



SYNTHESIS
Journal for Philosophy



ISSUE 2

This page intentionally left blank

SYNTHESIS

Journal for Philosophy

2

Res, Ens, Obiectum

December 2022

Editors in-chief

Francesco Aronadio
Francesco Fronterotta

Editorial Board

Enrico Berti †
Annalisa Coliva
Paolo Crivelli
Erminia Di Iulio
Matteo Favaretti Camposampiero
Franco Ferrari
Gabriele Galluzzo
Laura Anna Macor
Jenny Pelletier
Federico Maria Petrucci
Alice Ragni
Nicholas D. Smith
Ernest Sosa
Achille Varzi
Giovanni Ventimiglia

Editorial Assistant

Marco Picciafuochi

List of contributions

Parmenide, Platone, Tommaso d'Aquino. Lineamenti di una Ontologia Continua by <i>Lorenzo Pampanini</i>	7
Why is Being not a Genus? by <i>Andrea Buongiorno</i>	37
Geraldus Odonis on Being, Logic and Intelligibility by <i>Ana Rieger Schmidt</i>	65
The Notion of Res in the Medieval Theories of Signification: A Reconstruction of Duns Scotus's and Antonius Andreae's Contributions by <i>Maria Cabré Duran</i>	91
Praxisorientierte Dingontologie. Die Kulturelle Situiertheit des Menschen als Zugang zum Nichtmenschlichen by <i>Giovanna Caruso</i>	119
Why the Objective World Depends on Thought. Dissolving Stroud's Metaphysical Aporia Using Kant's Notion of an Object by <i>Till Hoepfner</i>	145

Giovanna Caruso
(Universität Greifswald)

Praxisorientierte Dingontologie

Die Kulturelle Situiertheit des Menschen als Zugang zum Nichtmenschlichen

Abstract: Trotz gravierender Unterschiede stellen RealistInnen und PosthumanistInnen die gemeinsame Forderung nach einer Dingontologie auf. Ausgehend von einer neuen Auffassung der Materie soll den Dingen ihr Eigenrecht zurückgegeben und so die Macht subjektzentrierter Handlungs- und Denkmuster gebrochen werden. Die dadurch entstandenen Vorschläge konvergieren in der Auffassung, dass die Dinge – aus ihrer Innenperspektive erfasst – eine gewisse Handlungsfähigkeit besitzen, die sich unabhängig von Intentionalität und Bewusstsein vielfältig entfaltet. Ein aufmerksamer Blick zeigt aber die theoretische Widersprüchlichkeit und die praktische Undurchführbarkeit des Vorhabens, vom Ding her jenseits jeder möglichen Einbeziehung des menschlichen Denkens und Handelns einen den Dingen angemessenen Begriff der Materialität zu erarbeiten, der in weiterer Folge auch eine ontologische, ethische und erkenntnistheoretische Neubestimmung und Verortung des Menschen verspricht. In Anlehnung an Heideggers Zeuganalyse, in der der Mensch vom Lebensvollzug her erfasst wird, und durch eine kulturphilosophische Interpretation von Wittgensteins Sprachspiel lässt sich zeigen, dass die unüberwindbare kulturelle Situiertheit des Menschen die einzige mögliche Dimension darstellt, in der die erkenntnistheoretischen und ethischen Anliegen der realistischen und posthumanistischen Ansätze aufgenommen und adäquat eingesetzt werden können. Dies impliziert auch die Möglichkeit und gegebenenfalls die Notwendigkeit einer neuen Dingontologie, die sich nun in der Dimension der Kultur situiert und als praxisorientiert erweist.

Keywords: *Materialismus; Dingontologie; Zeuganalyse (Heidegger); Sprachspiel (Wittgenstein); kulturelle Praktik*

1. Einführung

Die in den letzten Jahren entstandenen realistischen und posthumanistischen Strömungen haben die Frage nach der Konstitution der Wirklichkeit und der Dinge erneut in den Mittelpunkt des philosophischen Interesses gerückt. Diese unterschiedlichen Ansätze, deren Ausgangspunkte, Methoden und Forschungsziele sich trotz attestierter einheitlicher Labels kaum vereinbaren lassen, scheinen dennoch eine gemeinsame Forderung aufzustellen: die Notwendigkeit einer neuen Dingontologie. Diese kann in den

SYNTHESIS

Diskursen der Realisten durch die Rehabilitierung der selbstständigen Existenz und Erkennbarkeit der Wirklichkeit jenseits der subjektiven Bewusstseinskonstitution und ähnlicher vermittelnder Instanzen angetrieben sein; wohingegen die Diskurse der Posthumanisten durch eine Kritik des aufgeklärten, humanistischen Menschenbildes neue ethisch-ökologische Ideale bestimmen und die sich daraus ergebenden politischen Handlungsmöglichkeiten betonen. In beiden Fällen soll die Dingontologie – ausgehend von einer neuen Auffassung der Materie – auf unterschiedliche Art und Weise den Dingen im weitesten Sinne ihre Dignität zurückgeben und sie von der Macht subjektzentrierter Handlungs- und Denkmuster befreien.

In meinem Beitrag möchte ich die Notwendigkeit einer neuen Dingontologie keineswegs bestreiten. Diese wird sich aber als eine ‚praxisorientierte‘ und daher als eine ‚kulturelle‘ Ontologie zeigen. Denn ein aufmerksamer Blick deckt die theoretische Widersprüchlichkeit und die praktische Undurchführbarkeit des Vorhabens auf, vom Ding her jenseits jeder möglichen Einbeziehung des menschlichen Denkens und Handelns einen den Dingen angemessenen Begriff der Materialität zu erarbeiten, der in weiterer Folge auch eine ontologische, ethische und erkenntnistheoretische Neubestimmung und Verortung des Menschen verspricht. Im Gegensatz dazu wird es sich zeigen – und darin besteht die Hauptthese des Beitrags –, dass das menschliche Tun, von dem übrigens auch realistische und posthumanistische Ansätze nicht völlig absehen können, seine konstitutive Funktion in der ontologischen Bestimmung der Dinge (zurück)gewinnen muss, vor allem wenn es darum geht, den Dingen einen neuen ontologischen Status zuzuschreiben und ihre vom Menschen unabhängige Seinsweise anzuerkennen.

Im Folgenden wird sich die Argumentation in drei Teile gliedern. Zuerst gilt es, die komplexe Problemlage zu schildern, die in den letzten Jahren die vielfältigen Versuche der Erarbeitung einer neuen Dingontologie motiviert haben. In Anbetracht der ontologischen Problematik bzw. der theoretischen Widersprüchlichkeit, die sich durch diese Ansätze ergibt, wird sich die Notwendigkeit zeigen, eine Dinganalyse vorzunehmen, die vom Menschen und noch präziser von der kulturellen Situiertheit des Menschen bei den Dingen ausgeht. Dabei werde ich mich auf Heideggers Zeuganalyse in *Sein und Zeit*

stützen. Es wird sich zeigen, dass eine ontologische Bestimmung des Zeugs, die vom Zeug selbst ausgehend die Welt als kulturellen Bedeutungshorizont erschließen kann, unterbestimmt und sogar dogmatisch bleibt, wenn der Kontext des menschlichen Handelns nicht mitberücksichtigt wird. Diese Dimension des Handelns, die Heidegger erkennt, jedoch nicht ausführlich analysiert, wird in einem dritten Teil in Anlehnung an Wittgensteins Begriff des Sprachspiels offengelegt, der über eine reine Sprachtheorie hinaus als Schlüsselbegriff für die Erschließung der grundlegenden Verknüpfung von Ding und menschlichem Tun fruchtbar gemacht wird. Sprachspiele können in diesem erweiterten Sinn die Struktur kultureller Praktiken verdeutlichen und somit die Dimension offenlegen, innerhalb derer nur eine Dingontologie und daher auch eine materiell fundierte Dingontologie denkbar wird.

