GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

Caring with Nature/s : Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds

Gottschlich, Daniela; Katz, Christine

2020

https://doi.org/10.25595/2311

Veröffentlichungsversion / published version
Working Paper

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Gottschlich, Daniela; Katz, Christine: *Caring with Nature/s : Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds*. Göttingen: Gender(ed) Thoughts - Working Paper Series, 2020. DOI: https://doi.org/10.25595/2311.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: https://dx.doi.org/10.3249/2509- 8179-gtg-11

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

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

gender<ed> thoughts

New Perspectives in Gender Research

Working Paper Series 2020, Volume 1

Daniela Gottschlich
Christine Katz

Caring with Nature/s: Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds

GÖTTINGER CENTRUM FÜR GESCHLECHTERFORSCHUNG
GOETTINGEN CENTRE FOR GENDER STUDIES

GÖTTINGER CENTRUM FÜR GESCHLECHTERFORSCHUNG
GOETTINGEN CENTRE FOR GENDER STUDIES

gender<ed>
thoughts

New Perspectives in Gender Research
Working Paper Series

(ISSN 2509-8179)

EDITORS-IN-CHIEF
Christoph Behrens, Julia Gruhlich, Solveig Lena Hansen, and Susanne Hofmann

Official Series of the Göttingen Centre for Gender Studies (GCG)
By 2017 the Göttingen Centre for Gender Studies starts a new working paper series called *Gender(ed) Thoughts Goettingen* as a scholarly platform for discussion and exchange on Gender Studies. The series makes the work of affiliates of the Göttingen Centre visible and allows them to publish preliminary and project-related results.
All contributions to the series will be thoroughly peer-reviewed. Wherever possible, we publish comments to each contribution. The series aims at interdisciplinary exchange among Humanities, Social Sciences as well as Life Sciences and invites researchers to publish their results on Gender Studies. If you would like to comment on existing or future contributions, please get in touch with the editors-in-chief. The series is open to theoretical discussions on established and new approaches in Gender Studies as well as results based on empirical data or case studies. Additionally, the series aims to reflect on Gender as an individual and social perspective in academia and day-to-day life.
All papers will be published Open Access with a Creative Commons License, currently cc-by-sa 4.0, with the license text available at https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/de/.

2020, Volume 1
Daniela Gottschlich, Christine Katz
Caring with Nature/s : Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds

Suggested Citation
Gottschlich, D. & Katz, Ch. (2020) *Caring with Nature/s : Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds*. Gender(ed) Thoughts, Working Paper Series, Vol. 1 https://dx.doi.org/10.3249/2509-8179-gtg-11

Göttingen Centre for Gender Studies
Project Office
Georg-August-Universität Göttingen
Centrum für Geschlechterforschung
Platz der Göttinger Sieben 7 • D - 37073 Göttingen
Germany

genderedthoughts@uni-goettingen.de | www.gendered-thoughts.uni-goettingen.de

gender<ed> thoughts
New Perspectives in Gender Research
Working Paper Series 2020, Volume 1
DOI: 10.3249/2509-8179-gtg-11

Caring with Nature/s[1]: Zur transformativen Bedeutung von Care in More Than Human Worlds

Daniela Gottschlich[1], *Christine Katz*[2]

[1] Institut für Diversity, Natur, Gender und Nachhaltigkeit Lüneburg; gottschlich@diversu.org
[2] Institut für Diversity, Natur, Gender und Nachhaltigkeit Lüneburg; katz@diversu.org

Zusammenfassung

Der Beitrag geht davon aus, dass Menschen in die organische, anorganische und technisch veränderte Welt in wechselseitiger Abhängigkeit eingebettet bzw. von dieser materiell-physisch wie auch diskursiv durchdrungen sind. Analog zu Puig de la Bellacasa wird *Caring* daher nicht als wählbare Option beschrieben, sondern als eine unverzichtbare Notwendigkeit für alle Wesen, eine übergeordnete Praktik von ontologischer Signifikanz, die auch eine politische Dimension beinhaltet. Denn darüber werden Qualitäten und Strukturen des Kollektiven mitgestaltet. In diesem Artikel wird begründet, warum ontologische Relationalität zum Ausgangspunkt politischer Gestaltungspraxis von Natur/en gemacht werden sollte, und es wird diskutiert, wie die politisch-ökologische Dimension von *Care* weiterentwickelt und für die sozial-ökologische Transformation in Richtung Nachhaltigkeit genutzt werden kann. In diesem Zusammenhang werden die konzeptionellen Eckpfeiler und Schlüsselbegriffe einer politisch-ökologischen Theorie von *Care* entfaltet und zur Diskussion gestellt. Konkretisiert wird ihre Bedeutung für die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse am Beispiel des Kampfes um den Hambacher Forst.

Schlagworte

Care/*Caring with*, Natur/en, politisch-ökologische Theorie von *Care*, ontologische Relationalität, sozial-ökologische Transformation

Abstract

The article assumes that humans are embedded in the organic, inorganic and technically altered world in mutual dependence and are materially-physically as well as discursively permeated by it. Analogous

[1] Wir verstehen unter Natur sowohl Physisch-Materielles als auch Diskursiv-Symbolisches, halten beide Sphären, das Gesellschaftliche und das Physische, für unentrinnbar und multipel miteinander verwoben, historisch und regional unterschiedlich. Deswegen handelt es sich eher um „Naturen" im Plural, denn um eine eindeutig abgrenzbare „Natur" bzw. wir sprechen daher auch von *„gesellschaftlichen Naturverhältnissen"* (Becker/Jahn 2006). Wir distanzieren uns darüber hinaus von einem rein anthropozentrischen Naturverständnis als Ausgangspunkt für Theorie und gesellschaftliches Handeln.

to Puig de la Bellacasa, *caring* is therefore not described as a selectable option, but as an indispensable necessity for all beings, a superordinate practice of ontological significance that also includes a political dimension. For qualities and structures of the collective are shaped in this way. This article explains why ontological relationality should be made the starting point of political design practice of nature/s and discusses how the political-ecological dimension of *care* can be further developed and used for social-ecological transformation towards sustainability. In this context, the conceptual cornerstones and key elements of a political-ecological theory of *care* are developed and put forward for discussion. Its significance for the political shaping of societal relations to nature is illustrated with the concrete example of the struggle for the Hambacher forest.

Keywords

Care/Caring, Nature/s, Political-Ecological Theory of *Care,* Ontological Relationality, Social-Ecological Transformation

Prolog: Zum Kulturkampf um die Ausgestaltung von Gesellschaftsentwicklung

Türkis, blau, grün: Die Kinoleinwand zeigt alle Farben des Wassers. Ein Badezimmer und schließlich die gesamte Wohnung werden geflutet, um die körperliche Vereinigung der stummen Elisa mit dem namenlosen AmphibienMann im Wasser zu ermöglichen. In wunderbar poetischen Bildern wird in dem Film *The Shape of Water* das Liebesspiel zweier Außenseiter_innen gezeigt, deren Liebe selbst die Gattungsgrenze überwindet. Das 2017 uraufgeführte „Märchen für Erwachsene" des mexikanischen Regisseurs Guillermo del Toro Gómez, das 2018 auch in deutschen Kinos zu sehen war, handelt von einer stummen Reinigungskraft in einem US-amerikanischen Geheimlabor Anfang der 1960er Jahre, die sich in eine dort gefangengehaltene und misshandelte amphibische Kreatur verliebt. Mit Hilfe ihres Nachbarn Giles, einem homosexuellen Graphiker, und ihrer schwarzen Arbeitskollegin und Freundin Zelda befreit Elisa den AmphibienMann aus den Händen der US-Regierung, die sich die heilenden Kräfte des außergewöhnlichen Geschöpfs gegen die Sowjets zu Nutze machen wollen. Der brutale Sicherheitschefs Strickland jagt das Paar, dem dennoch die Flucht in den Ozean gelingt. In *The Shape of Water* verbünden sich die Außenseiter_innen (die Stumme, der Schwule, die Schwarze und der sowjetische Wissenschaftler, der sich gegen den eigenen Geheimdienst auflehnt) gegen ein lebensfeindliches-technokratisches System. Sie befreien nicht nur den AmphibienMann aus dem Labor, sondern haben auch Freude daran, *„ein rassistisches, faschistisches, frauenverachtendes, homophobes, eingebildetes weißes Arschloch zu be-siegen"* (Nicodemus 2017: o.S.). Del Toro selbst erklärte in einem Interview:

„Ich mache gerne Filme, die befreiende Wirkung haben, die aussagen, dass man okay ist, genauso wie man ist. Und das, scheint mir, ist gerade in der heutigen Zeit sehr wichtig" (vgl. Shape of Water – Das Flüstern des Wassers 2018)[2]

Del Toros mit zahlreichen Preisen ausgezeichnetes Plädoyer für Diversität und einen neuen Gattungsgrenzen übersteigenden (Post-) Humanismus steht beispielhaft für eine kritisch-emanzipatorische Position im immer deutlicher zutage tretenden Kulturkampf um die Gestaltung von Gesellschaft und krisenhaft gewordenen gesellschaftlichen Naturverhältnissen. Die gegenwärtigen Krisen[3] haben damit zu tun, dass

[2] Vgl. https://www.fbw-filmbewertung.com/film/shape_of_water_das_fluestern_des_wassers, Zugriff am 22.02.2019

[3] Wir denken hier an den Klimawandel und das Artensterben, an die Millionen von Menschen, die zur Flucht gezwungen werden und die vielen, die dabei ihr Leben

die Lebensweise einiger auf Kosten anderer geht, dabei Menschen und Natur ausgebeutet und Kosten auf die Allgemeinheit, andere Regionen und nachfolgende Generationen verlagert werden. Die durch diese Externalisierungsprozesse bedingten krisen-haften Verhältnisse sind von feministischer Seite bereits in den 1980er und 1990er Jahren im Diskurs um Umwelt und Entwicklung thematisiert worden (vgl. Bennholdt-Thomsen et al. 1983), in den letzten Jahren sind sie verstärkt zum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Analysen geworden (vgl. allein aus dem deutschsprachigen Raum z.B. Massarrat 2006; Brand/Wissen 2011, 2017; Biesecker/von Winterfeld 2014; Lessenich 2016; Wichterich 2016; Gottschlich 2017).

Die sozial-ökologischen Krisen lassen eine Transformation des aktuell dominanten Wirtschafts-, Gesellschafts- und Kulturmodells unausweichlich erscheinen. Die Frage ist nach Sommer und Welzer lediglich,

„ob sie eher von Menschen auf Basis von zivilisatorischen Errungenschaften wie Demokratie, Freiheit, Rechtsstaatlichkeit, sozialer Gleichheit und Solidarität gestaltet werden kann oder ob sie stärker von den Verhältnissen erzwungen wird; kurz, ob die Transformation ‚by design or by disaster' erfolgt" (ebd. 2017: 12f.).

Doch über eine solidarische Gestaltung herrscht keineswegs Einigkeit: Wir erleben derzeit weltweit eine zunehmende Ablehnung und Zersetzung liberaler Demokratien und das Erstarken reaktionärer, nationalistischer und rechtsextremer Kräfte, die an einem Wirtschafts-, Gesellschafts- und Kulturmodell festhalten wollen, das die sozialen und ökologischen Grundlagen zerstört.

Als Gegenmodell dazu verstehen wir unsere Überlegungen in Zusammenhang mit *Care*[4] und Natur als Suche nach anderen alternativen Formen sozial-ökologischer Transformation – Formen, die sich emanzipatorisch und solidarisch zeigen und die die Spannungsverhältnisse zwischen Autonomie und aufeinander Angewiesensein, zwischen gemeinschaftsorientierten Strukturen und individueller Entfaltung, zwischen Naturnutzung und erneuernder Naturerhaltung auf eine Art und Weise gestalten, dass sie ein gutes Leben für alle ermöglichen. Der Fokus auf *Care* – verstanden als existenzielle Notwendigkeit, Handlungspraxis und ethische Haltung, die sich nicht nur auf Menschen, sondern auch auf die nicht-menschlichen Welten[5] bezieht – scheint uns aufschlussreich und anregend bei der Suche nach neuen oder aus dem Blick geratenen Beziehungsqualitäten innerhalb der materiell-physischen und diskursiv verwobenen Welten, um sozial-ökologische Transformationsprozesse in Richtung Nachhaltigkeit zu erreichen und damit auch die politische Bedeutung von *Care* hervorzuheben.

