

R. Karl (@PrinzessinKarl)

Erkenntnis als Kollateralnutzen des Zusammenlebens

Companionship, Kinship, Beziehungen und organisches Denken als zentrale
Begriffe einiger zeitgenössischer feministischer Ansätze

Oder kurz: Erkenntnis in Beziehung

Inhalt

1. Einführung	2
2. Die Beziehung zwischen Wissenschaft und ihrem „Gegenstand“	4
2.1. Organisches Denken (Fox-Keller)	4
2.2. Companionship (Haraway)	8
2.3. Kinship (Strathern)	11
2.4. Kinship (Haraway)	14
2.5. Die richtigen Fragen stellen (Despret)	17
3. Schluss und Ausblick	23
Literaturverzeichnis	27

1. Einführung

Die Begriffe Gefährt*innenschaft, Verwandtschaft, Verbindung oder Beziehung haben, soll ich einschlägigen Wörterbüchern Glauben schenken, in der theoretischen Philosophie bislang keinen Platz gefunden. Unter dem Schlagwort „Liebe“ finden sich immerhin Hinweise auf epistemische Dimensionen:

„Mehrere Autoren des frühen deutschen Idealismus (G.W. Fr. Hegel, J. G. Fichte, Fr. Hölderlin, Novalis) feierten die L. als Stifterin einer neuen höheren Einheit über der durch das Denken und Handeln in Subjekt und Objekt aufgespaltenen Welt. Das theoret. Verhalten führe vom Subjekt fort und mache das Objekt zum Herrschenden, die praktische Tätigkeit vernichte das Objekt und sei insofern etwas Subjektives; nur in der L. werde die erstrebte Einheit mit dem Objekt gestiftet.“ (Wörterbuch der philosophischen Begriffe, 382)

Doch geht es hier nicht um das Einswerden mit dem/der Anderen, und nicht jede unserer Beziehungen zu den Wesen unserer Umwelt beruht auf Liebe. Der grundsätzlichere Tatbestand ist, dass wir keine Woche überleben würden, wenn wir uns nicht in Beziehung setzen könnten zu anderen - das Angewiesen-Sein auf Fürsorge ist die allererste Erfahrung. Demgegenüber gibt sich das Subjekt in der theoretischen Philosophie spätestens seit der Aufklärung gerne „autonom“ (inwieweit dies einer männlich dominierten Disziplin zu verdanken ist, müsste an anderer Stelle untersucht werden). Die Vorstellung eines autonomen Subjekts und seines Gebrauchs objekthafter Anderer, führt jedoch in eine Sackgasse, wenn wir die ökologischen Probleme unserer Zeit begreifen wollen, die auf die wechselseitigen Verflechtungen von bislang getrennt und autonom gedachten Lebensformen verweisen. WIE wir uns mit unserer Umwelt in Beziehung setzen, gerät so zwangsläufig in den Fokus. Dass die Beziehung zwischen Subjekt und Objekt der Erkenntnis genau wie eine soziale Beziehung aufgebaut und gestaltet werden kann, und dass das sich auf das auswirkt, was wir von der Welt zu sehen bekommen, wurde zuerst in den Sozial- und Humanwissenschaften zum Thema gemacht. Neuere Arbeiten von Wissenschaftsphilosoph*innen, darunter die hier vorgestellten, weisen jedoch immer deutlicher darauf hin, dass sich das Nachdenken über Beziehungen auch für andere empirische Wissenschaften lohnen kann. Zuallererst natürlich da, wo es um die Beschäftigung mit dem Leben geht, namentlich in der Biologie auf allen Ebenen, von der Genetik über die Verhaltensforschung bis hin zur Erforschung komplexer ökologischer und organischer Systeme.

In Beziehung sind das Ich und die/der/das Andere auf kommunikative Art miteinander verbunden. Kommunikativ heißt auch, dass wir die Frage stellen können, inwiefern die Art, wie wir dem/der Anderen begegnen, darüber entscheidet, wie unser Gegenüber sich zeigt, und was wir als Antwort erhalten können. Unterschiedliche Arten der Beziehung werden womöglich unterschiedliche Arten von Erkenntnissen hervorbringen. Dies zu untersuchen scheint mir ein spannendes Projekt.

Im Rahmen meiner Recherchen zu diesem Thema bin ich vorwiegend auf weibliche Autor*innen gestoßen. Dies liegt zum einen an meinem bewusst einseitigen Blick (über Männer und ihre Gedanken wurde und wird schon genug geschrieben, finde ich, und suche daher gezielt und bevorzugt nach Frauen), zum anderen aber vielleicht auch an der Thematik. Frauen kennen sich aus mit *Othering* - zumindest in Teilbereichen - und interessieren sich offensichtlich in besonderer Weise für Fragen der Fürsorge und der Verbundenheit. So wurden zum Beispiel im Neuen Handbuch philosophischer Grundbegriffe sämtliche halbwegs relevante Artikel von Frauen geschrieben („Andere“, „Freundschaft“, „Gefühl“, „Liebe“), obwohl insgesamt die Zahl männlicher Autoren überwiegt. Die genannten Artikel betrachten die Begriffe allerdings eher im Licht praktischer und ethischer Fragestellungen. Angestoßen durch einen Artikel über Barbara McClintock, der mich auf Ellen Fox Keller verwies, möchte ich jedoch hier der erkenntnistheoretischen Bedeutung von Beziehungen nachgehen. Die Spurensuche führte mich immer tiefer in feministische Diskurszusammenhänge, zu einer ganzen Reihe von Denker*innen, die sich wechselseitig aufeinander beziehen und gemeinsam den Blick auf einen neuen Erkenntnishorizont freilegen. Es geht nun nicht mehr allein um die Frage, von wo aus wir die Welt betrachten (wo wir also in einer Momentaufnahme hegemonialer Machtverhältnisse situiert sind), sondern es gilt, in den Blick zu nehmen, WIE wir uns mit der Welt und unseren Mitwesen in Beziehung setzen - und was das für Folgen hat. Warum sollte es keinen Unterschied machen, ob wir sie in gebrauchender, objektivierender, ausbeuterischer oder in respektvoller, neugieriger, befreiender Absicht auf ihr Wesen hin befragen? Welche Art von Beziehung verspricht den höheren Erkenntnisgewinn?

Mit dieser Fragestellung im Kopf habe ich fünf Texte ausgewählt und sie in Bezug auf ihre Aussagen über die Rolle von Beziehungen im wissenschaftlichen Erkenntnisprozess befragt. Die chronologische Betrachtung der Texte zeigt gleichzeitig die Entwicklung, die die

Befassung mit der Thematik in den letzten Jahrzehnten genommen hat. Fox Keller wollte 1983 eigentlich „nur“ die Biographie einer genialen, aber lange verkannten Wissenschaftlerin schreiben, konnte dabei jedoch immer weniger überhören, was diese über ihre Haltung im Vergleich zu der ihrer zeitgenössischen Wissenschaftskolleg*innen zu sagen hatte. Donna Haraway nahm 2003 - nachdem sie sich bereits mit unseren Beziehungen zu Cyborgs auseinandergesetzt hatte - eine ähnliche Fährte auf und analysierte unser Zusammenleben mit anderen Spezies, die sie in Konsequenz Gefähr*innenspezies taufte. Strathern untersuchte zeitgleich das kontingente Verständnis von Beziehungen in der Anthropologie und brachte 2005 dazu noch den Begriff der Verwandtschaft („kinship“) ins Spiel, der von Haraway 2016 mit dem Slogan aufgegriffen wurde: „Make kin, not babies!“. Vinciane Despret schließlich versucht, vielfältiges Wissen um Beziehungen aus dem Bereich der Ethologie zusammenzutragen und erkundet, welcher Art unsere Beziehungen und unsere Fragen an andere Organismen sein sollten, um „interessante“ Antworten zu erhalten.

2. Die Beziehung zwischen Wissenschaft und ihrem „Gegenstand“

2.1. Organisches Denken (Fox-Keller)

In ihrem Buch „A Feeling for the Organism“ (deutsch: „Barbara McClintock - Die Entdeckerin der springenden Gene“) untersucht die US-amerikanische Professorin für Wissenschaftsgeschichte und -philosophie, Evelyn Fox Keller, in Gesprächen mit der ersten weiblichen Nobelpreisträgerin für Medizin und Physiologie „die Wechselbeziehung einer Forscherin und ihrer Wissenschaft“ (Fox Keller, 12). Fox Keller beschreibt die erst mit 81 Jahren für ihre Leistungen ausreichend gewürdigte McClintock in erster Linie als Außenseiterin, deren Genialität genau darin lag, nicht vorherrschenden Paradigmen und Bedingungen des zeitgenössischen Wissenschaftsbetriebs, sondern geradezu stur einem eigenen inneren Kompass gefolgt zu sein. Doch worin genau bestand die Einzigartigkeit ihrer Forschung, durch die sie in der Lage war, Erkenntnisse zu gewinnen, die ihrer Zeit weit voraus waren? Fox Keller sucht die Antwort auf zwei Ebenen: einerseits im Kontext der Geschichte der modernen Genetik bzw. Biologie, andererseits im spezifischen Vorgehen, dem individuellen „Verständnis“ Barbara McClintocks für ihren Forschungsgegenstand.

Die erste Ebene soll hier nur kurz angerissen werden:

„Bis gegen Ende des 19. Jahrhunderts war die Biologie hauptsächlich eine beobachtende Wissenschaft gewesen. Die Biologen hatten versucht, den Geheimnissen der Natur eher durch genaues Festhalten und Beschreiben als durch Erklärungsmodelle, die man im Voraus verfaßt hatte, auf die Spur zu kommen. Zu Beginn des 20. Jahrhunderts wandelte sich die Biologie in eine experimentell orientierte Wissenschaft um. (...) Der endgültige Bruch (...) fand erst mit Beginn der Molekularbiologie statt. (...) Von nun an war die Biologie eher eine Wissenschaft der molekularen Mechanik denn eine Wissenschaft der lebendigen Organismen“ (Fox Keller, 186)

Fox Keller stimmt letztlich mit Barbara McClintock darin überein, dass

„die heutige Wissenschaftstheorie erweitert werden muß. (...) Der nächste notwendige Schritt besteht offenbar darin, die Methoden der alten Naturforscher wieder in moderne Lösungsansätze einzubeziehen - Lösungsansätze, welche die Natur nicht mit bestimmten Leitfragen quälen, sondern sich geduldig mit der Komplexität und Vielfalt der Lebewesen abgeben.“ (Fox Keller, 211)

Damit ist bereits angerissen, was auf der zweiten - wissenschaftstheoretischen - Ebene erkundet wird: welche Methoden und Ansätze es Barbara McClintock erlaubt haben, dem Gegenstand ihrer Forschung eher gerecht zu werden als ihre Zeitgenoss*innen.