2. Zurück zur Materie: Spekulativer Realismus, Neuer Realismus und kritischer Posthumanismus

Mit den folgenden Worten leiten Diana Coole und Samantha Frost ihren Sammelband *New Materialism* ein:

As human beings we inhabit an ineluctably material world. We live our everyday lives surrounded by, immersed in, matter. We are ourselves composed of matter. We experience its restlessness and intransigence even as we reconfigure and consume it. At every turn we encounter physical objects fashioned by human design and endure natural forces whose imperatives structure our daily routines for survival. Our existence depends from one moment to the next on myriad micro-organisms and diverse higher species, on our own hazily understood bodily and cellular reactions and on pitiless cosmic motions, on the material artifacts and natural stuff that populate our environment, as well as on socioeconomic structures that produce and reproduce the conditions of our everyday lives. In light of this massive materiality, how could we be anything other than materialist? How could we ignore the power of matter and the ways it materializes in our ordinary experiences or fail to acknowledge the primacy of matter in our theories? (Coole/Frost 2010: 1)

Es lässt sich kaum eine prägnantere Formulierung denken, die das gemeinsame Anliegen der aktuellsten Denkströmungen wie etwa des

SYNTHESIS

Spekulativen Realismus, Neuen Realismus und kritischen Posthumanismus¹ präzise auf den Punkt bringt: Die Macht der Materie nicht zu ignorieren, ihr neue Aufmerksamkeit zu schenken und davon ausgehend auf die ontologischen und ethischen Konsequenzen einzugehen, die eine sich dadurch ergebende Neuauffassung der Materie mit sich bringt. Der *New Materialism* kann daher eher als eine Bewegung erfasst werden als als eigenständiger Ansatz, er verbreitet sich quer durch die aktuellen Denkströmungen und insistiert auf der Dringlichkeit einer Wende zur Materie. Dieses geteilte Motiv entsteht aber aus differenzierten ontologischen, erkenntnistheoretischen und ethischen Interessen, die auf grundlegend unterschiedliche Art und Weise verwirklicht werden. Dabei geht es um gravierende Differenzen, die bereits in ihren jeweiligen Grundanliegen deutlich zum Ausdruck kommen. Der Spekulative und der Neue Realismus wie auch der Posthumanismus haben mehr oder weniger explizit ihren Ausgangspunkt in den poststrukturalistischen Ansätzen, die sich in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts im europäischen Raum durchgesetzt

¹ Der Spekulative Realismus bezeichnet eine Denkbewegung, die aus einer Tagung in London im April 2007 entstand. Quentin Meillassoux, Ray Brassier, Graham Harman und Ian Hamilton Grant gehören zur ersten Generation des Spekulativen Realismus und zählen jeweils als Vertreter vier verschiedener Richtungen: Spekulativer Materialismus, Prometheanismus, Objektorientierte Ontologie und Vitalistischer Idealismus (vgl. Römer 2018 und Graham 2018: 1-6). Mit dem Neuen Realismus verweist man auf eine Denkbewegung, die von Markus Gabriel und Maurizio Ferraris gegründet wurde und die unterschiedlichen auch nicht vereinbaren Formen von Realismus einbezieht (vgl. Ferraris 2012 und Gabriel 2014). Eine Eingrenzung des kritischen Posthumanismus zeigt sich als deutlich komplexer. Die Forschungsliteratur schlägt unterschiedliche Aufteilungen vor Roden (2015: 20-32); Braidotti (2014: 42-44); Loh (2018: 12). Ich werde die von J. Loh vorgeschlagene Aufteilung übernehmen: Unter dem Kritischen Posthumanismus ist eine Denkbewegung zu verstehen, die auf die Bildung einer vielfältig verstandenen relationalen Subjektivität, die auch die nicht-menschliche Wirklichkeit betrifft, abzielt (vgl. Loh 2018: 150) und durch einen grundlegenden Appellcharakter ausgezeichnet ist, der das politische Handeln wie die Funktion und die Organisation des Wissens betrifft (vgl. 2018: 157-162). Auf diese Denkbewegung bezieht sich im Folgenden der Begriff ‚Posthumanismus‘. Obwohl sich die Formen des Realismus und des Posthumanismus voneinander unterscheiden (wie im Folgenden zu sehen sein wird), ist es dennoch zu betonen, dass sich einige Ansätze an der Schnittstelle zwischen ihnen positionieren. Der Posthumanist Latour wird oft in Richtung des Spekulativen Realismus Harmans gelesen; Auch Braidottis Versuch, die erkenntnistheoretische Herrschaft des Subjekts zu überwinden, entspricht dem Hauptanliegen der Realisten. Roden versteht den gesamten Spekulativen Realismus als eine Form von Posthumanismus (vgl. Roden 2015: 20-32). Vor allem im Falle der PosthumanistInnen geht es somit eher um eine funktionale als um eine substanzielle Aufteilung.

haben.² Als Reaktionen auf den Poststrukturalismus entwickeln sie aber zwei entgegengesetzte Richtungen: Einerseits bemühen sich die RealistInnen – wie der Name schon deutlich zum Ausdruck bringt – um eine Wiedergewinnung der vom erkennenden Subjekt unabhängigen, gegebenen Wirklichkeit. Andererseits führen die PosthumanistInnen das kritische Anliegen des Poststrukturalismus fort und werfen ihm sogar vor, immer noch zu reaktionär zu bleiben, da er die Sprache ins Zentrum seiner Analyse rückt und somit an eine westlich geprägte Bestimmung des Menschen gebunden und innerhalb traditioneller Denkstrukturen verhaftet bleibt.³ Ausgehend davon konkretisiert sich ihr Ziel darin, dem Menschenbild der westlichen Denktradition entgegenzuwirken, das in ihren Augen die Herrschaft eines bestimmten Subjektideals sowohl über andere Menschen als auch über die organische und anorganische Natur insgesamt bewirkt hat. Einer Überwindung des Korrelationismus⁴ setzt sich daher eine Überwindung des Menschen⁵ entgegen.

Dieser Grundunterschied nimmt auch innerhalb von Ansätzen, die sich unter einer einzigen Denkströmung einordnen lassen, unterschiedliche Gestalten an.

² Vgl. zum Verhältnis von Poststrukturalismus und Posthumanismus: Braidotti 2014: 19-31; Loh 2018: 132-133. Vgl. zum Verhältnis von Poststrukturalismus und Neuem sowie Spekulativem Realismus: Eco (2014: 33-51); Ferraris (2012: 52-75).

³ Vgl. Barad 2021: 30; Braidotti 2014: 43; Latour 2008: 9-16.

⁴ Mit Korrelationismus bezeichnet Meillassoux das intentionale Abhängigkeitsverhältnis zwischen Subjekt und Objekt; ein Verhältnis, das in seinen Augen die Transzendentalphilosophie Kants und in weiterer Folge auch die sprachanalytische und die phänomenologische Philosophie auszeichnet. Der Ausdruck Korrelationismus will den Fokus polemisch darauf legen, dass wir nur zu einer Korrelation von Denken und Sein Zugang haben, und nie gesondert zu einem der beiden Begriffe (Meillassoux 2014: 18).

⁵ Die Überwindung des Menschen ist ein Aspekt, der sowohl für alle Formen des Posthumanismus als auch für jene des Transhumanismus charakteristisch ist (vgl. Loh 2018: 11). Im Falle des kritischen Posthumanismus konkretisiert sich die Überwindung des Menschen durch den Versuch, sich von einem bestimmten Menschbild zu distanzieren, und zwar: ‚Das Cartesische Subjekt des cogito, die Kantische ‚Gemeinschaft vernünftiger Wesen‘ oder, stärker soziologisch gewendet, das Subjekt als Bürger, als Inhaber von Rechten, als Eigentümer und so weiter‘ (Braidotti zitiert Wolfe, Braidotti 2014: 7). Mit anderen Worten ausgedrückt: Der universale ‚Mensch‘, der implizit ‚als männlicher weißer Stadtbewohner, Sprecher einer Standardsprache, heterosexuelles Glied einer Reproduktionseinheit und vollwertiger Bürger eines anerkannten Gemeinwesens‘ gedacht wird (Braidotti 2014: 70).

Im Rahmen des Spekulativen Realismus bemüht sich beispielhaft Quentin Meillassoux durch eine heftige Kritik an Kants Kopernikanische Wende, das ursprüngliche Absolute des Realen bzw. das Hyper-Chaos wiederzugewinnen;⁶ Ray Brassiers Realismus nimmt dagegen einen eher ‚existenzialistischen Ton‘ an und mündet in einem Nihilismus;⁷ ausgehend von Schellings Naturphilosophie plädiert Ian Emilton Grant für eine physisch verstandene Metaphysik der Natur;⁸ Graham Harman fokussiert seine Aufmerksamkeit auf die Objekte und entwickelt die berühmte Object-Oriented Ontology (OOO).⁹ Und auch im Rahmen des Neuen Realismus lassen sich viele unterschiedliche und oft sogar nicht vereinbare Ansätze erkennen.¹⁰

Eine ähnliche, wenn nicht sogar ausgeprägtere Vielfältigkeit lässt sich auch in Bezug auf den Posthumanismus feststellen. Getrieben vom gemeinsamen Ziel, den Menschen zu überwinden, versuchen alle PosthumanistInnen Denkstrukturen zu konzipieren, Ontologien zu entfalten und Handlungsmöglichkeiten zu eröffnen, die nicht mehr vom humanistischen Menschenbild, das die PosthumanistInnen der westlichen Denktradition zuschreiben, ausgehen.¹¹ Die Differenzen zwischen ihnen sind aber gravierend. Einige Autoren verfolgen ausdrücklich soziopolitische Ziele, wie z.B. Bruno Latour;¹² andere setzen sich eher die Erarbeitung einer neuen Ontologie als Ziel, die aber beträchtliche erkenntnistheoretische und ethische Implikationen mit sich bringt, wie Rosi Braidotti.¹³ Wieder andere hinterfragen explizit die Wechselwirkung von Technik, Technologie und neuen möglichen Formen von Subjektivität, wie z.B. Donna Haraway;¹⁴ und zuletzt gehen manche Autoren von den aktuellsten Erfindungen in der Quantenphysik aus, um neue

⁶ Vgl. Meillassoux (2014: 18-21).

