

Grenzen der Sorge

Lisa Alexandra Henke

Beitrag zur Ad-hoc-Gruppe »Die ökologische Gesellschaft unter Spannung: Sorgediskurse im ‚Anthropozän‘«

Wie Würmer im Kompost: Grenzenlose Sorge im Anthropozän

Im Kontext des Narrativs einer neuen Epoche der Klima- und Erdgeschichte (Anthropozän), wonach der Mensch selbst zu einem entscheidenden geologischen Faktor (Crutzen, Stoermer 2000) geworden ist, dessen Existenzspuren bis in die tiefsten Gesteinsschichten eingeschrieben sind, wird vermehrt auf eine mangelnde ökologische Sorgeskultur (den Planeten betreffend) hingewiesen. Damit geht ein Wandel im Verständnis von Sorgebeziehungen hin zu einer dezidiert posthumanistischen Konfiguration einher, die Versuche beinhaltet, ein Sorgekonzept zu etablieren, „das auch nicht-menschliche Entitäten als sorgetragende Akteure einschließt“ (Block 2020, S. 239).

War der Sorgebegriff im feministischen Care-Diskurs der 1980er und 1990er Jahre noch durch starke anthropologische Prämissen geprägt, indem Sorgebeziehungen nur als unter Menschen stattfindend bestimmt werden (Conradi 2001, S. 45), so weiten Joan Tronto und Berenice Fisher den Geltungsbereich von Sorgetätigkeiten erheblich aus: Mehr-als-menschliche¹ Entitäten können in ihrer Definition von Care² ebenso Gegenstand fürsorglicher Praxis sein. Care beschreibt dann „*a species activity that includes everything that we do to maintain, continue, and repair our ‘world’ so that we can live on 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*“ (Tronto, Fisher 1990, S. 40, Herv.i.O.).

Anhand dieser Definition wird Care aus der genderkodierten Vorstellung intim-mütterlicher Fürsorglichkeit, die sich auf zwischenmenschlicher Ebene als ethischer Maßstab manifestiert (Gilligan 1996; Noddings 1984), herausgelöst und ausgeweitet auf sämtliche, unterschiedlichste Tätigkeiten, „*that we do to maintain, continue, and repair our ‘world’*“ (Tronto, Fisher 1990, S. 40, Herv.i.O.), die nicht nur zwischenmenschlich stattfinden, sondern auch auf die Umwelt bezogen sein können. Um Care

¹ Die gewählte Formulierung „mehr-als-menschlich“ („more than human“, Puig de la Bellacasa 2017, S. 1) soll im Gegensatz zum gängigen Begriff „nicht-menschlich“ die (positiv) erweiternde und nicht die abgrenzende Bestimmung (per Negation) in Bezug auf menschliche Entitäten betonen.

² Im Folgenden werden die Begriffe Care und Sorge synonym verwendet. Der Begriff Care referiert besonders auf die aus dem angloamerikanischen Kontext stammende feministische Debatte der 1980er Jahre, dessen Ziel darin bestand, entlang der Frage nach einer gerechten Verteilung von Pflege-, Betreuungs- und Care-Tätigkeiten auf Machtasymmetrien zwischen den Geschlechtern aufmerksam zu machen (Ostner 2011). Einhergehend mit einer zunehmenden Entgrenzung des Forschungsdiskurses verweist Care aber auch auf Sorgetätigkeiten, die nicht primär innerhalb des Kontexts der Geschlechterfrage diskutiert werden, wie z.B. die Sorge um Tiere, Pflanzen etc.

dementsprechend von seinen geschlechterspezifischen Konnotationen zu lösen (Ostner 2011, S. 463) und vielmehr als „Allerweltsreparaturarbeit“ (Ostner 2011, S. 465) zu fassen, die nicht auf den privaten Haushalt beschränkt sein soll, beschreiben Tronto und Fisher Care als eine gesellschaftliche Praxis, die auch die ökologische Sorge um die Umwelt in Gestalt von Wäldern, Tieren, Pflanzen etc. miteinbezieht. Der Gedanke der Relationalität wird in diesem theoretischen Kontext zentral gestellt, indem von einem „complex life-sustaining web“ ausgegangen wird, um die tiefe Verwobenheit zwischen „our bodies, our selves, and our environment“ (Tronto, Fisher 1990, S. 40) herauszukristallisieren.