1. Einleitung

"(…) nothing holds together without relations of care" (Puig de la Bellacasa 2017: 67).

Theoretischer Ausgangspunkt unserer Überlegungen ist, dass wir mit der Welt, in der wir leben, grundsätzlich verbunden und unabänder-

lassen. Aber auch die wachsende soziale Ungleichheit und den (wieder-)erstarkenden Rassismus und Sexismus zählen wir dazu.

[4] Im Folgenden benutzen wir *Care*, wenn wir über den theoretischen Ansatz und Rahmen sprechen und *Caring*, wenn es um das konkrete Tun und das (durch *Care*-Ethik geprägte) Handeln geht. Da beide Begriffe jedoch auch ineinander übergehen, ist eine scharfe begriffliche Trennung nicht möglich.

[5] In Ermangelung trennscharfer Begrifflichkeiten bezeichnen wir nach Puig de la Bellacasa (2017) die nichtmenschlichen Natur/en, d.h. nicht nur das sogenannte Lebendige, sondern all das an organischen und anorganischen Wesens- und Daseinsformen, das Voraussetzung für Leben ist, ohne selbst als lebendig klassifiziert zu werden, *als „mehr als menschliche Welten" („more than human worlds in technoscience and naturecultures",* ebd.: 12). Auch den Ausdruck Nichtmenschen bzw. Nichtmenschliches benutzen wir synonym und schließen erkenntnistheoretisch an das NatureCulture-Konzept von Haraway (2003) und an den Ansatz des agentiellen Realismus (Barad 2017) an, der ebenfalls den Dualismus von Natur und Kultur überwinden will und auf eine ontologische Relation als wechselseitige Abhängigkeit von nicht unabhängigen Relata abhebt. Uns geht es jedoch primär um die Konsequenzen der Ansätze für ein politisch-ökologisches Konzept von *Care*.

lich aufeinander angewiesen (emotional wie materiell) sind. Menschen sind in diese wechselseitigen Abhängigkeiten aller organischen, anorganischen und technisch veränderten Daseinsformen eingebettet bzw. von diesen materiell-physisch wie auch diskursiv durchdrungen. Damit ist *Caring* keine wählbare Option, sondern eine unverzichtbare Notwendigkeit für alle Wesen, eine übergeordnete Praktik von ontologischer Signifikanz, wie Maria Puig de la Bellacasa (2017: 3) es ausdrückt.

Care adressiert nicht nur den privaten Bereich, sprich das Individuum in seiner ethischen Haltung und sorgenden Handlungspraxis. Es hat auch eine politische Dimension, weil es als Aktivität Qualitäten und Strukturen von Beziehungsverhältnissen und damit das Kollektive mitgestaltet, in anderen Worten: *Care „is a personal affair but one that is only noble insofar as it aspires to leave a mark in a collective – that is, a polis"* (ebd.: 134).[6] *Caring* als Haltung und Praxis mit auch politischer Dimension ist also existentiell, fand und findet (schon) immer statt – auch wenn das Politische daran häufig nicht benannt wurde und wird.

Wir gehen davon aus, dass es für eine gesellschaftliche Transformation in Richtung Nachhaltigkeit unerlässlich ist, diese ontologische Relevanz von *Care* aufgrund der grundlegenden Interdependenzen von menschlichen und nichtmenschlichen Welten sowie der Angewiesenheit und Verletzlichkeit allen Lebens anzuerkennen. *Care* zum Ausgangspunkt politischer Gestaltungspraxis zu machen und nach gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für gutes *Caring*[7] zu fragen, bedeutet auch, sich der anhaltenden Zerstörung der verbundenen sozialen und ökologischen Lebensgrundlagen entgegen zu stellen und damit alle Facetten der *Care*-Krise[8], die durch neoliberale Politiken in den letzten Jahren noch verschärft wurden, zu analysieren und zu bearbeiten.

Mit unseren Überlegungen wollen wir Schlüsselbegriffe und Ansatzpunkte für eine politisch-ökologische Theorie von *Care* entwerfen. Letztlich geht es uns dabei um die Frage, wie *Caring* in politisch-ökologische Zusammenhänge zur Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse hineingedacht werden kann (und muss), welche Herausforderungen damit auf der Ebene von Theorie und Praxis einhergehen und welcher Gewinn für eine gesellschaftliche Transformation in Richtung Nachhaltigkeit davon zu erwarten ist.

Wir sind nicht die ersten, die sich intensiver damit auseinandersetzen. Unsere Arbeit wird insbesondere beeinflusst von der politischen Philosophie, vor allem von feministischer *Care*-Ethik, ökofeministischen Ansätzen, der relativ jungen Strömung des Posthumanismus sowie von Arbeiten feministischer Neomaterialist_innen. Wir orientieren uns maßgeblich an den Ausführungen von Puig de la Bellacasa (2017), die einen weiten Theorierahmen für *Care* als radikal anti-anthropozentrische spekulative Ethik aufspannt und dabei *Care* weniger als moralische Bereitschaft, denn als Handeln, als *Caring*, zur Aufrechterhaltung und zum Wiederherstellen der Erfordernisse des täglichen Lebens begreift, in der emotionale Betroffenheiten berücksichtigt und vernachlässigte Praktiken, Dinge, Objekte und Erfahrungen einbezogen werden. *Care* ist dabei konsequent situiert angelegt (vgl. ebd.: 160ff.).

Anders als Puig de la Bellacasa verorten wir uns in der Politischen Theorie und wollen mit unseren Überlegungen zu einer Weiterentwicklung der politisch-ökologischen Dimension von *Care* beitragen.

Im nächsten Kapitel umreißen wir zunächst kurz unsere theoretische Verortung in der kriti-

[6] Diese Argumentation findet sich auch bei Giddens (1984), der bereits Mitte der 1980er Jahre auf die Dualität der Struktur hinwies: Gesellschaft konstituiert sich über menschliches Handeln, das sowohl als strukturiert als auch als strukturierend zu begreifen ist.

[7] Denn *Caring* ist nicht per se immer harmonisch oder nachhaltig, sondern kann unter bestimmten Bedingungen auch gewaltvolle Züge annehmen.

[8] Vgl. zur *Care*-Krise, die Ausführungen im *Care*-Manifest (https://care-macht-mehr.com/), zur *„Krise des Reproduktiven"* (Biesecker/Hofmeister 2006).

schen Politischen Theorie. Wir begründen anschließend in Kapitel 3 zentrale Ausgangspunkte unserer weiteren theoretischen Überlegungen. In Kapitel 4 entfalten wir die konzeptionellen Eckpfeiler und Schlüsselbegriffe unserer politisch-ökologischen Theorie von *Care* und veranschaulichen ihre Bedeutung für die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse am Beispiel des Kampfes um den Hambacher Forst (Kapitel 5). Wir geben im letzten Kapitel 6 einen kurzen Ausblick.

2. Warum sprechen wir von einer Politischen Theorie von Care im Allgemeinen und von der politisch-ökologischen Theorie von Care im Besonderen?

"On the most general level, we suggest that caring be viewed as a species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our ‚world' so that we can live in it as well as possible. That world includes our bodies, our selves, and our environment, all of which we seek to interweave in a complex, life-sustaining web" (Fisher/Tronto 1990: 40, zit. n. Tronto 1993: 103).

Im kontinuierlich breiter und dynamischer werdenden Diskurs um *Care* lassen sich drei unterschiedliche Diskursstränge identifizieren, die den *Care*-Begriff in seiner ökonomischen, ethischen und politischen Bedeutung fokussieren. Alle Diskurse sind miteinander verwoben und nicht voneinander zu trennen. Mit unserem Beitrag verorten wir uns im Diskursstrang zur politischen Transformation und schließen dabei neben Puig de la Bellacasa vor allem an die Arbeiten von Joan Tronto (1993, 2013, 2016) an, die *Care* als transformative politische Praxis versteht. Der Transformationsanspruch richtet sich an den Aufbau von *„caring democrac[ies]"* (Tronto 2013). Das von Tronto eingebrachte *„caring with"* als neuer Begriff hat uns inspiriert, über Politik in einem nicht-anthropozentrischen Rahmen nachzudenken. Denn Tronto hat von Anfang an *Care* nicht nur auf menschliche Beziehungen beschränkt, sondern in einem gemeinsamen Aufsatz mit Fisher (1990) all jene Tätigkeiten als *Care* bezeichnet, die wir tun, um unsere Welt zu erhalten, zu reparieren und so weiter zu entwickeln, damit wir so gut wie möglich in ihr leben können. Zu dieser Welt gehören für Fisher und Tronto nicht nur wir und unsere Körper, sondern auch unsere Umwelt – alles verwoben in und zu einem komplexen, lebenserhaltenden Netz (Fisher/Tronto 1990: 40, Tronto 1993: 103).

Uns als Autorinnen geht es um die Neu-Konzeptualisierung des ontologischen Fundaments von und für Politik. Laut Vosman richtet eine Politische Theorie von *Care* ihre Aufmerksamkeit auf Beziehungen, Emotionen und konkrete Alltagskontexte (2016: 42f.). Wir gehen darüber hinaus und beziehen in unseren Ausführungen die Politische Theorie von *Care*, wie Vosman und Conradi sie verstehen, auf gesellschaftliche Naturverhältnisse und damit auch auf alle nicht-menschlichen Welten.[9] Das bestehende kapitalistische System, das auf permanentem Wachstum, Produktivkraftsteigerung und Beschleunigung beruht, vereinnahmt einerseits unbezahlte und/oder schlecht bezahlte *Care*-Aktivitäten, beutet sie „sorglos" aus und kümmert sich nicht um die Wiederherstellung der Basis.[10] Damit erschwert es andererseits gleichzeitig sorgende Grundhaltungen. Denn vielfach verunmöglichen die vom System generierten Zwänge ein *Caring with*, ein Sich-in-Beziehungsetzen und fördern und erfordern Grundhaltungen, die eben das Relationale als ontologische Realität leugnen (vgl. dazu das Interview mit Hartmut Rosa 2018: 94). Die Grausamkei-

[9] Wir schließen mit unseren Überlegungen an den Ausdruck *„more than human worlds"* von Puig de la Bellacasa (2017) an, wohl wissend, dass die Frage der Grenzziehung und Unterscheidbarkeit schwierig ist (vgl. z.B. Hybridnatur bei u.a. Haraway (1995) oder *„implosive holism"* bei Morton (2017) und fokussieren auf die Frage nach der Gestaltung der (Verantwortung für die) Qualität der Mensch-Nichtmensch-Relationen.

[10] Dieser Aspekt ist zentral für die sozial-ökologische feministische Ökonomik und von vielen Kolleg_innen herausgearbeitet worden; vgl. dazu exemplarisch Bennholdt-Thomsen et al. (1983).

ten etwa, die Tieren und Menschen in der industriellen Fleischproduktion widerfahren, sind ein Beispiel dafür. Zunehmend richtet sich in Analysen nun der Blick auch auf die Arbeiter_innen in den Produktionsverhältnissen: Es sind in der Regel schlecht bezahlte Arbeiter_innen aus der europäischen Peripherie (z.B. Rumänien), die nach Deutschland migrieren, um Schlachtarbeiten zu übernehmen, die sonst niemand machen möchte und die den Gestank, Schreie, Panik und Angst der Tiere aushalten müssen und selbst davon krank werden (vgl. Honnigfort 2014; Ulrich 2018).

Im härter werdenden Kulturkampf, in dem *Caring with*-Praxen sich bewegen müssen, geht es um nicht weniger als um die Leugnung und Bekämpfung von Mitgefühl, Sorge für einander und für die mehr als menschlichen Welten, in die wir eingebettet und von denen wir durchdrungen sind. Die instrumentelle Logik eines auf stetige Optimierung und Effizienzsteigerung setzenden Neoliberalismus gipfelt dabei in Teilen bereits in einen sozial-ökologisch zerstörerischen Neofaschismus, wie wir ihn derzeit in Brasilien erleben. Die *Politische Ökologie*, wie sie sich in den letzten Jahrzehnten entwickelt hat (vgl. stellvertretend Perreault et al. 2015), macht genau solche Konflikte und Kämpfe um eine Demokratisierung gesellschaftlicher Naturverhältnisse zum Ausgangspunkt. Sie fragt, wer von welchen Maßnahmen profitiert, wer die Last trägt, ergreift Partei für die Marginalisierten und verbindet in der Analyse und der Erarbeitung von Transformationsstrategien individuelle, strukturelle und symbolische Ebenen. Mit unserer Frage danach, welche Rahmenbedingungen es braucht, damit *Caring with* sich in seinen nachhaltigen Qualitäten entfalten kann, erweitern wir das Spektrum der Politischen Ökologie.

