

Haraway, Donna J.: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. London: Duke University Press 2016. 312 Seiten. [978-0-8223-6224-1].

Rezensiert von Sven Zedlitz (Goethe-Universität Frankfurt)

Viele von Donna Haraways Schriften wie das berühmt gewordene *Cyborg Manifesto* von 1984 oder das im Folgenden zu besprechende *Staying with the Trouble* sind eine Mischung aus politischem Aktionsaufruf und Begriffskritik. Schon in besagtem Manifest wurde der Cyborg als Begriff mit befreiendem Potential vorgestellt – befreiend von ideologischen Dualitäten wie Mann/Frau, Natur/Kultur, Mensch/Maschine, etc.: „Cyborg politics is the struggle for language and the struggle against perfect communication, against the one code that translates all meaning perfectly“ (Haraway 2004, 34). Damit schreibt sich Haraway eindeutig in eine feministische Tradition ein, wobei ihr besonderer Beitrag im kritischen, aber produktiven Bezug zu Wissenschaft und Technik zu finden ist. So charakterisiert Wendy Faulkner, Vertreterin der *feminist technology studies*, ihren Ansatz:

In the spirit of Donna Haraway’s cyborg manifesto [...], I believe the tension between optimism and pessimism that necessarily characterizes feminist technology studies obliges feminist activists to steer a difficult course somewhere in between complete rejection and uncritical endorsement of technology. (Faulkner 2001, 90f.)

Auch in ihrer aktuellen Streitschrift *Staying with the Trouble*, die nach wie vor mit feministischem Anspruch geschrieben wurde, ruft Haraway die politische Sprengkraft begrifflicher Ordnungen ins Bewusstsein: „It matters what stories we tell to tell other stories with; it matters what concepts we think to think other concepts with“ (118). Diese durch die Anthropologin Marilyn Strathern inspirierte Formulierung, die in Abwandlungen mehr als einmal in Haraways Buch auftaucht (14; 35; 57; 94; 101; 165), zeigt zweierlei an. Zum einen soll, wie schon beim Cyborg, eine Umwälzung gewisser bestehender Konzepte und Begrifflichkeiten vollzogen werden, wie etwa die Ideen selbstkonstituierender Identität, der Vormachtstellung des Menschen auf der Erde, der Evolution als Kampf ums Überleben zwischen Individuen und vielen mehr. Zum anderen aber macht Haraway damit klar, dass die Konzepte, in denen wir uns bereits bewegen, nicht einfach durch neue ersetzt werden können. Der Hinweis, dass wir Konzepte mit Konzepten denken, Geschichten mit Geschichten erzählen usf., beinhaltet auch das Bewusstsein darüber, dass unsere Geschichten und Konzepte historisch situierte sind und wir aus genau dieser Situation heraus anfangen und weiterdenken müssen:

[M]y thinking [...] is not an innocent universal gesture, but a risky proposition in relentless historical relational contingency. [...] Telling stories together with historically situated critters [das sind bei Haraway Menschen, Tiere und manche Maschinen, SZ] is fraught with the risks and joys of composing a more livable cosmopolitics. (14 f.)

Es bleibt also kein Zweifel, dass Haraways Projekt gleichzeitig eine Transformation unseres Denkens als auch eine Kursänderung unseres politischen und ökologischen Handelns anzustoßen sucht, wobei sie von der konkreten gegenwärtigen Situation ausgeht, nicht nur begrifflich, sondern auch in etlichen, detailliert ausgeführten Fallbeispielen.

