

Die ethische Haltung bedeutet für mich hören und antworten. Interview mit Hartmut Rosa von Joris A. Gregor

Gregor, Joris A.

2018

<https://doi.org/10.25595/3878>

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gregor, Joris A.: *Die ethische Haltung bedeutet für mich hören und antworten. Interview mit Hartmut Rosa von Joris A. Gregor*, in: FZG (FZG – Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien), Jg. 24 (2018) Nr: 1, 91–109. DOI: <https://doi.org/10.25595/3878>.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: <https://doi.org/10.3224/fzg.v24i1.06>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY SA 4.0 Lizenz (Namensnennung - Weitergabe unter gleichen Bedingungen) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY SA 4.0 License (Attribution - ShareAlike). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/deed.en>

Die ethische Haltung bedeutet für mich hören und antworten

Interview mit Hartmut Rosa von Joris A. Gregor

Joris A. Gregor: *Ich möchte dich zu Beginn bitten, dein Resonanzkonzept einmal zu erläutern. Welche Resonanzen oder Dissonanzen gibt es bezüglich dem, was wir Critical Feminist Materialisms genannt haben? Auch in Anbetracht dessen, dass dein Konzept durchaus als New Materialism verhandelt wird.*

Hartmut Rosa: Ich glaube tatsächlich, dass es viele Berührungspunkte mit den New Materialisms hat, nämlich in zweierlei Hinsicht. Erstens geht es beiden Theorieansätzen um die Analyse einer bestimmten Form der Beziehung und des In-Beziehung-Tretens und zweitens spielen Materialitäten eine zentrale Rolle, auch für das Resonanzkonzept. Resonanz ist erst einmal eine Metapher, die Imagination freisetzt, deshalb stößt schon der lose Begriff vielerorts auf Interesse. Als Metapher ist Resonanz allerdings problematisch, dann ist sie nämlich nicht besonders hilfreich. Es gibt, glaube ich, zwei große Fehlinterpretationen. Die eine ist zu denken, Resonanz sei einfach reine Harmonie, Wohlklang, Einklang, Wohlfühlen oder so etwas. Die andere ist zu denken, jede Art von Wechselwirkung oder von Interaktion sei Resonanz, auch eine, die nach dem Motto ‚ich hau dir eine, du haust mir eine‘ verläuft. Dagegen versuche ich mein Resonanzkonzept abzugrenzen, indem ich sage, dass Resonanz eine ganz besondere Form der Beziehung ist, die *vier Grundelemente* aufweist:

Das erste ist das Moment der *Affizierung*: Ein Subjekt, aber es kann auch eine andere Entität sein, wird affiziert, wird berührt, es gibt eine Berührung, die auch eine Wirkung auslöst. Wenn wir es mit menschlichen Subjekten zu tun haben, hat es die Form eines Berührt- oder Ergriffen- oder Bewegt-Werdens. Dieses Berührt- und Bewegt-Werden geschieht nicht in einem rein kausalistischen oder instrumentalistischen Sinne. Das ist eine Ähnlichkeit zu den New Materialisms: Es geht nicht um instrumentelle oder kausale Wechselwirkungen, oder jedenfalls nicht nur.

Resonanz ereignet sich, wenn die Berührung oder Bewegung nicht einfach kausaler Wechselwirkungsnatur ist: Dann löst sie eine *Antwort* des berührten oder bewegten Objekts aus. Die Antwort kann häufig eine leibliche Antwort sein, ein auch äußeres Anzeichen, z.B. ein Aufleuchten der Augen, ein Schauer, der einer oder einem über den Rücken läuft, ein schnellerer Herzschlag, eine Veränderung des Hautwiderstandes oder des Blutdrucks oder auch der Sitzhaltung. Diese Antwort ist aber nicht einfach eine passive Reaktion, sondern eine *eigentätige Antwort*: Auf den Affekt erfolgt eine Emotion – von ‚emovere‘, nach außen bewegen –, wodurch sich der zweiten Seite so etwas wie eine *Wirksam-*

keit zuschreiben lässt; das ist das zweite Moment. Wenn es Subjekte sind, die affiziert werden, erfahren sie diese Antwort eben als Selbstwirksamkeit: Ich erreiche auch die andere Seite, ich habe einen Einfluss darauf.

Das dritte Moment ist die *Transformation* oder *Verwandlung* beider Seiten. Wer Resonanz erfährt, verändert sich, bleibt nicht der- oder dieselbe. Wenn ich z.B. von einer Idee, einem Menschen, einer Landschaft, einer Melodie berührt werde, dann verändert mich das in einer gewissen Weise. Ich nenne das deshalb auch Prozess der Anverwandlung, weil beide Seiten aufeinander antworten und sich in gewisser Weise zu eigen machen, aber eben nicht so, dass sie etwas nostrifizieren oder einverleiben. Auch das Bild oder die Landschaft, wie sie mir gegenüber treten, verändern sich in dem Prozess.

Besonders wichtig ist mir in diesem Prozess das vierte Moment, die *Unvorhersagbarkeit* oder *Unverfügbarkeit* von Resonanz. Das bedeutet, kurz gesagt, man kann Resonanz nicht instrumentell oder rein intentional herstellen, und man weiß nicht, was herauskommt in diesem Anverwandlungsprozess.

Resonanzbeziehungen, wie ich sie verstehe, können sich darüber hinaus nur in einem entgegenkommenden Resonanzraum ereignen. Es gibt eine Reihe von Voraussetzungen, die für Resonanzbeziehungen notwendig sind. Das kann man an physischen Resonanzen deutlich machen: Zwei Klangkörper kommen nur in einem bestimmten Medium miteinander in Resonanz. Für menschliche Subjekte bedeutet das, dass es bestimmte psychische, physische, soziale, räumliche, zeitliche Bedingungen gibt. Ich unterscheide zudem *drei Resonanzachsen*: Horizontale, die die Resonanzen zwischen Subjekten bezeichnen, also intersubjektive Achsen. Vertikale Achsen bilden die Verbundenheit mit einer letzten Realität, die man als *die Natur, das Leben, die Geschichte, die Welt, das Universum* bezeichnen oder erfahren kann. Es geht um ein Letztmoment, das man mit Karl Jaspers vielleicht *das Umgreifende* nennen kann. Die diagonale Dimension der Resonanzbeziehung ist die mit Objekten, mit Artefakten, mit Materialitäten aller Art. Das ist mir ganz wichtig zu sagen: dass Resonanz sich eben nicht nur zwischen menschlichen Subjekten ereignet.

JG: *Bei der vertikalen Achse, könnte ein Letztmoment auch so etwas wie Gott, Allah sein?*

HR: Klar. Also ich glaube nicht, dass das Resonanzkonzept die Existenz Gottes oder Allahs oder sonst etwas voraussetzt, sondern umgekehrt, dass es erklärt, wie es zu dieser Vorstellung kommt. Das ist eine Idee, die schon William James (z.B. 1997) hatte. Zur Frage, ob es so etwas wie eine religiöse Musikalität gibt oder eine religiöse Grundhaltung, sagt er, dass es um die letzte Stellungnahme zum ‚Universum‘ gehe. Also da ist erst einmal noch keine metaphysische Entität gedacht, aber ich würde mit William James sagen: Wenn wir von einer Art Antwortbeziehung, einer Resonanz der Verbundenheit ausgehen, dann liegt die Idee nahe, hinter der Erscheinung eine göttliche Entität, also einen Gott, der mit uns in Resonanz tritt, zu denken. Die Bibel z.B. ist wirklich ein einziges Dokument des Sehns, Rufens, Schreiens, Flehens, Flüsterns nach einer Antwort, nach einem, der uns hört, sieht, der uns den Atem des Lebens einhaucht. Sie gibt

dann auch genau dieses Resonanzversprechen: Auch wenn wir es nicht fühlen und nicht sehen und nicht spüren, ist da eine Antwort. Und das ist, glaube ich, die Wirkmächtigkeit der Religion, weil sie über Praktiken verfügt, die uns quasi erfahren lassen, dass wir mit der letzten Realität in Resonanzbeziehung stehen.