3. Ausgangspunkte für eine politisch-ökologische Theorie von Care

"It matters what stories we tell to tell other stories with; it matters what concepts we think to think other concepts with" (Haraway 2016: 118).

Die Arbeit an einer politisch-ökologischen Theorie von *Care*, die Antworten auf diese Fragen gibt, steht am Anfang. Bei unseren ersten Überlegungen zur Begründung der Zusammenhänge leitet uns das vorangestellte Zitat von Donna Haraway auf zweifache Weise: Erstens ruft es uns die Wirkmächtigkeit begrifflicher Ordnungen ins Bewusstsein. Es bedarf einer Umwälzung einiger bestehender Konzepte und Begrifflichkeiten wie beispielsweise der Idee des autonomen Menschen-Subjekts, das die Vormachtstellung des Menschen auf der Erde begründet, eines Verständnisses von Evolution als Kampf ums Überleben wie es seit Darwin die gesellschaftlichen, ökonomischen und wissenschaftlichen Diskurse prägt. Zweitens macht Haraway damit klar, dass die Konzepte, in denen wir uns bereits bewegen, nicht einfach durch neue ersetzt werden können. Der Hinweis, dass wir Konzepte mit Konzepten denken, Geschichten mit Geschichten erzählen usf., beinhaltet auch das Bewusstsein darüber, dass unsere Konzepte und Geschichten historisch situierte sind und wir aus genau dieser Situation heraus anfangen und weiterdenken müssen. Wir schließen im Folgenden zunächst an die Dualismus- und Subjektkritik an.

3.1 Dualismus- und Subjektkritik

„In der Transformationsdebatte setzen sich alte Rationalitätsmuster fort. […] Sie erscheinen in der Morgenröte der Moderne […] und sind bis heute wirkmächtig" (Biesecker/von Winterfeld 2013: 160).

Damit Transformationsdiskurse und -pfade eine sozial-ökologische, demokratische und emanzipatorische Richtung einschlagen (können), ist es notwendig, dass bereits in der Krisendiagnostik auch auf vorhandene Erkenntnisse kritischer

Forschung zurückgriffen wird, insbesondere auf die feministische Kritik am:

- *westlich-abendländischen Erkenntnis-modell*, das auf hierarchischen Trennungsverhältnissen beruht, wonach die Wirklichkeit entlang dualistischer geschlechterkonnotierter Gegensatzpaare sortiert wird und eine Herrschaftsmatrix konstituiert. Das weiblich Konnotierte (wie z.B. auch Natur und alles Naturnahe) wird in dieser Logik abgewertet (vgl. stellvertretend Merchant 1987; Braidotti 2013; Plumwood 1991);
- *Subjekt der Moderne*, das autonom, rational, souverän und unabhängig entworfen ist. Von feministischer und postkolonialer Kritik sind insbesondere jene Prozesse der Identitätsbildung problematisiert worden, die Identität über hierarchisierende Aus- und Abgrenzung herstellen.[11] Charakteristisch für solche *othering-Prozesse* ist, dass im Sinne der dualistischen Herrschaftslogik das nicht zur Identität Gehörige als das fremde Andere abgewertet, unterdrückt, vereinnahmt oder verdinglicht wird, was mit Blick auf Natur deren Vernutzung und destruktive Exploration erleichtert (vgl. Spivak 1988; Plumwood 1991; von Winterfeld 2006);
- darauf rekurrierenden Wirtschaftsmodell, das Natur sowie die soziale Reproduktionsarbeit als kostenlose und dauerhaft verfügbare Ressourcen betrachtet, zugleich aber aus der ökonomischen Bewertung ausklammert und die sozialen und ökologischen Folgekosten zu Lasten der Allgemeinheit, einzelner Gruppen und zukünftiger Generationen externalisiert, und das mit seinem Fokus auf Gewinnmaximierung, Verwertung und Leistungsoptimierung alles nicht Zweckdienliche ausschließt (vgl. stellvertretend Biesecker/Hofmeister 2006).

Die vielfältigen Folgen der dualistischen herrschaftsförmigen Trennungsmatrix für die gesellschaftlichen Naturverhältnisse sind von feministischer Seite an den unterschiedlichsten Beispielen gezeigt worden. So kritisierte Vandana Shiva bereits 1995, dass im Kontext der Entwicklung von Hybridsorten Umbewertungen und Abwertungen stattfinden: Sich selbstregenerierendes Saatgut wird in der modernen Pflanzenzüchtung als „primitiv" und als „rohes Ausgangsmaterial" konstruiert, das nicht mehr aus sich heraus reproduzierbare Hybridsaatgut wird jedoch aufgrund seiner züchtungstechnischen Herstellbarkeit als „fortschrittlich" oder „verbessert" dargestellt. Damit wird eine kreative Natur bzw. werden *„Orte der schöpferischen Erneuerung"* in einen *„passiven Ort"* verwandelt (Shiva 1995: 40). Pflanzlicher Samen verliert damit seinen Status als vollständige, sich selbst erneuernde Natur (*natura naturans*), denn die daraus erwachsenden Pflanzen tragen keinen potenziell keimenden Samen mehr. Die Kleinbäuer_innen verlieren durch dieses sterile Saatgut, die Möglichkeit einen Teil der Ernte als Saatgut für die nächste Pflanzsaison zurückzuhalten und geraten in die Abhängigkeit von Agrarkonzernen. Den Pflanzen selbst wird die Möglichkeit zur Vermehrung genommen. Ein zentrales Merkmal von lebendiger Natur, sich aus sich selbst zu erneuern, wird damit zerstört. Herkömmliches Saatgut wird so zum bloßen passiven Rohstoff für die Produktion einer marktfähigen Ware, dem Hybridsaatgut, abgewertet. Nur diejenigen natur(re)produktiven Eigenschaften erfahren sozio-ökonomische Anerkennung, deren Ausbeutung Profit verspricht oder/und für die grenzüberschreitende Märkte geschaffen werden können. Damit einher geht auch eine Nicht-Anerkennung und Entwertung all der naturnahen Arbeiten und derjenigen, die sich bisher um das Saatgut gekümmert haben – und das sind mehrheitlich Frauen (vgl. Katz et al. 2004; Inhetveen 2004; Katz/Mölders 2013). Die Arbeitsbereiche züchtungstechnischer Innovationen sind hingegen stark männerdominiert bzw. kulturell männlich assoziiert.

Neben der gerade beschriebenen Dualismuskritik bildet die Subjektkritik für uns einen entscheidenden Ausgangspunkt für eine Neuausrichtung von Konzepten, zentralen Begriffen und Praktiken sozial-ökologischer Transforma-

[11] Ebenso kritisiert wurde (und wird) die Vorstellung von Identität als abgeschlossene Entität (vgl. z.B. Butler 1991; Bhabha 2000).

tion. Die feministische Kritik am Entwurf des Subjekts ist vielfältig. Sie bezieht sich zum einen auf Aspekte, die mit einer Herausbildung zu Beginn der Moderne zusammenhängen, und insbesondere seine epistemologische Verfasstheit, die darauf fußenden Identitätskonstruktionen sowie den Anspruch einer existierenden intersubjektiven und adressierbaren Identität betreffen (vgl. Plumwood 1991; Braidotti 2013). Die Kritik bezieht sich jedoch zum anderen auf eine postmoderne Position, die sowohl die Existenz eines erkennenden Subjekts ablehnt, als auch die eines Subjekts, das praktische (z.B. moralische) Ansprüche stellt. Während im letztgenannten Fall das Subjekt (wie auch das Objekt) im Diskurs verschwindet, versteht die erstgenannte Konzeptualisierung den Menschen als frei und unabhängig. Von seinem Willen und seiner Vernunft hängen auch alle Nichtmenschen ab. Diese werden damit zu Objekten, mit deren Hilfe das menschliche Subjekt seine praktischen Ziele zu erreichen versucht. Aus feministischer Sicht ist jedoch auch das unkritische Pochen auf Differenz und das reflexhafte Anerkennen jedweder Andersartigkeit mit großer Vorsicht zu genießen. Nancy Fraser (1996: 206f.) hat bereits Ende der 2000er Jahre dazu aufgerufen, differenziert zu untersuchen, welche Identitätsansprüche in der Verteidigung sozialer Beziehungen der Ungleichheit und Herrschaft zum Ausdruck kommen und welche für bzw. gegen eine Demokratisierung arbeiten. Denn Subjekt-positionen und die damit verknüpften Identitäten sind immer das Produkt von Herrschafts-beziehungen, d.h. sie werden von gesellschaftspolitischen Machtkonstellationen konstituiert.[12]

Was bedeutet diese Kritik nun mit Blick auf die Frage nach einer Gestaltung von gesellschaftlichen Naturverhältnissen und für eine politisch-ökologische Theorie von *Care*?

1) Zunächst ist davon die Frage berührt, wie Natur konzeptualisiert wird – als Subjekt oder als Objekt – und welche Folgen damit für *Care* als Haltung und Praxis verbunden sind. Beispielsweise prägt die Vorstellung von Natur als einer wilden, gewaltigen unberechenbaren, gleichermaßen jedoch fürsorglichen, ernährenden bzw. potenten, mitgestaltenden, dem Menschen quasi wesenhaft gegenübergestellten Subjektnatur die Gesellschafts-Natur-Beziehungen auf andere Art und Weise, als Verständnisse von Natur als ein funktionales organismenloses Energie- und Stoffflusssystem (z.B. als CO_2-Senke, Luftfilter, Ressourcenlager) bzw. als Nutz- oder Optimierungsobjekt, das von außen kontrolliert und gesteuert werden muss (vgl. Katz/Winterfeld 2006). Natur als verdinglichtes Funktionssystem, wie sie in den Schutz-/Nutzungsdebatten und in vielen naturwissenschaftsbasierten Diskussionen zu Nachhaltigkeit aufscheint, trägt zudem die Gefahr der unzulässigen Reduzierung in sich – mit weitreichenden Konsequenzen für die gesellschaftlichen Naturverhältnisse: Gemessen in Substanz- und Energieflüssen, reduziert auf den Funktionserhalt sowie auf Informationen, bei denen Struktur- und Qualitätsmerkmale an Bedeutung verlieren, wird Natur ort-, arten- und körperlos (vgl. Jungkeit et al. 2002). Dies erleichtert es, sie einer allumfassenden Kontrolle zu unterstellen – im Dienst einer absoluten Verwertungslogik. Denn mit dem Schutz dieser Funktionen rückt auch alles, was potenziell ökonomisch nutzbar gemacht werden kann, in den Vordergrund des Schutzinteresses (z.B. die Hotspots der Biodiversität, die geographisch vor allem rund um den Äquator verteilt sind). *Care* wird in dieser Lesart von Natur zu einer Schutzpraxis, die dringend erforderlich ist, um in fürsorglicher Manier die Hand über eine ausgebeutete Objektnatur zu halten, d.h. bestimmte, als schützenswert festgelegte Zustände von Natur zu

[12] Feministische Subjektkritik steht damit in einem nahezu unauflöslichen Spannungsverhältnis von Differenzbezug einerseits und dessen (vollständiger) Auflösung andererseits (vgl. u.a. Cornell 1991; Baer 2013: 55): Die Forderung nach gleichwertiger Anerkennung und Teilhabe bedient sich des Bezugs auf eine Gruppe und den Verweis auf ein geteiltes (Diskriminierungs-)Schicksal und gemeinsame Merkmale. Zugleich geht es jedoch genau darum, solcherart Reduktion zu vermeiden.

konservieren. Ein solches auf Zustands-, Arten- bzw. Objektschutz bezogenes Verständnis von *Care* wird von einigen feministischen Forscher_innen äußerst kritisch betrachtet, da *„dadurch sowohl die Schutz-Nutzen-Dichotomie als auch der herrschaftliche Umgang mit ‚Natur/en' nicht nur nicht überwunden, sondern womöglich sogar manifestiert"* (Hofmeister/Mölders 2017: 66) werde. Allerdings wird hier eine Konstruktion von Natur als unabhängig vom Menschen zugrunde gelegt und damit von vornherein die dualistische Trennung zwischen Natur-Kultur weiter aufrechterhalten. Die genannte Problematisierung entspricht auch einem Konzept von *Care*, das die Asymmetrie der Beziehungen zum Ausgangspunkt der Kritik macht, und mit der Konzeption von *Care-Taker* und *Care-Giver* ebenfalls stets dualistisch angelegt ist (vgl. ebd.: 69ff.) und Interdependenzen ausblendet.