⁷ Vgl. Brassier (2007).

⁸ Vgl. Grant (2006).

⁹ Vgl. Harman (2005).

¹⁰ Vgl. Gabriel (2014).

¹¹ Zur Idee der Überwindung des humanistischen Menschbildes vgl. Fußnote 5.

¹² Vgl. Latour (2010).

¹³ Vgl. Braidotti (2014).

¹⁴ Vgl. Haraway (1985).

Interaktionsdynamiken zwischen lebendiger und nicht-lebendiger Materie zu entfalten, wie Karen Barad.¹⁵

Diese große Vielfältigkeit hebt ausdrücklich die zentrale Rolle hervor, die der Auseinandersetzung mit der Materie sowohl für die Überwindung des Korrelationismus als auch für die Überwindung des Menschen als gemeinsamer Weg zukommt, um subjektunabhängige Dingontologien zu erarbeiten. Die Zentralität der Materie spiegelt sich auch im Versuch wider, neue sprachliche Werkzeuge zu erarbeiten, welche einerseits die traditionellen, subjektzentrierten Kategorien ersetzen und somit bereits existierenden Dingen einen neuen ontologischen Status verleihen und andererseits der Entstehung neuer (Misch-)Wesen Rechnung tragen können. In dieser Hinsicht erweist sich das ständige, posthumanistische Ringen um neue sprachliche Formationen als paradigmatisch. Die geläufigste und provokativste ist vielleicht der Ausdruck ‚Cyborg‘, den Haraway in ihrem Manifest als Abkürzung von ‚cybernetic organism‘ einsetzt (Haraway 1985: 238). Diesbezüglich erklärt sie: ‚Cyborg sind kybernetische Organismen, Hybride aus Maschine und Organismus, ebenso Geschöpfe der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie der Fiktion‘ (1985: 239). Aus ihrer Sicht sind sie infolge des Zusammenbruchs dreier Grenzziehungen traditioneller Gesellschaftsformen entstanden: Die Grenze zwischen Tier und Mensch, zwischen Organismus und Maschine und zwischen Physikalischem und Nicht-Physikalischem.¹⁶ Auch Latour bezieht sich mit dem Ausdruck ‚Hybride‘ auf den Zusammenbruch einer Grenze.¹⁷ Bei ihm geht es aber um die Notwendigkeit der Überwindung des Dualismus von Natur und Kultur. Hybride sind in diesem Zusammenhang Menschen, die sich endlich diesem Dualismus entziehen und sich ihrer Beschaffenheit als ‚Mischwesen zwischen Natur und Kultur‘ (Latour 2008: 19) bewusst werden.¹⁸ Auf dem gleichen Weg einer Überwindung des Dualismus von Natur und Kultur bewegt sich Braidotti, die mit

¹⁵ Vgl. Barad (2012).

¹⁶ Vgl. Haraway (1985: 241-244).

¹⁷ Vgl. Latour (2008: 7-20).

¹⁸ Im Rahmen des Denkens Latours kann auch Gaia, die die Natur jenseits des Dualismus von Natur und Kultur zu benennen versucht, als neue ontologische Entität betrachtet werden (vgl. Latour 2020: 133-192).

ihrem ‚nomadischen Subjekt‘ (Braidotti 2014), das aus dem Verständnis des Lebens als *zoé* – d.h. als einer intelligenten und selbstorganisierenden, organischen Materie – hervorgeht, auf die Erarbeitung eines autopoietischen und relationalen, nicht dualistischen Subjektivitätsbegriffs, der für den lebendigen Organismus insgesamt gilt, hinaus will.¹⁹ Noch zu erwähnen ist der von Timothy Morton geprägte Begriff ‚Hyperobjekt‘ (Morton 2013), der in Anlehnung an Grahams Spekulativen Realismus auf die vielfältigen Auswirkungen der lebendigen und nicht lebendigen Materie auf das Menschenwesen hinweist.

Cyborgs, nomadische Subjekte, Hybride und Hyperobjekte benennen somit Entitäten mit einem ontologischen Status, der sich nicht durch subjektzentrierte begriffliche Kategorien einholen lässt, und stellen zugleich ontologische Versuche dar, eine angemessene Antwort zu den ethisch motivierten ökologischen, feministischen und antirassistischen Herausforderungen zu finden, die den eigentümlichen ‚Appellcharakter‘ der posthumanistischen Ansätze ausmachen.²⁰

Diese sich neu konstituierenden Mischwesen, die die wechselseitige Abhängigkeit und innerliche Verwicklung lebendiger und nicht-lebendiger Materie zum Ausdruck bringen sollen, zeigen einen gemeinsamen Wesenszug, der für die Frage nach der theoretischen Konsistenz und der praktischen Ansatzbarkeit realistischer und posthumanistischer Vorschläge wesentlich ist: eine gewisse Handlungsmacht. Die unternommenen Versuche, die Dinge von subjektzentrierten Machtspielen zu befreien, um ihnen Dignität zurückzugeben, gehen immer mehr oder weniger explizit damit einher, dass den Dingen eine gewisse Handlungsmacht bzw. Handlungsfähigkeit oder wenigstens ein aktives Sich-Verhalten zugeschrieben wird.

Exemplarisch nimmt die Handlungsmacht der Dinge eine zentrale Rolle in Latours Akteur-Netzwerk-Theorie (ANT) ein, die im Rahmen seiner Soziologie der Assoziationen dargestellt wird.²¹ Im explizit kritischen Abstand zu Durkheim,

¹⁹ Vgl. Braidotti (2014: 61-63).

²⁰ Vgl. Loh (2018: 157-162).

²¹ Vgl. Latour: (2010b).

der den Dingen als materielles Substrat der Gesellschaft jede lebendige Kraft aberkennt,²² entwickelt Latour eine Auffassung des Akteurs, die die Dinge als entscheidend handlungsfähige Entitäten in sozialen Zusammenhängen begreift:

Soziales Handeln wird [...] auf verschiedene Akteurstypen verlagert oder delegiert, die fähig sind, das Handeln durch andere Aktionsmodi, andere Typen von Materialien zu transportieren. (Latour 2010b: 122)

Inwiefern die Dinge ihre aktive Rolle im sozialen Handeln annehmen, wird von Latour durch den Begriff *Affordance* mit den folgenden Worten zum Ausdruck gebracht:

Außer ‚zu determinieren‘ und als bloßer ‚Hintergrund für menschliches Handeln‘ zu dienen, könnten Dinge vielleicht ermächtigen, ermöglichen, anbieten, ermutigen, erlauben, nahelegen, beeinflussen, verhindern, autorisieren, ausschließen und so fort. (2010b: 124)

Die zitierten Stellen machen deutlich, dass Latour Handlung nicht mit irgendeiner Form von Intentionalität verbunden wissen will. Er selbst betont mit Insistenz, dass ANT nicht ‚die Behauptung irgendeiner absurden „Symmetrie zwischen Menschen und nicht-menschlichen Wesen“‘ (2010b: 131) ist. Dennoch behauptet er mit ähnlicher Beharrlichkeit, dass ‚Handlung [...] nicht transparent [ist], [sie] steht nicht unter der vollen Kontrolle des Bewußtseins‘ (2010b: 77) und dass ‚nie klar ist, wer und was handelt, wenn wir handeln, denn kein Akteur auf der Bühne handelt allein. Das Schauspiel versetzt uns sofort in ein dichtes Imbroglío, wo die Frage, wer die Handlung durchführt, unergründlich wird‘ (2010b: 81).

Auch Braidotti schlägt im Rahmen ihres ‚vitalistischen Materialismus‘ (Braidotti 2014: 62) eine von der Bewusstseinsintentionalität entkoppelte Idee von Handlung vor und schreibt der nicht-menschlichen organischen Materie die Rolle von Akteuren zu: ‚Tiere, Insekten, Pflanzen und die Umwelt, der Planet und der gesamte Kosmos kommen als Akteure ins Spiel‘ (2014: 71).

²² Vgl. Latour (2010b: 126).