Das wirft natürlich wahnsinnig schwierige Fragen auf, wie z.B.: Muss es dann diesen Gott geben oder nicht geben? Und das ist eine interessante Frage, weil sie direkt auch Karen Barads Überlegungen (z.B. 1996) berührt. Die Frage ist dann: Ist Resonanz rein psychisch, also ist es nur ein ‚Ich projiziere es halt in die Welt‘ oder hat sie ontologischen Status, also ereignet sie sich wirklich *zwischen* mir und der Welt, und nicht nur *in mir*? Bei dem Aspekt würde ich Karen Barad zustimmen, nämlich, dass sich ontologische, epistemologische und ethische Fragen nicht mehr so leicht voneinander unterscheiden lassen, weil es um eine bestimmte Haltung zur Welt geht. Kognition und Ontologie sind in dem Punkt verschränkt. Trotzdem setzt das Resonanzkonzept keinen Gott voraus.

JG: *Du wirst ja in einer Linie mit der kritischen Theorie genannt, und so ver-
stehst du dich ja auch selbst. Sich so zu verorten, ist ja auch mit einem gewissen
gesellschaftskritischen Anspruch an die eigene Theoriebildung verbunden. Wo,
würdest du sagen, liegt das politische Potential deines Resonanzkonzepts?*

HR: Ich sehe zunächst einmal eine gewisse Parallele zu den *Critical Feminist Materialisms* nämlich die, dass es um die Existenzform und die Existenzweise als Ganzes geht. Es geht nicht nur um die politischen Oberflächen und schon gar nicht um einen *regime change* oder so etwas. Vielleicht würde es noch nicht einmal reichen, wenn wir alles Eigentum vergenossenschaftlichen. Denn es geht um die – deshalb habe ich es „Soziologie der Weltbeziehung“ genannt – Lebensform, Existenzweise oder Weltbeziehungen als Ganzes. Ich glaube übrigens, dass ich das durchaus teile mit der älteren kritischen Theorie, bei Adorno z.B. und bei Marcuse und selbst bei Fromm finden wir genau diese Idee. Es geht um das In-der-Welt-Sein als solches, und das ist, glaube ich, noch eine Stelle, wo ich interessante Berührungspunkte zu den *Critical Feminist Materialisms* sehe, insbesondere zu Barad, denn es geht mir um eine relationale – nennen wir es mal – Ontologie. Das meint, die Relation kommt zuerst. Es stellt sich die Frage, mit welcher Art von Beziehung wir es zu tun haben. Erst wenn wir das wissen, können wir sagen, was als Subjekt oder Objekt, was als Welt und menschliche Akteur_innen daraus hervortritt. Mir geht es darum, auf diese Weise Weltbeziehungen neu zu denken und zu einer neuen Subjekt- und Weltstruktur zu kommen. Also ich sehe da wirklich ein kritisches Potential für die Veränderung der Weltbeziehungen insgesamt. Das berührt eben nicht nur politische Dimensionen, sondern auch ontologische, epistemologische und ethische. Und wenn du die Natur dessen, was ist, änderst, ist das, glaube ich, politisch weit radikaler, als wenn du die bestehenden Akteur_innen, ihre Interessen und Bedürfnisse und die Materialitäten einfach als gegeben annimmst. Oder anders: Der unmittelbare politische Aspekt liegt in meiner These, dass moderne kapitalistische und patriarchal verfasste Gesellschaften sich nur durch Steigerung

reproduzieren können und deshalb permanenten Wachstums-, Beschleunigungs- und Innovationsdruck und -zwang hervorrufen, um das Bestehende zu erhalten. Diese Zwänge erfordern eine Grundhaltung zur Welt, die resonanzfeindlich ist, weil sie auf stetiger, verdinglichender, instrumenteller Optimierung und Effizienzsteigerung beruht. Genau diese Unterscheidung in der Form der Weltbeziehung, nämlich zwischen Resonanzbeziehungen und verdinglichenden, stummen Weltbeziehungen, ist eine Unterscheidung, die in unserem kulturellen Kontext mit dem Gegensatz von männlich und weiblich konnotiert ist. ‚Das Männliche‘ wird grundsätzlich als die verdinglichende und eigentlich sogar die resonanztaube Welthaltung konzipiert: Männer weinen nicht, Männer sind durch kalten, analytischen Verstand gekennzeichnet, Männer sind wachstums- und steigerungsorientiert, in unserem kulturellen Vokabular; wohingegen ‚das Weibliche‘ als das Resonante gedacht wird, also das Empathische, das Mitfühlende, das Sorgende, das auf sich selbst und auf andere gleichermaßen hört und so weiter. Zudem kommt es in unserer Kultur nicht nur zu dieser Spaltung, sondern auch noch zu einer Hierarchisierung: Das, was wir ‚das Männliche‘ nennen und die ‚männliche‘ Welthaltung, ist die Dominante – und ich glaube, die hat uns jede Menge Ärger eingebracht.

JG: *Wo genau ist das politische Potential? Also wo genau würdest Du das Politische in deinem Ansatz verorten?*

HR: Naja, es gibt, glaube ich, verschiedene Aspekte des Politischen. Das eine ist, dass eine Demokratie, wenn sie den Namen verdient – man könnte übrigens auch sagen: dass politisches Handeln im Sinne von Hannah Arendt (z.B. 1994) nur dann möglich ist, wenn Politik und Demokratie als Resonanzgeschehen und als Resonanzsphären gedacht werden, die es zulassen, dass Bürger_innen sich wechselseitig berühren und verwandeln. Also eigentlich lautet meine neue Formulierung dafür: Wenn Demokratie das Versprechen ist, dass sie jeder_m eine Stimme gibt, die sie_er hörbar machen und einbringen kann, dann setzt das auch voraus, dass jede_r Ohren hat, die sich davon erreichen lassen, sodass dieses Spiel von Hören und Antworten in Gang kommt. Damit kann man ganz unmittelbar politisches Geschehen kritisieren. Denn es gibt eine Reihe von Geschehen, von Parlamentsdebatten über Talkshows bis zu den Auseinandersetzungen auf den Straßen, die darauf abheben, nicht zu hören und zu antworten, sondern niederzubrüllen und zu verlachen. Sich womöglich berühren lassen von den Argumenten des Anderen, geschweige denn, die Position zu ändern, das widerspricht einfach der gegenwärtigen Logik von Parlamentsdebatten und auch der Logik von Talkshows. Da geht es darum, den Anderen bloßzustellen, auszustechen, zu übertrumpfen und nicht sich berühren und verwandeln zu lassen, und das setzt sich auch auf der Straße fort.

Ich habe versucht auszuformulieren, was resonanzsensibles In-der-Welt-Sein im praktischen Handeln bedeuten würde und bin auf eine erstaunliche Summe an Beispielen gekommen. Es gibt eine Reihe an dominanten Praxisformen, die dispositional in eine stumme oder instrumentale Welthaltung oder Weltbeziehung münden. Die Idee eines resonanten In-der-Welt-Seins legt beispielsweise

pazifistische Verhaltensweisen nahe. Das ist tatsächlich meine tiefste Überzeugung. Und wenn ich alle meine Grundprinzipien aufgebe, *dieses* nicht. So etwas wie die Todesstrafe oder Bombenabwürfe kann es nicht geben, wenn man wirklich resonanzsensibel verfährt. Solche Haltungen, zu glauben, man müsste jetzt jemanden töten, gehen mit einer enormen Form oder Gewalt von dispositionaler Schließung einher. Das gilt übrigens auch für die aktuelle ‚Flüchtlingsfrage‘. Man kann diese Schließung, Verhärtung unmittelbar körperlich beobachten. Wenn einer etwa sagt ‚wir müssen die Geflüchteten draußen halten‘, dann sieht man an der Mimik, an der Gestik und hört sogar an der Stimme, wie das mit einem Moment der Schließung einhergeht: ‚Von dem oder von denen will ich mich nicht affizieren lassen‘. Auch die Art und Weise, wie wir massenindustriell mit Tieren umgehen, setzt eine solche Schließung voraus. Nicht nur Massentierhaltung ist inakzeptabel, sondern auch Tierversuche halte ich für ein ganz wichtiges Merkmal einer resonanzfeindlichen, stummen Welthaltung.

