerfen und verfügbar zu machen. Nach Genesis 1:26 soll der Mensch über alle Tiere »herrschen«, und der Gottessegens in Vers 1:28 fordert die Menschen auf, sich zu vermehren, die Erde zu füllen und sie sich »untertan« zu machen. Zwar versuchen heutige Theologien bisweilen, dies als eine Aufforderung zur »Bewahrung der Schöpfung« und damit als eine verantwortungsvolle Ökologie zu interpretieren, doch die eingeschriebene Herrschaftsstellung und Abspaltung des Menschen vom Rest der Welt lässt sich kaum noch rückgängig machen.

DIE TRENNUNG ZWISCHEN DEM KULTURSCHAFFENDEN MENSCHEN UND DER ZUR KULTUR UNFÄHIGEN NATUR hatte weitere schwerwiegende Konsequenzen. Eine davon ist die Stilisierung von Rationalität und Seele als allein dem Menschen zugehörige Merkmale. Schon Teile der antiken griechischen Philosophie, besonders der Platonismus, hatten alles Körperliche (und damit die Natur) gegenüber der menschlichen Seele als minderwertig angesehen, und die christliche Philosophie des Mittelalters – die Scholastik – verstärkte diese Unterscheidungen, die noch immer einen wichtigen Aspekt der christlichen Theologie darstellen, einschließlich der Vorstellungen über Natur und Ökologie.

Der im 13. Jahrhundert wirkende Thomas von Aquin spielt bei dieser Entwicklung eine entscheidende Rolle. Seine Lehre, die die katholische Kirche bis heute als ihre offizielle Psychologie anerkennt, geht von zwei Seelen im Menschen aus. Mit der Geburt entsteht die *anima vegetativa*, eine Seele, die auch Tiere und sogar Pflanzen haben. Erst mit der Taufe jedoch, in einer Art göttlichem Schöpfungsakt, erhält der Mensch die *anima rationalis* oder *anima intellectiva*, eine dem Menschen eigene rationale Seele. Damit wurde die »Vernunftseele« als Alleinstellungsmerkmal des Menschen festgeschrieben. Anthony Nixon sprach für viele

seiner Zeit, als er 1616 in *The Dignitie of Man* («Die Würde des Menschen») festhielt, die Vernunft sei »der herrschende Teil der Seele« und »Prinz und Magistrat über alle anderen Teile und Eigenschaften der Seele«. ³ Was wir hier sehen, ist der Versuch, eine Eigenschaft einer Spezies – die *anima rationalis* des Menschen – herauszugreifen und sie als Vergleichskriterium für die Beurteilung anderer Spezies zu verwenden. Für diese Strategie hat der australische Philosoph Peter Singer den Begriff »Speziesismus« populär gemacht. ⁴

Unterscheidungen zwischen Kultur und Natur, zwischen Seele und Körper, sind einflussreiche Beispiele für solche Werturteile. Die wertenden Unterscheidungen verstärkten sich im Laufe des 17. und 18. Jahrhunderts. Dies ist auch die Zeit, in der das Wort »Kultur«, das schon zuvor in lateinischer Form Teil deutscher Texte war, vollständig in die deutsche Sprache integriert wurde, mit den Bedeutungen, die es noch heute hat. Es ist kein Zufall, dass dies auch die Epoche der kolonialen Expansion Europas war. Die Trennung von Kultur und Natur wurde zum Instrument kolonialer Ausbeutung.

Systematisch untermauert wurde die Diskussion im 17. Jahrhundert durch die Schriften von René Descartes und der Gruppe von Philosophen, mit denen er verbunden war. In seinem Werk *Discours de la methode* (erstmalig 1637 auf Französisch erschienen und 1644 ins Lateinische übersetzt) stellte Descartes ein neues System des Denkens vor, eine neue »Wissenschaft«, die Unstimmigkeiten der älteren Philosophien überwinden sollte. Das kommt auch im vollen Titel des Werkes zum Ausdruck: *Abhandlung über die Methode, seine Vernunft gut zu gebrauchen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen*. Die Spekulationen über die menschliche Vernunftseele sind zentrale Bausteine seiner Argumentation, und Teil 5 der Abhandlung ist auch der Natur der

Tiere gewidmet. Im *Discours* und in anderen Schriften, insbesondere in seinem letzten Aufsatz mit dem Titel *Die Leidenschaften der Seele* (1649), stellte Descartes Thesen über die Seele, die Natur und die Materie auf, die große Auswirkungen auf die spätere Philosophie und Wissenschaft hatten.

