

EINE PHILOSOPHIE DER ZWISCHENRÄUME

WHITEHEAD UND DIE FRAGE NACH DEM LEBEN

DIDIER DEBAISE

Alfred N. Whitehead widmet der Frage des Lebewesens zwei wichtige Kapitel von *Prozeß und Realität*: »Die Ordnung der Natur« und »Organismen und Umgebung«. In diesen Kapiteln wird die Besonderheit einer spekulativen Betrachtung des Lebens bestimmt, die ihren Ausdruck in einer auf den ersten Blick rätselhaften Formulierung findet: »Das Leben liegt in den Zwischenräumen jeder lebenden Zelle [...] verborgen.«¹ Von Whiteheads Lesern wurde dieser Satz selten aufgegriffen. Sie haben ihn zumeist ignoriert oder für eine Metapher gehalten, deren technischer und konzeptueller Ausdruck an anderer Stelle zu finden wäre, in den gründlicher ausgearbeiteten und systematischeren Teilen von *Prozeß und Realität*. Er war zweifellos zu allusiv. Wie könnte es auch anders sein, denn der Ausdruck ›Zwischenraum‹ kommt sonst nur sehr selten vor. Wäre es nicht absurd gewesen, sich mit einem Begriff aufzuhalten, den Whitehead sogleich wieder aufzugeben scheint?

Dagegen möchten wir hier versuchen, Whiteheads Aussage² als den zentralen Punkt der spekulativen Betrachtungsweise des Lebewesens zu verstehen. Bei weitem nicht auf einen Nebengedanken oder eine Metapher beschränkt, würde die Idee, dass »das Leben in den Zwischenräumen jeder lebenden Zelle verborgen liegt«, dann entgegen aller Erwartung der Ausgangspunkt einer neu zu konstruierenden Kohärenz sein. Sie würde die Verbindung zwischen anderen Konzepten wie ›lebende Ge-

-
- 1 Alfred N. Whitehead: *Process and reality. An essay in cosmology*, New York 1929, S. 105. (Deutsch: *Prozeß und Realität. Entwurf einer Kosmologie*, Frankfurt a. M. 1987, S. 206).
 - 2 In Bezug auf diese Proposition Whiteheads hat Isabelle Stengers in ihrem bemerkenswerten Buch *Penser avec Whitehead* das entwickelt, was sie »Kultur der Zwischenräume« nennt: »Wenn das Leben in den Zwischenräumen jeder lebenden Zelle verborgen liegt, kann man genauso gut sagen, dass die Eigenart der lebenden Gesellschaften, das, was sie als solche begründet, als ›Kultur der Zwischenräume‹ bezeichnet werden müsste.« Siehe Isabelle Stengers: *Penser avec Whitehead: Une libre et sauvage création de concepts*, Paris 2002, S. 367.

sellschaften«, »Umgebung« und »Neuheit« aufzeigen, die alle ihre Bestandteile wären. Dadurch stünde sie im Zentrum eines wirklichen Denkens des Lebewesens, das sich von den Lebensphilosophien abgrenzen würde.

Zwischenräume und Gesellschaften

Wörtlich kann Zwischenraum in einem räumlichen und in einem zeitlichen Sinn verstanden werden. Die erste Bedeutung bezeichnet leere, intermediäre Räume oder Risse innerhalb eines Körpers, alle jene eingeschobenen Zonen, die mit denjenigen kontrastieren, die anscheinend von Körpern ausgefüllt sind. Whitehead übernimmt diese räumliche Idee des Zwischenraums in seiner Definition des Lebens: »Die aus dieser Argumentation zu ziehende Schlussfolgerung lautet, daß Leben ein Charakteristikum des ›leeren Raums‹ ist und nicht des Raumes, der durch irgendeine korpuskulare Gesellschaft ›besetzt‹ wird.«³ Das Leben ist im leeren Raum. Diese Schlussfolgerung, die Whitehead aus dem Zwischenraum-Charakter des Leben zieht – dem Anschein nach nur eine einfache Präzisierung – stellt einen radikalen Bruch mit den bisherigen Philosophien dar. Sie bedeutet, dass das Leben nicht mit einem ›besetzten Raum‹ gleichgesetzt werden kann, was es den Begriffen von Ding oder physischem oder lebendem Körper annähern würde, sondern dass es das Unbesetzte, zwischen den Körpern oder den Körperteilen Eingeschobene ist (welche Ausmaße diese auch immer haben mögen). Alle Sichtweisen, die das Leben als eine Realität an sich (Vitalismus) betrachten, als eine Existenzweise oder einen Bereich, der eigene Charakteristiken hat, die ihn zum Beispiel vom ›Physischen‹ unterscheiden, sind demnach unmittelbar ausgeschlossen. Das Leben als solches besitzt keinerlei Positivität, keinerlei Realität. Das einzige Charakteristikum, das Whitehead ihm zuschreibt ist, dass es ›die Neuheit und nicht die Tradition‹ bezeichnet, und dieses Charakteristikum ist eigentlich keins, denn es ist nur eine *Funktion*: Neuheit zu erzeugen. Sie setzt die Existenz jener ›besetzten Räume‹ voraus und bekommt Positivität erst in der Wirkung, die sie auf diese ausübt.

3 A. N. Whitehead: Process and reality, S. 105; dt. S. 205.

Sodann hat der Zwischenraum auch eine zeitliche Konnotation.⁴ Es handelt sich nicht mehr um den Raum, sondern um das *Intervall*⁵ zwischen zwei Augenblicken. Das Intervall trennt zwei Noten derselben Melodie, und gerade dadurch setzt es sie voneinander ab; das scheinbare Fehlen von Aktion trennt zwei Akte oder zwei Ereignisse. Man findet in den *Principles of Psychology* von W. James eine ähnliche Idee, die er von einem Beispiel ausgehend entwickelt: der Stille vor dem Donner.

