

„Wir sind Kompost“

Donna Haraways „Kompost“ als Modell ökologischer Identität

Feinschwarz.net / 1. August 2026

Frieda Kries

1. Die Frage nach Identität

Die ökologische Krise verändert nicht nur Klima, Landschaften und Artenbestände. Sie stellt auch grundlegende philosophische Fragen nach Identität, Verantwortung und dem Verhältnis des Menschen zur Welt: Wer bin ich? Wer ist der Mensch angesichts der ökologischen Krise? Was macht ihn aus? Und welches Verständnis von uns selbst ist angesichts der ökologischen Krise angemessen?

Die Bezeichnung des gegenwärtigen Erdzeitalters als Anthropozän¹ bringt zum Ausdruck, dass der Mensch zu einer geologisch bedeutenden Größe geworden ist. Das heißt: menschliches Verhalten beeinflusst das gesamte Erdsystem mit seinen Landmassen und Ozeanen, der Atmosphäre und der Biosphäre sowie den biogeochemischen Stoffkreisläufen. Dabei sind Menschen sowohl verantwortlich für planetare Prozesse und Umwandlungen als auch mitunter schutzlos von jenen Umwandlungen betroffen und bedroht. Einerseits beherrschen, bestimmen und nutzen Menschen planetare Ressourcen für ihre Zwecke, andererseits hat ihre eigene Wirkmacht katastrophale Auswirkungen – für andere und auch für sie selbst. Der anthropogene Klimawandel oder die Beschleunigung des sechsten Artensterbens sind Anzeiger dafür, dass menschliches Verhalten den gesamten Planeten Erde einschließlich der menschlichen Gemein-

¹ Der Begriff „Anthropozän“ wurde von dem Atmosphärenchemiker und Nobelpreisträger Paul J. Crutzen 2001 vorgeschlagen, um dem immer stärker werdenden Einfluss des Menschen auf Erde und Atmosphäre in der Geologie einen Namen zu geben. Vgl. Crutzen, Paul J.; Stoermer, Eugene F.: The „Anthropocene“. In: Benner, Susanne u.a. (Hrsg.): Paul J. Crutzen and the Anthropocene: A New Epoch in Earth's History. Cham 2021, 19–21. Online unter: <https://doi.org/10.1007/978-3-030-82202-6>, [10.7.2026]. Noch wird diskutiert, ob das Anthropozän auch formal als neue erdgeschichtliche Epoche das Holozän ablöst. 2024 wurde der Begriff von der International Commission on Stratigraphy für die Bezeichnung eines neuen erdgeschichtlichen Zeitalters abgelehnt. Online unter: <https://stratigraphy.org/news/152>, [10.7.2026]. Nichtsdestotrotz benutzen Naturwissenschaftler*innen genauso wie Sozial- und Geisteswissenschaftler*innen den Begriff, um die immense Wirkmacht menschlicher Handlungen auf das Erdsystem zu beschreiben. Zur Einführung in den Diskurs: Horn, Eva; Bergthaller, Hannes: Anthropozän zur Einführung. Hamburg ²2022, 8-24.

schaft in die gegenwärtige ökologische Krise geführt hat. Diese Gleichzeitigkeit von (Mit)Verantwortung und Betroffenheit erfordert, das Selbstverständnis des Menschen kritisch zu befragen: Wer sind wir und wer wollen wir sein? Krisenbringer*in, Zerstörer*in unserer Mitwelt, Bewahrer*in der Schöpfung oder Hight-Tech-Gärtner*in? Herrscher*in über die Natur oder Teil der Natur?