Das Resonanzkriterium liefert uns auf diese Weise einen Kompass für die politische Analyse und Diagnose der unterschiedlichsten Praxisfelder. Die Logik des Wettbewerbs etwa halte ich für grundsätzlich resonanzfeindlich. Man kann mit Menschen in einer bestimmten Situation nur konkurrieren *oder* resonieren. Ich will deswegen entgegen dem gegenwärtigen Mantra ‚wir brauchen mehr Wettbewerb‘ sagen, dass man Wettbewerb auf fast allen Ebenen zurückfahren muss. Das wiederum hätte erstens Konsequenzen für das Bildungsgeschehen. Meinem Verständnis nach geht es bei Bildung eben nicht darum, Kompetenzen einzutrichtern oder Menschen fähig zu machen, stumme Weltbeziehungen zu entwickeln. Stattdessen rekonzeptualisiere ich Bildung als die Fähigkeit zur Weltanverwandlung. Zweitens legt die Pazifizierung des Wettbewerbs – und damit die Pazifizierung der Existenz, wie sie schon Marcuse vorschwebte – die Einführung eines bedingungslosen Grundeinkommens nahe. Wir sind in modernen Gesellschaften nämlich gar nicht von Gier getrieben, wie selbst Anhänger des Kapitalismus vermuten, sondern von der Angst, völlig abzurutschen ins Bodenlose – denn ich glaube, dass das, was heute als Hartz IV oder soziale Absicherung bezeichnet wird, eigentlich dem sozialen Tod gleichkommt: Man kriegt nur Almosen, aber man hat keinen legitimen Platz in der Gesellschaft und verliert deshalb die Möglichkeit eines resonanten In-der-Welt-Seins. Deshalb ist das bedingungslose Grundeinkommen ein hervorragender Hebel zur gesellschaftlichen Transformation unseres In-der-Welt-Seins.

Die Resonanztheorie hat also Konsequenzen für die Bildungspolitik, die Flüchtlingspolitik, die Außenpolitik, das finanzielle Versorgungssystem, eigentlich alle Politikbereiche. Resonanz *ist* eine politische Idee!

JG: *Also würdest du sagen, das Politische des Resonanzkonzepts, um das ganze mal zusammen zu binden, wäre vielleicht so etwas wie neue Arten des Zusammenlebens zu etablieren. Wenn ich jetzt versuche, morgen mal dem zu folgen, was du da in deinem Buch (Rosa 2016) schreibst, wäre das dann politisch für dich? Wenn ich meine Beziehung zur Welt quasi im Vollzug versuche zu ändern?*

HR: Ich glaube nicht. Es würde mir auf jeden Fall nicht reichen, weil mir Ansätze suspekt sind, die die ganze Last den Individuen oder den Subjekten aufbürden, als ob wir eben einfach nur richtig handeln müssten oder einfach bei uns selbst anfangen müssten. Die Resonanztheorie geht immer davon aus und betont es auch, dass es sich um eine zweiseitige Beziehung handelt, und dass man in den falschen institutionellen Verhältnissen eigentlich kaum resonant handeln kann. Letztendlich kann man es, glaube ich, oft gar nicht, weil man in Kontexte gezwungen ist, die ein stummes Funktionieren verlangen. Deshalb glaube ich, dass man sich überfordern würde und wahrscheinlich auch nicht weit käme, wenn man sozusagen eine ausschließliche Resonanzorientierung an den Tag legt. Ganz abgesehen davon, dass in manchen Kontexten stumme Weltbeziehungen auch wichtig und erforderlich sind. Z.B. in manchen wissenschaftlichen Feldern oder bei chirurgischen Eingriffen, das ist mein liebstes Beispiel: Wenn die Chirurgin das Messer ansetzt, darf sie meinen Schmerz und die Verletzung nicht mitfühlen. Die Fähigkeit, Resonanzen zu unterbinden und ein kaltes, stummes, analytisch scharfes und instrumentelles Verhältnis zur Welt einzunehmen, ist eine unverzichtbare Kulturleistung. Sie darf nur nicht die Weltbeziehung als Ganzes dominieren.

Aber es ist mir ganz wichtig zu sagen: Politisches Handeln ist *Zusammenhandeln*. Es ist das gemeinsame Erzeugen einer Welt. Da finde ich Hannah Arendts Konzeption ziemlich gut: Wir haben eigentlich gar keine Welt, wenn wir sie nicht gemeinsam erzeugen – und erträumen – in Resonanz- und Austauschbeziehungen. Deshalb würde ich eigentlich individuelles Handeln nicht als politisches Handeln bezeichnen. Aber ich denke, dass in dieser Idee, die Alltagspraktiken resonanzsensibel zu gestalten, politisches Potential liegt. Also meine These lautet eigentlich: Wenn du dispositionale resonanzsensibel bist, dann ist es dir nicht mehr egal, wer dein T-Shirt produziert hat oder wie das Essen auf deinen Tisch kommt. Bei der Aussage ‚ja, ist mir jetzt egal, ich bin im Stress‘, merkt man richtig, wie das physisch mit Schließungen und Resonanzunterbrechungen zusammenhängt.

JG: *A propos physisch: Ich würde gerne noch mal auf die Materialität zurückkommen. Denn mit Materialität umzugehen, ist für bestimmte Critical Feminist Materialisms ja auch total entscheidend. Das, was du bisher an Materialität hast durchblicken lassen, was sehr direkt mit dem Resonanzkonzept einhergeht, ist ganz viel das leibliche Erleben in der körperlichen Materialität. Welche Arten von Materialität spielen außerdem eine Rolle in deinem Resonanzkonzept?*

HR: Also tatsächlich glaube ich, dass dieser Aspekt noch unterentwickelt ist. Es wäre hochinteressant, ihn einmal richtig auszubuchstabieren. An erster Stelle stehen die eigene Leiblichkeit und Körperlichkeit, von der ich glaube – das ist jetzt allerdings keine sonderlich originelle Ansicht –, dass sie tatsächlich in der Soziologie und in der Philosophie bis hin zur Kritischen Theorie total unterschätzt wurde. Ich kann der kommunikationstheoretischen Wende der Kritischen Theorie viel abgewinnen und ich finde, man sollte die Erkenntnisse, die auf diese Weise bei Habermas oder Honneth gewonnen wurden, nicht vernach-

lässigen oder vergessen, aber da fehlt ziemlich viel, was Zwischenleiblichkeit angeht. Mittlerweile weiß man ja auch aus allen möglichen Untersuchungen, dass Zwischenleiblichkeit eine große Rolle in der *Kommunikation* spielt. Aber auch das Verhältnis des Subjekts zur *eigenen* Materialität kann man sehr gut als Resonanzverhältnis denken, weil auch da dieses Moment der Unverfügbarkeit ins Spiel kommt. Bei leiblichen Regungen, also bei allem, was z.B. Gesundheit, Krankheit oder auch das Begehren angeht, haben wir immer ein Moment der Unverfügbarkeit. Da ist etwas in mir, das kann ich nicht völlig kontrollieren, aber es ist auch nicht völlig außer mir, also auch nicht unabhängig von mir, sondern ich stehe damit definitiv in einer Resonanzbeziehung. Und ich glaube tatsächlich, gelingendes Leben besteht gerade darin, eine Art von Resonanzbeziehung zu sich selber zu entwickeln, die eben nicht auf eine Abrichtung oder Zurichtung hinzielt, sondern ein resonanzsensibles Aufeinander-Hören und Aufeinander-Reagieren realisiert, was dann immer auch eine wechselseitige Transformation ermöglicht.