In Anlehnung an diese breite Definition umfasst das posthumane Care-Verständnis von María Puig de la Bellacasa „a series of vital activities to the everyday ‚sustainability of life‘“, die nicht eingeschränkt sind „to what we traditionally consider care relations: care of children, of the elderly, or other ‚dependents‘“ (Puig de la Bellacasa 2017, S. 161). Ebenso teilt die Science and Technology Studies-Forscherin die Annahme eines erweiterten Geltungsbereichs für Care auf mehr-als-menschliche Entitäten sowie den Erdboden (*soil*). Dieser terminologischen Offenheit folgend beschreibt Mol in ihrer empirisch-ethnografischen Studie *The Logic of Care* (2008) zu Diabetes-Patient/-innen in einer niederländischen Klinik Care als „question of ‚doctoring‘: of tinkering with bodies, technologies and knowledge – and with people too“ (Mol 2008, S. 14). Dadurch, dass Sorgepraktiken immer wieder an lokale Kontexte und Kollektive angepasst werden müssen, lässt sich Care als „Tinkering“, als Praxis des Bastelns, Anpassens und (Fein-)Justierens beschreiben. Care geht diesem „Bastel“- und Anpassungsprozess nicht voraus, sondern entsteht erst durch diesen. Im Gegensatz zu einer „Logic of choice“, die auf Selbstverantwortlichkeit und Autonomie referiert, lässt sich Care innerhalb einer „Logic of care“ (Mol 2008, S. xi) als gemeinsame und geteilte Tätigkeit verstehen. Dadurch erscheinen Sorgetätigkeiten als nicht mehr nur von einer einzelnen Person ausgehend, sondern als kollektive sozio-materielle Praxis, an der auch mehr-als-menschliche Entitäten sowie Dinge und technische Geräte relational beteiligt sind: „care activities move between doctors, nurses, machines, drugs, needles, and so on, while patients have to do a lot as well“ (Mol 2008, S. 32). Fieberthermometer, Pflegebetten, sensorgestützte Hausnotrufsysteme oder Toilettenstühle sind ebenso Teil einer Sorgepraxis, die die materielle Dimension der Sorge repräsentieren (Artnet et al. 2017)³, womit eine Neukonfiguration des bisher antagonistisch gefassten Verhältnisses von Care und Technik denkbar wird (Mol et al. 2010, S. 14).

Ebenso wie Apps, Pflegebetten oder Sensoren ihren (diskreten) Teil in lokalen Sorgeassemblages einnehmen, so sorgen überdies Regenwürmer, Wälder, Milchkühe, Erdböden oder Bienen füreinander, die Natur und den Menschen – so die verbreitete Auffassung in den aktuellen Diskursen. Wurden sogenannte *care receivers* bisher als passiv Nehmende betrachtet, so werden diese jetzt als aktive *care givers* gefasst: „animals may care for their farmers just as much as farmers care for their animals“ (Mol et al. 2010, S.1 0). *Care receivers* verbleiben also nicht mehr länger in einer „precarious position“ (Mol et al. 2010a, S. 9), sondern sind selbst aktiver Teil wechselseitiger artenübergreifender Sorgebeziehungen. Um diesem Umstand theoretisch Rechnung zu tragen und Sorge radikal vom anthropozentrischen Erbe zu befreien, formuliert Puig de la Bellacasa die bekannte Care-Definition von Tronto und Fisher (1993, S. 103) um: „care is everything that *is* done (rather than everything that ‘we’ do) to maintain, continue, and repair ‘the world’ so that all (rather than ‘we’) can live in it as well as possible. The world includes all that we seek to interweave in a complex, life-sustaining web“ (Puig de la Bellacasa 2017, S. 161). Mit dieser begrifflichen Modellierung wird der Geltungsbereich von Sorge nicht mehr nur – wie bei Tronto und Fisher – um einen mehr-als-menschlichen Akteurskreis erweitert, sondern

³ Zur Materialität alltäglicher Pflegepraxis siehe auch Heinlein 2003.

Sorgebeziehungen werden gänzlich dezentriert vom Menschen als „human-nonhuman entanglements“ betrachtet (Puig de la Bellacasa 2017, S. 161).

Diese konkreten Verstrickungen findet Puig de la Bellacasa in (alternativen) ökologischen Care-Praktiken, beispielhaft am Konzept von Permakultur realisiert, in denen Menschen und Natur/en eine wechselseitige Bezugnahme unterhalten (Puig de la Bellacasa 2010). Die ökologische Bewegung der Permakultur gründet ihr Handeln u.a. auf das ethische Prinzip von „Earthcare“. Konkrete Sorgetätigkeiten innerhalb von Permakultur-Anwendungen sind z.B. die Kompostierung von organischen Abfällen. Der Kompost lasse sich als kollektives Sorgenetzwerk par excellence bestimmen, in dem sich Würmer um den Erhalt des Ökokreislaufs bemühen: „they take care of our waste, they process it so that it becomes food again“ (Puig de la Bellacasa, S.10). Würmer erscheinen in diesem Kontext somit als aktive *care givers*.