Fox Keller nennt die folgenden Faktoren: a) den ständigen Abgleich zwischen Naturbeobachtung und Laborstudie, b) den Fokus auf Abweichungen und Ausnahmen richten, c) Intuition vor Methode, d) ein Gefühl für den Organismus und e) ganzheitliches Denken.

Barbara McClintock kannte ihren Mais nicht nur vom Blick durch das Mikroskop. Sie züchtete ihre Pflanzen selbst und sah jeder einzelnen von ihnen beim Wachsen zu. Fox Keller zitiert McClintock:

„Es gibt keine zwei Pflanzen, die einander gleichen. Sie sind alle verschieden, und deshalb muß man die Unterschiede kennen (...) Ich fange mit dem Keimling an, den ich dann überhaupt nicht mehr allein lassen möchte. Bei mir stellt sich das Gefühl, die Pflanze wirklich zu kennen, erst dann ein, wenn ich sie die ganze Zeit über beobachtet habe. Deshalb kenne ich jede einzelne Maispflanze auf meinem Feld. Wir sind wie enge Bekannte, und dieses Gefühl der Intimität schätze ich sehr.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 202).

Damit hatte sie neben dem Zustand des Präparats immer zugleich den Bezug zum gesamten Organismus in all seinen Ausprägungen vor Augen. Das ging auch andersherum so weit, „daß sie bloß eine Maispflanze anzuschauen brauchte, um zu wissen, wie die Zellkerne später unter dem Mikroskop aussehen würden“ (Fox Keller, 112).

Statt auf die Masse konzentrierte sich McClintock auf die vermeintlichen Ausnahmen:

„Grundsätzlich stand sie auch der Begeisterung der Genetiker für quantitative Analysen kritisch gegenüber. Sie waren ‚so versessen darauf, alles in Zahlen zu fassen‘, dass sie oft den springenden Punkt übersahen. Ihre eigene Methode bestand darin, ‚ein anders geartetes Maiskorn zu nehmen und zu erklären, warum es anders geartet war‘.“ (Fox Keller, 108).

„Sie war davon überzeugt, mehr Informationen über allgemeine Gesetzmäßigkeiten in der Struktur der Maispflanze zu erfahren, wenn sie sich intensiver auf auffällige oder charakteristische Details einer einzelnen Pflanze, eines einzelnen Korn, eines einzelnen Chromosoms konzentrierte. Dieses Vorgehen ließe letztlich dann auch ihr ‚Gespür für das Leben‘ wachsen.“ (Fox Keller, 111)

Auch McClintock suchte nach Gesetzmäßigkeiten hinter den beobachteten Phänomenen und sah sich sowohl durch die wissenschaftliche Öffentlichkeit und als auch aus eigenem Anspruch heraus dazu verpflichtet, ihre Erkenntnisse darüber durch Experimente nachvollziehbar zu belegen. Allerdings sah sie den experimentellen Beweis eher als Mittel, ihre Erkenntnisse der Fachwelt zu kommunizieren:

„Meine Sicherheit (...) saß eher inwendig... Ich mußte mein Wissen dann nur noch in die Begrifflichkeit meiner Kollegen übersetzen. Also bin ich bei meiner Arbeit nach dieser sogenannten <wissenschaftlichen> Methode vorgegangen, nachdem ich auf persönliche Art an mein Wissen gelangt war.“ (McClintock, zitiert bei Fox Keller, 207).

Diese „persönliche Art“ beschrieb sie wie folgt:

„Plötzlich stand ich nicht mehr außerhalb, sondern befand mich mitten in diesem System; ich war ein Teil der Zelle geworden. Ich konnte (...) jedes Detail erkennen. Das alles überraschte mich, weil ich wirklich das Gefühl hatte, ich wäre mitten unter ihnen und sie wären meine Freunde.“ Während Barbara McClintock diese Geschichte erzählte, wippte sie aufgeregt auf dem Stuhlrand hin und her, als platzte sie vor Begierde, ihrem Zuhörer diese Erfahrung zu vermitteln; es lag ihr auch viel daran, unter keinen Umständen missverstanden zu werden, denn schließlich ging es hier um einige ihrer tiefsten und persönlichsten Erfahrungen ihrer wissenschaftlichen Laufbahn. Wenig später kam sie auf jenes Gefühl der Nähe zu sprechen, das sie für jene Dinge und Geschehnisse empfindet, die sich wie ein Puzzle zusammenfügen: „Wenn Du diese Dinge betrachtest, werden sie Teil deiner selbst, und Du beginnst, Dich selbst zu vergessen. Und genau das ist der entscheidende Punkt - Du vergißt dich selbst.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 126f).

Fox Keller sieht diese Selbstaussage von McClintock in einem Zusammenhang mit der Beschreibung von Bewusstseinszuständen von Künstlern, Dichtern, Liebenden und Mystikern aller Zeiten, nicht zuletzt auch mit den Selbstbeschreibungen Albert Einsteins.

„Manchmal sieht man ein Problem und etwas passiert, und plötzlich kennt man die Lösung - lange, bevor man sie in Worte fassen kann. Das läuft völlig unbewusst ab und ist mir schon so oft passiert, daß ich genau weiß, wann ich es ernst zu nehmen habe.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 114).

An einer anderen Stelle beschreibt sie dieses „etwas“ genauer als ein Erlebnis, das in ihrem Inneren eine Veränderung herbeiführt und sie innerlich so „umpolte“, dass sie „das, was sie

vor Augen sah, zu einem neuen Bild integrieren konnte“ (Fox Keller, 126). In Beziehung auf ein solches Erlebnis schreibt Fox Keller: „Hätten wir es hier mit einer Geschichte zu tun, die darüber berichtet, wie man durch Reflektion (sic!) zur Erkenntnis gelangt, so käme uns dies vertrauter vor. Ihre besondere Bedeutung entwickelt diese Geschichte jedoch, weil es hier um das Sehen geht - als eine Geschichte über das Kontinuum zwischen Geist und Auge, jenem eigentlichen Charakteristikum von Barbara McClintocks Arbeit“ (Fox Keller, 155). Fox Keller arbeitet diesen Punkt noch genauer aus. „So betrachtet bedeutet ‚Sehen‘ hier etwas ähnliches wie ‚Sehen‘ in der Kunst“, schreibt sie unter Bezug auf den Kunstwissenschaftler Rudolf Arnheim. „Barbara McClintock ist überzeugt, dass ihr Gehirn ‚wie ein Computer‘ funktioniert, der weitaus komplexere Daten verarbeitet, als man bewußt bewältigen kann“ schreibt Fox Keller, und zitiert die Wissenschaftlerin: „Im Prinzip verstand ich jede Pflanze, ohne genau zu wissen, welche Berechnungen mein Gehirn gerade anstellte - ich verstand den Phänotyp.“ (Fox Keller, 113). „Was heißt ‚Verständnis‘ in diesem Kontext?“, fragt Fox Keller (ebd). Und dokumentiert die Antwort McClintocks: „Für mich heißt das, einen Computer zu benutzen, der unwahrscheinlich schnell und mit höchster Präzision arbeitet. Ich könnte allerdings niemandem beibringen, wie man so etwas macht.“ (ebd).

Gefragt, was sie in die Lage versetzen konnte, tiefer in die Geheimnisse der Genetik einzudringen als ihre Zeitgenossen, antwortet sie: „ein Gespür für den Organismus“ (McClintock bei Fox Keller, 201). Und weiter:

„Ein Organismus ist nicht bloß ein Stück Kunststoff, sondern wird ständig von seiner Umwelt beeinflusst und zeigt, während er wächst, bestimmte positive oder negative Eigenschaften (wie beispielsweise Schäden). Man muß sich dies alles vor Augen führen... Man sollte seine Pflanzen so gut kennen, daß man bei irgendeiner Veränderung nur die Pflanze anzuschauen braucht, um sogleich zu wissen, was den beobachteten Schaden verursacht hat - beispielsweise ein Kratzer, eine Bißstelle oder ein Zweig, den der Wind abgeknickt hat.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 201f).

Fox Keller interpretiert:

„Barbara McClintocks Gespür für das Leben ist jedoch nicht einfachhin die Sehnsucht, jene ‚sich in dieser Welt offenbarende Vernunft‘ zu erkennen. Vielmehr ist damit eine Form der Sehnsucht gemeint, die, vom Verstand und von der Intuition geleitet, die Welt, so wie sie ist, lieben will. Barbara McClintock ist der Ansicht, daß das, was wir gemeinhin Vernunft nennen, für sich genommen nicht ausreicht, die enorme Vielschichtigkeit aller Lebensformen in der Natur, somit auch deren Geheimnis, angemessen zu beschreiben. Organismen führen ein eigenes Leben und richten sich nach einer Ordnung, die von der Wissenschaft nur teilweise ergründet werden kann. Kein Modell, das wir uns ausdenken, kann auch nur ansatzweise den ungeheuren Fähigkeiten der Organismen gerecht werden“ (Fox Keller, 202).

Bestandteile von Organismen sind für McClintock selbst Organismen, und genau wie diese einzigartig: „Jeder Bestandteil eines Organismus ist genauso gut ein individuelles Lebewesen wie alle übrigen Teile.“ (McClintock bei Fox Keller, 204). Gleichzeitig bilden alle Organismen eine Einheit.

