

# „Ungeheuer ist viel und nichts ist ungeheurer als der Mensch“ (Sophokles)

## Prolegomena zu einer Friedensethik im Anthropozän



Petra Steinmair-Pösel

Die Gegenwartsdiagnose Anthropozän postuliert ein fundamental verändertes Verständnis des Menschen zur Welt und zu sich selbst: In bisher nicht gekanntem Ausmaß sowie auf globaler Ebene nimmt er Einfluss auf die Ökologie des Planeten Erde. Vor diesem Hintergrund entfaltet der Aufsatz die These, dass das Anthropozän als Epochenbewusstsein den Rahmen einer zeitgemäßen Friedensethik bildet. Dabei skizziert er die wesentlichen Eckpunkte dieses Bewusstseins und legt dar, warum vor allem der Anthropologie eine Schlüsselfunktion im friedensethischen Diskurs zufällt.

### *Eckpunkte des Anthropozän-Diskurses*

Die explizite Auseinandersetzung mit dem *Anthropozän* als neuer erdgeschichtlicher Epoche begann im Februar 2000, als der niederländische Meteorologe und Chemie-Nobelpreisträger Paul Crutzen bei einer Tagung die Ausführungen seiner Kollegen mit dem Zwischenruf unterbrach: „We're not in the Holocene anymore. We're in the ... the ... the Anthropocene!“ (zit. nach Horn und Bergthaller 2019, 8) Wenig später folgende Veröffentlichungen (u. a. Crutzen 2002) setzten intensive Diskussionen in Gang, die bis heute andauern.

Es geht dabei wesentlich um „die Einsicht, dass der Mensch tiefgreifend und in globalem Maßstab die Ökologie des Planeten verändert. Anthropozän [...] fasst eine ökologische Schwelensituation zusammen, die sehr viele verschiedene Faktoren und Schauplätze umgreift: Sie reichen vom globalen Klimawandel und seinen Folgen über die



Es geht um die Einsicht, dass der Mensch tiefgreifend und in globalem Maßstab die Ökologie des Planeten verändert

*Veränderung der ozeanischen und atmosphärischen Strömungssysteme, die Versiegelung von Böden und die Störung der Wasserzyklen, das rasante Schwinden der Artenvielfalt, die Anreicherung von Luft, Böden und Gewässern mit toxischen und nicht-abbaubaren Substanzen, die Störung wichtiger Stoffkreisläufe (wie Phosphor- und Stickstoffkreislauf) bis zu einer rasant wachsenden Zahl von Menschen und Schlachtvieh.“* (Horn und Bergthaller 2019, 9)

Dass dabei eine Epochenschwelle nicht erst im Abstand von Jahrtausenden, sondern mitten in der Gegenwart konstatiert wird, ist einzigartig, aber auch umstritten – sowohl hinsichtlich der grundsätzlichen Wissenschaftlich-

keit einer solchen Vorgangsweise als auch hinsichtlich ihrer konkreten zeitlichen Situierung. So werden einerseits alternative Begriffe diskutiert, wie *Capitalocene*, *Econocene*, *Homogenocene*, *Plantationocene*, *Anglocene* oder *Misanthropocene* (vgl. Horn und Bergthaller 2019, 16.42; Ellis 2018, 135 ff), bzw. auch grundsätzlich in Frage gestellt, ob die Rede vom *Anthropozän* nicht Ausdruck menschlicher Hybris sei (vgl. Ellis 2018, 128 f).

Andererseits hat vor allem die Frage nach dem konkreten Beginn des *Anthropozän* zahlreiche Kontroversen ausgelöst, wobei Zugänge von Geologen und Stratigraphen, welche diese erdgeschichtliche Epoche nach den Regeln ihrer Disziplin zu formalisieren suchen, auf jene von Geistes- und Sozialwissenschaftlern treffen, die an den Anfängen und Ursachen jener Entwicklung interessiert sind, welche zur aktuellen ökologischen Krise geführt haben. Die vier wichtigsten Positionen sollen hier kurz genannt werden:

1. Die These des *Early Anthropocene* sieht dessen Beginn schon in der Frühzeit des Holozän, da der Mensch bereits durch den Gebrauch des Feuers und die Großwildjagd, vor allem aber durch die Landwirtschaft massiv auf seine Umwelt und deren Ökosysteme Einfluss genommen und diese verändert habe.
2. Eine zweite These, genannt *the Columbian Exchange*, erkennt im Kolonialismus der Frühen Neuzeit und der damit verbundenen Entstehung weltweiter Handelsnetzwerke den Startpunkt des Anthropozäns, kam es doch dadurch zu einem bis dahin nicht dagewesenen interkontinentalen Austausch von Pflanzen, Tieren, Menschen und Krankheitserregern und in der Folge u. a. zu massiven Veränderungen lokaler Biotope, aber auch zu tödlichen Epidemien.
3. Eine dritte Position setzt den Beginn des Anthropozäns zeitgleich mit der *industriellen Revolution* und dem Beginn der Moderne in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an. Als Argument hierfür werden der Anstieg des atmosphärischen CO<sub>2</sub>-Gehalts durch die Nutzung fossiler Brennstoffe, die zunehmende Sicht der Natur als auszubeutende „Resource“, sowie der technologische Fortschritt und daraus erwachsende soziale Umbrüche, Ungleichheiten und Ungleichzeitigkeiten gesehen. Letztere nennt auch der Soziologe

Bruno Latour neben Klimawandel und Migration als zentrales Problem des Anthropozäns (vgl. Latour 2018).

