

**Dokumentation und Kommentar des Referenten zur Diskussion über den Vortrag
„Animal Riots. Zur kritischen Theorie des Mensch-Tier-Verhältnisses“
gehalten von Thomas Krüger am 29.04.2014 in Jena**

Vorbemerkung: Der folgende Kommentar zur Diskussion meines o.g. Vortrags ist dem Umstand geschuldet, dass ich sowohl mit dem Verlauf der Diskussion, einschließlich der fehlenden Moderation, als auch mit meiner eigenen unzulänglichen Reaktion auf einen meines Erachtens präventösen Diskussionsbeitrag unzufrieden war. Der typischen Argumentationsfigur überdrüssig, vermied ich, mich auf eine Diskussion einzulassen, die mir zynisch erschien und noch immer erscheint. Allerdings habe ich somit auch die Chance verpasst, nicht nur den Zynismus des Disputanten, ich nenne ihn hier Michel (alle Namen sind aus Gründen der Anonymität frei erfunden), offenzulegen, sondern auch mit etwaigen Missverständnissen aufzuräumen. Aus diesem Grund habe ich mich im Nachgang entschieden, die Diskussion auf die hier vorliegende Weise für alle Interessierten schwarz auf weiß nachvollziehbar im weitgehend exakten Wortlaut zu dokumentieren und vor allem mit Hilfe von Endnoten-Verweisen zu kommentieren. Die Transkription des nicht veröffentlichten Audio-Mitschnitts weicht nur geringfügig vom originalen Wortlaut ab, um uns die vielen „ähms“, die Wiederholungen und größeren grammatikalischen „faux pas“ zu ersparen, vor denen im Eifer des Wortgefechts niemand gefeit ist. Außerdem sind einige wenige Worte oder Wortgruppen des Audio-Mitschnitts unverständlich und mussten ausgelassen oder antizipiert werden ohne den roten Faden der Diskussion anzutasten. Nicht zuletzt hoffe ich, dass mein Kommentar in Form von Endnoten dem Verständnis meines Vortrages dienlich ist. Der Vortrag kann unter folgendem Link abgerufen werden:

<https://www.dropbox.com/s/ozhjzey2npay049/Animal%20Riots.%20Zur%20kritischen%20Theorie%20des%20Mensch-Tier-Verh%C3%A4ltnisses.mp3>

Thomas Krüger

Michel: Ich habe eine Nachfrage oder drei Nachfragen, denn es schien mir so, als ob du am Anfang des Vortrags, also nach der Kritik an pro- und antiveganen Formulierungen drei Bestimmungen eingeführt hast, die für die Folgerungen, die vor der Poststrukturalismuskritik kam, relevant sind ... und mir ist noch nicht ganz klar, wie du diese Bestimmungen auf der Basis einer kritischen Theorie im Sinne Adornos treffen kannst. Deswegen bin ich neugierig: Die Erste war, dass unser Glück, also das eigene Glück nicht davon abhängt, dass wir Menschen Tierprodukte konsumieren. Das scheint mir auf der Basis eines radikal individuierten Glücksbegriffs¹ nicht formulierbar zu sein, weil wovon das Glück eines jeden abhängt, kannst Du glaube ich nicht bestimmen.² Die zweite Sache war die These, die auch für die Mitleidskonzeption relevant war: dass Tiere leiden können. Wenn Leid, wie es mir zumindest bei Adorno scheint, Erfahrung von Leid ist und man einen Erfahrungsbegriff anlegt, der im Eingedenken der Nichtidentität von Begriff und Sache ist, der also Reflexionscharakter hat, wie den Hegelschen Erfahrungsbegriff auf den, glaube ich, Adornos nicht zuletzt beruht, aber auch der Benjaminsche, der zwischen Geist oder Leben trennt, dann ist das zumindest eine Bestimmung, die mir begründenswert erscheint, nämlich, dass Tiere die Reflexionsfähigkeit oder bestimmte Tiere, die Tiere, von denen du da sprichst, diese Reflexionsmöglichkeit haben, denn wenn das nicht der Fall ist, könnten sie vielleicht Schmerzreaktionen zeigen, aber nicht leiden. Und dann wäre auch Mitleid unmöglich, dann wäre Mitleid...³

Referent: Tut mir leid, darauf kann ich nicht eingehen ...

Michel: ...Dann wäre Mitleid eine Morphoprojektion.

Referent: Tut mir leid, ich kann das nicht ernst nehmen, was du da sagst, ich kann darauf auch nicht reagieren, das ist einfach nur zynisch.

Michel: Du hast einen Anspruch darauf dass kategoriale Kritik ihre eigenen Bedingungen hinterfragt! Und die dritte Bestimmung war, dass ...

Referent: Deswegen habe ich z.B. auch von Ästhetik gesprochen.

Michel: Ja, dass Tiere Individuen sind...

Referent: ...Kann ich vielleicht mal eine Gegenfrage stellen.

Michel: [ärgerlich] Kann ich das erst einmal ausformulieren...?

Referent:...Aber ich verstehe die Frage nicht, wenn ich nicht die Gegenfrage stellen darf.

Michel: Dann formuliere ich vielleicht erst aus, dann kannst Du gerne die Gegenfrage stellen.

Referent: Leg los, komm mach.

Michel: Die dritte Bestimmung war, dass Tiere Individuen seien. Der Individuumsbegriff scheint mir in der kritischen Theorie ein spezifisch moderner zu sein, der sozusagen auf bestimmten gesellschaftlichen Vermittlungsformen beruht, also auf dem bürgerlichen Subjekt beruht...

Referent: ...Das sehe ich anders...⁴

Michel: ...Dass deine Kritik genau darauf aufbaut, dass der Anspruch das Individuierung praktisch stattfindet, gleichzeitig untergraben wird, entsprechend auch der Logik des Autonomiebegriffs in der Ästhetischen Theorie. Wenn das der Fall ist, müssten Tiere kapitalistisch vergesellschaftet sein, nach deiner Darstellung, was ich anzweifeln würde.

Referent: Hast du meinem Vortrag zugehört?⁵

Michel: Ja, relativ gründlich, würde ich behaupten ... und genauso scheint mir auch die Möglichkeit von Erfahrung ein spezifisch moderner zu sein, die auf sachlich vermittelter Vergesellschaftung beruht. Sonst kann man nicht Nichtidentität von Sache und Begriff ja nicht selbstlos verfassen.⁶

Referent: Erstmal vielleicht vorneweg, ich habe mich jetzt zwar maßgeblich bezogen auf die kritische Theorie von Adorno und Horkheimer, man muss natürlich aber auch sehen, wenn Adorno und Horkheimer, ... die nehmen ja an vielen Stellen Bezug auf das Mensch-Tier-Verhältnis. Wenn sie das allerdings machen, machen sie das häufig oder meistens, das gilt mehr für Adorno als für Horkheimer, möchte ich sagen, weil sie über den Begriff des Menschen reden wollen.⁷ Zum Anderen wollte ich vorhin eine Gegenfrage stellen, hast du jetzt nicht zugelassen,...

Michel: Kannst Du jetzt gerne machen!

Referent: Das mache ich jetzt auch: Es hat sich für mich so angehört, als würdest du bezweifeln, dass Tiere Leid empfinden? Kannst Du das mal ausführen!

Michel: Wenn Leid bedeutet, das Leid Erfahrung von Leid ist, so wie es mir zumindest in der Negativen Dialektik bei Adorno dargestellt zu sein scheint, dann bedarf es, wenn wir den Erfahrungsbegriff bei Adorno anlegen, dann bedarf es eines Eingedenkens von Sache und Begriff, also dessen was bei Hegel Selbstbewusstsein ist, also Bewusstsein des eigenen Bewusstseins, sonst ist diese Differenzierung innerhalb des Bewusstseins ja nicht möglich und dann ist das eine Bestimmung die erforderlich macht, dass Tiere Selbstbewusstsein haben, um leiden zu können.⁸

Referent: Tut mir leid, aber will jemand vielleicht darauf eingehen hier, weil ich habe keine Lust darauf, ehrlich gesagt. Arthur [gestikuliert mit beiden Händen in meine Richtung] mach du es doch mal...

Arthur: Also ich weiß nicht wie genau Selbstbewusstsein dazu beitragen kann, eine qualitative Schmerzerfahrung zu haben?

Michel: ...Es geht mir nicht um Schmerzerfahrung. Also es geht mir um Erfahrung, ja, es geht mir nicht um Schmerzen.⁹ Es geht mir um Erfahrung, genau ... und dafür ist Selbstbewusstsein meinen Augen nach, zumindest dem Erfahrungsbegriff der kritischen Theorie...

Arthur: ...Selbstbewusstsein ist immer sprachlich vermittelt, d.h. ich kann z.B. sagen: Ich habe Schmerzen. Das ist nur eine Präferenz auf dasjenige, was gerade von statten geht. Die Farbe Gelb ist nur eine Präferenz auf dieses Gelb. Die Qualität des Gelb ist darin noch nicht enthalten. Sprachlich vermittelt können Qualitäten, qualia in der Philosophie des Geistes genannt, nicht vermittelt werden.¹⁰ Das Selbstbewusstsein ist nur eine Metareflexion auf rein sprachlicher Ebene, die selbst kein Bewusstsein enthalten kann.

Michel: Es geht mir um ein Selbstbewusstseinsbegriff der durch Adorno von Hegel übernommen wird. Mir geht es nicht um die Frage, ob mit anderen theoretischen Begründungen Selbstbewusstsein bei Tieren plausibel zu machen ist, sondern ob innerhalb der hier vorgegebenen Kritik ein Kategorienfehler oder ein Fehlschluss stattfindet. Das war meine Frage, ob man mit der kritischen Theorie so argumentieren kann, wie es hier passiert ist oder ob das nicht in der Missachtung des für sie zentralen Erfahrungsbegriffs ein Problem aufschlägt.¹¹

Arthur: Dadurch, dass sie sich aber doch auf Leiden beziehen, müssen sie ja offensichtlich einen anderen Begriff von Leiden anwenden, als du ihn gerade einführt.

