

Dialektik der Non-Binarität

Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes ist die Diagnose, dass eine Reihe binärer Unterscheidungen, die in unserem Denken und Handeln, aber auch in wissenschaftlichen Selbstverständigungsprozessen eine Rolle spielen, im Kontext aktueller kulturwissenschaftlicher Beiträge in zweierlei Weise unterlaufen werden: Entweder in dem Sinne, dass etwas, was nach einer zweistelligen Disjunktion aussieht, vielfältige unsaubere Übergänge und Zwischenstufen kennt. Oder in dem Sinne, dass eine in dieser Disjunktion angegebene Alternative in bestimmten Kontexten in ihrer Relevanz suspendiert wird. Letzteres ist offenkundig im Kontext gendertheoretischer oder rassismuskritischer Perspektiven ein veritables Verfahren.

Ich möchte gleichwohl mit den folgenden Überlegungen fragen, in welcher Weise der Begriff der ›Non-Binarität‹ das theoretische wie emanzipatorische Versprechen einzulösen vermag, das er nahelegt. Ich werde mit Blick auf zwei paradigmatische Diskussionsfelder – nämlich die gendertheoretische Kritik der Kategorien ›Mann‹ und ›Frau‹ und die aus dem Kontext der Wissenschaftsforschung lancierte Kritik der Unterscheidung von ›Natur‹ und ›Kultur‹ – zeigen, dass die Kritik hier nicht allein die Unterscheidungen voraussetzt, die sie zu verabschieden trachtet, sondern dass es Gründe gibt, warum wir ohne sie als *Unterscheidungen* auch nicht auskommen. Meine Diagnose wird somit lauten, dass wir den Begriff der ›Non-Binarität‹ nur dann als kritische (und/oder epistemische) Ressource ansetzen können, wenn wir ihn ausgehend von einer dialektischen Logik denken. Dazu gehe ich in drei Schritten vor. Ich beginne im ersten Teil mit kurzen Bemerkungen zur logischen Grammatik des Begriffs der ›Non-Binarität‹. Daraufhin exemplifiziere ich diese Überlegungen im zweiten Teil an der gendertheoretischen Kritik der Kategorien ›Mann‹ und ›Frau‹ (hier sind meine Bezugspunkte die Theorien Sally Haslangers und Judith Butlers) und im dritten Teil anhand der aus der Wissenschaftsforschung bekannten Kritik an der Unterscheidung von ›Natur‹ und ›Kultur‹ (hier beziehe ich mich auf Bruno Latour und John McDowell). Ich werde dafür argumentieren, dass wir über binäre Oppositionspaare auch in den Feldern, wo sie politisch und sozial umstritten sind, nicht hinauskommen,

dass wir sie aber in einer dialektischen Weise explizieren können, so dass sie nicht notwendigerweise emanzipatorischen Anliegen im Wege stehen.

I. Vorbemerkungen zur logischen Grammatik von ›Non-Binarität‹

Einleitend hatte ich zwischen dem Vorschlag, den Gebrauch bestimmter Unterscheidungen in bestimmten Kontexten kritisch zu hinterfragen, und der These, dass etwas mit Unterscheidungen schlechthin nicht stimmen könnte, unterschieden. Der erste Fall ist unproblematisch: Wer bei einem Bild mit einer weißen Person und einer BPoC Person die Hautfarbe zum Unterscheidungskriterium wählt, nimmt nicht etwa das ›natürlichste‹ oder ›naheliegendste‹ Kriterium (im Kontrast etwa zu Körpergröße, wenn es um die Beurteilung von Baseballer:innen geht, Muskelkraft bei Bodybuilder:innen oder Anzahl der Fachaufsätze, wenn es um Wissenschaftler:innen geht), sondern drückt damit in vielen Fällen einen verkappten Rassismus unfreiwillig aus. Der Gedanke, dass mit Unterscheidungen, die disjunktiv sind (d.i. durch ein logisches ›oder‹ gekennzeichnet und hier so gemeint, dass sie zweistellig sind), etwas Grundsätzliches nicht stimmt, ist in vielen Fällen hingegen nicht einfach zu verstehen.

Zunächst ist festzuhalten: Mit Unterscheidungen selbst gibt es nicht grundsätzlich ein Problem; Musikstücke sind keine Huftiere und man tut beiden keine Gewalt an, indem man sie voneinander unterscheidet. Es mag zwar sein (wie Theodor W. Adorno geltend gemacht hat¹), dass Allgemeinbegriffe wie diese Ungleiches gleichsetzen – aber wir haben (wie sich mit Albrecht Wellmer sagen ließe²) durchaus Möglichkeiten in unserem Sprachgebrauch selbst, auch das Besondere zu adressieren (in komplizierten Fällen wie Farbprädikaten oder Geschmacksprädikaten unter anderem in Form deiktischer Ausdrücke³). Das schließt natürlich keineswegs aus, dass Begriffe und Unterscheidungen in bestimmten Kontexten auch problematisch verwendet werden können.

1 Vgl. Theodor W. Adorno: Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1966, Einleitung und auch schon Max Horkheimer/Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a.M. 1969, S. 9ff.