Von den acht Kapiteln aus *Staying with the Trouble* sind nur zwei eigens für den Band entstanden. Alle anderen Teile sind so oder in Abwandlungen schon in anderen Kontexten erschienen. Diese Zusammensetzung führt bisweilen zu unkommentierten inhaltlichen Redundanzen zwischen den Texten. Dennoch kann hier nicht nur von einer Aufsatzsammlung gesprochen werden. Vielmehr könnte dafür argumentiert werden, dass es Haraway, wie schon zitiert, nicht um die Errichtung eines widerspruchsfreien Denkgebäudes geht, sondern auch um die Anwendung eines immer schon involvierten und sich aktiv involvierenden Denkens auf konkrete zeitgenössische Probleme. So scheint es unvermeidlich, dass sie, wenn sie von den durch den Klimawandel in ihrer Lebensgrundlage bedrohten Inuit, von einem interdisziplinären Kunstprojekt mit Brieftauben oder von ihrer wissenschaftlichen Assistentin und Gefährtin, ihrem Hund Cayenne, schreibt, immer wieder anhand der unterschiedlichen Fälle die Bedingungen und Konsequenzen des Denkens erneut schildern muss. Bedenkt man, dass es sich bei dem Titel *Staying with the Trouble* auch um die Forderung handelt, bei denen zu verweilen, die in Schwierigkeiten stecken, Tieren wie Menschen, lässt sich durchaus die These vertreten, dass ihre Ausführungen eben genau eine solche theoretische Ausrichtung haben müssen – von der detaillierten Beschreibung konkreter Lebensverhältnisse und -bezüge hin zu übergreifenden Forderungen und Begriffen.

Aufgrund der Abwesenheit einer systematischen Ordnung in Haraways Werk soll im Folgenden aus jedem der acht Kapitel je ein Kerngedanke herausgestellt werden, um sowohl einen Überblick über den Inhalt als auch das Gedankengebäude im Allgemeinen zu illustrieren.

1

In Kapitel 1, *Playing String Figures with Companion Species*, stellt sie die Initialen SF als Abkürzung für die Methoden vor, für deren Anwendung sie plädiert. Dabei bereitet es Schwierigkeiten zu bestimmen, ob es sich hier um eine wis-

senschaftliche, eine politische, eine künstlerische oder gar ontologische Methode handelt, denn mit SF bezeichnet Haraway gleichermaßen „science fiction, speculative feminism, science fantasy, speculative fabulation, science fact, and also, string figures“ (10). Letzteres, das Fadenspiel, dient Haraway als Metapher für die Multiperspektivität, die ihrer Ansicht nach notwendig ist, um sowohl das Dasein aller Lebewesen auf der Welt richtig zu verstehen als auch angemessene Konsequenzen für unser Handeln zu ziehen. Diese Metapher funktioniert auf zwei Ebenen: Zum einen verkörpert das Spiel selbst, in dem es darum geht, mit einem um die Finger gespannten Faden durch webende Bewegungen unterschiedliche Figuren zu erzeugen, die Verwobenheit der Methoden, die in SF zum Einsatz kommen. Innerhalb der Metaphorik Haraways stehen die einzelnen Fadenabschnitte, die das Bild ergeben, für die unterschiedlichen Disziplinen, die notwendig sind, um das gesamte Bild zu erzeugen, wobei alle unterschiedlichen Praktiken letztlich zu ein- und demselben Faden gehören und also nicht klar voneinander zu trennen sind. Zum anderen betont Haraway die Tatsache, dass sich das Fadenspiel in beinahe allen Frühkulturen, wie etwa den Inuit oder den Aborigines, etabliert hat – dasselbe Spiel mit immer etwas anderen Figuren. Beim SF werden also Science-Fiction-Literatur, feministische und postkoloniale Theorie, Ergebnisse biologischer und anthropologischer Forschung sowie aus unterschiedlichen Kulturen überlieferte Mythen miteinander verwoben. Die Notwendigkeit einer solchen Multiperspektivität leitet Haraway aus der tatsächlich gegebenen Vielzahl lebendiger Perspektiven ab, deren Lebensbedingungen nicht in einem vereinheitlichten idealen Weltbild aufgefangen werden können. Es geht bei SF also nicht nur um das theoretische Beschreiben unterschiedlicher Perspektiven, sondern auch darum, den unterschiedlichen Perspektiven zu ihrem Recht zu verhelfen. Genau deswegen soll SF als Methode neben der Biologie auch Mythen und Geschichten enthalten, da dem Anspruch der Multiperspektivität auch auf der Seite der gemeinsamen Beschreibung und Erfassung der Welt entsprochen werden muss. Mit der Feministin und Chemikerin Isabelle Stengers bemerkt Haraway:

[W]e cannot denounce the world in the name of an ideal world. In the spirit of feminist communitarian anarchism and the idiom of Whitehead's philosophy, she [Stengers] maintains that decisions must take place somehow in the presence of those who will bear their consequences (12).