„Im Grunde genommen hängt alles zusammen. Man kann unmöglich eine Trennlinie zwischen zwei Dingen ziehen. Normalerweise nehmen wir zwar scheinbar solche Unterteilungen vor, doch sind diese Trennlinien nicht wirklich real. Unser Ausbildungssystem wimmelt von künstlichen Unterteilungen, die es besser nicht gäbe.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 208).

Dieses sezierende, größere Zusammenhänge ausblendende und letztlich sich selbst gegenüber unkritische Verständnis der zeitgenössischen Naturwissenschaften und der damit einhergehenden technologischen Entwicklungen habe geradewegs in die Zerstörung der Umwelt geführt.

„Wir hatten keine Ahnung, wie sich unser Tun im Ganzen auswirken würde, weil wir eben immer nur Ausschnitte der Natur verstanden haben. (...) und so rächt sich die Natur eben mit einer heftigen Ohrfeige.“ (McClintock zitiert bei Fox Keller, 209f)

Die wesentlichen Punkte: Der „Gegenstand“ der Forschung wird bei Fox Keller / McClintock als Subjekt wahrgenommen, das sich äußern und verändern kann, und darin einzigartig ist. Wenn wir verstehen wollen, müssen wir „uns selbst“ (und unsere Vorurteile) vergessen und ‚sehen‘ lernen. Dazu gehört eine besondere Aufmerksamkeit für Details, Abweichungen und Besonderheiten. Diese wahrzunehmen und „zu integrieren“, auf unser Verständnis einwirken zu lassen, heißt erkennen. Erkenntnis ist hier ein Prozess, der zunächst über im Zusammenleben mit den Organismen, mit allen Sinnen und mit Hilfe des Unbewussten geschieht. Wissenschaftliche Kategorien, Methoden und Experimente sind nur eine Sprache, die so gewonnenen Erkenntnisse auszudrücken und zu belegen - und stehen gleichzeitig durch die künstlichen Trennungen, die sie einführen, einer tieferen Erkenntnis im Weg. Denn das Zusammenleben und Zusammenwirken der Organismen (einschließlich der Spezies Mensch) ist so verflochten, so vielfältig und so potent, dass ein ausschnitthaftes Verständnis immer unvollständig bleiben muss.

2.2. Companionship (Haraway)

Donna Haraway führt den Begriff der „Spezies des Gefährt*innen“ ein als eine heterogene Kategorie, die auch „Wesen wie Reis, Bienen, Tulpen und Darmflora“ miteinbezieht

(Haraway: 2016, 21), also prinzipiell alle Organismen, die mit uns oder in uns oder miteinander zusammenleben:

„In der Summe sind ‚Spezies der Gefährt*innen‘ also eine vierteilige Komposition, in der Kokonstitution, Endlichkeit, Unreinheit und Komplexität bestimmen, was ist.“ (Haraway: 2016, 23) Beziehung ist für sie dabei „die kleinstmögliche Analyseeinheit“ (ebd., 26). Gefährt*innen-Beziehungen definiert sie als „Beziehungen in signifikanter Andersartigkeit (...), durch die wir als Gefährt*innen zu dem werden, was wir sind - in Leib und Zeichen.“ (ebd., 31). Dies meint sie wörtlich, denn: „Es gibt keine Zeit und keinen Ort, an dem Genetik aufhört und Umwelt beginnt.“ (ebd., 39).

Dieses Durch-Einander-Zu-Dem-Werden-Was-Wir-Sind beschreibt sie an einer anderen Stelle so:

„Wir trainieren einander in Kommunikationshandlungen, die wir kaum verstehen. Wir sind auf konstitutive Weise Spezies der Gefährt*innen. Wir erfinden einander leibhaftig, wir machen einander aus. Auf signifikante Weise andersartig, in spezifischer Differenz, stehen wir leibhaftig für eine haarige Infektion in unserer Entwicklungsgeschichte namens Liebe.“ (Haraway: 2016, 8).

Kein Teil einer solchen Beziehung unter Gefährt*innenspezies geht dabei vollständig in dieser Beziehung auf, und auf die Art kann auch kein Teil den anderen je vollständig kennen:

„In diesem Manifest - und im Leben der Naturkulturen - summieren sich Teile nicht zu Ganzen. Stattdessen suche ich nach Marilyn Stratherns ‚partiellen Verbindungen‘, die von kontraintuitiven Geometrien und inkongruenten Übersetzungen handeln, die nötig sind, um miteinander klar zu kommen, wo die göttlichen Tricks der Selbstgewissheit und der ewigen Kommunion keine Option darstellen.“ (ebd., 31)

Was wir aber kennen können, sind Teile unserer gemeinsamen Geschichte mit den uns umgebenden Spezies, die uns in Leib und Geist eingeschrieben ist. Diese Geschichten sind alles andere als Liebesgeschichten - und ob sie uns gefallen oder nicht: wir können ihr „Erbe nicht ausschlagen“, sondern werden in sie „hineinberufen“ (ein Begriff, den sie von Althusser übernimmt, vgl. Haraway: 2016, 23) und müssen sie „bewohnen“:

„Ich lernte auch, und das ist mindestens genauso wichtig, dass ich im Geiste und im Herzen in diese Geschichten hineinberufen werde. Ich kann dieses Erbe nicht ausschlagen, auch wenn ich auf seine rassistisch gefärbten, geschlechtlich durchzogenen, klassengetränkten und kolonialen Töne und Strukturen aufmerksam mache. Wieder und wieder müssen ich und meine Leute in meinem Manifest lernen, die Geschichten zu bewohnen, anstatt sie zu verleugnen (...).“ (ebd., 101)

Weitere Ausführungen hierzu führen jedoch in Bereiche der Praxis und sollen daher hier nicht weiterverfolgt werden.

Haraways als „Manifest der Gefährten“ zusammengefasste Essays umfassen viele Wortneuschöpfungen und anekdotenhafte Erzählungen aus „Hundeland“ - dem Zusammenleben von Mensch und Hund. Viel hat Haraway dabei von Vicki Hearne, einer Tiertrainerin und Sprachphilosophin gelernt.

„Sie verteidigt hartnäckig eine Menge des sogenannten Anthropomorphismus und plädiert eindrücklich für die mit Intentionen aufgeladenen, Bewusstsein zuschreibenden linguistischen Praktiken von Zirkustrainer*innen, Pferdesportler*innen und Hunde-Gehorsamkeits-Enthusiast*innen. All diese philosophisch verdächtige Sprache ist für Hearne notwendig, damit die Menschen dafür aufmerksam bleiben, dass den Tieren, mit denen sie arbeiten, ein Wesen innewohnt.“ (Haraway: 2016., 58).

Warum Hunde nach Cyborgs? Haraway schreibt:

„Ich sehe Cyborgs mittlerweile als jüngere Geschwister in der viel größeren, queeren Familie der Gefähr*innenspezies“ (ebd, 17).

Gefähr*innenspezies und unsere Beziehungen zu ihnen kennen bei Haraway also keinen Unterschied zwischen Wesen biologischer und Wesen nicht-biologischer oder maschineller Textur.

Sie alle können wir nicht abschließend kennen, sondern müssen sie immer wieder respektvoll auf ihr Wesen hin befragen - auch, weil wir uns im Zusammenleben ständig wechselseitig verändern:

„*Wer* hier aber innewohnt, muss kontinuierlich infrage stehen. Wesentlich ist die Anerkennung, dass wir weder das Andere noch das Selbst *kennen* können, sondern für immer respektvoll danach fragen müssen, wer und was in und aus der Beziehung hervorgeht. Das gilt für alle wahrhaft Liebenden, egal welcher Spezies.“ (ebd., 58).

Die Form ihres Textes bietet Haraway die Möglichkeit, auch die Leser*in immer wieder auf eine solche Haltung der Fragenden zurückzuwerfen:

„Erzählerische Bilder bewirken, dass wir nach Überraschungen suchen wollen, die uns aus unseren geerbten Schubladen herausholen, wenn wir ihnen zuhören.“ (Haraway: 2016, 40)

„Geschichten sind viel größer als Ideologien. Darin liegt unsere Hoffnung.“ (ebd., 23)

Eine besondere Rolle kommt dabei dem Stolpern zu. Das Stolpern sei „jeder semiotischen Praxis eigen (...), ob linguistisch oder nicht.“ (Haraway: 2016, 43). Die Parallele zu Fox Keller/McClintock ist auffällig: dort sind es die Ausnahmen, die Erscheinungen, die gerade nicht zu unseren Interpretationen passen, die sich als der Schlüssel zu tiefergehendem Verständnis erweisen.

Bei Haraway findet sich ein expliziter Bezug auf feministische Forschung und Ethik mit ihrer „Verweigerung typologischen Denkens, binärer Dualismen, Relativismen und

Universalismen“ (ebd, 13), sowie ihrem „Aufgebot an Ansätzen zu Emergenz, Prozess, Historizität, Differenz, Spezifität, Zusammenleben (Kohabitation), Zusammenwerden (Kokonstitution) und Bedingtheit (Kontingenz)“ (ebd., 13). Ziel feministischer Theorien sei immer, herauszufinden, „wie weltliche Akteur*innen weniger gewaltvoll Verantwortung und Liebe füreinander aufbringen können“ (ebd, 14). Das mit der feministischen Theorie erarbeitete Bewusstsein für signifikante Andersartigkeit erfordert ebenfalls bereits ein ständiges, respektvolles Fragen, wer zugegen ist und was aus der Beziehung hervorgeht. Haraways Punkt besteht darin, diese Erkenntnisse auch auf das Zusammenleben mit anderen Spezies anzuwenden und so auch für die Theorie der Natur-, Umwelt- und Lebenswissenschaften nutzbar zu machen.