Mit den vorgestellten Konzepten gehen drei grundlegende Entgrenzungen des Sorgebegriffs im Anthropozän einher: Sorge wird im Hinblick auf ihren *Geltungsbereich* entgrenzt (1), indem auch mehr-als-menschliche Entitäten sowie die ökologische Umwelt zum Gegenstand von Sorgetätigkeiten werden können. Ebenso erfährt die *Tätigkeit* des Sich-Sorgens eine erweiterte Definition (2): So gelten nicht mehr nur klassische Pflegehandlungen (wie z.B. Windeln wechseln oder die Ernährung pflegebedürftiger Menschen im Alter) als Sorgepraxis, sondern ebenso Erhaltungs- und Reparaturarbeiten (Pontille, Denis 2015) sowie Praktiken des Bastelns, Anpassens und (Fein-)Justierens an lokale Kontexte („Tinkering“).

Die theoretisch folgenreichste Entgrenzung gilt den *Sorgeakteur/-innen*, wenn Sorge als ein relationales Geschehen betrachtet wird (3), an dem mehr-als-menschliche Entitäten gleichermaßen netzwerkartig beteiligt sind. Sorge wird dementsprechend nicht mehr als intentionale menschliche Handlung, sondern als kollektiv sozio-materielle Praxis aufgefasst, die auch von mehr-als-menschlichen Akteur/-innen ausgehen kann; diese somit nicht mehr nur wie in (1) den Gegenstand der Sorge bilden, sondern selbst zum Subjekt der Sorge werden können.

Trotz dieser nicht von der Hand zu weisenden Involvierung von u.a. Tieren, Artefakten und Technologien in Sorgepraktiken zielt der vorliegende Beitrag darauf, herauszuarbeiten, dass es – entgegen der skizzierten dreifach entgrenzten Indienstnahme des Sorgebegriffs – notwendig ist, einer spezifisch exzentrischen Form der Sorge als grenzrealisierende Tätigkeit nachzuspüren, um den Begriff der Sorge zu schärfen und dadurch, angesichts seiner Rehabilitation im Zuge eines Symmetriepostulats, der Gefahr einer „Einebnung der Differenzen zwischen den Akteuren“ (Kalthoff 2014, S. 75) entgegenzuwirken. Implizieren die dargestellten Dimensionen der Entgrenzung doch Aussagen wie „Alles ist Sorge“ (in Bezug auf die Tätigkeit) sowie „Alle können sich um alles sorgen“ (in Bezug auf die Subjekte und Objekte der Sorge), die Gefahr laufen, den Sorgebegriff terminologisch unscharf werden zu lassen und als analytisches Distinktionsmerkmal aufzugeben. Um eine solche Nivellierung spezifischer Sorgeformen und -qualitäten in letzter Konsequenz zu vermeiden, teile ich den, ebenso aus der Theorietradition der philosophischen Anthropologie formulierten, kritischen Einwand gegenüber „antispeziesistischen Theorien“ (Fischer 2018, S. 130) und visiere – stattdessen – in diesem Zusammenhang einen Beitrag zu einer spezifisch exzentrischen Form der Sorge an.

Hierfür beziehe ich mich auf Helmuth Plessners Entwurf der exzentrischen Positionalität als anthropologischen Ausgangspunkt der Sorge (vgl. auch Lindemann 2016, S. 82ff.), indem ich zeige, dass in der Sorge Grenzen primär realisiert und nicht aufgehoben werden. Als Gegenfolie zu den dargelegten Entgrenzungsdiskursen der Sorge im Anthropozän sollen – antagonistisch – drei *Grenzrealisationen* im Vollzug der Sorge diskutiert werden: Grenzen gegenüber dem Gegenstand der Sorge (1), das analytisch als etwas Divergentes gesetzt werden muss und das nicht durch die Kategorie der Relationalität aufgelöst werden kann. Außerdem werden zeitliche Grenzen in der Tätigkeit des Sich-Sorgens mani-

fest (2), die dadurch nicht mehr als allumfassend und dadurch unspezifisch erscheint, sondern wesentlich durch die Fähigkeit der grenzrealisierenden Zukunftsantizipation gekennzeichnet ist (Henkel et al. 2016, S. 21). Die eklatanteste Form der Sorge als grenzrealisierende Praxis wird abschließend exemplarisch am Verlust des „Worum“ (Lindemann 2016, S. 90) der (ökologischen) Sorge im Anthropozän (3) aufgezeigt. Sorge im Besonderen soll daran anschließend als das momenthafte, von konkreten Sorgen befreite Fallen aus allen umweltlichen Bezügen skizziert werden.

Anders als Würmer: Sorge als grenzrealisierende Praxis

Plessner teilt die posthumanistische Kritik an einer Vernachlässigung des Materiellen, indem er in *Die Stufen des Organischen und der Mensch* zunächst an der materiell-physischen Ebene des Vitalen ansetzt und erst im zweiten Schritt eine Theorie des Menschen entwirft, die fundamental durch die Ebene des Materiellen gerahmt ist (Fischer 2018, S. 128.).