»In das Bewußtsein des Donners schleicht sich das Bewußtsein der ihm vorausgegangenen Stille ein und wirkt in ihm fort; denn was wir hören, wenn der Donner dröhnt, ist kein reiner Donner, sondern in-die-Stille-hereinbrechender-und-mit-ihr-kontrastierender-Donner.«⁶

-
- 4 Ich danke Henning Schmidgen dafür, dass er mich auf die zeitlichen Dimensionen des Begriffs *interstice*, die bei Whitehead vergleichsweise implizit bleiben sowie auf die Verbindungen dieses Begriffs zum Begriff des Intervalls aufmerksam gemacht hat. Für eine detailliertere Analyse siehe den Beitrag von Schmidgen in diesem Band.
- 5 Wir lehnen uns hier an die wichtigsten Arbeiten von Eugène Dupréel an. In seinem Buch *La cause et l'intervalle. Ordre et Probabilité*. Brüssel 1933, zeigt Dupréel, dass der Begriff der Kausalität nicht ohne die Unterscheidung zwischen mindestens zwei Ereignissen denkbar ist, und dass diese Unterscheidung einen winzig kurzen oder sehr langen Zeitabschnitt impliziert, der sie trennt. So »bedeutet distinkt sein bei zwei Phänomenen, dass sie nicht dieselben Teile der Zeit oder des Raums besetzen [...]. Es gibt immer ein Intervall zwischen der vorausgehenden Ursache und dem der folgenden Wirkung. Wie eng miteinander die beiden Termini auch verbunden sein mögen, ein Rest von Diskontinuität muss immer zwischen ihnen zu erkennen sein.« (S. 10). Folglich »berührt die Wirkung die Ursache nicht unmittelbar, sie grenzt nur an diese intermediäre und zusammengewürfelte Realität an, in der das, was von der Ursache weiter andauert, mit der Realität der eingefügten Tatsachen verbunden ist.« (S. 11). Dupréel sieht darin das zentrale Element eines Denkens des Lebens, das sich sowohl vom Mechanismus als auch vom Vitalismus unterscheiden würde. Das Leben wäre dort eine »Wirkung«, aber »völlig verschieden von dem, was unmittelbar als seine Ursache vorgeschlagen werden kann [...]. Das Leben wäre demnach seinem Wesen nach ein Phänomen der Einschiebung, eine Gestaltung der Intervalle, eine Instandhaltungsaktion, ein Fortschritt der Ordnung innerhalb der Ordnung.« (S. 40).
- 6 »Into the awareness of the thunder itself the awareness of the previous silence creeps and continues; for what we hear when the thunder crashes is not thunder pure, but thunder-breaking-upon-silence-and-contrasting-with-it.« (William James: *The principles of psychology*, New York 1950, Bd. 1, S. 240).

Der Donner ist ein Ereignis, das im Bewusstsein auf ein anderes folgt; aber es ist ein ›kontrastierendes‹ Ereignis, das in seiner eigenen Existenz die vorherige Stille voraussetzt und integriert. Und wenn es in der Kontinuität einer Reihe von Donnerschlägen auftaucht, ist die Möglichkeit, es distinkt wahrzunehmen, es als diesen Donnerschlag zu bezeichnen, der in eine Kontinuität einbricht, die ununterscheidbar würde, relativ zu der Stille, die die Donnerschläge voneinander trennt. Aber man kann die Dinge ebenso gut umkehren und sagen, dass die Stille sich vom Donnerschlag absetzt, und dass eine Stille sich von einer anderen unterscheidet, weil in dem sie trennenden Intervall ein Donnerschlag dröhnte. Denn es gibt keine Realität an sich, die als ›Leere‹ oder als ›Intervall‹ bezeichnet werden könnte. Alles ist eine Frage der Perspektivökonomie: Momente von Stille setzen die Reihe von Donnerschlägen voneinander ab, und umgekehrt wird die Reihe der Momente von Stille – die ebenso mit einer Vielzahl geräuschvoller Ereignisse gefüllt wird – von den Donnerschlägen begrenzt. Bei diesem Begriff des ›Intervalls‹ geht es um eine Vorstellung von Rhythmen: Rhythmus des Lebewesens, Rhythmus des kreativen Prozesses, Rhythmus der Ereignisse.⁷

Es ist nicht verwunderlich, dass die Philosophie sich so wenig für diese ›Intervalle‹ der Zeit interessiert hat, die ihr reine ›Leerheiten‹ zu sein schienen, die eine Ursache von einer Wirkung oder eine Aktion von einer Reaktion trennen. Sie dachte, diese intermediären Momente zugunsten der Körper und Aktionen übergehen zu können, aber gerade dadurch wurde sie unfähig, das zu bezeichnen, was die Bedeutung eines *ganz bestimmten* Ereignisses und seiner kontrastierten Beziehungen zu den vorherigen Ereignissen ausmacht. Diese Intervalle sind also keine reinen »Nichtigkeiten«, denn sie bestimmen nicht nur durch Kontrast die aufeinander folgenden Ereignisse, sondern in ihnen entsteht auch die dem bestimmten Ereignis eigene Originalität und seine »Konsolidierung«.⁸

7 Whitehead entwickelt in *Prozeß und Realität* eine kosmologische Vorstellung des Rhythmus: »Der kreative Prozeß ist rhythmisch: er schwingt von der Öffentlichkeit der Vielen zu der individuellen Privatheit und zurück von dem privaten Individuum zu der Öffentlichkeit des objektivierten Individuums. Die erste Schwingung wird von der Zweckursache beherrscht, welche das Ideal ist; die zweite von der Wirkursache, die wirklich ist.« (A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 151; dt. S. 283). In *Principles of Natural Knowledge* hatte er dem Begriff des Rhythmus in seinen Beziehungen zum Leben und zur Natur bereits ein ganzes Kapitel gewidmet.