2 Vgl. Albrecht Wellmer: Wahrheit, Schein, Versöhnung. Adornos ästhetische Rettung der Modernität, in: Ders.: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt a.M. 1985, S. 9–47.

3 Vgl. dazu John McDowell: Mind and World, Cambridge (MA) 1996, Lecture III.

Die Kritik, die mit dem Begriff der Non-Binarität verbunden ist, adressiert aber, wenn ich sie richtig verstehe, Unterscheidungen, die eben disjunktiv zweistellig einen Begriff definieren und nicht Unterscheidungen schlechthin: Ein Mensch ist *entweder* ein Mann *oder* eine Frau, ein Mensch ist *entweder* Produkt der Natur *oder* der Kultur. Diese Kritik kann selbst wiederum mindestens auf zwei Weisen verstanden werden: Sie kann einerseits so gemeint sein, dass beide Seiten einer Unterscheidung keine strikte Unterscheidung adressieren, sondern eher einen Möglichkeitsraum mit potentiell unendlich differenzierten Variablen abstecken. Oder sie kann so gemeint sein, dass sie als Unterscheidung etwas ausschließt, dem sie Rechnung tragen müsste.

Der erste Weg scheint mir wenig aussichtsreich zu sein: Wer behauptet, die Begriffe ›Mann‹ und ›Frau‹ seien gewissermaßen äußere Pfeiler auf einem kontinuierlichen Feld, geht einer topologischen Metapher auf den Leim. Unstrittig ist, dass es geschlechtliche Identitäten gibt, die weder eindeutig als ›Mann‹ oder ›Frau‹ verortet werden können – aber das heißt nicht, dass sie an einer bestimmten Stelle in einem kontinuierlichen Feld verortet sind (hier landet man schnell bei einer Theorie geschlechtlicher Identität, die ich als ›Facebook-Drop-Down-Menü-Theorie‹ bezeichnen würde). Vor allem aber ist noch die Kritik an den Begriffen im Rahmen dieses ›Pfeilermodells‹ von Oppositionen verstanden als disjunktive Unterscheidungen auf die beiden Eckpunkte angewiesen. Es mag dann zwar sein, dass man sich für diese Eckpunkte in der Theorie weniger interessiert – aber damit werden sie stillschweigend dennoch weiterhin gesetzt. Oder es werden andere gesetzt: Man kann natürlich anstatt von unendlich differenzierten Variablen auch von einem kontinuierlichen Feld mit endlichen Variablen ausgehen. Aber hier wird vollends deutlich, was auch für die erste Variante gilt: Die Opposition bleibt intakt, es werden hier schlichtweg zusätzlich disjunktive Glieder in die Kette eingeführt (so dass sie nicht mehr zweistellig, sondern n-stellig wird). Letztlich drohen Begriffe in diesem Modell zu Versuchen zu werden, in einem empirischen Feld selbst wiederum empirische Markierungen zu setzen. Eine solche Auffassung ist nicht länger eine Auffassung von Begriffen als Begriffe, da sie die konstitutive Rolle begrifflicher Unterscheidungen herunterspielt (bzw. sie aus der Sichtlinie verschiebt): Begriffe sind keine austauschbaren empirischen Mittel zur Einteilung empirischer Mannigfaltigkeiten, sondern sie sind die Form, im Rahmen derer sich dem Menschen überhaupt etwas *als* etwas zeigen kann (und sie sind mit Blick auf andere Formen der Symbolisation, wie pikturale, musikalische oder gestische, Bedingung der

Möglichkeit auch solcher Symbolisationen).⁴ Aussichtsreicher gegenüber dem Versuch, weitere Elemente in ein System binärer Oppositionen einzutragen, scheint mir der Versuch zu sein, es daraufhin zu befragen, was es konstitutiv ausschließen muss.

Ein solches Vorgehen kann sich auf die Tradition der Negativen Dialektik Adornos ebenso berufen wie auf die Tradition der Dekonstruktion Jacques Derridas⁵. Derrida sucht das in unseren Unterscheidungen auf, was Bedingung der Möglichkeit dieser Unterscheidungen ist und dennoch in ihnen selbst nicht etwa als eine Seite der Unterscheidung auftauchen kann; ich werde im Folgenden noch auf ein Beispiel zu sprechen kommen. Sein leitender Gedanke lautet dabei, dass diese Bedingung das Ungedachte der Unterscheidung ist und sie zugleich ermöglicht (durch ihren Ausschluss wird sie erst als Unterscheidung konstituiert) wie verunmöglicht (im Sinne der Möglichkeit einer kohärenten Ausbuchstabierung und systematischen Verteidigung dieser Unterscheidung). Dazu hat er den Begriff des ›Supplements‹ geprägt; es meint die scheinbar unwesentliche Zutat, die man schnell versucht, systematisch beiseite zu wischen, die sich aber in ihrer Gefährdung der Unterscheidung selbst als für diese wesentlich zeigt. Allerdings droht Derridas Position meiner Auffassung nach von einem Problem heimgesucht zu werden, dass Žižek in seinen Hegellektüren anhand des Schlagworts des ›Mobilismus‹ kritisiert hat:⁶ Eine ›mobilistische‹ Position pocht auf die andauernde Veränderung unserer Selbst- und Weltverhältnisse, kann sie aber in ihrer historischen Spezifik (und das heißt für Žižek wie Hegel: in der Tatsache, dass es Ereignisse gibt, die rückblickend das Feld von vorangehenden Ereignissen restrukturieren)⁷ nicht denken. Adorno trägt für meine Begriffe klarer der historischen Grammatik von Unterscheidungen Rechnung als Derrida (der sie im Sinne eines gewissermaßen transzentalen Zeichengeschehens über-springt). Was Kunst ist, ist nicht dasselbe wie Unterhaltung, so wenig wie es ausschließlich Ausdruck klassistischen Unterscheidungsbegehrns ist.⁸ Aber es ist doch von seinem Anderen, einer entfremdeten gesellschaftli-