2.3. Kinship (Strathern)

Marilyn Strathern ist in erster Linie Anthropologin. Aus dem Vergleich mit anderen Praxen und Kulturen (insbesondere in Papua Neuguinea, Melanesien, und den Aborigines in Australien) leitet sie Hinweise auf die Bedingtheit und die Bedingungen des Euro-Amerikanischen Denkens ab. Sie beschreibt Rechtsprechung und (Verwandtschafts-)Beziehungen als lokale Denkformen, die in sich ein System bilden (oder ein Modell von der Welt), selbst aber kontingent sind. Dabei ist „Verwandtschaft“ für sie das Fallbeispiel, an dem deutlich wird, inwiefern Wissen (-schaft) und Gesellschaft wechselseitig ineinander eingebettet sind. Es sprengt den Rahmen dieser Arbeit, alle Aspekte der umfassenden Untersuchungen von Strathern zur Geschichte und Kontingenz von Beziehungen in Gesellschaften, Wissenschaften und Rechtsprechung darzustellen - und es würde ihr nicht gerecht, sie hier auf wenige Kernaussagen zu reduzieren. Stattdessen möchte ich die Inspirationen aufgreifen, die Haraway und Despret Marilyn Strathern verdanken. Strathern beleuchtet, inwiefern unser Handlungs- und Erkenntnisspektrum durch (kontingente) Auffassungen von (Verwandtschafts-)Beziehungen vorbestimmt oder geprägt ist, und stellt die Frage, was unsere spezifische, euro-amerikanische Art, Beziehungen zu denken, mit uns und unserem Verhältnis zu Anderen macht. Der anthropologische Vergleich mit anderen - eine in sich ebenfalls kontingente Art, Beziehung herzustellen, dessen ist sie sich bewusst - ist ein interessantes Werkzeug hierfür.

Verwandtschaftsbeziehungen interessieren Strathern als Anthropologin, aber auch als spezielle Beziehungen der Zugehörigkeit und von „ownership“. Sie sind durch das Interesse an Reproduktion gekennzeichnet:

„kin groups (...) are being defined by the interest they have in their member's reproductive capacity; they own persons through the perpetuation of identity (e.g., name, insignia) that the person carries for them (...) This is what axiomatically divides kin from non-kin“ (Strathern, 147)

Reproduziert wird dabei in jedem Fall auch eine bestimmte Haltung zur Welt:

„Minimally, what is reproduced is the self *and* its view on the world. (...) And it applies equally to that part of the external world, that involves other persons; whatever encounters there are with social others, the reactions they elicit are absorbed back into the individual as its own feelings and sentiments. In other words, this (Euro-American) form of materiality is the condition under which perspective, a person's point of view, creates an object (out there). We could conclude that what is material about property relations is a function of an epistemological grasp of the world, that is, of knowing it as an object (of contemplation, say). The contrast is with the kind of perspectivism that creates the subject.“ (Strathern, 153)

Die Rolle, die Beziehungen im euro-amerikanischen Wissenschaftsverständnis spielen, ist für Strathern zentral, da das hier bestimmende Denkmuster darauf aufbaue, zuerst Entitäten (-> Individuen) und Taxonomien zu erstellen, um dann die Beziehungen dazwischen zu „entdecken“ (-> Kausalitäten, Verwandtschaften, Rechtsbeziehungen). Beziehungen bilden insofern den Kern euro-amerikanischen Wissens. Dahinter stecke jedoch ein spezielles Verständnis von Beziehungen, das auch in der Unterscheidung von Natur und Artefakt (Kultur) deutlich werde. Die Funktion dieser Unterscheidung ist für Strathern bedingt durch die euro-amerikanische - kapitalistische - Eigentumslogik. Natur an sich kann nämlich nicht besessen und nicht patentiert werden. Eigentumsansprüche hängen davon ab, ihr Intakt-Sein absprechen zu können. Menschliche Intervention und Gestaltung begründet in euro-amerikanischer Rechtsprechung die Möglichkeit von Eigentumsansprüchen (z.B. Patenten). Und diese beziehen sich auf Individuen.

Euro-amerikanisches Denken ist für Strathern durch den Fokus auf individuelle und singuläre statt auf kollektive und multiple Beziehungen gekennzeichnet. Analog zur Natur-Kultur-Abgrenzung wird mit der (post-)kolonialen Gegenüberstellung von „Tradition“ und „Moderne“ verfahren. Strathern belegt diese These mit einem juristischen Beispiel aus Papua Neuguinea. Bei der Entscheidung, ob bei der Verhandlung von Kompensationsansprüchen für den Tod eines Mannes traditionelle (lokale) oder „moderne“ (globale) Normen zur Anwendung kommen, wurde das Nicht-Mehr-„Intakt-Sein“ der lokalen Traditionen

letztendlich als Argument verwendet, um alle lokalen Normen (im „bundle“, wie Strathern herausstellt) außer Kraft zu setzen. Das traditionelle Recht jedoch beinhalte Verpflichtungen, die auf verschiedenen Ebenen der Verwandtschaft beruhen und an die sich Menschen in dem Beziehungsgeflecht, in dem sie leben, gebunden fühlen, die jedoch durch eine solche Rechtsprechung, auch wenn sie im Namen von Menschenrechtsdiskursen stattfindet, komplett ignoriert werden.

Verwandtschaft ist immer auch „a matter of people’s conduct and obligations toward one another“ (Strathern, 127), auch wenn diese lokal unterschiedlich interpretiert werden.

Während bei Debatten im globalen Norden in diesem Zusammenhang Fragen genetischer Verantwortung bezüglich einzelner Individuen im Zentrum aktueller Debatten stehen (-> Pränataldiagnostik, Erbkrankheiten, etc.), sind Verpflichtungen aus

Verwandtschaftsverhältnissen in Papua Neuguinea in größeren Zusammenhängen verortet.

Dort laufen in einem einzelnen Menschen die Spinnfäden aller Verwandtschaftsbeziehungen zusammen, definiert über Mutter- und Vater-Linien, und begründen jeweils unterschiedliche Rechte und Verpflichtungen. In diesem Netz ist jemand genau da erkennbar als eine konkrete Person, wo in der Begegnung mit einem spezifischen Anderen alle anderen Beziehungen ausgeblendet werden:

„someone may be presented as an initiate (in relation to a senior generation), a bride (about to meet a groom), a clansman (of this group rather than another), with his oder her multiple identities eclipsed by the one of the moment. We could call that eclipse an abstraction or detachment. (...)Whereas the process of detachment itself belongs to the partitioning of persons, the image presents an already completed thing. (...) And the person appears whole and entire from the perspective of a specific other.“ (Strathern, 121-126).

Hier finden wir die „partiellen Verbindungen“ wieder, auf die Haraway auch Bezug nahm.

Betrachten wir eine Person als Einheit, in der ein ganzes Spektrum von Beziehungen zusammenläuft, können wir sehen, dass eine (Handlungs-)Entscheidung immer auch eine Entscheidung für eine aus dieser Menge von Beziehungen ist. Das ist etwas anderes, sagt Strathern, als der freie Wille.

„Here one arrives at a local understanding of agency. *Agency is evinced in the ability of persons to (actively) orient themselves or to align themselves with particular relationships*“ (Strathern, 127).

Strathern beschreibt in diesem Zusammenhang Eduardo Viveiros de Castro’s These eines „amazonischen Perspektivismus“:

„By contrast with the commonly understood (Euro-American) sense of perspective in which a person's point of view creates an object (out there), Amazonian perspectivism creates the subject. For the original condition of humans and animals, he explains, is not animality (‘nature’), but humanity (‘society’). Amazonian perspectivism implies that any being taking a point of view sees itself as human and as a person, and differences between points of view lie not in minds - they are all the same - but in bodies, and here all humans see some bodies as animal and others as human like themselves. (...) the perspectivists point would be that these positions are not relative views on the (same) world, but point to radically distinct states of being in non-similar worlds.“ (Strathern, 139f).

Dem objektivierenden euro-amerikanischen Denken wird hier ein Ansatz gegenübergestellt, in dem jedes Lebewesen in erster Linie als in Gesellschaft (mit allen anderen) lebendes Wesen wahrgenommen wird. Aus diesem Blickwinkel sind wir alle gleich. Personen-Status steht allen Lebewesen als Teilnehmer*innen eines Lebenszusammenhangs gleichermaßen zu - unabhängig von ihrer körperlichen Form. Körperliche Unterschiede - z.B. zwischen verschiedenen Spezies - bedeuten allerdings unterschiedliche Möglichkeiten der Wahrnehmung und damit unterschiedliche Perspektiven auf verschiedene Welten:

„It is not about what one knows, but about how one is, about the nature of the body with which one inhabits the world and apprehends it. The body is the organ of perception; perspectives are different according to the body one has. The reference to the body includes its affects, dispositions and capacities (...). In short, across species there is spiritual or intellectual unity, corporeal diversity.“ (Strathern, 140).

Im Gegensatz zu diesem ontologischen Blick auf Perspektiven, führt der epistemologische Blick nicht zu verschiedenen Arten zu sein, sondern zu unterschiedlichen Repräsentationen der Welt.

2.4. Kinship (Haraway)

In ihrem 2016 in den USA erschienenen Buch „Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene“, deutsch: „Unruhig bleiben“ (Haraway: 2018), verkündet Donna Haraway einen neuen Slogan: „Make kin, not babies!“, auf deutsch übersetzt mit „Macht euch verwandt, nicht Babys!“ (Haraway: 2018, 140). Der Anspruch des Buches zielt in Richtung einer neu zu findenden Praxis, oder, wie es in der Einleitung heißt: „Die Aufgabe besteht darin, sich entlang erfinderischer Verbindungslinien verwandt zu machen und eine Praxis des Lernens zu entwickeln, die es uns ermöglicht, (...) miteinander gut zu leben und zu sterben.“ (ebd., 9). Mich interessiert hier daran der erkenntnistheoretische Gehalt, die anvisierte „Praxis des Lernens“, auf die allerdings Haraway im Vergleich zu Praxen des Handelns allerdings kaum

eingeht. Für sie wirft die Frage der Wahlverwandtschaften vorrangig die Frage auf, „wem gegenüber man eigentlich verantwortlich ist“ (ebd., 11). Die Begriffe der Gefährt*innenspezies und der Verwandt-Gemachten (kins, statt babies) verschwimmen hierbei. Ihr Vorgehen nennt sie „SF: Science Fiction, spekulative Fabulation, Spiele mit Fadenfiguren (string figures), spekulativer Feminismus, science fact (wissenschaftliche Fakten), so far (bis jetzt)“ (ebd., 11). Aus diesen Fadenfiguren versuche ich, die für meine Fragestellung wichtigsten Momente herauszulesen.