8 Wir übernehmen den Ausdruck von Dupréel, der ihn in *Cause et l'intervalle* zum Grundprinzip der Existenz der Dinge macht. Er schreibt: »Die Unmenge von materiellen Dingen ist nur eine Sammlung von ko-

Wie ermöglichen diese Dimensionen des Begriffs des Zwischenraums als Raum und als Zeit, Whiteheads Satz bezüglich des Lebens zu rechtfertigen? Erinnern wir uns daran, dass Realitäten wie der Donner, die Zellen, das Gehirn in *Prozeß und Realität* mit demselben Ausdruck bezeichnet werden: Gesellschaften. So schreibt Whitehead: »Ein gewöhnlicher körperlicher Gegenstand, der zeitliche Dauer hat, ist eine Gesellschaft.«⁹ Wie verschieden diese Realitäten auch sein mögen, sie sind dennoch unter einem Oberbegriff zusammengefasst, der das hervorheben soll, was Stengers Requisiten¹⁰ nennt: »Wir untersuchen immer Gesellschaften. Alles ist Soziologie.«¹¹ Es handelt sich nicht darum zu sagen, dass der Donner und die Zelle vom spekulativen Standpunkt aus dasselbe sind, sondern dass ihr Unterschied von gemeinsamen Requisiten ausgehend konstruiert werden muss, durch die ihre Unterscheidung die volle Bedeutung erlangt. Weil eine gemeinsame Ebene künstlich angelegt wurde, können wir die Bedeutung der Wege verfolgen, durch die eine Gesellschaft als physisch oder lebend, eine Realität als sinnlich oder ideal, real oder vorgestellt bestimmt werden wird. Der Unterschied zwischen einem Stein, einem Donnerschlag und einer Zelle darf nicht in besonderen Wesenheiten gesucht werden, sondern in Wegen.

Das wichtigste von diesen Requisiten wird in der soeben bei Whitehead zitierten Stelle genannt: Sie haben ›zeitliche Dauer‹. Sie vereinigt die Tatsache, dass sie auf irgendeine Weise, in welcher Ausdehnung auch immer, dauern. Es wird sowohl von ›Dauerhaftigkeit‹, von ›Erhaltung‹ wie von ›zeitlicher Dicke‹ gesprochen. Eine Gesellschaft ist we-

existierenden konsolidierten Dingen. Jeder Gegenstand hat eine Geschichte; eine kurze oder lange Zeit lang sind seine Teile von einer anderen Kraft untereinander verbunden worden als die, die sie gegenwärtig zusammen hält.« (S. 38). Diese Konsolidierung erfolgt durch die in den Intervallen existierenden Ereignisse. Die Konsolidierungen sind sowohl räumlich (Koexistenz) als auch zeitlich (Abfolgen). Siehe auch Eugène Dupréel: *La consistance et la probabilité constructive*, Brüssel 1961, Mémoires, Bd. LV, Fasc. 2.

- 9 A.N. Whitehead: *Process and reality*, S. 35; dt. S. 85.
- 10 Stengers schlägt vor, Requisiten und Bedingung zu unterscheiden: »Die Bedingungen müssen auf ein gänzlich anonymes Problem antworten, das jeder beliebige Mensch aufwerfen könnte und dessen Lösung de jure für jeden beliebigen Menschen gelten wird. Und darin besteht der entscheidende Unterschied zwischen Bedingungen und Requisiten: Die Requisiten sind dem aufgeworfenen Problem immanent, sie sind ›das, was das Problem braucht, damit ihm eine Lösung gegeben werden kann.« (I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 64f.).
- 11 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 363.

sentlich eine Dauerhaftigkeit der Ordnung. Und das ist die zentrale Frage der Passagen, die Whitehead dem Lebewesen widmet: Wie tauchen Ordnungen auf und wie bleiben sie erhalten? Whitehead stellt diese Frage der Ordnung ins Zentrum seines spekulativen Projekts: »Für die organische Lehre gewinnt das Problem der Ordnung vorrangige Bedeutung.«¹² Aber man lasse sich nicht täuschen: »Ordnung« ist bloß ein allgemeiner Terminus: Es kann nur irgendeine abgegrenzte spezifische ›Ordnung‹ geben, nicht lediglich vage ›Ordnung‹.¹³

Um das zu verstehen, geht Whitehead von einem Beispiel aus: das Leben eines Menschen.

»Beispielsweise ist das menschliche Leben ein historischer Weg wirklicher Ereignisse, die in einem signifikanten Maße [...] voneinander erben. Die Menge von Ereignissen, die beginnt mit der ersten Ausbildung der griechischen Sprache und alle Ereignisse bis zum Verlust einer angemessenen Kenntnis dieser Sprache einschließt, begründet eine Gesellschaft in bezug auf die Kenntnis der griechischen Sprache. Diese Kenntnis ist ein gemeinsames Charakteristikum, das entlang des historischen Weges von Ereignis zu Ereignis vererbt wird.«¹⁴

Ein Mensch ist ein Geflecht von Ordnungen, eine Reihe in Form eines historischen Weges, zusammengesetzt aus untergeordneten Reihen – wie der Kenntnis des Griechischen – die selbst in ihrem eigenen historischen Weg erfasst sind. Es ist eine Anordnung von Gesellschaften, die jede in ihrem Maßstab auf die anderen einwirkt und durch reziproke Aktionen Ordnungen auf anderen Ebenen herstellt. Überall haben wir Reihen: Taten folgen auf andere Taten und bilden Wege. Whitehead spricht diesbezüglich von ›Zeugungsreihen‹, um die Tatsache zu unterstreichen, dass eine Gesellschaft den späteren Mitgliedern eine gemeinsame Form vererbt, die sie in ihre eigene Existenz integrieren werden. Die Reihe wird hier ein Individuationsprinzip, und die ›Dauerhaftigkeit‹ einer Gesellschaft – die Kenntnis des Griechischen, ein Mensch, aber auch die Organe, aus denen er besteht – ist die Wiederholung dieser Individuation für die neuen Mitglieder dieser Gesellschaft.