Aber um noch auf die Frage einzugehen, was die Materialitäten auf der anderen Seite sind: Was mich stark fasziniert hat, ist die Materialität der Welt, die wir bearbeiten. Also solche Arbeitsprozesse wie sie Marx in seinen frühen Schriften, z.B. den „Pariser Manuskripten“ (Marx 1968 [1844]) beschreibt. Bei Simmel findet sich das ganz ähnlich dargelegt und mit Varianten auch bei Hannah Arendt. Menschliche Subjekte formen sich demnach immer, indem sie sich an widerständiger äußerer Materialität abarbeiten. Ich glaube, man kann menschliches In-der-Welt-Sein gar nicht anders denken als eine Auseinandersetzung mit einer widerständigen Materialität, die wir nie vollständig in den Griff kriegen werden. Da sieht man dieses Unverfügbare, durch das wir affiziert werden. Sie geht uns etwas an, sie berührt uns auf vielfältige Weise, sie affiziert uns ästhetisch, leiblich, in allen möglichen Weisen, aber auch, weil wir sie z.B. durch uns hindurch prozessieren und wieder ausscheiden. Wir sind durch und durch in permanenten leiblichen und stofflichen Wechselbeziehungen mit Materie. Und der Arbeitsprozess hat definitiv alle vier Momente der Resonanz. Deshalb finde ich Marx' Entfremungsdiagnose an der Stelle sehr spannend, weil er nämlich genau das Stummwerden der Resonanzachsen beschreibt. Arbeit im positiven Sinne bedeutet für ihn, dass wir uns affizieren lassen, dass wir uns als selbstwirksam erfahren, dass wir den Stoff und uns selbst dabei transformieren und dass aber dabei immer ein Moment der Unverfügbarkeit ins Spiel kommt. Es begegnet uns immer Materialität, d.h. wir haben es mit dieser Form von Materialität zu tun, die uns als Arbeitsstoff begegnet. Tatsächlich habe ich das nicht weiter ausdifferenziert, was möglicherweise eine Schwäche ist.

Schließlich gibt es noch eine Materialität, die ich vorhin ja bereits als vertikale Dimension von Resonanz bezeichnet habe, als umgreifende Realität. Wenn wir z.B. von Natur sprechen oder von Naturerfahrungen, dann ist irgendwie klar, dass das etwas mit der Materialität des Universums zu tun hat, die uns vielleicht im Berg begegnet, vielleicht in den Sternen, vielleicht im Wald. Da haben wir es, glaube ich, nochmal mit einer eher diffusen Materialität zu tun, die auch schon immer wieder durchdrungen ist von unseren Vorstellungen und Deutungen. Ich denke, genauer kann ich es nicht bestimmen.

JG: *Da lässt sich doch wunderbar anschließen, um dich und Karen Barad, über die wir uns ja schon unterhalten haben, zusammenzubringen. Ich versuche mal, ihre Ansicht in meinen Worten zu beschreiben. Barad würde vielleicht sagen, wenn ich Welt beschreiben möchte, dann geht es immer auch darum, wie unterschiedliche ‚Objekte‘ miteinander in Resonanz stehen. Sie macht das fest an einem Beispiel, das ich total einleuchtend finde, nämlich dem Austausch von Atomen. Dass wir uns beide gegenseitig zwar als abgegrenzte Lebewesen wahrnehmen, aber sich eigentlich die ganze Zeit unsere Atome austauschen, mit der Luft, dem Stuhl auf dem wir sitzen. Würdest du sagen, das kann in deinem Resonanzkonzept, das ja erstmal genuin sozialphilosophischen Einschlag hat, überhaupt eine Rolle spielen?*

HR: Das ist eine gute Frage. Und eine schwierige. Ich habe mein Buch (Rosa 2016) zunächst phänomenologisch angelegt, was immer ein erfahrendes Subjekt involviert. Aber de facto ist es so, dass das Resonanzkonzept da, wo ich es entwickle und definiere, nicht an Subjekten hängt. Ich mache es ja erstmal mit Klangkörpern oder auch mit zwei Metronomen, die aufeinander reagieren. Man lässt zwei Metronome mit leicht unterschiedlicher Geschwindigkeit laufen und die haben dann so etwas wie eine Eigenfrequenz oder eine eigene Stimme. Wenn man sie auf eine Steinplatte stellt, dann schlagen sie aneinander vorbei, das ist eine stumme Beziehung, oder gar keine Beziehung. Wenn du die Metronome aber auf ein dünnes Brettchen, das auf zwei Getränkedosen liegt, stellst, dann kommen sie in Wechselwirkung. Es kommt zu einer Veränderung der Schlaggeschwindigkeit beider Metronome. Und zwar genau so, wie ich eine Resonanzbeziehung definiere. Also nicht so, dass sie sich determinieren oder bestimmen, denn bei der kleinsten Störung geht jedes sofort wieder in seinem eigenen Takt. Tatsächlich. Also wir haben das Moment der Affizierung, der Wirksamkeit, der Transformation, und das Moment der Unverfügbarkeit haben wir insofern, als sich erstens nicht genau sagen lässt, auf welche Frequenz die sich einigen – das scheint tatsächlich ein chaotisches physisches System zu sein – und zweitens schlagen sie wieder in unterschiedlicher Frequenz, sobald eine kleine Störung eintritt. Ich kann auch nicht einfach das eine schneller machen und dann davon ausgehen, dass auch das andere entsprechend beschleunigt. Und deshalb, auch von den Metronomen unabhängig, gibt es nichts im Resonanzkonzept selbst, was ausschließt, dass andere Entitäten als Subjekte miteinander in Resonanzen treten. Also z.B. Tische und Stühle und Licht und andere Sachen.

Ich habe an der Stelle aber zwei Vorbehalte. Der eine ist, dass ich esoterische Theorien nach der Devise ‚alles ist mit allem verbunden und steht in Schwingung‘ nicht vertrete. So etwas wäre halt, zumindest für einen Soziologen, schwer nachzuweisen, obwohl mir völlig klar ist, dass die Physik längst nicht mehr die Vorstellung vom Newtonschen mechanischen Universum vertritt. Bei der Frage, wie man eigentlich Quantenphysik und Relativitätstheorie und übrigens auch astrophysikalische Erkenntnisse deuten soll, kommt man an ziemlich gute Gründe, etwa in der *string theorie*, solche Deutungen nahezulegen. Aber das ist nicht mein Metier. Und hier besteht die Gefahr, rasch esoterisch zu werden. Das macht mich ein bisschen skeptisch. Der zweite Grund ist mir, glaube ich,

wichtiger: Ich will nicht jede Art von Wechselwirkung als Resonanz beschreiben. Natürlich gibt es Wechselwirkungen zwischen Materien oder Objekten und zwischen Gütern, die realisieren aber nicht jene Qualität von Hören und Antworten, die eine Resonanzbeziehung erst charakterisiert. Rein kausale Wechselwirkungen, die wir auch immer haben, möchte ich nicht als Resonanzbeziehung beschreiben.

Bei den Sachen, die ich von Barad gelesen habe, habe ich ein bisschen das Problem, dass sie jede Form von Wechselwirkung als Resonanz beschreibt, d.h., jede meiner Handlungen hat tausende von Resonanzen zur Folge. Also eben die Wechselwirkung mit Atomen, Molekülen usw. Und wenn ich das alles als Resonanz beschreibe, dann fehlt es konzeptuell an dem Element jener dispositionalen Haltung, der Bereitschaft offen zu sein, sich berühren zu lassen und auch zu antworten und sich dadurch transformieren zu lassen. Das ist meiner Ansicht nach auch eine ethische Disposition, die mit meinem Konzept von Resonanz einhergeht. Diese Grunddisposition, mit anderen und mit *anderem* in Resonanzbeziehung zu gehen, ist eine ethische Haltung und eine ethische Vorentscheidung.