Ausgangspunkt ist die wachsende Erkenntnis, dass einzelne Organismen nicht mehr unabhängig von ihrem Umwelten betrachtet werden können. Haraway betrachtet zwei aktuelle wissenschaftliche Publikationen als richtungsweisend und „diskursverändernd“: Der eine sammelt Beweise gegen umgrenzte Einheiten in Anatomie, Physiologie, Genetik, Evolution, Immunologie und Entwicklungsbiologie (Gilbert, Sapp, Tauber: Wir waren nie Individuen), der andere fasst die wachsenden Kenntnisse über eine große Palette von Tier-Bakterien-Interaktionen zusammen (26 Autorinnen: „Animals in a Bacterial World“). Diese Situation erfordert neue Konzepte für Praxis und Theorie. Einem expliziten Verweis auf Karen Barad kann ich im Rahmen dieser Arbeit leider nicht nachgehen, ich möchte ihn aber auch nicht unterschlagen:

„Wenn es stimmt, dass weder die Philosophie noch die Biologie heutzutage die Vorstellung unterschreiben, es gäbe unabhängige Organismen plus Umwelten, soll heißen: eine Grundkonzeption von interagierenden Einheiten plus Kontext/Regeln, dann ist Sympoiesis umso mehr die Devise. (...) Karen Barads agentialer Realismus und ihr Konzept der Intra-Aktion werden heute zum Alltagsdenken und vielleicht zu einer Rettungsleine für die Wandernden auf Terra.“ (ebd., 51)

In jedem Fall stehen die Verflechtungen und komplexen Beziehungen der Wesen - Haraway nennt sie Kritter - im Mittelpunkt der Betrachtungen, Individuen sind nicht mehr denkbar.

„Kritter interpenetrieren einander, winden sich um und durch einander, essen einander. Sie verdauen einander zum Teil und assimilieren einander zu anderen Teilen. Dabei bilden sie sympoietische Arrangements, die man auch als Zellen, Organismen oder ökologische Gefüge kennt. Ein anderes Wort für diese sympoietischen Entitäten ist Holobionten, etymologisch betrachtet sind das ‚ganze Wesen‘ bzw. ‚gesunde und muntere Wesen‘. Ein Holobiont ist etwas entschieden anderes als das Eine und das Individuum. Holobionten werden durch polytemporale und polyspatiale Verknüpfungen zusammengehalten, wobei sie mit anderen Holobionten in komplexen Mustern interagieren. Kritter gehen ihren Beziehungen nicht voraus: sie bringen einander durch semiotisch-materielle Involutionen, Ein- und Umstülpungen, hervor, die wiederum aus vorangegangenen Verstrickungen hervorgegangen sind.“ (ebd., 86)

Dass holobiontische Organismen - und vielleicht sind auch ganze Ökosysteme als solche beschreibbar - nicht als Individuen, sondern als komplexes Zusammenspiel „quasi-individueller PartnerInnen“ betrachtet werden müssen, ist der Grund dafür, Beziehungen als den eigentlichen Forschungsgegenstand ins Auge zu fassen.

„Holobionten brauchen Modelle, die auf eine erweiterbare Anzahl quasi -kollektiver/quasi-individueller PartnerInnen in konstitutiven Beziehungen eingestimmt sind; diese Beziehungen sind das Forschungsobjekt, die PartnerInnen gehen den Beziehungen nicht voraus.“ (ebd., 91f)

Vor diesem Hintergrund erklärt sie, dass sie unter „sich verwandt machen“ etwas anderes verstehen will als „Entitäten, die durch Abstammung oder Genealogie verbunden sind“ (ebd., 141).

„Ich denke, dass sich die Ausdehnung und Neukomposition des Begriffs Verwandtschaft dadurch rechtfertigt, dass alle Erdlinge im tiefsten Sinn verwandt sind. Und es ist höchste Zeit, besser für Arten-als-Gefüge Sorge zu tragen (nicht für Spezies, jede für sich). Verwandtschaft ist ein zusammenfügendes Wort. Alle Kritter teilen lateral, semiotisch und genealogisch gemeinsames ‚Fleisch‘.“ (ebd., 142)

Hier ist eine immer stärkere Tendenz in Richtung einer normativen Neubestimmung unserer (nicht nur wissenschaftlicher) Haltung zur (Um-)Welt zu erkennen. Sie ruft Hannah Arendt und (in ihren Ursprüngen feministische) Analysen zur Bedeutung von Reproduktions- und Care-Arbeit zu Hilfe, um die Teilnahmslosigkeit gegenüber der Welt anzuprangern:

„Auf keinen Fall konnte die Welt für Eichmann und seine Erben - für uns? - ein Gegenstand der Sorge (*„matter of care“*) werden. Das Resultat war aktive Teilnahme am Genozid.“ (ebd., 55)

Im Kapitel „Camilles Geschichten“ lesen wir später noch ein paar in der Zukunft angesiedelte SF-Geschichten über einen Charakter, den Haraway zusammen mit anderen (u.a. V. Despret) während eines Schreibworkshops im Sommer 2013 erfunden hat, der Teil eines von Isabelle Stengers geleiteten Kolloquiums über spekulative Gesten war. Die Wissenschaft der Zukunft wird in dieser gemeinsam entworfenen Utopie wie folgt beschrieben:

„Dekoloniale Multispezies-Wissenschaften (einschließlich vielfältiger, multimodaler menschlicher und nicht-menschlicher Sprachen) und der unbegrenzt erweiterbare Transwissensansatz namens EcoEvoDevoHistoEthnoTechnoPsycho (ökologisch-evolutionär-entwicklungsgeschichtlich-historisch-ethnografisch-technologisch-psychologische Wissenschaften) ermöglichten entscheidende, vielschichtige und eng geknüpfte Forschungen für die Kompostisten.(...) Die Kompostisten versuchten ungeduldig, alles über experimentelle, intentionale, utopische, dystopische und revolutionäre Bewegungen aller Zeiten und Orte herauszufinden. Eine der großen Enttäuschungen hierbei war, dass so viele Bewegungen unter der Prämisse des Neuanfangs operierten, anstatt zu lernen, ohne Verleugnung zu erben und in einer beschädigten Welt unruhig und beunruhigt zu bleiben.“ (ebd., 207).

Dabei erweist sich SF (siehe oben) als „der reichste Humus ihrer Untersuchungen“ (ebd., 208). „Indem sie die Zwangsvollstreckung von Utopien verhinderte, hielt SF die Politik lebendig.“ (ebd., 207).

Haraway liefert für mich auch die Überleitung zur letzten hier aufgeführten Autorin Vinciane Despret, der sie fast ein ganzes Kapitel widmet und über die sie mit großer Wertschätzung sagt:

„Ihre Art zu denken vergrößert, ja erfindet sogar, die Kompetenzen aller MitspielerInnen, auch ihre eigenen, damit das Gebiet der Daseinsweisen und Wissensformen sich weitet, ausdehnt, ontologische und epistemologische Möglichkeiten hinzugewinnt.“ (ebd., 175).

2.5. Die richtigen Fragen stellen (Despret)

Vinciane Despret beschreibt in „Was würden Tiere sagen, würden wir die richtigen Fragen stellen?“, einer Art Zusammenfassung ihrer bisherigen Arbeit, verschiedene Herangehensweisen bei der Erforschung tierischen Verhaltens. Eine ihrer Kernthesen ist, dass Wissenschaftler*innen lernen müssen, „die richtigen Fragen“ zu stellen, und dass dabei die Qualität der Haltung - oder Beziehung - zwischen Wissenschaftler*in und Tier eine wesentliche Rolle spielt.

Despret stellt die Entstehung des aktuellen ethologischen Methodenkanons anhand eines Vergleichs zwischen Darwin und Konrad Lorenz dar. Dieser Vergleich führt sie zu einer Erkenntnis, die sofort an Ellen Fox Kellers Beschreibung der Wissenschaftsentwicklung in der Genetik von den Naturforschern des 19. Jahrhunderts hin zur Molekularbiologie des 20. Jahrhunderts erinnert, denn es

„legen die Naturforscher des 19. Jahrhunderts, wenn es darum geht, Tieren Subjektivität zuzuschreiben, eine Großzügigkeit an den Tag, die im Nachhinein als zügelloser Anthropomorphismus abgetan werden wird. Der Großteil der Texte von Naturforschern dieser Zeit ist voll von Geschichten, die Tieren Gefühle, Intentionen, einen eigenen Willen, Wünsche und kognitive Fähigkeiten zuschreiben. Im 20. Jahrhundert werden sich solche Texte dann nur noch in Texten und Berichten von Nicht-Wissenschaftlern finden, von ‚Laien‘, Pflegern, Dresseuren, Viehzüchtern, Jägern. Aufseiten der Wissenschaftler wird der Diskurs vor allem von der Ablehnung aller Anekdoten und dem Ausschluss jeglicher Form von Anthropomorphismus gekennzeichnet sein.“ (Despret, 51).

Despret zeigt, dass Laborbedingungen Anthropomorphismus jedoch nicht umgehen, nur unsichtbar machen. Denn sie haben oft mit Deprivation, Isolierung und Gefangenschaft zu

tun und finden in einem extrem durch menschliche Intervention und Vorurteile bestimmten Umfeld statt.

„Was könnte es Anthropomorphes geben als einen Versuchsaufbau, der von dem Tier verlangt, seine Gewohnheiten aufzugeben und durch solche zu ersetzen, von denen Forscher glauben, dass sie relevant sind, wenn Menschen etwas lernen?“, fragt sie (Despret, 128).