Von besonderem Interesse für unser Thema sind Descartes' begriffliche Unterscheidungen zwischen Körper und Seele, Materie und Geist sowie Mensch und Tier. Die Dualität von Körper und Seele spiegelt sich begrifflich in Descartes' Unterscheidung zwischen *res cogitans* (lateinisch für »das denkende Ding«) und *res extensa* (lateinisch für »das ausgedehnte Ding«) wider: Materielle Dinge können nicht denken, und das denkende Selbst – die Seele – kann keine physische Ausdehnung haben. Folglich ist alles in der natürlichen Welt, da es durch physische Ausdehnung definiert wird, letztlich seelenlos und kann weder Geist noch Bewusstsein haben. Diese Charakterisierung gilt für Tiere, Pflanzen und auch für den menschlichen Körper, der sich von der rationalen Seele als dem Wesen des Menschen unterscheidet. Tiere können zwar bestimmte Dinge besser als Menschen, aber ihre Handlungen sind auf einfache Funktionen ihres Gehirns zurückzuführen, zeigen keine Anzeichen von Selbstbewusstsein, das für Descartes die Voraussetzung für Wissenschaft ist und nur durch die rationale Seele möglich ist.

Mit seiner neuen Philosophie wollte Descartes der Verwirrung, die viele seiner Zeitgenossen in Bezug auf die Fähigkeiten der Tiere empfanden, ein Ende setzen. Wie die Tierhistorikerin Erica Fudge bemerkt: »In Abkehr von Aristotelismus, Plutarchismus und Skeptizismus bot Descartes seinen Leserinnen und Lesern in der Mitte des 17. Jahrhunderts eine Vision von Tieren, in der diese nicht mehr unvernünftig, vernünftig oder auch protovernünftig waren; Descartes' Tiere waren Automaten.« ⁵ Seine

»Tier-Maschinen-Hypothese« hatte einen nachhaltigen Einfluss, von der Philosophie und Wissenschaft der Aufklärung (mit Immanuel Kant als einem ihrer wichtigsten Vertreter) bis hin zur Missachtung der emotionalen und selbstreflexiven Eigenschaften von Tieren, die noch heute Philosophie und Wissenschaft sowie die wirtschaftliche Ausbeutung von Tieren prägen. Man kann daran erkennen, dass Ideengeschichte nicht nur Ideen betrifft, sondern auch mit konkreten Handlungen und Weltdeutungen verwoben ist, in denen diese Ideen sich materialisieren und Wirklichkeit werden.

Der Klärungsbedarf, den Descartes und seine Philosophenzunft verspürten, ist ein deutliches Indiz dafür, dass es alternative Möglichkeiten gab, die Beziehung zwischen dem Menschen und dem Rest der natürlichen Welt zu denken. Tatsächlich legen neuere Studien nahe, dass die vorherrschende Tier-Maschine-Hypothese unsere Aufmerksamkeit nicht von konkurrierenden philosophischen Argumenten ablenken sollte. Gerade diese Alternativen sind es, an die heute vielfach wieder angeknüpft wird. Hierauf komme ich in Kapitel 2 zurück.

Auch bei der Frage der Beseeltheit nichtmenschlichen Lebens zeigt sich der enge Zusammenhang zwischen wissenschaftlich-philosophischen und religiös-theologischen Anschauungen. So wie die Ansicht, nur der Mensch verfüge über eine (vollständige, rationale) Seele, von der christlichen Theologie abgesegnet wurde, hielten christliche Denker auch die gesamte natürliche Welt (außer den Menschen) für »seelenlos«. Da der christliche Gott als transzendent galt und als Schöpfergott nicht zugleich Teil seiner eigenen Schöpfung sein sollte, konnte die Natur zwar die göttliche Macht offenbaren, nicht jedoch selber göttliche Qualität haben. Genau darum wurde der »Pantheismus« (also die Auffassung, »alles ist göttlich«) von der offiziellen Theologie als Häre-

sie, als vom christlichen Glauben abweichende Lehre, bekämpft. Der transzendente Gott kann nicht in der materiellen Wirklichkeit »verkörpert« sein; nur der transzendente »Geist« kann als göttlich betrachtet werden.

DIESE THEOLOGISCHEN ENTSCHEIDUNGEN ARBEITEN AUSBEUTUNGSREGIMEN IN DIE HÄNDE. Sie haben jenen historischen Prozess in Europa erst möglich gemacht, den der Soziologe und Philosoph Bruno Latour die »Große Trennung« nennt. In seinem Buch *Wir sind nie modern gewesen* unterscheidet er eine innere und eine äußere Form der Großen Trennung, die miteinander verbunden sind:

»Die innere Große Trennung erklärt daher die äußere: Wir sind die einzigen, die einen absoluten Unterschied machen zwischen Natur und Kultur, zwischen Wissenschaft und Gesellschaft. Alle anderen, ob Chinesen oder Amerindianer, Azande oder Barouya, können dagegen in unseren Augen nicht wirklich trennen zwischen dem, was Erkenntnis, und dem, was Gesellschaft ist; zwischen dem, was Zeichen, und dem, was Sache ist; zwischen dem, was von der Natur als solcher kommt, und dem, was ihre jeweilige Kultur verlangt. [...] Die innere Einteilung zwischen menschlichen und nichtmenschlichen Wesen definiert eine zweite, diesmal äußere Einteilung, welche die Modernen von den Vormodernen trennt.«⁶

Die Abspaltung des Menschen vom Rest der natürlichen Welt und die Unterwerfung und Ausbeutung der nichtmenschlichen Natur nahmen seit dem 17. Jahrhundert immer dramatischere Züge an. Sie standen im Zeichen der rhetorischen Trennung von