4. Die vierte und letzte These bindet den Beginn des Anthropozäns an die *Great Acceleration* seit den 1950er Jahren und verweist auf die explosionsartige Beschleunigung der Industrialisierung, des technologischen Fortschritts sowie von Konsum und Mobilität, aber auch darauf, dass große Schwellenländer wie China und Indien seither ökonomisch nachziehen und die Erdbevölkerung sich mehr als verdreifacht hat (vgl. Horn und Bergthaller 2019, 33–40).

### Der konkrete Beginn des Anthropozäns wird kontrovers diskutiert

Für die hier interessierende Fragestellung scheint es sinnvoll, die genannten Thesen weniger als konkurrierende Alternativen, sondern als *Phasen* des Anthropozäns (vgl. Ellis 2018, 102.161 f) zu verstehen, die „irreversible, aber auch *kontingente* Entwicklungen markieren“ (Horn und Bergthaller 2019, 40). Ohne ökologische Zerstörungen durch Menschen unangemessen zu naturalisieren, benennen sie Etappen jener Entwicklung, die zu den sozialen und ökologischen Verwerfungen geführt hat, angesichts derer Friedensethik neu in den Blick genommen werden muss.

der Anthropologie, also jenem *Anthropos*, nach dem das Anthropozän benannt ist, (2) ein neues Verständnis des Verhältnisses zwischen Natur und Kultur sowie (3) die Frage nach den Möglichkeiten politischer Kooperation angesichts einer Handlungslogik, die Garrett Hardin (1968) als „Tragik der Allmende“ problematisiert hat und die sich im Anthropozän im Blick auf die globalen Commons in dramatischer Weise neu stellt. Werfen wir jeweils einen kurzen Blick auf die genannten Aspekte.

### *Anthropologie im Anthropozän*

„Die Frage nach dem Anthropos des Anthropozäns zu stellen bedeutet, den Menschen aus der Perspektive seiner ökologischen Transformationskraft zu betrachten.“ (Horn und Bergthaller 2019, 81) Dies beinhaltet einerseits die Frage nach der konkreten Weise, in welcher Menschen Verursacher und Subjekte des Anthropozäns sind. Dabei geht es wesentlich um konkrete und differenzierte Verantwortung im Rahmen der Zivilisations- und Technikgeschichte. Auf der anderen Seite kann aber auch nach dem Spezifikum der Spezies Mensch im Unterschied zu anderen Gattungen gefragt werden, wobei die Makroperspektiven der *deep history* und der Ökologie in den Blick kommen und sich der Fokus mehr auf das allen Menschen Gemeinsame richtet.

Vor diesem Hintergrund hat Dipesh Chakrabarty eine pragmatische „terminologische Unterscheidung zwischen dem Menschen als ‚homo‘ und als ‚anthropos‘“ (Horn und Bergthaller 2019, 84; vgl. Chakrabarty 2015, 156) vorgeschlagen.<sup>1</sup> Meint *homo* den von Kultur geprägten und Kultur prägenden Menschen und damit das Andere der Na-

<sup>1</sup> Im Hintergrund steht Aristoteles' Unterscheidung zwischen bios und zoë, wie sie von Hannah Arendt und Giorgio Agamben aufgegriffen wurde (vgl. Chakrabarty 2015, 141–42).

### *Anthropozän als „Epochenbewusstsein“*

Die Gegenwartsdiagnose *Anthropozän* bildet damit einen diskursiven Rahmen, innerhalb dessen Grundvoraussetzungen für eine zeitgemäße Friedensethik zu benennen sind. Der Historiker Dipesh Chakrabarty sprach 2015 in seinen *Tanner Lectures* unter Rückgriff auf Jaspers' Begriff des „Epochenbewusstseins“ von einer notwendigen vorpolitischen „shared perspectival position that can inform – but not determine – competitive and conflicted

actions by humans when faced with the unequal and uneven perils of dangerous climate change“ (Chakrabarty 2015, 142). Dieses Epochenbewusstsein, so Chakrabarty, „is ultimately ethical. It is about how we comport ourselves with regard to the world under contemplation in a moment of global crisis; it is what sustains our horizon of action“ (Chakrabarty 2015, 146).