Es gibt keinen ›Grund‹ für die Existenz und den Fortbestand von Gesellschaften. Die Frage, warum eine Gesellschaft in einem bestimmten Augenblick auftaucht und fortbesteht, fällt in den Bereich dessen, was Stengers eine ›spekulative Soziologie‹¹⁵ nennt, die sie mit Formen des

12 A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 83; dt. S. 166.

13 Ebd., S. 83; dt. S. 167.

14 Ebd., S. 89f.; dt. S. 177f.

15 Man findet bei Bruno Latour, in seiner Weiterentwicklung des Satzes von Gabriel Tarde, wonach »jedes Ding eine Gesellschaft ist«, die Ausarbei-

Pragmatismus verbindet: Man kann eine soziale Ordnung nur kennen, insofern man die ihr eigene Existenzweise begleitet.

»Ich habe mich entschieden mit Whitehead zu denken, dass eine Gesellschaft kein Grund im Sinn des ontologischen Prinzips ist, und gegenüber den Einzelwesen, die ihre Mitglieder sind, keinerlei Transzendenz genießt. Der ›Grund‹ der sozialen Zugehörigkeit eines Einzelwesens verweist nicht auf ›die Gesellschaft‹, sondern auf andere wirkliche Einzelwesen, die von diesem Einzelwesen erfasst werden.«¹⁶

Der ›Grund‹, wenn man auf den Ausdruck Wert legt, ist weder in den Teilen – wirklichen Einzelwesen – noch im Ganzen zu suchen, das die soziale Ordnung bildet, sondern in den mobilen, dynamischen Vorgängen gegenseitigen Erfassens. Die soziale Existenz ist nicht das einfache Zusammenzählen wirklicher Einzelwesen, sie ist aber auch nicht eine gemeinsame Form, die sich einseitig jedem ihrer Mitglieder aufzwingen würde. Man wird von jedem sozialen Erbe sagen, dass es »Verrat im Sinne von ›Verwertung‹«¹⁷ ist.

Eher als vom Aufzwingen einer Form müsste man von einer »Kanalisation des Werdens« (Waddington) durch die Gesellschaft sprechen.¹⁸ Die soziale Zugehörigkeit erzeugt eigene Zwänge – ein Gewicht der Vergangenheit –, die dem Werden neuer Einzelwesen in ihr eine bestimmte Richtung gibt. Sie übernehmen kontinuierlich dieses Erbe, indem sie ihm ein neues Leben geben, aber auf eine eigene Weise, die nicht völlig von diesem Erbe bestimmt ist.

tung einer wirklichen spekulativen Soziologie, die mit der von Whitehead verwandt ist. Siehe zu diesem Thema Bruno Latour: »Gabriel Tarde and the End of the Social«, in Patrick Joyce (Hg.), *The Social in Question: New Bearings in the History and the Social Sciences*, London 1992, S. 117–132, und *Eine neue Soziologie für eine neue Gesellschaft: Einführung in die Akteur-Netzwerk-Theorie*, übers. von G. Roßler, Frankfurt a. M. 2007.

16 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 360.

17 Ebd., S. 368.

18 Wir haben uns entschieden zu denken, dass die lebenden Gesellschaften diejenigen sind, die ihre Kontinuität durch Neuheiten bewahren. Eine andere mögliche Lesart wäre es gewesen, diese Neuheit als den Übergang zu einer anderen Gesellschaft zu interpretieren, die Zwischenräume als Anreize für einen Wechsel der Gesellschaft. Diese Wahl ist unserer Meinung nach durch den Unterschied gerechtfertigt, den Whitehead macht – und auf den wir zurückkommen werden – zwischen ›physischen Gesellschaften‹ und ›lebenden Gesellschaften‹.

Indifferenz und Originalität. Von der Existenzweise der Gesellschaften

Die Identität einer Gesellschaft liegt in ihrem Erbe; sie identifiziert sich mit ihrem ›historischen Weg‹. So drückt man sich falsch aus, wenn man von einem lebenden Körper – eines Menschen oder einer Zelle – sagt, dass er eine Vergangenheit erbe, die ihm vorhergegangen sei. Ein Körper erbt vor allem sich selbst; wir sind Erben unseres eigenen Daseins und der Taten, aus denen es besteht. Und die Identität liegt in dieser Erbschaft seiner selbst. »Es gibt aber keine isolierte Gesellschaft. Jede Gesellschaft muß mit ihrem Hintergrund einer weiteren Umgebung von wirklichen Einzelwesen betrachtet werden, die auch ihre Objektivierungen beisteuern, denen sich die Elemente der Gesellschaft anpassen müssen.«¹⁹ Die strengen Grenzen und Abgrenzungen sind aus praktischen Gründen vorgenommene Abstraktionen, was sie zum Teil rechtfertigt, aber Gesellschaften breiten sich von allen Seiten her aus. Sie werden von anderen ›Nexus‹ durchquert, die sie bei ihrer Durchquerung weiterführen und jegliche scharfe Unterscheidung zwischen Innen und Außen, dem Selbst und dem Nicht-Selbst, unmöglich machen. Die Umgebung ist zugleich innen und außen, in den Teilen der Gesellschaft, die nicht unmittelbar an der ›gemeinsamen Form‹ beteiligt sind, die sie definiert, und in den anderen Gesellschaften, an denen sie auf irgendeine Weise beteiligt sind. Und folglich steht bei den Beziehungen der Gesellschaften eine ganze Ordnung von Stabilitäten und Instabilitäten, Ordnungen und Unordnungen auf dem Spiel.