Die erste Fallstudie, die Haraway als Paradebeispiel der Praxis SF erläutert, handelt von einem Kunstprojekt von Beatriz da Costa und ihrem Team in

Kalifornien. Gemeinsam mit ansässigen Taubenzüchter_innen statteten sie die Tiere mit kleinen Rucksäcken mit Messgeräten aus, so dass die Tauben im Flug eine repräsentative Messung der Luftverschmutzung in der Region liefern konnten – eine Aufgabe, die von den staatlich installierten nicht mobilen Messgeräten nicht geleistet werden konnte. Dieses Projekt drückt Haraway zufolge die notwendige methodische und wechselseitige Offenheit zwischen verschiedenen Expert_innen aus, egal ob Mensch oder Tier. So bestanden die Taubenzüchter_innen auf leichten Rucksäcken, um den Flug der Tauben nicht zu beeinträchtigen und die Tiere wurden zu Mitarbeiter_innen in der Sichtbarmachung der problematischen Lebensbedingungen für Tiere und Menschen. Auf Kritik der Tierschutzorganisation PETA, die beklagten, dass es sich nur um Kunst und nicht einmal um ein wissenschaftliches Projekt handele, antwortet Haraway: „Perhaps it is precisely in the realm of play, outside the dictates of teleology, settled categories, and function, that serious worldliness and recuperation become possible. That is surely the premise of SF“ (24).

2

Mit dem Titel von Kapitel 2, *Tentacular Thinking*, deutet Haraway an, dass eine adäquate Reaktion auf die vorliegenden Probleme eine andere *Art* von Denken benötigt. Dies verdeutlicht sie anhand drei konkurrierender Begriffe für unser Erdzeitalter Anthropozän, Kapitalozän und ihrer Neuschöpfung Chthuluzän.

Der Begriff Anthropozän wurde um 2000 von dem Atmosphärenforscher Paul Crutzen populär gemacht. Inzwischen gibt es mit der Anthropocene Working Group eine Vereinigung von Meeresbiolog_innen, Geolog_innen, etc., die für die Einführung des Anthropozän als neues, aktuelles Erdzeitalter plädieren, das das Holozän ablösen soll, in dem wir nach stratigraphischer Bestimmung derzeit noch leben. Anzeichen seien demnach der erhöhte CO₂-Gehalt in der Atmosphäre, die damit einhergehende Übersäuerung der Meere, die Erderwärmung, etc.. Es ist nicht diese durch Messungen gewonnene geologische Darstellung des Einflusses menschlichen Schaffens auf der Erde, die Haraway für problematisch hält. Wogegen sie sich wehrt, ist die Herausstellung des Menschen als Hauptakteur in der Welt, die mit dem vorgeschlagenen Namen dieses Erdzeitalters einhergeht – das heißt, dass der Name Anthropozän ihrer Ansicht nach, schlecht gewählt ist.

Den Namen, den sie mit Jason Moore (2013) als Alternative für die Bestandsaufnahme unseres Verhältnisses als Menschheit zur Erde vorschlägt,

lautet Kapitalozän. Anstatt den Menschen als autonomen Akteur anzunehmen, verschiebt eine solche Darstellung den Fokus der Beschreibung auf systemische Abläufe, wie etwa die einer Weltwirtschaft, Ressourcenpolitik, etc., die angemessener beschreiben, wie und weshalb es zu den oben angerissenen Veränderungen der Welt kommen konnte. Diese Abkehr vom Menschen als dem sinnhaften Zentrum ist nach Haraway nicht nur treffender, weil es das Ausgeliefertsein des Menschen an systemische Zwänge besser zum Ausdruck bringt, sondern auch, weil viele Teilnehmer_innen am aktuellen Anthropozän-Diskurs immer noch an die Möglichkeiten des freien Marktes und technischen Fortschritts glauben, um die katastrophalen klimatischen Umwälzungen aufzuhalten. Dieses Festhalten, so Haraway, „saps our capacity for imagining and caring for other worlds, both those that exist precariously now [...] and those we need to bring into being in alliance with other critters, for still possible recuperating pasts, presents, and futures“ (50).