4 Vgl. dazu ebd., Lecture I.

5 Vgl. v.a. Jacques Derrida: *Grammatologie*, Frankfurt a.M. 1983.

6 Vgl. Slavoj Žižek: *Less than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, London 2012, S. 199f.

7 Vgl. dazu Daniel M. Feige: *Retroaktive Teleologie. Zur Aktualität geschichtsphilosophischen Denkens*, in: *Zeitschrift für Kulturphilosophie* 2 (2018), S. 347–361.

8 Vgl. als schlagende Kritik letzterer These (anhand des Beispiels von Pierre Bourdieus entsprechender Kritik): Martin Seel: *Dialektik des Erhabenen. Kommentare zur*

chen Realität ebenso wie von unumwunden funktionalen Beschreibungen affiziert, gegenüber denen es sich qua seiner Organisation im Sinne eines geformten Materials oder einer materialen Form verwahrt.⁹ Affiziert ist es von diesen als aber jeweils sein Anderes; wer verstehen will, was Kunst ist, muss, ohne die Kunst damit wegzuerklären, doch mit einem Auge, einer Hand und einem Ohr immer bei dem sein, was gerade keine Kunst ist.

Dieses Motiv negativer Dialektik möchte ich im Folgenden anhand von zwei Bereichen konkretisieren, die meinem Eindruck nach paradigmatisch für Diskussionen um Non-Binarität sind: Die gendertheoretische Kritik der Kategorien ›Mann‹ und ›Frau‹ und die aus der Wissenschaftsforschung bekannte Zurückweisung des Unterschieds von ›Natur‹ und ›Kultur‹.

II. Transidentität als Bedingung der Möglichkeit des Geschlechtsunterschiedes

Sally Haslanger steht als eine zentrale Figur einer analytischen feministischen Kritik in der Philosophie für das Vorhaben,¹⁰ unsere eingespielten Praxiszusammenhänge im Namen machtkritischer Perspektiven ausgehend von weitreichenden theoretischen Festlegungen zu hinterfragen. Dazu hat sie in einem einflussreichen Aufsatz zwischen begrifflichen, deskriptiven und analytischen (später von ihr ›ameliorativ‹ genannten) Arten, Begriffe zu erläutern, unterschieden.¹¹ Während Ersteres eine Aufklärung des Sinns unserer Begriffe im Lichte unserer faktischen Verwendungen meint und Zweiteres auf die Extension eines Begriffs durch eine quasi-empirische Beschreibung zielt, ist das ameliorative Projekt der Frage verpflichtet, welche Rolle ein Begriff im Rahmen unserer Praxis idealerweise spielen sollte. Ihr Vorschlag ist im Kontext jüngerer Debatten deshalb als ›conceptual engineering‹ erläutert worden.¹² Und dass diese Frage berechtigt ist, zeigt sich gerade an Genderkategorien; wer hier *nur* auf un-

»ästhetischen Barbarei heute«, in: Ders.: Adornos Philosophie der Kontemplation, Frankfurt a.M. 2003, S. 117–155, hier S. 136ff.

9 Vgl. für diese Perspektive insgesamt Theodor W. Adorno: Ästhetische Theorie, Frankfurt a.M. 1973.

10 Vgl. dazu die jüngst bei Suhrkamp übersetzte Auswahl ihrer Texte mit Sally Haslanger: Der Wirklichkeit widerstehen. Soziale Konstruktion und Sozialkritik, Berlin 2021.

11 Vgl. Sally Haslanger: Gender und Race: (Was) Sind sie? (Was) Sollen sie sein?, in: Dies.: Der Wirklichkeit widerstehen, S. 64–105, hier S. 67ff.

12 Vgl. dazu einführend auch Hermann Capellen: Fixing Language. An Essay on Conceptual Engineering, Oxford 2018.

sere Verwendungsweisen schaut, schreibt wahrscheinlich problematische politische und soziale Hierarchisierungen und Ausschlüsse fort.