Diese Intervention ist eine Art, sich mit dem beobachteten Tier in Beziehung zu setzen - und es gibt viele Hinweise darauf, dass dies von den betroffenen Tieren auch genauso wahrgenommen wird. Indem diese Beziehung in der Labor-Ideologie jedoch als Nicht-Beziehung dargestellt und zur wissenschaftlichen Methode stilisiert wird, gerät die immer vorhandene Ebene der Beziehung lediglich aus dem Blickfeld. Für Despret ist es auch Anthropomorphismus, „wenn ein Labyrinth gereinigt oder ein Lernvorgang von Beziehungseinflüssen entschlackt wird“ (Despret, 129). Da Fähigkeiten unter bestimmten ökologischen Bedingungen erst entwickelt werden (vgl. Despret 178), kann „der Forscher (...) nicht mehr behaupten, dass das so entstandene Verhalten autonom wäre. Es ist voll und ganz vom Versuchsaufbau bestimmt.“ (Despret, 179).

Ganze Erfahrungs- und Erkenntnishorizonte gehen nach Despret auf Grund von gängigen „Verblödungsstrategien“ verloren. Dazu gehört auch die Regel aus Morgans Kanon, die verlangt, unter mehreren möglichen immer diejenige Erklärung zu wählen, die von niedrigeren Fähigkeiten ausgeht. Ebenso wie die Abwertung von Imitation und kollektivem Lernen (vgl. Despret, Kapitel „C - wie Clever“).

„Die Ethologen, die ihm (Anm.: gemeint ist Lorenz) dann folgen, haben gelernt, Tieren nur als *reagierende*, statt als *fühlende und denkende* Lebewesen anzusehen (...). Die Tiere werden dadurch etwas verlieren, das eine entscheidende Bedingung für die Beziehung gewesen war, nämlich die Möglichkeit, den, der sie analysiert, zu *überraschen*. Alles wird vorhersehbar. Handlungsursachen ersetzen Beweggründe, seien sie nun vernünftig oder abwegig, und das Wort *Initiative* weicht dem Begriff der *Reaktion*.“ (Despret, 52f).

Oder, wie sie es an anderer Stelle mit George Devereux sagt: „Die Methode hat das Denken ersetzt.“ (Despret, 211).

Inwiefern unterschiedliche Arten, „zu fragen“ unterschiedliche Arten zu „antworten“ hervorrufen, lesen wir in diesem Buch in zahllosen Beispielen. Angefangen von dem Papagei, der nach jahrelangen, ergebnislosen Versuchen, ihm unter Laborbedingungen das Sprechen beizubringen, ausgemustert wird und im Anschluss bei der Tierpflegerin, die ihn mit nachhause genommen hat, plötzlich anfängt zu reden, über Paviane, die nur dann

hierarchisches Verhalten zeigen, wenn Forscher dies durch das Setting provoziert und aufrechterhalten haben, bis hin zu Ratten, die so massiv unter Stress gesetzt werden, bis man an ihnen endlich „zeigen“ kann, dass Infantizid kein typisch menschliches Verhalten ist (vgl. Despret, 146f). „Aber warum führen die Forscher diese Art von Experimenten an ihren Tieren durch?“, fragt sie an anderer Stelle.

„Weil die Auswirkungen es ihnen ermöglichen, auf die Ursachen zu schließen. Nur können wir niemals wissen, was die *Gründe* sind (...) Wenn Harlow, Carpenter, Sugiyama, Watson und viele andere auch nur die Möglichkeit in Betracht gezogen hätten, dass bei dem, was als für die Verwirrung, Verzweiflung und Desorientierung bei ihren Tieren *ursächlich* betrachtet wird, auch die Auswirkungen der bösen Absichten, die den gesamten Versuchsaufbau durchziehen, berücksichtigt werden müssen, hätten sie keine einzige Erkenntnis aus ihrer Forschung ziehen können. Ihre Theorien sind letztendlich auf nur eines zurückzuführen: auf systematisch und blind ausgeübte Verantwortungslosigkeit“ (Despret, 213f).

Die fehlende Unterscheidung zwischen Handlungsursache und Handlungsgrund also macht in ihren Augen einen Großteil der ethologischen Forschung wertlos. Beziehungen als beteiligte Handlungsgründe zu ignorieren, führt nicht zu brauchbaren Erkenntnissen. Das Ausblenden der Auswirkungen der eigenen Intervention (in dem Fall durch die Forschenden) ist in Desprets Augen das Gegenteil vom „richtigen Fragen“. Verantwortung für die entstehende Beziehung zu übernehmen, diese bewusst im Blick zu behalten - das hingegen ginge in die richtige Richtung.

Wenn man wissen will, wozu Tiere fähig sind, sollte man ihnen mit Despret etwas anbieten, was sie interessiert. Despret zitiert die Papageiensprechtrainerin Irene Pepperberg, die folgendermaßen zusammenfasst, worauf es ankommt:

„dass das, wozu das Lernen führt, so nah wie möglich an dem ist, zu was es in der echten Welt führen würde: Zugang zu Dingen und Einfluss auf andere zu erlangen.“ (Despret, 131).

An dieser Stelle benennt Despret mit Pepperberg das In-Beziehung-gehen als einen der wichtigsten Beweggründe. Die Alternative, so scheint es, ist Forschen als Beziehungsarbeit. Despret zeigt in vielen Beispielen, wie unterschiedliche Arten der Beziehungsgestaltung im Umgang mit den beobachteten Tieren unterschiedliche Ergebnisse hervorbringen.

Interessanter sind für sie immer die Ergebnisse, die den Tieren individuell Handlungsmacht (*agency*) zugestehen. Interessant bedeutet dabei, dass komplexere Erkenntnisse und spannendere Arten von Beziehungen dabei rauskommen können.

Eine zentrale Frage der Tierverhaltensforschung lautet: Haben Tiere (Selbst-)Bewusstsein? Können sie die Perspektive eines anderen einnehmen? Versteck-Spiele, Mitarbeit bei

Dressuren, ja sogar bei Youtube veröffentlichte Erlebnisse von Lai*innen scheinen geeigneter zu sein, eine Antwort darauf zu erhalten als der stupide immer wieder geforderte Spiegeltest:

„Wenn derjenige, der das Experiment durchführt, eine Leckerei sucht, von der der Schimpanse weiß, wo sie versteckt ist, dann hilft dieser Ersterem normalerweise, wenn er verstanden hat, dass der Mensch ihm die Leckerei hinterher geben wird. Behält der Mensch sie aber hinterher für sich, dann wird man feststellen, dass das Tier im nächsten Versuch nicht ehrlich zu ihm sein wird. Das zeigt einerseits, dass dem Schimpansen klar ist, dass dieser Mensch Intentionen hat, und andererseits, dass das, was er selbst über die Sachlage weiß, nicht dasselbe ist wie das, was der Mensch darüber weiß. Er erkennt also, dass im Kopf dieses Menschen etwas anderes vorgeht als in seinem eigenen.“ (Despret, 137).

Solange Wissenschaftler*innen den Versuchsaufbau dagegen invariant und so gestalten, dass dem Tier kaum eine Wahl bleibt, solange sie das gezeigte Verhalten der Tiere einfach als Reaktion auf konkrete Aufgabenstellungen, und nicht als Antwort auf eine komplexe Situation beschreiben können, ist Intentionalität schwer zu zeigen.

„Während nämlich *antworten* voraussetzt, dass sie eine Wahl haben, impliziert *reagieren* hingegen, dass die Art, wie das Problem sich stellt, bestimmt, was darauf folgt, und welchen Sinn das, was folgt, hat. Was für den Forscher, der sich darauf einlässt, die Antworten seiner Tiere zu hören, bedeutet, dass sich die Kontrolle über die Situation anders verteilt.“ (Despret, 198).

Um solche Antworten bekommen zu können, müssen Fragen (Versuchsaufbauten) als *Gelegenheiten* konzipiert sein, in denen Misserfolge zeigen, dass nicht deterministisches Verhalten, sondern einzigartig umgesetzte Fähigkeiten zum Vorschein kommen, und in denen überraschende Antworten möglich sind.

„Ihr Verhalten muss, wie die Forscher selbst sagen, spontan sein, und nicht das Ergebnis blinden Lernens, was es unmöglich macht, die Hypothese zu bestätigen, dass wir es hier mit einer höheren kognitiven Fähigkeit zu tun haben könnten.“ (Despret, 179)

Die zu erwartenden Konsequenz eines derartigen Vorgehens sind heutzutage jedoch nicht unerheblich: Es gibt keine Möglichkeit, Stichproben zu machen, Erfahrungen sind nur bedingt wiederholbar, die Arbeit der Forscher*innen gilt daher schnell als unseriös und wird unter Umständen im wissenschaftlichen Kontext nicht einmal publiziert.

Das Loblied auf Vielfalt und Einzigartigkeit wird dennoch auch in dem im Buch enthaltenen Text „Q wie queer“ thematisiert. Hier bezieht sie sich vor allem auf Bruce Bagemihl. Über ihn schreibt sie:

„Ihn interessiert ‚eine Welt, die unverbesserlich vielfältig ist. In der es erlaubt ist, verschieden zu sein, die das Unnormale und das Ungewöhnliche honoriert, ohne etwas Vertrautes oder Kontrollierbares daraus zu machen.‘ Besser kann man nicht definieren, was *queer* zu sein bedeutet. Es ist eine politische

Absicht. (...) Sie betrifft unsere Art, mit dieser Welt zu interagieren, und somit auch die Art, wie wir sie begreifen, wie wir Wissen praktizieren.“ (Despret, 189).

Mit Bagemihl fordert sie von den Wissenschaftler*innen:

„Sie sollen immer mehr Fakten sammeln, damit sie die Möglichkeit haben, immer mehr Interpretationen zu eröffnen. Damit sind wir wieder weit davon entfernt, uns in allen Bereichen auszukennen. (...) Die Natur wird in ein politisches Projekt eingebunden, ein *queeres* Projekt. Sie bringt uns nichts darüber bei, was wir sind oder was wir tun sollen. Aber sie kann unsere Fantasie beflügeln und unseren Appetit auf die unterschiedlichsten (...) Lebens- und Existenzformen anregen. Immer weiter kombiniert sie Kategorien neu miteinander und erschafft, von der Multidimensionalität jeder dieser Kategorien ausgehend, neue Formen von Identität.“ (Despret, 191).