Das eigene Selbstverständnis kann als bewusst und reflexiv gedeutete, sozial ausgehandelte Identität verstanden werden. Der Identitätsbegriff selbst ist ein vielschichtiger und divers besetzter Begriff. Aus den unterschiedlichen wissenschaftlichen Disziplinen von Philosophie über Soziologie, Psychologie, Theologie und Kulturwissenschaften gibt es verschiedenste Ansätze zu Identität, die sich auch innerhalb der Wissenschaftsbereiche nicht harmonisieren lassen.² Ich benutze hier einen klassisch-sozialphilosophischen Identitätsbegriff im Sinne von George Herbert Mead, nach dem Identität durch Interaktion mit Anderen entsteht.³ Die Ausbildung von Identität ist also ein sozialer Prozess. Und obwohl Identität das bezeichnet, was oder wer ein*e Einzelne*r ist, lässt sie sich nicht klar von anderen Menschen und der Mitwelt abgrenzen. Wer wir sind ist immer schon mit anderem verwoben, von anderem her und auf anderes hin ausgerichtet. Wer wir sind ergibt sich erst durch unsere Beziehungen zu anderen Menschen und Gruppen sowie im Kontext gesellschaftlicher Normen. Mit wem wir dabei in Verbindung stehen, stehen wollen oder auch nicht stehen, welchen Verbindungen wir Beachtung schenken und welche wir nicht anerkennen, prägt und verändert dabei unser Selbstverständnis.

Im Folgenden möchte ich in der Spur eines solchen sozialphilosophischen und relationalen Identitätsbegriffs den Blick auf die Beziehungen und Verbindungen richten, die uns zu dem machen, wer wir sind.

2. Die komplexen Beziehungsnetzwerke angesichts der ökologischen Krise

Im Kontext der ökologischen Krise ist die Frage nach den uns ausmachenden Beziehungen und Verbindungen schwieriger zu beantworten als früher. Die Beziehungen, die wir Menschen zu unserer Mitwelt haben, sind durch die Globalisierung, die Digitalisierung und unsere Mobilität zahlreicher und komplexer geworden. Gleichzeitig stehen diese Beziehungen stark miteinander in Wechselwirkung, sodass diese sich verstärken können. Wir leben mit und von unserer Mitwelt und sie mit uns. Das heißt: Wir leben mit und abhängig von anderen Menschen, Tieren, Pflanzen, Ökosystemen und technischen Geräten. Das Smartphone ist ein anschauliches Beispiel: Es verbindet seine Besitzerin nicht nur mit weltweiten Kontakten ihres Adressbuches, sondern lässt sie auch Teil eines sozialen und materiellen Netzwerkes sein aus Familienchats,

² Die Frage nach Identität wird unterschiedlich beantwortet. Das Themenspektrum reicht von Selbstbildern (Psychologie) über die Relevanz des Fremden für das Eigene (Philosophie), Entwicklungsmöglichkeiten (Pädagogik), die sozialen Voraussetzungen (Sozialwissenschaften) bis hin zu symbolischen, strukturellen und machtspezifischen Zusammenhängen (Kulturwissenschaften). Vgl. Zirfas, Jörg: Identität in der Moderne. Eine Einleitung. In: Jörisen, Benjamin; Ders. (Hrsg.): Schlüsselwerke der Identitätsforschung. Wiesbaden 2010, 9-17, hier 12.

³ Vgl. Mead, George Herbert: Geist, Identität und Gesellschaft aus der Sicht des Sozialbehaviorismus. Berlin 172013. An dieser Stelle danke ich Stefan Walser für den Hinweis und den Austausch zu Identitätskonzepten.

Accounts, Algorithmen, den CO₂-Emissionen für den Transport, Apple-Stores, Abbauregionen für seltene Erden, Mobilfunkmasten und Elektroschrott.

Es sind diese komplexen Beziehungsnetzwerke des Menschen im Anthropozän, die für den immensen Einfluss menschlicher Handlungen auf planetare Prozesse sorgen. Durch seine Beziehung ist der Mensch regelrecht mit seiner Mitwelt verstrickt. Menschliche Handlungen überschreiten den Kontext des Eigenen, des Persönlichen: Was mich ausmacht – was ich esse, verbrauche, produziere oder digital nutze – hat nicht mehr nur etwas mit mir zu tun, sondern ist in globale Systeme eingebettet, die weit über mich als Individuum hinausreichen. Globale Lieferketten, Social-Media-Netzwerke oder Klimasysteme stellen die für gewöhnlich gezogene Grenze zwischen Meinem und dem, was nicht zu mir gehört, infrage. Wo keine feste Grenze zwischen mir und meiner Umgebung mehr existiert, wird unklar, wo das Ich eigentlich beginnt. Um den Anforderungen des Anthropozäns zu entsprechen, müssen wir Identität umfangreicher denken. Mindestens zwei Anpassungen sind dafür hilfreich:

1. Das Bewusstsein für den Kreis derjenigen und desjenigen erweitern, die Einfluss auf unsere Identität nehmen können, und
2. den Fokus vom abgegrenzten Individuum weg und hin auf seine menschlichen und auch mehr-als-menschlichen Beziehungen verschieben.