Michel: Na sie haben einen anderen Begriff von Leiden als du ihn gerade anlegst.

Arthur: Nein, ich meine, dass sie sich in der Weise, wie sie sich auf Tiere beziehen, wie sie es nunmal tun, kann offensichtlich die Kritik, die du anführst nicht auf die kritische Theorie zutreffend sein.

Michel: Wieso?

Arthur: Außer sie würden sich selbst widersprechen.

Michel: Das tun sie ab und zu mal, also das tun alle Philosophien.

Arthur: Ja wenn sie sich aber sowieso widersprechen, ist aber die Frage schon obsolet.

Michel: Naja, es wurde ja hier ein bestimmtes Verständnis von kritischer Theorie entfaltet, das bestimmte Texte von Adorno pointiert dargestellt hat und ins Zentrum gerückt hat und andere eben runterfallen lassen hat.¹² Und auf der Basis, mit der ich weitestgehend übereinstimme, glaube ich, oder glaube ich nicht, würde ich behaupten, kann man die Frage stellen, ob Mitleid, so wie es hier entfaltet wurde, das eine Leidprojektion zumindest braucht, ob das nicht da, wo es auf nicht erfahrungsfähiges projiziert wird, eine pathische Projektion ist.¹³

Vladimir: Ich würde gerne dich mal fragen, wo du das bewusste Moment beim Leid ansetzt? Also wo du den Schluss ziehst, dass bei Schmerzen und Leiden das Selbstbewusstsein beteiligt sein soll?

Michel: [genervt] Wie ich eben schon entfaltet, ist in der kritischen Theorie Adornos Leid eine Erfahrungskategorie¹⁴, die also von der Nichtidentität von Begriff, also dem Bewusstsein von Leid und der Sache weiß und um diese Nichtidentität innerhalb des Bewusstseins zu haben, braucht es Bewusstsein von Bewusstsein, also Selbstbewusstsein.

Referent: Du hast im Grunde einen idealistischen Leidbegriff den du hier anschlägt und Adorno und Horkheimer machen einen materialistischen Begriff geltend. Das ist das Problem bei der Sache.¹⁵

Michel: Magst Du das ausführen? Das war ja eine Frage. Ich habe gefragt ob, wie du das konzipieren würdest. Magst Du ausführen was für einen Leidbegriff sie dann anlegen?!

Referent: Ich dachte irgendwie das hätte ich in meinem Vortrag einigermaßen klargerückt.

Michel: Ich wüsste jetzt gern welchen?

Arthur: Na offensichtlich nicht den, den du da gerade referiert hast.

Michel: Genau, und deswegen wüsste ich jetzt gern welchen.

Arthur: Na qualitativ, wie sich Schmerzen anfühlen: stumpf, was auch immer.

Michel: Du sprichst über Schmerzen.

Arthur: Ja, ja, stechender Schmerz, dieses Gefühl, das du dabei hast.

Michel: Ich wüsste einfach gern welche Begriffe von Individuum und Leid der Referent gerade in seinem Vortrag angelegt hat, weil er sie nicht expliziert hat. Das ist glaube ich keine so schwere Frage.

Referent: Ich habe erst einmal einen materialistischen Begriff von Leid angelegt [...]. Ich könnte Dir jetzt darlegen, warum Tiere dazu fähig sind zu leiden, aber das geht für mich völlig am Thema vorbei.¹⁶ Deswegen möchte ich klarstellen, dass Leid im Grunde

eine Erfahrung ist, die dich auf reine Materialität begrenzt. Du kannst hier natürlich darüber sinnieren, was für dich idealistisch Leid bedeutet, Identität von Begriff und Sache und bla bla bla und dergleichen mehr. Wenn Du Leid wahrnimmst und erfährst, also extreme Schmerzen bspw. erfährst, wie es vielleicht z.B. Krebspatienten erfahren, die auf irgendwelchen Sedativa dahinvegetieren und nimm diesen mal diese Medikamente weg und in dem Moment würde dir klar werden, dass dich das Leid auf reine Körperlichkeit reduziert. Du kannst jetzt natürlich so wunderbar sinnieren und darüber nachdenken, aber im Moment des extremen Schmerzes wirst Du nicht mehr fähig dazu sein darüber nachzudenken, was Identität von Begriff und Sache ist.

Benito: [Michels Kumpel, aufgebracht, die Stimme erhebend] Red' doch nicht von Medikamenten¹⁷, ist doch quatsch, da kassierst du doch den kompletten Unterschied zwischen Mensch und Tier hintenrum wieder ein. Das ist doch völlig verrückt. Du kannst doch nicht die ganze Zeit über das, was Menschen und Tiere erleiden, reden, aber dabei hast Du doch noch überhaupt nichts über den Menschen gesagt, aber nur über den Tieranteil und ja, der mag durchaus eine Rolle spielen, aber du kannst doch das, was den Menschen mehr ausmacht als das Huhn, nicht einfach wegdividieren...

Referent: ...Das habe ich auch gar nicht gemacht!...

Benito: [aggressiv] ...Du hast am Anfang schön aufgemacht, wieso die Trennung tief ist.¹⁸ Aber dann hast Du hintenrum überhaupt keinen präzisen Begriff davon, der verwendet wird, genauso einen schwammigen Leidensbegriff, der die menschliche Komponente komplett raushält, aber menschliche Kategorien, wie Moral anwendet und einfach weiterbenutzt¹⁹. Das kannst Du doch nicht machen!²⁰

Referent: [trotzig] Ich mach's aber.

Benito: Aber das ist doch logisch nicht konsistent.

Referent: Findest Du, ja?

Benito: Ja, exakt [lacht]!

Referent: [eingeschnappt, schnippisch] Ich verstehe dich allerdings nicht, muss ich sagen, da bin ich zu dumm für.

Michel: Ich weiß nicht warum hier nicht versucht wird, in einer Art und Weise zu antworten, die es ermöglicht so etwas wie einen wechselseitigen Lernprozess oder zumindest einen einseitigen für uns zu ermöglichen, weil ich, mir bringt deine Überheblichkeit g'rad' nichts.²¹

Referent: Das ist keine Überheblichkeit, ich bin einfach nur genervt. Ich höre das ständig. Das ist ja nicht das erste Mal...

Michel: [fordernd] Dann überleg' dir 'ne gute Antwort, dann müsstest du die gute Antwort schon kennen, dann bring' sie!

Vladimir: Ich möchte mal kurz noch was fragen, also aus deiner Konsequenz, also die Konsequenz aus deiner Ansicht wäre, dass Mitleid mit Tieren nicht statthaft ist.

Michel: Ich habe die Frage gestellt, wie er begründen kann, dass Tiere leiden können. Weil genauso gut denkbar wäre, dass das, was als Mitleid mit Tieren stattfindet, 'ne

Projektion menschlichen Vermögens in Tiere ist...²²

Vladimir:...die falsch ist?!

Michel: Was heißt, „die falsch ist“? Also, es ist ja erstmal nicht schlimm, dass man Sachen in Tiere reinprojiziert.

Vladimir: Ja, aber es hätte ja keine Signifikanz für dich, es hat ja keinen Sinn.

Michel: Also mit dieser Projektion wäre keine Moral begründbar.²³

Vladimir: Das ist ja die Konsequenz, wenn du sagst, Mitleid ist Tieren gegenüber nicht statthaft, weil's ja gar nicht stattfinden kann, dass man Mitleid da aufspießen möchte, dieser Impuls der stattfindet, der geht ja an der Sache vorbei, weil das Tier ja kein Leid empfinden kann [Michel referierend].

Michel: Man könnte damit nicht, was hier als Moral entfaltet wurde, als eine freiwillige universelle Geltung fundieren sondern nur freiwillige partikuläre Geltung. Also wenn du Mitleid mit Tieren hast, kannst du das weiterhin gerne haben.²⁴

Vladimir: Ja aber das entspricht doch dem Impuls den ich da spüre, ja empfinde.

Referent: Das ist aber gerade das Moment der Generalisierung des Mitleids, das besonders Horkheimer von Schopenhauer übernommen hat. Das habe ich aber auch schon ausgeführt und ich habe keine Lust mich da zu wiederholen.

Michel: Du hast es gesagt, aber du hast es nicht begründet.

Referent: [ausweichend] Tut mir leid aber ich habe hier wirklich 90 Minuten geredet und ich glaube es war für viele echt anstrengend, wenn man sich noch nicht eingehend mit den ganzen Begriffen beschäftigt hat. Ich kann natürlich das noch weiter ausufern lassen, aber ich glaube nicht, dass es innerhalb eines solchen Zeitrahmens möglich ist.

Michel: Also du möchtest einfach nicht antworten.²⁵

Referent: Deine Voraussetzungen erscheinen mir einfach nicht diskutabel, muss ich wirklich sagen. Was sind die Konsequenzen, wenn Du mir jetzt einen unlogischen Schluss nachweist? Was sind die Konsequenzen für die Moral in Bezug auf das Tier?

Michel: Die Konsequenz ist, dass man ein Mensch-Tier-Verhältnis oder eine Kritik des Mensch-Tier-Verhältnisses nicht auf Mitleidsmoral stellen kann.²⁶

Referent: Sondern?

Michel: Das wäre dann zu überlegen.

Referent: Also auf nichts!

Michel: Wenn ich kritisiere, kritisiere ich nicht von den Konsequenzen meines Ergebnisses sondern vom Gegenstand aus. Ich begrenze doch mein Denken nicht vorweg, weil ich Angst habe vor den Konsequenzen meines Denkens.²⁷

Referent: Das ist schon alles klar, aber ich kann darauf nicht antworten.