Natur in der Vorstellung als wildes eigenständiges, selbstregenerierbares potentes Subjekt, mit dem wir Menschen unabdingbar (weil relational entworfen) verwoben sind, hat völlig andere Bezugspunkte zu *Care*. Fürsorge meint hier, für Bedingungen zu sorgen, Verhältnisse zu schaffen bzw. zu erhalten, die es ermöglichen, dass auch bestimmte nicht-menschliche Bereiche sich selber überlassen bleiben, „sein" und sich ohne Einmischung und Steuerung von außen entwickeln können. Es ist bezogen auf Naturschutz das, was wir unter Wildnis verstehen, es sind aber auch wirtschaftsorientierte Praktiken angesprochen, die einen prozessorientierten Ansatz (ökologische Waldwirtschaft, vgl. Sturm 1993) oder ein solidarisches Wirtschaften mit einem *Caring with Natures*-Ansatz (biologische Landwirtschaft, artgerechte Tierhaltung, vgl. Well/Gradwell 2001; Curry 2002; Puig de la Bellacasa 2017: 169ff.) verfolgen. Die Anerkennung von Naturen als (relationales) Subjekt beinhaltet stets auch das Akzeptieren von Nichtwissen bzw. die Grenzen der Erkennbarkeit und des Verstehens des subjekthaften Gegenübers. Welchen Naturen Subjektstatus zuerkannt werden kann/soll (Pflanzen, Tieren, aber auch Bakterien? Pilzen?) und welchen nicht (Steinen, Viren, Gewässern?) ist jedoch unklar und wird kontrovers diskutiert und behandelt (vgl. Weber 2007).

2) Zweitens gehen allerdings mit der feministischen Kritik am Subjektentwurf der Moderne die Adressat_innen der politischen Naturgestaltung und diejenigen verloren, die *Care* als Haltung und Handlungspraxis betreiben: Wer kann als handelndes und verantwortliches Subjekt bestimmt, adressiert und kritisiert werden, wenn das Subjekt grundsätzlich als fluide und kontingent gilt? Wie können dann Unterschiede jenseits kategorialer Zu- oder gar Festschreibungen beschrieben werden? Und wie sieht dann ein kollektives, politikrelevantes „Wir" aus? Das sind Fragen, die bereits herausforderungsreich sind, wenn man lediglich an den Menschen und seine sozialen Interaktionen denkt. Die Komplexität und Schwierigkeiten vergrößern sich jedoch um ein Vielfaches, bezieht man die nicht-menschlichen Welten in diese Überlegungen ein. In den nachfolgenden Absätzen setzen wir uns etwas genauer damit auseinander.

3.2 Ansätze und Bezüge aus der Forschung um Natur und Care

„Unsere wissenschaftliche Analyse muss relational sein, indem sie die Verhältnisse an einem Ort der Welt mit denen an anderen Orten zusammendenkt. Und ebenso relational muss unsere politische Aktion sein, indem sie das Handeln der Akteure an einem Ort der Welt mit dem von Akteuren an anderen Orten zusammenbringt. Anderes Denken und anderes Handeln entstehen nicht aus sich selbst heraus, sondern nur aus dem Austausch und in der Auseinandersetzung mit dem Denken und Handeln anderer" (Lessenich 2018: 7).

Ausgehend von der Kritik an der androzentrischen Trennungsmatrix der Moderne mit ihrer Gegenüberstellung von Natur und Gesellschaft, von Subjekt und Objekt gab (und gibt) es etliche Anstrengungen, die dualistische Ordnung zu überwinden und Brücken zwischen den als Gegensatzpaare entworfenen Kategorien herzustellen: Beispielsweise haben vor mehr als 25 Jahren Ökofeministinnen wie Val Plumwood (1991) mit dem auf Gilligans *„Ethics of Care"*

(Gilligan 1982) fußenden Konzept des *„Self-in-Relationship"* eine Alternative entworfen, in der die Verbindung zwischen allem, was organisch und anorganisch mit Leben zusammenhängt, in den Mittelpunkt rückt. Die Idee der relationalen, interdependenten Verbundenheit aller Wesen und aller Naturen findet sich auch in den Philosophien und Traditionen zahlreicher Kulturen außerhalb der westlichen Welt (vgl. z.B. Shiva 1989). Sowohl in Ecuador als auch in Bolivien hat die Natur den Status eines Rechtssubjekts erlangt durch die Aufnahme indigener Konzepte wie dem *Buen Vivir* (dem guten Leben für alle im Einklang mit der Natur). In expliziter Auseinandersetzung mit dem Naturbegriff des abendländischen Rationalismus wird damit ein anderes Verständnis von Natur in die Politik eingebracht (vgl. z.B. Acosta 2009; Gudynas 2009). Neuere und vielfältige Arbeiten von sog. Posthumanist_innen (vgl. z.B. Braidotti 2013; Haraway 2016; Puig de la Bellacasa 2017) befassen sich mit einer anderen philosophischen Genealogie – einer Genealogie, die *„die Beziehungen von Menschen zur Natur […] berücksichtigt, ohne den Menschen selbst ins Zentrum zu rücken"* (Janicka 2017: 22; vgl. auch Chimaira 2011; Donaldson/Kymlicka 2011; Koechlin/Battaglia 2012; Sezgin 2016; Irigaray/Marder 2016). Auch in den Naturwissenschaften (Biologie, Medizin, Quantenphysik) werden seit etlichen Jahren Ansätze diskutiert, die von einer umfassenden Verbindung der Lebenselemente ausgehen. Die Grundlage des stofflichen Lebens wird nicht in mikroskopisch kleinster Substanz gesehen, sondern als dynamisch, im dauernden Wandel begriffen (vgl. Feyerabend 2009; Dürr 2011). Neomaterialistinnen wie Karen Barad (2017) nehmen Abstand von der Idee abgeschlossener Entitäten und betonen stattdessen die Relationalität der unentrinnbar miteinander verwobenen materiell-diskursiven Phänomene. Auch der Biologe und Philosoph Andreas Weber (2016) liefert mit seinem Konzept *Enlivenment* Bausteine für ein Theoriemodell lebendiger Beziehungen jenseits toter Materie der Moderne. Unsere Überlegungen zu einer politisch-ökologischen Theorie zu *Care* und ihren Schlüsselbegriffen, auf die wir im Folgenden etwas genauer eingehen, bauen auf diesen auf.

4. Schlüsselbegriffe und konzeptionelle Eckpfeiler einer politisch-ökologischen Theorie von Care

„Kein Gemeinsames ist möglich, sofern wir uns nicht weigern, unser Leben und unsere Reproduktion auf dem Leid anderer zu gründen und uns als von ihnen getrennt wahrzunehmen" (Federici 2012: 100).

4.1 Ontologische Relationalität als Dreh- und Angelpunkt

Unserer Argumentation für eine politisch-ökologische Theorie von *Care* liegt ein relationaler Subjektbegriff zugrunde, der mit dem Wissen um die Verletzlichkeit aller Daseinsformen und -zustände die verschiedenen Formen des Angewiesenseins berücksichtigt, sie aber gleichzeitig als *„eingebettet in und strukturiert durch gesellschaftliche Macht- und Herrschaftsverhältnisse betrachtet"* (Conradi 2016: 85).

„Relationships are not something extrinsic to who we are, not an 'add on' feature of human nature; they play an essential role in shaping what it is to be human" (Warren 1990: 143, zit. n. Plumwood 1991: 20).

Ontologische Relationalität – den Ausdruck übernehmen wir von Rosi Braidotti 2013 – bedeutet: Die Vorstellung vom Menschen und der Natur als in sich geschlossene, voneinander abgetrennte Entitäten ist eine Illusion. Erkenntnisse aus der Quantenphysik (Bohr, Dürr), philosophische (Feyerabend, Butler, Warren, A. Weber, Plumwood, Barad) und psychologische Ansätze (Gilligan) legen nahe, dass wir sowohl als Menschen untereinander, aber auch mit der nicht-menschlichen organischen und anorganischen Natur unausweichlich verbunden, radikal relational sind. Das heißt jedoch nicht, dass damit zugleich Unterschiede zwischen den rela-

tionalen Daseinsformen und -zuständen geleugnet werden. Wir sind selbstverständlich mit mit uns zusammenlebenden Menschen physisch, psychisch, emotional und geistig anders verwoben als mit räumlich weit entfernten, uns nicht bekannten, mit Haustieren mehr, als mit den in völlig anderen Gefilden vorkommenden Wildtieren. Und es gibt nicht-menschliche Welten, die wir meiden, ablehnen oder sogar bekämpfen, wie beispielsweise Bakterien oder Insekten, die lebensbedrohliche Krankheiten übertragen. Die Qualität der Relationalität ist von vielerlei Faktoren abhängig, u.a. von der Betrachter_innen-Perspektive (wer beurteilt aus welcher Perspektive das Verhältnis), von Vertrautheit, vom Grad des Angewiesenseins, von der bewussten Reflexion von Relationalität als Tatsache, vom Wissen über die Interdependenzen und nicht zuletzt von den gesellschaftlichen Machtverhältnissen. Denn eine relationale Subjekt-konzeptualisierung bedeutet nicht Machtfreiheit.

Der Ansatz einer radikalen ontologischen Subjektrelationalität sprengt also zwar das dualistische Subjekt-Objekt-Trennungs-verhältnis. Er zeigt uns jedoch nicht, *wie* wir diese Relationalitäten gestalten sollen oder wie wir mit den dabei auftretenden Widersprüchen und Ambivalenzen umgehen können oder sollten, wie wir das Ideal der Autonomie als änderungs- bzw. ergänzungs-bedürftig kritisieren können, ohne es vollends aufzugeben. Bereits an anderer Stelle (vgl. Gottschlich/Katz 2018) haben wir in diesem Zusammenhang auf Judith Butler verwiesen, die fragt:

„Gibt es eine Möglichkeit, wie ich in vielen Bereichen für Autonomie kämpfen, aber auch die Forderungen[13] *berücksichtigen kann, die uns auferlegt werden, weil wir in einer Welt von Wesen leben, die per definitionem physisch voneinander abhängig sind und wechselseitig physisch verletzbar sind? […] Diese Art, sich Gemeinschaft vorzustellen, bejaht die Relationalität nicht bloß als eine deskriptive oder historische Tatsache unserer Formierung, sondern auch als eine dauerhaft normative Dimension, in der wir gezwungen sind, uns über unsere wechselseitigen Abhängigkeiten klarzuwerden"* (Butler 2012: 44; Herv. DG./C.K.).

Ontologische Relationalität anzuerkennen, bedeutet, sich der damit einhergehenden Interdependenzen, des aufeinander Angewiesenseins und der grundsätzlichen Verletzlichkeit allen Daseins deutlich bewusst zu werden. Es bedeutet, *Caring* für sich und andere als essentialistische Notwendigkeit zu begreifen, als etwas, das wir alle lebensphasenabhängig und unterschiedlich intensiv ausüben aber auch annehmen müssen.

Neben das relationale Sein tritt damit auch ein Sollen, *„eine dauerhaft normative Dimension"*, wie Butler es nennt, das einer entsprechenden ethischen Rahmung für die Praxis bedarf. Diese Praxis des Sich-bewusst-Werdens und In-Beziehung-Setzens zu den eigenen Bedürfnissen und Gefühlen und zu anderen Menschen – aber auch zu nicht-menschlichen Welten – muss geübt und reflektiert werden. Die Frage, wie sichergestellt werden kann, dass *Caring*-Prozesse von allen Beteiligten als befriedigend erlebt werden, bleibt daher zentral (vgl. Conradi 2016: 85f.).

Wie kann man nun aber gesellschaftliche Naturverhältnisse und diesbezüglich Politik gestalten (z.B. auch Herrschaftskritik üben), wenn das adressierbare Subjekt bzw. Gestaltungsobjekt so nicht mehr abgrenzbar ist, sondern nur in seiner Relationalität zu anderen oder – darüber hinausgehend – zu nicht-menschlichen Daseinsformen existiert? Bisher laufen die politischen Prozesse und Mechanismen über eine identitätsorientierte Adressierung von Menschen bzw. von spezifischen sozialen Gruppen als handelnde Subjekte oder Kollektive. Was bedeutet relationale Subjektivität für das Verständnis von *Care* und *Caring with Nature/s*? Wie können beispielsweise *Caring*-Prozesse als befriedigend erlebt werden, wenn Beteiligte sich nicht (mehr) verbal äußern können oder noch nie konnten?

