

ALLGEMEINE
ZEITSCHRIFT
FÜR
PHILOSOPHIE

Vorwort

frommann-holzboog

ANDREAS HETZEL: Widerstand und ziviler Ungehorsam im Anthropozän. Ein Vorwort zum Schwerpunkt	137
---	-----

Schwerpunkt

JÜRGEN MANEMANN: Ziviler Ungehorsam als politische Handlung. Einführende Anmerkungen aus aktuellem Anlass	151
---	-----

CLAIRE MOULIN-DOOS: Zur Rolle des politischen Ungehorsams im Anthropozän	161
--	-----

FIONA SCHRADING: Commoning the Future: Zur Frage der ‚gemeinsamen Zukunft‘ im Anthropozän	189
---	-----

MAREIKE KAJEWSKI: Das Politische im Anthropozän – Weltentfremdung und Widerstandspraktiken	219
--	-----

LOU MARIN: Legitimität und Radikalität des zivilen Ungehorsams Gandhis	241
--	-----

Essay

JOSEF H. REICHHOLF: Wie ein Meteoriteneinschlag: Zur symbiotischen Herausforderung des Menschen im Anthropozän	263
--	-----

Buchbesprechung

SUSANNE HIEKEL: Unsere kantianischen Verpflichtungen gegenüber den Tieren	275
---	-----

NIKOLAUS SCHULZ: Die Frage der Gegenwart	281
--	-----

Widerstand und ziviler Ungehorsam im Anthropozän

Ein Vorwort zum Schwerpunkt

ANDREAS HETZEL, HILDESHEIM

Die Beiträge des vorliegenden Heftes gehen der Frage nach, wie eine angemessene ethische und politische Antwort auf die im Begriff des Anthropozäns implizierte Diagnose aussehen könnte. Dieser Begriff wurde erstmals im Jahr 2000 vom niederländischen Atmosphärenforscher Paul J. Crutzen zur Benennung einer neuen erdgeschichtlichen Epoche vorgeschlagen, die mit der Industrialisierung anbricht und in der der Mensch zum prägenden geologischen Faktor geworden ist.¹ Crutzens Vorschlag ist in den Natur- wie neuerdings auch Kulturwissenschaften breit aufgegriffen und diskutiert worden. In aktuellen geologischen und umweltwissenschaftlichen Debatten steht das Anthropozän einerseits für eine hier und jetzt erfahrbare Realität, andererseits für die dystopische Vorwegnahme der Perspektive zukünftiger Geolog*innen auf unsere heutige Zeit: In den Sedimenten, die unsere industrielle Zivilisation hinterlassen wird, werden mögliche Geolog*innen der Zukunft auf die Fossilien einer unermesslichen Fülle von Lebensformen stoßen, deren evolutionäre Linien im 20. und 21. Jahrhundert jäh abrechnen. Insofern lässt sich das Anthropozän auch treffend als ein „sechstes Sterben“² charakterisieren, das auf fünf ältere Massenartensterben folgt.

Ordovizium, Devon, Perm, Trias und Kreide, fünf der erdgeschichtlichen Epochen, die dem Anthropozän während der letzten 500 Millionen Jahre vorausgingen, definieren sich über ein sie jeweils plötzlich abschließendes Massenartensterben, oder, geologisch gesprochen, über klar konturierte Grenzen von Gesteinsschichten, in denen bestimmte Gruppen von Fossilien aufgefunden werden können. Die Ursachen für die mit den erdgeschichtlichen Epochenschwellen einhergehenden Aussterbeereignisse sind nicht immer eindeutig. Als wahrscheinliche Kandidaten werden massive Meteoriteneinschläge, lang andauernde Vulkanausbrüche, Gammastrahlenblitze aufgrund kosmischer Katastrophen sowie besondere Sonnenaktivitäten diskutiert. Bei jedem dieser großen Aussterbeereignisse verschwanden etwa drei Viertel aller auf der Erde lebenden biologischen Arten, so etwa am Ende der Kreidezeit alle größeren Saurier. Bis die Gesamtartenzahl nach diesen Katastrophen ihren vorherigen Stand wieder erreicht hat, vergehen in der Regel fünf bis zehn Millionen Jahre³, ein Zeitraum weit jenseits menschlicher Planungsmaß-

1 Vgl. Paul J. Crutzen, *Das Anthropozän*, München 2019.

2 Vgl. Elizabeth Colbert, *Das 6. Sterben. Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*, Berlin 2015.

3 Vgl. David M. Raup, „Krisen der Vielfalt in erdgeschichtlicher Vergangenheit“, in: Edward

stäbe. Wäre eine dieser Katastrophen noch ein wenig stärker ausgefallen, hätte sie alles Leben auf der Erde auslöschen können. Die historischen Aussterbeereignisse zeigen uns also auch, wie prekär und letztlich unwahrscheinlich das Leben auf unserem Planeten überhaupt ist.⁴