Zu diesem Epochenbewusstsein zählen wesentlich (1) die Frage nach

tur, bezeichnet *anthropos* den Menschen insofern er als biologisches Wesen Teil der Natur ist. Erst beide Aspekte zusammen ermöglichen ein angemessenes Verständnis des Menschen. Wird eine von beiden Seiten verabsolutiert, droht entweder ein Ökomodernismus, der (zu) optimistisch annimmt, dass der Mensch „rational, verantwortungsvoll, weitsichtig und in der Lage ist, die notwendigen Schritte hin zu einer grünen Technologie auch politisch und ökonomisch umzusetzen“ (Horn und Bergthaller 2019, 87).

## Natur und Kultur

„Wenn die Menschheit selbst zur Naturgewalt geworden ist und das Erdsystem in seiner Gesamtheit verändert, dann verliert die Scheidung von Natur und Kultur ihren Sinn.“ (Horn und Bergthaller 2019, 59) Vielmehr erscheinen soziale und natürliche Prozesse untrennbar miteinander verwoben. Während die Natur-Kultur-Dichotomie der Erfahrung agrarischer Gesellschaften entstammt, in denen die Natur das ursprünglich Da-Seiende war und die Kultur als Bestellung des Ackers (*cultura*) dauernder Anstrengung bedurfte, ist die heutige Erfahrung eine radikal veränderte: „Die Prozesse, welche die Erde mit immer neuen technisch produzierten Objekten überfluten, haben eine Eigendynamik gewonnen, die in ihren Konsequenzen jener der Biosphäre, Atmosphäre oder Hydrosphäre ver-

## Tragedy of the Commons

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, dass die konkrete Gestalt, die das Anthropozän annimmt, wesentlich davon abhängt, inwieweit es der Menschheit gelingt, ihre zerstörerischen Einflüsse auf das Erdsystem durch absichtsvolle und koordinierte Entscheidungen zu minimieren, womit die Dimension des Politischen in den Blick rückt. Auf die Notwendigkeit dieser Dimension im Anthropozän

Oder aber man verabschiedet zu pessimistisch in einem ökologischen Posthumanismus nicht nur jegliche Sonderstellung des Menschen, sondern damit einhergehend auch seine spezifische ökologische Verantwortlichkeit. Beide Extrempositionen tun sich schwer, „die spezifische Agency des Menschen im Anthropozän, die ja gerade aus einer paradoxen Verknüpfung von massiver Wirkmacht und Kontrollverlust besteht“ (Horn und Bergthaller 2019, 87), adäquat zu begreifen.

gleichbar ist. Die ‚Technosphäre‘ wäre also als eine eigene, neue Sphäre des Erdsystems in den Blick zu nehmen.“ (Horn und Bergthaller 2019, 78) Diese globale, vom Menschen geschaffene Technosphäre hat eine Übermacht gewonnen, die jener der Natur im ag-



Die globale, vom Menschen geschaffene Technosphäre hat eine Übermacht gewonnen

rarischen Lebensgefühl vergleichbar ist und sich dem rationalen und politisch koordinierten Zugriff teilweise entzieht. Darüber hinaus markiert sie spätestens seit der Entwicklung von Atomwaffen das menschliche Vermögen, nicht allein das menschliche Leben auf der Erde auszulöschen.

hat bereits 1990 der französische Philosoph Michel Serres (1994) in seinem Buch *Der Naturvertrag* nachdrücklich hingewiesen. Er vergleicht die politische Herausforderung der Gegenwart mit der Situation in Francisco de Goyas Gemälde *Duell mit Knüppeln*. Das Entscheidende, so Serres, spiele sich dabei nicht *zwischen* den beiden Knüppel schwingenden Kontrahenten ab, sondern *unter* ihnen:

Denn das Feindespaar steht im Treibsand, und während sie selbst diesem Umstand keine Beachtung zu schenken scheinen, erkennt der Betrachter, dass jeder Schlag unweigerlich dazu führt, dass sie – bereits bis zu den Knien eingesunken – nur umso unrettbarer im Sand versinken. Serres deutet Goyas Bild als eindrücklichen Hinweis auf die Beschränktheit eines Politikverständnisses, das allein zwischenmenschliche, ökonomische oder zwischenstaatliche Konflikte im Blick hat und darüber den längst kollabierenden tragenden Grund vergisst. Es ist aber auch ein Bild für jenen verhängnisvollen Zusammenhang, für den der Biologe Garrett Hardin bereits 1968 den Begriff *Tragik der Allmende* (*tragedy of the commons*) prägte. Während Hardin zunächst ein gemeinschaftlich genutztes Stück Weideland als Beispiel dafür verwendete, wie ein für einzelne kurzfristig gewinnmaximierendes Verhalten längerfristig verheerende Folgen für alle nach sich zieht, müssen heute zahlreiche Komponenten des Erdsystems (so u.a. die Atmosphäre, der globale Frischwasserhaushalt oder die biologische Artenvielfalt) als globale *commons* verstanden werden, deren Kosten im ökonomischen Wettbewerb fortlaufend externalisiert und die gerade dadurch zerstört werden. Hardin setzte angesichts seiner Analyse auf eine Privatisierung der *commons* einerseits und eine staatliche Zentralgewalt andererseits. Ein solches Modell erweist sich jedoch angesichts einer fehlenden Weltautorität für den Schutz der globalen *commons* als unmöglich durchsetzbar. Einen alternativen Weg eröffnet der Ansatz der Wirtschaftsnobelpreisträgerin Elinor Ostrom, die Prinzipien für den Umgang mit *commons* herausgearbeitet hat und im Blick auf die globalen *commons* einen polyzentrischen Zugang vorschlägt, der berücksichtigt, dass individuelle Fragen und kleine, überschaubare Gruppen andere Konzepte und Strategien erfordern als nationalstaatliche oder globale Fra-