SYNTHESIS

Die Verbindung einer wie auch immer gearteten Handlungsfähigkeit der Objekte mit dem Versuch, die Objekte von der Abhängigkeit des menschlichen Bewusstseins zu befreien und ihnen somit ihr Eigenrecht zurückzugeben, zeichnet auch die realistischen Ansätze aus. Mit ausgesprochener Deutlichkeit tritt dies in Harmans OOO (Object-Oriented Ontology) hervor, die er erst in *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects* (Harman 2002) und *Guerilla Metaphysics. Phenomenology and the Carpentry of Things* (2005) entwickelt. In kritischer Auseinandersetzung mit der Phänomenologie Husserls und der Zeuganalyse Heideggers und zugleich ausgehend von einer Neuinterpretation von Heideggers Begriff des ‚Geviert‘ konturiert Harman in seiner realistischen Ontologie die Grenzen einer bewusstseinsunabhängigen Wirklichkeit, in der die realen Objekte ohne jegliches Tun eines Subjekts miteinander interagieren und aufeinander wirken, jedoch nur als sinnliche Objekte. Denn diese besitzen, wie er auf Basis seiner vierfachen Schemata zeigt, eine sinnliche Seite (SO – das sinnliche Objekt und SQ – die sinnlichen Qualitäten), die auf andere Objekte und Menschen einwirkt, und eine reale Seite (RO – das reale Objekt und RQ – die realen Qualitäten), die sich jedem Verhältnis sowohl zum Menschen als auch zu anderen Objekten vollkommen entzieht. Die Kluft zwischen realen Objekten untereinander sowie zwischen realem Objekt und Mensch wird somit unüberbrückbar. Die realen Objekte, zu denen für Harman so gut wie alle Vorkommnisse der Welt zählen, erweisen sich daher als irreduzible und für das Subjekt unerkennbare Entitäten.²³

Latours Idee der Dinge als Akteure in einem sozialen Netzwerk, Braidottis vitalistische Auffassung von Agency und nicht zuletzt Harmans Konzeption der aufeinander wirkenden Objekte entstehen aus unterschiedlichen ethischen, sozialen und ontologischen Interessen. Sie alle sind aber die Symptome und zugleich die Ergebnisse einer ähnlichen, wenn nicht sogar identischen Bemühung, das Nichtmenschliche unabhängig vom Menschlichen zu erfassen und das Eigenrecht seiner subjektunabhängigen Existenz zu bekräftigen. In Hinblick auf die durch den Poststrukturalismus bewirkte Auflösung der Realität und zugleich auf die durch die naturwissenschaftliche Neuentdeckung einer

²³ Vgl. Harman (2015).

sich vom Zutun des Menschen unabhängigen, bewegenden Materie, die sich jedem menschlichen Eindringen widersetzt, kann diese Bemühung kaum verwundern. Noch mehr gerechtfertigt erweist sie sich in Bezug auf die durch die *Gender* und *Postcolonial Studies* sowie durch die politische Ökologie erhobenen, legitimen Ansprüche ethischer und politischer Erneuerung traditioneller sexistischer, rassistischer und kapitalistischer Denkmuster.

Zugleich zeigt sich aber gerade in diesem Projekt, das Nichtmenschliche ohne Menschen zu denken, die Undurchführbarkeit dieses Vorhabens. Denn all diese Autoren versuchen, die Dinge aus einer neutralen Innenperspektive zu betrachten, die sie als Menschen nie annehmen können. Darin zeigt sich die systematische Widersprüchlichkeit dieses Unterfangens, die einerseits zur Formulierung allgemeiner ethischer Ansprüche und entsprechend vagen konkreten Realisierungsmöglichkeiten führt, wie beispielhaft im Falle von Latours *Parlament der Dinge* (Latour 2010) oder Braidottis Reorganisierung der Universitäten,²⁴ und andererseits eine Flucht in das Ästhetische bewirkt, wie im Falle von Latour oder Harman.

Aus der Unmöglichkeit einer nicht-menschlichen Perspektive auf die Dinge ergibt sich die Notwendigkeit, eine Dimension zurückzugewinnen, in der die Dingbegegnung im Mittelpunkt steht und die zugleich den von RealistInnen und PosthumanistInnen gestellten ontologisch und ethisch berechtigten Forderungen, die die Notwendigkeit einer neuen Dingontologie begründen, Rechnung trägt. In Anlehnung an Heideggers Zeuganalyse wird im folgenden Teil der Weg eingeschlagen, um diese Dimension offenzulegen.

3. Martin Heidegger: das Sein-bei den Dingen und die Zeuganalyse

Heidegger entwickelt seine Zeuganalyse bekannterweise im ersten Teil des dritten Kapitels von *Sein und Zeit* im Rahmen seiner Erläuterung der Weltlichkeit der Welt als Bedeutsamkeit.²⁵ Dabei geht es um die Erläuterung der Entstehung und der Verbindlichkeit der Bezüge, die sich bei den vielfältigen

²⁴ Vgl. Braidotti (2014: 176-187).

²⁵ Vgl. Heidegger (1927: 85-118).

Dingbegegnung ergeben. Gerade diese Fokussierung auf die Verhältnisse zwischen Dingen und zwischen Mensch und Ding macht Heideggers Gedankengang für die Erschließung der Dimension, in der eine Dingontologie erst möglich wird, besonders gewinnbringend.²⁶

Darüber hinaus gewährleistet Heideggers Zeuganalyse – wenn der Fokus auf die Struktur der Dingbegegnung gelegt wird – eine gewisse Neutralität in Bezug auf die Vorwürfe, die RealistInnen und PosthumanistInnen jeweils der Tradition machen. Denn Heidegger geht weder von einer Konstitutionsleistung des Bewusstseins noch von einer bestimmten, humanistisch geprägten Auffassung des Menschen aus. Sein Ausgangspunkt ist vielmehr der Mensch als handelndes Wesen bzw. der Mensch als Lebensvollzug. Dies wird an seiner Analyse der Sorge deutlich, die es als ‚existenzial-ontologisches Grundphänomen‘ (Heidegger 1927: 260) ermöglicht, das Leben durch das Zusammenwirken der drei Wesensmomente der Existenzialität, der Faktizität und des Seins-bei in seiner prozesshaften, einheitlichen Ganzheit zu erfassen.²⁷ Während im Rahmen der Analyse der Faktizität das menschliche Leben als ein verstehender Lebensvollzug erkennbar wird, der schon immer mit einer Totalität von Bedeutungen vertraut und daher zugleich einer gewissen Verbindlichkeit der Welt ausgesetzt ist, kennzeichnet die Existenzialität das Leben als Sein-Können, d.h. das Leben in seiner Gestaltungskraft, in seiner

²⁶ Heideggers Analyse der ontologischen Beschaffenheit des Zeugs betrifft nur jene Dinge, die Ergebnis einer menschlichen Herstellung sind, also die *Pragmata*: ‚Die Griechen hatten einen angemessenen Terminus für die „Dinge“: *πράγματα*, d. i. das, womit man es im besorgenden Umgang (*πράξις*) zu tun hat. Sie ließen aber ontologisch gerade den spezifisch „pragmatischen“ Charakter der *πράγματα* im Dunkeln und bestimmten sie „zunächst“ als „bloße Dinge“. Wir nennen das im Besorgen begegnende Seiende das Zeug. Im Umgang sind vorfindlich Schreibzeug, Nähzeug, Werk-, Fahr-, Meßzeug‘ (1927: 92). Naturdinge – wie etwa Steine, Wasser, Holz oder auch Pflanzen und Bäume –, Tiere, Menschen, natürliche Phänomene, geschichtliche Ereignisse oder kulturelle Tatsache fallen in der Zeuganalyse nicht unter die Bezeichnung ‚Ding‘.

²⁷ Heidegger definiert die Sorge als das ‚Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt)-als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seiendem)‘ (1927: 256). Diese kryptische Definition der Sorge ist sehr voraussetzungsvoll, insofern sie die drei bereits genannten Wesensmomente enthält, die nach Heidegger das menschliche Leben ausmachen: Das ‚sich-vorweg-sein (in-der-Welt)‘ kennzeichnet den Menschen als Existenzialität; das ‚schon-sein-in (der Welt)‘ drückt die unüberwindbare Faktizität des Menschen aus; das ‚Sein-bei (innerweltlichen Seienden)‘ spezifiziert und konkretisiert die Faktizität des Menschen, indem es die Art und Weise, in der der Mensch schon-in-(der Welt)-ist, ausdrückt.

Entscheidungsfähigkeit und in seiner Offenheit für unzählige Wege der ‚jemeinigen‘ Lebensführung. Diese für den Menschen konstitutive Spannung kommt durch den Ausdruck ‚geworfener Entwurf‘ (1927: 197) zur Geltung. Entscheidend ist dabei, dass sich dieser Entwurf erst in der Welt und daher bei den Dingen verwirklichen kann. Darauf will das Sein-bei als drittes Wesensmoment des Strukturanzuges der Sorge hinweisen: Kein Mensch ist ein Auge über die Welt, ein neutraler Zuschauer seiner Existenz oder seiner Welt, der objektiv zwischen verschiedenen Handlungsmöglichkeiten, Gedanken oder Gefühlen abwägt. Ganz im Gegenteil: Jeder Mensch realisiert sein Leben als verstehender Vollzug, insofern er sich schon immer bei Naturdingen, Pflanzen, Werkzeugen, Kunstwerken, bei sich selbst und bei anderen Menschen aufhält und d.h. durch konkrete Handlungen und Verhaltensweisen all dies in Bedeutungszusammenhänge integriert hat und ständig aufs Neue integriert.