Das Anthropozän kann mit den früheren erdgeschichtlichen Katastrophen in manchen Hinsichten gut, in anderen Hinsichten gar nicht verglichen werden. Vergleichbar wäre das Anthropozän mit den früheren Katastrophen vor allem aufgrund der dramatischen Aussterberaten, die seit der Mitte des 20. Jahrhunderts exponentiell ansteigen und das Leben in seiner Vielfalt von Assoziationsformen, wie wir es kennen, in naher Zukunft zu beenden drohen. Die aktuellen Aussterberaten dürften um den Faktor 1000 bis 10000 über der natürlichen *background extinction rate* liegen.⁵ Als Reaktion auf die globale Biodiversitätskrise hatte eine Mehrheit der in den *Vereinten Nationen* organisierten Staaten bereits 1992 in Rio de Janeiro eine *Convention on Biological Diversity* ratifiziert, die allerdings weitgehend folgenlos blieb. In einem weiteren Anlauf haben die *Vereinten Nationen* die Jahre von 2011 bis 2020 zur UN-Dekade der biologischen Vielfalt erklärt.⁶ Auch am Ende dieser Dekade müssen wir feststellen, dass sich die Aussterberaten weiter beschleunigen. Ein am 6. Mai 2019 veröffentlichter Report der *Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES) geht davon aus, dass mindestens eine Million Arten akut vom Aussterben bedroht sind. Die *Vereinten Nationen* merken dazu an: „Die Natur geht weltweit mit beispiellosen Raten zurück – die Rate des Artensterbens steigt immer schneller, mit gravierenden Auswirkungen auf die Menschen auf der ganzen Welt“, und zitiert Robert Watson, den Leiter von IPBES, mit folgenden Worten: „Die Gesundheit der Ökosysteme, von denen wir und alle anderen Arten abhängen, verschlechtert sich schneller denn je. Wir erodieren die Grundlagen unserer Wirtschaft, unserer Ernährungssicherheit, unserer Gesundheit und unserer Lebensqualität weltweit.“⁷

O. Wilson (Hg.), *Ende der biologischen Vielfalt. Der Verlust an Arten, Genen und Lebensräumen und die Chancen für eine Umkehr*, Heidelberg 1992, 69–75.

- 4 Vgl. Martin Gorke, „Seltene Erde. Zu den astronomischen Randbedingungen unserer Existenz aus umweltethischer Perspektive“, in: *Philosophia naturalis* 45/2 (2008), 270–291.
- 5 Jurriaan M. De Vos (u. a.), „Estimating the normal background rate of species extinction“, in: *Conservation Biology* 29, 2015, 452–462; ferner Anthony D. Barnosky (u. a.), „Has the earth’s sixth mass extinction already arrived?“, in: *Nature* 471 (2011), 51–57; zuletzt <https://www.iucn.org/content/species-extinction> (01.03.2020).
- 6 Vgl. <https://www.undekade-biologischesvielfalt.de> (01.04.2020).
- 7 Bericht des Weltbiodiversitätsrats der UN vom 06.05.2019, deutsche Übersetzung: https://www.ökoligenta.de/wp-content/uploads/2019/05/2019_05_06-Bericht-des-Weltbiodiversitätsrats.pdf (01.04.2020); ferner: <https://www.de-ipbes.de/de/Globales-IPBES-Assessment-zu-Biodiversität-und-Ökosystemleistungen-1934.html>.

Bereits an dieser Stelle dürfte deutlich werden, dass sich dem Problemkomplex, für den das Anthropozän in erster Linie steht, nicht ausschließlich auf dem Wege (umwelt-)politischer Steuerung im Rahmen der etablierten demokratischen, bzw. inzwischen weitgehend postdemokratischen, Institutionen und Entscheidungsstrukturen begegnen lässt. Diese Institutionen und Entscheidungsstrukturen müssen in den Grenzen ihrer Möglichkeiten vielmehr selbst als Teil des Problems erkannt und politisiert werden. Genau hier liegt der Einsatzpunkt für eine Verbindung der Frage nach dem Anthropozän mit Praktiken eines zivilen Ungehorsams oder einer noch zu etablierenden „environmental disobedience“⁸.

Die mit jedem Verschwinden einer Art in Gang gesetzten Entwicklungen sind ohne Vorbild und unumkehrbar.⁹ Mit jedem Aussterben wird nicht nur eine einzelne evolutionäre Linie unterbrochen: Da alle evolutionären Geschichten miteinander verflochten sind, berührt das Verschwinden einer Art die (Über-)Lebensmöglichkeiten vieler anderer Arten. Ökosysteme, die als Verschränkungen der Interaktionen von Angehörigen unterschiedlicher Arten zu verstehen sind, verlieren mit jedem Element, das ihnen entnommen wird, etwas von ihrer Fähigkeit, natürliche oder durch Menschen verursachte Schwankungen ihrer Umweltbedingungen zu kompensieren. Das Aussterben von Arten setzt Abwärtsspiralen und negative Feedbackschleifen in Gang, die mit „evolutionären Risiken“¹⁰ einhergehen: Risiken, deren Folgen die Kontexte, in denen sie auftreten, verändern, die selbst einer Evolution unterliegen und insofern in einer besonderen Weise unberechenbar bleiben. Indem wir diese Risiken bei der Verfolgung unserer kurzfristigen ökonomischen Interessen in Kauf nehmen, bedrohen wir mit der Zukunft der Biosphäre auch unsere eigene Zukunft, vielleicht sogar die Zukunft der Zukunft selbst.¹¹ Das Anthropozän steht für eine Zeit, in der der Mensch die Erde in ihrer Gesamtheit zu prägen beansprucht, sich ihr gegenüber absolut zu setzen sucht, wie zugleich für eine Zeit, in der er sich selbst abzuschaffen droht, für die Perspektive einer ‚Menschendämmerung‘.

Eine Weltbevölkerung von bald acht Milliarden Menschen, die sich mehrheitlich auf eine ressourcenintensive, mit dem Ziel immer höherer individueller Konsumchancen und immer weiteren ökonomischen Wachstums einhergehende Lebensweise festgelegt hat (bzw. hat festlegen lassen), verändert in wenigen Jahrzehnten

8 Vgl. Jennifer Welchman, „Is ecosabotage civil disobedience?“, in: *Philosophy & Geography* 4/1 (2001), 97–107, hier: 99.