»Die These, daß jede Gesellschaft eine weitere soziale Umgebung braucht, führt zu der Unterscheidung, wonach eine Gesellschaft hinsichtlich bestimmter Arten der Veränderung in dieser Umgebung mehr oder weniger ›stabilisiert‹ sein kann. Eine Gesellschaft ist mit Bezug auf eine Art der Veränderung ›stabilisiert‹, wenn sie in einer Umgebung bestehen kann, deren relevante Teile diese Art der Veränderung aufweisen. Würde eine Gesellschaft in einer Umgebung mit dieser Art der Heterogenität aufhören zu bestehen, dann wäre sie in dieser Hinsicht ›unstabil‹.«²⁰

Aus dieser ganz pragmatischen Frage, dem Unterschied zwischen Stabilität und Unstabilität, der an unterschiedliche Gesellschaftsformen gebunden ist, zieht Whitehead die Grenze zwischen den ›physischen Gesellschaften‹ und den ›lebenden Gesellschaften‹. Sie unterscheiden sich

19 A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 90; dt. S. 178.

20 Ebd., S. 100; dt. S. 196.

durch die Art und Weise, die Fähigkeit oder das Vermögen, bei den Variationen der Umgebung eine Stabilität aufrecht zu erhalten.

Whitehead unterscheidet zwei mögliche Antworten auf die Variationen: die Indifferenz oder die Verwandlung. Die erste definiert die ›physischen Gesellschaften‹. Sie sind beim Erkennen der Veränderungen ihrer Umgebung zu einer jeweils unterschiedlich starken Indifferenz fähig.

»Die materiellen Körper befinden sich auf der niedrigsten Stufe strukturierter Gesellschaften, die unseren groben Erkenntnissen selbstverständlich sind. Sie umfassen Gesellschaften mit verschiedenen Komplexitätstypen – Kristalle, Felsen, Planeten und Sonnen. Solche Körper sind natürlich die langlebigsten der uns bekannten strukturierten Gesellschaften, deren individuelle Lebensgeschichte zurückverfolgt werden kann.«²¹

Ihre jeweilige Umgebung wirkt zwar ständig auf alle Gesellschaften ein: Austausch, Zerstörungen, Veränderungen, aber die physischen Gesellschaften zeichnen sich durch ihre Fähigkeit zur Indifferenz aus. Alles wirkt auf sie ein, sie erleiden nicht seltener meistens kaum wahrnehmbare Alterationen als die ›lebenden Gesellschaften‹, aber sie scheinen sie ignorieren zu können. Ihre ›Grobheit‹ rettet sie ständig vor Zerstörung. Sie funktionieren durch ›Durchschnittswerte‹, durchschnittliche Veränderungen, durchschnittliche Alterationen, wodurch die meisten Änderungsfaktoren auf einfache Einzelheiten reduziert werden. Dieses Vermögen des Durchschnittwertes ermöglicht es ihnen, ihr Erbe gleichförmig weiterzuführen. Deshalb erscheinen diese Gesellschaften Whitehead im allgemeinen als die langlebigsten; sie halten sich, so lange sie es können, dass heißt so lange, wie diese Ignoranz bewahrt werden kann. In bestimmten Augenblicken können die Veränderungen der Umgebung so stark werden, dass der ihr vorgeschriebene Erfahrungsmodus ihnen keinen Raum für die bisher von ihnen bewahrte durchschnittliche Ignoranz mehr lässt; da sie sich nicht verwandeln können, werden sie den Weg, der ihre Identität bestimmte, nicht mehr einhalten können.

Was die Stabilität der lebenden Gesellschaften betrifft, so kommt sie nicht von deren Indifferenz, sondern eher von der Relevanz ihrer *Parteilichkeit*: »Einer lebenden Gesellschaft muss man sich dagegen mit Hilfe von Fragen annähern, die klar deren parteiischen Charakter zum Ausdruck bringen: was für sie Nahrung oder Gift ist, was es ihr ermöglicht, sich fortzupflanzen, was ihr die Möglichkeit zum Überleben gibt, was sie tötet.«²²

21 Ebd., S. 102; dt. S. 198f.

22 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 471.

Sie sind im Wesentlichen, man könnte sagen auf lebenswichtige Weise, an ihrer Umgebung *interessiert*. Die Einzelheiten der Veränderungen, die den ›physischen Gesellschaften‹ unerheblich erscheinen könnten, gewinnen hier ihre volle Bedeutung.

Interessiert sein²³ heißt für sie, ›sich zu orientieren‹, zu ›wählen‹, zu ›suchen‹, es ist im Wesentlichen eine Tätigkeit in Bezug auf die jeweilige Umgebung. Was in ihrer Umgebung geschieht, affiziert sie nicht nur passiv, sondern sie suchen diese Affizierung aktiv. Deshalb bilden sie in der Ordnung der Natur die unbeständigste Realität. Die Umgebung ist nicht mehr diese gleichgültige, in einem Durchschnittswert untergehende Abfolge, sondern ein Komplex von Fragen, welche die lebenden Gesellschaften zu Umwandlungen im Inneren (Modifizierungen in ihrer Form) oder Äußeren (Änderungen der Elemente der Umgebung) veranlassen werden. Man wird dann sagen, dass sie fähig sind zu »einer Initiative im begrifflichen Erfassen, d.h. im Streben«. ²⁴ Wenn eine Gesellschaft als die Ausdauerfähigkeit einer sozialen Ordnung definiert wird, kann man sagen, dass die lebenden Gesellschaften fähig sind, diese soziale Ordnung, die Art und Weise ihres Zusammenlebens, zu verändern. Diese Fähigkeit ist die Bedingung selbst für ihr Fortbestehen.