Arthur: Ich weiß nicht, ob das damit im Zusammenhang steht: Meine Kritik an der kritischen Theorie ist im Allgemeinen ja, dass der Grundansatz ist, die Rekonstruktion der gesellschaftlichen Verhältnisse unserer habitualisierten Denkgewohnheiten nur Aufschluss darüber geben können, was das Unmenschliche ist, wie es hier vom Referenten formuliert wurde. Das aber daraus, aus der Dekonstruktion und letztlich auch Verwerfung noch kein positives Konzept folgt, wie es genau von statten gehen soll.²⁸ Meine Kritik an der kritischen Theorie im Allgemeinen ist, sicherlich schwammig am Ende, Adorno bezieht sich ja deutlich darauf, dass Mitleid in irgendeinem Zusammenhang zu einer letztlich dann richtigen Moral stehen könnte, aber an der Stelle die kritische Theorie selbst schon überwunden werden muss, eben wieder etwas rekonstruiert werden muss sondern erstmal konstruiert. Und das meine ich fehlt. Und dass ihr jetzt Kritik üben könnt, kann ich durchaus verstehen. Eben weil dort offensichtlich noch Ungereimtheiten übrig bleiben. Aber wenn man sich mit der Philosophie des Geistes im Allgemeinen beschäftigt, z.B. Wittgensteins Käfer in der Schachtel. Ich sag' es nur mal so, falls ihr wirklich eine Frage habt, die ihr lösen wollt: Beschäftigt euch mal mit Wittgenstein, Käfer in der Schachtel, dass nämlich Qualitäten sprachlich nicht vermittelt werden können. Und deswegen Selbstbewusstsein für das Empfinden, das unmittelbare Empfinden keinerlei Rolle spielen können, de facto nicht. Dass durchaus etwas konstruiert werden kann, das sich an eine Mitleidstheorie und -ethik anschließen lässt, die so selbst im Raum gestanden natürlich nicht ausreicht. Aber das ist natürlich in einem so kurzen Vortrag nicht möglich.

Vladimir: Ich wollte noch fragen, wieso du sagst oder behauptest, dass kritische Theorie nur normativ möglich wäre. Warum es nicht reicht, dass, wenn ich den Impuls des Mitleids, wenn es ein Impuls ist, den ich als Vermittlung mit Tieren oder als Verbundenheit mit Tieren spüre und meiner Solidarität folge, wäre das für mich, eine Entscheidung, die ich vollziehe, indem ich Kritik an dieser Gesellschaft übe, am Interesse dieser Solidarität, dass sie verwirklicht wird,... dann muss ich ja keinen universellen Anspruch erheben, würde ich sagen. Es reicht diese Entscheidung zu vollziehen, warum muss ich noch die Frage beantworten können, was ist gutes Leben allgemein. Wieso muss es universell sein. Wieso reicht nicht das Interesse meiner Befreiung, weil ich vom selben Kapital ausgebeutet und geknechtet werde, wie Tiere auch,... die verwurstet werden.

Referent: [Stille, Warten]... Also es fällt mir schwer darauf zu antworten, muss ich sagen. Es geht da um eine Menge Voraussetzungen einfach. Ich meine, Adorno und Horkheimer beziehen sich ja auch auf dieses generalisierte Mitleid, dass sie bei Schopenhauer entliehen haben, der selber auch eigentlich spricht, wie du das jetzt hier sagst, der nämlich gar nicht von einer normativen Moral, sondern von einer deskriptiven, beschreibenden Moral spricht. Ja, man muss natürlich auch sehen, dass das, was ich jetzt hier vorgetragen habe, ich habe, wie ich das auch vorhin schon erwähnt hatte, mich auf kritische Theorie bezogen aber natürlich ein eigenes Bild davon entwickelt. Es fällt mir jetzt auch wirklich schwer das zu begründen und vielleicht muss ich auch noch einmal eingehender darüber nachdenken, aber ich glaube, dass es einfach..., dass die Frage nach dem richtigen Leben, die ja die moralische Frage letztlich ist, immer noch nach einem Sollen fragt: Wie sollte die Welt eingerichtet sein? Da sagt die kritische Theorie, das kann man nur negativ machen. Wir können nur sagen, was falsch ist, nicht was richtig ist, aber trotzdem bleibt meiner Meinung nach, auch wenn ich davon Rede Moral nur als deskriptive aufzufassen, immer die Frage des Sollens, die letztlich dann, wenn Moral überhaupt Sinn machen kann, für mich nur universalistisch zu beantworten ist. Das heißt nicht, dass ich hier einen Begriff von Moral habe und den müssen jetzt alle übernehmen. Das gerade nicht. Ich habe ja deshalb auf diesen Begriff

der Freiwilligkeit noch einmal Wert gelegt und auf das Verhältnis oder ... die Frage der Erkenntnis, nämlich wie nehme ich beispielsweise andere Lebewesen wahr, die Leid empfinden, nehme ich sie überhaupt wahr und ziehe ich daraus vielleicht auch Konsequenzen. Wie gesagt, ich würde deshalb trotzdem davon ausgehen, dass es sich immer durch eine Moral, durch ein Sollen vermittelt und es mir demgegenüber schwer fällt, das irgendwie deskriptiv zu fassen.²⁹

- 1 Die kritische Theorie Horkheimers und Adornos hat gerade keinen „*radikal individuierten Glücksbegriff*“: Max Stirners „*Ich hab mein Sach' auf mich gestellt, mir geht nichts über mich*“ ist sowenig Sache der kritischen Theorie der Gesellschaft wie die Überhöhung der Freiheit des Subjekts im Existenzialismus Jean-Paul Sartres. Vielmehr geht es kritischer Theorie um die Versöhnung des Einzelnen (Individuen) mit dem Allgemeinen (Gesellschaft), in der das Einzelne sich nicht dem Allgemeinen unterordnet und dennoch Anteil an ihm hat. Die Dialektik des Glücksbegriffs bei Adorno, d.h. die notwendige Vermittlung von konkreten Individuen und abstrakter Gesellschaft (samt aller Widersprüche die solch eine Vermittlung zeitigt), wird hier einfach ausgeblendet, gerade so als gehe es der kritischen Theorie um eine idealistische Selbstverwirklichung vereinzelter Einzelner unter Absehung der gesellschaftlichen Verhältnisse, in die diese Einzelnen eingebunden sind. Der Begriff des Solipsismus wurde in meinem Vortrag nur nebenbei (adjektiviert) im Rahmen der Kritik am Poststrukturalismus erwähnt. Im Laufe meines Kommentars zur dokumentierten Diskussion werde ich diesen weiter unten eingehend erläutern, weil Michels Argumentation eine starke solipsistische Schlagseite hat, die erklärungsbedürftig ist für all jene, die bisher nur beiläufig mit dem Problem der Erkenntniskritik in der Geschichte der Philosophie in Berührung getreten sind. Auch bin ich mir nicht ganz sicher, ob er sich dessen selbst bewusst ist.
- 2 Sicher kann ich nicht bestimmen, wovon das Glück eines jeden abhängt. Dennoch maße ich mir unter Berufung auf eine negative Dialektik die Ungeheuerlichkeit an, zu bestimmen wovon das Glück eines jeden *nicht* abhängt. Der Anspruch der kritischen Theorie ist es nämlich sich dem Begriff der Wahrheit negativ zu nähern, indem sie bestimmt, was Wahrheit *nicht* ist. Nun, das Verständnis dessen mag einem postmodernen Michel schwerfallen und er kann darüber gerne diskutieren und sollte es im Zweifel auch kritisieren (weil es durchaus Probleme aufwirft, die hier zu weit führen würden), aber sicher nicht unter Berufung auf Adorno. Der Subtext von Michels Kritik, den er mit einem durchaus eloquenten Jargon der Eigentlichkeit übertüncht, ist der Folgende: „*Ich lass' mir doch den kurzfristigen Gaumenkitzel, der mich beim Genuss von Tierleichteilen erregt, von deinem Gerede über das Leid der Tiere nicht madig machen.*“ Das ganze Insistieren auf logische Konsistenz und begriffliche Präzision, mit dem Michel im Fortgang der Diskussion pathetisch hausieren geht, fürchtet sich letztlich vor den Konsequenzen eines Denkens, das seine Herrenmoral vom Kopf auf die Füße stellen könnte.
- 3 Diese „zweite Sache“ gab für mich den maßgeblichen Anstoß mich einer Diskussion mit Michel zu verweigern. Der Zynismus dieser Äußerung erscheint mir indiskutabel und weltfremd. Weil mir allerdings nicht bewusst war, wie „begründenswert“ selbst noch meine Weigerung war, möchte ich das hier ausführlich nachholen: Leid ist mit oder ohne Adorno immer Erfahrung von Leid. Der Begriff der Nichtidentität ist allerdings keine Erfahrungskategorie, wie hier unterstellt wird, sondern eine erkenntniskritische Kategorie. Während Erfahrungen, vermittelt durch Sinnlichkeit, also durch Anschauung bzw. Wahrnehmung einen Zugang zur Welt eröffnen, der von keiner begrifflichen, also sprachlichen Repräsentation abhängt, sondern von einer Synthese der Sinneswahrnehmungen (Bewusstsein), geht es bei der erkenntniskritischen Kategorie der Nichtidentität darum, sich den Objekten dieser Anschauung begrifflich (kategorial) und damit abstrakt zu nähern. Und zwar nicht einfach, indem ein Objekt der Anschauung wie üblich einfach unter einen Begriff subsumiert wird, sondern indem kritisch gefragt wird, von welchen Besonderheiten die begriffliche Identität dabei abstrahiert. Das ist ja das Problem der Metaphysik, das ich in meinem Vortrag in der Kritik am Poststrukturalismus breitgetreten habe. Das kritische Denken möchte zwar wissen, was das Wesen, also die jeweilige Essenz eines Objektes der Anschauung ist. Dabei läuft es jedoch immer Gefahr den Dingen, die uns erscheinen, reduktionistisch auf den Grund zu gehen und sie damit in ihrem Wesen zu verkennen. Das klingt wahrscheinlich alles etwas abgehoben, aber um es etwas plastischer zu machen, möchte ich das Problem der begrifflichen Identität metaphorisch am Beispiel der Rechtsprechung veranschaulichen. Wann immer es zu einem Rechtsstreit kommt, der an einem