9 Vgl. dazu auch Andreas Hetzel, *Vielfalt achten. Eine Ethik der Biodiversität*, Bielefeld 2020 (im Erscheinen).

10 Wolfgang Krohn/Georg Krücken, „Risiko als Konstruktion und Wirklichkeit. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung“, in: dies. (Hg.), *Risikante Technologien: Reflexion und Regulation. Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung*, Frankfurt a.M. 1993, 9–44, hier: 14.

11 Vgl. hierzu den Beitrag von Fiona Schradig in diesem Heft.

– ein erdgeschichtlicher Wimpernschlag – das Antlitz der Erde in dramatischer Weise. Von Menschen dominierte Ökosysteme nehmen heute einen weit größeren Teil der globalen Landfläche ein als naturbelassene Ökosysteme. Die Weltbevölkerung verbraucht 30–40 % der Primärproduktion (der Produktion an Biomasse) aller terrestrischen Ökosysteme. Menschliche Landwirtschaft, Bauaktivitäten und Bergbauprojekte bewegen größere Bodenmengen als alle natürlichen geologischen Prozesse (Erosion, Tektonik, Vulkanismus) zusammen. Durch ein immer dichteres Netz an Verkehrswegen, durch eine zunehmende Verstädterung, durch eine sich weltweit industrialisierende Land- und Forstwirtschaft mit entsprechenden Monokulturen, durch steigende Schadstoff-, Licht- und Lärmemissionen, durch eine voranschreitende Desertifikation in Folge von Abholzung und Beweidungsdruck, durch die Erwärmung, Verschmutzung und Versäuerung der Meere, hat sich das Antlitz der Erde nicht nur gewandelt, sondern wurde irreversibel entstellt.

Der französische Wissenschaftsphilosoph Michel Serres beschrieb die Prozesse, die Paul J. Crutzen im Jahr 2000 unter dem Begriff des Anthropozäns zusammenfasste, bereits zehn Jahre zuvor sehr eindringlich als einen Schild technisch-artifizieller Strukturen, der sich über die gesamte bewohnbare Erdoberfläche schiebt:

Ein sozialer Komplex, der nach Größe, struktureller Homogenität und Welteinfluß den Großen Seen oder dem Packeis von Grönland vergleichbar ist, verändert dieser Menschenschild seit langem tiefgreifend die Strahlenbrechung, den Wasserkreislauf, die mittlere Jahrestemperatur und die Wolken- und Windbildung, kurz: die Elemente, dazu die Zahl und die Entwicklung der lebenden Arten auf, über und unter seinem Territorium.¹²

In demjenigen historischen Moment, in dem wir es erstmals vermochten, einen Blick von außen auf unseren blauen Planeten zu werfen, beginnt sich seine unvergleichliche Schönheit einzutrüben. Insbesondere der nächtliche Blick aus der Satellitenperspektive zeigt, wie dicht und intensiv die Erde von Menschen bewohnt wird, wie die Dunkelheit einem Lichtermeer gewichen ist, das von ununterbrochener Produktion und Konsumtion zeugt. Das künstliche Licht hat sich in einer neuen kopernikanischen Inversion an die Stelle des Sternenhimmels gesetzt, zu dem Menschen einst staunend aufblickten und den es jetzt überstrahlt, als wollten wir uns unseres Transzendenz- und Alteritätsbezugs berauben.

Wir können uns das Maß der Zerstörungen, die wir im globalen Ausmaß anrichten, oft gerade deshalb nicht vergegenwärtigen, weil wir im Hier und Jetzt unserer Nahbezüge gefangen sind, in einem fatalen Präsentismus, ohne Vergangenheit, Zukunft und Jenseits. Mit einer selbstaufgelegten Kurzfristigkeit unseres Denkens und Handelns, mit der politischen Konzentration auf „Projekte, deren Zeithorizont nur

12 Michel Serres, *Der Naturvertrag*, Frankfurt a.M. 1994, 34.

selten über die nächste Wahlperiode hinausreicht¹³, kommt uns eine Welt abhanden, die immer auch durch ihr Eingebundensein in sehr langfristige Entwicklungen und Kreisläufe gekennzeichnet war. Wo die bürgerliche Kälte einer besitzindividualistischen Gesellschaft zum Habitus geworden ist, wo aus eigenen Privilegien resultierende Verhältnisse gesellschaftlicher Ungleichheit wie selbstverständlich hingenommen werden, da wird auch die Abhängigkeit von Ökosystemen ausgeblendet, die wir über alle kritischen Grenzen hinaus ausbeuten.