Während sich unbelebte Dinge (z.B. Steine) von ihrer Umwelt durch einen einfachen Rand, eine Kontur, abgrenzen, die dort aufhört, wo ein anderer Körper, ein Außen, anfängt, hören lebendige Körper hingegen nicht dort auf, wo ihre körperlichen Begrenzungen liegen, sondern vermitteln über ihre Grenze hinaus zwischen sich als Organismus und ihrer Umwelt. Im Gegensatz zu anorganischen Körpern, die zwar eine „Lage“ (Plessner 2016, S. 186), aber keine eigene Position haben, realisieren organische Körper eine Grenze gegenüber ihrer Umwelt. Diese Positionalität beschreibt das besondere Grenzverhältnis eines lebenden Körpers zu seiner Umwelt.

Auch in der Sorge werden Grenzen realisiert, die sich nicht im (harmonischen) Einklang zwischen Selbst und Welt, Selbst und Selbst auflösen, sondern in Gestalt von Differenz, Gegenüberstellung und Grenzen der Sorge auftreten. Um sich um etwas oder eine andere Person sorgen zu können, muss dieser Gegenstand der Sorge als etwas Getrenntes von mir erlebt werden, selbst wenn es sich dabei um mich selbst oder meinen eigenen Körper handeln sollte. So ist Selbstsorge wesentlich über Praktiken definiert, die z.B. den eigenen Körper zum Gegenstand machen, ihn hegen und pflegen und damit zu einem reflexiven Selbst werden lassen, das in Bezug zu sich selbst treten kann. Ausgehend von diesem Verständnis von Sorge als grenzrealisierende Praxis der eigenen Position, wären alle lebendigen Wesen gleichermaßen zu Sorge fähig, indem sie über ihre körpereigene Grenze sich und anderen durch die erlebte Differenz gegenüberreten können.

Ist das Verhältnis zur Umwelt zentrisch positionierter Wesen durch einen direkten praktischen, vorwiegend instrumentellen Bezug gegenüber der Umwelt als sogenanntes „Feldverhalten“ (Plessner 2016, S. 340ff; S. 343ff.) geprägt, so verschwindet dieser unmittelbare Bezug zu den praktisch handhabbaren Gegenständen auf der Ebene exzentrischer Positionalität. Im Gegensatz zu zentrisch positionierten Wesen beziehen sich exzentrisch positionierte Selbst⁴ entlang einer reflexiven Schleife auf die Umwelt. So erleben exzentrisch positionierte Wesen ihre Umweltbeziehung auf einer Metaebene vermittelt als ihr eigenes Erleben: „Er [der Mensch] lebt und erlebt nicht nur, sondern er erlebt sein Erleben“ (Plessner 2016, S. 364). Die paradoxe Besonderheit der exzentrischen Positionalität beschreibt, zugleich in sich und nicht in sich zu sein (Körper haben und Leib sein) und diese Gespalten-

⁴ Der Begriff exzentrisch positioniert ist nicht zwangsläufig an die Gattung Mensch gebunden, sondern ebenso als Eigenschaft von mehr-als-menschlichen Wesen denkbar – vorausgesetzt sie besitzen dieselben Fähigkeiten wie exzentrisch positionierte Wesen. Man denke hier beispielhaft an künstliche Intelligenzen, humanoide Roboter, gentechnisch veränderte Menschen oder was ein hochtechnisiertes Zeitalter sonst noch bereithält.

heit am eigenen Leib zu erleben. Das exzentrische Selbst bleibt zwar stets auf seine leibliche Gebundenheit (seine tierische Existenzstufe) und seinen raumzeitlichen Bezug an die Umwelt verwiesen, kann aber gleichzeitig eine Distanz zu seiner eigenen Situiertheit einnehmen.⁵

Aber nicht nur Grenzen in Bezug auf den Gegenstand der Sorge, sondern auch zeitliche Grenzen werden im Vollzug der Sorge manifest. So konstatieren auch Henkel et al.: „Alle Wesen, die sich durch die Fähigkeit des Heraustretens aus ihrem unmittelbaren Hier und Jetzt auszeichnen, können sich sorgen“ (2016, S. 21). Am Phänomen der Sorge tritt diese Grenzrealisierung exzentrischer Positionalität besonders eklatant hervor: So können letztlich nicht alle Tätigkeiten als sorgende gedeutet werden, sondern nur solche, die sich auf eine mögliche Zukunft beziehen. Ein Spaziergang kann beispielsweise nur dann ein Akt der Selbstsorge sein, wenn dieser unter dem Vorzeichen eines zukünftig angestrebten Zustands besserer Gesundheit und nicht zum bloßen Vergnügen durchgeführt wird. In alltäglichen Sorgen, die sich durch einen konkreten Zukunftsbezug auszeichnen, wird ein Zustand antizipiert, indem sich aus der unmittelbaren Leib-Umweltbeziehung, wie sie in Gestalt des relationalen, sorgenden Kompost-Netzwerkes (Puig de la Bellacasa 2017, S. 146f.) mitschwingt, gelöst werden kann.⁶

„Alles Lebendige, soweit es tierisch organisiert ist, ängstigt sich, wenn es Bedrohung, Einengung des eigenen Lebensspielraums merkt. Aber bis auf den Menschen kennt es keine Sorge *um* das eigene Dasein oder gar um das Dasein anderer Wesen. Es kennt nicht die Furcht *vor* gefahrbringender Wirklichkeit, denn es lebt *sich* nicht vorweg.“ (Plessner 2016, S. 394, Herv.i.O.)

