

Martin Dornberg

Sorge/Care

Wirkmacht und Kontexte eines Paradigmas

Prolog und Epilog zusammen mit Daniel Fetzner



Martin Dornberg
Sorge/Care

Martin Dornberg

Sorge/Care

Wirkmacht und Kontexte eines Paradigmas

Prolog und Epilog zusammen mit Daniel Fetzner

Tectum Verlag

Martin Dornberg

Sorge/Care. Wirkmacht und Kontexte eines Paradigmas

Prolog und Epilog zusammen mit Daniel Fetzner

ISBN 978-3-8288-4928-0

ePDF 978-3-8288-5063-7

ePub 978-3-8288-5064-4

© Tectum Verlag – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft, Baden-Baden 2023

Umschlagfoto: Graham Smith während der Performance Peau Pli am 5. Mai 2012

© Fetzner/Dornberg, siehe <http://pp.metaspaces.de> Foto © D. Fetzner

Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung
bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG

Printed in Germany

Alle Rechte vorbehalten

Besuchen Sie uns im Internet

www.tectum-verlag.de

Bibliografische Informationen der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Angaben sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Inhaltsverzeichnis

Prolog: Erbe/Erde (mit D. Fetzner)	1
Einleitung	7
Kapitel 1: Sorge: Heidegger und Nancy	12
Kapitel 2: Sorge: Situierung und Cyborg (Haraway I)	22
Kapitel 3: Sorge: staying with the trouble (Haraway II)	33
Exkurs 1: Der Animismus Viveiros de Castros und die Sorge	45
Kapitel 4: Zeitlichkeiten der Sorge	50
Reprise: Haraway	60
Kapitel 5: Bataille und die allgemeine Ökonomie der Sorge	64
Kapitel 6: Sorge, Fülle und Tod: Sloterdijk und Baudrillard	78
Exkurs 2: Erich Fromms Biophiliekonzept und die Frage nach der Sorge	86
Kapitel 7: Judith Butler 1: Trauer und Melancholie	99
Exkurs 3: Schmerz (F. J. Buytendijk)	109
Kapitel 8: Judith Butler 2: Verletzlichkeit	112
Exkurs 4: „Die Unfähigkeit zu trauern“ (A. und M. Mitscherlich) und die Situation heute	116
Kapitel 9: Der Protest der Körper und der Sorgestreik (Butler und die Precarias)	122
Exkurs 5: Gewalt, Traumatisierung, Sorge	124

Kapitel 10: Latour und Bellacasa: <i>matters of concern</i> und <i>matters of care</i>	137
Exkurs 6: Salutogenese und Sorge	144
Kapitel 11: Die Grenzen der Sorge: Migration und Aufnahme	158
Kapitel 12: Geschlechtsdifferenz, Feminismus, Weiblichkeit und Sorge (L. Irigaray)	169
Exkurs 7: Mutter/Jungfrau Maria bei Irigaray und M. Daly	186
Exkurs 8: Hysterie (Ch. v. Braun), Kolonialität der Macht (Anibal Quijano) und die Sorge	196
Exkurs 9: Petromaskulinität	202
Kapitel 13: Sorge braucht politische Strukturen: Michael Hirsch	205
Exkurs 10: Der „Augenblick“ und seine Dauer (de Baer) und die Zeitlichkeiten der Sorge	214
Exkurs 11: Die Tragetaschentheorie der Sorge	221
Exkurs 12: Sorgeökonomie	226
Kapitel 14: „Zeige Deine Wunde“: J. Beuys	230
Exkurs 13: Wunde, Pharmakon, Destruktivität und Sorge (Wilson)	245
Schluss	259
Epilog: ERBE/ERDE Teil 2: Matters of Violence (mit D. Fetzner)	273
Literatur	285
Autoren	299
Danksagung	301

Kapitel 13: Sorge braucht politische Strukturen: Michael Hirsch

Sorge und die Anerkennung von Bindung, Abhängigkeiten und geteilter Verletzlichkeit müssen von politischen Regeln geschützt und gefördert werden und durch gesellschaftlich-verhaltensbezogene Strukturen verankert, die mehrheitsfähig sind: lebbar, praktisch-durchführbar einerseits und zugleich positiv besetzt: „wünschbar“ in doppeltem Sinne. Nicht mehr oder weniger unsichtbar und ein Dasein am Rand fristen, sondern *üblich* werden und noch mehr: selbst eine Art positive Norm, Richtschnur, Modell. An vielen Orten realisierbar und gelebt anstatt bloße Utopie.

Der Siegener Philosoph und Politologe Michael Hirsch entwickelt in diesem Zusammenhang sein Konzept der „dritten Zone“ (Hirsch 2019, Hirsch 2022), einen paradigmatischen Bereich neuer Formen von Gesellschaftlichkeit neben den Zonen von Erwerbsarbeit einerseits und Familie andererseits. In instruktiven Analysen zeigt er, wie heute wirtschaftlich-ökonomisch und symbolisch-psychologisch Sicherheit und Identität von Individuen durch eine zu starke (letztlich überholte) Fixierung an individuelle Vollerwerbsarbeit und sich an der Kleinfamilie und Privateigentum orientierenden Sorgeverhältnissen hergestellt und an diese rückgebunden werden. Andere Formen von Sorge/Kümmern, aber auch von Genuss, Freundschaft und Gemeinschaft bzw. Gesellschaft werden durch zwanghaft alternativlose Bindungen an Vollzeittätigkeiten und familiarisierte Eigentums- und Pflegeformen marginalisiert:

für Anderes besteht keine Zeit, bestehen keine Räume und Orte und auch keine Regeln und Rechte.

Hirsch spricht in diesem Zusammenhang von fünf real und symbolisch verankerten Gesellschaftsverträgen, die sich gegenseitig stützen und miteinander verwoben sind: 1. Im *Arbeitsvertrag* geht es um den Privatbesitz an individuellen Erwerbsarbeitsverhältnissen, die ökonomische Sicherheit bieten, aber als Vollzeittätigkeiten andere Tätigkeiten und Wünsche epistemisch und praktisch (eben auch arbeitsvertraglich) an den Rand drängen. 2. Im *Ehe- und Elternschaftsvertrag* werden über Rollen- und Güterverteilungen die familialen Sorgeverhältnisse (Kindererziehung, Einkaufen, Unterhalt usw.) oft in gegenderter Form geregelt. 3. Im *Miet- oder Eigentumsvertrag* werden Nutzungsrechte über Wohnraum und Grund und Boden über individuellen Besitz und oft einseitig ausbeuterische Geldströme verhandelt. 4. und 5. In *Pensions-, Renten- und Altersversicherungsverträgen* und in *Erb- bzw. in Generationenverträgen* werden Strukturen des wirtschaftlichen Unterhaltes im Alter und des meist Andere ausschließenden Vererbens sowie des Verhältnisses der Generationen untereinander festgelegt.

Alle diese Verträge restituieren und favorisieren bürgerliche, familiarisierte, individualisierende und an privaten Formen von Besitz bzw. Eigentum orientierte Beziehungsformen sowie ökonomischer und psychomentaler Sicherheit. Wer aus diesen Formen wirtschaftlicher, psychisch-symbolischer und insbesondere zeitlicher Stabilität und Konturierung fällt, gerät in ein psychisch und ökonomisch prekäres ‚Jenseits‘, dem Verlust gesellschaftlicher und ökonomischer Anerkennung ausgeliefert. Innerhalb der herrschenden Norm/Normalität dieser fünf Verträge werden die Biographien heutiger Individuen im globalen Norden existentiell abgesichert einerseits und eingesperrt andererseits. Es reicht, so Hirsch, keinesfalls, allein auf einer Vergesellschaftlichung gesellschaft-

lich wichtiger Bereiche (Gesundheit, Bildung, Nahverkehr u. a. m.) oder auf nachhaltigem, umweltschonenden und nicht vorrangig an Profit orientiertem Wirtschaften zu bestehen, um an Sorge und Verletzlichkeit orientierte neue Beziehungsweisen einzurichten. Die Bereiche Arbeit und Sorge selbst müssten den zeitgenössischen allgemeinen individualisierenden und abschließenden Dispositiven insbesondere dem zeitlichen der Vollzeitarbeitstätigkeit entrissen werden.⁷⁵