In Bezug auf die Objekte zeigt dies, dass der Mensch nie bedeutungslosen Objekten begegnet, sondern Objekten, die schon immer in Bedeutungszusammenhänge eingebunden sind. Dies hat zwei gravierende Konsequenzen für die Möglichkeit einer Dingontologie.

Unter der Perspektive einer unüberwindbaren Situiertheit des Lebensvollzugs erweist sich erstens die Bedeutung, die den Objekten notwendigerweise anhaftet, als zu ihrer unmittelbaren Gegebenheit gehörend und nicht als addierte Eigenschaft zu einem neutralen materiellen Substrat. Nur ausgehend von diesem Horizont der Bedeutung – und trotzdem noch innerhalb seiner Grenzen – drängen sich durch eine gewisse selbstkritische Distanz die Fragen nach dem Eigenwert oder der ontologischen Beschaffenheit eines Objekts auf. Die Formulierungs- und Beantwortungsmöglichkeiten dieser Fragen können aber von der geschichtlichen und kulturellen Situiertheit des Menschen, die einzig die Fragestellung selbst ermöglichen, nie völlig absehen.

In weiterer Folge wird zum anderen deutlich, dass der Mensch sich immer schon zu den Objekten positioniert hat, er hält sich in dem Sinne bei den Objekten auf, dass er mit den Objekten vertraut ist. Diesbezüglich schreibt Heidegger:

Das „Sein bei“ der Welt, in dem noch näher auszulegenden Sinne des Aufgehens in der Welt, ist ein im In-Sein fundiertes Existenzial. [...] Das In-Sein meint so wenig

SYNTHESIS

ein räumliches „Ineinander“ Vorhandener, als „in“ ursprünglich gar nicht eine räumliche Beziehung der genannten Art bedeutet; „in“ stammt von innan-, wohnen, habitare, sich aufhalten; „an“ bedeutet: ich bin gewohnt, vertraut mit, ich pflege etwas; es hat die Bedeutung von colo im Sinne von habito und diligo. Dieses Seiende, dem das In-Sein in dieser Bedeutung zugehört, kennzeichneten wir als das Seiende, das ich je selbst bin. Der Ausdruck „bin“ hängt zusammen mit „bei“; „ich bin“ besagt wiederum: ich wohne, halte mich auf bei ... der Welt, als dem so und so Vertrauten. Sein als Infinitiv des „ich bin“, d.h. als Existenzial verstanden, bedeutet wohnen bei..., vertraut sein mit... In-Sein ist demnach der formale existenziale Ausdruck des Seins des Daseins, das die wesenhafte Verfassung des In-der-Welt-seins hat. (1927: 73)

Diese Vertrautheit mit den Dingen konkretisiert sich für Heidegger als ‚Besorgen‘ und ‚Fürsorge‘,²⁸ die jeweils die Umgangsformen mit nicht-menschlichen sowie menschlichen Seienden bezeichnen und deutlich zum Ausdruck bringen, dass sich der Mensch schon immer konkret zu Dingen und Menschen verhält und verhalten hat: Interesse, Begeisterung, Gleichgültigkeit, Neugierde, Respekt, Ausnutzung sind mögliche Kennzeichnung des Verhältnisses Mensch-Ding, die sich konkretisieren, insofern der Mensch Dingen begegnet. In dieser Perspektive gewinnen die Dingbegegnung und die Dinge selbst eine herausragende Rolle sowohl für die Möglichkeit der jemeinigen Lebensgestaltung als auch für die Entstehung und Verfestigung der Welt als Bedeutsamkeit. Denn die tatsächliche Umgangsweise mit den Dingen wird für die Verwirklichung, Übertragung, Bestimmung, Feststellung und Wiedererkennung von Normen und Prinzipien, Werten und Bedeutungen ausschlaggebend.

Unter den Dingen, denen der Mensch notwendigerweise begegnet, spielt für Heidegger das Werkzeug (von ihm Zeug genannt) eine besondere Rolle, denn das Zeug ist das Seiende, dem der Mensch in seinem besorgenden Umgehen zunächst begegnet.²⁹ Die Strukturen des Bedeutungszusammenhanges, die die Dingbegegnung ermöglicht und die dadurch zugleich mitkonstituiert werden, werden innerhalb der Zeuganalyse ersichtlich. Sie bekommt daher einen

²⁸ Vgl. u.a. Heidegger (1927: 162-165; 191; 234; 256; 395).

²⁹ Vgl. Heidegger (1927: 90).

besonderen Stellenwert für die Frage nach der Möglichkeit neuer Dingontologien.

Bekannterweise erläutert Heidegger das Wesen des Werkzeugs anhand zweier Wesenszüge, die in seinem Verständnis die Wesensmerkmale der ontologischen Beschaffenheit eines Werkzeugs darstellen: das *Wozu* und das *Zeugganze* (1927: 102-111). Durch das erste Merkmal will Heidegger darauf hinweisen, dass ein Werkzeug nicht zuerst ein bedeutungsloses Objekt ist, dem ein funktionaler Zweck zugewiesen werden kann. Vielmehr ist ein Werkzeug schon immer ein Ding, um etwas zu tun, wobei sich seine Funktion im Rahmen eines bestimmten Handlungszusammenhangs expliziert, d.h. insofern der Mensch von diesem Zeug Gebrauch macht. ‚[D]ie Tür öffnend, mache ich Gebrauch von der Klinke‘ (1927: 91) so wie man einem Kugelschreiber primär begegnet, indem man schreibend von ihm Gebrauch macht, trinkend Gebrauch von einem Glas oder einer Flasche, Kuchen backend Gebrauch von einem Schneebesen, einer Backform oder einem Ofen.

Vom Handlungszusammenhang ausgehend expliziert Heidegger auch das Wesensmerkmal des Zeugganzen, wodurch die wechselseitigen Verweise zwischen Werkzeugen eine gewisse Verbindlichkeit gewinnen. Dies kommt bei Heideggers Beschreibung des Zeugganzen deutlich zum Ausdruck:

Ein Zeug „ist“ strenggenommen nie. Zum Sein von Zeug gehört je immer ein Zeugganzes, darin es dies Zeug sein kann, das es ist. Zeug ist wesenhaft „etwas, um zu ...“. Die verschiedenen Weise des „Um-zu“ wie Dienlichkeit, Beiträglichkeit, Verwendbarkeit, Handlichkeit konstituieren eine Zeugganzheit. In der Struktur „Um-zu“ liegt eine Verweisung von etwas auf etwas. [...] Zeug ist seiner Zeughaftigkeit entsprechend immer aus der Zugehörigkeit zu anderem Zeug: Schreibzeug, Feder, Tinte, Papier, Unterlage, Tisch, Lampe, Möbel, Fenster, Türen, Zimmer. Diese „Dinge“ zeigen sich nie zunächst für sich, um dann als Summe von Realem ein Zimmer auszufüllen. Das Nächstbegegnende, obzwar nicht thematisch Erfasste, ist das Zimmer, und dieses wiederum nicht als das „Zwischen den vier Wänden“ in einem geometrischen räumlichen Sinne – sondern als Wohnzeug. Aus ihm heraus zeigt sich die „Einrichtung“, in dieser das jeweilige „einzelne“ Zeug. Vor diesem ist je schon eine Zeugganzheit entdeckt. (1927: 92-93)

Die wechselseitigen Verweise zwischen unterschiedlichen Werkzeugen unterliegen somit einer Verbindlichkeit, die durch die Durchführung einer