[13] Diese Forderungen beziehen sich auf die Disponiertheit des menschlichen körperlichen Selbst außerhalb seiner Selbst, d.h. auf das Angewiesensein auf Andere aufgrund von Sterblichkeit, Verwundbarkeit und zeitweiliger Handlungsunfähigkeit.

4.2 Relationale Identitätsbildung, Naturgestaltung und Caring

Der Vorstellung einer geteilten weiblichen Identität aufgrund gemeinsamer Diskriminierungs- und Ungleichheits-erfahrungen als Basis für politisches Handeln wurde bereits vor mehr als 30 Jahren eine Absage erteilt (vgl. z.B. hooks 1985; Assmann 1998; Johnson Reagon 2000). Was daraus für die Artikulation gemeinsamer politischer Forderungen bzw. Kritik folgt, ist bis heute einer der strittigsten Diskurse in der feministischen (Forschungs- und Bewegungs-)Szene (vgl. z.B. Hark 2013). Die Kritik an der Identitätspolitik lässt sich auch auf andere Bereiche übertragen, wie z.B. Immigration oder eben den Umgang mit Natur/en. Dass und wie wir als Gesellschaft unsere Naturbeziehungen gestalten, ist eng verbunden mit einer Identitätsvorstellung, die auf der Grundlage des oben skizzierten und von uns kritisierten modernen Subjektentwurfs fußt. Es stellt sich nun die Frage, wie sich Identitätskonstruktionen (als Voraussetzung für politisch adressierbare Gestalter_innen von gesellschaftlichen Naturbeziehungen) auf der Basis einer relationalen Subjektkonzeption ändern und was das für *Care* als politisch-ökologische Transformationspraxis bedeutet.

Als Ergebnis des oben skizzierten Trennungsparadigmas wird Identität über eine in gesellschaftliche Machtverhältnisse eingebettete Verhältnisbestimmung aus Gemeinsamkeiten und Unterschieden hergestellt, die nie abgeschlossen ist.[14] Es finden dabei dauernd neue und andere Grenzziehungen zwischen dem Eigenen und dem Anderen statt, Grenzziehungen, die machtvoll auf der symbolischen, der individuellen und strukturellen Ebene das Zugehörige vom Nichtzugehörigen trennen und das gesellschaftlich Anerkannte vom Marginalisierten scheiden. Eine auf Relationalität fußende Herausbildung von Identität wirkt fundamental auf diese durch Abgrenzung und Trennung generierte Art der Identitätskonstruktion. Sie erfordert demgegenüber eine Orientierung an Praktiken, die Unterschiedsbildung als Bestandteil einer einbindenden, kontextabhängigen, kontingent materiell-diskursiven und ethisch gerahmten Praxis begreifen, die Kollektivität nicht grundsätzlich in Frage stellen, ohne jedoch (kategoriale) Differenzen einzuebnen oder zu ignorieren. Mit Blick auf das gesellschaftspolitische Handeln ist das noch halbwegs vorstellbar. Denn dies ist von Pluralität aber auch von Kollektivität bestimmt. Mit Blick auf die Wechselbeziehungen[15] mit nicht-menschlichen Daseinsformen bzw. der Vorstellung ontologischer Relationalität wird es schwieriger. Schwierig zum einen deswegen, weil die epistemologische Verfasstheit, begriffliche Fassung und Eingrenzung dessen, was und wer dann als handelndes Subjekt mit welcher Verantwortung wofür zu bezeichnen ist, kompliziert ist.[16] Schwierig aber zum zweiten auch, weil selbst, wenn Natur-Mensch-Gesellschaftsbeziehungen als interdependent und aufeinander bezogen verstanden werden (vgl. Becker/Jahn 2006), ein solches Verständnis von Natur- und Umweltkontexten als durchweg sozial-ökologische Handlungsfelder nicht notwendigerweise mit einem relationalen Identitätsverständnis einhergehen muss.[17] Aber was bedeutet es, bei der Betrachtung gesellschaftlicher Naturverhältnisse konsequent von einem relationalen Gestaltungssubjekt auszugehen?

Es bedeutet zunächst sich genau dieser Relationalität und des aufeinander Angewiesenseins

[14] Lorde (1988) gibt zu bedenken, dass Identität als sicherer Ort niemals erreicht werden wird, weil die *„Differenzen, die im Ich herumliegen, die das Ich ausmachen […] verhindern, dass Identität sich je runden könnte"* (Hark 2013: 44 bezugnehmend auf Lorde).

[15] Nach Barad (2017) gibt es keine Beziehungen zwischen abgrenzbaren Entitäten, weil es keine materiell-physisch und diskursiv abgrenzbaren Entitäten gibt. Entsprechend wählt sie dafür den Begriff der Intraaktion.

[16] Man denke hier nur an Latours Akteur-Netzwerk-Theorie (Latour 2001) oder Haraways Hybride NatureCultures (Haraway 1997).

[17] Der Ansatz des Frankfurter Instituts für Soziale Ökologie (vgl. Becker/Jahn 2006) ist eher dialektisch angelegt. Über erforderliche Subjektpositionen und Identitätskonstruktionen gibt er keine Auskunft.

bewusst zu werden und sich damit die existentielle Notwendigkeit von *Care* als Praxis und Haltung zu vergegenwärtigen. Damit verbindet sich zum einen ein Fokus auf das durch den Erkenntnisweg der Moderne Vernachlässigte, Ausgeblendete und Abgespaltene und zum anderen dessen aktive Berücksichtigung zur Konstruktion von Wirklichkeit und eigener Identität. Denn die als unvereinbare Gegensätze konstruierten Verhältnisse sind grundsätzlich und unauflösbar miteinander verwoben: Das Andere mit dem Eigenen, das Objekt mit dem Subjekt, das Reproduktive mit dem Produktiven, das Emotionale mit dem Rationalen.

Welche Konsequenzen sich daraus für die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse ergeben, ist noch weitgehend unbearbeitet. Eine wesentliche Konsequenz erscheint uns, das jeweils Ausgegrenzte und Abgespaltene aus der eigenen Identitätsposition in Zusammenhang mit sozial-ökologischen Wechselwirkungen – sei es bezogen auf Wirtschaftliches, Politisches oder Wissenschaftliches – bewusst mit einzubeziehen und im praktischen Handeln berücksichtigen zu lernen. Dafür müssen Räume geschaffen und bestehende Strukturen umgebaut bzw. neue geschaffen werden. Die bereits erwähnten *Care*-Ansätze in den Bereichen solidarische Landwirtschaft und ökologische Waldwirtschaft (vgl. Well/Gradwell 2001; Curry 2002; Puig de la Bellacasa 2017; Sturm 1993; Katz 2016) sind noch nicht als Möglichkeitsräume für ein bewusstes Einüben, sich als relationales Subjekt zu begreifen, analysiert worden.

Statt auf eine Politik der (geteilten und damit von anderen abgegrenzten) Identität bzw. darauf bezugnehmender Interessen, Ansprüche und Haltungen zu rekurrieren, halten wir es mit Blick auf die politische Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse für zielführender, die *„differenziell verteilte Verletzlichkeit und deren Nichtwahrnehmung"* (Hark 2013: 41), zum Ausgangspunkt feministischer Interventionen zu machen und dies für eine nachhaltigkeitsorientierte Transformation produktiv einzusetzen. Denn mit dem Fokus auf solcherart Vernachlässigungen und Verwerfungen, werden Identitätskategorien überschritten, und es verbindet sich damit die Hoffnung auf neue Koalitionen, die *„sich nicht in allen Fragen des Begehrens, der Überzeugungen oder der jeweils eigenen Identität einig sein (müssten)"* (Butler 2010: 37f.). Es handelt sich dabei um Möglichkeiten des kollektiven Handelns, bei denen nicht eine maximale Annäherung aller Teilnehmer_innen Voraussetzung ist, sondern um Bündnisse, die die Gegensätze ihrer Mitglieder produktiv und als belebend integrieren. Hark (2013: 42), die sich auf Johnson Reagon (2000) beruft, sieht solcherart Allianzen als *„einzige Alternativen für das Überleben"*. Es gehe nicht um *„Komfort, Selbst-Bestätigung, Heimat und die Stabilisierung von Identität"* sondern, um *„harte Arbeit, [die beinhaltet] von anderen in Frage gestellt [zu] werden und sich dennoch um diese anderen [zu] sorgen"* (ebd.). In diesen Koalitionen kommt es darauf an, das Unerwartete in die Welt zu bringen. Denn dabei wird etwas hervorgebracht, das vorher nicht existierte und auf einer relationalen, kontingenten und der jeweils anderen übereigneten Identität beruht als das jederzeit anfechtbare Ergebnis von Politik (ebd.: 43).

In einem solchen Verständnis von Allianzen hätten auch nicht-menschliche Welten Platz. Kollektiv zu handeln, würde dann nicht bedeuten, bereits bestehende Differenzen zu reproduzieren, sondern *„jene Differenzen, von denen wir noch nichts wissen, ins Leben zu heben"* (ebd.).

Was dies dann für die Frage nach der Verantwortung des Handelns bedeutet und welche konkreten Transformationsstrategien für die Praxis sich daraus ableiten ließen, müsste weiter untersucht werden. Hier sehen wir vielfältigen Forschungsbedarf.

Allerdings werden auch relationale Identitäten weiterhin widersprüchlich sein, denn sie sind ebenfalls in Machtverhältnisse eingebunden. Nach Gayatri Spivak (1988: 283) existiert keine Möglichkeit, Identitätsansprüche und -differenzen jenseits von gesellschaftlicher Herrschaftsordnung zu entwickeln, da jede Identitätskonstruktion als Ausgangspunkt einer politi-

schen Betätigung, immer selbst schon ein Produkt des Politischen ist (vgl. auch ebd.: 308). Dies gilt für dominante aber ebenso für marginalisierte oder diskriminierte Identitätskonstruktionen – es gibt hier keine *„unschuldige Position"* (Haraway 1988: 584). Eine relationale Identität macht somit *Caring* nicht überflüssig, aber weist ihm eine andere und grundsätzlichere Bedeutung zu. Sie verschiebt den Fokus auf ein „In-Beziehung-setzen" als neue Selbstverständlichkeit, das in dauernder Praxis geübt werden muss und für deren Qualität ethische Regeln aufgestellt werden müssen. Und sie richtet den Blick auf die Verletzlichkeit allen Daseins und die damit einhergehenden Emotionalitäten, die bei der Frage nach einer Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse bislang erheblich unterbelichtet sind.

4.3 Relevanz von Verletzlichkeit und Emotionen

„Emotionen dienen nicht nur als Antriebskräfte für die Internalisierung und Aufrechterhaltung von Herrschaftsverhältnissen, sondern können auch als Irritation hegemonialer Gesellschafts- und Gefühlsordnungen und mithin als Motor emanzipativen und nicht zuletzt kollektiven solidarischen politischen Handelns wirksam werden" (Bargetz 2016: 250).

Eine unserer zentralen Annahmen für eine politisch-ökologische Theorie von *Care* ist, dass gesellschaftliche Naturverhältnisse auch durch die Emotionen (mit)konstruiert und gelebt werden und umgekehrt, gesellschaftliche Naturverhältnisse auch emotionale Wirkungen zeitigen. Zugleich sind wir mit dem Phänomen konfrontiert, dass in den Disziplinen, in denen die Auseinandersetzung mit Emotionen üblich ist – wie etwa den Neurowissenschaften (Neurobiologie, künstliche Intelligenz), der (Human)Biologie, der Psychologie und den Erziehungswissenschaften – sich die Situation hinsichtlich des Gefühls- und Emotionsbegriffs eher unübersichtlich gestaltet und keine einheitliche Definition existiert. Vielmehr haben wir es mit breiten und vielfältigen Debatten über Emotionen, Affekte, Gefühle, Leidenschaften, Sensibilität und Sentimentalität zu tun. Zugleich sucht man in einschlägigen politischen und philosophischen Lexika den Begriff „Emotion/en" vergebens.