Und von Beziehungen. Voraussetzung für eine Beziehung, in der Fragen gestellt werden können, ist es, als vertrauenswürdige Subjekt wahrgenommen zu werden, mit dem man (auch als Affe zum Beispiel) kommunizieren kann. Spielverhalten setzt ebenfalls eine Beziehung voraus, die auf Vertrauen beruht: auf dem Vertrauen, die Regeln einzuhalten (z.B. nicht ernsthaft zuzubeißen). Dies setzt einen Prozess voraus, den sie „mit-dem-anderen-werden“ nennt:

„Nicht um nachzuempfinden, was der andere denkt und fühlt, wie es das sperrige Konzept der Empathie nahelegen würde, sondern um in gewisser Weise die Möglichkeit zu erhalten und zu erschaffen, eine Beziehung einzugehen, in der ein Austausch stattfindet und Nähe herrscht“ (Despret, 12).

Das schließt die Möglichkeit von Missverständnissen und Interessenkollisionen ein.

Eine gute, gelingende Beziehung zeigt sich für Despret im Anblick eines zusammen mit einem Elefantenführer malenden Elefanten. Sie ist durch einen „Zauber“ im Zusammenspiel der Gefährt*innenspezies gekennzeichnet, die hier nicht nur „companion species“, sondern „cum-panis“ sind: „Spezies, die ihr Brot zusammen verdienen“ (Despret, 40).

„Das Tier, würde man sagen, ist ganz in seinem Element. Aber der Zauber offenbart sich vor allem in der Anmut, mit der beide Lebewesen miteinander im Einklang sind. Er liegt in dem Gelingen, dass Menschen und Tiere zusammen bewerkstelligen, und darin, dass sie dabei glücklich - ich würde sogar sagen: stolz - wirken.“ (Despret, 5f).

Was bedeutet dies alles nun für das Verhältnis der Wissenschaftlerin zu ihrem Forschungs- „Gegenstand“, in diesem Fall zu einer anderen Spezies? In erster Linie eine Sensibilisierung dafür, dass das Gegenüber eine eigene Welt ausdrückt, die es zu ergründen gilt. Die Andersartigkeit von Ausdruck und ausgedrückter Welt lässt sich nur vorsichtig tastend und in größter Aufmerksamkeit für Fragen und Antworten erschließen. Eine objektive Welt entsteht dabei genau in der Entwicklung von Beziehungen. Beziehungen, die so intensiv werden können, dass die Beteiligten durch sie transformiert, also andere werden. Genau an dieser

Stelle taucht auch bei Despret Eduardo Viveiros de Castros wieder auf, dessen Beschreibung des Perspektivismus der indigenen Völker Amerikas sie in einer Fußnote als maßgebliche Anregung erwähnt.

„Worum es (...) bei dieser vielfältigen Welt geht, ist nicht (...), dass eine Art lernt, wie die andere die Welt sieht (wie es der *Subjektivismus* wollen würde), sondern dass sie lernt zu entdecken, welche Welt durch den anderen ausgedrückt wird, von welcher Welt der andere der Blickwinkel ist. (...) Und wenn es sich um eine objektive Welt handelt, dann deshalb, weil diese Welt einen kontinuierlichen Prozess der Objektivierung durchläuft. Jegliche Art, sie zu erleben, ist konkret, weil sie erlebt wird. Alles Konkrete wird erlebt, weil es sich konkretisiert hat. Die objektive Welt befindet sich in einem konstanten Prozess zahlreicher Objektivierungen, von denen einige relativ gefestigt sind, weil sie regelmäßig erneuert werden (...), und mit anderen wird ständig experimentiert, sie transformieren (...), so wie es bei jenen Umwelten der Fall ist, (...) deren Koexistenz die Lebewesen, in denen das zum Ausdruck kommt, eine Metamorphose durchlaufen lässt.“ (Despret, 233).

Solche Metamorphosen können, wie bereits bei Haraway zu lesen war, ausdrücklich auch körperlicher Art sein. Despret führt als Beispiel Schimpansenforscherinnen an, deren Menstruationszyklus sich an den der beobachteten Schimpansinnen angepasst hat.

Es ergebe sich aus alledem, so schreibt sie, allmählich „eine neue Art, Objektivität zu begreifen“, und zwar über die Sozial- und Humanwissenschaften hinaus. Hierin schließt sie sich Donna Haraways Objektivitätsbegriff aus „*Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*“ von 1991 an:

„Wie die Philosophin Donna Haraway vorschlägt, ist die Objektivität dabei nicht mehr das Nicht-einbezogen-Sein, sondern eine Frage der ‚gegenseitigen und normalerweise ungleichen Strukturierung‘. Diese neue Art, Objektivität zu begreifen, erfordert es, wie sie schreibt, ‚das, worum es bei der Forschung geht, als einen Akteur oder *agent* zu beschreiben, und nicht als eine Leinwand, ein Motiv oder eine Ressource (...). Diese Anmerkung ist von paradigmatischer Klarheit bei der kritischen Auseinandersetzung mit den Sozial- und Humanwissenschaften, wo die Handlungsfähigkeit der untersuchten Bevölkerung das Vorhaben, eine soziale Theorie aufzustellen, von Grund auf verändert. Zu akzeptieren, dass die untersuchten Forschungs->Objekte< handlungsfähig sind, ist die einzige Möglichkeit, jegliche Art von groben Fehlern und falschen Schlussfolgerungen zu vermeiden. Das gilt genauso auch für andere Vorhaben in den Wissenschaften. (...) die Beschreibungen einer *Wirklichkeit* sind nicht mehr Teil einer *Entdecker*-Logik, sondern einer ernstzunehmenden sozialen *Beziehung*, genannt Dialog. (...) Wenn wir dem Handeln in der Welt der Wissenschaft Platz einräumen, lassen wir auch Raum für unbequeme Möglichkeiten, vor allem für die Vorstellung, dass die Welt einen ganz eigenen Sinn für Humor hat...“ (Despret, 203f).

Zum Schluss noch ein Wort zur Form von Desprets Beiträgen. Sie hat bewusst variierende, manchmal auch widersprüchliche Überlegungen in einem Band mit in beliebiger Reihenfolge lesbaren Texten zusammengefasst:

„eine Errungenschaft dieser Art von Werkzeug wäre schlicht und einfach, dass die Dinge dadurch weniger einfach sind und wir bei der Lektüre stolpern“ (Despret, 247).

Klingt da nicht etwas an, was wir schon bei Fox Keller / McClintock, bei Strathern und nicht zuletzt bei Donna Haraway gehört haben? Stolpern zulassen, damit wir das Denken nicht verlernen?!

3. Schluss und Ausblick

Eine gemeinsame Fragestellung der vorgestellten Autorinnen könnte lauten: Was brauchen wir angesichts der manifesten menschengemachten Zerstörung unserer Lebensgrundlagen heute für eine Wissenschaft? Gemeinsamer Hintergrund ist also einerseits eine ökologische Krisendiagnose. Andererseits ist allen Autorinnen im weiteren Sinne ein Wissen um Differenz gemein: sei es aus feministischen Kontexten heraus wie bei Fox Keller, Haraway, Strathern und Despret, oder sei es auf Grund persönlicher Erfahrungen bei der eigensinnigen und lange Zeit ausgegrenzten Genetikerin Barbara McClintock.

Diese Erfahrungen finden ihren Wiederhall in Ansätzen, die sich wesentlich durch Demut und Respekt gegenüber dem zum Anderen gemachten „Gegenstand“ der Forschung auszeichnen.

Die Stoßrichtungen der fünf Autorinnen (oder sechs, weil ich Barbara McClintock als eigenständige Stimme wahrnehme) unterscheiden sich jedoch hier und da, was zu einem Teil ihrer Beheimatung in unterschiedlichen Disziplinen geschuldet ist. Fox Keller / McClintock prangern den mechanistischen Blick auf lebende Organismen an, wie er sich im 20.

Jahrhundert mit dem Aufkommen der Molekularbiologie entwickelt hat, weg von einer ganzheitlichen Naturbeobachtung hin zu einer reinen, nur noch auf ausschnitthafte Präparate und den schnellen Anwendungserfolg blickenden Laborwissenschaft. Haraway geht es bereits in ihrem *Manifest für Gefährten* um ein erweitertes Bewusstsein für Geschichtlichkeit, Verflochtenheit und Verantwortung im Mit-Werden verschiedener Spezies. In *Unruhig bleiben* präzisiert sie ihre Stoßrichtung weiter: der Mensch muss endlich runterkommen von seinem hohen Roß, anthropozentrisches und individualistisches Denken führen in eine Sackgasse, es ist Zeit für holistische und „sympoietische“ Ansätze und eine Haltung gegenseitiger Fürsorge („matter of care“). Erkenntnistheoretisch führt das bei ihr in das „Chthuluzän“, ein Zeitalter fortdauernden Lernens nicht über, sondern gemeinsam mit unserer Umwelt. Strathern führt in ihrem ursprünglich an Wissenschaftskolleg*innen aus der Anthropologie gerichteten Text vor Augen, dass unsere euro-amerikanischen Begriffe von Beziehungen und von Natur in höchstem Maße kulturell bedingt und kompromittierend sind und macht insbesondere darauf aufmerksam, in welchem Maße und mit welchen Folgen hier die Bedeutung von Beziehungen als Handlungsgründen beinahe systematisch außer Acht gelassen wird - nicht zuletzt in Menschenrechtsdiskursen und Rechtswissenschaften. Den Schritt von hier zurück in die Biologie - jetzt konkret die Ethologie - unternimmt Vinciane

Despret. Sie nennt die auf anthropozentrischen Vorurteilen beruhenden Herangehensweisen an die Erforschung anderer Spezies schlichtweg „Verblödungsstrategien“ und plädiert vehement für eine Kommunikation auf Augenhöhe und für die Anerkennung der Beobachteten als eigenständige, selber handlungsfähige und handelnde Wesen. Womit sich ein Kreis schließt, der für mich mit Barbara McClintocks Erklärung zum Erhalt des Nobelpreises begann:

„Es mag nichtsdestotrotz unfair erscheinen, jemanden zu belohnen, der über die Jahre hinweg so viel Freude daran gehabt hat, die Maispflanze zu bitten, spezielle Probleme zu lösen, und dann ihre Antworten zu beobachten“ (McClintock in Fox Keller, 213).