75 Das Konzept „Zeitwohlstand“ (von Jürgen Rinderspacher ca. 1985 geprägt) hat sich nicht flächendeckend durchgesetzt, zielt aber in eine ähnliche Richtung: Wohlstand nicht über Güter (Scherhorn 2002) und das Wachstum der Wirtschaft (BSP) zu messen, sondern durch einen Reichtum an Verfügung über und Nutzung von Zeit, um eine bessere Erfüllung der unterschiedlichen Grundbedürfnisse der Menschen zu erreichen (Rinderspacher 2002, 39). Hartmut Rosa hat Beschleunigung und Zeitnot in Moderne und Spätmoderne als Prozesse von Resonanzverlust und Entfremdung beschrieben (Rosa 2005, 2016). Und wie stark Zeiterleben und Zeitpolitik von historischen und ökonomischen Faktoren abhängt, hat zuletzt z. B. Alexandra Schauer (2023) herausgearbeitet. In der Diskussion um den Begriff Zeitwohlstand taucht nicht nur das zeitliche Wohlbefinden, sondern auch das räumliche Wohlbefinden als positives Ziel auf, „wenn es genug Raum zu atmen, gehen, fahren, spielen, wohnen gibt und wenn der Raum zuträglich und bekömmlich ist..., frei von Schadstoffen...“ (Scherhorn 2002, 105), der „Raumwohlstand“ (ebd.). Zeit- und Raumwohlstand können sich mit Vergrößerung der Gütermenge erhöhen, sinken dann aber wieder (Scherhorn 2002, 105). Für die meisten Ökonomen ist klar, dass für einen relevanten Zeit- und Raumwohlstand, ein „Abschied vom Vorrang der Kapitalexpansion“ (109) realisiert werden muß. Zeitwohlstand muß selbstständiges Ziel politischer Entscheidungen, einer „Zeitpolitik“ (ebd., 135) werden. Dazu muß insbesondere die tägliche oder/und wöchentliche Arbeitszeit reduziert werden. „Von „Zeitpolitik“ im engeren Sinne sprechen wir dann, wenn bewusst – öffentlich und partizipativ – Einfluss genommen wird auf die zeitlichen Bedingungen und/oder Wirkungen der politischen, wirtschaftlichen und insbesondere lebensweltlichen Bedingungen

Der institutionell, rechtlich und symbolisch internalisierten Form der Vollerwerbsarbeits-Gesellschaft entspricht eine im

der menschlichen Existenz“ (Reisch/Bietz 2015, 14). Zeitpolitik beinhaltet u. a. konkret die Beachtung temporaler Vielfalt und zeitlicher Selbstbestimmung, Respekt unterschiedlicher Rhythmen und „Eigenzeiten“ von menschlichen und nicht-menschlichen Aktanten, sowie die Suche nach „angemessenen Geschwindigkeiten in ökologischen und sozialen Systemen“ (ebd.). In Anlehnung an das Gender Mainstreaming schlagen Reisch/Bietz (2015) in diesem Zusammenhang ein „Zeit Mainstreaming“ in allen Politikbereichen vor. Dabei geht es um eine Reorganisation, Entwicklung und Verbesserung von Entscheidungsprozessen mit dem Ziel, die zeitpolitische Perspektive auf allen Ebenen und in allen Bereichen durch die beteiligten Akteure zu sichern (Reisch/Bietz 2015, 42). Dabei könnten innovative Methoden wie *Zeitverträglichkeitsprüfungen* und *Zeitfolgenabschätzungen* zur Anwendung kommen. Mit solchen freiwilligen Top-Down-Instrumenten könnten Zeitlagen, -interessen und -konflikte festgestellt und offengelegt und Auswirkungen von politischen Entscheidungen und Instrumenten auf Zeitstrukturen und -erleben abgeschätzt werden. Ebenso denkbar sind zeitpolitische Institutionen wie *Zeitbeauftragte* oder auch ein *Zeitbeirat*, der die Kommunen, Länder oder die Bundesregierung in zeitpolitischen Fragen berät. „Zeitpolitik ist grundlegend auf die Partizipation und ‚Ko-Produktion‘ von Bürgerinnen und Bürgern, auf die (organisierte) Zivilgesellschaft sowie auf die organisierte Wirtschaft und Sozialpartnerschaft (Gewerkschaften, Verbände) angewiesen. In Zeitpakten oder Zeitnetzwerken wie in der urbanen Zeitpolitik ... begleiten gesellschaftliche Akteure nicht mehr nur beratend Politikprozesse, sondern wirken bei der Verhandlung, Beschlussfassung und Umsetzung aktiv mit. Eine solche ‚bottom-up‘ Zeitpolitik entsteht jedoch kaum von allein. Sie bedarf adäquater partizipativer Verfahren sowie geeigneter Plattformen und Institutionen, wie sie auf kommunaler Ebene bereits erprobt werden“ (ebd., 45). Reisch/Bietz (2015, 45 ff.) erwähnen in diesem Zusammenhang konkrete Projekte und Initiativen u. a. in Bremen, Bozen, Bad Kissingen, Hanau, Hamburg usw., welche bedürfnisbezogen z. B. lebensförderliche Schul- und Arbeitszeiten, veränderte Stadt-Lichtkonzepte, sowie Kampagnen von „slow city“, „slow travel“, „slow design“, „slow food“ oder zur betrieblichen Reduzierung von Arbeits-

Sinne Butlers bestimmte Form von *Unbetrauerbarkeit*: die freie Verfügung über die Zeit nicht mehr leben und denken zu können. Mit Butler könnte man hier von einer spezifischen Form von Verdrängung bzw. Verwerfung (s. o., Kap.7) sprechen. Auf diesen Aspekt weist auch Michael Hirsch hin:

„Bisher ist das Leiden an den Normen der Lohnarbeitsgesellschaft wesentlich *unbetrauerbar*, um es in den Worten von Judith Butler zu sagen ... Butler hat in ihrer Philosophie meines Erachtens jedoch zu Unrecht das Konzept von unbeträuerbarem Leben und Leiden auf benachteiligte oder ausgeschlossene Minoritäten und ihre mangelnde Sichtbarkeit, ihre Unterdrückung durch die herrschende Norm beschränkt (und damit theoretisch derjenigen Zersplitterung in unzählige partikuläre Identitäten Vorschub geleistet, die heute im Zeichen der universalen *Woke Left* die intellektuelle Linke lähmt). Anstatt das unbeträuerbare Leiden auf das massenhafte, kulturell uneingestandene Leiden heteronormativer, weißer Mittelschichtmehrheiten an der herrschenden Norm zu beziehen: das Leiden an der Unmöglichkeit, unter den herrschenden Bedingungen ein gutes Leben zu führen. Denn nur so könnte dieses Denken für eine Emanzipationsbewegung jenseits von speziellen Identi-

zeit umzusetzen versuchen. Dazu gehören u. a. auch Vater-Kind-Angebote, flexible Arztzeiten, flexible Servicezeiten im Handwerk, familienfreundliche Paketzustellung, Serviceangebote für Familien im Einzelhandel, stundenweise Betreuung von Kindern z. B. durch das freiwillige Engagement von Senioren oder ehrenamtlichen Helfern sowie die Entlastung von pflegenden Angehörigen („Zeitbrücken“). Achtsamkeit und Sorge im Umgang mit der Zeit beinhaltet, so lässt sich folgern, einen anderen Umgang nicht nur mit der Zeit sondern auch unserem *Körper* und dessen Rhythmen, Wünschen und Bedürfnissen. Nicht nur mit seinem „Können“ und „Wollen“, sondern auch mit seinen Unvermögen, seinen Ruhebedürfnissen, seiner Offenheit, Verletzlichkeit, seiner „Dunkelheit“ und „Krankheit“ (vgl. oben Kap. 4: „sick-woman-theory“). Daher ist das Ziel auch kein Totalitarismus von Sorge/Kummer, sondern ein Realisieren ihrer Potentiale und zugleich ihrer (auch zeitlichen, körperlichen) Grenzen.

täten und Minoritäten fruchtbar gemacht werden“ (Hirsch 2020, 58).