Das Chthuluzän schließlich, „an ongoing temporality that resists figuration and dating and demands myriad names“ (51), dient Haraway als Idealvorstellung eines fortdauernden Zeitalters, in dem die eine Erdgeschichte und ihre scheinbare Ordnung durch eine Praxis der permanenten Geschichtenbildung ersetzt wird und die Perspektiven und Welten vieler unterschiedlicher Akteur_innen zum Ausdruck gebracht werden. Es handelt sich dabei also um den Aufruf zur Abkehr von einer einheitlichen Geschichtsschreibung überhaupt, nicht um die bloße Ablösung eines Zeitalters durch das andere. Der Begriff Chthulucene soll dabei nicht auf die mythische Figur Cthulhu von H. P. Lovecraft verweisen, sondern auf das altgriechische χθών, Erde.

3

Kapitel 3 stellt mit dem Titel *Sympoiesis* einen Begriff ins Zentrum, der das Konstitutionsprinzip von Individuen umschreibt. *Sympoiesis* bezeichnet das Verhältnis, in der die Konstitution von Individuen wesentlich von ihrer Einbettung in ein Netz von Beziehungen mit anderen besteht, sodass selbst die Möglichkeit der Identifikation eines Individuums von der Art seiner Einbettung in Bezugsrelationen zu anderen Individuen abhängt. Diesen Begriff stellt sie dem der *Autopoiesis* entgegen, der den Prozess der permanenten Selbstkonstitution und Selbsterhaltung bezeichnet, den Haraway sowohl in unserem Begriff vom Menschen als auch in der Wissenschaft, etwa prominenten Teilen der Evolutionsbiologie, identifiziert. Dabei bemerkt sie, dass die Darstellung der Evolution als Kampf zwischen Individuen ums Überleben, in dem sich das am besten angepasste Individuum durchsetzt (wie es sehr prominent

etwa in Richard Dawkins *The Selfish Gene* beschrieben wird), valide und interessante Möglichkeiten der Beschreibung eröffnet, dass sie aber nicht annähernd ausreicht, um allen Aspekten der Lebewesen und ihrer Welten gerecht zu werden: „Even as these sciences [wie die von Dawkins; S.Z.] lay the groundwork for scientific conceptualization of the Anthropocene, they are undone in the very thinking of Anthropocene systems that require enfolded autopoietic *and* sympoietic analysis (62, Hervorhebung von mir). Das Kapitel beendet sie mit vier ausführlichen Darstellungen von Projekten, die ihrer Ansicht nach dem komplexen Anspruch einer solchen Herangehensweise in vielerlei Hinsicht gerecht wurden.

Eines der Projekte, die sie anführt, ist das „Crochet Coral Reef“ (76f.), ein kollaboratives Kunstprojekt, das von den Schwestern Margaret und Christine Wertheim ins Leben gerufen wurde. Die Mathematikerinnen und Künstlerinnen nahmen die von der Mathematikerin Daina Taimina entwickelte Technik, nichteuklidische hyperbolische Geometrie mithilfe der Kulturtechnik des Häkelns darzustellen, auf, um die spezifische Form von Korallen nachzuempfinden. In einem groß angelegten und bis heute andauernden Projekt (<http://crochetcoralreef.org>, Stand: 21.09.2017) wurden gehäkelte Korallen aus der ganzen Welt gesammelt und in unzähligen Kontexten ausgestellt, zum einen um ein besseres Verständnis der Form von Korallen zu gewinnen, zum anderen um Aufmerksamkeit für ihre Gefährdung durch die Übersäuerung der Ozeane zu generieren. Diese Kollaboration ist für Haraway als sympoietisch zu kennzeichnen, da es nicht nur um ein festschreibendes Dokumentieren von vorgefundenen Korallen geht, sondern auch um ein kollaboratives Erforschen und Weiterschreiben der formbildenden Prozesse mithilfe von traditionellem Handwerk und moderner Mathematik.