In Anbetracht einer potenziell zur Gefahr werdenden Zukunft, die sich nicht aus einem unmittelbar erlebbaren Hier- und Jetzt-Bezug ergibt, die exzentrisch positionierte Wesen in der Sorge aber antizipieren können, werden außerdem Technologien entwickelt und verwendet, um diesem Zustand sorgend vorzubeugen: Wie z.B. die CO₂-Filter der Firma Climeworks, die dazu beitragen sollen, die Versprechungen des Pariser Klimaabkommens verwirklichen zu können, indem sie Kohlendioxid aus der Umgebungsluft filtern, mit Wasser vermischen und tief unter die Erde pumpen. Dadurch sollen bis zu 3000 Tonnen CO₂ jährlich aus der Luft entnommen und im Gestein eingelagert werden (Hecking, Technik for Future, 06.01.2021, <https://www.spiegel.de/wissenschaft/natur/negative-emissionen-diese-technologien-sollen-das-klima-retten-a-1299694.html>).

Diese technologischen Hilfsmittel relativieren unsere Sorge um uns und um andere sowie um den Planeten, indem sie uns vor den Gefahren in potenziell eintretenden Zukunftsszenarien bewahren bzw. deren Eintreten weniger wahrscheinlich erscheinen lassen. In der Verwendung und Herstellung von Technologien zur Vorsorge vor einer möglicherweise eintretenden Zukunft grenzt sich ein exzentrisches Selbst von der situativen Gegebenheit eines Hier und Jetzt ab, indem es eigentlich keinen unmittelbaren, zumindest leiblich erfahrbaren, motivierenden Anlass gibt, einen CO₂-Filter zur Rettung des Klimas herzustellen. Die im Netz kursierenden Onlineabbildungen der CO₂-Verpressungsanlage in Island wecken in erster Linie Assoziationen einer mechanisch-technisch vermittelten, grenzrealisierenden und zukunftsorientierten Mensch-Umweltbeziehung, die sich doch eklatant von der Metapher

⁵ Vgl. ausführlicher zu Plessners Begriff der Grenze sowie der exzentrischen Positionalität Henke 2021.

⁶ Damit soll weder die besonders leiblich erfahrbare Dimension der Sorge geleugnet noch mehr-als exzentrisch positionierten Akteur/-innen die Fähigkeit zur Sorge auf einer basalen Ebene (Block 2020) abgesprochen werden. Vielmehr sollen die Unterschiede, Grenzen, und graduellen Besonderheiten verschiedener Formen von Sorge beschrieben werden, anstatt sie durch den Schleier einer ontologisch radikalen Verbundenheit zu verdecken. Dazu muss allerdings nicht von einer fundamentalen Relationalität, die auf einer unmittelbaren bzw. entgrenzten Weltbeziehung fußt, sondern einer grundsätzlich vermittelten Umwelterfahrung der Grenzziehung ausgegangen werden.

einer vitalistischen, grenzenlosen und gegenwartsnahen Kompostsrelationalität, die Puig de la Bel-lacasa zur Illustration der „human-nonhuman entanglements“ in der Sorge aufruft, unterscheidet. So ist Sorge doch grundlegend durch ein „sozio-kulturell gebrochene[s] Verhältnis zur Natur in der Natur“ (Fischer 2020, S. 20) gekennzeichnet, welches konstitutiv für die Praxis der Sorge und nicht als Ausdruck einer grundlegend (harmonischen) Verwobenheit zwischen „our bodies, our selves, and our environment“ (Tronto, Fisher 1990, S. 40) erscheint. Gerade in der spezifisch exzentrischen Gestalt der Sorge verschmilzt das Selbst nicht mit seiner Umwelt, hebt sich nicht in ihr auf, sondern verwirklicht seine Unverwandtheit mit der Welt, die sich im „Schmerz um die unerreichbare Natürlichkeit der anderen Lebewesen“ (Plessner 2016, S. 384) ausdrückt.