Wer wir im Anthropozän sind, hängt wesentlich von den Wechselwirkungen mit unserer Mitwelt ab. Und diese Mitwelt meint nicht nur andere Menschen und soziale Strukturen, sondern auch mehr-als-menschliche Lebewesen, Tiere, Pflanzen, Ökosysteme und auch Wissens- und Technikobjekte; sie alle müssen als Mitakteur*innen berücksichtigt werden.

3. Donna Haraway: Kompost als Modell für eine ökologische Identität

An dieser Stelle bietet sich ein Dialog mit der prominenten und nicht weniger provokanten US-amerikanischen Biologin und Wissenschaftstheoretikerin Donna Haraway an.⁴ Zur Frage nach Identität und Selbstverständnis im Anthropozän erklärt Haraway: „Wir sind alle Kompost“⁵. Naheliegender ist die materielle Assoziation, dass sich menschliche und mehr-als-menschliche Wesen materielle Grundlagen und Lebensräume teilen und darin untrennbar miteinander verwoben sind; schließlich leben „menschliche Wesen [...] nicht in einem Extra-Kompost“⁶. Haraway weitet dieses materielle Bild jedoch auch auf ihr Denken und Wahrnehmen im philosophischen Raum aus: „Philosophisch wie materiell bin ich Kompostistin“⁷, schreibt Haraway

⁴ Donna Haraways (*1944) Arbeiten sind als feministisch und postanthropozentrisch zu beschreiben, wobei sie etablierte Grenzziehungen zwischen Mensch, Tier und Technik kritisch hinterfragt und unterläuft. Haraway wird oft dem (ökologischen) Posthumanismus zugerechnet, was sie selbst jedoch ablehnt. Zur Einführung in ihr Werk: Hoppe, Katharina: Donna Haraway zur Einführung. Hamburg 2022.

⁵ Haraway, Donna: Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän. Frankfurt am Main 2018, 140.

⁶ Ebd., 80.

⁷ Ebd., 134.

über sich selbst. Philosophisch wird darin ihre Ablehnung gegenüber dualistischen Denkstrukturen und Vorstellungen deutlich, nach denen Menschen von der mehr-als-menschlichen Natur getrennt sind. Haraway verwendet den Kunstbegriff „Kompostistin“ als Gegenbegriff zu „Humanistin“ und votiert damit für eine Dezentrierung des Menschen sowie eine Perspektivverschiebung hin zu Beziehungen, Kooperationen und gegenseitigen Abhängigkeiten menschlicher und mehr-als-menschlicher Lebewesen.

Im Folgenden möchte ich zeigen, warum Haraways Bild des Komposts nicht nur eine originelle Metapher ist, sondern als Modell für eine ökologische Identität dient, die im philosophischen Diskurs angesichts der Bedingungen des Anthropozäns angemessen erscheint und zu der spezifischen Wirkmacht des Menschen passt. Zugleich gelingt mit dem Kompostbild ein neuer Zugang zu der Frage nach Verantwortung. Denn auch diese Frage muss unter den Bedingungen planetarer Auswirkungen menschlichen Handelns neu gestellt werden. Angesichts der ökologischen Krise ist das Bild des Komposthaufens schlicht hilfreich, um unser Selbstverständnis – wer wir sind und sein wollen – im Anthropozän neu zu begreifen. Es geht dabei nicht um eine Aufgabe individueller oder persönlicher Identität als Individuum, sondern um eine Bewusstseinsänderung: zur menschlichen Identität gehört mehr, als nur der Mensch selbst.