Francisco de Goya: „Duell mit Knüppeln“

gen (Ostrom 2014). Auf allen Ebenen gälte es jedoch – um in der Deutung des Goya-Bildes von Michel Serres zu bleiben –, die metaphorischen „Knüp-

pel“ beiseitezulegen und den „tragen- den Grund“ in ethisches Reflektieren und Handeln einzubeziehen.

### *Direkte, indirekte und strukturelle Gewalt im Anthropozän als Herausforderungen für die Friedensethik*

Damit sind einige wesentliche Punkte aus dem Anthropozän-Diskurs angesprochen, welche eine angemessene Friedensethik heute zu berücksichtigen hat. Frieden muss dabei umfassender verstanden werden als die bloße Abwesenheit von Krieg. So sind immer die beiden grundlegenden Perspektiven der „Zivilisierung des Konfliktaustrags“ und der „Humanisierung der Lebensverhältnisse“ (Werkner 2017, 3) zusammenzudenken. Kriegs- und Gewaltkritik einerseits sowie die Reflexion positiver Friedensbedingungen (dazu zählen u. a. soziale und ökonomische Gerechtigkeit, ökologisch gerechtes verantwortliches Handeln sowie die Anerkennung anderer Kulturen und Religionen) andererseits bilden auch im Anthropozän grundlegende Pole einer Friedensethik. Bleibende Bedeutung hat somit die von Johan Galtung (1984, 2007) eingeführte Unterscheidung zwischen direkter, indi-

rekter/struktureller und kultureller Gewalt bzw. zwischen negativem Frieden (als Abwesenheit von organisierter militärischer Gewalt), positivem Frieden (verstanden insbesondere als soziale Gerechtigkeit) und kulturellem Frieden (als Abwesenheit kultureller Gewalt). Und bereits ein streiflichtartiger Blick macht deutlich, dass auch im Anthropozän ein so verstandener Friede auf allen drei Ebenen prekär ist.

Auf der Ebene *direkter* Gewalt erleben wir zum Beispiel bereits jetzt bewaffnete Ressourcenkonflikte und der Soziologe Harald Welzer (2014) warnt eindringlich vor Klimakriegen: „Das 21. Jahrhundert ist in Ermangelung zukunftsfähiger Gesellschaftsmodelle utopiefiern und ressourcennah – es wird getötet, weil die Täter jene Ressourcen beanspruchen, die die Opfer haben oder auch nur haben möchten.“ (Welzer 2014, 275–76) Rein technologische Lösungsansätze wie *climate engineering* könn-

ten, wie der Umweltethiker Bernward Gesang warnt, diese Konflikte sogar tendenziell verschärfen, insbesondere dann, wenn ein Staat oder eine Gruppe von Staaten solche Maßnahmen im Alleingang ergreifen und „nicht auszuschließen ist, dass andere Staaten extrem darunter leiden müssen“ (Gesang, 2020b, 3; vgl. Gesang 2020a).

Auch *strukturelle* Gewalt zeigt sich im Anthropozän in vielfältiger Weise. So sind etwa die Verantwortung *für* die und das Leiden *an* den Folgen des anthropogenen Klimawandels äußerst ungerecht verteilt: Jene Menschen in den ärmsten Regionen der Erde, die vom (umweltschädigenden) Ressourcenverbrauch weitestgehend ausgeschlossen waren und sind, sind oft zugleich jene, die dessen Folgen am direktesten zu spüren bekommen und sich am wenigsten davor schützen können. (vgl. Gabriel 2013, 9–13). Wenn die ökologische Degradation dann zu Migrationsbewegungen führt und diese Menschen sich als sogenannte „Klimaflüchtlinge“ aufmachen, um in privilegierteren Regionen der Erde bessere Lebensbedingungen zu finden, stellt dies die Zieländerung vor neue Herausforderungen auf internationaler (Verteilungsschlüssel) wie nationaler Ebene (soziale Netzwerke und Unterstützungssysteme). Nicht

zuletzt wird in der Folge strukturelle Gewalt auch innerhalb einzelner Staaten deutlich, wenn Gewinne und Lasten bleibend ungerecht verteilt und soziale Spannungen und xenophobe Tendenzen angeheizt werden.