Allerdings scheint mir ihr Vorschlag für ein Re-engineering der Kategorien von ›race‹ und ›gender‹ deshalb problematisch zu sein, weil es mit einer bestimmten und dabei kontroversen Variante eines Sozialkonstruktivismus einhergeht. Haslanger hat diese Position explizit entfaltet und überzeugend an ihr ist,¹³ dass ihr Konstruktivismus keineswegs mit einem Realismus inkompatibel ist: Nicht nur greifen unsere geteilten Praktiken in ihren Unterscheidungen auch Dimensionen einer physikalisch beschreibbaren Realität in unterschiedlicher Weise auf, sondern vor allem folgt aus der Tatsache, dass sie anders sein könnten, dass sie also nicht in der Struktur der Wirklichkeit unabhängig von einer menschlichen Perspektive historisch gewachsener Praktiken verständlich zu machen sind, keineswegs, dass sie in ihren (sozialen, politischen, kausalen, ökologischen) Auswirkungen nicht durchaus real sind. Gerade mit Blick auf Genderkategorien scheint mir diese These aber zu schwach zu sein; wie mit Blick auf andere Kategorien, die zentral für unser Selbst- und Weltverhältnis sind, sollten wir sie gerade so ›re-engineeren‹, dass in ihnen das denkbar wird, was nicht *allein* Produkt sozialer Aushandlungsprozesse ist. Vollkommen richtig ist die Würdigung der sozialen und historischen Dimensionen der in Frage stehenden Gegenstandsbereiche, so dass das, was nicht Produkt solcher Aushandlungsprozesse ist, keineswegs naturalisiert werden darf (im Sinne eines erstnatürlichen biologischen Naturalismus).¹⁴ Aus der Tatsache, dass man eine Gebärmutter hat, folgt weder, dass man sich einer ›weiblichen‹ geschlechtlichen Identität zugehörig fühlen muss, noch lässt sich dadurch rechtfertigen, dass man weniger Lohn für die Arbeit erhält oder nicht wählen gehen darf. Was in Haslangers Bild eines (in letzter Konsequenz: aktivistischen) ›re-engineerings‹ von Genderkategorien fehlt, ist für meine Begriffe aber jede Art von Reibung und Widerständigkeit (wenn Geschlechterkategorien in vulgärer Weise sozial konstruiert wären, würde man nicht verstehen, warum bei Transsexuellen mitunter ihre sexuelle Identität gegen harte Widerstände artikuliert und durchgerungen wird). Sie kann allein eine soziale Grammatik binärer Unterscheidungen offenlegen, zu Recht danach fragen, welche Rolle die-

13 Vgl. Sally Haslanger: Ontologie und soziale Konstruktion, in: Dies.: Der Wirklichkeit widerstehen, S. 17–63.

14 Vgl. dazu weitergehend Daniel M. Feige: Die Natur des Menschen. Eine dialektische Anthropologie, Berlin 2021, Kapitel 1.

se Unterscheidungen in politischen und sozialen Aushandlungsprozessen spielen sollten, aber nicht die Dimension denken, dass sich in diesen Unterscheidungen etwas ›Reales‹ (im Sinne psychoanalytischer und nicht biologischer Theorien) artikuliert.

Zumindest in diesem Punkt scheint mir Judith Butlers bekannte Theorie performativer Geschlechtsidentität weiterführender zu sein. Butler hat bekanntermaßen gegenüber dem klassischen Feminismus eingewandt, dass die Berufung auf ein einheitliches weibliches Geschlecht letztlich das reproduziert, was es kritisiert. So wie das Patriarchat die Frau zu einem unvollkommenen Mann erklärt hat, hat der klassische Feminismus Transsexuelle, aber auch Crossdresser zu unvollkommenen Frauen (oder Männern) erklärt. Demgegenüber lautet Butlers ebenso umstrittene wie weiterführende These, dass die »Travestie [...] die charakteristischen Gesten auf die Bühne [bringt], durch die Geschlechtsidentität selbst gestiftet wird«.¹⁵ Denn die Tatsache, dass man etwas parodieren, überzeichnen und imitieren kann, erweist sich nicht – nach Derrida – als unwesentliche Zutat zu dem, was hier parodiert, überzeichnet oder imitiert wird, sondern ist Bedingung der Möglichkeit der vermeintlich von solchen Zitationspraktiken unberührten ›Originals‹.¹⁶

Was Butlers These von derjenigen Haslangers nachdrücklich trennt, ist zweierlei: Erstens behauptet sie (unter Rückgriff auf Motive vor allem Jacques Lacans¹⁷), dass diese Dynamik nicht erläutert werden kann, außer im Rahmen der Unterscheidung von ›Mann‹ und ›Frau‹. Die Unterscheidung von ›Mann‹ und ›Frau‹ ist damit keine *nur* sozial und/oder historisch kontingente Kategorie; sie ist Bedingung der Möglichkeit, entsprechende Zuschreibungen zu überschreiten. ›Trans‹ kann es nur geben, insofern es die Unterscheidung zwischen ›Mann‹ und ›Frau‹ gibt (die aber eben nicht positiv bestimmt oder gar biologisch grundiert wird). Zweitens ist für sie gerade der Körper der Ort, wo sich ›das Reale‹ zeigt:¹⁸ Unsere Körper sind immer schon diskursiv geformt durch Zuschreibungen, Selbstbilder usf., aber sie gehen nicht in dieser Formung auf. Ein solches Denken des Körpers bei Butler kann deshalb auch in die Tradition negativer Dialektik