Für Haraway ist die Vorstellung, der Mensch stehe der Welt als souveräne Instanz äußerlich gegenüber, hoch problematisch.⁸ Eine solche Perspektive verdränge die menschlichen „Verwobenheiten mit Technologien, Infrastrukturen und natürlichen Ressourcen“⁹. Haraway will stattdessen in ihrer Theoriebildung die „komplexen sozio-materiellen Abhängigkeiten zur Geltung“¹⁰ bringen, in denen der Mensch sich im Verhältnis zu seiner Mitwelt befindet.

Zwei gewöhnlich gebrauchte Denkmuster beim Nachdenken über das Verhältnis zwischen dem Menschen und seiner Mitwelt seien, so Haraway, die Idee einer Sonderstellung des Menschen im Erdsystem, als Krone der Schöpfung, und die Idee des Individualismus.¹¹ Mit Individualismus meint Haraway die Schlagseite einer überindividualisierten Gesellschaft.¹² Unser Alltag ist in dem Sinne davon geprägt, dass wir in stark individualisierten Gesellschaften davon ausgehen, dass Menschen als Individuen von sich aus, eigenständig und nach eigenen Vorstellungen handeln. Eine Überbetonung von Individualisierung, die Haraway als Individualismus ablehnt, wertet zwar die persönliche Autonomie stark auf, vergisst dabei aber die strukturellen Bedingungen und Ungleichheiten, die menschliches Sein und Handeln bedingen. So gerät das untrennbar mit dem Individuum verbundene Beziehungsgeflecht zur Mitwelt aus dem Blick.¹³ Beide Ideen sollen laut Haraway nun „nicht mehr für das Denken zur Verfügung“¹⁴ stehen.

⁸ Vgl. Hoppe, Katharina: Die Kraft der Revision: Epistemologie, Politik und Ethik bei Donna Haraway. Frankfurt am Main 2021, 11f.

⁹ Ebd., 12.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Vgl. Haraway 2018, 14.

¹² Mit Individualismus ist bereits eine Degradierung von Individualisierung gemeint, nach dem das Individuum absolut gesetzt wird. Vgl. Gäb, Wilhelm: Art. Individualismus. In: RGG 4 ⁴2001, 107f.

¹³ Moderne Gesellschaften sind vergleichsweise stark von differenzierten und individuellen Identitäten geprägt. Vgl. Zirfas 2010, 10. Der US-amerikanische Politikwissenschaftler Francis Fukuyama beschreibt die Individualisierung der Lebensentwürfe im 20. Jahrhundert in liberalen Demokratien als „expressiven

Die Wissenschaftstheoretikerin schlägt Alternativen vor: Statt einer Höherstellung des Menschen über andere Lebewesen seien Menschen, Tiere, Pflanzen, Mikroorganismen, technische Artefakte wie Smartphones und auch Wissensbestände Teil einer Multispezies-Ontologie. Sie alle seien Akteur*innen auf Augenhöhe; sie alle besäßen Handlungsmacht.¹⁵ Damit eng verbunden ist auch ihr zweiter Vorschlag: Als Alternative zum Individualismus mit dem Individuum als fundamentale Existenz- und Analyseeinheit wirbt Haraway für die Beziehung als eine solche Grundeinheit.¹⁶ Die naturwissenschaftliche Perspektive ist hier unterstützend anzuführen: Trotz der irritierenden Bezeichnung „Elementarteilchen“ existieren auch Elektronen oder Quarks nicht unabhängig von Wechselwirkungen. Vielmehr kann man Elementarteilchen als Anregungen fundamentaler „Felder“ verstehen. So ist zum Beispiel das Lichtteilchen Photon eine Anregung des elektromagnetischen Feldes.¹⁷