Schließlich kommen vielfältige Formen *kultureller* Gewalt hinzu, mit deren Hilfe strukturelle Gewalt legitimiert wird. Ein hochaktuelles Beispiel hierfür ist der Tod George Floyds – auch in Folge eines Gewalt gegen Schwarze legitimierenden kulturellen Selbstverständnisses von Polizeibeamten. In Folge des Todes Floyds kam es weit über die Grenzen der USA hinaus zu

### *Anthropologie: „Ungeheuer ist viel und nichts ungeheurer als der Mensch“ (Sophokles)*

Da ist zunächst die unverzichtbare Frage nach einer angemessenen Anthropologie, die weder den *homo* noch die *anthropos* absolut setzt und die spezifische Erfahrung des Menschen im Anthropozän, die „paradoxe[n] Verknüpfung von massiver Wirkmacht und Kontrollverlust“, zu integrieren vermag. Eine christliche Lesart der mimetischen Anthropologie René Girards erscheint hier als besonders geeignet. Sie vermag die ungeheure Kreativität und Schaffenskraft des Menschen über den Topos des mimetischen Begehrens schlüssig mit dessen enormem konfliktiv-destruktiven Potential zu verbinden. Zudem räumt sie der Gewalt- und Friedensthematik ebenso wie der religiösen Dimension einen zentralen Stellenwert ein (vgl. Steinmair-Pösel 2017). Als fundamental mimetisches Wesen ist der Mensch zugleich auf andere wie auch auf Transzendenz hin offen – eine Situation, die einerseits Sozialisation ermöglicht (u. a. das Erlernen von Empathie, Sprache, Kultur) und den Menschen so deutlich von anderen fühlenden, aber instinktgebundenen Lebewesen unterscheidet. Andererseits mündet das nachahmende Begehren aber auch rasch in Konflikte und Gewalt. Girard geht davon aus,

Protestbewegungen, die vielerorts zwar friedlich verlaufen, zum Teil aber auch selbst wieder in direkte Gewalt umgeschlagen sind.

Bereits dieser erste kursorische Überblick weist darauf hin, dass Friedensethik im Anthropozän in vielfältiger Weise bestehende Ansätze aufzugreifen und weiterzuführen haben wird (vgl. Frühbauer 2018). Im Folgenden sei nun noch ein zweiter, friedensethisch interessierter Blick auf die bereits benannten spezifischen Elemente des Epochenbewusstseins (Anthropologie, Natur und Kultur, Tragedy of the Commons) geworfen.

dass der von ihm so bezeichnete „Sündenbockmechanismus“ eine gewaltsame Form der Einhegung dieser Gewalt darstellt und die Entstehung von Religionen und Kulturen mit ihren Institutionen überhaupt erst ermöglicht hat. Dessen langsame Überwindung in den vergangenen Jahrhunderten habe nicht nur Wissenschaft und Technik ermöglicht, sondern führe nun auch dazu, dass die Menschheit im Anthropozän sich neuerlich ungeschützt jener Dynamik ausgeliefert sehe, welche durch die aus dem Sündenbockmechanismus hervorgegangenen (u. a. religiösen und juristischen) Strukturen und Institutionen über lange Zeit im Zaum gehalten worden sei.

Eine – hier nur sehr verkürzt darstellbare – mimetische Anthropologie

### *Natur und Kultur: „eine Gemengelage von Naturkatastrophen und hausgemachten Katastrophen, eine Vermischung von Natürlichem und Künstlichem“ (René Girard)*

Einen friedensethisch vertieften Blick verdient auch die Diagnose der Aufhebung der Natur-Kultur-Dichotomie. Zu Recht hat jüngst Slavoj Žižek darauf hingewiesen, dass Virusepidemien, ökologische Krise und Rassenunruhen

vermag gerade diejenige paradoxe Situation des Anthropozän begrifflich klar zu fassen, in der *massive Wirkmacht und Kontrollverlust zusammenfallen* und in der eine radikale Wende (biblisch gesprochen *metanoia*) erforderlich ist. Ähnlich wie Girard spricht denn auch die Umwelt- und Sozialenzyklika *Laudato si'* von einer notwendigen ökologischen Umkehr, die jeder einzelne und die Menschheit als Ganze zu vollziehen hat, von einer „Umkehr im Sinn einer Versöhnung mit der Schöpfung“ und einem „Wandel des Herzens“ (LS 218). Nur dieser könne den Menschen davor bewahren, immer unersättlicher zu werden. Denn, so Papst Franziskus: „*Während das Herz des Menschen immer leerer wird, braucht er immer nötiger Dinge, die er kaufen, besitzen und konsumieren kann. [...] Deshalb denken wir nicht nur an die Möglichkeit schrecklicher klimatischer Phänomene oder an große Naturkatastrophen, sondern auch an Katastrophen, die aus sozialen Krisen hervorgehen, denn die Versessenheit auf einen konsumorientierten Lebensstil kann – vor allem, wenn nur einige wenige ihn pflegen können – nur Gewalt und gegenseitige Zerstörung auslösen.*“ (LS 204) Gerade eine Friedensethik im Anthropozän wird die anthropologischen Grundannahmen in den Blick zu nehmen haben: Was macht den Menschen aus? Wie bleibt bzw. wird er handlungsfähig – gerade in der paradoxen Spannung von massiver Wirkmacht und Kontrollverlust? Was ermöglicht und was verhindert eine notwendige ökologische Metanoia?