15 Judith Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M. 1991, S. 9.

16 Vgl. dazu Jacques Derrida: Signatur, Ereignis, Kontext, in: Ders.: Randgänge der Philosophie, Wien 1988, S. 325–351.

17 Vgl. Butler: Das Unbehagen der Geschlechter, Zweiter Teil.

18 Vgl. dazu insgesamt Judith Butler: Körper von Gewicht, Frankfurt a.M. 1997.

eingerückt werden:¹⁹ Wenn die Materialität des Körpers von Butler als im Laufe der Zeit sich stabilisierender Prozess der Materialisierung begriffen wird, so ist damit weniger einem vulgären Sozialkonstruktivismus das Wort geredet, als vielmehr die These entwickelt, dass der Körper durch sein Anderes, durch ein konstitutives Außen, mit-konstituiert ist, wie die Tatsache, dass der Körper sich niemals ganz den diskursiven Normen fügt. Zwischenzonen und Zwischenfälle erweisen sich so, was Geschlechterkategorien angeht, als wesentlich für die scheinbar von ihnen unbeleckten ›normalen‹ Phänomene.

III. Zweite Natur als Kultur

In einem bekannten Aufsatz aus *Die Schrift und die Differenz* hat Derrida Fragen der Geschlechtsidentität mit Fragen des Unterschieds von Natur und Kultur im Rahmen einer immanenten Kritik der entsprechenden Unterscheidung bei Claude Levi-Strauss diskutiert.²⁰ Während ›Natur‹ hier Universalität meint, meint ›Kultur‹ Partikularität. Das Ungedachte dieser Unterscheidung ist, wie Derrida geltend macht, das Inzestverbot: Es ist gleichermaßen universell zu finden und doch klarerweise in partikularen Kontexten kodiert und etabliert.

Allerdings ist die Unterscheidung von ›Natur‹ als Universalität und ›Kultur‹ als Partikularität bei Lichte besehen alles andere als zwingend, denn sie beruht auf einer tieferliegenden Unterscheidung: Der Unterscheidung zwischen einer Natur als Forschungsgegenstand der Naturwissenschaften auf der einen Seite und auf der anderen Seite unserer selbst als geistiger Wesen, die nicht allein in ›die Natur‹ eingreifen und sie transformieren, sondern selbst durch eine andere Natur gegenüber der naturwissenschaftlich beschreibbaren Natur charakterisiert sind. Im Gefolge der Aufklärung ist das, was ›Natur‹ ist, mit Max Horkheimer und

19 Christoph Türkes Kritik an einer Gendertheorie, die in Begriffen der universellen Machbarkeit zu erläutern ist, ist berechtigt. Sie übersieht allerdings, dass die Gendertheorie in ihren ambitionierteren Varianten (etwa bei Butler) gerade das einzuklagen versucht, was nicht aufgeht in Machbarkeiten. Vgl. Christoph Türcke: Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns, München 2021.

20 Vgl. Jacques Derrida: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: Ders.: *Die Schrift und die Differenz*, Frankfurt a.M. 1976, S. 422–442, hier S. 428.

Adorno gesagt, das,²¹ was vor den Richterstuhl der Vernunft gezerrt berechenbar geworden ist – aber auch wenn es unsere Theorien sind, die sie beschreiben, ist das, was sie theoretisieren, doch nicht gleichermaßen von uns hervorgebracht wie die Theorie. Der Gedanke, dass es Atome oder Gene nicht schon in der Antike gegeben hat, auch wenn in dieser Zeit niemand auf die Idee kommen konnte, die physikalische und lebendige Wirklichkeit als aus diesen bestehend zu sehen (das gilt selbst für Demokrit, der nicht den Begriff des Atoms im neuzeitlichen Sinne hatte; den Beginn der Atomphysik bei Demokrit anzusetzen, hat etwas von Geschichtsklitterung)²², ist ausgesprochen erläuterungsbedürftig; er droht auf einen vulgären Sozialkonstruktivismus hinauszulaufen. Während Atome wie Gene als Gegenstände der Beschreibung der unbelebten bzw. belebten Natur nicht selbst vom Menschen hervorgebracht werden, sind geistige Phänomene hingegen solche, die nicht auf das, was die Naturwissenschaften beschreiben, reduziert werden können (nicht zuletzt, da die naturwissenschaftliche Forschung selbst in diesem Sinne ein geistiges Phänomen ist)²³. Mit Wilfried Sellars bietet es sich an, hier zwischen dem ›Reich der Gesetze‹ (Realm of Law) und dem ›Raum der Gründe‹ (Space of Reason) zu unterscheiden:²⁴ Ersteres meint Beschreibungen der Wirklichkeit, die Kausalbeschreibungen der Wirklichkeit geben, Letzteres meint Beschreibungen, die danach fragen, warum es aus der Perspektive Handelnder und Denkender rational war, das zu tun, was getan worden ist, und davon überzeugt zu sein, wovon man überzeugt ist. Wenn ein Stein vom Wind einen Hang heruntergeweht wird und eine Person, die im Wald spazieren war, verletzt, so ist die Frage unsinnig, warum der Stein das getan hat (sie ist ebenfalls Unsinn in dem Fall, in dem die Windentwicklung mittelbar auf menschliches kollektives Tun in Form etwa des Klimawandels und der damit einhergehenden Extremwetterereignisse zurückgeht; sinnvoll ist sie in dem Fall, in dem jemand den Stein absichtlich der Person auf den Kopf geworfen hat, um ihr z.B. wichtige Dokumente zu stehlen). Zwar setzen rationale Erklärungen das, was kausale Erklärungen adressieren, derart voraus, dass man Gehirnzustände, Gene usf. haben