Das Schweigen über Emotionen, das nicht nur in den Sozialwissenschaften, sondern auch in Nachhaltigkeitswissenschaften und -politik vorherrschend ist, erachten wir für problematisch. Denn – und hier argumentieren wir insbesondere in Anlehnung an feministische politikwissenschaftliche und geographische Ansätze – die Ausblendung von Emotionen führt erstens zu einem unvollständigen Verständnis der Funktionsweise von Gesellschaften und sozialen Interaktionen und zu einem zu engen Verständnis des Politischen; zweitens geraten Emotionen damit nicht als Antriebskraft für politisches Handeln in den Blick (vgl. Pugmire 1998; Neu 2000; Anderson/Smith 2001; Williams 2001; Mouffe 2007; Sauer 2007). Und drittens geht die Ausblendung von Emotionen häufig auch einher mit der Ausblendung von gegenseitigen Abhängigkeiten und Verbundenheiten.

Dabei ist das Politische ganz und gar nicht frei von Emotionen – auch wenn der Fokus auf vermeintlich autonom handelnde Akteure mit rationalen Interessen dies zu konstruieren versucht (vgl. Bargetz 2016: 245 in Anlehnung an Sauer). Die Wirkmächtigkeit von Emotionen, gesellschaftliche Verhältnisse aufrechtzuerhalten oder zu transformieren, hat nicht zuletzt mit ihren vielfältigen Dimensionen zu tun: Sie wirken auf Körper, Psyche und Verstand gleichermaßen, sind selbst situiert, also von konkreten historischen gesellschaftlichen Bedingungen geprägt. Wenn wir dafür plädieren, Emotionen sowohl analytisch als auch als gestalterische Kraft zu berücksichtigen, dann sind wir uns ihrer Ambivalenz bewusst. Zur Gestaltung von gesellschaftlichen Naturverhältnissen in Richtung Nachhaltigkeit eignen sich nicht nur positive Gefühle, sondern auch Wut kann ein wichtiger Treiber für emanzipatorische Veränderungen sein. Wut beispielsweise über das Ausbringen von gentechnisch veränderten Pflanzen auf

Feldern und damit die Inkaufnahme der unkontrollierten Verbreitung von Pollen und Auskreuzung dieser Pflanzen ist bei einigen Menschen der Auslöser für politisches Handeln in Form von Feldbesetzungen oder Feldzerstörungen, die von der Bewegung gegen Agro-Gentechnik als Recht auf Widerstand und zivilen Ungehorsam definiert werden.

Spätestens seit den Demonstrationen und öffentlichen Kundgebungen von „Wutbürger_innen", rechtspopulistischen Bewegungen wie Pegida, ist jedoch klar, dass Wut per se, keine gerechten Verhältnisse hervorbringt. Ihre Ursachen und Wirkungen zu analysieren, ist jedoch u.a. unabdingbar. Wir folgen Brigitte Bargetz, die konstatiert:

„Emotionen gilt es innerhalb einer Theorie des Politischen weder bloß zu affirmieren noch als primär herrschaftsförmig und vereinnahmend abzulehnen. […] In einer politischen Theorie, die Affekte und Gefühle nicht ausschließt, sondern als Modus des Politischen berücksichtigt, müssen Affekte sowohl in ihrer Funktion für die Aufrechterhaltung und Legitimation von Macht- und Herrschaftsverhältnissen berücksichtigt werden" (Bargetz 2016: 243).

Insbesondere die Fähigkeit zu Empathie erachten wir als wesentlich, wenn es darum geht, transformativ zu handeln. Diese Einschätzung zur Rolle von Empathie ist allerdings umstritten. Wissenschaftler wie Timothy Morton argumentieren, dass das Problem nicht die mangelnde Empathie sei, aufgrund dessen die Umweltzerstörung weiter voranschreite. Gerade weil es uns Menschen unmöglich sei, Tiere und Pflanzen zu verstehen, gehe es um neue Denkweisen und eine andere Logik des zukünftigen Zusammenlebens (vgl. Morton 2016).[18] Die Biochemikerin Hope Jahren, die das *Time Magazine* 2016 unter die 100 einflussreichsten Menschen wählte, hingegen plädiert dafür, individualisierte Beziehungen zu Pflanzen aufzubauen und sie nicht länger nur auf ihre Funktionalität (als Ernährung, Medizin, Holzlieferant) zu reduzieren. Sie argumentiert, dass jede*r, der*die einen Baum pflanzt, seinen*ihren Blickwinkel verändern könne, allein schon weil er*sie den Baum beobachte:

„Darin steckt eine große Wucht: Wer mehr über Bäume weiß, gibt ihnen eine ganz neue Priorität. Ich fordere die Leute auf, zu überlegen: Was wünscht sich der Baum? Was ist ihm wichtig? Das mag vielleicht verrückt klingen. Aber genau darum geht es – um einen Perspektivwechsel" (Jahren 2017: 36).

Für Jahren (2016) stellen Wissen und Emotionen keinen Gegensatz, sondern eine Einheit dar. Sinnliche Erfahrungen, sowohl in Form von eigenem Betroffensein als auch in Form von Mitleid über das, was menschlichen und nicht-menschlichen Anderen zugefügt wird, reißen uns aus der Gleichgültigkeit. Die Fähigkeit zur *„Mitleidenschaft"* (Manemann 2014: 127f.) erachten wir in Verbindung mit einer kritischen Analyse daher als zentral für eine Politik, die herrschaftlich verfasste Mensch/Gesellschaft-Natur-Verhältnisse verändern will. Sie schließt das Mitleiden mit denjenigen, die ihre eigenen Gefühle abspalten (müssen) und selbst krank werden, wenn bzw. weil sie am Fließband Tiere töten (müssen) (vgl. Honnigfort 2014), genauso mit ein wie das Mitleiden mit Tieren, die benutzt werden, die als Nutztiere an Krankheit, Langeweile, Enge und Todesangst leiden (vgl. Sezgin 2014; Ulrich 2018). Und Empathie schließt auch Pflanzen ein, die eben keine Automaten mit eingebauten biologischen Programmen, die ihr Dasein bestimmen, sind, sondern die kommunizieren, lernen, sich erinnern, allerdings ihren Standort bei Gefahr nicht wechseln können (vgl. Koechlin 2008).

5. Caring with Nature/s – das Beispiel Hambacher Forst

Dass *Care* als Praxis und ethische Haltung politische Wirkung entfalten und einen Beitrag zur Demokratisierung gesellschaftlicher Naturver-

[18] Wie diese Denkweise genau aussehen kann, bleibt bei Morton allerdings auch im Vagen. Morton plädiert für eine Vielzahl von Strategien *("not hav[ing] a one-size-fits-all politics"*), die auch das einschließen, was nicht originär politisch erscheint – nämlich "*laughter, the playful, even the silly"* (Morton 2016: 113).

hältnisse leisten kann, lässt sich exemplarisch an den Bürger_innen-Protesten im und um den Hambacher Forst zeigen. Der Hambacher Forst, ein uralter, artenreicher Wald in der Nähe von Köln, der für den Braunkohletageabbau gerodet werden soll, ist in 2018 zu einem Symbol für den zivilgesellschaftlichen Widerstand gegen einen sorg- und verantwortungslosen Umgang mit Natur und gegen die fossilistische, klimaschädliche Energiepolitik geworden (vgl. www.hambacherforst.org; Burger 2017). Zehntausende demonstrieren am Hambacher Forst gegen seine Rodung und eine Politik, die sich gegen den Mehrheitswillen der Bevölkerung richtet. Die Rodung des Hambacher Forstes wurde Anfang Oktober 2018 durch ein Gerichtsurteil gestoppt. Das Oberverwaltungsgericht Münster gab in einem Eilverfahren der Klage des Umweltverbandes BUND statt. Der Energiekonzern RWE, Besitzer des Waldstücks, darf die Bäume nicht roden, bis geklärt ist, ob der Hambacher Forst wegen des Vorkommens der Bechsteinfledermaus und des Großen Mausohrs sowie wegen seiner lebens-raumtypischen Artenausstattung die Kriterien für sogenannte Fauna-Flora-Habitate und damit für besonders schützenswerte Natur-räume erfülle. Das Gericht argumentierte, dass durch die Rodung zudem die EU-rechtlich geschützten *„Gemeinwohlbelange des Gebiets- und Artenschutzes irreversibel beeinträchtigt"* (Beschluss des Oberverwaltungsgerichts, zit. n. ZEIT online vom 5.10.2018)[19] werden könnten.

Wenn wir nun die in Kapitel 3 vorgestellten Schlüsselbegriffe einer politisch-ökologischen Theorie von *Care* – die ontologische Relationalität, die relationale Identitätsbildung sowie die Relevanz von Verletzlichkeit und Emotionen – zur Analyse der Auseinandersetzungen um den Hambacher Forst heranziehen, dann wird deutlich, dass es in den Auseinandersetzungen eben nicht nur um Klimapolitik und ein Verhindern weiterer Braunkohleförderung und -verstromung sowie um die Umsiedlung von Menschen, die damit ihr Zuhause verlieren, geht. Es geht hierbei auch um den Umgang mit den nicht-menschlichen Welten, mit denen sich Menschen unmittelbar und bewusst in Beziehung setzen, von denen sie sich im wahrsten Sinne des Wortes berühren lassen und zu denen sie eine emotionale Verbindung aufbauen. Denn *Care* als Praxis und ethische Haltung betont generell die Wichtigkeit von Emotionen und Empathie (vgl. Gruen 2009).

Mittels einer bewussten Bezugnahme auf ein relationales Selbstkonzept und des Zulassens von Emotionalität wird im Hambacher Forst von den Aktivist_innen Solidarität mit den auch nicht-menschlichen Welten hergestellt, die politische Widerständigkeit impliziert. Seit 2012 schon leben Menschen im Hambacher Forst in Baumhäusern, um mit ihren Körpern Bäume vor der Rodung zu schützen, die bis zu 350 Jahre alt sind. Schon andere vor ihnen haben Baumbesetzungen als Akt des gewaltlosen, zivilen Ungehorsams praktiziert, wie etwa Julia Hill, die zwei Jahre auf dem 1000 Jahre alten Mammutbaum Luna im Norden Kaliforniens gelebt hat, um seine Abholzung zu verhindern. Hill erklärte später: *„Wenn Sie jemanden in einem Baum sitzen sehen, um ihn zu schützen, wissen Sie, dass jede andere Instanz unserer Gesellschaft versagt hat"* (Hill 2000, zit. n. Habekuss 2017: 35) – nicht nur Produzent*innen und Konsument_innen, sondern auch die politischen Vertreter_innen und die Justiz. *„Also klettern Menschen in Bäume"* (ebd.).

In dem Streit um Bäume artikuliert sich nicht nur die Frage danach, welche Energiepolitik gesellschaftlich gewollt und nachhaltig ist. Hier formiert sich auch Widerstand gegenüber einer Verwertungsrationalität, die sich dem kapital-ökonomischen Nutzungsdiktat verschrieben hat, und nichts mehr gelten lässt, was sich nicht dieser Logik anpasst. Mit den Widerstandspraktiken wird über diese Kritik hinaus ein Plädoyer für die Relevanz raumörtlicher Identität und Zugehörigkeit wie auch Verbun-

[19] Vgl. https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2018-10/hambacher-forst-gericht-verfuegt-vorlaeufigen-rodungsstopp, Zugriff am 22.02.2019.

denheit und Solidarität mit Nichtmenschen zum Ausdruck gebracht, die wir als *Caring*-Praxis betrachten – sie sind Bestandteil jener Aktivitäten des Kümmerns um das komplexe, lebenserhaltende Netz, die auch Fisher und Tronto als *Care*-Aktivitäten bezeichnen (1990: 40, zit. n. Tronto 1993: 103).

Die wachsende Protestbewegung, die sich im und um den Hambacher Forst formiert hat, leistet auf vielfältige Weise Widerstand gegen RWE. Der Widerstand reicht vom juristischen Kampf des BUND über Petitionen, offene Briefe bis hin zur Waldbesetzung, den Klimacamps oder den berühmt gewordenen Waldspaziergängen. Gerade die Waldspaziergänge, bei denen im Sommer 2018 über 500 Menschen teilnahmen, die meisten von ihnen zum ersten Mal, sind mit dem Ziel verbunden, insbesondere Flora und Fauna kennenzulernen, aber auch die Menschen, die sich für den Erhalt des Waldes einsetzen. Auf der Homepage des Bündnisses „Hambi bleibt" heißt es:

„Lernen Sie den Hambacher Wald kennen – das potentielle FFH-Gebiet, die Bäume, die Tiere, die Menschen…" (Blog Hambi Bleibt! Waldspaziergang)[20].