Gericht verhandelt wird, steht die Frage, wie die widerstreitenden Rechtsauffassungen auf die vorhandenen Gesetze, Verordnungen und Rechtsnormen anwendbar sind. Der konkrete Fall muss also mit dem Allgemeinen (dem Gesetz) identifiziert werden. Das führte in der Rechtsgeschichte dazu, dass man versuchte für jeden möglichen Fall eine eindeutige Regelung, ein Gesetz zu schaffen. Weil das aber unmöglich ist, weil es immer wieder notwendig Überschneidungen und Widersprüche zwischen unterschiedlichen Rechtsnormen gibt oder gar Fälle, die man seitens der Gesetzgebung (Legislative) nicht vorhersehen konnte, ist man dazu übergegangen mehr Wert auf die Auslegung und Kommentierung vorhandenen Rechts zu legen, um variabler in der Durchsetzung der Rechtsform zu sein. Dies ist im übertragenen Sinne auch das Problem der begrifflichen Identität. Sie will präzise Begriffe anwenden, um jeden möglichen Fall der Anschauung unter das begriffliche Instrumentarium subsumieren zu können. Dass das keine einfache sondern eine höchst widersprüchliche Angelegenheit sein kann, weiß jeder, der schon einmal einem Missverständnis erlag. Ein solches ist nur dann zu lösen, wenn man sich darüber verständigt, was man darunter versteht, wenn man dieses oder jenes sagt. Im Grunde ist das schon der Anfang eines „*Eingedenkens der Nichtidentität von Begriff und Sache*“. Der Reflexionscharakter eines begrifflichen bzw. logischen Denkens besteht *nicht* darin, dass die begriffliche Reflexion, Anschauungen, Erfahrungen, Wahrnehmungen und letztlich auch Schmerz und Leid erst bewusst macht. Denn Bewusstsein (z.B. von Leid) ist gerade für die kritische Theorie, die ja eine materialistische Kritik sein will, *vorbegrifflich*: Bewusstsein synthetisiert die unterschiedlichen Sinneswahrnehmungen zu einer einheitlichen Erfahrung. Leid ist eine solche Erfahrung. Demgegenüber besteht der Reflexionscharakter begrifflichen bzw. logischen Denkens darin, Erkenntnis über Dinge zu erlangen, die das einzelne Subjekt gar nicht am eigenen Leib erfahren haben muss. Das ist eine tolle Sache, weil man etwas über Dinge lernen kann, die man nie sinnlich wahrgenommen hat oder die sich mit unserem menschlichen Wahrnehmungsapparat gar nicht wahrnehmen lässt (etwa Radioaktivität). Ich muss auch niemals Zyankali geschluckt haben, um zu wissen, dass das vielleicht doch keine so gute Idee ist, sofern ich an meinem Leben hänge. Was macht Michel jetzt in seiner Argumentation? Er behauptet, die Erfahrung von Leid setzt nicht nur Bewusstsein von Schmerz voraus, sondern auch noch Sprache, begriffliche Reflexion, letztlich Selbstbewusstsein. Leid ist für ihn eben keine bewusste Erfahrung, sondern eine Kategorie begrifflicher Erkenntnis. Insofern gesteht er Tieren zwar Schmerz zu, aber kein Leid. Ein so verstandener Schmerz ist ihm letztlich nur ein Reiz-Reaktionsschema eines fleischgewordenen Automaten wie ihn die Behavioristen vertreten haben. Adorno als Behavioristen zu verstehen ist im Grunde nur ein schlechter Witz. Wenn Adorno vom „*Eingedenken der Nichtidentität von Begriff und Sache*“ spricht, dann geht es ihm gerade nicht darum, sich wie Michel gegen Sinnlichkeit, Erfahrung und Wahrnehmung abzuschotten und eine idealistische Herrschaft des Begriffs über die Sache einzurichten, sondern darum, aufbauend auf Sinnlichkeit, Erfahrung und Wahrnehmung einen kritischen Zugang zur Welt zu erlangen und diese zu transzendieren (d.h. zu überschreiten), also zu erkennen, dass die Dinge mehr und anders sind, als sie uns erscheinen, dass wir z.B. auch zu den Ursachen des Leids oder des *beschädigten Lebens* (von dem Adorno spricht) vordringen können, um es abzuschaffen.

- 4 Der Individuumsbegriff steht in der kritischen Theorie (Adornos und Horkheimers) ja gerade im Widerstreit zum Begriff des Subjekts. Darauf habe ich in meinem Vortrag aber wiederholt hingewiesen, wenn ich redundant bestimmt habe, dass in der Form des Subjekts, die Individuen als Einzelne zugleich das Allgemeine verkörpern, nämlich Kapitalproduktivität und Staatsloyalität, wenn ich betont habe, dass bürgerliche Subjekte zugleich Bourgeois und Citoyen sind. Joachim Bruhn, auf den ich mich hier beziehe, schreibt dazu: „*Das Subjekt ist die Wertform des Individuums, die Form seiner konkreten Allgemeinheit und 'unmittelbaren Austauschbarkeit'* [...] Verweis auf MEW23, S. 82, T.K.), *seiner Gleichheit und totalen Vergleichbarkeit. Als Individuen sind sie verschieden, aber in der Form des Subjekts sind sie identisch; und einer gleicht dem anderen aufs Haar*“ (Bruhn, Joachim: Was deutsch ist. Zur

kritischen Theorie der Nation, Freiburg i.Br., 1994, S. 133). In der Form des Subjekts ist die Individualität ja gerade ausgelöscht. Deshalb schreibt Adorno beispielsweise in seiner *Minima Moralia*: „Bei vielen Menschen ist es bereits eine Unverschämtheit, wenn sie Ich sagen.“ (Adorno, Theodor W.: GS, Bd. 4, Frankfurt a.M., 2003, S. 55). Um das ganze provokativ zu überhöhen bzw. auf die Spitze zu treiben, könnte ich hier nicht ganz unbegründet behaupten, dass so manch domestiziertes Tier mehr unter Beweis stellt „seinen eigenen Kopf [zu] haben“, (wie es umgangssprachlich so schön heißt) als jene menschlichen Subjekte, die dem Konformitätszwang der bürgerlichen Moderne mit einem Hurra hinterhereifern. Wer nun (wie Michel) behauptet, Individualität setze bürgerliche Subjektivität voraus, der hat die bürgerliche Vergesellschaftungsform als naturgegebene bereits ontologisiert, als wäre sie immer schon da gewesen. Die Entindividualisierung der Tiere, die ja typisch für den gesamten Prozess der Tierausschöpfung ist, wird von den menschlichen Subjekten vollzogen, die sich dann auch noch hinstellen und (wie Michel) behaupten, ihr Werk (die Entindividualisierung der Tiere) sei gar nicht ihr Werk, sondern naturgegeben. Siehe auch Endnote #17!

- 5 Hätte Michel tatsächlich „relativ gründlich“ (wie er behauptet) zugehört, wäre ihm vielleicht nicht entgangen, dass meine epischen Ausführungen zur Kritik der Tierrechte im Rahmen meines Vortrags, im Kern davon handeln, dass Tiere *keine* Rechts- und Warensubjekte, d.h. bürgerlichen Subjekte sind. Dass sie also nicht als bürgerliche Subjekte „kapitalistisch vergesellschaftet“ sind, sondern als Rohstoffe kapitalistisch ausgebeutet werden, d.h. als ewiger Quell einer ursprünglichen Akkumulation dienen, nämlich einer Aneignung ihrer Leben durch die Inwertsetzung ihres Leids und letztlich ihres Todes.
- 6 Wo die Annahmen schon falsch sind, können die Schlüsse auch nur falsch sein. Ein Lob auf die logische Konsistenz.
- 7 Und das war auch mein Zugang zum Thema des Vortrags. Ich wollte gar nicht so sehr über andere Tiere aufklären, über ihre Eigenschaften und Merkmale und warum man sie aufgrund dieser Eigenschaften und Merkmale moralisch berücksichtigen sollte. Vielmehr wollte ich unter Bezug auf Adornos „Wendung aufs Subjekt“ (aus der *Erziehung zur Mündigkeit*) den Subjekten der Ausbeutung und Unterdrückung (den Menschen, den Tätern, wenn man es so plakativ ausdrücken will), die Mechanismen und ihre Rechtfertigungsstrategien bewusst machen, die in ihnen den Chauvinismus der eigenen Gattung, ihre Gleichgültigkeit und ihren bürgerlichen Konformismus hervorrufen und diese reproduzieren.
- 8 Wie bereits in Endnote #3 erläutert, wirft Michel den Begriff der Erfahrung mit dem Begriff der Erkenntniskritik bei Adorno durcheinander. Nun bringt Michel glücklicherweise auch den schwierigen Begriff des Bewusstseins ins Spiel, der für eine Leiderfahrung notwendig ist. Gemäß Michels Argumentation ist Leiderfahrung nur vermittels *Selbstbewusstsein* möglich. Spätestens bei dieser Äußerung hätten alle Teilnehmer der Diskussion erschauern müssen, wenn sie sich an den folgenden Satz meines Vortrages erinnern hätten, indem es u.a. heißt, „dass es kein einziges Merkmal gibt, nicht die Vernunft, nicht die Sprache, nicht was auch immer, dass allen empirisch existierenden Menschen zukommt und zugleich keinem empirisch existierenden Tier.“ Die Behauptung, dass den Tieren kein Selbstbewusstsein beschieden ist, dass sie demgemäß so schrecklich debil seien, fungiert hier nämlich als Rechtfertigung dafür, dass sie nicht Leiden könnten und wir sie demgemäß behandeln können, wie wir sie eben behandeln, nämlich bestialisch. Wenn nun aber Selbstbewusstsein Bedingung der Möglichkeit von Leid ist, dann wären dieser Logik folgend manche Tiere durchaus in der Lage, Leid (gemäß Michels Definition) zu erfahren (z.B. erkennen die meisten Orang-Utans, Schimpansen, Bonobos und sogar Elstern ihr eigenes Spiegelbild), während zahlreiche Menschen, etwa Säuglinge, (ihr Schreien und Weinen wäre Michel schließlich nur Manifestation eines Reiz-Reaktionsschemas), schwer geistig Behinderte, eventuell sogar dissoziative Persönlichkeiten oder Menschen mit

schweren Formen von Demenz unfähig wären Leid zu empfinden. Wer sich vor diesen Konsequenzen nicht fürchtet, der hat sie nicht mehr alle: Das, was man sogenannten Tierrechtlern häufig zu Unrecht vorgeworfen hat, sie stünden notwendig in einer Denktradition mit Peter Singers Rechtfertigung der Euthanasie, fällt hier auf jene zurück, die sich darauf berufen, qua Selbstbewusstsein, besser zu sein als diese schrecklich debilen Tiere. Michel würde hier vielleicht argumentieren, dass Menschen in ein soziales Geflecht eingebunden sind und demgemäß den selbstbewussten Angehörigen Leid widerfährt. Dem würde ich beipflichten, gleichzeitig aber auch darauf insistieren, dass zahlreiche Tiere wie Menschen ein beeindruckendes Sozialverhalten an den Tag legen. Hier setze ich mich dem Vorwurf der „Morphoprojektion“ aus, von der Michel redet, wenn er partout nicht zulassen kann, dass diese Tiere, von denen er nichts wissen will, bei allen Differenzen uns zuweilen erschreckend ähnlich sind.