4

In Kapitel 4, *Making Kin*, leitet Haraway eine politische Forderung aus dem Faktum sympoietischen Daseins ab. Da das Leben von uns Menschen auf der Erde durch die anderen Lebewesen gleichermaßen bestimmt wird, wie das jener Lebewesen durch uns, bedeutet für Haraway, dass es notwendig wird, nicht nur die wechselseitigen Bedingungen und Ermöglichungen aufzuzeigen, sondern auch aktiv interspezielle Verwandtschaftsverhältnisse zu knüpfen:

My purpose is to make ‘kin’ mean something other/more than entities tied by ancestry or genealogy. The gently defamiliarizing move might seem for a while to be just a mistake, but then (with luck) appear as correct all along. Kin making is making persons, not necessarily as individuals or as humans. (102f.)

Dabei beinhaltet die Idee, dass die neu geknüpft Beziehung sich erst in Zukunft als richtig herausstellen wird, dass diese Praxis nicht nur bestehende Kollaborationsverhältnisse aufgreift, sondern auch neue schafft. Die Abkehr von Verwandtschaft, die durch Gene oder Abstammung organisiert ist, hin zu einer Wahlverwandtschaft über die Grenzen von Spezies hinaus drückt sich dabei nicht zuletzt in Haraways Slogan „make kin, not babies!“ (103) aus, der sowohl die Bedeutungsverschiebung kennzeichnet, als auch die Probleme der global wachsenden Bevölkerungszahlen adressiert – wobei sie sogleich ergänzt, dass jede Form von Zwangsmaßnahme zur Reduzierung der Bevölkerungszahlen abzulehnen sei (vgl. 209).

5

In Kapitel 5, *Awash in Urine*, folgt Haraway einer biographischen Geschichte über die Inkontinenzprobleme ihrer Hündin Cayenne, um gleichzeitig ihr Konzept der „response-ability“ auszuarbeiten, einem begrifflichen Amalgam aus Verantwortung und der Fähigkeit, angemessen zu antworten. Das Medikament DES, das ihrer Hündin verschrieben wurde, versetzte Haraway in Sorge, da diese Substanz eine Geschichte in der Behandlung von schwangeren Frauen und als Wachstumshormon bei Rindern hat und 1979 wegen gesundheitsgefährdender Wirkung vom gewerblichen Markt genommen worden war und in geringen Dosierungen nur noch bei Haustieren angewendet wird. Haraway erinnert sich aus diesem Anlass an ihre eigene Hormontherapie mit Premarin, das nach wie vor aus Pferdeurin gewonnen wird, was mit der Haltung der Tiere unter unwürdigen Lebensbedingungen einhergeht – eine Verbindung, von der sie vor dem Problem ihrer Hündin nichts mitbekommen hatte, was sie im Nachhinein bereut. Es sind genau diese persönlichen Verbindungen, denen im Namen der „response-ability“ nachzugehen sei:

It is no longer news that corporations, farms, clinics, labs, homes, sciences, technologies, and multispecies lives are entangled in multiscalar, multitemporal, multimaterial, worlding; but the details matter. The details link actual beings to actual response-abilities (115).

Da sich das Leben nach Haraway tatsächlich in eine Vielzahl von Perspektiven und Welten aufspaltet ist es demnach nur folgerichtig, dass der Schutz dieses Lebens nur in detailliertem Nachvollzug der konkreten Verbindungen geleistet werden kann.