Hirsch spricht dem Ausbau und der Pflege dessen, was er die „dritte Zone“ nennt, dabei besondere Bedeutung zu: Kultur- und Bildungsarbeit, Freundschaften, Genuss, Beziehungs- und Sorgeverhältnisse jenseits der klassischen bürgerlichen Dichotomie von Vollerwerbsarbeit und privater Sorge/Familie. Modelle, wie sie Haraway oder Butler entwerfen, könnten nur wirksam werden, wenn für den Bereich eines sich neu und anders Beziehens und Verstehens nachhaltige Strukturen, Zeit und konkrete Orte geschaffen werden. Dort können dann neue Lern- und Körpererfahrungen im Bereich Sorge, Kultur und Freude gemacht werden, die bisher durch vollzeiterwerbsarbeitbedingte zeitliche Prägungen fast komplett verunmöglicht werden.

Diese neuen Strukturen gilt es, auch *rechtlich* zu sichern, etwa dadurch, dass z. B. die Norm der Vollerwerbstätigkeit durch eine deutliche Reduzierung der Wochenarbeitszeit auf z. B. 30 oder 27 Stunden ersetzt und dass Räume (Kultur, Treffpunkte, Stadtplanung) für neue Formen der Interaktion und von Nachbarschaften fest institutionalisiert werden. Das, was im Bereich des Kulturschaffens, des Ehrenamts oder der Vereine als Strukturen der von Hirsch angedachten dritte Zone schon aufscheint, oft durch Selbstaussbeutung gesichert, muss vom Rand in die Mitte gestellt, zeitlich, logistisch und finanziell massiv besser abgesichert werden. Dafür braucht es auch neue Rechtsinstitute und Regeln, welche mit neuen Normen neue Modelle und eine neue Realität schaffen. Dies bezieht sich strukturell letztlich auch auf alle Bereiche der Sorgearbeit.

Um Entwicklungen in diese Richtung anzustoßen, braucht es starke Erzählungen, starke Bilder, an denen z. B. auch Haraway, Butler, Bataille und Cesare interessiert und für die deren Theorien auch nutzbar zu machen sind. Erzählungen und kon-

krete Beispiele, wie dieser dritte Raum genützt wird, und zur psychologischen und ökonomischen Stabilität von Individuen und Gruppen beiträgt (genossenschaftliches Handeln, Reparaturkollektive, Commons, andere Wohn- und Arbeitsformen usw.). Diese dritte Zone ist nicht utopisch oder jenseitig, sie existiert bereits in vielerlei Ansätzen. In diesem Sinne gibt es – so Hirsch gegen und mit Adorno – schon „ein richtiges Leben im Falschen“ (Hirsch 2019, 38 f.), das aber zugleich der politisch-rechtlichen und praktisch-psychologischen Sicherung und allgemeineren Bewahrheitung und Durchsetzung noch harrt.

Das falsche Leben (Ausbeutung, Vollerwerbsdispositiv, abgrenzungsbezogene Profit- und Eigentumsnormen) muss in allen Mikro- und Makrostrukturen weiter kritisiert und konkret Schritt für Schritt verändert werden. Das „Persönliche ist politisch“, nicht nur in den Zonen von Arbeit und Familie/Geschlecht, sondern auch in quasi sämtlichen anderen Beziehungsweisen zu sich, zu Anderen und zur Natur. Überall sind oder werden wir Modell, überall sind wir auch allgemein, überall geht es um die Aufweichung exklusiver ökonomischer oder psychologischer Identitätspolitiken. Die Trennungen von Alter, Geschlecht, Rolle, erster, zweiter und dritter Zone, von Zeiten und Räumen müssen hinterfragt und neue Formen transversaler Beziehungen geknüpft werden. Dabei ist der Dynamik zwischen Offenheit/Öffnung zu Anderen und Abschließung/Schutz/Privatheit besondere Achtsamkeit einzuräumen, um ökonomische und psychologische Überforderungen zu vermeiden.

Ähnlich wie in der Landwirtschaft, in Psychotherapien oder in beziehungsorientierten Pflegeverhältnissen geht es Hirsch um die Pflege nachhaltiger Milieus und neuer Beziehungsweisen, welche deren Dauerhaftigkeit, Planbarkeit und Regelmäßigkeit gewährleisten und institutionell, zeitlich und körperlich-prak-

tisch absichern. Normen müssten dann, so Hirsch, kompatibler mit Abweichungen gestaltet sein: kürzere Vertragsdauern, niedrigere Arbeitszeiten, bedingungsloses Grundeinkommen, Ermöglichung von Berufswechseln oder mehrerer unterschiedlicher Berufstätigkeiten gleichzeitig, gegenseitiges Bilden und Lernen usf. Der Angst, ausgeschlossen zu sein (gemäß der Dichotomie entweder ‚ganz drinnen zu sein‘ oder ‚ganz draußen‘, entweder ‚berufliche Überforderung‘ oder ‚berufliche Unterforderung‘) würden dann Erfahrungen und die Haltung eines Anerkennens und Pflegens von Differenzen weichen. Diese wären zudem durch politische und rechtliche Strukturen gestützt und nicht im Nirgendwo der Utopie nur gefordert. Der kantische Imperativ, auf den wir schon öfter zu sprechen kamen, des Verdinglichungsverbots (von sich, dem Anderen, der Arbeit und auch dem Nicht-Menschlichen gegenüber) könnte dann zunehmend realisierbarer sein. In und durch die *dritte Zone* gäbe es dafür mehr Zeit, mehr konkrete Orte, mehr Projekte, mehr rechtliche Strukturen, mehr Modelle. Erziehung und Bildung würden sich nicht nur auf Kinder beziehen, sondern auf alle und alles. Alle Formen von Leben, Produktion und Konsumption gehören so auf den Prüfstand, ob sie uns glücklicher, fähiger undbezogener machen, also auch der (Lust an der) Sorge fähiger. Bestimmte Typen von Leben und Arbeiten, von Zeitverteilung, ja von Menschsein gehörten dann nicht mehr gefördert und belohnt. Es geht mit Hirsch letztlich um einen stark erweiterten, möglichst ganzheitlichen Begriff von Sorge und Leben insgesamt: um die „möglichst allseitige Entfaltung aller: die freie Entwicklung eines jeden, wie Marx sagt; die umfassende Entwicklung aller zum Wohle aller anderen“ (Hirsch 2019, 68).

Hirsch betont stark den Primat der Zeit (vgl. oben Kap. 4), der zeitlichen Strukturierung unseres Alltags, unserer Tätigkeiten und unserer Körper:

„die ethische Kostbarkeit menschlicher Zeit ringt mit der ökonomischen Knappheit, mit ihrer restlosen ökonomischen Inwertsetzung. *Das ist der zentrale gesellschaftliche Konflikt* (kursiv M. D.). Aus ihm folgen die Phänomene der Ausbeutung, der Ungleichheit und der Entfremdung. Je mächtiger der ökonomische Wert der Zeit ist, desto verdinglichter ist unsere Existenz, desto mehr wird sie, wird die menschliche Zeit zu einem bloßen Mittel der Selbsterhaltung der einzelnen in materieller und symbolischer Hinsicht“ (ebd., 73).

Dieser Verdinglichungstendenz entgegenzutreten, ist, so Hirsch, in Ansätzen allerdings schon jetzt möglich: durch Praxen, welche die Kostbarkeit der Zeit leben, üben und erlebbar machen. Diesen Praxen eines *guten Lebens* ist gesamtgesellschaftlich aber noch viel mehr Platz einzuräumen. Diese „Revolution“ (ebd., 115) ist materiell-praktisch und symbolisch in eins: eine kulturell, materiell, rechtlich andere Definition der Realität und des Üblichen wird „fixiert und verbindlich gemacht – anstatt von den Einzelnen eine geistig-kulturelle Umkehr und heroische Akte, Ausnahmegesten und Ausnahmepraktiken zu erwarten“ (ebd.). Durch freie Zeit und Zeit für die dritte Zone werden wir zu veränderten Menschen, die als solche veränderte in die Bereiche Arbeit und Sorge/Familie zurückgehen, um diese dann zunehmend anders zu gestalten: „Die freie Zeit, die sowohl Mußezeit als Zeit für höhere Tätigkeit ist – hat ihren Besitzer natürlich in ein anderes Subjekt verwandelt und als dieses andere Subjekt tritt er dann auch in den unmittelbaren Produktionsprozess“ (MEW42, Berlin 1983, zit. nach Hirsch 2022, 82).