in einem inneren Zusammenhang stehen. Es gelte, so der slowenische Philosoph, darauf zu bestehen, „dass die drei Bereiche im Grunde eine Einheit bilden: Epidemien sind kein blosses Gesundheitsproblem, sondern brechen im



## Virusepidemien, ökologische Krise und Rassenunruhen stehen in einem inneren Zusammenhang

Zusammenhang mit unserer aus dem Gleichgewicht geratenen Beziehung zu unserer natürlichen Umwelt aus“ (Žižek, 18. Juni 2020). Und: „Antirassistische Proteste wurden auch dadurch befeuert, dass rassische Minderheiten durch die Epidemie weit stärker gefährdet sind als die weiße Mehrheit, die sich Selbstisolation und bessere medizinische Versorgung leisten kann. Wir haben es also mit Krisen zu tun, die infolge der Dynamik des globalen Kapitalismus ausbrechen.“ (Žižek, 18. Juni 2020)

Freilich ist Žižek nicht der erste, der auf diese Zusammenhänge hinweist. Wie Girard in seinem 2007 erschienenen Buch *Im Angesicht der Apokalypse* betont, ist die Vermischung von natürlichen und kulturellen Phänomenen in den neutestamentlich-apokalyptischen Texten nur scheinbar naiv-mythisch. Weit davon entfernt, überholt zu sein, erweisen sich Texte wie Mt 24,6–12: „Ihr werdet von Kriegen hören und Nachrichten über Kriege werden euch beunruhigen. [...] ein Volk wird sich gegen das ande-

re erheben und ein Reich gegen das andere und an vielen Orten wird es Hungersnöte und Erdbeben geben“ gerade im Anthropozän als brandaktuell, scharfsinnig und realistisch. Denn sie rücken genau die genannte Aufhebung der Natur-Kultur-Dichotomie in den Blick: „eine Gemengelage von Naturkatastrophen und hausgemachten Katastrophen, eine Vermischung von Natürlichem und Künstlichem“ (Girard 2014, 11, vgl. 198–199). Genau diese Vermischung von drohenden sozialen Katastrophen und Naturkatastrophen, von menschlicher Gewalt und ökologischer Zerstörung, ist nach Girard die lange Zeit verkannte Wahrheit der biblisch-apokalyptischen Texte.

Angeichts dieser Situation – Girard spricht auf der Basis eines weiten Gewaltbegriffs von entfesselter Gewalt (gegenüber anderen Menschen, der Natur und zukünftigen Generationen) – erwartet der Kulturanthropologe Auswege aus den Krisen des Anthropozän nicht primär auf den klassischen Wegen: Weder von der Politik, noch vom Rechtsstaat allein, schon gar nicht von militärischen Interventionen, aber auch nicht von der angeblich autonomen Vernunft des Menschen. Vielmehr brauche es „eine neue Ethik“ (Girard 2014, 61) mit einem starken anthropologischen Fundament.

### *Tragedy of the commons: „Diese Wirtschaft tötet“ (Papst Franziskus)*

Auf dieser Basis gilt es auch die Frage nach der „Tragik der globalen Commons“ neu in den Blick zu nehmen, die sich im ökonomischen und machtpolitischen Wettbewerb zugleich verschärft wie auch aus dem Blick zu geraten droht. Aktuell wird diese Tendenz überdies durch die Corona-Pandemie verschärft: So warnt das aktuelle Friedensgutachten 2020 eindringlich davor, dass „der bereits wahrnehmbare Verlust an Aufmerksamkeit für globale Klimaschutzpolitik und eine Veränderung politischer Prioritäten in der Fol-

ge der Corona-Pandemie [...] die Pariser Klimaziele gefährden“. Umso notwendiger sei es, „auch unter den aktuellen Bedingungen Maßnahmen aufrechtzuerhalten, um die bereits absehbaren langfristigen negativen Folgen des Klimawandels für den Frieden abzuschwächen“ (BICC et al. 2020, 7–8). Gelingen dies nicht und werden ökologische Maßnahmen nicht „neben Sozialpaketen integraler Bestandteil der Programme zum Wiederaufbau betroffener Ökonomien“ (BICC et al. 2020, 8), so drohe eine Verschärfung der Situation,

die Papst Franziskus bereits 2013 in seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii Gaudium* ebenso prägnant wie kontrovers problematisiert hat: „Diese Wirtschaft tötet“ (EG 53) – und das in vielfacher Hinsicht: Durch ihre Akteure in vielfacher Weise in Situationen, wie sie Hardin als „Tragik der Allmende“ beschrieben hat, verstrickt, bleibt sie fundamental eine „Wirtschaft der Ausschließung“, die für die eigenen individuellen kurzfristigen Gewinne vielfältige Opfer in Kauf nimmt und Kosten raumzeitlich externalisiert: sei es durch die ökonomische Ausbeutung und soziale Ausschließung gegenwärtig lebender Menschen und zukünftiger Generationen, sei es durch das Leid von Tieren, die Zerstörung von Lebensräumen, von Artenvielfalt und anderen globalen Commons.