Als Begründung erklärt Haraway, dass Beziehungen konstitutiv, das heißt notwendig und ursächlich seien: „keine der Partner*innen [existiert] vor dem Verhältnis oder der Bezugnahme“¹⁸. Zur Erinnerung: Im Individualismus haben wir Individuen als fundamentale Einheit, die Beziehungen eingehen können oder auch nicht. In einer strikt relationalen Ontologie, wie Haraway sie dagegen vorschlägt, können situativ abgrenzbare Einzelne, wie es Individuen sind, jedoch nur aufgrund von ihren Beziehungen existieren. Erst die gegenseitige Verbundenheit ermöglicht für eine gewisse zeitliche und lokale Situation eine Abgrenzung als Einzelnes. Daraus folgt für Haraway, dass Subjekte wie Objekte stets „die Produkte von deren Beziehungen“¹⁹ sind. Als Beispiel führt Haraway die Besiedlung des menschlichen Darmgewebes von Bakterien an. Ohne eine bakterielle Flora könne sich das Darmgewebe gar nicht erst entwickeln. Die Relationalität zwischen Bakterien und Darmgewebe sei daher notwendig und ursächlich.²⁰ Ohne Bakterien gibt es kein Darmgewebe, und ohne Darmgewebe gibt es keine Bakterien.

Haraways Blick auf die Welt kann daher erstens als artübergreifend charakterisiert werden: Sie berücksichtigt Menschliches wie auch Mehr-als-menschliches ohne den Menschen mit einer hierarchischen Sonderstellung auszustatten. Zweitens ist sie relational: Die Beziehung (und nicht das Individuum) ist die primäre Einheit. Und drittens ist ihre Beschreibung der Wirklichkeit durch ein prozessuales Denken gekennzeichnet. Das heißt, dass die Wirklichkeit nicht aus stabilen Seins-Dingen besteht, sondern aus einem fortwährenden Mit-Werden. Dafür greift

Individualismus“. Vgl. Fukuyama, Francis: Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet. Hamburg 2020, 77. Zu Haraways Ablehnung von Individualismus vgl. Hoppe 2021, 305.

¹⁴ Haraway 2018, 14.

¹⁵ Vgl. ebd., 47.

¹⁶ Haraway nennt die Beziehung der Gefährt*innenspezies die „kleinste Analyseeinheit“. Vgl. Haraway, Donna: *When Species Meet*. Minneapolis 2008, 26; Dies.: *Das Manifest für Gefährten: Wenn Spezies sich begegnen – Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*. Berlin 2016, 31. Vgl. dazu auch Calarco, Matthew: *The Boundaries of Human Nature. The Philosophical Animal from Plato to Haraway*. New York 2021, 133.

¹⁷ Siehe zum Beispiel Hobson, Art: *There are no particles, there are only fields*. In: *American Journal of Physics* 81, 211 (2013). Online unter: <https://doi.org/10.1119/1.4789885>, [10.7.2026].

¹⁸ Haraway 2016, 18.

¹⁹ Ebd., 13.

²⁰ Vgl. ebd., 40.

Haraway den biologischen Begriff „Symbiogenese“ der Evolutionsbiologin Lynn Margulis auf, der die gemeinsame evolutionäre Entstehung von neuem Leben durch symbiotische Beziehungen einzelner Arten meint.²¹ Kein Leben, menschliches oder mehr-als-menschliches, entwickelt sich unabhängig von anderen Lebensformen, technischen oder ökologischen Systemen. Die unterschiedlichen Akteur*innen werden nur miteinander – oder sie werden gar nicht.²² Keiner wird für sich allein.

Für diese wechselseitige Teilhabe und das konstitutive Mitwirken an ontologischen Prozessen wählt Haraway nun das ungewöhnliche Bild: einen Komposthaufen. Alle seien und alles sei Kompost.²³ Der Kompost veranschaulicht die zersetzenden, vermischten und vergänglichen Prozesse von Leben und Sterben auf der Erde. Der Mensch ist – genauso wie alles Mehr-als-menschliche – sozial und materiell in die ökologischen Kreisläufe auf kompostierende und kompostierte Art eingebunden.