Exkurs 10: Der „Augenblick“ und seine Dauer (de Baer) und die Zeitlichkeiten der Sorge

Ausgehend von Forschungen in Biologie und Verhaltensforschung über die unterschiedliche Lebensdauer einzelner Organismen kommt der Naturforscher Karl Ernst von Baer in den 1860er Jahren zu Überlegungen zum „Augenblick“ bzw. zum „Moment“, zu jener Zeiteinheit, die in diesem Fall der Mensch braucht, um sich eines Eindrucks auf die Sinnesorgane bewusst zu werden. „Dieses Zeitmaß für einen sinnlichen Eindruck ist bei allen Völkern im Gebrauch als Maaßeinheit für die Zeit.“ (Baer 1962, 255). Für den Menschen ergibt sich, so de Baer, dabei ein mittleres Maß von 1/6 bis 1/10 Sekunde. Anders gesagt: „Da nun unser geistiges Leben in dem Bewußtsein der Veränderungen in unserem Vorstellungsvermögen besteht, so haben wir in jeder Secunde durchschnittlich etwa 6 Lebens-Momente, höchstens 10.“ (ebd., 256)

In Charaktertypen wie dem Sanguiniker oder dem Phlegmatiker, aber auch bei unterschiedlichen Tieren wie dem Rind oder dem Kaninchen sieht Baer unterschiedliche Weisen des „Moments“ verkörpert. Es erlebten also die Kaninchen in derselben Zeit bedeutend mehr als die Rinder. Baer schreibt:

„Es kam mir besonders darauf an, für die folgenden Bemerkungen die Vorstellungen geläufig zu machen, daß das innere Leben eines Menschen oder Thiers in derselben äußern Zeit rascher oder langsamer verlaufen kann, und daß dieses innere Leben das Grundmaß ist, mit welchem wir bei Beobachtung der Natur die Zeit messen“ (ebd., 258).

In der Folge wendet sich von Baer von differierenden Zeitmaßen bei „unterschiedlich schnellen“ Menschen und Tieren ab und einem reinen Gedankenspiel zu. Im Fall eines auf den Menschen bezogenen Gedankenspiels überlegt Baer jetzt systematisch, was es heißt, wenn man den Moment, als Differenz in der Zeit (Δt), in beide Richtungen beliebig variiert (etwa in ‚Zeitlupe‘ oder ‚Zeitraffer‘). „Denken wir uns einmal, der Lebenslauf des Menschen verlief viel rascher, als er wirklich verläuft, so werden wir bald finden, daß ihm alle Naturverhältnisse ganz anders erscheinen würden.“ (259)

Dieser Möglichkeit gilt von Baers ganze Aufmerksamkeit. Ausgehend von einem Standardlebensalter von 80 Jahren oder 29200 Tagen simuliert Baer einen Monatsmenschen und eine Verkürzung auf ein Tausendstel. Schon im jungen Alter von 29 Tagen wäre dieser Monatsmensch „verbraucht“.

„Er soll aber nichts von seinem innern Leben dabei verlieren, und sein Pulsschlag soll 1000 Mal so schnell sein, als er jetzt ist. Er soll die Fähigkeit haben, wie wir, in dem Zeitraum von einem Pulsschlag zum andern 6–10 sinnliche Wahrnehmungen aufzufassen. Er würde z. B. einer ihm vorbeifliegenden Flintenkugel, die wir nicht sehen, weil sie zu schnell ihren Ort verändert, um von uns an einer bestimmten Stelle gesehen zu werden, mit seinen Augen und ihrer raschen Auffassung sehr leicht folgen können. Aber wie anders würde ihm die gesamte Natur erscheinen, die wir in ihren wirklich bestehenden Zeitmaßen lassen.“ (ebd., 259)

Dabei betont von Baer, dass die Annahme einer solchen Lebensdauer nichts Übertriebenes hat, ist die Natur doch reich an Lebewesen, deren Lebensdauer dem entspricht.

„Es giebt recht viele organische Wesen, besonders unter den Pilzen und Infusorien, besser Protozoen genannt, deren Individuen lange nicht dieses Alter erreichen, und wenn wir in der Insectenwelt nur den vollkommenen Zustand als das volle Leben betrachten, für welchen die früheren Zustände nur als Jugend-Vorbereitungen gelten, so giebt es unter den Insecten recht viele, deren volles Leben dieses Maaß nicht erreicht. Manche Ephemerer leben nur wenige Stunden, ja nur eine Anzahl Minuten, nach der letzten Häutung.“ (ebd., 260 f.)

Aber von Baer kennt nicht nur die zunehmende Verkürzung. Ausgehend vom menschlichen Pulsschlag variiert er seine Überlegungen zum Zeitmaß auch in die andere Richtung:

„Wir denken uns also, unser Pulsschlag ginge 1000 Mal so langsam, als er wirklich geht und wir bedürften 1000 Mal so viel Zeit zu einer sinnlichen Wahrnehmung als wir jetzt gebrauchen: dem entsprechend verlief unser Leben auch nicht, wenn's hoch kommt 80 Jahr, sondern 80,000 Jahr.“ (ebd., 264)

Wieder geht mit der Veränderung des Maßstabes eine Veränderung der Wahrnehmung einher:

„Wir würden das Wachsen wirklich sehen, indem unser Auge die Vergrößerung unmittelbar auffasste; doch manche Entwicklung, wie die eines Pilzes etwa, würde von uns kaum verfolgt werden können, sondern wir sehen die Pflanze erst, wenn sie fertig dasteht, wie wir jetzt einen aufschießenden Springbrunnen, dem wir nahe stehen, erst sehen, wenn er aufgeschossen ist. In demselben Maaße würden die Thiere uns vergänglich scheinen, besonders die niedern. Nur die Stämme der größeren Bäume würden einige Beharrlichkeit haben oder in langsamer Veränderung begriffen sein.“ (ebd., 265)

Nach einer Reihe von Beispielen steht für von Baer die Relativität der Zeit und ihrer Maßstäbe fest: „Es kann nicht bezweifelt werden“, so hält er fest, „daß der Mensch nur mit sich selbst die Natur messen kann, sowohl räumlich als zeitlich, weil es ein absolutes Maß nicht gibt“ (ebd., 267). Dieses Argument erlaubt neben den Manipulationen an Momenten und Zeitdauern auf dem Schauplatz eines spezifischen Organismus auch die Annahme, solche Frequenzen wären in unterschiedlichen Organismen unterschiedlich verteilt. Das also ist der „Moment“, der mit den Tieren in den Fokus der Aufmerksamkeit gerät, aber auch in weniger biologischen Kontexten v. a. durch den Film und das Kino.

Baer hat so nicht nur gedankliche Vorarbeit geleistet für das Verständnis unterschiedlicher Dauern eines ‚Moments‘ bei verschiedenen Spezies z. B. bei Kampffischen oder Schnecken, wie sie v. a. im Gefolge des Umweltforschers Jakob von Uexküll beforscht wurden. Die Dauer dieses Moments wurde z. B. bei der Schnecke mit $\frac{1}{4}$ Sekunde, beim Menschen mit $\frac{1}{18}$ Sekunde und beim Kampffisch mit $\frac{1}{30}$ Sek. angegeben (vgl. u. a. Buytendijk 1935). Die jeweiligen Eigenzeiten betreffen allerdings nicht nur die jeweilige Tierspezies allein, sondern – durch deren biologische Verflechtung mit ihrer jeweiligen Umwelt – auch deren Umwelten genau selbst. Die Gedankenexperimente Baers und die Experimente zu unterschiedlichen Zeit-Umweltverflechtungen unterschiedlicher Spezies werfen dann auch die Frage auf, wie sich die „Abhängigkeit der Weltansicht von der Struktur des Sensoriums“ in der kulturellen und politischen Formung von Zeit beim *Menschen* und in dessen Gesellschaften manifestiert. Der jeweilige ‚Moment‘ ist nämlich, so

meine These im Anschluß an die Forschungen von von Uexküll zu Tier-Umwelt-„Funktionskreisen“ und zu „Gefüge und Gegengefüge“ (Uexküll 1973), nicht nur von der genetischen Ausstattung allein abhängig, sondern insbesondere beim Menschen auch von den Medien/Verhaltensformen/Institutionen/Arbeits- und Lebensweisen, welche Zeit körperlich, ökonomisch und kulturell sowie medial modulieren. Diese unterschiedlich-konkreten Form(ung)en von Zeit und des Moments wurden z. B. durch Fotografie und Film medial sichtbar gemacht einerseits, andererseits determinieren z. B. gerade auch Fotografie und v. a. der Film die Zeiterfahrung und die Dauern des ‚Moments‘ selbst mit (z. B. durch immer schnellere Schnittfolgen im Hollywood-Actionfilm). Diese Form(ung)en von Zeit und Moment gehen über bio-psycho-soziale Praxen und Normen in (mehrgenerationelle) Gewohnheiten und möglicherweise über epigenetische Mechanismen auch in das Genom des Menschen über.