Das Anthropozän steht für einen Verblendungszusammenhang, in dem wir uns nicht länger als Teil eines unsere menschengemachte Welt überschreitenden Lebens sehen, sondern uns wechselseitig in der Illusion bestärken, aufgrund unserer technischen Fähigkeiten nicht länger von der Primärproduktion von Ökosystemen abzuhängen. So wie uns Vertreter*innen der Postcolonial-Studies gezeigt haben, dass und wie sich der gesellschaftliche Modernisierungsprozess in Europa dem frühneuzeitlichen Imperialismus und Kolonialismus verdankte, so ließe sich zeigen, dass sich alle bisherigen kulturellen und zivilisatorischen Entwicklungssprünge der Menschheit einem Sprung in der Fähigkeit zur Ausbeutung der Produktivität von Ökosystemen (bzw. der von ihnen bereitgestellten Kohlenstoff-Depots)¹⁴ verdankten. Wir erkennen nicht, dass es der Nil war, der die ägyptischen Pyramiden gebaut hat, indem er mit seinen Sedimenten ein Ökosystem formte, das den frühen menschlichen Flusssanwohnern einen sehr erfolgreichen Ackerbau ermöglichte,¹⁵ dass die Wälder aus Urfarnen, Schachtelhalmen und Schuppenbäumen im Karbon und Perm jene Kohle produzierten, welche die Industrialisierung im 19. Jahrhundert ermöglichte, dass abgestorbene Algen in den Meeren des Unterdevon und der Unterkreide unter dem Druck von Sedimenten zu jenem Erdöl wurden, welches uns heute erlaubt, mit einer industrialisierten Landwirtschaft acht Milliarden Menschen zu ernähren. Die massiven Entwicklungssprünge, die mit der Etablierung neuzeitlicher, industrialisierter Gesellschaften einhergingen, basierten nicht nur auf einer Ausbeutung anders lebender Menschen und ihrer Kulturen sowie einer Selbstausbeutung des modernen Subjekts, sondern mehr noch auf einer Ausbeutung natürlicher Ressourcen, auf einer regelrechten Gründungsgewalt, die die neue Welle von Aussterbeereignissen und damit das Anthropozän einleitete.¹⁶

13 A. a. O., 55.

14 Vgl. Wes Jackson, „Towards an ignorance-based worldview“, in: Bill Vitek/Wes Jackson (Hg.), *The Virtues of Ignorance. Complexity, Sustainability, and the Limits of Knowledge*, Lexington 2008, 21–36.

15 Vgl. A. a. O., 29.

16 David Quammen hat eindrucksvoll gezeigt, wie die ersten dokumentierten Aussterbeereignisse in der Neuzeit mit dem Beginn des Kolonialismus zusammenfallen. Arten wie die Dronte, Stellers Seekuh sowie größere inselbewohnende Landschildkröten lieferten den europäischen Seefahrern Nahrung auf ihren Eroberungszügen. Sie sind die ersten

Die wesentlichen Ressourcen, von denen auch wir modernen westlichen Menschen leben, können wir nicht selbst schaffen, wir müssen sie voraussetzen. Aldo Leopold wies bereits in den 1940er Jahren auf zwei wesentliche Illusionen unseres modernen Lebens hin: auf die Überzeugungen, dass die Wärme aus dem Ofen komme und das Frühstück aus dem Supermarkt.¹⁷ Wir haben die Bereitschaft verloren, einen tieferen Blick auf die Zusammenhänge zu werfen, in die wir eingebettet sind. Wir leben auf Kredit, gestehen uns aber weder den Umfang unserer Schulden ein, noch die weitreichenden Folgen des Umstands, dass unsere Nachfahren sie werden begleichen müssen.

Es sollte deutlich geworden sein, dass der von Crutzen vorgeschlagene Begriff des Anthropozäns insofern berechtigt ist, als er uns erfolgreich auf die Tiefe und Reichweite der in Gang gesetzten Entwicklungen aufmerksam machen kann. Aus philosophischer Sicht ist gegenüber dem Begriff aber auch eine gewisse Skepsis angebracht.¹⁸ Er schwebt vor allem in der Gefahr einer Enthistorisierung von Prozessen, die nicht von *dem Menschen*, sondern von einer letztlich kontingenten sozioökonomischen Formation in Gang gesetzt wurden. Angehörige vieler Kulturen vermochten es, über Jahrzehntausende in einer zumindest halbwegs nachhaltigen Weise in und mit ihren jeweiligen Umwelten zu leben. Es liegt also keineswegs in der Natur *des Menschen*, die Welt in eine scheinbar beliebig nutzbare Ressource zu verwandeln. Wenn wir die Auswirkungen unserer technisch-industriellen Lebensweise mit denen früherer erdgeschichtlicher Katastrophen vergleichen, übersehen wir darüber hinaus noch einen weiteren, entscheidenden Punkt: Im Gegensatz zu Vulkanausbrüchen und Meteoriteneinschlägen, die zum Aussterben von Ammoniten, Trilobiten oder Dinosauriern führten, können wir uns wechselseitig für die Folgen unseres Handelns verantwortlich machen. Das Anthropozän ausschließlich als Katastrophe zu beschreiben, würde demgegenüber bedeuten, diese Verantwortlichkeit abzulehnen.

Wir schlagen mit diesem Themenheft insofern vor, die Debatte um eine normative Dimension zu ergänzen und den Begriff Anthropozän als Statthalter für eine Menschheit zu begreifen, die sich noch zu finden und zu solidarisieren hätte im Bewusstsein einer gemeinsamen Verantwortung für die Lebensbedingungen aller Menschen, aller zukünftigen Generationen, vor allem aber auch aller Lebensfor-

Opfer einer Gewaltgeschichte, die sich in der kolonialistischen Gewalt verlängerte, die Menschen dann auch gegen andere Menschen ausübten. Vgl. David Quammen, *Der Gesang des Dodo. Eine Reise durch die Evolution der Inselwelten*, Frankfurt a.M./Wien 1998, 153 ff.