Handlung – im Falle von Heideggers Beispiel beim ‚Schreiben‘ – zustande kommt. Denn nur beim Schreiben verweisen etwa Feder, Tinte, Papier, Unterlage, Tisch, Lampe, Möbel, Fenster, Türen und Zimmer aufeinander. Diese Begründung der Verbindlichkeit der Verweise im Handeln wird von Heidegger durch das ‚Worum-willen‘ als ursprüngliches Wozu zum Ausdruck gebracht.³⁰ Trotz der starken Implikation der Intentionalität, die das Wort ‚Worum-willen‘ mit sich bringt, bleibt die Begründung des Verweisungszusammenhanges zwischen Werkzeugen einzig auf die Durchführung einer Handlung angewiesen, die keine ontologisch oder ideologisch motivierten Machtverhältnisse insinuiert und eine Abwertung der in die Handlung involvierten Gegenständen bewirkt. Ganz im Gegenteil: Heidegger würde sogar Latour in der Hinsicht zustimmen, dass Dinge Handlungen erst ermöglichen. Denn eine Tür lässt sich nur durch eine Klinge öffnen, Wasser nur in einem Gefäß kochen, Kuchen nur in einem Ofen backen, usw.³¹ Gerade an dieser Ähnlichkeit zu Latours Handlungsmacht der Dinge wird aber der Unterschied zur Perspektive Heideggers ersichtlich. Indem Heidegger die Zeuganzheit im menschlichen Worumwillen fundiert bzw. in der Durchführung einer intentionalen Handlung, konkretisiert sich die Handlungsmacht der Dinge in Abhängigkeit von der menschlichen Handlung. In diesem Sinne verweist ein Blatt Papier beim Schreiben auf Kugelschreiber, Stift, Tisch, Lampe, Büro, usw.; sobald aber das Blatt Papier zum Flugzeug gefaltet wird, verweist es auf Ball, Kuscheltier, Puppe und Kinderzimmer. Die Möglichkeit der Umfunktionierung von Werkzeugen zeigt, dass die Dinge sehr wohl etwas ermächtigen, ermöglichen, erlauben, verhindern oder autorisieren können, wie Latour betont. Wie sich aber diese Handlungsfähigkeit der Dinge jeweils konkretisiert, d.h. was die Dinge jeweils ermächtigen, ermöglichen, erlauben, verhindern oder autorisieren können, entscheidet sich, anders als von Latour behauptet, am Handlungszusammenhang.

Indem Heideggers Zeuganalyse den Dingen eine grundlegende Rolle bei der individuellen und sozialen Lebensgestaltung beimisst und zugleich die Abhängigkeit ihrer konkreten Umsetzung vom Kontext menschlicher Handlung

³⁰ Vgl. Heidegger (1927: 113).

³¹ Vgl. Latour (2010b: 122).

verdeutlicht, ermöglicht sie eben den gerechtfertigten Weg zu zeichnen, auf dem die Frage nach neuen möglichen Dingontologien gestellt werden kann.

Es gilt nur diesen Weg einzuhalten, um eine doppelte Schwierigkeit auszuräumen, die sich aus Heideggers Zeuganalyse ergibt. Eine erste Schwierigkeit betrifft Heideggers ausschließliche Fokussierung auf die Werkzeuge, die nur eine der vielen Klassen von den Objekten darstellen, mit denen sich RealistInnen und PosthumanistInnen auseinandersetzen. Darüber hinaus kann der Rekurs auf das Worumwillen zu einer falschen Gewichtung der Intentionalität führen, die dem realistischen Korrelationismusvorwurf beipflichten würde. Eine praxisorientierte Interpretation von Wittgensteins Sprachspiel wird im folgenden Teil zum einen den verbindlichen Bezug zwischen intentionaler Handlung und den darin involvierten Gegenständen verdeutlichen und zum anderen das Spektrum der von dieser Verbindlichkeit betroffenen Gegenstände über die Werkzeuge hinaus erweitern.

4. Ludwig Wittgenstein: die Sprachspiele als kulturelle Praktiken

Der Begriff des Sprachspiels nimmt bekanntlich eine grundlegende Rolle in Wittgensteins Sprachanalyse ein. Im Rahmen seiner *Philosophischen Untersuchungen* räumt Wittgenstein selbst ein, dass ‚Spiel‘ ‚ein Begriff mit verschwommenen Rändern‘ (Wittgenstein, 1984: 280) ist, der sich als solcher nicht durch eine Realdefinition, sondern vielmehr durch Ähnlichkeitsbeziehungen zwischen voneinander unterschiedlichen Vorgängen ergibt:

Betrachte z.B. einmal die Vorgänge, die wir »Spiele« nennen. Ich meine Brettspiele, Kartenspiele, Ballspiel, Kampfspiele, usw. Was ist allen diesen gemeinsam? – Sag nicht: »Es muß ihnen etwas gemeinsam sein, sonst hießen sie nicht ›Spiele‹ « – sondern schau, ob ihnen allen etwas gemeinsam ist. – Denn wenn du sie anschaust, wirst du zwar nicht etwas sehen, was allen gemeinsam wäre, aber du wirst Ähnlichkeiten, Verwandtschaften, sehen, und zwar eine ganze Reihe. Wie gesagt: denk nicht, sondern schau! – Schau z.B. die Brettspiele an, mit ihren mannigfachen Verwandtschaften. Nun geh zu den Kartenspielen über: hier findest du viele Entsprechungen mit jener ersten Klasse, aber viele gemeinsame Züge verschwinden, andere treten auf. Wenn wir nun zu den Ballspielen übergehen, so bleibt manches Gemeinsame erhalten, aber vieles geht verloren. – Sind sie alle

SYNTHESIS

›unterhaltend‹. Vergleiche Schach mit dem Mühlfahren. Oder gibt es überall ein Gewinnen und Verlieren, oder eine Konkurrenz der Spielenden? Denk an die Patienen. In den Ballspielen gibt es Gewinnen und Verlieren; aber wenn ein Kind den Ball an die Wand wirft und wieder auffängt, so ist dieser Zug verschwunden. Schau, welche Rolle Geschick und Glück spielen. Und wie verschieden ist Geschick im Schachspiel und Geschick im Tennisspiel. Denk nun an die Reigenspiele: Hier ist das Element der Unterhaltung, aber wie viele der anderen Charakterzüge sind verschwunden! Und so können wir durch die vielen, vielen anderen Gruppen von Spielen gehen. Ähnlichkeiten auftauchen und verschwinden sehen. Und das Ergebnis dieser Betrachtung lautet nun: Wir sehen ein kompliziertes Netz von Ähnlichkeiten, die einander übergreifen und kreuzen. Ähnlichkeiten im Großen und Kleinen. (1984: 277-278)

Es ist allerdings gerade diese Unbestimmtheit des Begriffs ‚Spiel‘ und konsequenterweise des Begriffs ‚Sprachspiel‘, die ein praxisorientiertes Verständnis des Verhältnisses zwischen Handlungen und Dingen ermöglicht. Dies wird möglich, weil Spiele und Sprachspiele sich als ‚historisch gewachsene Regelsysteme‘ verwirklichen, ‚die durch die lange Zeit ihres Bestehens ein gewisses Gewicht gewonnen haben, das ihren Regeln eine relative Immunität gegen Zweifel und Veränderungswünsche verschafft‘ (Römpf 2010: 97).

Gerade diese Verdeutlichung des Begriffs des Sprachspiels ermöglicht es, Sprachspiele als kulturelle Praktiken zu verstehen, und lädt somit dazu ein, über eine reine Sprachtheorie hinaus dem Vorschlag von C. Bermes zu folgen, kulturelle Praktiken als Sprachspiele zu verstehen und somit ‚die Praxis, das Handeln, als Prinzip der Kultur freizulegen‘ (Bermes 2012: 138). Denn kulturelle Praktiken sind wie Sprachspiele Regelsysteme bzw. normierte Vorgänge, die im Laufe der Geschichte und im Rahmen eines kulturellen Kontexts entstanden sind und sich verfestigt haben. Als Praktiken bestehen sie aus Handlungen und verwirklichen sich daher, insofern eine Handlung durchgeführt wird: wie etwa ein Abendessen kochen, einen Brief schreiben, einen Vortrag halten, einen Freund grüßen. Es handelt sich dabei um kulturell und geschichtlich normierte Praktiken des Zusammenlebens, die sich in ihrer jeweiligen Form verwirklichen, insofern die jeweilige Handlung des Kochens, des Schreibens, des Sprechens und des Grüßens vollzogen wird. Dieses Verhältnis zwischen kultureller Praktik und Handlungen verdeutlicht, weshalb sich der Handlungszusammenhang (Heideggers Worum-willen) für die konkrete Umsetzungsmöglichkeit der

Werkzeuge als verbindlich erweist. Seine Verbindlichkeit ergibt sich dadurch, dass dieser Handlungszusammenhang – nun als kulturelle Praktik erfasst – ein historisch gewachsenes und kulturell bestimmtes Regelsystem ist.

Wittgensteins weitere Äußerungen zum Sprachspiel verdeutlichen, inwiefern eine kulturelle Praktik verbindlich sein kann bzw. wie die Verbindlichkeit einer kulturellen Praktik auf eine angemessene Weise verstanden werden muss. Verstehen heißt hier nicht begründen. Im Gegenteil ist das Spielen der Sprachspiele eher als eine ‚grundlose‘ Praktik zu sehen: ‚Du mußt bedenken, daß Sprachspiel sozusagen etwas Unvorhersehbares ist. Ich meine: Es ist nicht begründet. Nicht vernünftig (oder unvernünftig). Es steht – da – wie unser Leben‘ (Wittgenstein 1994: 232). Die Unbegründetheit der Sprachspiele ist in den *Philosophischen Untersuchungen* nicht als Mangel auszumachen. Vielmehr sieht Wittgenstein es als Fehler, Gründe zu suchen und Rechtfertigungen einzufordern, wo diese fehl am Platz sind: ‚Unser Fehler ist, dort nach einer Erklärung zu suchen, wo wir die Tatsachen als „Urphänomene“ sehen sollten. D.h., wo wir sagen sollten, dieses Sprachspiel wird gespielt‘ (1984: 476).