Die Forschungen von von Uexküll zeigen zudem, dass die jeweiligen Dauern von Moment und Zeit biologisch an hoch wirksame Bedeutungserteilungen geknüpft sind: Wenn in der Umwelt der einen Spezies die andere nicht ‚erscheint‘ (diese z. B. sich zu langsam oder zu schnell bewegt, als dass sie für die andere Spezies wahrnehmbar wird), kann diese für jene keine Bedeutung erlangen (z. B. als Beute, Jäger, Artgenosse usw.). Andererseits kann es von hoher Bedeutung sein, dass eine Spezies die andere nicht wahrnehmen kann, die andere die erste Spezies aber wohl. Die erste wäre dann geradezu dazu prädestiniert, Beute der zweiten zu werden. Solche Formen gelungener oder fehlender Passungen von Zeit und Moment sind also an mehr oder weniger starke biologische und materiale Konsequenzen geknüpft. Gerade beim Menschen gehen diese Formen von Passung über rein biologische Prägungen und Bedeutungserteilungen hinaus: sie sind bio-psycho-sozial determiniert, psychosomatisch. Und andersherum: sie haben auch bio-psycho-soziale Folgen.

Interessant für den Zusammenhang zwischen Zeit und Sorge ist, dass sich die Überlegungen zur Dauer eines ‚Moments‘ und dessen Verflechtungen mit jeweiligen Zeitgebern, Normen und bio-psycho-sozialen Rhythmen in der gesellschaftlichen Umwelt gut mit den Überlegungen von Hirsch zur gesellschaftlich-körperlichen Produktion von Zeit- und Arbeitsnormativität verbinden lassen. Für die (Prägung von) Zeit und deren Momente(n) ist nämlich zentral, was und vor allem wie viel „in“ die Zeit bzw. „in“ einen Moment „passt“ und welche Umweltbildungen, Zeit- und Verkörperungsfor-

men damit einhergehen, diese ermöglichen, hervorrufen, schwächen, ausschließen usf. Ähnlich wie die äußere Natur nicht beliebig ausbeutbar und anpassbar ist, so ist es auch nicht die Natur und der Körper des Menschen, dessen bio-psycho-soziale Momenthaftigkeit und dessen ‚Zeit‘.

Wer sagt, er hat für etwas „zu wenig Zeit“ (etwa für Genuss, Kultur, Sorge, Natur), der bzw. die sagt damit wahrscheinlich mehr, als er* bzw. sie* weiß. Der Moment und dessen Dauer entgeht nämlich zumindest teilweise der direkten phänomenalen Aufmerksamkeit. Für Baer und v. Uexküll lässt er sich nur durch Vergleiche (etwa zwischen Mensch, Schnecke und Kampffisch) herausfinden. Uns Menschen ist er wahrscheinlich nur indirekt erschließbar, etwa durch Stimmungen und Affekte einer z. B. ‚zu vollen Zeit‘.

Es wird immer deutlicher, dass die weltweite soziale, ökologische, wirtschaftliche und kulturelle Krise des Kapitalismus gerade auch ein Umdenken und anderes Handeln im globalen Norden erfordern. Letztlich benötigt sie genügsamere, weniger an Wachstum und Konsum orientierte Verhaltens- und Wirtschaftsweisen und damit auch andere Formen der (Rhythmisierung von) Zeit und einen anderen Menschentyp, nur für diesen wären sie ein Gewinn (vgl. Hirsch 2019, 116). Der Weg dahin kann aber schon jetzt begonnen werden auch durch den Beitrag eines Jeden für neue Formen gelingenden Lebens und Arbeitens und der Verteilung von Zeit. Hirsch spricht in diesem Zusammenhang von einer

„neuen Einfachheit des Gedankens und Handelns, der Praktiken und Institutionen. Die vorgeschobene Hyperkomplexität, die umfassenden Zwänge und Abhängigkeiten maskieren das Böse. Nur wenn die Dinge wieder auf irgendwelche einsehbaren Relationen zwischen dem Zustand der Welt und dem eigenen Handeln zurückgeführt werden, ist so etwas wie Freiheit und Verantwortung möglich.“ (Hirsch 2019, 119 f.)

Lösungen oszillieren so zwischen Inseln gelingender Sorge und neuen Beziehungsweisen/Projekten im Mikrobereich und

rechtlichen Forderungen und Instituten im Meso- und Makrobereich, die durch konkrete politische Forderungen, u. a. auch durch Volksabstimmungen oder Streiks erreicht werden könnten. Nicht das Außergewöhnliche bietet dabei Orientierung, sondern, ähnlich wie im Sorgestreik der *precarias*, das Alltägliche unserer Beziehungen und unseres Verhaltens, das alltägliche Glück, die alltägliche Liebe und Sorge. Das Andere ist schon da; es muss immer mehr der Orientierung und Fundierung dienen.

„Die entscheidende Kategorie ist hier die des guten Gebrauchs. Das ist zugleich eine ethische Frage (der gute Gebrauch der Zeit, des Selbst, und der anderen), eine ökonomische (der richtige Gebrauch der Fähigkeiten und der Dinge) und eine ästhetische (der gute Gebrauch der Worte, Geräusche, Gesten und Bilder...)“ (ebd., 125), auch des guten Umgangs mit anderen Lebewesen und der Erde. Kein Ding, kein Lebewesen, keine Geste wäre aus diesem guten Leben mehr ausgeschlossen, alle würden in diesem – ähnlich wie bei Latour, Butler und Haraway – einen Platz, ihren Platz finden. „Keine Armen, keine Ausgeschlossenen mehr!“ (ebd., 133). Dies alles ist, so Hirsch, und hier trifft er sich mit allen oben vorgestellten Positionen zur Sorge, nur dann zu realisieren, wenn wir an unseren Einsatz für diese andere Welt auch wirklich *glauben*, an die konkrete Wirkmacht unseres Denkens, Wünschens und Verhaltens. Eine ähnliche Haltung, wie sie sich auch im Sorgestreik der *Precarias* ausdrückt, der das Neue, Kritische nicht nur einfordert, sondern auch in Teilen immer schon vermittelt, lebt, verbreitert (vgl. o. Kap. 9). Sorge heißt immer: es kommt auf mich an, zwischen mein Leben und das gute Leben soll möglichst wenig an Distanz und Distanzierung treten.

Ein Leben des Teilens und des gemeinschaftlichen Sorgens muss einerseits durch Regeln und Gesetze immer mehr gesichert, und mit diesem kann schon jetzt in Teilen gerechnet, auf

dieses kann schon jetzt aufgebaut, mit diesem kann schon jetzt immer weiter begonnen werden:

„Naturalientausch, gegenseitige Hilfe, Kommunen, Genossenschaften, Freundschafts- und Nachbarschaftsnetzwerke aller Art, Alterswohngemeinschaften, gegenseitige Kinder- und Altenbetreuung, ein ausgefeiltes Leih- und Tauschwesen für Möbel, Bücher und Werkzeuge ... Die bürgerliche Kleinfamilie mit all ihrem ‚Eigentum‘, ihren Wohnformen und ihrer gewohnten Arbeitsteilung – das wird sich eher unpraktisch erweisen im Kontext kommender Knappheiten von Renten, Wohnraum und staatlicher Infrastrukturen aller Art“ (ebd., 152 f.).

