ISSN 1560-6325 ISBN 978-3-901989-44-5 € 16,–

polylog

45 2021

ZEITSCHRIFT FÜR INTERKULTURELLES PHILOSOPHIEREN

Mensch & Tier

Mit Beiträgen von HUAIYU CHEN, KAI HORSTHEMKE, DAFNI TOKAS, XIE CHAO, MARTA TAFALLA, JAN BROUSEK und anderen

SONDERDRUCK

inhalt

Mensch und Tier

03
MADALINA DIACONU & URSULA BAATZ
Mensch & Tier: Einleitung

07
HUAIYU CHEN
The Other as the Transformed Alliance:
Living with the Tiger in Medieval Chinese Daoism

25
KAI HORSTHEMKE
Tiere und afrikanische Ethik

41
DAFNI TOKAS
Warum Domestizierungskritik?
Abolitionistische Perspektiven auf die historischen Bedingungen heutiger Nutztierhaltungsformen

57
XIE CHAO
The Human-Animal Hybrid and the Anti-Modernity Narrative in Contemporary Chinese Animal Fictions

71
MARTA TAFALLA
Tierästhetik
Vorschlag für eine kritische Theorie

forum

117
JAN BROUSEK
Die Landkarte ist nicht die Landschaft – oder: Plädoyer für eine nicht-newtonische Annäherung an Akupunktur

105 *Berichte & Rezensionen*

136 *Impressum*

137 *Bestellen*

BIANCA BOTEVA-RICHTER

Affektivität und/oder Erkenntnis?

Zu: Susann Dahms: *Strukturen des Affektiven. Kulturelle Ordnungen, Aufmerksamkeiten und affektive Gründe*

Susann Dahms:
Strukturen des Affektiven.
Kulturelle Ordnungen, Aufmerksamkeiten und affektive Gründe,
Bielefeld: Transcript Verlag 2019,
ISBN 978-3-8376-4743-3, 319 S.

»Niemand würde ernsthaft behaupten wollen, dass Gefühle, Leidenschaften, Empfindungen, [und] Grundgestimmtheiten [....] für die Weise, wie wir über etwas denken [...] nicht von entscheidender Bedeutung wären« (7). Mit diesem Satz steigt die Autorin und promovierte Philosophin Susann Dahms gleich ins Herzstück der Problematik ein, der sie ihre Dissertation und das vorliegende Buch gewidmet hat. Wie wir empfinden oder wozu wir uns hingezogen fühlen, ist tatsächlich nicht unerheblich für das Denken. Die emotionalen Grundstimmungen gehören zum und bestimmen das Dasein in seiner alltäglichen Erlebniswelt[2], aber auch und vor allem im Denken und Bedenken dieser. Aber warum sind sie, wenn dieses Thema und die darin enthaltenen Problemfelder derart wichtig zu sein scheinen, so selten zum Gegenstand der Philosophie gemacht worden?[3] Warum wurden die

2 Erlebniswelt steht hier für die Art und Weise des Erkenntnisgewinns bzw. der Rezeption über das Erleben.

3 Dem seltenen Thema »Affektivität und Erkennt-

Umstände, die das Denken stark beeinflussen, hauptsächlich der Psychologie oder gar der Soziologie (ebd.) überlassen?

»Affektivität und Erkenntnis sind Bestimmungen des ›Prinzips Leben‹«[4], doch nicht in dem Sinne, dass sie in der althergebrachten europäisch-cartesianischen Manier trennbar und somit beherrschbar wären, sondern eher so, dass sie zu den Grundmodi der Existenz gehören und sowohl das Individuum als auch die Gesellschaft bestimmen und mitgestalten.

»[…] die Resonanztheorie [begibt sich] jedoch in die Wirren einer unauflöslichen Polarisierung von Verstand und Gefühl, von der die abendländische Kultur seit jeher geprägt ist und die lange vor der Domestizierung der instrumentell subsumierten westlichen Kultur einsetzte.« (92)

Dieser Wichtigkeit widmet sich die Autorin und versucht zunächst mithilfe des philosophischen Grundwerkzeugs, die Affektivität bzw. deren Wesen, hier in sozialer Perspektive, zu sichten und zu strukturieren. Dabei unterscheidet sie drei Arten bzw. Perspektiven des Affektiven: Affektive Dynamiken, Affektive Bedingungen und Affektive Dispositionen (22–45).