Ihre Vergangenheit ist nicht das, was sich ihnen aufzwingt, sondern eine Virtualität, die sie gemäß den Variationen der Umgebung auf jeweils unterschiedliche Weise aktualisieren werden. Sie lassen sich durch das verändern, was in ihren Zwischenräumen verborgen liegt und nehmen es dafür auf ihrem historischen Weg wieder auf.

Die physischen Gesellschaften, die Felsen oder die Kristalle »sind keine Wirkungen, die auf die Zerstörung komplizierter Gesellschaften angewiesen sind, deren Ursprung in der Umgebung liegt; eine lebende Gesellschaft ist eine solche Wirkung. Die Gesellschaften, die sie zerstört, bilden ihre Nahrung. Diese Nahrung wird durch Auflösung in etwas ein-

23 Hier ist nicht der Ort, um die mit dem ›interessierten Charakter‹ des Lebewesens zusammenhängenden Veränderungen hervorzuheben. Zu diesem Thema verweise ich auf Vinciane Despret: *Quand le loup habitera avec l'agneau*, Paris 2002, die den Begriff ›Existenzsatz‹ in den Mittelpunkt einer wahren ›Kultur‹ des Lebewesens stellt. So schreibt sie: »Die Existenzsätze, deren Vektoren unsere ›Geschichten‹ sind, Weisen, die Tiere in diese Geschichten zu verwickeln, und die Praktiken, die sie gestalten, richten sich nicht an eine zahme und stumme Welt, einfacher Träger unserer Vorstellungen. Unsere Geschichten, die sie betreffen, lassen sie nicht gleichgültig.« (S. 26). Es handelt sich darum, den interessierten – interessiert an den für es bestimmten Fragen – Charakter des Lebewesens hervorzuheben.

24 A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 102; dt. S. 199.

fachere soziale Elemente zerstört. Sie ist um etwas beraubt worden.«²⁵ Zu ihren Existenzbedingungen gehören der Raub und die Zerstörung von Elementen aus ihrer Umgebung. Sie mag wohl einen anderen Organismus rauben, der niedriger ist als sie, aber »ob dies nun dem allgemeinen Wohl dient oder nicht: Leben ist Räuberei.«²⁶

Die Scheidelinie zwischen dem Kristall und dem Lebewesen liegt bei der interessierten Tätigkeit, die das Lebewesen definiert. Dem Kristall sind das, was er erzeugt, und die kurzfristigen Wirkungen der Umgebung gleichgültig; der »Wirbelsturm sucht sich nicht die am stärksten bevölkerte Zone, um sich von den Verwüstungen zu nähren, die er hervorgerufen hat. Er geht dahin, wohin er geht.«²⁷ Aber das Lebewesen braucht »Mittel, um einzufangen, aufzuspüren, zu verführen, zu erbeuten, Fallen zu stellen, Verfolgungsjagden zu unternehmen«;²⁸ die Geschichte des Lebewesens ist die Geschichte der »immer wirksameren Zerstörungsmittel«,²⁹ die es dem Lebewesen ermöglichen ausdauernd zu sein. Alle Metaphern, die wir benutzen können, um das Physische und das Lebende zu vergleichen, laufen Gefahr, uns das Wesentliche dessen vergessen zu lassen, was sie trennt: das Interesse für die Umgebung und die Bindung daran.

Ansteckungsdynamiken

Stengers hat vorgeschlagen, diese Komplexe von interessierten und abhängigen Beziehungen zwischen dem Lebewesen und der Umgebung »Ansteckungsdynamiken« zu nennen. Es sind Dynamiken, weil die Beziehungen sich ändern, niemals ein für alle Male feststehen, was bald der Akteur der Ansteckung war, wird später aus einer anderen Perspektive heraus Wirkung der Ansteckung. Wir haben als Stabilitätspunkt nur die Dynamiken selbst, die ausgehandelt und sich ändernden Beziehungen des Lebewesens und der Umgebung. Von da aus können wir eine Minimaldefinition des Lebewesens formulieren: Das Lebewesen ist das, was ansteckt und sich anstecken lässt.

Der Begriff »Ansteckung« kommt bei Whitehead vor, der ihn mal benutzt, um das auszudrücken, was »die Dichter als »Anwesenheit« preisen«, mal um die heimliche, unbewusste und implizite Verbreitung von Ideen³⁰ darzustellen. Man wird von einigen Ideen sagen, dass sie noch

25 A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 105; dt. S. 204.

26 Ebd.

27 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 250.