9 Diese Stelle ist besonders erhellend, mit Bezug auf meine Kommentare in den Endnoten #3 und #8. Damit seine Argumentation funktioniert, muss Michel den Begriff der Schmerzerfahrung vermeiden. Er muss vielmehr behaupten, dass Schmerz keine Erfahrung ist, wohl aber Leid. Er muss also das Verständnis des Verhältnisses von Schmerz und Leid, das sich auch die kritische Theorie Adornos und Horkheimers zu eigen macht, leugnen, nämlich, dass Schmerz immer schon eine materielle Leiderfahrung ist. Damit ist noch nichts darüber gesagt, ob es auch die einzige Leiderfahrung ist. Tatsächlich kann Leid auch durch Selbstreflexion erfahren werden, nur dann ist sie unabhängig von dieser materialistischen Leiderfahrung des Schmerzes. Michel tut so, als müsse vom selbstbewussten Subjekt erst noch sondiert werden, ob ein Schmerzreiz tatsächlich Leid bedeutet. Das ist nicht ganz falsch, wenn wir über die Fähigkeit zur Selbstreflexion verfügen. Denn in Bezug auf Schmerzen, die Menschen sich z.B. durch sportliche Betätigung oder bestimmte sexuelle Praktiken mehr oder weniger lustvoll zufügen, wird Schmerz nicht immer als Leid erfahren. Diese Praktiken hängen aber maßgeblich davon ab, dass man diese Schmerzerfahrung willkürlich und vor allem dosiert anwendet. Die extreme körperliche Schmerzerfahrung, wie sie etwa die Paliativmedizin kennt, ist keine Erfahrung die erst noch durch Selbstbewusstsein sondiert werden muss, sie ist vielmehr eine unmittelbare ausschließlich sinnlich-vermittelte Erfahrung, die sich, wenn ich Michel mal kräftig auf die Füße träte (keine Sorge, Gewalt ist mir zuwider), schneller einstellte, als er „*ich leide*“ sagen kann (und Michel kann wirklich schnell reden).

10 Siehe Endnote #15

11 Wenn Adorno sich auf Hegel bezieht, dann übernimmt er ihn nicht einfach, sondern er stellt den auf dem Kopf stehenden Idealisten Hegel auf materialistische Füße. Die Reaktion Michels auf den Redebeitrag von Arthur zeugt von keinem grundsätzlichen Erkenntnisinteresse, sondern versteht sich als Übung in Logik, die kritische Theorie als ein auf innere Konsistenz gerichtetes abgeschlossenes philosophisches System missversteht, das notwendig im Widerstreit mit „anderen theoretischen Begründungen“ stünde. Kritische Theorie ist aber kein abgeschlossenes wissenschaftliches System, sondern ein erkenntniskritisches Projekt, das der materialistischen Kritik der „verwalteten Welt“ gewidmet ist, deren Irrationalität denunziert werden soll. Insofern sagt Adorno auch, dass die Kritik an der irrationalen Vergesellschaftung notwendig widersprüchlich ist, nicht weil sie selber irrational ist, sondern weil der Gegenstand der Kritik (die Einrichtung der Gesellschaft) „*einer Vernunft entragt*“, die Kritik aber zugleich ein abtrünniges Kind dieser Gesellschaft ist.

12 Man möge es mir nachsehen, dass ich in einem 90-minütigen Vortrag nicht den Inhalt der *Gesammelten Schriften* Adornos wiedergeben konnte und dies auch nicht unbedingt zielführend gewesen wäre.

13 Warum der Vorwurf der „*pathischen Projektion*“ in diesem Kontext ein argumentatives Eigentor ist, möchte ich nun darlegen. Den Begriff der „*pathischen Projektion*“ haben Max Horkheimer und Theodor W. Adorno in der Dialektik der Aufklärung (u.a. in den Elementen des Antisemitismus) aus Sigmund Freuds „*Das Unbehagen in der Kultur*“ entliehen. Michel entkontextualisiert den Begriff der pathischen Projektion als Projektion auf „Nicht-Erfahrungsfähiges“. Was ist damit gemeint? Weil er kein Mitleid mit Tieren hat oder es sich ausredet und insofern dem Blutvergießen mit stoischem Gleichmut begegne, sei der Mitleidsimpuls der anderen, die diesen unlogischerweise verspüren, eine nicht erfahrungsfähige „Erfahrung“, d.h. Mythologie. Das erinnert ein wenig an den Farbenblinden, der, weil er selbst weder rot noch grün erfahren kann, vielmehr alles irgendwie grau sei, die Farben als nicht erfahrungsfähige Mythologie geißelt? Meine referierten Ausführungen zur Ästhetik, d.h. *episteme aisthesis*, zur Reflexion von sowohl der Wahrnehmung als auch der Empfindung im Kontext moralischer Fragestellungen hatten das Ziel, dass solchen idealistischen Fehlschlüssen die Grundlage entzogen wird. In diesem Sinne muss ich hier mein Scheitern konstatieren. An dieser Stelle möchte ich auf das in Endnote #15 behandelte erkenntniskritische Problem verweisen, dessen sich Michel implizit bedient, nämlich dem Solipsismus. Vorerst bleibt aber zunächst zu klären, in welchem hier geflissentlich verschwiegenem Kontext der Begriff der „*pathischen Projektion*“ tatsächlich steht. Beim Begriff der Projektion geht es nämlich nicht nur um eine Übertragung eigener Affekte oder Impulse auf andere, wie hier unterstellt wird. Vielmehr geht es dem Begriff der Projektion und insbesondere der pathischen Projektion um die psychoanalytischen Ursachen für solche Übertragungen. Die Psychoanalyse will den Sachen nämlich auf den Grund gehen. Dass also von sich auf andere geschlossen wird, ist noch keine Projektion im psychoanalytischen Sinne. Es ist auch noch nicht notwendig ein Fehlschluss. Eine Projektion, wie sie die Psychoanalyse versteht, wird daraus erst, wenn dieser Übertragung ein Abwehrmechanismus zugrunde liegt, der dazu führt, dass man dasjenige auf andere überträgt und zugleich verschmäht oder gar mit Hass belegt, was man verleugnend in sich selbst erkennt. In der Dialektik der Aufklärung dreht es sich dabei um den Prozess der Zivilisierung und den Prozess der sogenannten „*naturbeherrschenden Naturverfallenheit*“. Pathische Projektion wird hier verstanden als verdrängter Triebimpuls der auf jene projiziert wird, die den Prozess der Subjektivierung im Rahmen der Zivilisation (die im Kapitalismus in einer Abrichtung auf Kapitalproduktivität und Staatsloyalität mündet) an sich nicht vollzogen haben/hätten oder vollziehen konnten. Das Subjekt, das unter furchtbarem Zwang die eigenen Triebe unterdrückt, steige in der Anspannung und wachse in der Wut auf diejenigen, die für ihn das freie Ausleben des Triebs symbolisieren. Pathische Projektion nennt diejenigen Schweine, deren Trieb sich auf jene Lust besinnt, die von der Gesellschaft domestiziert und unterdrückt wird. So heißt es: „*das als widerwärtig verfemte Tier, das an Promiskuität gemahnt, zieht die Zerstörungslust der Zivilisierten auf sich, die den schmerzlichen Prozeß der Zivilisation nie ganz vollziehen konnten.*“ (Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt a.M., 13. Aufl., 2001, S. 181) Dabei wird u.a. auf den Umstand aufmerksam gemacht, dass Juden im deutschen Faschismus durch die nationalsozialistische Propaganda zu Tieren stilisiert und letztlich enthumanisiert wurden. Siehe auch: „*Der Trotz, mit dem er [der Mensch, der ein tödlich verwundetes Tier erblickt] diesen Blick von sich schiebt - 'es ist ja bloß ein Tier' - wiederholt sich unaufhaltsam in den Grausamkeiten an Menschen, in denen die Täter das 'Nur ein Tier' sich immer wieder bestätigen müssen, weil sie es schon am Tier nie ganz glauben konnten.*“ (Adorno, *Minima Moralia*, GS4, 2003, S. 118) Zugleich eröffnet es aber auch jene Perspektive, die die Vertreter der kritischen Theorie auf das Mensch-Tier-Verhältnis werfen. Denn die pathische Projektion, wie sie Adorno und Horkheimer in der Dialektik der Aufklärung entfalten, skandalisiert zugleich die Tatsache, dass man Tiere (und jene die ideologisch zu Tieren gemacht werden) behandelt wie man sie eben behandelt: Mit „*Zerstörungslust*“. Dabei sollte deutlich werden, dass Michel, wenn er sich auf den Begriff der pathischen Projektion positiv bezieht, am eigenen Ast sägt, auf dem seine Argumentation sitzt.