### *Der Schlüssel zum Anthropozän ist der Mensch*

Angeichts der umfassenden Fragestellung bleibt vieles notwendigerweise ungesagt. Doch sollte sichtbar geworden sein, dass ein unverzichtbarer Schlüssel zu einer Friedensethik im Anthropozän im angemessenen Verständnis eben jenes „ungeheuren“ Menschen liegt, der diesem seinen Namen gibt. Friedensethik im Anthropozän bleibt somit notwendigerweise auf Klärungen der Anthropologie verwiesen. Sowohl die päpstliche Enzyklika *Laudato si'* wie auch die hier vorgestellte mimetische Anthropologie René Girards beschreiben den Menschen als durch ein tendenziell unendliches Begehren wie durch vielfältige Ängste angetrieben und betonen die Notwendigkeit einer radikalen Umkehr: vom „Verhalten des Herrschers, des Konsumenten oder des bloßen Ausbeuters der Ressourcen“ hin zu einem alternativen Lebensstil der Verbundenheit, der Zärtlichkeit, der „Offenheit für das Stauen und das Wunder“, der Geschwisterlichkeit und der Schönheit. Ein solcher wird möglich in dem Maß, in dem



## Äußerer und innerer Frieden sind sowohl bei Franziskus wie auch bei Girard untrennbar miteinander verbunden

Menschen sich „allem, was existiert, innerlich verbunden fühlen“ (LS 11). In diesem Sinne sind äußerer und innerer Frieden sowohl bei Franziskus wie auch bei Girard untrennbar miteinander verbunden, denn: „*kein Mensch [kann] in einer zufriedenen Genügsamkeit reifen, wenn er nicht im Frieden mit sich selber lebt [...] Der innere Friede der Menschen hat viel zu tun mit der Pflege der Ökologie und mit dem Gemeinwohl, denn wenn er authentisch gelebt wird, spie-*

*gelt er sich in einem ausgeglichenen Lebensstil wider, verbunden mit einer Fähigkeit zum Staunen, die zur Vertiefung des Lebens führt“* (LS 225) – statt sich selbst denjenigen tragenden Grund zu entziehen, auf dem der Frieden in all seinen Ausprägungen und Differenzierungen letztlich aufruht. (Vgl. Steinmair-Pösel 2019)

### Fazit

- Die Gegenwartsdiagnose Anthropozän postuliert ein fundamental verändertes Verhältnis des Menschen zur Welt und sich selbst, nimmt dieser doch in zuvor nicht gekannter

Weise und in globalem Ausmaß Einfluss auf die Ökologie des Planeten. Als Epochenbewusstsein bildet sie den diskursiven Rahmen, innerhalb dessen Grundvoraussetzungen für eine zeitgemäße Friedensethik zu benennen sind.

- Wesentliche Eckpunkte dieses Epochenbewusstseins sind die Anthropologie, das Verhältnis von Natur und Kultur sowie die Frage nach den Möglichkeiten politischer Kooperation unter den Vorzeichen der „Tragik der globalen Commons“.
- Angesichts der paradoxen Verknüpfung von massiver Wirkmacht und Kontrollverlust bedarf es einer Anthropologie, welche beide Aspekte