Als Sprachspiele verstanden erweisen sich die kulturellen Praktiken daher als ‚Urphänomene‘, die als solche eine ihnen immanente Verbindlichkeit aufweisen. Insofern eine Handlung ausgeführt wird, kommt die Verbindlichkeit zum Ausdruck und verfestigt sich zugleich weiter. Aufgrund dieser Verbindlichkeit zeigt sich, inwiefern das, was die Dinge ermächtigen, ermöglichen, erlauben, verhindern oder autorisieren können, vom Handlungszusammenhang abhängig bleibt. Mit Blick auf das oben genannte Beispiel der Umfunktionierung eines Blatt Papiers kommt dies deutlich zum Ausdruck: Insofern die Handlung des Schreibens vollzogen wird, die die kulturelle Praktik des ‚einen Brief Schreibens‘ verwirklicht, kommt ihre Verbindlichkeit zur Geltung, die u.a. vorsieht, dass andere aufeinander verweisenden Werkzeuge zu dieser Praktik gehören: Das Blatt Papier, das zum Schreiben benutzt wird, verweist daher notwendigerweise auf weitere Dinge wie Feder, Tinte, Unterlage, Tisch, Lampe, Möbel, Fenster, Türen und Zimmer. Aus demselben Grund und mit der gleichen Notwendigkeit verweist das Blatt Papier, das im Rahmen der kulturellen Praktik des ‚mit Kindern Spielens‘ zum

SYNTHESIS

Flugzeug gefaltet wird, auf Ball, Kuscheltier, Puppe und Kinderzimmer. Mit Fokus auf den Dingen kann man sehr wohl behaupten, dass das Blatt Papier im ersten Fall das Verfassen eines Briefes und im zweiten Fall die Herstellung eines Spielzeugs ermöglicht. Die Bedingung der Möglichkeit dieser differenzierten Umsetzung des Blatt Papiers wird aber von seiner jeweils unterschiedlichen Einbettung in eine kulturelle Praktik gewährleistet. Die Funktion eines Dinges innerhalb eines Handlungszusammenhanges erschließt sich in Abhängigkeit von der durch diesen Handlungszusammenhang verwirklichten kulturellen Praktik und nicht in Bezug zu einer korrelationistisch erfassten Bewusstseinsintentionalität. In dieser Perspektive wird die unüberwindbare, historisch und kulturell bestimmte Situietheit des Menschen für die Bestimmung der Handlungsmacht der Dinge ausschlaggebend.

Darüber hinaus ermöglicht es die Interpretation der Sprachspiele als kulturelle Praktiken, ihre Verbindlichkeit auch in Bezug auf die Betrachtung von Dingen zu erschließen, die sich nicht als Werkzeuge einordnen lassen. Diesbezüglich erweist sich Wittgensteins Aufzählung einiger Sprachspiele als sehr gewinnbringend:

Befehlen, und nach Befehlen handeln - / Beschreiben eines Gegenstands nach dem Ansehen, oder nach Messungen - / Herstellen eines Gegenstands nach einer Beschreibung (Zeichnung) - / Berichten eines Hergangs - / Über den Hergang Vermutungen anstellen - / Eine Hypothese aufstellen und prüfen - / Darstellen der Ergebnisse eines Experiments durch Tabellen und Diagramme - / Eine Geschichte erfinden; und lesen - / Theater spielen - / Reigen singen - / Rätsel raten - / Einen Witz machen; erzählen - / Ein angewandtes Rechenexempel lösen - / Aus einer Sprache in die andere übersetzen - / Bitten, Danken, Fluchen, Grüßen, Beten. (1984: 250)

Viele von diesen Sprachspielen bzw. kulturellen Praktiken verwirklichen sich durch Handlungsvollzüge, die keine Anwendung eines Gegenstandes vorsehen wie etwa Hypothesen aufstellen, Geschichten erfinden, Reigen singen, Bitten, Danken oder Grüßen und die sich auf alle Bereiche des Lebens vom wissenschaftlichen Betrieb (z.B. Eine Hypothese aufstellen und prüfen) bis zu den individuellen zwischenmenschlichen Beziehungen (z.B. Bitten oder Danken) erstrecken. Diese Erweiterung der Verbindlichkeit der kulturellen Praktiken

über die Handlungszusammenhänge hinaus, die sich durch funktional eingesetzte Objekte verwirklichen, gestattet es, Wittgensteins Liste unendlich zu ergänzen, wodurch sich die ganze Welt als dynamisches Ergebnis eines komplexen Netzes aufeinander verweisender und voneinander abhängiger kultureller Praktiken erweist. Denn die Liste der kulturellen Praktiken ist unabschließbar und betrifft alle Dimensionen des menschlichen Lebens: Sie prägen die zwischenmenschlichen Beziehungen sowie den Selbstbezug; sie formen gesellschaftliche Rollen und Individuen; sie bestimmen den Umgang mit den Werkzeugen, mit den anorganischen und den organischen Objekten und nicht zuletzt bestimmen sie das wissenschaftliche Vorgehen und die Bildung der Begrifflichkeit. Denn auch gewöhnliche Vorgehensweisen der Natur- und der Geisteswissenschaften wie ‚die lebendige und nicht lebendige Materie erforschen‘ und ‚Begriffe bilden‘ lassen sich als kulturelle Praktiken verstehen.

Sobald diese zwei Vorgehensweisen als kulturelle Praktiken erfasst werden, kommt die kulturelle Bedingtheit jeder möglichen Dingontologie zum Ausdruck. Denn ‚die lebendige und nicht lebendige Materie erforschen‘ und ‚Begriffe bilden‘ weisen als kulturelle Praktiken bzw. ‚Urphänomene‘ eine Verbindlichkeit auf, die das gesamte wissenschaftliche Vorgehen betrifft, jeden erdenklichen Bezug des Menschen zum Nichtmenschlichen involviert und sogar bis zu jeder möglichen Begrifflichkeit und der damit verbundenen Haltung gegenüber dem Erkenntnisobjekt reicht.

Was die anorganische Materie ist und welche Wirkung sie auf das menschliche Leben haben kann; was Pflanzen, Tiere und Erde sind und welche Verhaltensweise ihnen gegenüber angemessen ist oder sein soll; welche Begriffsarbeit für die Bestimmung dieser ontologischen, erkenntnistheoretischen und ethischen Anliegen angebracht ist – all diese Fragen lassen sich nur ausgehend von der kulturellen Dimension, in die sie so stark eingebettet sind, stellen und beantworten. Die kulturelle Bedingtheit des Menschen bzw. die Einbettung in die Gesamtheit der kulturellen Praktiken, die seine Welt ausmacht, zeigt sich somit als Ausgangspunkt jeder möglichen Dingontologie und entkräftet daher zugleich die posthumanistischen und realistischen Versuche, einen Zugang zu den Dingen aus einer Innenperspektive der Dinge zu gewinnen.

5. Schlussbemerkungen: eine praxisorientierte Dingontologie

Die Auseinandersetzung mit Heideggers Zeuganalyse und Wittgensteins Sprachspiel hat deutlich zum Ausdruck gebracht, dass die Kultur – als Gesamtheit der kulturellen Praktiken verstanden – die unüberwindbare Dimension des menschlichen Handelns und Denkens darstellt. Und dies weist auf die einfache Tatsache hin, dass das menschliche Tun und das menschliche Denken kulturell vermittelt und bestimmt sind. Genau diese kulturelle Vermittlung scheint die Zielscheibe der aktuellen materialistischen Ansätze zu sein. Denn in Anbetracht der ausgeführten Überlegungen können die von den RealistInnen angestrebte Überwindung des Korrelationismus und die von den PosthumanistInnen verfolgte Überwindung des Menschen als zwei unterschiedliche Versuche betrachtet werden, die kulturelle Situiertheit des Menschen zu überwinden.

Wie gezeigt werden konnte, ist dieses gemeinsame Anliegen im Rahmen der beiden Denkbewegungen unterschiedlich begründet. Die RealistInnen gehen von dem erkenntnistheoretischen Interesse aus, der Wirklichkeit unabhängig von der Bewusstseinskonstitution eine Realität zuzusichern. Die PosthumanistInnen sind eher von ethischen Besorgnissen motiviert: Im Rahmen der Herrschaftsverhältnisse, die durch ein bestimmtes Menschenbild innerhalb einer subjektzentrierten Denkweise entstanden sind, versuchen Sie dem Nichtmenschlichen, das sich in den Formen des sexualisierten (Frau), rassistischen (Angeborenen) oder naturalisierten (Pflanze, Tier, Natur) Anderen zeigt,³² eine von Machtverhältnissen befreite neue Identität zu verleihen.