14 Und „*wie ich eben schon entfaltetete*“ ist diese Prämisse nicht zutreffend.

15 Der idealistische Begriff von Leid in Michels Argumentation liegt darin, den erkenntniskritischen Begriff der Nichtidentität („*Eingedenken der Nichtidentität von Begriff und Sache*“) als Bedingung von Erfahrung anzulegen. In der Endnote #1 habe ich kurz angerissen, dass Michels Argumentation eine solipsistische Schlagseite hat. Eine Erklärung scheint mir an dieser Stelle angebracht: Der Solipsismus ist eine erkenntnistheoretische Strömung, die alle Objekte der Außenwelt, einschließlich anderer fremder „Ichs“ nur als Bewusstseinsinhalte des als allein existierend angesehenen eigenen Ichs sieht. Der Solipsismus ist dasjenige, worin jeder Idealismus, wenn er nur konsequent zu Ende gedacht würde, mündet. Vielleicht ist es an dieser Stelle noch einmal hilfreich etwas zum Begriff des Idealismus zu sagen. Meiner Meinung nach lässt sich das sehr gut am deutschen Volkslied „Die Gedanken sind frei“ verdeutlichen. In der dritten Strophe heißt es: „*Und sperrt man mich ein im finsternen Kerker, das alles sind rein vergebliche Werke. Denn meine Gedanken zerreißen die Schranken und Mauern entzwei: Die Gedanken sind frei!*“ Soll heißen, egal welche materiellen Bedingungen das idealistische Subjekt umgeben, es schafft sich seine eigene Wahrheit mit der Kraft seiner Gedanken. Welche Übel, welche existenzielle Not, welcher Schmerz uns auch immer widerfährt, das alles kann dem idealistischen Subjekt nichts anhaben, es kann ihm kein Leid bedeuten, denn seine Gedanken sind frei von materieller Bedingtheit. Leid widerfähre nur demjenigen, der es auch als solches sehe. Diese Ideologie ist auch jene, die Voltaire in seinem grandiosen *Candide oder Der Optimismus* zum beißenden Spott an Gottfried Wilhelm Leibniz' Idee der prästabilierten Harmonie veranlasst hat. Die Welt ist für Leibniz immer schon die beste aller möglichen Welten, denn alles sei aufs Beste eingerichtet. Da kann Candides Lehrer Pangloss verstümmelt, aller Gliedmaßen beraubt und von Krieg und Misshandlung gezeichnet sein, aber eines will ihm nicht in den Sinn kommen, dass er *nicht* in der besten aller möglichen Welten lebt. Was hat nun dieser Idealismus mit dem erkenntnistheoretischen Problem des Solipsismus zu tun. Ich unterstelle Michel ja nicht, dass er wähnt, nur sein Ich existiere wahrhaftig und substantiell, während alles andere und alle anderen nur durch sein Selbstbewusstsein konstruiert würden. Allerdings unterstelle ich, dass die Konsequenz seines Denkens genau dies impliziert. Aus diesem Grunde fragte ich nach den Konsequenzen seines Denkens. Es ist an dieser Stelle wichtig zu verstehen, dass der Solipsismus nicht einfach eine abstruse Idee weltfremder Elfenbeinturmphilosophen ist, sondern ein handfestes erkenntnistheoretisches Problem aufwirft, das nicht überwunden ist und ich möchte behaupten, dass sich auch gar nicht überwinden lässt. Der Solipsismus ist, wie der Glaube an Gott, rational nicht widerlegbar. Und doch gibt es gute rationale Gründe diese beiden genuin idealistischen Ideen nicht so recht ernst zu nehmen, um es nett auszudrücken. Was ist nun der Kern dieses erkenntnistheoretischen Problems? Damit es einigermaßen plastisch wird, versuche ich es am Begriff des Leids zu veranschaulichen: Ein jedes Individuum, das sich als Ich konstituiert, ist notwendig solipsistisch. Nur das Ich weiß, wie es sich anfühlt, Schmerzen zu erleiden oder andere Empfindungen zu haben. Und dieses Ich, jeder für sich, hat keine letztbegründete Gewissheit darüber, ob andere Ichs ebenfalls Schmerzen erleiden, ja nicht einmal ob sie wirklich existieren und nicht vielleicht aus dem Geiste des Selbst entspringen. Die einzige Möglichkeit mit letzter logischer Gewissheit herauszufinden, ob ein anderes Ich Leid empfindet, wäre dieses Ich selbst zu sein und das ist eine logische und reale Unmöglichkeit. In dieser Weise argumentiert Michel, der mir mit seinen „Nachfragen“ nachweisen möchte, unlogisch bzw. inkonsistent zu argumentieren. Er würde vielleicht entgegen seiner eigenen Argumentation (im Falle von Tieren) einwenden, dass Menschen sich jedoch einander vermittelt verbaler Kommunikation mitteilen können, wenn sie Leid empfinden. Dem würde ich beipflichten und behaupten, dass auch andere Formen der Kommunikation dem Ich womöglich auch erfahrbar machen könnte, dass z.B. auch Tiere leiden. Man mag es nicht glauben, aber Tiere können das ziemlich eindrucksvoll kommunizieren. Dennoch bleibt der Zweifel, denn jede Form der Kommunikation kann zwar Leid oder Schmerz sprachlich oder mimisch-gestisch repräsentieren, damit ist aber noch nichts über die tatsächlichen Sinnesqualitäten (*qualia*)

gesagt, die man sich anmaßt zu kommunizieren. Wenn ein anderer uns sprachlich mitteilt: „Ich habe Schmerzen.“ Dann wissen wir noch nicht, was damit wirklich gemeint ist: ob der andere nicht vielleicht etwas verspürt, dass wir selber eher als Jucken bezeichnen würden, ob man uns vielleicht anflunkert und einen Schmerz nur vortäuscht, ob seine Sprache nur Mimikry ist oder der Output eines Reiz-Reaktionsautomaten oder eben ob wir überhaupt dasselbe unter dem Begriff des Schmerzes verstehen. Michel versteht z.B. unter den Begriffen „Individuum“ und „Leid“ etwas gänzlich anderes als ich, obwohl wir doch die gleiche Sprache sprechen. Diese Logik (und ich möchte hier klarstellen, dass der Solipsismus tatsächlich einer konsistenten Logik folgt und dennoch unvernünftig und unkritisch ist) will Michel jedoch inkonsistent nur auf Tiere angewendet wissen. Sein Solipsismus ist dabei ein willkürlicher Gattungssolipsismus der letztlich nicht begründen kann, warum ihm das Leid anderer Menschen erfahrbar ist, jenes von Tieren aber nicht, warum das eine einer „Morphoprojektion“, wie er sagt, anheimfiele und das andere nicht. Der Solipsismus ist nichts als ein zynischer Chauvinismus des sich selbst überhöhenden Ichs. Im Grunde ist es eine Apotheose, d.h. eine idealistische Erhebung des Menschen zum Gott, der alles selbst aus sich hervorzubringen wähnt. Und was das göttliche Selbst nicht wahrhaben will, das existiert auch nicht.

- 16 Es ging mir in meinem Vortrag nicht darum mehr oder weniger alle Kamellen der naturwissenschaftlichen bzw. erfahrungswissenschaftlichen empirischen Forschung zu den materialistischen Bedingungen der Möglichkeit von Bewusstsein und Leid bei Tieren zu referieren. Um jedoch den Zynismus des Gattungssolipsismus vorzuführen, erscheint es mir hier hilfreich. Wenn Tiere Schmerzen erleiden, wenn Tiere träumen (Säugetiere haben erhöhte Gehirnaktivitäten in der REM-Schlafphase und doch gemäß des erkenntnistheoretischen Problems, das der Solipsismus aufwirft, wird es uns verwehrt bleiben, die geistige Dimension des Traumes von Tieren zu erschließen. Auch bei anderen Menschen bleibt es uns nur sprachlich vermittelt und insofern bloß fremdrepräsentiert und defizitär), verhalten sie sich sehr menschenähnlich. Genauer, wir verhalten uns tierlich. Tiere zeigen schützende motorische Reaktionen, z.B. einen verringerten Gebrauch von betroffenen Körperteilen (Hinken, Reiben, Halten, etc.). Tiere besitzen z.B. auch Opioidrezeptoren und zeigen nach Verabreichung von Schmerzmitteln oder Lokalanästhetika verringerte Reaktionen auf schädigende Reize. Ferner lässt sich ein Abwägungsverhalten zwischen Reizvermeidung und anderen Bedürfnissen genauso beobachten wie ein Vermeidungsverhalten aufgrund von Lernen. Neben erheblichen kognitiven Fähigkeiten lassen sich sogar vereinzelt altersbedingte kognitive Dysfunktionen (d.h. Demenz) nachweisen. Es ist ein naturwissenschaftlicher Allgemeinplatz, dass die neurophysiologischen Grundlagen der Schmerzerfahrung in Tieren angelegt sind. Schädigende Reize (Noxen) werden in speziellen Sinnesorganen (z.B. Nozizeptoren) in bioelektrische Impulse umgewandelt, die über afferente (zuführende) Nerven ins Rückenmark geleitet werden, wo sie auf andere Nervenzellen weitergeleitet werden, z.B. können über motorische Nervenzellen (Motorneuronen) Reflexbewegungen ausgelöst werden (z.B. das Wegziehen der Hände von einer heißen Herdplatte bevor überhaupt Schmerz erfahrbar ist), sie können aber auch über aufsteigende Bahnen zur Hirnrinde gelangen, wo sie weiterverarbeitet werden und ein bewusstes Wahrnehmen und Erkennen der Reize ermöglichen. Weil Wirbeltiere schon früh in der Evolution visuelle, auditive und chemische Sinne (Geschmack, Geruch) ausbildeten, ist das Gehirn aller Wirbeltiere in gleicher Weise zur zentralen Integration dieser Sinne konstruiert. Diese individuelle Integrationsleistung des Neocortex, die kein menschliches Alleinstellungsmerkmal ist, verbindet alle Sinne zu einem Ganzen um daraus sinnvolle Verhaltensmuster abzuleiten und ermöglicht folglich intelligentes Verhalten, verstanden als die Fähigkeit, sich erfolgreich mit seiner Umwelt auseinanderzusetzen: Selbst bei Vögeln (von Benito wird z.B. abfällig über „das Huhn“ gesprochen) fungiert das zentrale Nervensystem nicht nur als integratives Zentrum sondern zugleich als leistungsfähiger Informationsspeicher (Gedächtnis). Eine Fliege lernt den Zusammenstoß mit einer Fensterscheibe wahrscheinlich niemals zu vermeiden (und das ist dennoch kein Argument für den Gebrauch einer