Radikal zu Ende gedacht führen die dargelegten Texte insgesamt zu dem Schluss, dass - zumindest im Bereich der Lebenswissenschaften - der Forschungs-„Gegenstand“ nicht länger als Objekt betrachtet werden darf, sondern dass wir eine Annäherung an ein authentisches Verständnis der komplexen und vielfältigen Welt, in der wir leben, nur dann erreichen können, wenn wir ihr Handlungsmacht, eine eigene Perspektive und damit Subjekt-Status zugestehen. Gleichzeitig gilt es, das holobiontische Zusammenspiel aller Beteiligten in den Blick zu nehmen.

Damit lassen die Autorinnen eine Standpunkttheorie hinter sich, deren Erkenntnisgewinn nicht verworfen werden muss, die aber kein Angebot bereit hält für den Umgang mit der Erfahrung, dass wir gerade keine autonomen abtrennbaren Individuen sind, sondern auf vielfältige Weise mit anderen verbunden. Diese Verbindungen, die sich auch als partiell und als wechselseitige Abhängigkeiten, Verpflichtungen und Bedingtheiten beschreiben lassen, sind genau darum keine Objektbeziehungen, sondern Beziehungen zwischen handelnden und sich wechselseitig prägenden Subjekten.

Unter diesem Blickwinkel zeigen sich Beziehungen als Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis. Die Gestaltung der Beziehung wirkt dabei auf alle Beteiligten zurück, verändert sie, erschafft die Welt in einer bestimmten Konstellation überhaupt erst. Folgerichtig stellt sich die Frage nach den Beziehungen, die wir eingehen, in sämtlichen empirischen Wissenschaften, die „Naturwissenschaften“ eingeschlossen und in Anführungszeichen gesetzt, weil sich zumindest für die Biologie und ihre Nachbardisziplinen, der Begriff „Natur-“ als Gegensatz zu „Kultur“-Wissenschaft so kaum länger halten lässt. Auch die Erforschung der „natürlichen“ Welt wird aus dieser Perspektive plötzlich zu Beziehungsarbeit

und zu Arbeit in Beziehung - und kann darin von Beiträgen aus Sozial- und Kulturwissenschaften profitieren.

Wahrnehmung kann vor diesem Hintergrund nicht mehr als einseitiges, sondern muss als kommunikatives Ereignis beschrieben werden, ein Ereignis in Beziehung - ob wir uns dieser bewusst sind oder nicht. Sind wir es nicht, sind Missverständnisse und Fehlinterpretationen vorprogrammiert. Was sich zeigt, zeigt sich immer auch als Antwort auf unsere Fragen, als Antwort auf unser tätiges und tatsächliches Verhältnis zur Welt.

Durch Handlungen entstehen Beziehungen und diese sind selbst wiederum Handlungsgründe - für Menschen, für Tiere, und auch für andere Lebewesen. Wir könnten Lebewesen sogar darüber definieren, dass sie in der Lage sind, sich in unterschiedlichen Bezügen unterschiedlich zu verhalten - und diese Fähigkeit wiederum könnte so beschrieben werden: sie sind in der Lage, zu antworten. Wenn das so ist, ist die Frage, die Despret formuliert, wesentlich für jede Erfahrungswissenschaft: Was müssen wir für Fragen stellen, um interessante Antworten zu bekommen? Und umgekehrt: Inwiefern sind die Antworten, die wir bekommen, von unserer Art zu fragen beeinflusst?

Fragen können offen oder geschlossen sein. Geschlossene Fragen stellen ein Vor-Urteil in den Raum und erlauben nur ein Ja oder ein Nein als Antwort. Eine solche Antwort erlaubt uns keinen Rückschluss auf die Intentionalität der Befragten. Sie erlaubt es uns nicht, zu sagen, ob wir es mit Determinismen zu tun haben oder mit Befragten, die über eine eigene Intentionalität, ein eigenes Bewusstsein oder eine eigene Handlungsmacht verfügen.

Geschlossene Fragen verstellen die Möglichkeit, genau darüber etwas zu erfahren. Mögliche Bedürfnisse, Fähigkeiten, Perspektiven und Beweggründe der/des Anderen werden dadurch systematisch und auf fahrlässige Weise ignoriert. Offene Fragen hingegen lassen den Befragten stets den Raum, uns zu überraschen. Was das heißen könnte hat Viciane Despret mehrfach gut beschrieben - vor allem aber öffnen sich ganz neue Wege zu gegenseitigem Verständnis.

Gemeinsam ist den vorliegenden Texten also die Verortung von Handlungsmacht bei den jeweils betrachteten Organismen und Spezies. Doch wie weit könnte das gehen? Wem alles können wir *agency* zusprechen? Während Despret sich ausschließlich mit Tieren befasst hat, haben McClintock / Fox Keller und Haraway weitergehende Möglichkeiten in Betracht gezogen: Zellen und Organismen, vereinzelt und in ihrem Zusammenspiel als Mikrobiom,

Holobionten, Ökosysteme - und visieren damit die gesamten Lebenswissenschaften an. Ich weiß zu wenig über die Theorie des *agentiellen Realismus*, aber ich habe den Verdacht, dass die Physikerin und Philosophin Karen Barad *agency* auch in der Erforschung physikalischer Kräfte für eine relevante Größe hält (und dafür Nils Bohr als Vordenker anführt) - eine Spur, die es sich vielleicht lohnen würde, in einer anderen Arbeit weiterzuverfolgen. Und wie hängt schließlich *agency* tatsächlich mit der Definition von Leben zusammen? Sollten wir im Licht dieser Ansätze den Begriff des Lebens überdenken? Auch dies wäre ein interessantes Thema für weitere Überlegungen.

Fest scheint mir jedoch zu stehen: sobald wir Erkenntnisprozesse als Prozesse in Beziehung denken, ist Interdisziplinarität gefordert, verschwimmen Grenzen, auch zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. Während wir der Welt unsere Fragen stellen, geht es nicht nur darum, welche Antworten wir bekommen oder zulassen, sondern auch darum, wieviel Verantwortung wir für das Gelingen der Kommunikation und des Zusammenlebens übernehmen.

Die Suche nach einer ökologisch-holobiontisch angemessenen Alternative zur Wissensproduktion einer sich für autonom und unteilbar haltenden Einheit, bei gleichzeitigem - aus der feministischen Theoriebildung gewonnenen - Wissen um die Bedeutung von Differenz und Hegemonie, führt auch zu neuen Formen wissenschaftlicher Texte. Wenn die Form nicht nur der Funktion folgen, sondern Inhalt und Methode widerspiegeln soll, müssten auch formell neue Wege sichtbar werden. Ins Auge fallen in dieser Hinsicht bereits bei Marilyn Strathern extrem ausführliche Danksagungen am Ende eines jedes Kapitels. Überhaupt zeichnen sich Stratherns, Haraways und Desprets Texte durch die permanente wertschätzende Bezugnahme auf andere Arbeiten und Menschen aus. Despret ist mit ihren von Bruno Latour als „wissenschaftliche Fabeln“ bezeichneten Texten im Kontext des gegebenen Wissenschaftsbetriebs zumindest unkonventionell. Haraway geht noch einen Schritt weiter. Sie präsentiert in „Unruhig bleiben“ eine fiktive Gemeinschaftsarbeit („Camille“), und schlägt mit dem Begriff SF eine Richtung für weitere Versuche vor: Spekulative Fiktion und Fadenspiele. „Spekulative Fiktion“ benennt für sie wichtige Aspekte wissenschaftlicher Modellbildung, nämlich die Vorläufigkeit, das Kontingente und das Hinterfragbare auf das, was es für die gemeinsam gedachte Zukunft auf diesem oder anderen Planeten bringt. Die Metapher der Fadenspiele bringt weiter ins

Bewusstsein, dass vor dem, was wir jetzt sehen, schon etwas anderes da war, dass wir nicht alleine spielen können und dass es gleichermaßen Handwerk, Aufeinander-Eingehen und künstlerische Phantasie braucht, um immer neue Figuren zu entwerfen.

Dieses Bild könnte auch für den Prozess geistiger Erkenntnis stehen. Erkenntnis wird darin zum Kollateralnutzen eines kommunikativen und kreativen Zusammenlebens.

Literaturverzeichnis

Despret, Vinciane (2019): Was würden Tiere sagen, würden wir die richtigen Fragen stellen?
Münster: Unrast.

Fox Keller, Evelyn (1995): Barbara McClintock. Die Entdeckerin der springenden Gene.
Übers. v. G. Bosch. Basel: Birkhäuser. (Originaltitel: A Feeling for the Organism - The Life
and Work of Barbara McClintock, 1983)

Haraway, Donna J. (2018): Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chtuluzän.
Übers. v. K. Harrasser. Frankfurt / New York: Campus. (Originaltitel: Staying with the
Trouble. Making Kin in the Chtulucene. 2016)

Haraway, Donna (2016): Das Manifest für Gefährten. Übers. v. J. S. Theodor. Berlin: Merve.
(Originaltitel: The Companion Species Manifests. Dogs, People and Significant Otherness.
2003)

Strathern, Marilyn (2005): Kinship, Law and the Unexpected. Relatives are always a surprise.
New York: Cambridge University Press.

Wörterbuch der philosophischen Begriffe, hrsg. v. A. Regenbogen u. U. Meyer. Hamburg:
Meiner, 1998.

Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe, hrsg. v. P. Kolmer u. A.G. Wildfeuer.
Freiburg: Karl Alber, 2011.

The Encyclopedia of Philosophy, hrsg. v. P. Edwards. New York: Macmillan Company & The
Free Press, 1967.

Enzyklopädie Philosophie, hrsg. v. H.J. Sandkühler. Hamburg: Meiner, 2010