Bereits im ersten Teil, also in der Beschreibung affektiver Dynamiken, stellt die Autorin fest, dass es bei der Trennung von Kognitivem und Affektivem um nicht weniger als die »Bestimmung des Subjekts und dessen Beziehung zu sich, zu anderen und zur Welt überhaupt« (26) geht. Das ist unbestritten richtig, jedoch mit dem einschränkenden Zusatz, dass es in dieser Form (Trennung von Geist und Körper, Emotionen und Kognition etc.) um das europäisch historisch geformte Subjekt geht, das unter einer »neuzeitliche[n] Polarität von Verstand und Gefühl« (25) leidet. Das ist eine alte und bekannte Problematik, die immer noch zwar kritisiert, doch zu wenig erforscht wird.[5]

Zur Lösung der Problematik affektiver Strukturen geht nun auch Dahms einen euro-amerikanischen Weg, indem sie in einem späteren Kapitel die Theorie der Interaktionsketten von Randall Collins dem Resonanzmodell Hartmut Rosas gegenüberstellt. Beide Modelle bemühen sich um die Inklusion des individuell Affektiven in das Soziale und ergründen die Folgen »divergenter Begegnungsmodi« (37), die später die »affektiven Folgen von Begegnungen« hermeneutisch ausdeuten wollen (ebd.). Die Konnexion des Individuellen und Sozialen (als Gruppierung von vielen Individuen) gründet auf der Differenzierung von Subjekt/Objekt (Rosa) und einer entsprechenden Ausrichtung des Affektiv-Emotionalen (Heidegger). Susann Dahms geht jedoch weiter und fügt dem Ganzen eine neue und interessante Komponente hinzu: Sie versucht eine Ökonomisierung der Gefühlswelt zu orten und sichtbar zu machen, die später, mit der »Sichtbarmachung des hintergründig Affektiven«, wie ursprünglich die feministische Bewegung, subtile Machtmechanismen aufzeigen könnte (39). Diese Mechanismen könnten dann, wenn sie offengelegt wurden, erkannt, situiert und konterkariert werden.

nis« aus interkultureller Perspektive wurde der XIII. Kongress für Interkulturelle Philosophie in Medellín, Kolumbien, Ende 2019 gewidmet. Siehe: Raúl Fornet-Betancourt (Hg.): *Affektivität und Erkenntnis. Interkulturelle Annäherung an eine neue Erkenntniskultur*, Aachen: Wissenschaftsverlag Mainz 2020.

4 Ebd., 9.

5 Zum alternativen Subjekt siehe Polylog Nr. 40: »inter« (2018) und Polylog Nr. 41: »inter«[2] (2019).

Sind wir also affektiv verwundbarer und deshalb so bemüht, Verstand und Gefühle zu trennen? Wollen wir deshalb lediglich rational, also sachlich bleiben und somit unangreifbar?

Die Fragestellung ist wesentlich komplexer als es auf den ersten Blick erscheint.

Bereits in der Vorstellung der Resonanztheorie wird vor der Verschränkung der Gefühlswelt mit der kapitalisierten, beschleunigend ökonomisierenden Welt gewarnt, wodurch sich die Subjekte nicht nur untereinander, d. h. im »Verhältnis zwischen Mensch und Welt« (49), sondern auch innerhalb ihrer selbst, ja sogar von sich selbst, entfremden würden (ebd.). Dem begegnet Rosa mit seiner Resonanztheorie, die »[eine] wechselseitig zugewandte und [...] lebendige Beziehung« fördert (ebd.). Diese bewirkt, dass sich Subjekt und Welt wieder versöhnen und die Modi der Begegnungen dementsprechend modifizieren, und zwar vom ökonomischen Begegnungsmodell zum »appellierende[n] und responsive[n] Gegenüber« (54), wobei beim letzteren »weder Subjekt noch Welt« voraus gehen, sondern sich in einer »wechselseitigen Beziehung zueinander« konstituieren (55). Dadurch entstehen mehrere Ebenen der »Weltbeziehung«: primäre, gerichtete und transzendentale (66–69). In dieser fatalen Verschränkung kann jedoch auch die Resonanztheorie die »Wirren einer unauflöslichen Polarisierung von Verstand und Gefühl, von der die abendländische Kultur seit jeher geprägt ist«, nicht auflösen (92). Dies kann u. a. deshalb nicht gelingen, weil man das europäisch definierte Subjekt als einzige Möglichkeit zur Konstituierung der Welt und des Verhältnisses zu ihr darstellt.