Die Sorge um das Außen und die Sorge um sich selbst, um einen guten Umgang mit dem eigenen Körper und der Zeit werden so verbunden – gemäß einem *neuen kategorischen Imperativ der Sorge*: „[E]s geht immer, überall und in jedem zugleich um alle und um alles“ (ebd., 154). Dieser Imperativ ist aber keine Forderung allein, sondern ist (zunehmend) fundiert in schon konkreten Erlebnissen glückender Beziehungen und schon anders gestalteter Beziehungsweisen. Diese andere Welt ist noch nicht völlig allgemein, aber schon erfahrbar. Sie „zeigt sich“ (ebd., 169) schon jetzt, befreit vom Diktat der Lohnarbeit, von Entfremdung und dem Zwang zur Nützlichkeit.

Diese neuen Beziehungsweisen muß/kann man leben und davon kann und – muß man auch – erzählen: Denn es geht, so Hirsch, auch um einen Wettbewerb um die führenden Lebensweisen sowie, damit innig verknüpft, auch um die führenden Leiterzählungen unserer Gesellschaft.

Exkurs 11: Die Tragetaschentheorie der Sorge⁷⁶

Die „Carrier Bag Theory“ (Tragetaschentheorie) der Evolution wurde von der Schriftstellerin Ursula K. Le Guin entwickelt und 1988 zuerst veröffentlicht. Sie wurde in Teilen u. A. auch für D. Haraway's Narrationsbegriff und für A. Tsing's Methodologie wegweisend (vgl. Probst 2023, 77ff.). Le Guin argumentiert, dass die heute gängigen Geschichtserzählungen oft auf männliche Erfahrungen und Errungenschaften fokussiert sind, während weibliche Perspektiven und die Bedeutung von Sorge und Gemeinschaft massiv vernachlässigt werden. Damit in Zusammenhang steht, so Le Guin, ein Konflikt zwischen Erzählungen, Werten und Praktiken von Heldentum, Kampf und „Erfolg“ einerseits und normalem Alltag und „unsichtbarer“ Fürsorge andererseits

Die „Carrier Bag Theorie“ der Evolution basiert auf der Idee, dass die erste Erfindung der Menschheit nicht der Speer oder das Feuer, sondern eine Tragetasche war. Die Tragetasche realisiert und repräsentiert zugleich die Fähigkeit, Nahrung, Werkzeuge und andere wichtige Dinge zu sammeln und zu tragen, um das Überleben der Gemeinschaft zu sichern. Im Gegensatz zur heute dominanten Jäger- und Krieger-Geschichte-Erzählung argumentiert Le Guin, dass die Tragetasche das erste menschliche Werkzeug und darüber die erste materialisierte Form gemeinschaftlichen Weltbezugs und gemeinsamen Fürsorgehandelns darstellt.

Le Guin folgt hier der „Carrier Bag Theory of Human Evolution“ von Elizabeth Fisher (1975) und verortet ihr Erzählen damit sowohl evolutionsgeschichtlich in der mittleren Tiefenzeit der menschlichen Evolution (Probst 2023, 29) als auch in einem von feministischen und ökologischen Impulsen getragenen gesellschaftlichen Kampf um andere ‚Ursprungerzählungen‘ bzw. Geschichten vom Ursprung des Erzählens (vgl. ebd.). Le Guin setzt hier paradigmatisch zwei

76 Dieser Exkurs ist der einzige Textteil im Buch, der mit Hilfe von chatGPT erstellt wurde. Auch chatGPT kann als eine Art ‚Tragetasche‘ verstanden werden, in der Versuche, fragebezogen Sinn zu generieren, „gesammelt“ werden. Eine gewisse Stärke liegt bei chatGPT im Sammeln, nicht aber in assoziativer Kreativität und in der Fähigkeit, affektiv-kognitiv und ästhetisch interessante Konstellationen zu generieren. Die Texte sind leidenschaftslos, ‚taub‘.

grundlegend unterschiedliche Formen von Weltbezug und Erzählen in Szene: (1.) ein heroisch-maskulines Erzählen und Handeln, das aus der Tätigkeit der Jagd entsteht und um phallische Gegenstände des Tötens und Eroberns und einen Helden, der tötet, herum organisiert ist – die „killer story“ (Le Guin 2019, 33) – und (2.) ein Erzählen und Verhalten, das aus den alltäglichen Tätigkeiten des Sammelns und Zusammenlebens hervorgeht, sich zwischen und mit Tragetaschen, Gefäßen, Behältern/Kammern/Unterkünften abspielt und in dem unterschiedliche Stimmen, Praktiken und Erzählungen, gerade auch der Für/Sorge, zusammenwirken – die „life story“ (ebd., 34).

Insbesondere das Thema Zeit wird in diesem Zusammenhang höchst bedeutsam (vgl. Kap 4 und 13 in diesem Buch). Prähistorische Menschen hätten, so Le Guin (unter Bezug auf Marshall Sahin, vgl. Graeber/Wengrow 2022, 157f.), im Schnitt nicht mehr als fünfzehn Stunden Subsistenzarbeit in der Woche geleistet. Dies habe dazu geführt, dass diejenigen, die keine Kleinkinder zu versorgen gehabt hätten, und welche nichts hätten herstellen, kochen, malen, philosophieren oder singen können, auf die Jagd gingen. Damit wurden das Fleisch, das die Jäger mitbrachten, und die Geschichten, die sie nach der Rückkehr erzählt hätten, immer wichtiger. Graeber/Wengrow betonen in diesem Zusammenhang ebenfalls den mir in diesem Buch wichtigen Aspekt von Überfluß und den erheblichen Zeitreichtum in früheren Kulturen (ebd., 156 ff.).

Die Tragetasche *realisiert* so einerseits und wird zugleich zum *Symbol/Medium* andererseits (für) Fürsorge, Gemeinschaft und Nachhaltigkeit. Lineare Vorstellungen von Fortschritt und Heldentum werden hinterfragt und durch ein umfassenderes Verständnis von Geschichte und menschlicher Entwicklung ersetzt. Praktiken und Artefakte des Zusammenstellens, Behütens und Sammelns geraten begrifflich-narrativ und praktisch-konkret in den Vordergrund: sie ermöglichen stärker Interdependenz, Bezogenheit und gemeinsame Evolution („Symbiogenese“).

Die Tragetaschen-Theorie der Evolution fordert bzw. beinhaltet also auch eine Überwindung traditioneller Geschlechterrollen und Stereotypen. Sie macht deutlich, dass Sorge letztlich keine ausschließlich weibliche Eigenschaft ist, sondern eine menschliche Tätigkeit, die von allen ausgeübt wird bzw. werden kann und auch sollte. Sie erweitert also einen eingeschränkten Sorgebegriff, indem sie uns

dazu auffordert, nicht nur individuelle Bedürfnisse, sondern auch die Bedürfnisse der Gemeinschaft und der dinglichen Umwelt bzw. von ‚Mutter Erde‘ zu berücksichtigen – und zugleich unsere eigenen, individuellen Bedürfnisse einzuhegen, zu begrenzen.

Die „Carrier Bag Theory“ der Evolution legt also nahe, dass das Konzept individuellen Eigentums erweitert werden kann um die Bedeutung geteilter Ressourcen und gemeinschaftlicher Verantwortung, gemeinschaftlichen Besitzes und geteilter Für-/Sorge. Sie unterstreicht die wechselseitige Abhängigkeit aller Lebewesen voneinander und von der Erde und zeigt, dass unser Eigentum und unsere Ressourcen nur in größeren ökologischen, materiellen und sozialen Kontexten ‚existieren‘. Letztlich ermutigt sie (uns) dazu, Besitz nicht als isoliertes Konzept, sondern in Beziehung zu anderen Menschen, zu Dingen und zur Natur zu betrachten. Zugleich wird auch auf die Notwendigkeit eines nachhaltig-sorgenden Umgangs mit Ressourcen hingewiesen. Der Platz in der Tragetasche ist begrenzt. Wir können die Erde nicht besitzen, letztlich „besitzt sie uns“. Wir haben sie nur gemietet. Diese Eigentumskritik sieht auch z. B. Gehrlach bei Le Guin angelegt (Gehrlach 2020, 131ff.).