JG: *Aber Du würdest sagen, deine ethische Haltung, von der du ausgehst, ist doch immer noch eine, die im Subjekt verortet ist, oder?*

HR: Ja, das glaube ich allerdings. Bei der Ethik ist das definitiv so, denn es ist schwierig, Dingen eine Ethik zuzuschreiben. Mit Ethik sehe ich schon eine bestimmte Art von Forderung verbunden. Meine These lautet, Subjekte können stumme oder resonante Weltbeziehungen eingehen, aber sie müssen eine Wahl haben, sonst macht Ethik, glaube ich, keinen Sinn. Und darüber hinaus behaupte ich, dass Leben misslingt, wenn stumme Weltbeziehungen zur dispositionalen Ausgangsvoraussetzung werden. Das ist nicht an Subjekte gebunden, weil es mir nicht nur darum geht, wie wir anderen Menschen begegnen – die meisten Ethikkonzepte sind ja auf andere Menschen gerichtet –, sondern auch allen Dingen, einschließlich des eigenen Körpers. Wir können eine ethische Einstellung Dingen gegenüber einnehmen, das schon. Da sehe ich einen starken Berührungspunkt zwischen der Resonanztheorie und den *Critical Feminist Materialisms*. Beiden geht es darum, nicht die *libido dominandi* zur dispositionalen Grundhaltung zu machen, die verdinglichende, prometheische – wie immer wir das nennen wollen – Welthaltung, sondern eine, die sensibel und in der Lage ist zu hören, sich affizieren zu lassen und darauf zu antworten. Ethik hat für mich einen Aufforderungscharakter: Du sollst so sein oder wir sollten so sein. Und das, finde ich, kann ich Objekten nicht sagen. Deshalb können nur Subjekte ethisch handeln.

JG: *Ja, aber genau das ist es: Es ist schwierig, das zu denken. Und meine Lesart von Barad ist eben nicht zu sagen ‚das mit dem Ethikbegriff, das funktioniert alles nicht‘ – das ist ja tatsächlich ein Vorwurf, mit dem sie sich ständig auseinandersetzen muss –, sondern ihr Ethikbegriff ist ein anderer, weil sie das Subjekt nicht zentralisiert.*

Ich überlege gerade, wie sich vielleicht das, was Barad unter Ethik versteht, auch nochmal gut mit deinem Konzept von Resonanz verbinden lässt, weil ich glaube, dass beide Ansätze sich unglaublich gut befruchten können...

HR: Denke ich auch.

JG: *...und mein Eindruck ist, dass, wenn wir die Theorie von Barad ernst nehmen, dann gewinnen wir durch Barads Perspektive in der Soziologie total viel. Gleichzeitig würde ich aber immer auch nochmal gut schauen wollen, inwiefern wir das Konzept in toto überhaupt anwendbar machen können für die Soziologie, als eine Disziplin, deren zentrale Erkenntnismomente menschliche Akteur_innen und deren Modi der Vergemeinschaftung sind.*

HR: Ja, das ist mir auch nicht ganz klar. Also ich sehe den Vorteil darin, dass die Perspektiven sich verschränken können. Ich finde Barad für meine eigene Theorie unglaublich fruchtbar in der folgenden Grundfrage: Denke ich mir Resonanz psychologisch oder ontologisch? Ist es etwas, das sich nur in mir ereignet – eine Weise zu fühlen –, oder ereignet sich Resonanz wirklich zwischen mir und der Welt? Ich würde sagen, hier geht es um eine epistemologische Grundentscheidung. Barad macht deutlich, wie die Ebenen miteinander verschränkt sind. Ich sehe da momentan eine Konvergenz zwischen vier Theorien, die alle das gleiche sagen: Latour (2002), Barad (1996), Taylor (2017) und meine Resonanztheorie. Latour lese ich so, dass Wirklichkeit letzten Endes eine Ko-Konstruktion ist. Sie ist nicht rein psychisch (ich projiziere etwas) oder sozial (wir konstruieren die Welt), sie ist aber auch nicht einfach realistisch (die Welt ist einfach da draußen), sondern das, was als emergente Wirklichkeit erscheint, ist so etwas wie eine Ko-Konstruktion von Welt. Die äußere Materialität und wir konstruieren gemeinsam die Wirklichkeit. Barads Intraaktion scheint mir dementsprechend ebenfalls eine Art von Ko-Konstruktion von Allem mit Allem zu sein: Was als Wirklichkeit erscheint, ist eine Folge von Beziehungen. Charles Taylor wiederum hat genau das interpretiert. Er hat in Auseinandersetzung mit der Resonanztheorie versucht zu zeigen, dass diese Idee der Ko-Konstruktion von Wirklichkeit schon in der romantischen Philosophie seit Hegel und z.B. auch bei Schlegel und Schelling verhandelt wird. Die Ontologie ist eine Wechselwirkung zwischen Welt und Mensch oder zwischen Geist und Natur. Und das ist das, was ich versuche zu sagen und auf sozialphilosophische Füße zu stellen: Dadurch, dass beide Seiten sich transformieren, gibt es nicht einfach die Materialität und die Sozialität, sondern das, was Realität sein kann, kann sich prozesshaft ko-konstruieren. Damit erweisen sich diese Ansätze mindestens in der Frage, wie man das Verhältnis von Epistemologien und Ontologien zu denken hat, als Bündnispartner.

JG: *Wären wir damit nicht auch bei der Möbiusschleife, wie ich sie im Anschluss an Fausto-Sterling (2000) verwende? Sie benutzt diese nichtorientierbare mathematische Figur ja, um ihr Verständnis vom Zusammenhang von nature und nurture zu erläutern; dass die beiden untrennbar und dynamisch miteinander in*

Beziehung stehen. Wenn wir das Band nehmen, was wir hinterher zur Möbius-schleife basteln, dann können wir auf die eine Seite Ontologie und auf die andere Seite Epistemologie schreiben.

HR: Plus Ethik. Also tatsächlich kommt die Ethik dann nicht nur als eine zusätzliche Perspektive ins Spiel, sondern als eine konstituierende.

JG: *Also eher mein Möbiusprisma: die zweiseitige Schleife erweitert um x Seiten und beim Zusammenfügen um eine Seite gedreht, um einen dementsprechenden dynamisch-untrennbaren Bezug von $2+x$ Konzepten, die da aufeinander_miteinander¹ bezogen sind, darstellen zu können (vgl. Gregor 2015). In diesem Falle ein dreiseitiges Prisma mit den Seiten Ontologie, Epistemologie und Ethik.*

HR: Ja, genau, Möbiusprisma. Das finde ich eine interessante Weise, das zu denken, weil die Ethik jetzt nicht mehr nur eine Art von zusätzlichem Prinzip ist, das wir da halt an die Welt tragen, weil wir bestimmte ethische Prinzipien haben. Denn wenn die Haltung das Entscheidende ist, was die Form der Beziehung und damit der Wirklichkeit bestimmt, dann ist genau die ethische Haltung einer der Ko-Konstrukteure. Die Frage der Disposition und damit der ethischen Haltung ist nicht eine zusätzliche Dimension, die an die Wirklichkeit herangetragen wird, sondern eine Form der Ko-Konstruktion.

JG: *Wenn das Deine Perspektive auf diese Beziehung zwischen Ontologie, Epistemologie und Ethik ist, dann habe ich den Eindruck, bist du total nahe bei Barad.*

HR: In dem Punkt bin ich nahe bei Barad. Ja, das würde ich auch sagen. Also naja...

JG: *Ich frage nach, weil ich mir gerade nicht sicher bin, wo...*

HR: ...wo der Unterschied liegt. Also ich finde ihre Art, Materie zu denken, sehr spannend. Besonders der Beitrag, in dem sie sagt „Matter feels, converses, suffers, desires, learns, and remembers“ (Barad 2012), hat es mir angetan. Damit hat man eine Art von antwortendem Gegenüber in der Materie. Aber ich sehe eben weiterhin das Problem, dass sie jede Art von Verhältnis als Antwort beschreibt. Und das würde ich eben nicht tun: Die ethische Haltung bedeutet für mich *hören und antworten*, aber z.B. nicht zuschlagen und erleiden. Und ich glaube, sie macht keinen Unterschied zwischen zuschlagen und erleiden und hören und antworten. Sie nennt es zwar nicht Resonanz, sondern Intraaktion, aber ich sehe einfach nicht, wie sie die unterschiedlichen Modi der Relation unterscheiden will. Kurz gesagt: Der Unterschied liegt darin, dass ich zwei Arten von Weltbeziehungen unterscheide, resonante und stumme. Und das sehe ich bei ihr nicht.