28 Ebd., S. 350.

29 Ebd.

30 Alfred N. Whitehead: *Aventures d'idées*, Paris 1993, S. 61.

›lebendig‹ sind, weil sie andere anstecken, weil sie sich kaum wahrnehmbar in ihre Existenz einmischen und sie langsam von innen her zu verändern scheinen. Sie haben ein Eigenleben und eine eigene Art und Weise, in den eigentümlichen Umgebungen der allgemeinen Vorstellungen und Ideen einer Epoche auszudauern. In beiden Fällen – Anwesenheit und Verbreitung von Ideen – wird der Ausdruck Ansteckung von Whitehead gebraucht, um spezifische Arten des ›Ausdauerns‹ zu bezeichnen. Und diese Verbindung von Ansteckung und Durchhaltevermögen rechtfertigt die von Stengers vorgeschlagene Definition des Lebens als Ansteckung: das Durchhaltevermögen »erklärt sich nicht mit irgendeiner Tugend des Individuums, das ausdauert, es hängt zuerst von einer Ansteckungsdynamik ab. Allem, dem es gelingt auszudauern, ist es gelungen, seine Umwelt auf eine Art und Weise anzustecken, die mit dieser Ausdauerfähigkeit vereinbar ist.«³¹

Der Ausdruck ›Ansteckung‹ wird hier in einem spekulativen Sinn verstanden, d.h. neutral³² hinsichtlich der Folgen für dieses oder jenes Lebewesen im Besonderen. Die Ansteckung kann ebenso gut die Zerstörung wie die Verwandlungen bezeichnen, zu denen das Lebewesen fähig ist. Es geht darum, alle Beziehungen von Abhängigkeit, von Tätigkeit, von Kontagion zu bezeichnen, die Integrationsprozesse, durch die sich das Lebewesen Elemente seiner Umgebung aneignet – »das Leben ist Räuberei« – und diese im Gegenzug verändert. Alles geschieht in den intermediären Zonen des Körpers und der Umgebung, in dem, was wir bisher als ›zwischenräumliche‹ Zonen bezeichnet haben. Der Körper und die Umgebung werden in ihren unbesetzten Räumen angesteckt.

Ansteckung bezeichnete ursprünglich ›die Aktion des Färbens‹, die ›Tatsache, der Aktion‹ von etwas ›zu unterliegen‹. Die Umgebung färbt auf das Lebewesen ab, wirkt auf es ein, indem sie – durch seine Zwischenräume – in jedes seiner Teile eindringt und es ständig zwingt, seinen Fortbestand bei sowohl internen als auch externen Variationen auszuhandeln. Es handelt sich dabei um eine komplexe Beziehung zwischen der Fähigkeit ›affiziert zu werden‹ (passives Vermögen) und ›zu affizieren‹ (aktives Vermögen), denn das Lebewesen lässt sich weder mit der Umgebung noch mit seinen eigenen Bestandteilen erklären. Alles spielt sich in der Begegnung ab.³³

31 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 182.

32 Vgl. ebd., S. 184.

33 Man kann zwischen dieser Idee einer ›anregenden‹ Macht, die der Ausdruck Ansteckung ausdrückt, und dem Denken von Foucault eine Verbindung herstellen. So schreibt Stengers: »Whiteheads Konzeption ist Foucaults These verwandt – wenn auch in einer anderen Tonart, denn es geht ihm nicht darum, die menschlichen Illusionen über den Haufen zu werfen –

Deshalb »kann Whitehead uns ebenso wenig sagen, was eine Gesellschaft ist, wie Spinoza sagen konnte, wozu ein Körper fähig ist. In beiden Fällen ›wissen wir es nicht.«³⁴ Die Fähigkeit eines Körpers ist relativ zu seiner Umgebung und umgekehrt. Wir können nicht über eine Form von Empirismus hinausgehen, für den die Wechselwirkungen zählen, in die die Lebewesen verwickelt sind:

»Entscheidend ist die beharrliche Partikularität der erfahrenen Dinge und des Erfahrungsakts selbst. Bradleys These – Lamm-fressender-Wolf als Universalie, die das Absolute qualifiziert – ist eine Verhöhnung des Offenkundigen. Dieser Wolf frißt dieses Lamm an diesem Ort und zu dieser Zeit: der Wolf wußte es, das Lamm wußte es; und die Aasgeier wußten es.«³⁵

Ein anderer Wolf, eine andere Umgebung, eine andere Begegnung würden ein anderes Ereignis und andere Potenzen implizieren. Die Potenz des Wolfes ist relativ zur Potenz des Lamms und zum Ort, an dem diese Begegnung stattfindet. Keiner dieser Ausdrücke hat *a priori* Vorrang, um zu erklären, was geschehen ist: »jedes Mal wenn Whitehead den Ausdruck ›Ansteckung‹ benutzt, geht es darum zu leugnen, dass etwas ›an sich‹ Macht über etwas anderes hat.«³⁶

Die Ansteckungsdynamiken implizieren eine echte Ökologie der Beziehungen. Bisher haben wir sie auf einer einzigen Stufe gehalten – die Begegnung eines Organismus mit einem anderen – aber sie müssen auf alle Ebenen ausgedehnt werden. Jeder Organismus ist als Gesellschaft selbst ein Ökosystem. Man findet bei dem französischen Biologen Pierre Sonigo³⁷ eine dieser allgemeinen Ausdehnung ähnliche Auffassung der Ansteckungsbeziehungen. In *Ni dieu ni gène* schreibt Sonigo: »Die Zellen bilden eine Gesellschaft, die denen ähnelt, die wir auf anderen Stufen

wonach die Macht nicht zuerst repressiv, sondern anregend ist, Interessen, Fragen und Wissen hervorruft. So könnte tatsächlich die Ansteckung im Sinne von Whitehead definiert werden: nicht mit dem Aufzwingen einer Rolle, sondern mit der auf vielfältige und disparate Art weitergegebenen Anregung, diese Rolle anzunehmen und weiter zu entwickeln. Im generischen Sinn zwingt nichts nichts auf, denn es gibt keine Instanz, die an sich die Macht zum Aufzwingen hätte. Alle ›soziale Macht‹, wenn sie nicht schlicht und einfach rein repressiv ist (ein seltener und unbeständiger Fall), bezeichnet zunächst eine Ansteckungsdynamik« (S. 265).