## LITERATUR

- BICC, HSFK, IFSH und INEF (2020): Friedensgutachten 2020. Im Schatten der Pandemie: letzte Chance für Europa. Zugriff am 29. Juni 2020, auf: <https://www.friedensgutachten.de/>.
- Chakrabarty, Dipesh (2015): The Human Condition in the Anthropocene. Zugriff am 3. Juni 2020, auf: <https://tannerlectures.utah.edu/Chakrabarty%20manuscript.pdf>.
- Crutzen, Paul J. (2002): Geology of Mankind, in: Nature 415 (6867), 23.
- Ellis, Erle C. (2018): Anthropocene: A Very Short Introduction, Oxford, New York, NY.
- Franziskus (2014): Die frohe Botschaft Jesu. Aufbruch zu einer neuen Kirche: Das apostolische Schreiben „Evangelii gaudium – Freude am Evangelium“, Leipzig.
- Franziskus (2015): Laudato si!: Über die Sorge für das gemeinsame Haus, Rom. Zugriff am 4. Juni 2020, auf: [http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_encyclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/de/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_encyclica-laudato-si.html).
- Frühbauer, Johannes J. (2018): Friedensethik im 21. Jahrhundert. Ein Bericht zur deutschsprachigen Literatur, in: JCSW 59, 225–52.
- Gabriel, Ingeborg. 2013. Zur Einführung – Ökologie als Gerechtigkeitsfrage der Gegenwart, in: Gerechtigkeit in Einer Endlichen Welt: Ökologie – Wirtschaft – Ethik, hrsg. von Ingeborg Gabriel und Petra Steinmair-Pösel, 9–31, Ostfildern.
- Galtung, Johan (1984): Strukturelle Gewalt, Reinbek b. Hamburg.
- Galtung, Johan (2007): Frieden mit friedlichen Mitteln: Friede und Konflikt, Entwicklung und Kultur, Münster.
- Gesang, Bernward (2020a): Mit kühlem Kopf: Über den Nutzen der Philosophie für die Klimadebatte, München.
- Gesang, Bernward (2020b): Wir sollten verschiedene Pferde ins Rennen schicken, in: Die Furche, 10. Juni, 24.
- Girard, René (2014): Im Angesicht der Apokalypse. Clausewitz zu Ende denken. Gespräche mit Benoît Chantre, Berlin.
- Horn, Eva und Hannes Bergthaller (2019): Anthropozän zur Einführung, Hamburg.
- Latour, Bruno (2018): Das terrestrische Manifest, Berlin.
- Ostrom, Elinor (2014): A Polycentric Approach for Coping with Climate Change, in: Annals of Economics and Finance 15 (1), 97–124.
- Serres, Michel (1994): Der Naturvertrag, Berlin.
- Sophokles (2008): Antigone. Tragödie. Übersetzt von Wilhelm Kuchenmüller, Stuttgart.
- Steinmair-Pösel, Petra (2017): Cooled Down Love and Overheated Atmosphere: René Girard on Ecology and Apocalypticism in the Anthropocene, in: Religion in the Anthropocene, hrsg. von Celia Deane-Drummond, Sigurd Bergmann und Markus Vogt, Eugene, OR, 188–201
- Steinmair-Pösel, Petra (2019): Im Gravitationsfeld von Mystik und Politik: Christliche Sozialethik im Gespräch mit Maria Skobtsova, Dorothee Sölle und Chiara Lubich. Gesellschaft – Ethik – Religion 16, Paderborn.
- Welzer, Harald (2014): Klimakriege. Wofür im 21. Jahrhundert getötet wird, Frankfurt am Main.
- Werkner, Ines-Jacqueline (2017): Einführung in das Handbuch, in: Werkner, Ines-Jacqueline/Ebeling, Klaus (Hrsg.): Handbuch Friedensethik, Wiesbaden, 1–8.
- Werkner, Ines-Jacqueline/Ebeling, Klaus (Hrsg.) (2017): Handbuch Friedensethik, Wiesbaden.
- Žižek, Slavoj (2020): Die Epidemie hat die Ökologie begraben. Aber hängen die beiden Fragen (und auch jene nach dem Rassismus) doch zusammen?, in: NZZ, 18. Juni. Zugriff am 18. Juni 2020 auf: <https://www.nzz.ch/feuilleton/slavoj-zizek-epidemie-oder-oekologie-oder-rassismus-falsch-ld.1561473>.

schlüssig zu integrieren vermag. Eine solche bietet die hier kurz eingeführte mimetische Theorie René Girards, die den Menschen als fundamental nachahmendes Wesen versteht und so sein immenses kreatives Potential mit seinem konfliktiv-destruktiven Potential vermittelt.

- Zudem deutet sie die Aufhebung der Natur-Kultur-Dichotomie als bereits biblisch-apokalyptischen Texten bekanntes Motiv. Und sie erkennt hinter der Tragik der globalen Commons Ausschließungsphänomene im Kontext einer durch mimetische Rivalitäten entfesselten Gewalt.

#### KURZBIOGRAPHIE

**Petra Steinmair-Pösel**, geb. 1975, PD Dr. theol., leitet seit 2017 das Institut für Religionspädagogische Bildung der KPH Edith Stein in Feldkirch. Forschungsinteressen: Christliche Sozialethik im Gravitationsfeld von Mystik und Politik, Umweltethik und Spiritualität, anthropologische Grundlagen der Sozialethik, Genderfragen im Horizont christlicher Sozialethik.

Aktuelle Publikationen: Als Autorin: *Im Gravitationsfeld von Mystik und Politik. Christliche Sozialethik im Gespräch mit Maria Skobtsova, Dorothee Sölle und Chiara Lubich* (Schöningh 2019); als Mitherausgeberin: *Menschenrechte und Gerechtigkeit als bleibende Aufgaben. Beiträge aus Religion, Theologie, Ethik, Recht und Wirtschaft* (Vandenhoeck & Ruprecht 2020)

- Vor diesem Hintergrund erweist sich die Anthropologie als Schlüssel für eine Friedensethik im Anthropozän

und innerer und äußerer Frieden als zutiefst aufeinander verwiesen.