17 Aldo Leopold, *Am Anfang war die Erde. Sand County Alamanac. Plädoyer zur Umwelt-Ethik*, Darmstadt 1992, 6.

18 Vgl. Jürgen Manemann, *Kritik des Anthropozäns. Plädoyer für eine neue Humanökologie*, Bielefeld 2014.

men jenseits des von Jacques Derrida so bezeichneten „menschlichen Randes“¹⁹. Die „Artikulation“²⁰ (oder erfolgreiche Verbindung) der unterschiedlichen gegenhegemonialen Kämpfe, die von antikapitalistischen Aktivist*innen, Postwachstums-Bewegten und Umweltschützer*innen heute weltweit geführt werden, könnte vielleicht dann gelingen, wenn ein gemeinsamer Fluchtpunkt in der geteilten Verantwortung gegenüber einer Natur im Sinne der griechischen *physis* etabliert werden könnte, das heißt, eine Verantwortung gegenüber allem, was aus sich selbst heraus geworden ist, einen Wert an sich hat und gerade deshalb unsere Achtung verdient. Das Anthropozän wäre dann der Name für das Zeitalter, in dem sich *eine* Menschheit als politisches Subjekt einer globalen Verantwortung konstituieren könnte. Es sollte nicht länger als Menschen-Zeitalter begriffen werden, sondern als Zeitalter einer Menschheit des „Mit-Seins“²¹, die bisher noch aussteht.²² Als solche könnte sich eine solche Menschheit nur über ein Eingedenken ihres Anderen begreifen, vom Jenseits des menschlichen Randes her.

Als Beispiel für eine erfolgreiche politisch-ökologische Artikulation in diesem Sinne könnten die Gezi-Protteste angesehen werden, die im Sommer 2013 weite Teile der türkischen Zivilgesellschaft mobilisierten. In Istanbul, derjenigen unter den globalen Megastädten, die den geringsten Anteil an Grünfläche pro Kopf aufzuweisen hat, sollten in einem sehr kleinen Park am Rande des Taksim-Platzes Bäume gefällt werden, um dort ein Einkaufszentrum errichten zu können. Eine zunächst kleine Gruppe von Umweltaktivist*innen besetzte den Park, errichtete Zelte und stellte sich vor die Baufahrzeuge. Diese Form von Widerstand provozierte ein unverhältnismäßiges Maß an Polizeigewalt, die über soziale Netzwerke erfolgreich publik gemacht wurde, so dass sich immer mehr Menschen den Protestierenden anschlossen. Die Bäume wurden zum Symbol und Ausgangspunkt eines breiten Widerstands der Zivilgesellschaft gegen eine Allianz aus Autokratie und entfesseltem Neoliberalismus, deren soziale und ökologische Folgen für immer mehr Menschen als untragbar empfunden wurden.

Mit und neben den Arten und ihren Assoziationsformen verschwindet Natur heute auch als Wissens- und Erfahrungsraum. Wir haben uns über Generationen zu ökologischen Analphabeten gemacht. Michel Serres ruft uns in Erinnerung, dass Bauern und Seeleute des 19. Jahrhunderts noch ein umfassendes Verständnis vom

19 Vgl. Jacques Derrida, *Das Tier, das ich also bin*, Wien 2010, 57.

20 „Artikulation“ verstehe ich hier im Anschluss an Antonio Gramsci, Ernesto Laclau und Chantal Mouffe als Neukonstitution eines politischen Subjekts, das aus der Verbindung unterschiedlichster Gruppen und Akteure hervorgeht, die in der Erfahrung ihres Unterdrückt- und Marginalisiertseins einen gemeinsamen Fluchtpunkt finden. Vgl. etwa Chantal Mouffe/Ernesto Laclau, *Hegemonie und radikale Demokratie*, Wien 2000, 150.

21 Vgl. Jean-Luc Nancy, *Singulär plural sein*, Berlin 2004, 57 ff.

22 So auch die Pointe des Essays von Joseph H. Reichholf in diesem Heft.

Meer, Boden und Klima hatten, welches für sie lebensnotwendig war. Dieses Verständnis ist uns im 20. Jahrhundert insofern abhandengekommen, als wir weitgehend in Innenräumen leben.²³ Natur war im Laufe der 300.000-jährigen menschlichen Gattungsgeschichte nicht nur ein Erfahrungsraum unter anderen, sondern unser primärer Erfahrungsraum. Naturerfahrungen haben uns wesentlich gelehrt, was Erfahrungen sind: Erfahrungen eines unverfügbaren Anderen, aus denen wir als Subjekte dieser Erfahrung erst hervorgehen, an deren Widerständigkeit wir uns bilden können. Da Achtung immer Achtung eines Anderen bedeutet, eines Lebens, das von unserem Leben unabhängig ist, zerstören wir mit der Natur letztlich auch eine wesentliche Grundlage unserer Moral. Mit dem Verlust dessen, was unsere Achtung verdient, verlieren wir zugleich die Fähigkeit, überhaupt etwas oder jemanden zu achten.²⁴ Der „bestirnte Himmel über uns“ hat sich verdunkelt, oder besser: Er wird überstrahlt, vom Licht der Metropolen und Industrien. Damit verliert auch das moralische Gesetz seine Verbindlichkeit. Kant hat den „bestirnten Himmel“, der unsere Achtung ebenso verdient wie das „moralische Gesetz in uns“, in den Schlusspassagen seiner *Kritik der praktischen Vernunft* in einer mehr als gleichnishaften Weise benötigt. Auch einander und uns selbst können wir nicht mehr achten, wenn wir es verlernen, andere Wesen oder Entitäten zu achten, die sich diese Achtung nicht erst verdient haben müssen.