21 Vgl. Horkheimer/Adorno: Dialektik der Aufklärung, S. 9ff.

22 Vgl. dazu Arthur C. Danto: Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt a.M. 1980, v.a. Kapitel 8.

23 Vgl. Feige: Die Natur des Menschen, Kapitel 1.

24 Vgl. Wilfrid Sellars: Empiricism and the Philosophy of Mind, Cambridge (MA) 1997, S. 75ff.

muss, um einen Gedanken zu haben. Aber was es *heißt*, einen Gedanken zu haben im Sinne von etwas, das wahr oder falsch ist, ist nicht selbst in Begriffen von Gehirnzuständen zu beschreiben. In *diesem* Sinne lässt sich, anders als es Derrida in seiner Kritik von Levi-Strauss nahelegt, durchaus eine Unterscheidung zwischen Natur und Kultur vornehmen (wenn auch Kultur hier recht basal im Sinne unserer geistigen Natur verstanden wird).

Bevor ich diese Unterscheidung noch weiter ausbuchstabieren werde und zugleich zeigen werde, dass sie dennoch gerade nicht im Sinne einer schllichten Opposition von Natur und Kultur zu begreifen ist, möchte ich kurz auf eine derzeit viel diskutierte Unterwanderung derselben zu sprechen kommen. Bruno Latour hat im Rahmen der unter anderem durch ihn mit begründeten Wissenschaftsforschung für eine Position argumentiert, die solche Unterscheidungen für obsolet hält. In *Wir sind nie modern gewesen* hat er die Einziehung der Grenze von Natur und Kultur derart gefordert,²⁵ dass er den Aufschwung der Naturwissenschaften mit ihrem Projekt, die Welt (physikalisch, chemisch, biologisch usf.) so zu beschreiben, wie sie ist, als Selbstmissverständnis gebrandmarkt hat. Laborergebnisse sind nicht ohne weitreichende Praxiszusammenhänge vor- und darstellbar (von der Fabrikation von Messinstrumenten über die Einsozialisation der Wissenschaftler:innen bis zum Mitspielen der untersuchten Objekte). Diese Position ist von ihm dezidiert nicht als antirealistische Position verstanden worden; vielmehr hat er mit Blick auf das Beispiel der Entnahme von Bodenproben im Regenwald des Amazonas geltend gemacht, dass Realität keine Frage eines vertikalen Verhältnisses von Tat-sache und ihrer zutreffenden Bezeichnung ist, sondern ein horizontales Verhältnis der Verkettung von Kreisläufen und Übersetzungsvorgängen (eine Probe im Labor wird z.B. in das Vokabular der Geowissenschaften übersetzt).²⁶

Latour verweist richtigerweise auf die praxeologischen Dimensionen naturwissenschaftlicher Forschung.²⁷ Er schüttet allerdings das Kind mit dem Bade aus, wenn er behauptet, wir hätten es überall mit ›Hybriden‹

25 Vgl. Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie*, Frankfurt a.M. 2002.

26 Vgl. Ders.: Zirkulierende Referenz. Bodenstichproben aus dem Urwald am Amazonas, in: Ders.: *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*, Frankfurt a.M. 2002, S. 36–95.

27 Dieser Topos ist in der Wissenschaftstheorie nicht neu; neben Ludwig Flecks Arbeiten ist hier vor allem Kuhns klassische Studie zu nennen. Vgl. Kuhn, Thomas S.: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a.M. 1981.

zu tun, und wenn er die Unterscheidung des Reichs der Gesellschaft vom Reich der Natur letztlich insgesamt verabschieden möchte. Denn zum einen macht die Redeweise von Hybriden grammatisch nur dann Sinn, wenn es Unterscheidungen gibt, zu denen etwas sich als hybrid verhält.²⁸ Zum anderen ist die These schlicht und einfach nicht überzeugend, zugunsten einer vermeintlichen Ungerechtigkeit gegenüber den Impulsen nicht-menschlicher Akteure die Handlungsmacht zu distribuieren. Dass Handeln »ein Knoten, eine Schlinge, ein Konglomerat aus vielen überraschenden Handlungsquellen [ist], die man eine nach der anderen zu entwirren lernen muss«,²⁹ ist zumindest dann falsch, wenn man fragt, warum jemand das tut, was er oder sie tut. Wenn ich die Straße überquere, um einkaufen zu gehen, so kann ich das trivialerweise nur dann, wenn es Straßen und die Praxis des Einkaufens gibt. Aber z.B. den Asphalt der Straße deshalb, weil er offenkundig meine Bewegungsmuster mitprägt, zu einem Akteur neben mir zu erklären, ist ein Fehlschluss. Latour pocht zu Recht darauf, dass das, was wir tun und wovon wir überzeugt sind, auch durch Gegenstände unserer Praxis mitbestimmt ist; damit einher geht die designtheoretische Einsicht, dass meine Praxis auch Kontur durch die Gegenstände erhält, derer sie sich bedient.³⁰ Es besteht aber ein kategorialer Unterschied zwischen dem Fall, in dem ich genötigt werde, einen anderen Weg zu nehmen, weil die Straße durch den anhaltenden Regen glatt ist (und das wiederum selbst dann, wenn der Regen als Wetterextrem auch Produkt des menschengemachten Klimawandels ist; nicht allein ist er kein intentionales Produkt, vielmehr »macht« man Regen nicht, wie man einen Kuchen backt oder einkaufen geht), und dem Fall, in dem sich meine Absichten ändern. Nur einem Lebewesen, das in seinem Tun um das weiß, was es tut, und das das, was es tut, deshalb tut, weil es dieses weiß, können wir auch Verantwortung für sein oder ihr Tun zuschreiben.³¹ Es hat seinen guten Grund und ist nicht Ausdruck eines unbegründeten Vorurteils oder einer Ungerechtigkeit, dass wir vor Gericht zurechnungsfähige Personen für ihre Taten haftbar machen und