Fliegenklatsche), während ein Vogel aus traumatischen Erfahrungen mit durchsichtigen Wänden zukünftig Vorsicht walten lässt. Ein anderes Beispiel sind Meeressäuger, für die jede Atmung (im Gegensatz zu terrestrischen Säugetieren, zu denen auch der Mensch zu zählen ist) ein bewusster Vorgang ist, den sie willkürlich durch Auftauchen vollziehen müssen, um nicht zu ertrinken. Das hat zu Spekulationen darüber geführt, inwieweit diese hochintelligenten Tiere (insbesondere Delfine, die in Gefangenschaft ohne sonstige pathologische Befunde allzu jung ertranken) sogar zum Suizid fähig sind. Das mag spekulativ sein oder auch nicht, die bloße Möglichkeit gar nicht erst in Erwägung zu ziehen, erscheint mir nicht schlüssig. Nun, bei allem detaillierten Wissen um die physikalischen, biochemischen und physiologischen Prozesse, die in Menschen wie in Tieren sehr ähnlich ablaufen, wissen wir am Ende aber nichts über die Sinnesqualitäten auf der Erfahrungsebene (qualia) aller anderen, ob Menschen oder Tiere. Was und ob sie wirklich empfinden, wissen wir nicht sicher. Aber wir tun gut daran, davon auszugehen, dass sie Ähnliches empfinden, sofern Ihre Empfindungen die gleichen molekularen und anatomischen Grundlagen haben, ähnliche Verhaltensmuster zeitigen oder auch kommunikativ vermittelt werden. Zugleich kennen wir die Erfahrung der Empfindungen an uns selbst und können uns, sofern wir es zulassen, in andere potentiell empfindsame Wesen empathisch einfühlen und unser Mitleid mit ihnen generalisieren. Und doch wird es auf ewig eine Annahme bleiben, dass andere Menschen und Tiere leiden. Gleichwohl ist es die einzig vernünftige Annahme. Michel würde es gut tun, es den alten antiken Philosophen nachzumachen, die waren nämlich immer auch zugleich Naturwissenschaftler und wussten ganz im Gegensatz zu Michel noch ganz gut worüber sie philosophierten.

- 17 Man hätte durchaus begreifen können, dass es mir bei diesem Beispiel offensichtlich nicht um Medikamente ging, sondern um die materialistische Leiderfahrung. Bei der ganzen Diskussion um das Verhältnis von kritischer Theorie zum Begriff des Leids, hatte ich den Inhalt eines eindringlichen Zitates von Horkheimer im Sinn, dessen genauer Wortlaut mir spontan nicht einfiel, das ich aber hier gerne nachreichen möchte, um die ganze sinnlose Diskussion über eine Exegese des Leidbegriffs der kritischen Theorie Horkheimers und Adornos (durch Michel und Benito) Lügen zu strafen: *„Im Schmerz wird alles eingeebnet, jeder wird jedem gleich, Mensch und Mensch, Mensch und Tier. Der Schmerz saugt das ganze Leben des Wesens auf, das er ergriffen hat: sie sind nichts mehr als Hüllen von Schmerz.“* (Max Horkheimer, Vernunft und Selbsterhaltung, Gesammelte Schriften Bd. 3, S. 298.). In diesem Zitat stecken einige Details zum Selbstverständnis der kritischen Theorie, die man schnell überlesen kann. Darum möchte ich die geneigten Leser(innen) explizit darauf stoßen: Wenn Horkheimer schreibt, *„jeder wird jedem gleich, Mensch und Mensch, Mensch und Tier“* dann wird deutlich, dass für Horkheimer nicht nur der Mensch, sondern auch das Tier als *jemand* verstanden wird und nicht als *etwas*! Tiere werden insofern als Individuen begriffen. Dennoch bedeutet dieses *„jeder wird jedem gleich“* nicht alle Differenzen *„weg[zu]dividieren“* im Sinne eines Gleichheitszeichens zwischen Mensch und Tier. Darum geht es gar nicht. Vielmehr bedeutet der Satz, das im Moment der körperlichen Erfahrung eines Schmerzes, der das Individuum ergreift, alle unbezweifelte Besonderheit und Differenz von der materiellen, d.h. körperlichen Erfahrung des Schmerzes *„wegdividiert“* wird. Der Schmerz drängt sich derart in den Vordergrund, dass er jedes Reflexionsvermögen, letztlich jedes Denken im Moment der Schmerzerfahrung abstupfen lässt und auslöscht. Die Leidenden sind unfrei, sie sind determiniert durch ihre Körperlichkeit. Wenn Du nur einmal einen akuten Schmerz erlebt haben wirst, den du lieber mit dem Tod eintauschen würdest als mit der Gewissheit, dass er nicht mehr aufhören wird, dann und spätestens dann wirst du erfahren, was Materialismus wirklich bedeutet. Nämlich dass das Leiden ein Materialismus ist, der den Idealismus, die Idee eines geistigen Seins jenseits und unabhängig von schnöder Körperlichkeit tötet, der dich als selbstbewusstes Individuum auslöscht und als nackten Körper zurücklässt, der dir jede Erfahrung und jede Erkenntnis verwehrt, ausser zu dieser, dass das Leiden, dass der Schmerz aufhören soll. Ich möchte den sehen, der unter kolikartigen Schmerzen die so schwer sind, dass sie zur Bewusstlosigkeit

treiben, der die Ohren ertauben lässt und die Augen erdunkeln lässt, auch nur einen klaren selbstreflexiven Gedanken zu fassen vermag, außer jenen, dass das Leiden aufhören soll.

- 18 Benito hört was er hören möchte! Man möge bitte meinen Vortrag anhören und sich diesen Satz auf der Zunge zergehen lassen. Wo bitte, greift meine Argumentation zum chauvinistischen Spaten, der einen tiefen Graben der Differenz zwischen Tieren und Menschen aushebt, der ohnehin schon von den realen Verhältnissen zu einem unüberwindbaren Canyon ausgegraben wurde. Es geht in meinem Vortrag vielmehr um die Einheit von Übereinstimmungen und Differenzen, um mit Adorno zu sprechen: um die Identität (Einheit) von Identität und Nicht-Identität.
- 19 Offensichtlich ging es mir ja auch in meinem Vortrag um „*das Gefühl der Solidarität mit den, nach Brechts Wort, quälbaren Körpern, der dem moralischen Verhalten immanent ist*“ (Adorno, T.W.: Negative Dialektik. Jargon der Eigentlichkeit. Gesammelte Schriften Bd. 6, Frankfurt a.M., 2003, S. 281.)
- 20 Wieso eigentlich nicht? Weil ich keine menschlichen Kategorien auf menschliches Handeln anwenden darf?
- 21 Weil ich nach einem 9-stündigen Arbeitstag in direktem Anschluss mit nahezu nüchternem Magen einen 95-minütigen Vortrag gehalten habe, an dem ich zuvor nächtelang arbeitete, in dem ich sowohl dem Publikum als auch mir und meiner unüberhörbar heiser gewordenen Stimme einiges abverlangt habe, dann ohne Pause (selbstverschuldet) die Diskussion meines eigenen Vortrags selbst moderieren darf und sachlich auf einen präntiösen, zynischen und fordernden Redebeitrag antworten soll, der hier „diskursiv“ ein Erkenntnisinteresse vorgaukelt, letztlich aber nur daran interessiert ist, sich mit dem Halbwissen philosophischer Beredsamkeit zu profilieren, um seinem Rechtfertigungszwang darüber Luft zu verschaffen, dass er sich einen Dreck darum schert, was andere Tiere empfinden oder erfahren mussten, damit er sich seinen Fraß schmecken lassen kann. Wenn ich eines bedaure, dann nur, dass ich andere Menschen im Auditorium möglicherweise mit meiner abweisenden, lustlosen und dünnhäutigen Reaktion entmutigt habe, zur Diskussion beizutragen.
- 22 Die Beantwortung dieser Frage sollte sich im Verlauf meiner Kommentare erübrigt haben. Gemäß der Solipsismusproblematik hätte ich die zynische Gegenfrage stellen können, wie er begründen kann, dass Menschen leiden können. Weil genauso gut denkbar wäre, dass das, was als Mitleid mit anderen Menschen stattfindet, 'ne Projektion des solipsistischen Ich-Vermögens in andere Menschen ist (von denen ich nicht einmal weiß, zumindest nicht mit der von Michel geforderten Gewissheit, ob sie wirklich existieren und nicht vielleicht nur meinem eigenen Geiste entspringen).
- 23 Ich habe gar keine Moral an sich begründen wollen. Wo Freiheit von Handlungsperspektiven besteht (diese setzte ich hier voraus), ist Moral immer schon da. Es ist gar nicht in meinem Sinne sie auf hölzernen Krücken in einer Grundlegung von Moral hervorzuzaubern. Sie existiert schon, auch wenn es nur die Herrenmoral von Michel und Benito ist.
- 24 Siehe Endnote #29
- 25 Eine angemessene Reaktion auf den zynischen Gattungsolipsismus von Michel wäre, wie in Endnote #22 ausgeführt, sich argumentativ selbst als solipsistisches Ich zu konstituieren um dem Disputanten den Spiegel vorzuhalten. Aber warum? Es wäre nicht meine Sicht der Dinge, mit der ich kokettierte. Also habe ich es mit Wittgenstein gehalten: „*Worüber man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen.*“