34 Ebd., S. 364.

35 A. N. Whitehead: *Process and reality*, S. 43; dt. S. 98.

36 I. Stengers: *Penser avec Whitehead*, S. 185.

37 Siehe Pierre Sonigo und Isabelle Stengers: *L'évolution*, Les Ulis 2003.

kennen, in der Ökologie oder in der Ökonomie.«³⁸ Das sind keine Metaphern, sondern eine andere, genauso technische Art und Weise, die Existenzformen lebender Gesellschaften darzustellen. So wird man sagen, dass »die Beziehungen zwischen Zellen auf dem Austausch von Ressourcen beruhen, der mit dem vergleichbar ist, der die Ökosysteme (Nahrungsketten) oder die menschlichen Gesellschaften (Wirtschaftskreisläufe) strukturiert.«³⁹ In uns befindet sich ein ganzes Ökosystem, das aus Milliarden von winzig kleinen Tieren besteht, die wir unsere Zellen nennen. »Sie leben für sich und nicht für uns. Sie wissen nicht, dass wir existieren.«⁴⁰

Die von Whitehead gegen Bradley beschriebene Beziehung zwischen dem Wolf und dem Lamm kann auf der Stufe der Millionen einen Organismus bildenden Zellgesellschaften wieder aufgenommen werden. Als lebende Gesellschaften nehmen, erbeuten und zerstören sie andere lebende Gesellschaften und versuchen wie alle anderen, ihre Existenz fortzusetzen, auszudauern. Aber diese Zellen sind an ihrer Umgebung interessiert, von ihren Veränderungen affiziert und an ihnen beteiligt. Was wir von komplexeren Organismen denken können, müssen wir auch in unendlich kleineren Maßstäben denken können. Sie werden affiziert und affizieren. Das Bewusstsein, das ein Lebewesen von diesen Dynamiken haben kann, ist eine der Ausdrucksweisen davon, auf keinen Fall das Modell.

Schluss

Die Ausdrücke in Whiteheads Satz haben neue Dimensionen gewonnen. Weder das Leben noch die lebenden Gesellschaften als solche sind ursprünglich; wir müssen uns von der Idee verabschieden, dass die Lebensprinzipien sich allein durch Ursachen erklären ließen oder mit irgendeiner Realität gleichzusetzen wären. Sie tauchen innerhalb der dynamischen Beziehungen auf, in denen die ›historischen Wege‹ sich in den bestimmten Umgebungen gegenseitig beeinflussen. Die Frage ›Was ist das Leben?‹ müssen wir durch Fragen anderer Art ersetzen, im wesentlichen pragmatische Fragen: Wie beharrt ein Individuum im Dasein? Wie gelingt es ihm, Elemente einzufangen, die es ihm ermöglichen, weiter zu bestehen? Die einzige Frage, die zu Recht als allerletzte betrachtet werden darf, ist: ›Wozu ist ein bestimmtes Lebewesen fähig?‹ Darüber

38 Jean-Jacques Kupiec und Pierre Sonigo: *Ni Dieu ni gène*, Paris 2000, S. 129.

39 Ebd.

40 Ebd.

hinaus werden die Fragen rein abstrakt und verursachen ›Scheinprobleme‹.

Das Problem, das sich den ›lebenden Gesellschaften‹ stellt, ist ihre Beschaffenheit. Man wird die Beschaffenheit eines Lebewesens definieren als »*die Fähigkeit, seine Identität durch die Wechselfälle hindurch zu bewahren, die sich aus seinen Beziehungen zu den anderen Lebewesen ergeben*«. ⁴¹ Die lebenden Gesellschaften neigen durch ständig neu erfundene Mittel dazu, eine Ordnung aufrecht zu erhalten, aus der sie hervorgegangen sind, eine Tradition fortbestehen zu lassen, die sie bestimmt. Sie haben mit den physischen Gesellschaften ein Ziel gemein: fort-dauern, aber sie unterscheiden sich von ihnen durch die Mittel, die sie einsetzen. Bei ihnen geschieht alles auf der zwischenräumlichen Stufe, ⁴² in jenen leeren Räumen, in denen das Leben verborgen ist, in jenen Intervallen von Blöcken des Werdens, aber auch in jenen Zonen, die mehrere in ein und dieselbe Fortdauer verwickelte Reihen trennen. Wenn ein Mensch eine lebende Person ist, so wie es eine Zelle ist, so deshalb, weil sich zwischen die sie konstituierenden Akte und ihre Fortsetzung Veränderungen einschleiben, die deren Modus ändern. Sie erfinden teilweise die Art und Weise neu, wie sie sich selbst beerben, wie sie im Innern von Ansteckungsdynamiken bestehen, als eine vollständige ›Kultur von Zwischenräumen‹.

Aus dem Französischen von Mira Köller.

41 E. Dupréel: *La consistance et la probabilité constructive*, S. 7.

42 Es ist interessant festzustellen, dass Gilles Deleuze und Félix Guattari in *Was ist Philosophie?*, 2. Aufl., Frankfurt a. M. 1996, in ihrer Konklusion Begriffe mobilisieren, die denen ähnlich sind, die wir herauszustellen suchten. Sie machen den Zwischenraum und das Intervall – als Ort – zum Verbindungspunkt zwischen dem Lebewesen, der Philosophie, der Kunst und der Wissenschaft: »wenn die mentalen Objekte der Philosophie, der Kunst und der Wissenschaft (das heißt die Vitalideen) einen Ort haben sollten, dann im tiefsten Inneren der synaptischen Spalten, in den Hiatus, den Intervallen und den Zwischenzeiten eines nicht objektivierbaren Gehirns, dort, wo auf der Suche nach ihnen einzudringen schöpferisch tätig zu sein hieße.« (S. 249).