28 Vgl. dazu auch Jerrold Levinson: Hybride Kunstformen, in: Georg W. Bertram/Stefan Deines/Daniel M. Feige (Hrsg.): Die Kunst und die Künste. Ein Kompendium zur Kunstrtheorie der Gegenwart, Berlin 2021, S. 79–91.

29 Bruno Latour: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2007, S. 77.

30 Vgl. dazu Daniel M. Feige: Design. Eine philosophische Analyse, Berlin 2018, v.a. Kapitel 3.

31 Vgl. dazu insgesamt G.E.M. Anscombe: Absicht, Frankfurt a.M. 2010.

weder Milchsäurefermente, noch Teile des Asphalt oder den atlantischen Ozean.

Wie ließe sich das Verhältnis von Natur und Kultur dennoch dialektisch bestimmen, wenn wir an der meines Erachtens unverzichtbaren Unterscheidung eines Raums der Gründe und eines Reichs der Gesetze festhalten? Hierzu lässt sich auf McDowell's viel diskutierte Theorie der zweiten Natur Bezug nehmen. Zu ihrer Entwicklung greift McDowell die mit Sellars vorgenommene Unterscheidung auf, macht allerdings geltend, dass das, was Teil der Welt ist, selbst in verkürzter Weise verstanden wird, wenn es nur das ist, was die Naturwissenschaften zu beschreiben in der Lage sind. Am Beispiel von ethischen und ästhetischen Werten aber auch bereits Entitäten wie Farben, die in unserer alltäglichen Wahrnehmung eine Rolle spielen, hält er fest:³² Aus der Tatsache, dass Menschen im Rahmen einer bestimmten Erfahrungsperspektive auf die Welt bezogen sind, folgt nicht, dass diese Erfahrungsperspektive als projizierend oder als beschränkend verstanden werden muss anstatt erschließend hinsichtlich von Dimensionen der Wirklichkeit. Für Wesen wie uns gilt: Uns zeigen sich Dinge (unter angemessenen Wahrnehmungsbedingungen und unter angemessener Funktionsweise des Wahrnehmungsapparates) in der Wahrnehmung als farbige Dinge. Mit Blick auf ethische Dimensionen der Wirklichkeit lässt sich hier von einer Wahrnehmung moralischer Valenzen von Situationen sprechen: Der oder die Tugendhafte hat gelernt, Situationen auf eine Weise wahrzunehmen, die unmittelbar zum Handeln auffordert.

Am Beispiel von Fragen einer Tugendethik lässt sich so ein anderer Begriff des Verhältnisses von Natur und Kultur gewinnen: Wenn wir Natur mit dem, was die Naturwissenschaften beschreiben, übersetzen und Kultur im Sinne der praktischen Verwirklichung, Formung und produktiven Weiterentwicklung unserer Vernünftigkeit, so können wir sagen, dass wir nicht allein eine *erste Natur* haben, sondern zugleich eine *zweite, erworbene Natur*, in der unsere Geistigkeit statthatt. Damit ist der Natur-Kultur-Unterschied weder hybridisiert, noch unterlaufen, aber er ist in komplexerer Weise gedacht, dass nämlich Anderes Teil der Natur ist, als das, was vom Menschen unabhängig und Ausdruck von Naturgesetzen ist.

32 Vgl. neben *Mind and World* v.a. John McDowell: Ästhetischer Wert, Objektivität und das Gefüge der Welt, in: Ders.: Wert und Wirklichkeit, Frankfurt a.M. 2009, S. 179–203 und Ders.: Tugend und Vernunft, in: Ebd., S. 74–106.

An dieser Stelle gilt es allerdings, das Manöver zu wiederholen, das schon Butler mit Blick auf die Frage der Materialität des Körpers vorgenommen hat.³³ In diesem Sinne lässt sich mit und gegen McDowell geltend machen, dass nicht allein unsere zweite (erworbene, rationale) Natur einer ersten (von den Naturwissenschaften beschreibbaren) Natur genübersteht, sondern dass vielmehr *in unserer rationalen Natur etwas im Spiel ist, was nicht länger rational ist*: eine Gegen-Natur in unserer Natur, mit Adorno beschreibbar als ihr Anderes im Sinne einer entfremdeten Gesellschaft und als nicht eingelöstes Versprechen einer Verwirklichung eines anderen Begriffs des Menschen als desjenigen, den wir technologisch und instrumentell verstehen können.