JG: *Ich glaube, Barads Theorie eignet sich nicht dazu, einfach verschiedene menschliche Interaktionen als abgegrenztes Phänomen anzuschauen und damit zu erklären, was passiert. Und ich glaube aber auch nicht, dass sie das leisten möchte oder muss, weil sie aus der Perspektive einer interdisziplinär informierten Quantenphysikerin schreibt, und nicht aus der einer Soziologin.*

HR: Ja, ja, gut. Das mag sein. Aber dann sehe ich den Begriff der Ethik bei ihr nicht mehr, weil Ethik meiner Ansicht nach Alternativen aufzeigt. Also da sehe ich das Problem, dann weiß ich nicht mehr, was der Begriff des Ethischen für einen Sinn machen kann.

JG: *Ich bin dem auch noch auf der Spur. Ich würde uns da vielleicht auch erstmal eine soziologische Borniertheit unterstellen, die verhindert zu sehen, was sie sehen kann.*

HR: Ich würde diese Borniertheit nie bei mir [...] [Lachen]

JG: *Mein Eindruck ist, dass Barad uns total viel geschenkt hat für die soziologische Theoriebildung. Aber ich glaube, dass wir uns aus unserer sozial- und geisteswissenschaftlichen Perspektive an bestimmten Stellen vielleicht nicht ganz auf diesen Ethikbegriff einlassen können, weil wir ein anderes Verständnis davon haben, vielleicht haben müssen.*

HR: Ja, aber ich glaube, dass wir ihr auch was zu sagen haben. Das ist ja der Vorteil von Interdisziplinarität, dass wir aus unterschiedlichen Disziplinen und Perspektiven die Wirklichkeit anders darstellen. Ich glaube, das würde sie sogar auch sagen, dass wir Soziolog_innen nicht einfach zur Physik überlaufen müssen, sondern dass die Konzeptionen der unterschiedlichen Disziplinen sich ergänzen.

JG: *Definitiv. Ich glaube die Krux daran ist, dass es doch häufiger Physiker_innen oder Naturwissenschaftler_innen gibt, die sich dann irgendwann mit Sozialtheorie auseinandersetzen, und es total wenige Sozialwissenschaftler_innen gibt, die sich dann irgendwann mal mit Naturwissenschaften auseinandersetzen.*

HR: Ja, ich finde das ist in diesem Fall eine Tragödie. Ich glaube wirklich, dass wir in der Soziologie da disziplinär im Sinne von professioneller Deformation die Rollläden runterlassen, sobald – das wird ja immer als illegitimes Argument in der sozialwissenschaftlichen Diskussion gesehen – etwas biologistisch oder Physik ist. Also bei dieser Art von Ansichten gehen die Rollläden automatisch runter. Das ist kein resonantes Verhalten.

JG: *Genauso erlebt habe ich das auf einer Konferenz der Geschlechterforschung. Da habe ich für meinen critical somatic materialism einen Ontologievorwurf bekommen.*

HR: Da ist es besonders schlimm. Noch schlimmer ist Biologismus als Vorwurf. Das ist gleich sozialtheoretischer Tod.

JG: *Ich glaube, das Problem ist immer noch eine gewisse Ontologiefindlichkeit, wobei sich das ja gerade langsam ändert. Wenn du selber noch ein dualistisches Weltbild hast und keines der Beziehung, dann kannst du nicht denken, dass der Fokus auf den Beziehungen zwischen den Dingen liegt. Mit einem dualistischen Weltbild guckst du dann immer noch auf die beiden Dinge, die eine Relation zueinander haben, und nicht auf deren Beziehung. Da musst du ja annehmen, dass es eine Ontologie ist.*

HR: Ja, denke ich mir auch. Aber wenn ich das so sehe bei Barad, frage ich mich: Sind die alten Probleme der Ontologie denn überwunden eigentlich?

JG: *Ja, würde ich schon sagen. Die Konflikte darum repräsentieren doch genau das, was ich ganz optimistisch mit Thomas Kuhn als Beginn eines Paradigmenwechsels bezeichne.*

HR: Ja, das ist auf jeden Fall sehr richtig. Das ist genau der Witz. Und bei den fünf Ansätzen von Latour, Taylor, Barad, Joris A. Gregor und HartmutR wird das Ontologieproblem eben ähnlich aufgegriffen.

JG: *Oh, jetzt fühle ich mich geehrt.*

HR: Ich würde einfach sagen, es geht mir im Moment um große Konvergenzen unterschiedlicher Ansätze. Relationale Ontologie ist dabei ein wesentlicher Punkt. Aber da, glaube ich, hat man echt das Problem, dass man irgendwann doch wieder auf Gleichursprünglichkeiten zurückkommen muss. Eine Beziehung, die das Bezogene erst hervorbringt, ist irgendwie ja eine Art von Denkmöglichkeit. Ich glaube, man kann von Gleichursprünglichkeit sprechen. Es ist nicht so, dass das Bezogene zuerst da war und dann nur eine Beziehung eingeht. Es kann kein Bezogenes ohne Beziehung geben, aber es kann auch keine Beziehung ohne Bezogenes geben. Und deshalb entsteht beides zugleich. Ich stelle es mir epistemologisch so vor, so soll man es wohl denken.

JG: *Barad würde, glaube ich, schon sagen, dass die Relation die Relata hervorbringt.*

HR: Aber ich finde das ist so ähnlich wie zu sagen, der Diskurs erzeugt die Sprecher. Das lässt sich meiner Ansicht nach nicht richtig denken. Es gibt keinen Diskurs ohne Sprecher und keine Sprecher ohne Diskurs. So kann man das glaube ich sagen, deshalb postuliere ich ja eben Gleichursprünglichkeit. Mit der bist du fast zeitenthoben.

JG: *Ich glaube, ich kann mit Barad sagen, dass die Relation die Relata erst erzeugt, weil ich, wie sie, einen zirkulären Zeitbegriff ansetze und eben keinen*

linearen, oder? Also wenn ich sage, ich lege einen zirkulären Zeitbegriff zugrunde und treffe vor diesem Hintergrund folgende Aussage: „Die Relation erzeugt erst die Relata“. Dann wird es kein Problem mehr. Da passiert alles gleichzeitig.

HR: Das denke ich allerdings auch. Das meine ich mit Gleichursprünglichkeit. Dass beides dann richtig ist – auch dass die Relata die Relation erzeugen –, oder beides falsch. Naja, beides richtig sagen wir mal. Sonst hast du immer das Henne-Ei-Problem, was irgendwie unsinnig ist. Aber ich meine die Sache mit der Zeit ist schon interessant. Ich habe mich immer geweigert, Zeit zu definieren. Schon in meinem Beschleunigungsbuch (Rosa 2005) dachte ich, ich brauche erstmal einen sauberen Zeitbegriff. Das denkt eigentlich jeder, der mit diesem Thema anfängt. Und dann dachte ich mir ‚guckste halt mal, was es in der Zeitsoziologie so gibt‘ und dann habe ich, was weiß ich, bei Luhmann oder bei Elias nachgeschaut und habe festgesellt, es ist Kraut und Rüben. Da kommst du auf gar keinen grünen Zweig. Also bin ich in die Philosophie gegangen. Herausgekommen ist letztlich: Wir wissen nicht, was Zeit ist. Also ist sie nur eine Form der Anschauung, ist sie eine äußere Realität, ist sie subjektiv oder objektiv, ist sie real oder unreal, ist sie linear? Kurz gesagt: wir wissen es nicht. Und so habe ich festgestellt, ich kann alles, was ich über die Zeit aussagen will [...], aussagen ohne dass ich das Zeitkonzept per se bestimme, also erstmal definiere, was Zeit ist. Was ich super spannend finde, ist, dass Zeit genau der Faktor ist, an dem man sieht, dass unser mechanistisches Weltbild, das eigentlich nur kausale Interaktion denkt, falsch ist. Denn so weit ist die Physik inzwischen gekommen. Weil man nämlich tatsächlich feststellt, dass Zeit ein relationales Konzept ist. Das sagt die elaboriertere Physik. Das sagen nicht irgendwelche abgedrehten Philosophinnen oder so. Oder möglicherweise ist Zeit sogar reversibel. Dann ist irgendwie klar, dass die Art und Weise, wie die Dinge miteinander zusammenhängen, anders und komplexer ist, als wir sie uns eigentlich denken können. Und das erlaubt dann genau solche gedankliche Rekonstruktionen.