Eine Politik der Naturverhältnisse, die den menschlichen Rand zum Gegenstand hätte, sieht sich angesichts des offensichtlichen Scheiterns einzelstaatlicher wie internationaler Umweltpolitik auf Artikulationen und Akte eines zivilen Ungehorsams oder genauer: einer *environmental disobedience* verwiesen. Begriff und Sache des zivilen Ungehorsams verdanken wir David Henry Thoreau, der sich in der Mitte des 19. Jahrhunderts weigerte, einem Staat Steuern zu entrichten, welcher die Sklaverei beförderte und einen Angriffskrieg vorbereitete. Der zivile Ungehorsam nimmt bei Thoreau eine gewaltlos-passivische Form an, er besteht in einer Verweigerung, einem Nicht-Mitmachen, das in letzter Konsequenz zu seiner (kurzzeitigen) Inhaftierung führt. Indem er seinen Körper freiwillig der Gewalt des Staates aussetzt, stößt Thoreau Debatten über die Legitimität dieses Staates und des von ihm beanspruchten Herrschaftsmonopols an.²⁵ Als genuine, über die Etablierung einer Gegenöffentlichkeit hinausgehende Form zivilen Ungehorsams lässt sich aber auch Thoreaus Lebensexperiment beschreiben, sein zweijähriges Exil am Lake Walden,²⁶ mit dem er demonstriert, dass in einem von Subsistenzwirtschaft getragenen Leben mehr Zeit für Muße bleibt als in einem Leben unter dem Joch der Erwerbsarbeit. Damit wird Thoreau auch zu einem Pionier der Nachhaltigkeits- und

23 Serres, *Naturvertrag* (Anm. 12), 52 ff.

24 Vgl. Hetzel, *Vielfalt achten* (Anm. 9).

25 Vgl. Henry D. Thoreau, *Vom Ungehorsam gegen den Staat*, Köln 2010.

26 Vgl. Henry D. Thoreau, *Walden. Leben in den Wäldern*, Köln 2009.

Post-Wachstums-Bewegung. In seinem Denk- und Lebensprojekt verbinden sich politische und ökologische Fragen bis zur Ununterscheidbarkeit. „Ich will meine Stimme erheben für die Natur“²⁷, lautet der erste Satz von Thoreaus Essay *Walking*, einem der einflussreichsten Texte der frühen amerikanischen Umweltbewegung, der bereits sehr hellsichtig vor der Degradation von Landschaften warnt, die in Privatbesitz überführt und damit tendenziell in eine Ressource verwandelt werden.

Die enge Verbindung der Idee des zivilen Ungehorsams mit Forderungen nach einem nachhaltigen Leben ist in der weiteren Begriffsgeschichte weitgehend vergessen worden. Die Umweltethikerin Jennifer Welchman macht darauf aufmerksam, dass die aktuellen amerikanischen Debatten zum zivilen Ungehorsam wesentlich von John Rawls²⁸ und Carl Cohen²⁹ geprägt sind.³⁰ Die Orientierung an Rawls und Cohen gehe dabei mit begrifflichen Vorentscheidungen einher, die Formen des Umweltaktivismus systematisch aus dem Begriff des zivilen Ungehorsams exkludierten. Rawls und Cohen bezögen ihre Beispiele für gelingenden zivilen Ungehorsam vor allem aus Akten der Wehrdienstverweigerung während des Vietnam-Kriegs, aus Formen des Widerstands gegen ethnische Segregationen und aus Protesten gegen Einschränkungen der studentischen Mitbestimmung an amerikanischen Universitäten. Sie argumentierten vor einem ungebrochen anthropozentrischen Hintergrund und beschränkten zivilen Ungehorsam weitgehend auf Formen sprachlicher Wortergreifung und Deliberation. Ziviler Ungehorsam diene aus der Sicht von Rawls und Cohen dazu, öffentliche Debatten überall dort anzustoßen, wo grundlegende Rechtsprinzipien durch eine politische Praxis verletzt werden. Ziviler Ungehorsam bewege sich für beide Autoren dabei grundsätzlich innerhalb dieser Rechtsprinzipien. Aktionen wie diejenigen von Greenpeace, die sich mit Schlauchbooten zwischen Walfänger und Wale drängen, oder anderen Umweltaktivist*innen, die Atommülltransporte blockieren und die Abholzung von Wäldern durch Baumbesetzungen zu unterbinden suchen, erscheinen aus der Perspektive von Autor*innen, die sich vor allem auf Rawls und Cohen berufen, oft als pathologische Fälle, als Ökosabotage oder Ökoterrorismus.

Demokratiethoretisch ließe sich die von Welchman eröffnete Perspektive wie folgt übersetzen: Da sich das Nicht-Menschliche, etwa Wälder oder Wale, innerhalb der institutionellen und konzeptuellen Grenzen dessen, was wir in unseren heutigen Gesellschaften als Demokratie bezeichnen, nicht als politisches Subjekt konstituieren kann, ohne jeden Anteil bleibt, sieht sich jeder anspruchsvolle Versuch, Demokratisierungsprozesse zu erweitern und zu vertiefen, zunächst mit der Aufgabe konfrontiert, die Grenze zwischen menschlicher und nicht-menschlicher

27 Henry D. Thoreau, *Vom Wandern*, Stuttgart 2013, 7.

28 Vgl. John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge/Mass. 1999, 319 ff.

29 Vgl. Carl Cohen, *Civil Disobedience: Conscience, Tactics, and the Law*, New York 1971.

30 Welchman, „Is ecosabotage civil disobedience?“ (Anm. 8), 99.

Welt zu demokratisieren, eine Grenze, die als undemokratische Bedingung unseres anthropozentrischen Verständnisses von Demokratie gelten kann.³¹