- 26 Es geht mir ja nicht darum, zu behaupten, wir müssten Tiere moralisch berücksichtigen, weil wir Mitleid mit Ihnen haben. Das ist der völlig falsche Zugang zum Begriff der Moral, der im Grunde nur um sich selbst kreist, für den nur die eigenen Empfindungen eine solipsistische Geltung beanspruchen. Es ist doch klar, dass es immer irgendwo einen Michel oder einen Benito gibt, der angeben kann, nichts aber auch gar nichts zu empfinden, wenn Tiere (oder Menschen) bestialisch abgeschlachtet, zerstückelt oder gefoltert werden; der sachlich und ergebnisoffen das Grauen beglötzt, aber nichts sieht; der das Schreien, Brüllen, Quieken, vernimmt, aber nichts fühlt; den der Geruch des freigelegten Fleisches, das metallische Aroma des Blutes in die Nase steigt, ohne das der Würgereiz über das sich einstellt, was man leidensfähigen Lebewesen antut. Ohnehin ist diesen Michels das Leid der Tiere nichts als eine soziale Konstruktion oder eben eine „Morphoprojektion“. Es ging mir vielmehr darum, die Bedingungen und Grenzen der Moral aufzuzeigen und zu fragen, welche Mechanismen die Menschen vor der Erfahrung des Leids anderer leidensfähiger Kreaturen abschotten, wie sie sich ihrer Solidarität selbst entsagen. Jedoch nicht um den Begriff der Moral zu verwerfen, sondern um ihn erst noch zu verwirklichen.
- 27 Klar ist, dass mir hier instrumentelle Vernunft vorgeworfen wird, weil ich, so die Unterstellung, nur rational rechtfertige, was ich schon irrational voraussetze. Dazu kann ich nur folgendes formulieren: Wenn ich eine logische Operation durchführe, die schon anhand der Vorzeichen darauf verweist, dass bestimmte Ergebnisse rein logisch gar nicht herauskommen können, wenn ich z.B. eine Zahl mit negativem Vorzeichen mit einer anderen negativen Zahl multipliziere und dann dabei eine negative Zahl herauskommt, dann sollte ich mir vielleicht überlegen, ob mit meiner logischen Rechenoperation irgendetwas nicht stimmt. Wenn ich eine solipsistische Logik auf Tiere anwende, diese Logik aber beim Menschen aus bloßer Willkür nicht anwenden möchte, dann muss ich mir schon einmal die Frage gefallen lassen, was die Konsequenzen meines Denkens sind, wenn ich diese konsistent zu Ende denke. Mit reiner Vernunft kann kein Mensch wissen, dass ein anderes Wesen fühlt, geschweige denn was es fühlt. Doch auf den Menschen will man diese solipsistische Logik, die mir fern ist, nicht anwenden. Menschen meinen von innen zu wissen, dass sie selbst bestimmte Fähigkeiten besitzen und von außen zu wissen, dass Tiere sie nicht besitzen. (Vgl. Noske, Barbara: *Humans and Other Animals Beyond the Boundaries of Anthropology*, 1989, S. 78)
- 28 Das ist die Programmatik der kritischen Theorie, die indes nicht von unbestimmter „Dekonstruktion“ sondern von bestimmter Negation spricht. Der Hintergrund dessen, speist sich aus der historischen Erkenntnis von Adorno und Horkheimer. Marcuse hatte das z.B. schon ganz anders gesehen. Man kann das ganz gut am Beispiel des realexistierenden Sozialismus veranschaulichen, von dem Rudi Dutschke mal gesagt hat, alles an ihm sei real, nur nicht der Sozialismus. D.h. wenn man eine positive Utopie formuliert, nimmt man sich im Grunde schon die Möglichkeit etwas zu schaffen, dass nicht durch die Denkform bürgerlicher Subjektivität präformiert ist. Dann endet die Utopie eben in dem, was Robert Kurz einmal den „Sozialismus der Adjektive“ genannt hat. Dann haben wir weiterhin den Staat, aber einen sozialistischen Staat, dann haben wir weiterhin Geld, aber ein sozialistisches Geld, dann beuten wir uns weiterhin durch Arbeit aus aber können uns damit beruhigen, dass es sozialistische Arbeit ist. Die Utopie der kritischen Theorie ist negativ um eine positive Utopie überhaupt erst zu ermöglichen.
- 29 Zur Beantwortung der Frage Vladimirs habe ich mir sehr viel Bedenkzeit gegeben, weil ich die Frage bedeutsam finde, weil ich mich fragte, ob wir nicht einander näher liegen als wir beide annahmen, aber auch weil ich Parallelen zu Michels Argumentation darin ausfindig machte, der jedoch mit gänzlich anderen Prämissen zu einem ähnlichen Schluss kommt: *„Man könnte damit nicht, was hier als Moral entfaltet wurde, als eine freiwillige universelle Geltung fundieren*

sondern nur *freiwillige partikulare Geltung*.“ (Michel, siehe oben) Das ist eine Kernfrage meines Vortrags, die unter anderem dazu geführt hatte, sich sowohl mit dem Begriff der Tierrechte als auch mit dem poststrukturalistischem Denken u.a. innerhalb der Tierrechts-/Tierbefreiungsbewegung kritisch auseinanderzusetzen. Die Frage ist letztlich eine Kernfrage der gesamten Vortragsreihe: Geht es um eine freiwillige partikulare Geltung, d.h. um einen mehr oder weniger individuellen Lifestyle oder geht es um eine freiwillige universelle Geltung, d.h. gibt es einen politischen Anspruch des Veganismus. Bezüglich der Problematik der Freiwilligkeit hatte ich im Vortrag formuliert, dass man der Moral nicht die Autorität zutraut, Leben, Unversehrtheit und Freiheit zur Geltung zu bringen. Ich wollte dabei nicht darauf hinaus, dass man der Moral diese Autorität *fälschlicherweise* nicht zutraut. Nein, ich meine, dass dem Normativen der Moral die Autorität ihrer Geltungen tatsächlich völlig abgeht, dass sie sozusagen keine Autorität hat, dass das zugleich aber die Bedingung ihrer Möglichkeit ist, dass sie also nur freiwillig, (wenn man so will) antiautoritär sich verwirklichen könnte und dass diese Bedingung ihrer Möglichkeit zugleich mit ihrem Scheitern einhergeht. Das Problem liegt ja darin, wie etwas, das freiwillig, dass also voluntativ aus dem Willen jedes einzelnen Individuums hervorgehen muss, zu einer gesellschaftlich relevanten Geltung kommen kann. Dabei setze ich voraus, dass sie es muss. Denn Moral ist immer die Frage nach der Utopie, die Frage nach der Einrichtung der Welt, nach der besten aller möglichen Welten. Wer Angst vor solcher utopischer Normativität hat, der macht sich zum Komplizen einer Normativität des Faktischen, der sagt im Grunde, wie Leibniz: *„Die Welt ist aufs Beste eingerichtet“*, gleich welches Grauen sie umgibt. Darin wird einmal mehr der ontologische Sein-Sollen-Fehlschluss zementiert. Weil die Welt so ist, wie sie eben ist, soll sie immer so bleiben. Der Universalismus auf den ich mich hier berufe, wird im postmodernen Denken, dessen Kritik ich mir anmaßte, immer wieder kritisiert. Bei Judith Butler fallen etwa Homosexuelle dem Verdikt des *„Homonationalismus“* (Interview mit Judith Butler, Jungle World 30, 29. Juni 2010) anheim, wenn sie es aus schier unerfindlichen Gründen einfach satt haben, Liebe, Lust, und Libido von homophoben Deppen beschneiden zu lassen, die ihre Denkfaulheit mit monotheistischem Firlefanz hinreichend begründet wissen wollen. Auch die universalistische Kritik an rituellen Genitalverstümmelungen von Frauen im Zuge archaischer Initiationsriten wird als Postkolonialismus verpönt. Man maße sich an, westliche Werte auf andere Kulturen zu übertragen. Wenn Mitleid, Empathie und Moral nur meine persönliche Privatsache ist, die ich entweder habe oder eben nicht habe, dann kann eine kritische Theorie aufhören über eine materialistische Kritik der Gesellschaft (d.h. über eine Vermittlung von konkreten Individuen mit der abstrakten Gesellschaft) zu sprechen. Nur den Gefallen wird sie *Euch* nicht tun! Und ich auch nicht. Mit folgendem längeren Zitat möchte ich schließen, weil es genauso gut als Kommentar für die hier dokumentierte und kommentierte Diskussion hätte verfasst sein können: *„Vernunft als das transzendente überindividuelle Ich enthält die Idee eines freien Zusammenlebens der Menschen, in dem sie zum allgemeinen Subjekt sich organisieren und den Widerstreit zwischen der reinen und empirischen Vernunft in der bewußten Solidarität des Ganzen aufheben. Es stellt die Idee der wahren Allgemeinheit dar, die Utopie. Zugleich jedoch bildet Vernunft die Instanz des kalkulierenden Denkens, das die Welt für die Zwecke der Selbsterhaltung zrichtet und keine anderen Funktionen kennt als die der Präparierung des Gegenstandes aus bloßem Sinnenmaterial zum Material der Unterjochung. Die wahre Natur des Schematismus, der Allgemeines und Besonderes, Begriff und Einzelfall von außen aufeinander abstimmt, erweist sich schließlich in der aktuellen Wissenschaft als das Interesse der Industriegesellschaft. Das Sein wird unter dem Aspekt der Verarbeitung und Verwaltung angeschaut. Alles wird zum wiederholbaren, ersetzbaren Prozeß, zum bloßen Beispiel für die begrifflichen Modelle des Systems, auch der einzelne Mensch, vom Tier zu schweigen. [...] Die Sinne sind vom Begriffsapparat je schon bestimmt, bevor die Wahrnehmung erfolgt, der Bürger sieht a priori die Welt als den Stoff, aus dem er sie sich herstellt.“* (Horkheimer/Adorno: *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt a.M., 13. Aufl., 2001, S. 91)