JG: *Ich hätte Lust nochmal den Fokus auf die Rolle der körperlichen Materialität zu legen. Ich glaube, dass wir den Eigen_Sinn² von Körpern und dieses Unverfügbare in den Blick nehmen müssen, diese leiblichen Regungen, die man einfach hat. Du hast ja vorhin konstatiert, dass sowohl die Sozialwissenschaften als auch die Philosophie diese körperliche Realität, den Eigen_Sinn des Körpers, wie ich es nennen würde, relativ lange ignoriert haben.*

HR: Ist doch eigentlich unglaublich. Deshalb, finde ich, ist uns das als Aufgabe gegeben. Ich frage mich trotzdem, was passiert, wenn wir immer mehr körperliche Prozesse verfügbar machen. Das geht ja los mit diesen Selftrackern; du kannst genau genommen deinen Herzschlag mit Herzschrittmachern optimieren, den Blutdruck, den Insulinspiegel, die Schlafphasen und tausend andere Dinge. Irgendwann kann man vielleicht sogar unsere Begehrensstruktur erzeugen, dass z.B. die Eltern festlegen können, ob ihre Kinder Musik mögen oder welche Musik. Wir sind noch wahnsinnig weit davon weg und vielleicht geht es auch gar nicht. Aber ich meine, dass es bisher so ist, dass Subjekte in sich

Dinge feststellen, an ihren Körpern, in ihren Regungen, in ihren Identitäten, in ihrer leiblichen Wahrnehmung, über die sie nicht verfügen können, so dass es für sie eine Daueraufgabe bleibt, sich daran abzuarbeiten, ein Verhältnis dazu zu gewinnen und sich selbst als etwas Gegebenes zu bejahen.

JG: *Ich finde, es lässt sich sehr gut queertheoretisch zeigen, dass körperliche Regungen, ob es nun Begehrensstrukturen sind oder das eigene leibliche Empfinden der Geschlechtlichkeit, sich nicht ohne Weiteres kontrollieren lassen.*

HR: Und genau genommen lässt es sich auch nicht zurichten. Es lässt sich nicht verfügbar machen. Ich meine Homo- und Heterosexualität schon mal gar nicht, oder? Aber auch Geschlechtlichkeit nicht wirklich. Also die Idee, dass man das wählen könnte, ist ja eigentlich eh quatsch. Ich meine, ob männlich, weiblich, trans*, divers oder inter*, keine_r wählt es. Da haben wir es ja gerade mit Unverfügbarkeiten zu tun, auch in der Wahrnehmung.

JG: *Und diese Unverfügbarkeiten sind zu einem gewissen Zeitpunkt früher irgendwann mal nicht intelligibel gewesen. Dann sind Leute hergegangen und haben versucht diese Unverfügbarkeiten verfügbar zu machen, durch eine sprachliche Repräsentanz. Bis zu einem gewissen Grad geht das zumindest.*

HR: Ja, das ist ganz interessant. Meine These lautet ja eigentlich, dass ich nur mit etwas in Resonanz treten kann, wenn ich es mir anzuverwandeln vermag. Und das heißt wahrscheinlich auch – das ist eine spannende Frage: Brauche ich eine Sprache dafür? Vielleicht schon. Also, wenn ich in mir Abweichungen feststelle, dann kann ich sie mir nur anverwandeln, zu eigen machen, wenn ich sie benennen kann. Ist das so? Genau genommen glaube ich, dass jeder in sich Formen von Abweichungen feststellt, weil im seltensten Fall die heteronormative Zwangsmatrix komplett durchgehalten ist. Wenn du dafür aber keine Begriffe hast, kannst du dir das vielleicht auch schlecht anverwandeln. So anverwandeln, dass du es affirmieren kannst. Man hat es vielleicht sogar mit einer doppelten Unverfügbarkeit zu tun, gerade in dem Feld. Das eine ist, du kannst deine eigenen Begehrenungen und Empfindungen nicht unter Kontrolle kriegen. Kann keiner eigentlich. Aber auch nicht die gesellschaftlichen Deutungen, das ist das andere. Also, die heteronormative Zwangsordnung ist erst einmal einfach gegeben, ist mir in diesem Sinne erst einmal auch nicht verfügbar. Und jetzt muss ich mich als Subjekt zu Beidem verhalten.

JG: *Ich glaube, das sind unterschiedliche Arten von Unverfügbarkeit. Also wenn ich jetzt in der Vorlesung stehe und dann werde ich plötzlich ganz rot und fange an zu schwitzen, dann ist das eine bestimmte körperliche Unverfügbarkeit, die ich als Eigen_Sinn des Körpers bezeichnen würde. Und andererseits haben wir da einen intergeschlechtlichen Menschen, dem seine Diagnose verheimlicht wird und der nichts über sich in Erfahrung bringen kann, bis das Geheimnis gelüftet wird. Dieser Mensch hat dann aber keinen Namen dafür, was ihm widerfahren ist und wächst möglicherweise in einer Umgebung auf, in der er auch keinen*

Namen dafür finden kann. Das ist eine ganz andere Art der Unverfügbarkeit, als die leiblichen Regungen.

HR: Naja. Ist es nicht ganz gleich?

JG: *Ich würde sagen, das ist es nicht. Also, wenn wir nicht irgendwann zu cyborgs werden – und davon gehe ich jetzt erstmal nicht aus –, dann wird die Regung, dass ich irgendwie schwitze und mit der Stimme stolpere und rot bin vor Leuten, vor denen ich einen Vortrag halte, mir immer noch genauso unverfügbar sein wie vor 1000 Jahren oder in 500 Jahren, weil mein Körper immer noch seine Dinge macht, während ich aber vielleicht mir mein Schwul-Sein oder mein Heterosexuell-Sein insofern verfügbar machen kann, als ich soziale Handlungen anschließen kann, die damit resonieren – und vor allem dem Kind irgendwann ein Name gegeben wurde.*

HR: Aber ehrlich gesagt finde ich die Sache mit dem Rotwerden trotzdem sehr interessant, weil man sich auf zwei Weisen dazu verhalten kann. Das eine wäre zu sagen ‚ich muss das irgendwie unter Kontrolle kriegen‘, bis hin zu medizinischen Sachen wie ‚ich nehme eine Pille und werde nicht mehr rot und schwitze nicht mehr‘. Das andere ist, in eine Art von Resonanz dazu zu treten: Da passiert etwas zwischen mir und meinem Körper und natürlich der Sozialität, die das auslöst. Und ich glaube, Leben gelingt da, wo es genau diese Resonanzbeziehung zum eigenen Körper gibt, die dann eben zur Folge hat, dass ich wahrscheinlich beides habe, physische Reaktionen oder psychische und soziale Dispositionen. Aber nicht dieses Zurichten im Sinne von ‚ich will den Körper unter Kontrolle kriegen‘.

JG: *Ich habe auch schon gehört, dass Leute sehr viel entspannter sind, wenn sie das thematisieren. Also wenn man z.B. sagt: ‚Ich zittere jetzt grad noch ein bisschen mit der Stimme, weil ich aufgeregt bin, aber das hört gleich auf‘. Das Zittern ist dann immer noch etwas Störendes und das wird auch als solches thematisiert, weil es soziale Konventionen vorgeben, aber in letzter Konsequenz nehme ich so eine Ankündigung erstmal als zumindest quasiresonante Beziehung zum Körper wahr.*

HR: Das stimmt schon. Das kann den Bann brechen, und es gibt viel mehr solche Situationen, wo du wirklich merkst, der Körper tut Dinge.