6

Kapitel 6, *Sowing Worlds*, möchte ich zum Anlass nehmen, um den Weltbegriff Haraways genauer zu umreißen. Es war schon häufiger von der Vielzahl der Welten von Lebewesen die Rede, wobei der Begriff selbst in zwei Hinsichten Zweideutigkeiten aufweist. Die erste Zweideutigkeit zeigt sich daran, dass Welten einerseits die verschiedenen vorhandenen Perspektiven und Lebensweisen bezeichnen. Da aber jedes Lebewesen mit Anderen in konkreten Weisen konstitutiv verbunden ist, wird Welt andererseits zu einem Prozessbegriff. Sie wird zu demjenigen, was stetig zwischen Lebewesen entsteht und sich so permanent wandelt.

Eine weitere bei Haraway auszumachende Zweideutigkeit besteht zwischen „Welt“ als konkreter Lebenswelt der Lebewesen und ihrer materiellen Bedingungen und „Welt“ als Narration. Analog zu Heideggers Weltbegriff lässt sich auch mit Haraway die immer schon sprachliche Verfasstheit aller weltkonstituierenden Lebensvollzüge behaupten (vgl. Heidegger 1984: 160 f.), was als Antwort auf diese zweite Unklarheit verstanden werden kann. Gegen Heidegger und dessen andernorts als „grumpy human-exceptionalist Heideggerian worlding“ (11) beschriebene Position müssen dabei aber auch die Lebensäußerungen von Tieren und Pflanzen als sprachlich verstanden werden. Dabei muss beachtet werden, dass auch der Begriff der Sprache dabei selbst nicht auf die Sprache der Menschen reduziert werden darf – wobei Haraway eine klare Unterscheidung zwischen menschlicher und tierischer oder pflanzlicher Sprache schuldig bleibt

7

Wie aber, um auf die erste Zweideutigkeit von Welt zurückzukommen, kann der Mensch all den Wesen und deren Welten gerecht werden? Ein Problem, das an Heideggers auf das Individuum fokussierter Konzeption identifiziert wurde, besteht in der Unmöglichkeit unterschiedlicher Welten, einander zu beeinflussen oder auch nur zu begegnen, ganz zu schweigen von der Frage nach angemessenem Handeln. In Kapitel 7, *A Curious Practice*, beschreibt Haraway die Überschreitung von Welten als neugierige Praxis des Fragens, die sowohl die Veränderung seiner eigenen als auch der Welt der befragten Seite in Kauf nimmt. Mit Vinciane Despret formuliert sie:

The first and most important thing at risk in Despret's practice is an approach that assumes that beings have pre-established natures and abilities that are simply put into play in an encounter. Rather, Despret's sort of politeness does the energetic work of holding open the possibility that surprises are in store (...). Asking questions comes

to mean both asking what another finds intriguing and also how learning to engage *that* changes everybody in unforeseeable ways (127).

Diese Praxis ist damit auch als Antwort auf die erste Zweideutigkeit des Weltbegriffs zu verstehen. Bestand bei Heidegger die Eigentlichkeit des Daseins darin, die Ganzheit der je eigenen Welthaftigkeit zu akzeptieren und dann eventuell eigenständig zu verändern, wäre Eigentlichkeit bei Haraway die Einsicht in die Abhängigkeit von anderen und die daraus erwachsende Notwendigkeit einer intrusiven und verändernden Kommunikation mit jenen, die uns immer schon konstituieren, wobei wir über die Veränderungen, die sich daraus ergeben werden, nur mehr bedingte Kontrolle haben.