Leben entsteht mit Haraway gesprochen aus Vermischung, Zersetzung und Neuwerden. Das Bild vom Komposthaufen ist sprechend. Ein Komposthaufen ist kein klares, abgrenzbares Ding. Seine Zusammensetzung ist nicht genau definierbar. Er ist ein Gemisch aus organischem Material, Mikroorganismen, Gerüchen, Zeit und Umwelteinflüssen. Und er verändert sich stetig. Es gehört zum Wesen des Komposts dazu, dass er sich verändert. Der Kompostiervorgang kann nicht einfach gestoppt werden. Kommt neuer Bioabfall hinzu, beeinflusst das auch die unteren Schichten. Wer sind wir im Anthropozän? Für Haraway ist klar: Wir sind ein solches Kompostwesen. Sie wiederholt mantraartig: „Wir sind Kompost.“²⁴ Werden Haraways Absage an den Individualismus und ihr Vorschlag einer relationalen und prozessualen Ontologie ernstgenommen, dann erscheint das Ich in den Prozessen eines Komposthaufens lediglich an manchen Stellen als vorläufige Verdichtung von Beziehungen, um danach wieder zu vergehen. Wer bin ich? Ich bin ein vorläufiger, vergänglicher Zusammenhang aus verschiedenen Verbindungen, der sich ständig verändert.²⁵

Eine Kompost-Identität verliert nun etwas für klassische Beschreibungen Wesentliches: ihre Grenze und Eindeutigkeit. Sie ist nicht mehr das, was die Einzelne von anderen unterscheidet, sondern das, was aus Beziehungen entsteht und durch diese wieder verändert wird.

Haraways Vorschlag einer Kompost-Identität angesichts des Anthropozäns überzeugt, da er äußerst hilfreich ist. Er hilft die komplexen Abhängigkeiten, die uns durch die ökologische Krise

²¹ Vgl. Haraway 2018, 87. Zu Symbiogenese vgl. Margulis, Lynn; Sagan, Dorion: *Leben. Vom Ursprung zur Vielfalt*. Darmstadt 1997.

²² Vgl. Haraway 2018, 13.

²³ Vgl. ebd., 140.

²⁴ Ebd., 134.

²⁵ Bei solchen Interpretationen ist auch Vorsicht geboten: Ökozentrische Weltbilder, die den Menschen in das ihn einbettende Ökosystem (wieder)einordnen, dürfen soziale und politische Gerechtigkeitsdiskurse sowie die unhintergehbare Zuschreibung von Menschenwürde nicht unter den Tisch fallen lassen. Sonst drohen theoretische Implikationen, die diskriminierende bis hin zu faschistische Ausmaße haben, wenn z.B. das Töten von Menschen aufgrund des Schutzes von vom Aussterben bedrohter Arten gerechtfertigt werden könnte. Ökologische Perspektiven müssen daher immer auch eine soziale Dimension haben. Vgl. Deane-Drummond, Celia: *Eco-theology*. London 2008, 36f.

mehr denn je bewusst werden, in unser Selbstverständnis (mit) einzubeziehen. Eine Auffassung von uns selbst lediglich als individuelles Ich mit einer dazu äußeren Umwelt reicht dafür nicht aus. Hilfreicher und anschlussfähiger ist hier Haraways Überlegung. Identität als Kompost, als „Werden-mit-artübergreifend Anderen“ beschreibt m.E. auf angemessene Weise das Verhältnis des Menschen zu seiner Mitwelt. Und diese bestehenden und immer deutlicher hervortretenden Verflechtungen im Anthropozän sind nun einmal auch Teil unserer Identität. Wir sind mehr, als nur wir selbst.

4. Die Frage nach Verantwortung: Menschsein auf Kosten anderer?

Erkennen wir die Beziehungen und Verflechtungen mit unserer Mitwelt als konstitutiv für unser eigenes Selbstverständnis an, ist auch die Art und Weise, wie wir diese Verbundenheit verstehen und gestalten, neu zu bedenken. Beim Blick auf das uns bestimmende Beziehungsgeflecht zwischen Menschen, Tieren, Pflanzen, Technikgeräten und vielem mehr ist jedoch unübersehbar, dass viele der Beziehungen von einem toxisch ausbeuterischen und ausnutzenden Verhalten geprägt sind. Zurecht gehört deshalb zu einem relationalen Identitätsbegriff die Frage nach Verantwortung dazu: Gelingt das Menschsein nur auf Kosten anderer?