JG: *Welches Körperverständnis liegt denn deinem Resonanzkonzept zugrunde?*

HR: Ich gehe nicht hin und sage: ‚Ich brauche jetzt einen exakt definierten Begriff von Materie, von Körper‘ oder so. Das halte ich für ziemlich unfruchtbar. Ich gehe eher von konkreten körperlichen Erfahrungen aus als von einem abstrakten Körperkonzept. Ich nehme Körper als dasjenige wahr, das Weltbeziehungen in beide Richtungen vermittelt. Grundsätzlich haben Weltbeziehungen zwei Seiten: Ich gehe in die Welt hinein, ich agiere, ich erfahre mich als

selbstwirksam einerseits und andererseits nehme ich Welt wahr, sie kommt auf mich zu. Und für beide Seiten ist der Körper unverzichtbar. Er ist Instrument, mit dem ich Welt wahrnehmen kann in allen Hinsichten. Selbst wenn ich lese, geht es noch durch die Augen und durch Hirnreaktionen. Irgendetwas löst es aus, wenn ich affiziert werde durch einen Text, auch körperliche Reaktionen. Der Körper ist also ein Resonanzsensorium und gleichzeitig das Medium, mit dem ich wirksam bin, selbst wenn ich die Welt nur durch Mausclicks bearbeite. Deshalb steht zwischen dem, was das erfahrende und handelnde Subjekt ist und dem, was als Welt ihm gegenübertritt, immer der Körper. Ich habe versucht, das zu entwickeln: Der ganze erste Teil des Resonanzbuches behandelt leibliche Weltbeziehungen. Die Frage, die ich da auch ausgeführt habe, ist: Wie stehen wir in der Welt? Erstmal mit den Füßen. Na gut, erstmal sind wir gekrabbelt, aber nun denn, normalerweise stehen wir in der Welt. Und da ist Leiblichkeit ein phänomenologischer Leitbegriff. Dass es oben und unten und vorne und hinten gibt, ist in unserer Wahrnehmung vorgegeben. Aber ich habe darüber nachgedacht, dass, wenn du zum Beispiel barfuß in der Welt stehst, dann ist es ein partizipatives Weltverhältnis: Du merkst, der Boden ist warm oder kalt oder hart oder weich. Das ist ein unmittelbares Partizipieren an Welt. Und Schuhe sind das erste Moment der Distanzierung: Es ist mir jetzt egal, was da drunter ist, sozusagen; ich mache mich ihm gegenüber gefühllos. So fangen wir an einen Puffer einzubauen zwischen uns und der Welt. Das ist keine richtig gute Antwort, aber vielleicht ein Anfang. Denn ich habe kein abstraktes Körperkonzept. Was hast denn du für ein Körperkonzept?

JG: *Da habe ich auch grade drüber nachgedacht.*

HR: Also ich glaube, die schnellste Antwort auf die Frage, was für ein Körperkonzept ich habe, ist: ein phänomenologisches.

JG: *Ich glaube meine schnellste Antwort wäre: ein relationales.*

HR: Ja, das ist auch eine Antwort. Weil der Körper halt das Relationierungsmedium ist, oder? Aber wenn du das sagst, dann hast du Subjekt innen im Körper und Welt draußen. Also nee, eigentlich hast du zwischen Subjekt und Körper einen Dualismus. Das ist das Problem. Nicht die Welt. Und du hast auch noch einen Subjekt-Objekt-Dualismus. Du bist total verloren.

JG: *Wenn du es radikal relational denkst, dann löst sich der Körper aus dem Dualismus, der bleibt dann ja nicht mehr abgegrenzt.*

HR: Ja, stimmt. Du hast komplett Recht. Das sage ich auch immer, dass ich keinen Subjekt-Objekt-Dualismus konstruiere, wenn ich „Weltbeziehungen“ sage. Denn das bedeutet nicht, *hier ist das Subjekt, da ist die Welt*, sondern die Beziehung erzeugt die beiden Pole. Aber wie denkt man sich das beim Körper? Was sind da überhaupt die beiden Pole? Körper und Geist?

JG: *Verschiedene, würde ich sagen: Körper und Außenwelt. Körper und Geist. Leib und Körper.*

HR: Ich habe eine Abbildung in meinem Buch, die das genau so macht. Also der Körper steht quasi zwischen Geist und Welt. Aber ganz wohl ist mir dabei nicht, weil man halt diese Körper-Geist-Trennung hat.

JG: *Genau das ist ja auch die große Herausforderung der Critical Feminist Materialisms. Das hat Peter Schulz mal so schön in seinem Kommentar in unserem Theoriekolloquium im Sommersemester 2017 gesagt: „Wenn wir den wissenschaftstheoretischen Anspruch der Critical Feminist Materialisms konsequent zu Ende denken, müssen wir irgendwann aufhören Texte zu verfassen.“*

HR: Warum?

JG: *Weil wir gar nicht versprachlichen können, was die Critical Feminist Materialisms versuchen einzufangen. Also wenn wir neomaterialistische Erkenntnisse verschriftlichen wollen, dann entstehen in dem Text zwingend Stellen der Unverfügbarkeit, weil wir bestimmte Sachen letztendlich nicht mehr textlich ausdrücken können. Wir setzen das immer so klar in der Soziologie, aber wenn wir die Relationen auch nicht-menschlicher Entitäten untereinander konsequent ernst nehmen, nicht nur die anderer Entitäten mit uns als Subjekt, dann können wir, wenn wir konsequent sind, nicht mehr nur Texte schreiben. Dann brauchen wir neue Modi der Repräsentation.*

HR: Aber vorläufig haben wir nichts anderes als Sprache und Texte; wir müssen versuchen, damit so weit zu kommen wie möglich. Und ich finde, wir sind ganz schön weit gekommen, wir sollten nicht alles über Bord werfen, sondern es weiterhin mit diesen Instrumenten versuchen...

Anmerkungen

- 1 Der Unterstrich soll hier symbolisieren, dass eine eindeutige Bestimmung, ob die Konzepte sich aufeinander oder miteinander auf etwas beziehen oder aber beide Aussagen gleichzeitig ihre Gültigkeit haben, nicht zu leisten ist.
- 2 Diese Schreibweise möchte das Konzept des Eigen_Sinns (vormals: Eigen-Sinn;

vgl. Gregor 2015) als das eines kritischen somatischen Materialismus absetzen von sozialkonstruktivistischen und phänomenologischen Konzepten des körperlichen (oder somatischen) Eigensinns.

Literatur

- Arendt, Hannah (1994): *Vita activa oder Vom tätigen Leben*. München: Piper.
- Barad, Karen (1996): *Meeting the Universe Halfway. Realism and Social Constructivism without Contradiction*. In: Hankinson, L./Nelson, J. (Hg.): *Feminism, Science, and the Philosophy of Science*. Dordrecht: Kluwer Press, S. 161-194.
- Barad, Karen (2012): „Matter feels, converses, suffers, desires, yearns and remembers“. Interview with Karen Barad. In: Dolphin, R./Van der Tuin, I. (Hg.): *New Materialism. Interviews and Cartographies*. Ann Arbor: Open Humanities Press, S. 48-70.
- Fausto-Sterling, Anne (2000): *Sexing the Body. Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Perseus Book Group.
- Gregor, Joris (Anja) (2015): *Constructing Intersex. Intergeschlechtlichkeit als soziale Kategorie*. Bielefeld: transcript. (Publiziert unter dem Namen Anja Gregor.).
- James, William (1997): *Die Vielfalt religiöser Erfahrung. Eine Studie über die menschliche Natur*, Frankfurt/M.: Insel-Verlag.
- Latour, Bruno (2002): *Die Hoffnung der Pandora. Untersuchungen zur Wirklichkeit der Wissenschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Marx, Karl (1968 [1844]): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844 (Pariser Manuskripte)*. In: *Marx-Engels-Werke (MEW) Ergänzungsband 1*. Berlin: Dietz Verlag, S. 465-588.
- Rosa, Hartmut (2005): *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut (2016): *Resonanz. Eine Soziologie der Weltbeziehung*. Berlin: Suhrkamp.
- Taylor, Charles (2017): *Resonanz und die Romantik*. In: Peters, C.H./Schulz, P. (Hg.): *Resonanzen und Dissonanzen*. Bielefeld: transcript, S. 249-270.