Ich schließe mit einer kurzen Bemerkung zu den Konsequenzen dieser Überlegungen für die logische Grammatik des Begriffs der ›Non-Binarität‹. Die Wahrheit wie Unwahrheit binärer Unterscheidungen besteht darin, dass sie Bedingung der Möglichkeit wie Bedingung der Unmöglichkeit sind, das zu denken, was sich ihnen entzieht. In diesem Sinne gilt es, die Figur der ›Non-Binarität‹ ausgehend von einer Bewegung der negativen Dialektik zu begründen.³⁴

Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W.: Ästhetische Theorie, Frankfurt a.M. 1973.
- Adorno, Theodor W.: Negative Dialektik, Frankfurt a.M. 1966.
- Anscombe, G.E.M.: Absicht, Frankfurt a.M. 2010.
- Butler, Judith: Das Unbehagen der Geschlechter, Frankfurt a.M. 1991.
- Butler, Judith: Körper von Gewicht, Frankfurt a.M. 1997.
- Capellen, Hermann: Fixing Language. An Essay on Conceptual Engineering, Oxford 2018.
- Danto, Arthur C.: Analytische Philosophie der Geschichte, Frankfurt a.M. 1980.
- Derrida, Jacques: Die Struktur, das Zeichen und das Spiel im Diskurs der Wissenschaften vom Menschen, in: Derrida, Jacques: Die Schrift und die Differenz, Frankfurt a.M. 1976, S. 422–442.
- Derrida, Jacques: Grammatologie, Frankfurt a.M. 1983.
- Derrida, Jacques: Signatur, Ereignis, Kontext, in: Derrida, Jacques: Randgänge der Philosophie, Wien 1988, S. 325–351.

33 Vgl. ausführlicher Feige: Die Natur des Menschen, das Ende von Kapitel 2.

34 Für Kommentare zu einer früheren Fassung dieses Beitrags danke ich Ulrike Ramming herzlich.

- Feige, Daniel M.: Design. Eine philosophische Analyse, Berlin 2018.
- Feige, Daniel M.: Die Natur des Menschen. Eine dialektische Anthropologie, Berlin 2021.
- Feige, Daniel M.: Retroaktive Teleologie. Zur Aktualität geschichtsphilosophischen Denkens, in: Zeitschrift für Kulturphilosophie 2 (2018), S. 347–361.
- Haslanger, Sally: Der Wirklichkeit widerstehen. Soziale Konstruktion und Sozialkritik, Berlin 2021.
- Haslanger, Sally: Gender und Race: (Was) Sind sie? (Was) Sollen sie sein?, in: Haslanger, Sally: Der Wirklichkeit widerstehen. Soziale Konstruktion und Sozialkritik, Berlin 2021, S. 64–105.
- Haslanger, Sally: Ontologie und soziale Konstruktion, in: Dies.: Der Wirklichkeit widerstehen. Soziale Konstruktion und Sozialkritik, Berlin 2021, S. 17–63.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W.: Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Frankfurt a.M. 1969.
- Kuhn, Thomas S.: Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen, Frankfurt a.M. 1981.
- Latour, Bruno: Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft, Frankfurt a.M. 2007.
- Latour, Bruno: Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie, Frankfurt a.M. 2002.
- Latour, Bruno: Zirkulierende Referenz. Bodenstichproben aus dem Urwald am Amazonas, in: Latour, Bruno: Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft, Frankfurt a.M. 2002, S. 36–95.
- Levinson, Jerrold: Hybride Kunstformen, in: Bertram, Georg W./Deines, Stefan/Feige, Daniel M. (Hrsg.): Die Kunst und die Künste. Ein Kompendium zur Kunstarteorie der Gegenwart, Berlin 2021, S. 79–91.
- McDowell, John: Ästhetischer Wert, Objektivität und das Gefüge der Welt, in: McDowell, John: Wert und Wirklichkeit, Frankfurt a.M. 2009, S. 179–203.
- McDowell, John: Mind and World, Cambridge (MA) 1996.
- McDowell, John: Tugend und Vernunft, in: McDowell, John: Wert und Wirklichkeit, Frankfurt a.M. 2009, S. 74–106.
- Seel, Martin: Dialektik des Erhabenen. Kommentare zur »ästhetischen Barbarei heute«, in: Seel, Martin: Adornos Philosophie der Kontemplation, Frankfurt a.M. 2003, S. 117–155.
- Sellars, Wilfrid: Empiricism and the Philosophy of Mind, Cambridge (MA) 1997.
- Türcke, Christoph: Natur und Gender. Kritik eines Machbarkeitswahns, München 2021.
- Wellmer, Albrecht: Wahrheit, Schein, Versöhnung. Adornos ästhetische Rettung der Modernität, in: Wellmer, Albrecht: Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt a.M. 1985, S. 9–47.
- Žižek, Slavoj: Less than Nothing. Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism, London 2012.