Die „Carrier Bag Theory“ der Evolution stellt damit auch eine Kritik an bestimmten kapitalistischen Praktiken dar, die individuellen Besitz, Akkumulation von Reichtum und Streben nach Gewinn stark favorisieren und für alternativlos behaupten. Le Guin betont stattdessen die Bedeutung gemeinschaftlicher Verantwortung/Sorge und geteilter Ressourcen. Sie ruft dazu auf, den Nutzen von Dingen und Besitz in einem breiteren sozialen und ökologischen Kontext zu betrachten und zu praktizieren. Damit sind auch andere Formen von Selbstvergewisserung und Orientierung, von Erzählen, Körper und Zeit verbunden. Die „life-stories“ von Behältern, Tragetaschen und geteilter Für/Sorge existieren, allerdings müssen sie aus dem Raum der *Unsichtbarkeit* und der Verdrängung herausgeholt und -auch damit – sichtbarer, glaubbarer und anschlussfähiger gemacht werden. Ähnlich wie bei Hirsch werden Sorge und Subsistenz gegenüber der Erwerbsarbeit zur neuen Normalität gemacht, zur führenden Norm. Sie ‚waren‘ (so Le Guin) und ‚sind‘ die führende Geschichte.

Sorge heißt also nicht, vorrangig Werke und Produkte hervorzubringen, sondern Lebens-, Arbeits- und Beziehungsweisen, Wissensformen, Erzählungen und Subjektivitäten, welche *in sich* wertvoll sind, Formen eines wirklich *guten Lebens*.⁷⁷ Alle Handlungen und Verhaltensweisen gelten und wirken dann *für sich*, können als Modelle ihrer selbst, dieses guten Lebens verstanden werden. Ästhetik, Politik, Kultur und Alltag fallen dann in der Tendenz in einem weiten Begriff der Sorge zusammen. Das wahre Leben hat immer schon längst begonnen (vgl. Hirsch 2022, 133). Sorge ist dabei ganz zentral.

Das Arbeiten an/mit Sorge ist voller Widersprüche. Sie ist das Fundament unserer Gemeinschaft/Gesellschaft und soll es zunehmend sein. Sabine Hark (2021) spricht in diesem Zusammenhang von „Relationalität, Interdependenz und Reziprozität“ (ebd., 178). Zugleich steht Sorge aufgrund ihrer Verquickung mit Intimität, Liebe und Vertrautheit immer in der Gefahr einer „Initimisierung von Sorge“ (ebd., 180), die Formen solidarischer Sozialität und eines weltweiten „Ethos der Kohabitation“ (ebd., 185) untergräbt. Sorge braucht eine stets geteilte Vergesellschaftung, mehr commons, mehr öffentliche Sphäre, mehr Gemeinwesen (so auch die Argumentation Hirschs). Und Sorge benötigt die Anerkennung von Alterität, von Differenz, ohne diese wieder hierarchisch zu restrukturieren und damit abzuwerten. Heimat, Familie, Liebesbeziehungen, Hirschs dritte Zone, all dies benötigt einen „sense of place“ (ebd., 208), ein terrestrisch und erdverbunden Werden (Latour), situiertes Wünschen, Arbeit am eigenen sich mit Anderen kreuzenden und vermischenden Körper-Territorium. Und zugleich eine ungeteilte Parteilichkeit für alle: *Leave No One Behind*.

77 Damit ist auch eine Aufwertung und Neubestimmung kultureller und Bildungsarbeit verbunden (vgl. Hirsch 2022).

Sorge ist nie unschuldig, weil sie situiert, d. h. parteiisch und in Teilen partial ist. Deshalb ist sie auch so anfällig für ihre „gouvernementale Inanspruchnahme“ (ebd., 209) durch hegemonale Formen, wie unsere Sorge aufgerufen, angesprochen, in bestimmte Kanäle gelenkt wird: *„Sorge für Deinen Körper, Deinen Arbeitsplatz, Deine Lieben, Deine Heimat, Deine Sicherheit, Deine Zukunft, die Natur“*.

All dies trägt spezifische Objekte der Sorge an uns heran, z. B. Sicherheit, Reinheit, Können usw., und stiftet (dann nur) zu spezifischen Formen der Sorge an: individuell, wachsam, eliminierend, heteronormativ, stark, gesund usw. sein. Damit werden bestimmte „Raster“ (Butler) der Sorge geprägt, welche Sorge aufteilen, stratifizieren, sie z. B. gendern oder rassifizieren, und/oder sie der Ökonomie des globalen Kapitalismus wieder einverleiben. Sorge ist deshalb immer wieder als *universale* zu definieren und zu gestalten oder, mit Sabine Hark, immer wieder „als gesellschaftliche, solidarische, reziprok und geschlechtergerecht organisierte Praxis neu zu erfinden“ (ebd., 213).

Die Schriftstellerin Olga Tokarczuk spricht in ihrer Nobelpreisrede 2019 von „Zärtlichkeit“ als tiefer emotionaler Sorge um ein anderes Sein „in seiner Zerbrechlichkeit, seiner Einzigartigkeit und seiner Wehrlosigkeit gegen Leiden und das Wirken der Zeit“ (nach: ebd., 214). Zärtlichkeit geht für Tokarczuk über Intimität hinaus, sie ist vielmehr „das bewusste – bisweilen vielleicht etwas melancholische – Teilen unseres gemeinsamen Schicksals“ (nach: ebd., 216). Bewusste Sorge und deren tiefe Zärtlichkeit richtet sich also immer auch auf die Welt *als Ganze*, „die Welt als lebend und lebendig, als ineinander verbunden, voneinander abhängig, zusammenwirkend“ (nach: ebd., 217). Auch Tiere, auch Pflanzen, spüren, hören, kommunizieren, haben Wünsche und Sehnsüchte, vielleicht sogar Materialien, die Erde. Dem spürt Zärtlichkeit nach und dennoch

bleibt sie, so Tokarczuk, bescheiden, beiläufig, behutsam, die Alterität des Anderen achtend.

An der Neuerfindung und der Pflege der Sorge als solidarischer, weltumspannender, reparativer, ja zärtlicher Praxis führt kein Weg vorbei. Sorge wird so ein zentrales Prinzip von Erkennen und Verhalten und zugleich rückt mit Sorge „Prekarität, Unbestimmtheit und das sogenannte Triviale ins Zentrum jeder Systematik“ wie auch die Anthropologin Anna Tsing dies betont (nach: ebd., 225). Der Alltag der Sorge, an dem wir weiter teilhaben müssen, teilhaben wollen, teilhaben dürfen, teilhaben können. Und an dem wir weiterstricken.

Exkurs 12: Sorgeökonomie

Unter dem Begriff Care- oder Sorgeökonomie⁷⁸ (vgl. im Folgenden z. B. Winkler 2021 und Knobloch 2013) firmieren seit mehreren Jahren Ideen und Modelle zur Überwindung einer an Profit, Extraktivismus/Ausbeutung der Natur/von Frauen und einer ausschließlich an Produktion und Lohnarbeit orientieren Wirtschaftsweise. Ausgehend von Untersuchungen, welche vor allem auf den reproduktiven Sektor und Sorge- sowie Care-Tätigkeiten fokussieren, wurde Care-Ökonomie zuerst in Bezug auf konkrete Care-Arbeiten verstanden, also auf Sorge- und Pflege- Dienstleistungen bezogen,

78 Der Ausdruck „Caring economy“ wurde v. a. durch Riane Eisler (2020) bekannt. Der „wirkliche Wohlstand der Nationen“ (engl. 2007) bestehe nicht in einem Reichtum von Gütern, sondern in Partnerschaft, Fürsorge und Respekt. Eisler stellt dem „Dominanzsystem“ und „Ökonomien der Unterwerfung“ (2020, 81 ff.) „Ökonomien der Partnerschaft“ (ebd., 105 ff.) entgegen, für die Vorsorge, Zuwendung und Pflege zentral sind. Angst, Stress, Leistung, Knappheit, Abwertung von Frauen sind für erstes System kennzeichnend. Respekt, gemeinsames Lernen und Kümmern, Achtung vor den Bedürfnissen von Mensch und Natur und Anerkennung von deren sorgenden Beiträgen für Leben und Überleben für das zweite.