Sondern wie Menschen: Grenzen der Sorge im Anthropozän

Die dritte grenzrealisierende Form der Sorge, die spezifisch für die Erfahrung auf der Ebene exzentrischer Positionalität ist, wird abschließend am Beispiel eines fehlenden Gegenstands- und Zukunftsbezugs der Sorge verdeutlicht. Wie kann das Beispiel eines scheinbaren Zustands der Nicht-Sorge, des Ausbleibens von Sorge, nun die Eigentümlichkeit der Sorge exzentrisch positionierter Wesen sichtbar werden lassen? Bewegt sich Sorge doch vor allem zwischen den zwei extremen Polen der „positiv-umsichtigen Pflege“, die sich auf einen konkreten Gegenstand richtet sowie einer „negativ-paralysierenden Zukunftsangst“ (Henkel et al. 2016, S. 21), die einen antizipierbaren Zustand anvisiert.

Die Antwort, die dieser Beitrag gibt, lautet, dass besonders in Zuständen des Verlustes des Gegenstands- und Zukunftsbezugs, Sorge in ihrer exzentrischen Form par excellence als Grenzziehung in Erscheinung tritt.⁷ Die Grenzziehung vollzieht sich nämlich nun nicht nur „durch die Fähigkeit des Heraustretens aus ihrem unmittelbaren Hier und Jetzt“ (Henkel et al. 2016, S. 21), sondern auch in Bezug auf eine mögliche Zukunft überhaupt. Im Verlust des Worum der Sorge kommt der konkret sorgende Zukunftsbezug abhanden. Sorge scheint dann mehr zu beschreiben als einen „motivierenden reflektierten Zukunftsbezug“ (Lindemann 2016, S. 74), nämlich auch das Sich-Abgrenzen von einem Gegenstands- und Zukunftsbezug.

Sorge als grenzrealisierende Praxis mit Plessner über Plessner hinaus zu verstehen, impliziert Sorge nicht nur als grenzziehende Praxis gegenüber ihrem Gegenstand sowie ihrem Hier und Jetzt als exzentrisch reflektierten Zukunftsbezug zu verstehen, sondern ebenso als das momenthafte, von konkreten Sorgen befreite Fallen aus allen zukünftigen Bezügen, das mittelbare Stehen im Nichts, von dem aus die Umwelt als ein fremdes Gegenüber erscheint, zu dem nicht mehr in Beziehung getreten werden kann.⁸

Solch einen Verlust des konkreten Gegenstands der Sorge führt der amerikanische Schriftsteller Roy Scranton in seinem Essay „Sterben lernen im Anthropozän“ in Anbetracht eines bevorstehenden „Zusammenbruch[s] der Agrar-, Transport- und Energienetze, auf denen die gesamte Weltwirtschaft aufbaut“ (Scranton 2017, S. 49) ins Feld. So ginge es im Zusammenhang des längst eingetretenen Klimakollaps nicht mehr um konkrete Sorgen wie:

⁷ So befasst sich auch Lindemann mit dem Phänomen der „Nicht-Sorge“ vor allem unter dem zeitlichen Aspekt der Dauer. Ihre These besagt, dass eine zeitlich übergreifende Dauer dazu führe, dass Sorge relativiert bzw. aufgehoben werde: „Wenn die Dauer [...] die modalen Differenzen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft übergreift, ermöglicht dies eine Relativierung des Sorgens“ (Lindemann 2019, S.64).

⁸ Für eine Anwendung der Idee eines fehlenden Gegenstandsbezugs als spezifische Form der Sorge auf das Beispiel der postpartalen Depression siehe Henke 2021.

„ob die Verteidigungspolitik sich jetzt vielleicht auf Rohstoffkriege einstellen muss, oder ob wir einen Deich rund um Manhattan bauen sollten oder ab welcher Bedrohungslage gefährdete Küstenstädte evakuiert werden müssten. Es wird auch nicht reichen, wenn sich alle ein Hybridauto kaufen, Klimaschutzabkommen unterzeichnen und die Klimaanlage abschalten.“ (Scranton 2017, S. 53).

Statt weiter emsig lebens- sowie artenerhaltende, ökologisch motivierte Sorgehandlungen zu betreiben, gehe es letztendlich darum, sich vom konkreten Gegenstand und Zukunftsbezug der ökologischen Sorge im Anthropozän zu distanzieren und stattdessen zu begreifen, dass „unsere Zivilisation *schon tot ist*“ (Scranton 2017, S. 53, Herv.i.O.), also den Zustand der scheinbaren Nicht-Sorge, der im Verlust des Gegenstands (gefährdete Umwelt) und des Zukunftsbezugs (Folgen des Klimawandels) der Sorge besteht, als exzentrische Sorge par excellence zu begreifen. Die Möglichkeit, sich selbst in letzter Konsequenz als sorgendes Wesen verneinen zu können bzw. sich von dieser konkreten Sorge um eine gefährdete Umwelt sowie um die möglichen verheerenden Folgen des Klimawandels distanzieren zu können, beschreibt die Sorge auf der Ebene exzentrischer Positionalität. Diese spezifische Möglichkeit zur „Abgehobenheit“ (Plessner 2016, S. 342) oder radikalen Grenzziehung, die sich – in letzter Konsequenz – sogar in Bezug auf die eigenen lebens- und artenerhaltenden Sorgen vollziehen kann, drückt sich aber, paradoxerweise, ebenso wie diese in der spezifischen Tätigkeit des Sich-Sorgens als praktische Seinsweise aus. Ökologische Sorge hat Grenzen, die auf der Ebene exzentrischer Positionalität in ihrer radikalsten Ausformung als Grenzziehung von konkreter (lebenserhaltender) Sorge überhaupt als „Sterben lernen im Anthropozän“ (Scranton 2017) in Erscheinung tritt.⁹