8

Im letzten Kapitel werden *The Camille Stories* erzählt, SF-Geschichten, die Haraway gemeinsam mit Despret und dem Filmemacher Fabrizio Terranova entwickelt hat. Darin imaginieren sie die Möglichkeiten von Kommunen, die eine Praxis des *Staying with the Trouble* etablieren wollen, von der interspeziellen Verwandtschaftsknüpfung hin zur biotechnischen Konfiguration des menschlichen Körpers, um die Wahrnehmung anderer Lebewesen besser nachzuvollziehen. Wenn überhaupt ein übergeordnetes Ziel in Haraways Ansatz formuliert werden kann, dann ließe es sich vielleicht auf die Forderung bringen, „learning to live and die well“ (150). Das Artensterben und die unwürdigen Lebensbedingungen von Tier und Mensch im Kapitalozän stehen im Fokus von Haraways politischem Aktivismus – was aber unterscheidet das gute Sterben vom Aussterben? Haraways kurze Antwort lautet: „The relations of infectious disease and parasitism are not the enemies of earth’s critters; the killing of ongoingness—double death—is the crime“ (163). Der doppelte Tod bedeutet weniger das Aussterben einer besonderen Art, sondern die Auslöschung der Grundlagen für wechselseitige Konstitution überhaupt. Während innerhalb wechselseitigen Austauschs zwar gelebt und gestorben wird, bleibt die Grundlage für das Fortdauern dieser Praxis jedoch erhalten, auch wenn sie und das Leben der Teilnehmer_innen dieser Praxis sich dabei permanent grundlegend wandeln.

Fazit

An dieser Stelle bleiben, wie oft in Haraways Werk, viele Fragen offen, wobei sie nicht klar unterscheidet zwischen Fragen, die aufgrund der Forderung nach der Sensibilität für andere Lebewesen offen bleiben müssen und Fragen, die auf der Ebene der theoretischen Reflexion über die geschilderte offene

Praxis beantwortet werden sollen. Vor allem in Bezug auf die Frage nach Leben und Tod wird so eine Unterscheidung dringend notwendig, angefangen bei der Möglichkeit einer sympoietischen Gerechtigkeit, wie man es in Anschluss an Haraway nennen könnte. Denn auch wenn sich Individuen innerhalb der Praxis des Miteinanders permanent verändern, so dürfen Fragen nach der Verteilung von Ressourcen und Zugangsberechtigungen sowie nach den Machtverhältnissen innerhalb dieser Praxis nicht vernachlässigt werden. An solchen Faktoren wird es hängen, wer für wen sterben muss.

Das bringt mich zum zweiten Kritikpunkt: der unklaren Rolle des Menschen. Zum einen soll er einer unter vielen sein und nicht die Hauptrolle in den Geschichten der Erde spielen (vgl. 49), zum anderen kommt ihm doch unzweifelhaft auch bei Haraway eine Sonderrolle zu, angefangen damit, dass er der Einzige ist, der von ihrer in englischer Sprache verfassten Arbeit adressiert wird. Das bedeutet keineswegs, dass Haraways Anregungen verworfen werden sollten – vielmehr lässt sich ihre Arbeit als Anregung zu einem Denken verstehen, das die problematischen Identifikationsnarrative des Menschen überschreitet indem es ihn an seine materiellen Bedingungen zurückbindet. So könnte ihr Ansatz etwa mit der jüngst in dem Sammelband *Selbstbewusstes Leben* (Kern/Kietzmann 2017) angestoßenen Debatte um die transformative Theorie des Bewusstseins konfrontiert werden, um die Frage zu klären, inwiefern qualitative Unterschiede zwischen tierischem und menschlichem Bewusstsein tatsächlich einen Unterschied in den Praktiken gemeinsamen Lebens auf diesem unserem Planeten machen.

Literatur

Faulkner, Wendy. „The Technology Question in Feminism: A View from Feminist Technology Studies.“ *Women’s Studies International Forum* 24. 1 (2001), 79–95.

Haraway, Donna. *The Haraway Reader*. London: Routledge, 2004.

Heidegger, Martin. *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1984.

Kern, Andrea und Christian Kietzmann. *Selbstbewusstes Leben*. Frankfurt/Main: Suhrkamp, 2017.

Moore, Jason W.. *Anthropocene, Capitalocene, and the Myth of Industrialization*. 2013, online unter <https://jasonwmoore.wordpress.com/2013/06/16/anthropocene-capitalocene-the-myth-of-industrialization/> (Letzter Abruf am 21.09.2017)