die ohne Gegenwart der Empfänger*innen nicht möglich sind. Diese direkten Care-Dienstleistungen werden in Beziehungen, also personenbezogen zwischen Menschen/Subjekten realisiert (vor allem in der Kindererziehung sowie der Kranken- und Altenpflege). Dabei ist insbesondere die dort verwendete Lebens- oder Arbeitszeit integraler Bestandteil (vgl. zur Zeit Kap. 4 und 13). Für qualitativ gute Care-Arbeit müssen zudem notwendigerweise die Bedürfnisse und Wünsche der jeweiligen Care-Empfänger*innen berücksichtigt werden, was dann u. a. auch wieder Zeit notwendig macht (vgl. z. B. Knobloch 2013) Der Begriff der Care-Arbeit wurde dann zunehmend auf unterstützende Tätigkeiten ausgeweitet, welche Sorgehandeln nicht nur bei abhängigen und pflegebedürftigen Personen betreffen, sondern alle mit Betreuung und Pflege verbundenen indirekten Tätigkeiten oder noch weiter alle unbezahlten ver- und fürsorgenden Tätigkeiten von gesunden Erwachsenen füreinander sowie für sich selbst (Knobloch 2013, 11). Sowie zuletzt, noch weiter gefasst, für die Bereiche Arbeit und für die Umwelt, in der wir leben bzw. für den gesamten Planeten Erde und dessen Verletzlichkeit und Kritikalität (Latour 2019, vgl. o. Kap. 10). Diese indirekten und unterstützenden Tätigkeiten z. B. in Kindererziehung, Familie, Haushalt oder auch in Betrieben oder der Kultur (vgl. Hirsch 2022) ermöglichen ‚im Hintergrund‘ gelingendes Leben. Reproduktive und Sorge-Arbeit bleiben aber oft trotzdem ‚unsichtbar‘ (vgl. dazu kürzlich z. B. Carstensen et al. 2020) und auch heute noch in ökonomischen Theorien und in praktischem politischen oder z. B. gewerkschaftlichem Handeln in ihrer Bedeutung massiv unterbelichtet.

Mit Nancy Fraser (2016) und Anderen kann man die Entstehung dieser Problematik insgesamt mit der Trennung produktiver (Erwerbsarbeit) und reproduktiver Arbeit (Sorge/Care) im Kapitalismus erklären⁷⁹ und davon ausgehend sich für alternative Formen

79 Die marxistische Theorie und Praxis hat sich durch die Geschlechterfrage erheblich geändert bzw. muß dieses auch weiter tun. Das Verhältnis Ware-Geld-Arbeit-Kapital ist dabei einer Neubestimmung unterworfen, der Begriff des Werts z. B. durch den der „Wert-Abspaltung“ (Scholz 2011, 189): „Denn die Suprematie beanspruchende Zwangsidealität des Werts, die sich in der abstrakten Arbeit zeigt, kann nur zustande kommen, indem das „Weibliche“, Sinnlichkeit, Emotionalität, „Hausarbeit“ usw. in der Neuzeit abgespalten und als „nicht so entscheidend“ ausgegrenzt werden“ (ebd.).

des Wirtschaftens einsetzen, welche dann zum Teil direkt heute eben auch als „Sorgeökonomie“ verstanden werden (können) (Knobloch 2013, 10). Besondere Bedeutung haben für diesen Bereich insbesondere intersektionale Herangehensweisen gewonnen, die Geschlechterverhältnisse, Herrschaft/soziale Ungerechtigkeit, Migration sowie die Frage rassistischer bzw. kolonialer Problematiken bei diesem Thema zusammen berücksichtigen (vgl. z. B. Winkler 2021).

Ausgehend von Untersuchungen und politischen Bewegungen im Zusammenhang mit Carearbeit und Sorgeökonomie entstand in diesem Kontext in Deutschland 2014 das *Netzwerk Care Revolution*, mit dem sich Gruppen und Initiativen für einen grundlegenden gesellschaftlichen Wandel der Arbeitswelt und für die Wertschätzung von Sorge-Arbeit einsetzen. Dabei sollen insbesondere gesellschaftliche Rahmenbedingungen geschaffen werden, unter denen alle Menschen ihre Bedürfnisse, insbesondere bezüglich der Sorge umeinander, befriedigen können (Winkler 2015, 2021).

Das *Netzwerk Care Revolution* fordert in diesem Zusammenhang folgende Punkte:

1. Realisierung von Zeitsouveränität und Existenzsicherheit (hierzu gehören u. a. Arbeitszeitverkürzungen, eine Erhöhung des Mindestlohns und Kampagnen für ein bedingungsloses Grundeinkommen),
2. Ausbau sozialer Infrastruktur (z. B. im Sinne gut ausgestatteter, kostenloser Gesundheits- und Bildungsinstitutionen, Förderung des öffentlichen Nahverkehrs, der Verfügbarkeit von Wohnraum, Unterstützung von Selbsthilfenetzwerken) sowie
3. Demokratisierung und Selbstverwaltung des Care-Bereichs (z. B. durch dezentrale Gestaltung und Selbstorganisation vor Ort) (Winkler ebd.).

Sorge, Care und darauf bezogene Formen des Wirtschaftens sind heute für eine ganzheitliche Gesellschafts- und Ökonomietheorie und -praxis unverzichtbar und von absolut zentraler Bedeutung. Dabei gilt es, einerseits konkret z. B. auch die zunehmende Ressourcen-

In Folge dieser Kritik verändern sich überkommene Basis-Überbau-Konzepte und das Verhältnis zu Familie, Erziehung, Psychologie u.s.f. entscheidend. Auf die umfänglichen marxistischen Analysen zu „Sorge/Care“ und deren Beitrag zu diesem Thema kann hier nicht weiter eingegangen werden.

und Personalkrise im Bereich Care/Sorge zu berücksichtigen (vgl. Winkler 2021), wie sie uns insbesondere durch die Corona-Pandemie im Bereich Erziehung sowie Kranken- und Altenpflege deutlich vor Augen gestellt wurde, andererseits aber auch möglichen „unsichtbaren“ negativen Normierungs- und Regulierungsimperativen entgegenzusteuern, wenn Sorge/Care einseitig zum einzigen oder primären Verstehens- und Handlungsprinzip für Anthropologie/Philosophie, Ökonomie/Politik oder auch Psychologie avancieren würde. Hierbei ist z. B. auf die zunehmende Kommodifizierung (also das zur Ware werden) von Care-Tätigkeiten hinzuweisen (vgl. z. B. Chorus 2012) oder auf die postfordistischen Techniken individualisierter Selbst(für)sorge in Regimen des „unternehmerischen Selbst“ (Bröckling 2007) oder bestimmter einseitiger Formen und gouvernementaler Begriffe von „Resilienz“ (vgl. o. Kap. 4).

Unsicherheit, Ungewissheit und Sorge stehen im Gegensatz zum Bestimmten. Könnten wir eine Sache genau bestimmen, so wären wir nicht unsicher oder ungewiss. Auch die Sorge, wie wir sie im Seminar verstanden haben, schließt das genaue Bestimmen aus, weil sie von einer Verantwortlichkeit und Antwortfähigkeit zwischen Menschen ausgeht, wobei die/der eine immer auf den anderen reagiert und es keine einseitige Bestimmung gibt. Sorge zu tragen, bedeutet immer auch, die gegenseitige Verletzlichkeit anzuerkennen. Würden wir für jemanden bestimmen, was richtig oder falsch ist, so sorgen wir nicht mehr. Wir würden die Verbindung zwischen uns brechen und würden unsere eigene Verletzlichkeit nicht mehr respektieren. Unsicherheit, Ungewissheit und Sorge teilen also eine Art unbestimmbares Nicht-Bestimmen. Und das finde ich schön. (Hanne Oldenhof)