Schluss

Entgegen einer dreifachen Entgrenzung in Bezug auf den Gegenstand, die Tätigkeit sowie die Akteur/-innen der Sorge im theoretischen Kontext des Anthropozäns, skizziert dieser Beitrag die Grenzen der Sorge und trägt damit dazu bei, den Sorgebegriff in seiner Spezifik zu fassen. Wenn Sorge ebenso von Regenwürmern, Fieberthermometern oder sensorgestützten Hausnotrufsystemen wie von menschlichen Akteur/-innen ausgeht und damit nicht mehr nur zur Beschreibung klassischer Pflegehandlungen dient, stellt sich die Frage nach graduellen Unterschieden, Grenzen und Besonderheiten in den verschiedenen Vollzugsformen von Sorge, die nicht auf den kleinsten gemeinsamen Nenner der wechselseitigen (zukunftsorientierten) Bezugnahme reduziert werden sollten.

Einer spezifischen Vollzugsform der Sorge wurde in diesem Beitrag unter Zuhilfenahme von Plessners Konzept exzentrischer Positionalität nachgegangen. Zu dieser Spezifik gehört, dass Sorge, auf der Ebene exzentrischer Positionalität als grenzrealisierender Vollzug verwirklicht wird. So werden in der Sorge nicht nur Grenzen in Bezug auf den Gegenstand der Sorge sowie zeitliche Grenzen durch das Antizipieren einer möglich eintretenden Zukunft, sondern auch Grenzen gegenüber diesem Gegenstands- und Zukunftsbezug selbst markiert.

Durch die hier entworfene terminologische Schärfung und Ausdifferenzierung des Sorgebegriffs, wird es möglich, Krisenmomente in der Sorge, in denen sich Sorge im Verlust eines Gegenstands- und

⁹ Weiterführend zum Motiv des Aussterbens bzw. Untergangs, nicht nur der Menschheit (Colebrook 2014), sondern auch der zahlreichen Tierarten im Anthropozän als kollektiver Sterbeprozess siehe van Dooren et al. 2017 sowie Ansätze der sogenannten *Kollapsologie*, die besonders den Zusammenbruch globalisierter kapitalistischer Gesellschaften angesichts drohender Nahrungsmittel- und Ressourcenknappheit prophezeien (Servigne, Stevens 2015).

Zukunftsbezugs zeigt, dennoch als Formen der Sorge und nicht als bloße Abwesenheit von Sorge oder als Nicht-Sorge, wie konkret am Beispiel des „Sterben lernens“ (Scranton 2017) in Anbetracht des bevorstehenden Klimakollaps gezeigt werden konnte, zu erschließen.

Ein gewinnbringender Beitrag liegt demnach darin, Sorge nicht nur als eine kollektive sozio-materielle Praxis der (harmonischen) Verwobenheit zu verstehen, sondern die reflexive, grenzrealisierende Vermitteltheit des (konfliktträchtigen) Umweltbezugs durch die Sorge zu akzentuieren und die spezifischen Dimensionen, Facetten und graduellen Vollzugsrepertoires in der Sorge auf der Ebene der verschiedenen Positionalitätsformen ausdifferenzieren.