Zunächst scheint es attraktiv über Identität nachzudenken, welche gerade *nicht* auf Kosten anderer geht. „Nicht auf Kosten anderer“ kann als moralische Begrenzung verstanden werden. Identität soll so gedacht werden, dass sie anderen nicht schadet. Hier wird ein Ich angenommen, das in respektvoller Distanz zum anderen eine Art ethische Zusatzregel befolgen soll. Diese Zusatzregel ist jedoch problematisch: In einer globalisierten Welt, wie sie vom Anthropozän beschrieben wird, ist es unmöglich, die Regel zu befolgen. Menschen in einem westlichen Land des globalen Nordens sind strukturell in Abläufe eingebunden, die ständig anderen und anderem schaden. Selbst ein vermeintlich ökologisch-rücksichtsvoller Lifestyle – ob grün, links oder vegan – schützt nicht davor, auf Kosten anderer zu leben. Leben geschieht immer auf Kosten anderer. Nehmen wir die Verwobenheit der menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen im Anthropozän ernst, gibt es keine Identitäten oder Handlungen, die nur die Einzelne selbst betreffen. Die konstitutive Eingebundenheit in artübergreifende Netzwerke aus Menschen, Tieren, Materialien und Technologien macht die moralische Begrenzung „nicht auf Kosten anderer“ funktionslos.

Im zweiten Anlauf möchte ich vorschlagen, die Kosten, die anderen durch mich entstehen, anders zu verstehen. Nicht mehr als etwas, was möglichst begrenzt werden soll. In Haraways Bild vom Komposthaufen wird intuitiv klar, dass sich keine klar abgrenzbare Einheit, kein bestimmter Kubikmeter Kompost-Identität bestimmen lässt. Weiter oben in meinem Beitrag hieß es bereits mit Haraway: „menschliche Wesen leben nicht in einem Extra-Kompost“²⁶. Es kann daher nicht darum gehen, Schaden durch die eigene Abgrenzung von der Mitwelt zu vermeiden. Die Kosten, die anderen durch mich entstehen, können aber als grundlegender Leitgedanke für das Nachdenken über das Selbstverständnis Berücksichtigung finden. Menschliches Handeln passiert immer innerhalb von einem gemeinsamen Beziehungsgeflecht und hat deshalb auch immer Auswirkungen auf andere.

²⁶ Haraway 2018, 80.

Haraway selbst stellt sich die ethische Anschlussfrage: Wie können die Beziehungen zwischen menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen auf verantwortliche Weise geknüpft werden?²⁷ Solche verantwortlich geknüpften Beziehungen haben schließlich auch die Kosten im Blick. Es geht dabei nicht um ein romantisches Bild, in dem verschiedene Spezies in einem paradiesischen Frieden koexistieren. Haraway ist Realistin: Zur gemeinsamen Ko-Evolution und Ko-Konstitution gehören sowohl die „Schönheiten“ als auch die „Brutalitäten“²⁸ – fressen und gefressen werden. Doch aus der Verwobenheit des Menschen mit anderen menschlichen und mehr-als-menschlichen Lebewesen ergibt sich für Haraway eine ethische Verpflichtung. Durch und im gegenseitigen Mit-Werden entstehe Verantwortung im Sinne einer Antwort-Fähigkeit. Im Englischen: eine Response-Ability.²⁹ Nicht der mächtige Mensch trägt hier Verantwortung für eine ohnmächtige Natur. Vielmehr ist die Verantwortung in den Beziehungen selbst, das heißt in den sozialen und materiellen Abhängigkeiten, die das Leben überhaupt erst ermöglichen, bereits angelegt. Diese Response-Ability lässt sich nicht von außen als Zusatzregel verordnen. Sie wächst dort, wo die eigene Abhängigkeit wahr- und ernstgenommen wird. Sie wächst durch ein Sich-Einlassen auf die Verflechtungen, die uns hervorbringen und durch die Bereitschaft, sich von diesen Abhängigkeiten betreffen zu lassen. Sie wächst, wenn Menschen den Antworten ihrer Mitwelt zuhören. Haraway verlangt daher neue Aufmerksamkeit und Neugier gegenüber den Beziehungen, die uns ausmachen.³⁰ So wachse die Sorge füreinander und die Antwort-Fähigkeit in der Beziehung werde gestärkt.³¹