Sowohl der Korrelationismus als auch die Herrschaftsverhältnisse können mit Blick auf die ausgeführten Überlegungen als Ausdrucksweisen der kulturellen Wirklichkeit betrachtet werden, die in weiterer Folge als Hindernis für eine wahrhafte Erkenntnis der Wirklichkeit und für die Anerkennung des Eigenrechtes des Nichtmenschlichen begriffen wird. Die Überwindung des

³² Vgl. Braidotti (2014: 31).

Korrelationismus verlangt genauso wie die Überwindung des Menschen daher notwendigerweise eine Überwindung der Kultur.

Die vielfältigen ontologischen Vorschläge, die von RealistInnen und PosthumanistInnen gemacht werden, können in diesem Sinne als konkrete Versuche gelesen werden, das Nichtmenschliche von seiner Einbettung in die Kultur zu befreien: Cyborg, nomadische Subjekte, Hybride und Hyperobjekte und die Handlungsmacht, die ihnen mehr oder weniger explizit zuerkannt wird, zielen darauf ab, das Nichtmenschliche vom Nichtmenschlichen her zu denken und somit seine traditionell verankerte menschliche Abhängigkeit abzustreifen. Die neuen Dingontologien stellen sich daher als Ersatz für die kulturell bedingte Identität der Dinge vor.

Durch die kulturphilosophische Interpretation des Sprachspiels Wittgensteins als kulturelle Praktik konnte aber gezeigt werden, dass diese von jeder erdenklichen kulturellen Praktik befreiten Perspektive auf die Dinge nicht gegeben ist. Die Unüberwindbarkeit der kulturellen Einbettung jedes Denkens und Handelns wird selbst – wenn auch nur implizit – von den realistischen und posthumanistischen Ansätzen bestätigt. Wo die grundlegende kulturelle Bedingtheit des Menschen nicht berücksichtigt wird, münden einerseits die realistischen Versuche in eine dogmatische Metaphysik der Dinge an sich, wie beispielhaft Harmans *OOO*. Andererseits realisiert sich der ethische Anspruch der posthumanistischen Ansätze in einem Gewirr von handelnden – ontologisch unterbestimmten – Entitäten.

Vielmehr als zu versuchen, die Dinge selbst anzusprechen, neue objektorientierte Denkweisen zu entwickeln und neue Begrifflichkeiten zu erarbeiten, sollte die Kultur – als verbindlicher Zusammenhang der gesamten kulturellen Praktiken verstanden – als Ausgangspunkt und Horizont jeder erkenntnistheoretischen, ethischen und ontologischen Frage ernsthaft anerkannt werden. Anders formuliert: Durch die neuen naturwissenschaftlichen Erkenntnisse über die Materie einerseits und andererseits durch die *Gender* und *Postcolonial Studies* sowie durch die politische Ökologie und die Kritik an der Biopolitik werden berechnete erkenntnistheoretische Forderungen und ethische Ansprüche gestellt. Um diesen entgegenkommen zu können, muss man

SYNTHESIS

die kulturellen Praktiken, in denen und durch die diese Fragestellungen zustande kommen, kritisch hinterfragen.

Die aktuell viel diskutierte Problematik der Tier- oder der Umweltethik verlangt beispielweise nach einer kritischen Auseinandersetzung mit den geschichtlich entstandenen und verfestigten Umgangsformen mit Tieren und Natur; eine Auseinandersetzung, die auch zur Herausbildung einer neuen Begrifflichkeit und daher zu einer neuen Ontologie führen kann. Die gleiche Notwendigkeit, sich innerhalb kultureller Praktiken aufzuhalten und sie kritisch zu hinterfragen, stellt sich in Bezug auf andere ethische Aspekte: Eine selbstkritische Einstellung den kulturellen Praktiken gegenüber, die auf unterschiedliche Art und Weise zu Formen von Rassismus und Sexismus geführt haben, kann auch in diesem Fall zur Ausarbeitung neuer begrifflicher Werkzeuge beitragen, die kulturell verfestigten und ethisch verwerflichen Umgangsformen zwischen Menschen und zwischen Mensch und Nichtmenschlichem entgegenwirken.

Die kulturelle Situiertheit des Menschen stellt – als Ausgangspunkt und zugleich Horizont jeglicher Auseinandersetzung mit den Dingen – die einzige Dimension dar, in der die erkenntnistheoretischen und ethischen Anliegen der realistischen und posthumanistischen Ansätze aufgenommen und adäquat eingelöst werden können. Dies impliziert auch die Möglichkeit und gegebenenfalls die Notwendigkeit einer neuen Dingontologie, die sich nun – in der Dimension der Kultur situiert – als eine kulturelle und praxisorientierte erweist.

Literaturverzeichnis

- Barad, K., (2012) *Agentieller Realismus*, Berlin, Suhrkamp
- Bermes, C., (2012) ‚Ludwig Wittgenstein‘, in Konersmann, R. (ed.), *Handbuch Kulturphilosophie*, Stuttgart, J.B. Metzler und Carl Ernst Poeschel, 138–143
- Braidotti, R., (2014) *Posthumanismus. Leben jenseits des Menschen*, Frankfurt am Main, Campus Verlag
- Braidotti, R., (1994) *Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory*, New York, Columbia University Press
- Brassier, R., (2007) *Nihil Unbound. Enlightenment and Extinction*. Basingstoke, Palgrave Macmillan
- Coole, D., Frost, S., (eds.) (2010): *New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics*, Durham, Duke University Press
- Eco, U., (2014) ‚Gesten der Zurückweisung. Über den Neuen Realismus‘, in: Gabriel, M. (ed.), *Der Neue Realismus*, Berlin, Suhrkamp, 33-51
- Ferraris, M., (2012) *Manifesto del nuovo realismo*, Roma/Bari, Laterza
- Ferraris, M. (2014) ‚Was ist der Neue Realismus?‘, in: Gabriel, M. (ed.), *Der Neue Realismus*, Berlin, Suhrkamp, 52-75
- Gabriel, M., (ed.) (2014) *Der Neue Realismus*, Berlin, Suhrkamp
- Grant, I. H., (2006) *Philosophies of Nature After Schelling*. London/New York, Continuum
- Haraway, D., (1985) ‚Ein Manifest für Cyborgs. Feminismus im Streit mit den Technowissenschaften‘, in Bruns, K., Reichert, R. (eds.) (2007) *Reader Neue Medien. Texte zur digitalen Kultur und Kommunikation*, Berlin, Transcript, 238-277
- Harman, G., (2002) *Tool-Being. Heidegger and the Metaphysics of Objects*, Chicago/La Salle, Open Court
- Harman, G., (2005) *Guerilla Metaphysics. Phenomenology and the Carpentry of Things*, Chicago/La Salle, Open Court
- Harman, G., (2015) *Vierfaches Objekt*, Berlin, Merve Verlag
- Harman, G., (2018) *Speculative Realism. An Introduction*, Cambridge, Polity Press
- Heidegger, M., (1927) *Sein und Zeit*. Hg. Von Friedrich-Wilhelm von Herrmann (1977) *Gesamtausgabe. I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1914-1970. Band 2*. Frankfurt am Main, Klostermann
- Latour, B., (2008) *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Latour, B., (2010) *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp

SYNTHESIS

- Latour, B., (2010b) *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft. Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp
- Latour, B., (2020) *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das neue Klimaregime*, Berlin, Suhrkamp
- Loh, J., (2018) *Trans- und Posthumanismus zur Einführung*, Hamburg, Junius;
- Meillassoux, Q., (2014) *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*, Zürich/Berlin, diaphanes
- Morton, T., (2013) *Hyperobject. Philosophy and Ecology after the End of the World*, Minneapolis/London, University of Minnesota Press
- Roden, D., (2015) *Posthuman Life. Philosophy at the Edge of the Human*, London/New York, Routledge
- Römer, I., (2018): ‚Die Überwindung des „Korrelationismus“? Über den „spekulativen“ und den „neuen“ Realismus‘, *Information Philosophie*, Bd.3, 26-34
- Römpf, G., (2010) *Ludwig Wittgenstein. Eine philosophische Einführung*, Köln, Böhlau
- Wittgenstein, L., (1984), ‚Philosophische Untersuchungen‘, in G.E.M. Anscombe, R. Rhees, G.H. von Wright (eds.), *Ludwig Wittgenstein. Tractatus logico-philosophicus. Tagebücher 1914-1916. Philosophische Untersuchungen. Werkausgabe Band 1*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 225-580
- Wittgenstein, L., (1994), ‚Über Gewißheit‘, in G.E.M. Anscombe, G.H. von Wright (eds.), *Ludwig Wittgenstein. Bemerkungen über die Farben. Über Gewissheit. Zettel. Vermischte Bemerkungen. Werkausgabe Band 8*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 113-257