Welchman erwähnt als Beispiel für eine entsprechende Strategie Umweltaktivist*innen, die 1992 in einem der letzten verbliebenen Primärwälder in Schottland, im Pressmannan Wood North, gegen die geplante Abholzung voringen, indem sie Eisennägel in Bäume trieben, die die Ketten von Motorsägen blockieren konnten. Diese Nägel waren für die Waldarbeiter nicht sichtbar, konnten die Motorsägen zerstören und die Arbeiter dabei verletzen. Zugleich wiesen die Umweltaktivist*innen die Waldarbeiter aber durch Transparente auf das Vorhandensein der Nägel und das entsprechende Verletzungsrisiko hin. Ein vergleichbares Beispiel aus Deutschland wären etwa die Baumbesetzungen, die 2018 halfen, die Abholzung des Hambacher Forstes zu verhindern, der einem Braunkohletagebau weichen sollte. Derartige Aktionen unterscheiden sich für Welchman von dem, was in einem Rawlsianischen Theorierahmen als ziviler Ungehorsam gilt, in drei entscheidenden Hinsichten:

- (1) Unlike the targets of earlier anti-war and civil rights protests, the targets here were ordinary businessmen, not laws or government policies. (2) The protestors' primary intension was to prevent logging. They were not just trying to publicize their views about the value of old growth forests. (3) The tactics adopted by some of the protestors included force or threats of force through anonymous painted warnings of covert tree-spiking.³²

Welchman plädiert dafür, den Begriff des zivilen Ungehorsams vor dem Hintergrund neuerer Umweltproteste dahingehend zu erweitern, dass er auch (präsen-tische oder performative) Aktionen mit einschließt, die Bäume real schützen und nicht nur zum Gegenstand öffentlicher Debatten machen wollen. Darüber hinaus sollte sich ein anspruchsvolles Konzept zivilen Ungehorsams nicht nur auf Gesetze und Verfassungsprinzipien berufen, sondern, wie Welchman im Anschluss an Hugo A. Bedau ausführt, diese Gesetze und Verfassungsprinzipien auch enttäuschen, hemmen und durchkreuzen („to frustrate the laws, policies or decisions“³³). Ziviler Ungehorsam wäre dann als Gestalt einer radikalen Demokratie zu interpretieren, in der die Bedingungen der Möglichkeit von Demokratie selbst zum Gegenstand lebendiger demokratischer Auseinandersetzungen werden können.³⁴

31 Diese Formulierung lehnt sich an Étienne Balibars Vorschlag an, die militarisierten EU-Außengrenzen als „undemokratische Bedingungen“ unserer heutigen europäischen Demokratie zu begreifen; vgl. Étienne Balibar, *Sind wir Bürger Europas?* Hamburg 2003.

32 Welchman, „Is ecosabotage civil disobedience?“ (Anm. 8), 97.

33 Hugo A. Bedau, „On Civil Disobedience“, in: *The Journal of Philosophy*, 58 (1961), 653–665, zitiert nach Welchman, „Is ecosabotage civil disobedience?“ (Anm. 8), 100, Hervorhebung AH.

34 Zu einem radikaldemokratischen Verständnis zivilen Ungehorsams vgl. auch Robin Celikates, „Democratizing Civil Disobedience“, in: *Philosophy & Social Criticism* 42/10 (2016), 982–994.

Beschränkte sich der Begriff des zivilen Ungehorsams demgegenüber auf deliberative Prozesse innerhalb eines akzeptierten rechtlichen Rahmens, würde er für viele Aktivist*innen unattraktiv. Welchman zitiert Michael Walzer, der darauf hinweist, dass ein zu eng legalistisch gefasster Begriff des zivilen Ungehorsams „virtually invites militants of various sorts to move beyond the bounds of civility altogether“³⁵. Die Beiträge des vorliegenden Heftes gehen der Frage nach, ob und wieweit die gesellschaftlichen Naturverhältnisse im Anthropozän neue Formen des Widerstands oder zivilen Ungehorsams nötig machen bzw. legitimieren könnten. Ziviler Ungehorsam wird dabei als Möglichkeit der Demokratisierung unserer Naturverhältnisse über den menschlichen Rand hinaus begriffen. Es geht uns zunächst darum, eine reiche Tradition der Thematisierung zivilen Ungehorsams wieder zu vergegenwärtigen, die von Thoreau über Gandhi, Martin Luther King und Hannah Arendt bis zu Rawls und Habermas reicht und an die Aktivist*innen etwa von *Fridays for Future* oder *Extinction Rebellion* heute anknüpfen könnten.

Der Beitrag von *Jürgen Manemann* rekonstruiert die neueren Debatten zum zivilen Ungehorsam im deutschsprachigen Raum, die lange Zeit von einer Position dominiert wurden, die Jürgen Habermas 1983 im Anschluss an Rawls formuliert hatte. Gegenüber der von Habermas vertretenen Version eines deliberativ verstandenen zivilen Ungehorsams schlägt Manemann eine Rückkehr zu Hannah Arendt vor, die das Ausüben zivilen Ungehorsams stärker als politischen Akt liest. Nach der Möglichkeit eines vom zivilen Ungehorsam unterschiedenen politischen Ungehorsams, dem es gelingen könnte, die Forderung sozialer Gerechtigkeit mit dem Anliegen der Etablierung nachhaltiger Naturverhältnisse zu verbinden, fragt auch *Claire Moulin-Doos*. Dabei bezieht sie sich insbesondere auf Bruno Latours Vision eines gemeinsamen Zusammenlebens auf der Erde, das auch nicht-menschliche Lebewesen einschließen könnte. *Fiona Schradning* fragt nach dem Verhältnis aktueller Umweltproteste zu einer Politik der Zukunft. Dabei schlägt sie vor, das hegemoniale westliche Verständnis von Fortschritt, das sich in der Idee einer projektförmigen Zukunft spiegelt, als Ursache für das Anthropozän auszumachen, um es in einem zweiten Schritt zu entsouveränisieren und zu provinzialisieren. Ausgehend von Hannah Arendt interpretiert *Mareike Kajewski* das Anthropozän als Zeitalter eines grundlegenden Weltverlusts, der sich in der Entfremdung des modernen westlichen Menschen von der Natur manifestiert. Im Dialog mit Judith Butler sucht Kajewski in einem zweiten Schritt nach Möglichkeiten einer widerständigen politischen Strategie, die auf den modernen Weltverlust antworten könnte. *Lou Marin* erinnert uns an Mahatma Gandhis Verständnis eines gewaltfreien zivilen Ungehorsams, der einerseits vor dem Hintergrund der postkolonialen politischen Kämpfe in Indien historisch verortet und andererseits in seinen antikapitalistischen und anarchistischen