Identität so zu denken, dass sie nicht auf Kosten anderer geht, ignoriert die Verflechtungen und Abhängigkeiten des Menschen von anderen und anderem. Ertragreicher ist es, Identität so zu denken, dass sie die Kosten anderer auf verantwortliche Weise berücksichtigt.³² Haraways Vorschlag, die Response-Ability der menschlichen und mehr-als-menschlichen Akteur*innen ernst zu nehmen, eröffnet die Möglichkeit, neu über die anfallenden Kosten ins Gespräch zu kommen. Über Habitate, sauberes Wasser, Nährstoffe, CO₂-Belastungen, den Verbrauch fossiler Ressourcen sowie Nahrungs- und Lieferketten. Das Leben kostet, es ist nicht umsonst. Von Zeit zu Zeit ist es deshalb sinnvoll, zu fragen: Wer bezahlt eigentlich?

5. Plädoyer für eine Kompost-Identität

Ein angesichts der ökologischen Krise angemessenes Konzept von Identität muss die Dominanz der Wechselwirkungen zwischen Menschen und der mehr-als-menschlichen Mitwelt stärker berücksichtigen. Das Nachdenken über Identität als Kompost ermöglicht, neben Menschen auch mehr-als-menschliche Lebewesen als relevante Akteur*innen wahrzunehmen. Eine Kom-

²⁷ Vgl. Haraway 2016, 9.

²⁸ Vgl. ebd., 34. „Gefährte*innenspezies sind keine kameradschaftlichen Kumpel.“ Ebd., 38.

²⁹ Vgl. Haraway 2008, 71.

³⁰ Vgl. ebd., 38.

³¹ Vgl. ebd., 287. Haraway schreibt: [O]nce we know, we cannot not know. If we know well, [...] we care.“ Ebd.

³² Weiterführend wäre Haraways bekannter Aufruf „Macht euch verwandt!“ zu nennen. Vgl. Haraway 2018, 140. Die Anerkennung mehr-als-menschlicher Lebensformen als Gegenüber, angesichts derer man ähnliche ethische Verpflichtungen kennt wie im Hinblick auf eigene Verwandte ist sicherlich nicht trivial. Weitere Überlegungen, welche spezifischen Verhaltensweisen denn die Response-Ability stärken, stehen noch aus.

post-Identität richtet den Blick auf die wechselseitigen Verflechtungen und macht die gemeinsamen planetaren Prozesse als Mit-Werden verständlich. Auch eine solche Kompost-Identität geht dabei auf Kosten anderer. Ein Selbstverständnis, das um seine Eingebundenheit in dieses gemeinsame Werden weiß, kann jedoch dazu beitragen, diese Kosten bewusster und gerechter zu verteilen.

Sicherlich, das Kompostbild löst auch ein Störgefühl aus. Es widerspricht den gewöhnlichen Vorstellungen vom Menschen als autonomes und beständiges Individuum. Kompost erinnert dagegen eher an Vergänglichkeit. Im Bild des Kompost steckt jedoch auch eine Verheißung, die vielen Toten schon widerfahren ist. Der Kompost erinnert uns: Leben und Sterben ist eingebettet in den Nährstoffkreislauf der Erde. Der Mensch ist eingefügt in den Kreislauf, der alles, was ist, miteinander verbindet und immer wieder neues Leben schafft. Ein Wurm, eine Blume, ein Baum, ein Mensch. Kompost schafft Verbindung. Haraways Antwort auf die Frage „Wer bin ich?“ ist nicht nur originell, sondern erkennt auch die Beziehungen zu der mehr-als-menschlichen Mitwelt an: „Wir sind alle Kompost.“³³

Frieda Kries, Mag.theol., ist Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Seminar für Fundamentaltheologie der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Bonn. Sie forscht im Bereich Ökotheologien an einer interdisziplinären Weiterentwicklung von Schöpfungstheologie angesichts der sozial-ökologischen Krise. Im Juli 2026 ist ihr Buch „[Mut zum Sein in der ökologischen Krise](#)“ in der Reihe *animate theologies* erschienen.

ORCID: 0009-0001-2954-6862

³³ Haraway 2018, 140.