In der Resonanztheorie wird zwar angenommen, dass die Subjekte kulturell prädisponiert sind, denn sie leben in »kollektive[n] Weltverhältnisse[n] und [sind] als solche tief in der jeweiligen Kultur verankert – im jeweiligen Sein, Denken, Handeln, in Institutionen und Räumen, in denen sich die Angehörigen der Kultur bewegen« (93). Diese Annahme, die (hier) jedoch ohne weitere Differenzierung von Kultur, kulturellen Hybriden und interkulturelle Verschränkungen auskommt, stellt einerseits das Subjekt als der jeweiligen, aufoktroyierten Kultur unterworfen dar, gestattet es ihm aber anderseits, unter bestimmten Bedingungen des Begegnens[6] dennoch zu, in einer selbstbestimmten Art und Weise den Bezug zur Welt und zur Gesellschaft zu wählen und zu performen (93–97).

Um ihre Forschung zu erweitern, stellt die Autorin der »Resonanztheorie« von Hartmut Rosa das Modell der »Emotionalen Energie« von Randall Collins gegenüber. In seiner Forschung versucht Collins, die rein abstrakte Ebene von Wertetheorien zu verlassen und diese in den intersubjektiven Begegnungszonen zwischen den Individuen, aber auch zwischen Individuum und Staat bzw. Gesellschaft, zu situieren und zu erforschen. Dabei betont er, dass es »die repetitiven Muster der Weisen der Begegnungen selbst sind, die soziale Strukturen erklären«[7] (111). Hier wird

»So stellen sich Herrschaft und Besitz zunächst als das Ergebnis unzähliger und konsistenter Zuweisungen und Definitionen in aufeinanderfolgenden Interaktionen dar und damit als Folge spezifischer, mittels partikulärer kultureller Ressourcen gerichteter Realitätskonstruktionen. Beinahe alle Aspekte des sozialen Lebens werden über persönliche Reputationen sichergestellt.« (165)

6 Im Sinne von Charles Taylor.

7 Siehe dazu auch: Bianca Boteva-Richter: »Hei-

Affektivität nicht nur im Individuellen lokalisiert und danach auf das Allgemeine bzw. auf Andere übertragen, sondern auch im Sozialen, als »Solidarität und Legitimität«, »Verlässlichkeit und Normalität« etc. generiert (116). Dabei geht es ihm um die »Primarität affektiver Aspekte als das wesentliche (wenngleich nicht alleinige) Moment zur Erklärung bekannter und allgemeiner soziologischer Fragestellungen, wie auch die Frage nach dem gesellschaftlichen Zusammenhalt schlechthin« (117). Um dies zu erreichen, untersucht er verschiedene Arten der Interaktion, denen unterschiedliche Affektivitätsmodi zugrunde liegen und auch sprachliche bzw. kommunikative Methoden berücksichtigen (119–135).

»Was das Modell Emotionaler Energie aber sehr deutlich zeigt, ist, dass zu- und abwendende Bewegungen der sozialen Begegnung immer Solidarität und Macht austarieren müssen.« (216)

Die Ausweisung der sozialen Affektivität hat nicht nur Innovationskraft, sondern ermöglicht die Lokalisierung von Machtzentren innerhalb der Gesellschaft. Dabei stellt sich die Frage, »wer [..] die Macht [hat], rhythmische Koordination in Gang zu bringen und den Takt anzugeben«. »Collins allgemeine Vermutung lautet, dass Teilnehmer derselben Statusgruppe [...] vor allem deswegen, weil sie über ähnliche Arten und Niveaus geteilter Gruppensymbole und emotionaler Energie im Ganzen verfügen« (164), auch ähnlich denken, handeln und fühlen. Solche Machtzentren und -strategien können auf jeden Fall, auch in ihrer Anwendung durch ›neue Fremde‹ (MigrantInnen), die oft mit Ausgrenzung konfrontiert sind, festgestellt werden. Denn die MigrantInnen verfügen zunächst nicht über die so genannten »kulturelle[n] Ressourcen« (165), um sich und ihr Leben nach den eigenen, individuellen Wünschen zu gestalten und anzupassen. Dafür bedarf es »kulturelle[r] Routinen« (165), die erst mühsam in semiotischen Lehrstücken angeeignet und verinnerlicht werden müssen.[8] Solche kulturellen Routinen sowie das Erkennen und die Zuweisung von Machtstrukturen, Kommunikationsmustern und -praktiken etc. (165–168), sind wichtig für das Errichten des individuellen Lebens und für das Erreichen persönlicher Ziele.

Im zweiten Teil dieses Bandes werden die affektiven Hintergründe in einem Dreierschritt beleuchtet: Zunächst widmet sich die Autorin einem vertiefenden Vergleich der Konturen der Affektivität im Resonanzkonzept und im Modell Emotionaler Energie (179–205). Danach folgt eine Untersuchung der Aufmerksamkeiten als Austragungsorte affektiver Hintergründe (205–243), um anschließend zu den Prädispositionen affektiver Hintergründe zu gelangen (243–287).