Das Sich-auf-den-Wald-einlassen, in ihm Zeit zu verbringen, auf den Bäumen zu leben, führt zu einer veränderten Wahrnehmung der *„Mitwelt"*[21] und zu Perspektivwechseln, die nicht zuletzt auch mit Mitteln der Kunst ausgedrückt werden. So findet man auf der Homepage beispielsweise einen über 40-minütigen Film über zwei Haselmäuse als Baumhausmitbewohner_innen, denen man dabei zusehen kann, wie sie durch die Vorratskisten des Baumhauses turnen. Was wird aus ihnen, wenn der Baum gefällt ist, so fragen die Aktivist_innen.

Aktivist_innen, die an Aktionen im Hambacher Forst beteiligt waren, zeigen sich beeindruckt davon, wie viele Menschen, die noch nie an einer „Aktion zivilen Ungehorsams" beteiligt waren, bereit sind, sich darauf einzulassen. Eine Aktivistin berichtet von dem für sie überwältigendem Gefühl, *„sich der Zerstörung tatsächlich in den Weg zu stellen"*[22], aber auch von den Folgen, den dieser Einsatz bei einigen Aktivist_innen zeitigt, die sich *„kaputt"* und *„ausgebrannt"* fühlten (ebd.).[23] Auch in diesem Beispiel zeigt sich, dass eine *Caring*-Praxis immer auch mit haptischer Berührung verbunden ist und mit materiell-physischen Folgen (vgl. Puig de la Bellacasa 2017).

Die Aussage der o.g. Aktivistin verweist auf die politische Dimension einer solchen haptischen Praxis und deren Rückwirkung auf die eigene (körperliche) Befindlichkeit. Jax et al. (2018) betonen die Relevanz einer auf Natur bezogenen in einem relationalen Selbstkonzept wurzelnden *Caring*-Praxis für das Wohlbefinden von Menschen und für einen anderen gesellschaftlichen Umgang mit der Frage nach Unterschutzstellung von Naturarealen. Menschliches Wohlbefinden ist danach nicht reduzierbar auf den bloßen Gewinn von Vorteilen (analog den Ökosystemservices, die Natur/en mitproduzieren), sondern ergibt sich maßgeblich aus einer positiven Agency für Naturbelange – wie bei *Caring with Nature/s*. Außerdem bietet das Wissen um *Caring with Nature/s*-Praktiken, d.h. worum, wie und warum sich jemand kümmert, einen weitaus greifbareren Einstiegspunkt für naturschutzpolitische Fragen, wie z.B. ein Bereich genutzt werden soll oder nicht, welche Praktiken für verschiedene Gruppen akzeptabel sind usw. *Caring with Nature/s* ist deshalb ein konstitutiver Bestandteil eines guten, wahrhaft menschlichen Lebens (Jax et al. 2018).

[20] Vgl. https://hambacherforst.org/mach-mit/waldspaziergang/, Zugriff am 22.02.2019.

[21] Der Begriff der *„Mitwelt"* wurde von Meyer-Abich (1990) geprägt. In ihm klingt wie in dem Begriff des *„caring with"* von Tronto (2013), das Relationale an, auf das wir fokussieren.

[22] Vgl. https://hambacherforst.org/blog/2018/12/24/dear-life-i-want-my-meadow-back-persoenliche-perspektive-einer-aktivistin-auf-die-ereignisse-der-letzten-monate-achtung-gefuehle/, Zugriff am 22.02.2019

[23] An dieser Stelle haben wir uns methodisch auf einige Aktivist_innenberichte von der Homepage der Protestbewegung, aber auch aus Interviews, die zum Höhepunkt in verschiedenen Medien zu lesen waren, bezogen.

Es wäre spannend mittels Einzel- und Gruppeninterviews von Aktivist_innen des Hambacher Forstes weiter zu erforschen, ob und wie das jeweils Ausgegrenzte und Abgespaltene aus der eigenen Identität – sei es bezogen auf Wirtschaftliches, Politisches oder Wissenschaftliches, oder sei es bezogen auf die nicht-menschlichen Welten – bzw. seine bewusste Berücksichtigung *(„remediating 'neglect'"*, Puig de la Bellacasa 2017: 162) zum widerständigen Handeln geführt haben.

Fest steht, dass die verschiedenen Widerstandsformen Gefühle der Selbstermächtigung und Sinnstiftung hervorgerufen haben, die ein immenses, Politik gestaltendes Potenzial zu entfalten vermögen. Denn während der jahrelangen Wald/Baumbesetzungen, wurden auch neue Arten des Zusammenlebens, des Aushandelns von Konflikten, von Basisdemokratie ausprobiert.

6. Schluss

Die Herausforderungen und das Potenzial von *Caring* in Naturkontexten sehen wir insbesondere im Erkennen und Anerkennen der ontologischen Relationalität aller menschlichen und nicht-menschlichen Welten (trotz vielfältiger Unterschiedlichkeit)[24] aufgrund ihrer Verletzlich- und Vergänglichkeit sowie des damit zusammenhängenden grundsätzlichen aufeinander Angewiesenseins. *Caring* ist eine existentielle Notwendigkeit. *Caring* ist zugleich praktizierte Ethik, erfordert und zeichnet sich aus durch eine spezifische innere Haltung, die sich im konkreten Handeln ausdrückt, das, wie wir in Anlehnung an Tronto und Puig de la Bellacasa argumentieren, immer auch eine politische Dimension hat. Dies zu gestalten, d.h. sich mit den theoretischen Grundlagen und Parametern, den praktischen und politischen Voraussetzungen und Rahmenbedingungen von *Care* einschließlich seines transformativen Potenzials für Nachhaltigkeit auseinanderzusetzen, sehen wir als eine wesentliche gesellschaftliche Aufgabe.

Wir haben in unserem Beitrag gefragt, was es bedeutet, bei der Betrachtung gesellschaftlicher Naturverhältnisse konsequent von einem relationalen Gestaltungskontext auszugehen und gleichzeitig die Frage nach der Verantwortung für Handeln nicht aufzugeben, aber in ontologischen Relationalitäten neu zu diskutieren. Denn die Anerkennung der Existenz von NaturKultur-Hybriden und der Interdependenz von materiell-physischen und diskursiven Wesen, Formen und Phänomenen entledigt uns als Menschen und Gesellschaften nicht der Verantwortung für gesellschaftliche Natur-verhältnisse zu sorgen, die Menschen mitsamt den nicht-menschlichen Welten ein gutes Leben ermöglichen. Damit rückt die Frage nach den Qualitäten der Beziehungen und den dafür erforderlichen Rahmenbedingungen in den Vordergrund. Wie bauen wir *Caring*-Beziehungen auf, die die sich unterscheidenden Positionen der Beteiligten berücksichtigen? Wie berücksichtigen wir *multiple agencies*, die über Interaktionen und Relationen zwischen Menschen hinausgehen? Das Beispiel des Hambacher Forstes zeigt, dass wir um die Frage, welche Verantwortung wir als Gesellschaft für welche Natur(en) übernehmen (wollen) und wie viel Eigenrechte und Wert an sich wir Natur – auch Pflanzen – zugestehen, nicht herumkommen (vgl. dazu auch Erlinger 2018: 11). Damit weitet sich die Debatte von Tierrechten auf Pflanzenrechte aus – mit all den damit verbundenen Schwierigkeiten. Auch hier steht die wissenschaftliche Auseinandersetzung an einem spannenden Anfang und vor vielen neuen Fragen. Die Arbeit an einer politisch-ökologischen Theorie von *Care*, die Natur/en einschließt, ist nicht zuletzt deswegen als *work in progress* zu verstehen.

[24] Dafür stehen insbesondere Haraway (1995), Braidotti (2013), Barad (2017).

Literatur

Acosta, Alberto. 2009. „Das ‚Buen Vivir'. Die Schaffung einer Utopie." In: Juridicum 4: 219-223.

Assmann, Aleida. 1998. *Erinnerung, Geschichte, Identität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Baer, Susanne. 2013. „Der problematische Hang zum Kollektiv und ein Versuch, postkategorial zu denken." In: Jähnert, Gabriele/ Aleksander, Karin/ Kriszio, Marianne (Hg.): Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen: 47-68. Bielefeld: transcript.

Barad, Karen. 2017. *Agentieller Realismus. Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Bargetz, Brigitte. 2016. *Ambivalenzen des Alltags. Neuorientierungen für eine Theorie des Politischen*. Bielefeld: transcript.

Becker, Egon/ Jahn, Thomas. 2006. *Soziale Ökologie. Grundzüge einer Wissenschaft von den gesellschaftlichen Naturverhältnissen*. Frankfurt a. M./ New York: Campus.

Bennholdt-Thomsen, Veronika/ Mies, Maria/ von Werlhof, Claudia. 1983. *Frauen, die letzte Kolonie. Zur Hausfrauisierung der Arbeit*, Zürich: Rotbuchverlag.

Bhabha, Homi. 2000. *Die Verortung der Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg.

Biesecker, Adelheid/ Winterfeld, Uta von. 2013. „Alte Rationalitätsmuster und neue Beharrlichkeiten. Kritische Impulse zu blinden Flecken der Transformationsdebatte." In: GAIA 22, 3: 160-165.

Biesecker, Adelheid/ Winterfeld, Uta von. 2014. *Extern? Weshalb und inwiefern moderne Gesellschaften Externalisierung brauchen und erzeugen*. Jena: Working Paper 2/14, DFG-KollegforscherInnengruppe Postwachstumsgesellschaften.

Biesecker, Adelheid/ Hofmeister, Sabine. 2006. *Die Neuerfindung des Ökonomischen: ein (re)produktionstheoretischer Beitrag zur sozial-ökologischen Forschung*. München: oekom.

Braidotti, Rosi. 2013. *The Posthuman*. Cambridge: Polity Press.

Brand, Ulrich/ Wissen, Markus. 2011. „Sozial-ökologische Krise und imperiale Lebensweise. Zu Krise und Kontinuität kapitalistischer Naturverhältnisse." In: Demirović, Alex/ Dück, Julia/ Becker, Florian/ Bader, Pauline (Hg.): VielfachKrise. Im finanzdominierten Kapitalismus: 79-94. Hamburg: VSA.

Brand, Ulrich/ Wissen, Markus. 2017. *Imperiale Lebensweise*. München: oekom.

Burger, Jochen. 2017. *Die Demokratisierung gesellschaftlicher Naturverhältnisse ‚von unten'. Soziale Bewegungen im Kontext von Postpolitik und ökologischer Krise*, unveröffentlichte Masterarbeit, Universität Bonn.

Butler, Judith. 1991. *Das Unbehagen der Geschlechter*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

———. 2010. *Raster des Krieges. Warum wir nicht jedes Leid beklagen*. Frankfurt a. M.: Campus.

———. 2012. *Gefährdetes Leben. Politische Essays*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Care-Manifest. 2013. *Care.Macht.Mehr. Von der Care-Krise zur Care-Gerechtigkeit*. Letzter Zugriff am 8. Februar 2019. https://care-macht-mehr.com/

Chimaira – Arbeitskreis für Human Animal Studies (Hg.). 2011. *Human-Animal Studies. Über die gesellschaftliche Natur von Mensch-Tier-Verhältnissen*. Bielefeld: transcript.

Conradi, Elisabeth. 2016. „Die Ethik der Achtsamkeit zwischen Philosophie und Gesellschaftstheorie." In: Conradi, Elisabeth/ Vosman, Frans (Hg.): Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik: 53-86. Frankfurt a. M.: Campus.

Cornell, Drucilla. 1991. *Beyond Accomodation. Ethical Feminism, Deconstruction, and the Law*. New York: Routledge.

Curry, Janel M. 2002. "Care theory and 'caring' systems of agriculture." In: Agriculture and Human Values 19, 2: 119-131.

Donaldson, Sue/ Kymlicka, Will. 2011. *Zoopolis. A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: University Press.

Dürr, Hans-Peter. 2011. *Das Lebende lebendiger werden lassen. Wie uns neues Denken aus der Krise führt*. München: oekom.

Erlinger, Rainer. 2018. „Haben Pflanzen Rechte? Beim Streit um den Hambacher Forst geht es nicht nur um Energiepolitik – sondern auch um Kant und Aristoteles." In: Süddeutsche Zeitung (vom 20. September 2018) 217: 11.

Federici, Sivia. 2012. *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*. Münster: edition assemblage.

Feyerabend, Paul. 2009. *Naturphilosophie*. Berlin: Suhrkamp.