Literatur

- Artner, Lucia, Isabel Atzl, Anamaria Depner, André Heitmann-Möller und Carolin Kollwe, Hrsg. 2017. *Pflegedinge. Materialitäten in Pflege und Care*. Bielefeld: transcript.
- Block, Katharina. 2020. Sorge im Anthropozän. In *Gesellschaftstheorie im Anthropozän*. Zukünfte der Nachhaltigkeit, Hrsg. Frank Adloff und Sighard Neckel, 235–255. Frankfurt am Main, New York: Campus.
- Colebrook, Claire. 2014. *Death of the PostHuman. Essays on Extinction*. London, Ann Arbor: Open Humanities Press; Michigan Publishing.
- Crutzen, Paul J. und Eugene F. Stoermer. 2000. The „Anthropocene“. *Global Change Newsletter* 41:17–18
- Denis, Jérôme und David Pontille. 2015. Material Ordering and the Care of Things. *Science, Technology, & Human Values* 40:338–367.
- Fischer, Joachim. 2018. Exzentrische Positionalität. Erschließungskategorie einer Lebenssoziologie. In *Die Erde, der Mensch und das Soziale. Zur Transformation gesellschaftlicher Naturverhältnisse im Anthropozän*, Hrsg. Henning Laux und Anna Henkel, 123–135. Bielefeld: transcript.
- Fischer, Joachim. 2020. Der Anthropos des Anthropozän: Zur positiven und negativen Doppelfunktion der Philosophischen Anthropologie. In *Der Anthropos im Anthropozän*, Hrsg. Hannes Bajohr, 19–40. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Gilligan, Carol. 1996. *Die andere Stimme. Lebenskonflikte und Moral der Frau*. München: Dt. Taschenbuch-Verl.
- Hecking, Claus. 2019. Technik for Future. <https://www.spiegel.de/wissenschaft/natur/negative-emissionen-diese-technologien-sollen-das-klima-retten-a-1299694.html> (Zugegriffen: 6. Januar 2021).
- Heinlein, Michael. 2003. *Pflege in Aktion. Zur Materialität alltäglicher Pflegepraxis*. Teilw. zugl.: München, Univ., Diplomarb., vol. 4. München: Hampp.
- Henke, Lisa. 2021. Die exzentrische Struktur der Sorge. In *Philosophische Anthropologie als interdisziplinäre Praxis. Max Scheler, Helmuth Plessner und Nicolai Hartmann in Köln – historische und systematische Perspektiven*, Hrsg. Erik Dzwiza-Ohlsen und Andreas Speer, 154–172. Paderborn: Mentis.
- Henkel, Anna, Gesa Lindemann, Isolde Karle und Micha Werner. 2016. Drei Dimensionen der Sorge. In *Dimensionen der Sorge. Soziologische, philosophische und theologische Perspektiven*, Hrsg. Anna Henkel, Gesa Lindemann, Isolde Karle und Micha Werner, 21–34. Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG.
- Kalthoff, Herbert. 2014. Die Dinglichkeit der sozialen Welt. Mit Goffman und Heidegger Materialität erkunden. In *Interferenzen. Perspektiven kulturwissenschaftlicher Bildungsforschung*, Hrsg. Christiane Thompson, Kerstin Jergus und Georg Breidenstein, 71–88. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- La Puig de la Bellacasa, María. 2011. Matters of care in technoscience: Assembling neglected things. *Social Studies of Science* 41:85–106.
- La Puig de la Bellacasa, María. 2017. *Matters of Care. Speculative Ethics in More than Human Worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- Lindemann, Gesa. 2016. In Sorge und aus Lust. In *Dimensionen der Sorge. Soziologische, philosophische und theologische Perspektiven*, Hrsg. Anna Henkel, Gesa Lindemann, Isolde Karle und Micha Werner, 73–97. Baden-Baden: Nomos.
- Lindemann, Gesa. 2019. Zeit der Nichtsorge. In *Sorget nicht – Kritik der Sorge. Dimensionen der Sorge. Band 2*, Hrsg. Anna Henkel, Gesa Lindemann, Isolde Karle und Micha Werner, 57–73. Baden-Baden: Nomos.
- Mol, Annemarie, Ingunn Moser und Jeannette Pols, Hrsg. 2010. *Care in practice. On tinkering in clinics, homes and farms*. Bielefeld: transcript.
- Mol, Annemarie. 2008. *The logic of care. Health and the problem of patient choice*. London: Routledge.
- Noddings, Nel. 1984. *Caring. A feminine approach to ethics & moral education*. Berkeley: University of California Press.
- Ostner, Ilona. 2011. Care – eine Schlüsselkategorie sozialwissenschaftlicher Forschung? In *Handbuch Soziale Dienste*, Hrsg. Adalbert Evers, Rolf G. Heinze und Thomas Olk, 461–481. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Plessner, Helmuth. 2016. *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, 2. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scranton, Roy. 2017. Sterben lernen im Anthropozän. In *Von Kung-Fu bis Ladypower. 33 Übungen in moderner Philosophie*, Hrsg. Peter Catapano und Simon Critchley, 45–54. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Servigne, Pablo und Raphaël Stevens. 2015. *Comment tout peut s'effondrer. Petit manuel de collapsologie à l'usage des générations présentes*. Paris: Éditions du Seuil.
- Tronto, Joan und Berenice Fisher. 1990. Toward a Feminist Theory of Caring. In *Circles of care. Work and identity in women's lives*, Hrsg. Emily K. Abel und Margaret K. Nelson, 36–54. Albany: State Univ. of New York Press.
- van Dooren, Thom, Deborah B. Rose, Matthew Chrulew und Cary Wolfe. 2017. *Extinction Studies. Stories of Time, Death, and Generations*. New York: Columbia University Press.