Besonderes Interesse verdient hierbei der letzte Teil und insbesondere das Kapitel »Kulturelle Codierungen als kollektive Dispositionen des Aufmerkens und affektiver Hinter-

mat als wiederkehrendes Ereignis« sowie »The Value of Home in a Global World. On Migration and Depopulated Landscapes« in: Bianca Boteva-Richter, Sarhan Dhouib, James Garrison (Hrsg.): *Political Philosophy from an Intercultural Perspective. Power Relations in a Global World,* New York: Routledge 2021.

8 Siehe dazu Bianca Boteva-Richter: »Wieviel neue Heimat braucht der Mensch. Heimat und Heimatlosigkeit in und durch Migration«, in: Raúl Fornet-Betancourt (Hrsg.): Concordia No. 68, Aachen 2015 und dies.: *The Value of Home*.

gründe« (261–281). Dieser Aspekt ist deshalb hervorzuheben, weil die kulturellen Ordnungen zwar als wichtiger Teil der Arbeit bereits im Titel genannt werden, dem Kulturellen jedoch erst am Schluss Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Das Kapitel beginnt mit dem bedeutenden Satz: »Macht in der Begegnung wird über affektiv-performative Modi inszeniert.« (261) Diese affektiv-performativen Modi sind komplex und stufenweise aufgebaut. Sie spielen sich im Alltäglichen ab und bedienen sich kultureller Rituale und Praktiken (261–263). Die kulturellen Räume rahmen den Bereich des »Gewöhnlichen« ein und legen somit dessen Äußeres, das »Ungewöhnliche oder Auffällige« fest (262). Das Gewöhnliche manifestiert und erhält sich durch Wiederholungen (Heimat als wiederkehrendes Ereignis) und zieht eine Grenze zwischen dem »Bedrohlichen und dem Begehrenswerten, zwischen dem Schönen und dem Langweiligen, zwischen dem Erwartbaren und dem Unerwarteten [...]« (262). Und hier stellt die Autorin etwas Wichtiges fest, nämlich dass »[k]ollektive Dispositionen der Grenzgänge des Schönen, des Bedrohlichen oder des Unerwarteten [...] sich seit jeher autokratische Machtsysteme zunutze [machen], [was] sich beispielsweise [...] in den großzügigen Anlagen von Gebäuden, in der massiven Einebnung großer Flächen [...]« etc. äußert (262–263). Die Macht braucht also das Ungewöhnliche, um auf das Gewöhnliche einwirken zu können. Diese Feststellung ist wichtig und sie wird von einigen Beispielen aus dem Alltag begleitet und untermauert. Dabei geschieht die Grenzziehung vom Ungewöhnlichen und Interessanten zum Gewöhnlichen-Uninteressanten »weniger explizit kognitiv denn kulturell-schematisierend« (263), denn kulturelle Ordnungen zeugen davon, »wie genau Aufmerksamkeiten im verschränkten Aufmerksamkeitsfeld mit welcher Intensität verteilt sind« (263). »Der Kampf um Aufmerksamkeit ist also immer auch quantitativ, nicht nur qualitativ zu verstehen.« (265)

»Der Kampf um Aufmerksamkeit ist also immer auch quantitativ, nicht nur qualitativ zu verstehen.« (265)

Interessant ist auch, dass sich nicht nur Macht-, sondern auch Solidaritätsbeziehungen durch die affektive Performance der AkteurInnen konstituieren: »In sozialen Begegnungen können dies sehr verschiedene und unterschiedlich priorisierte Ebenen sein. Was das Modell Emotionaler Energie aber sehr deutlich zeigt, ist, dass zu- und abwendende Bewegungen der sozialen Begegnung immer Solidarität und Macht austarieren müssen. Selbst eine egalitäre Beziehung [...] sieht sich gefordert, Machtansprüche auszubalancieren, wie gleichermaßen ein Konflikt ein Mindestmaß an Solidarität benötigt, um Realität zu beanspruchen.« (216) Dies ist eine weitere wichtige Feststellung, die selbsterklärend die Verschränkung von Macht und Ohnmacht, Solidarität und Konkurrenz benennt. All diese unterschiedlichen Begegnungen, Verschränkungen und untwerschiedlichen Modi des Alltags und der Existenz beeinflussen also in einem starken Ausmaß unser Dasein und auch unsere Art und Weise, deren Phänomene zu erkennen und zu interpretieren. In diesem Sinne ist das vorliegende Werk sehr wichtig und innovativ – und zugleich gut zu lesen. Empfehlenswert!