Fraser, Nancy. 1996. "Equality, Difference, and Radical Democracy. The United States Feminist Debates Revisted." In: Trend, David (Hg.): Radical Democracy. Identity, Citizenship, and the State: 197-208. London/ New York: Routledge.

Giddens, Anthony. 1984. *The Constitution of Society, Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

Gilligan, Carol. 1982. *In a Different Voice. Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge (Mass.): Harvard University Press.

Gottschlich, Daniela. 2017. *Kommende Nachhaltigkeit. Nachhaltige Entwicklung aus kritisch-emanzipatorischer Perspektive*. Baden-Baden: Nomos.

Gottschlich, Daniela/ Katz, Christine. 2018: "Caring with nature/s. Care als Transfor-mationspraxis für die Gestaltung gesellschaftlicher Naturverhältnisse." In: Onnen, Corinna/ Rode-Breymann, Susanne (Hg.): Wiederherstellen – Unterbrechen – Verändern? Politiken der (Re-)Produktion: 191-207, LAGEN Bd. 3; Opladen, Berlin, Toronto: Barbara Budrich.

Gruen, L. 2009. "Attending to nature: empathetic engagement with the more than human world." In: Ethics & the Environment 14: 23.

Gudynas, Eduardo. 2009. „Politische Ökologie: Natur in den Verfassungen von Bolivien und Ecuador." In: Juridicum 4: 214-218.

Habekuss, Fritz. 2017. Die Frau im Baum. Vor zwanzig Jahren klettere Julia Hill auf einen Mammutbaum und blieb zwei Jahre. Hat sich ihre Aktion gelohnt? In: DIE ZEIT 1, 28. Dezember 2017: 35.

Haraway, Donna J. 1988. "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective." In: Feminist Studies 14, 3: 575-599.

———. 1995. *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Herausgegeben und eingeleitet von Carmen Hammer und Immanuel Stieß. Frankfurt a. M./New York: Campus.

———. 1997. *Modest Witness@Second_Millenium. FemaleMan© Meets_OncoMouseTM Feminism and Technoscience*. New York/ London: Routledge.

———. 2003. *The Companion Species Manfesto: Dogs, People, and Significant Otherness*. Vol.1. Chicago: Prickly Paradigm Press.

———. 2016. *Staying with the trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham/ London: Duke University Press.

Hark, Sabine. 2013. „Wer wir sind und wie wir tun. Identitätspolitiken und die Möglichkeiten kollektiven Handelns." In: Jähnert, Gabriele/ Aleksander, Karin/ Kriszio, Marianne (Hg.): Kollektivität nach der Subjektkritik. Geschlechtertheoretische Positionierungen: 29-46. Bielefeld: transcript.

Hofmeister, Sabine/ Mölders, Tanja. 2017. „‚Natur/en' als Räume des Vor_Sorgens. Eine (re)produktionstheoretische Reflexion des ‚Caring for nature/s'." In: Onnen, Corinna/ Rode-

Breymann, Susanne (Hg.): Zum Selbstverständnis der Gender Studies II. Technik – Raum – Bildung: 65-82. L'AGENda, Bd. 2. Opladen, Berlin, Toronto: Verlag Barbara Budrich.

Honnigfort, Bernhard. 2014. So ergeht es osteuropäischen Arbeitern in der Schweinemast-Branche. In: Badische Zeitung, 14. April 2014. Letzter Zugriff am 8. Februar 2019. https://www.badische-zeitung.de/deutschland-1/so-ergeht-es-osteuropaeischen-arbeitern-in-der-schweinemast-branche--83245124.html

hooks, bell. 1985. *Feminist Theory. From Margin to Center*. Boston: South End Press.

Inhetveen, Heide. 2004. „Nachhaltigkeit und Biodiversität im Land- und Gartenbau – geschlechtersensibel betrachtet." In: Hayn, Doris (Bearb.): Gender Mainstreaming im Naturschutz: 67-81. Bonn, Bad Godesberg: BfN, Bundesamt für Naturschutz.

Jahren, Hope. 2016: *Blattgeflüster. Die wunderbare Welt der Pflanzen. Aus dem Leben einer leidenschaftlichen Forscherin*. Kiel: Ludwig Verlag.

———. 2017: „Es liegt Erfüllung darin, einfach nur zu wachsen." Interview mit Hope Jahren. In: Brigitte Woman 8: 34-42.

Janicka, Iwona. 2017. „Nichtmenschen und Politik." In: fiph 29: 21-26.

Jax, Kurt/ Calestani, Melania/ Kai M.A., Chan/ et al. 2018. "Caring for nature matters: a relational approach for understanding nature's contributions to human well-being." In: Current Opinion in Environmental Sustainability. 35: 22-29.

Johnson Reagon, Bernice. 2000. "Coalition Politics: Turning the Century." In: Smith, Barbara (Ed.): Home Girls. A Black Feminist Anthology: 56-368. New Brunswick: Rutgers University Press.

Jungkeit, Renate/ Katz, Christine/ Weber, Ivana/ Winterfeld von, Uta. 2002. „Natur – Wissenschaft – Nachhaltigkeit." In: Balzer, Ingrid/ Wächter, Monika (Hg.): Sozial-ökologische Forschung. Ergebnisse der Sondierungsprojekte aus dem BMBF-Förderschwerpunkt: 475-494. München: oekom.

Katz, Christine. 2016. "Using gender theories to analyse nature resource management." In: Phillips, Mary/ Rumens, Nicholas (Hg.): Contemporary Perspectives on Ecofeminism: 193-209. Oxford, New York: Routledge.

Katz, Christine/ Mölders Tanja. 2013. „Natur zwischen Schutz, Nutzung und nachhaltiger Gestaltung – feministische Ansichten." In: Zeitschrift Ariadne 64: 66-73.

Katz, Christine/ Müller, Christa/ von Winterfeld, Uta. 2004. *Globalisierung und gesellschaftliche Naturverhältnisse: Mit südafrikanischen Geschichten*, erzählt von Juliane Grüning, Verena Brinkmann und Tanja Mölders, Wuppertal Paper Nr. 143, Wuppertal.

Katz, Christine/ von Winterfeld, Uta. 2006. *Im Schatten der Aufklärung. Zur Kontinuität der Natur- und Geschlechterkonstruktionen von Bacon bis Brundtland*. In: Ernst, Waltraud/ Bohle, Ulrike (Hrsg.): Naturbilder und Lebensgrundlagen. Konstruktionen von Geschlecht: 194-232. Hamburg: Lit.-Verlag.

Koechlin, Florianne. 2008. *PflanzenPalaver. Belauschte Geheimnisse der botanischen Welt*. Basel: Lenos.

Koechlin, Florianne/ Battaglia, Denise. 2012. *Mozart und die List der Hirse. Natur neu denken*. Basel: Lenos.

Latour, Bruno. 2001. *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Lessenich, Stephan. 2016. *Neben uns die Sintflut. Die Externalisierungsgesellschaft und ihr Preis*. München: Piper.

———. 2018. „Transformation im Dialog: Mehr Utopie wagen." In: Acosta, Alberto/ Brand, Ulrich (Hg.): Radikale Alternativen. Warum man den Kapitalismus nur mit vereinten Kräften überwinden kann: 6-7. München: oekom.

Lorde, Audre. 1988. *A Burst of Light: Essays*. Ithaca/ New York: Fireband Books.

Manemann, Jürgen. 2014: *Kritik des Anthropozäns, Plädoyer für eine neue Humanökologie*. Bielefeld: transcript.

———. 2006. *Kapitalismus – Machtungleichheit – Nachhaltigkeit. Perspektiven Revolutionärer Reformen*. Hamburg: VSA.

Merchant, Carolyn. 1987. *Der Tod der Natur. Ökologie, Frauen und neuzeitliche Naturwissenschaft*. München: C.H. Beck.

Meyer-Abich, Klaus Michael. 1990. *Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt*. München. Beck.

Morton, Timothy. 2017. *Humankind: Solidarity with Nonhuman People*. London/ New York: Verso.

———. 2016. *Dark Ecology. For a Logic of Future Coexistence*. New York: Columbia University Press.

Mouffe, Chantal. 2007. *Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Neu, Jerome. 2000. *A tear is an intellectual thing: the meanings of emotion*. New York: Oxford University Press.

Nicodemus, Katja. 2017. Filmfestspiele von Venedig: In den Alltag tröpfelt das Gift. *ZEIT online* vom 6. September 2017. Letzter Zugriff am 31. Juli 2018. https://www.zeit.de/2017/37/filmfestspiele-venedig-us-amerikanisches-kino

Perreault, Tom/ Bridge, Gavin/ McCarthy, James (Ed.). 2015. *The Routledge Handbook of Political Ecology*. London: Routledge.

Plumwood, Val. 1991. "Nature, Self, and Gender: Feminism, Environmental Philosophy, and the Critique of Rationalism." In: Hypatia 6, 1: 3-27.

Pugmire, D. 1998. *Rediscovering emotion*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Puig de la Bellacasa, María. 2017. *Matters of Care. Speculative Ethics in More Than Human Worlds*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press.

Sauer, Birgit. 2007. „Gefühle und Regierungstechnik. Eine geschlechterkritische politikwissenschaftliche Perspektive." In: Neumayr, Agnes (Hg.): Kritik der Gefühle. Feministische Positionen: 168-186. Wien: Milena.

Sezgin, Hilal. 2014. *Artgerecht ist nur die Freiheit: Eine Ethik für Tiere oder Warum wir umdenken müssen*. München: C.H. Beck.

Sezgin, Hilal. 2016. „Die Verwandtschaft der Fürsorge – Unsere Verbindung mit nicht-menschlichen Tieren." In: Conradi, Elisabeth/ Vosman, Frans (Hg.): Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik: 429-450. Frankfurt a. M.: Campus.

Shiva, Vandana. 1989. *Staying Alive: Women, Ecology and Development*. London: Zed Books.

———. 1995: „Reduktionismus und Regeneration: Eine Krise der Wissenschaft." In: Mies, Maria/ Shiva, Vandana: Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie: 36-52. Zürich: Rotpunktverlag.

Sommer, Bernd/ Welzer, Harald. 2017: *Transformationsdesign. Wege in eine zukunftsfähige Moderne*. München: oekom.

Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. *In Other Worlds. Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge.

Sturm, Knut. 1993. „Prozessschutz – ein Konzept für naturschutzgerechte Waldwirtschaft." In: Zeitschrift für Ökologie und Naturschutz 2, 3: 181-192.

Tronto, Joan C. 1993. *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.

———. 2013. *Caring Democracy. Markets, Equality, and Justice*. New York/London: NYU Press.

———. 2016. „Kann ‚Sorgende Demokratie' eine politische Theorie der Transformation sein?" In: Das ARGUMENT 58, 6: 839-848.

Ulrich, Bernd. 2018: „Die Entdeckung der Leichtigkeit. Wie es ist, Tiere nicht mehr zu benutzen." In: ZEIT Magazin 32: 16-25.

Vosman, Frans. 2016. „Kartographie einer Ethik der Achtsamkeit – Rezeption und Entwicklung in Europa.“ In: Conradi, Elisabeth/ Vosman, Frans (Hg.): Praxis der Achtsamkeit. Schlüsselbegriffe der Care-Ethik: 33-51. Frankfurt a. M.: Campus.

Warren, Karen J. 1990. “The Power and Promise of Ecological Feminism.” In: Environmental Ethics 12, 2: 125-146.

Weber, Andreas. 2007. *Alles fühlt: Mensch, Natur und die Revolution der Lebenswissenschaften*. Berlin: Taschenbuch Verlag.

———. 2016. *Enlivenment. Eine Kultur des Lebens. Versuch einer Poetik für das Anthropozän*. Berlin: Matthes und Seitz.

Well, Betty L./ Gradwell, Shelly. 2001. “Gender and resource management: Community supported agriculture as caring-practice.” In: Agriculture and Human Values 18, 1: 107-119.

Wichterich, Christa. 2016. „Feministische internationale politische Ökonomie und Sorgeextraktivismus.“ In: Brand, Ulrich/ Schwenken, Helen/ Wullweber, Joscha (Hg.): Globalisierung analysieren, kritisieren und verändern. Das Projekt Kritische Wissenschaft: 54-71. Hamburg: VSA.

Winterfeld, Uta von. 2006. *Naturpatriarchen. Geburt und Dilemma der Naturbeherrschung bei geistigen Vätern der Neuzeit*. München: oekom.