35 Vgl. Michael Walzer, „Civil Disobedience and Corporate Authority“, in: ders., *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge/Mass. 1970, 25.

schen Implikationen diskutiert wird. Abgeschlossen wird der Schwerpunkt durch einen Essay von *Joseph H. Reichholf*, der einen evolutions- und naturschutzbiologisch informierten Blick auf das Konzept des Anthropozäns wirft und in der Forderung der Schaffung einer selbstverträglichen Menschheit mündet.

Literatur

- Balibar, Étienne, *Sind wir Bürger Europas?* Hamburg 2003.
- Barnosky, Anthony D. (u. a.), „Has the earth’s sixth mass extinction already arrived?“, in: *Nature* 471 (2011), 51–57.
- Bedau, Hugo A., „On Civil Disobedience“, in: *The Journal of Philosophy* 58 (1961), 653–665.
- Celikates, Robin, „Democratizing Civil Disobedience“, in: *Philosophy & Social Criticism* 42/10 (2016), 982–994.
- Cohen, Carl, *Civil Disobedience: Conscience, Tactics, and the Law*, New York 1971.
- Colbert, Elizabeth, *Das 6. Sterben. Wie der Mensch Naturgeschichte schreibt*, Berlin 2015.
- Crutzen, Paul J., *Das Anthropozän*, München 2019.
- De Vos, Jurriaan M. (u. a.), „Estimating the normal background rate of species extinction“, in: *Conservation Biology* 29 (2015), 452–462.
- Derrida, Jacques, *Das Tier, das ich also bin*, Wien 2010.
- Gorke, Martin, „Seltene Erde. Zu den astronomischen Randbedingungen unserer Existenz aus umweltethischer Perspektive“, in: *Philosophia naturalis* 45/2 (2008), 270–291.
- Hetzel, Andreas, *Vielfalt achten. Eine Ethik der Biodiversität*, Bielefeld 2020 (im Erscheinen).
- Jackson, Wes, „Towards an ignorance-based worldview“, in: Bill Vitek/Wes Jackson (Hg.), *The Virtues of Ignorance. Complexity, Sustainability, and the Limits of Knowledge*, Lexington 2008, 21–36.
- Krohn, Wolfgang/Krücken, Georg, „Risiko als Konstruktion und Wirklichkeit. Eine Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung“, in: dies. (Hg.), *Riskante Technologien: Reflexion und Regulation. Einführung in die sozialwissenschaftliche Risikoforschung*, Frankfurt a. M. 1993, 9–44.
- Laclau, Ernesto/Mouffe, Chantal, *Hegemonie und radikale Demokratie. Zur Dekonstruktion des Marxismus*, Wien 2000.
- Leopold, Aldo, *Am Anfang war die Erde. Sand County Almanac. Plädoyer zur Umweltethik*, Darmstadt 1992.
- Manemann, Jürgen, *Kritik des Anthropozäns. Plädoyer für eine neue Humanökologie*, Bielefeld 2014.
- Nancy, Jean-Luc, *Singulär plural sein*, Berlin 2004.
- Quammen, David, *Der Gesang des Dodo. Eine Reise durch die Evolution der Inselwelten*, Frankfurt a. M./Wien 1998.
- Raup, David M., „Krisen der Vielfalt in erdgeschichtlicher Vergangenheit“, in: Edward O. Wilson (Hg.): *Ende der biologischen Vielfalt. Der Verlust an Arten, Genen und Lebensräumen und die Chancen für eine Umkehr*, Heidelberg 1992, 69–75.

- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge/Mass. 1999.
- Serres, Michel, *Der Naturvertrag*, Frankfurt a. M. 1994.
- Thoreau, Henry D., *Vom Wandern*, Stuttgart 2013.
- Thoreau, Henry D., *Vom Ungehorsam gegen den Staat*, Köln 2010.
- Thoreau, Henry D., *Walden. Leben in den Wäldern*, Köln 2009.
- Vereinte Nationen, „Bericht des Weltbiodiversitätsrats der UNO vom 06.05.2019“, deutsche Übersetzung, https://www.ökoligenta.de/wp-content/uploads/2019/05/2019_05_06-Bericht-des-Weltbiodiversist%C3%A4tsrats.pdf (01.04.2020)
- Walzer, Michael, „Civil Disobedience and Corporate Authority“, in: ders., *Obligations: Essays on Disobedience, War, and Citizenship*, Cambridge/Mass. 1970.
- Welchman, Jennifer, „Is ecosabotage civil disobedience?“, in: *Philosophy & Geography* 4/1 (2001), 97–107.