



GENDER
OPEN
REPOSITORY

Repository für die Geschlechterforschung

Die materielle Grundlage virtueller Subjektivität

Braidotti, Rosi

2005

<https://doi.org/10.25595/639>

Veröffentlichungsversion / published version

Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Braidotti, Rosi: *Die materielle Grundlage virtueller Subjektivität*, in: Feministische Studien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauen- und Geschlechterforschung, Jg. 23 (2005) Nr. 1, 100-113. DOI: <https://doi.org/10.25595/639>.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Walter de Gruyter Verlag.

Erstmalig hier erschienen / Initial publication here: <https://doi.org/10.1515/fs-2005-0109>

Nutzungsbedingungen:

<https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/de/legalcode>

Terms of use:

<https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/de/legalcode>



www.genderopen.de

Rosi Braidotti

Die materielle Grundlage virtueller Subjektivität¹

Virtuelle Realität im eigentlichen Sinne gibt es nicht.

Wir, die wir postindustrielle Gesellschaften bewohnen, leben in einer Welt, die nicht nur von Technologien angetrieben wird, sondern in der dies auch auf lukrative und zugleich ungerechte Weise geschieht. Die globale Ökonomie manifestiert sich in einer ganzen Reihe sowohl globaler wie lokaler Ereignisse, das heißt, sie funktioniert über »g-lokale« Machteffekte. Diese Machteffekte würde ich als Simultaneität einander entgegengesetzter sozialer Auswirkungen beschreiben, die zu extremer Polarisierung von Besitzenden und Habenichtsen führen, was die Teilhabe an den Segnungen der technologischen Revolution angeht. Der durch geographische Grenzen nicht mehr eingeschränkte Kapitalfluss entmaterialisiert die sozialen Realitäten und verhärtet zugleich deren strukturelle Ungerechtigkeit. Fortgeschrittene Technologien sind von zentraler Bedeutung für jene Verschiebungen in den Machtverhältnissen, die das Zeitalter der Globalisierung kennzeichnen. Es handelt sich um massive materielle Konstruktionen, ihre »Virtualität« ist konkret eingebettet und verkörperlicht.

Noch ein anderer wichtiger Punkt soll hervorgehoben werden, nämlich, dass das wichtigste Charakteristikum der zeitgenössischen Kultur und Gesellschaft die Konvergenz verschiedener Technologiezweige ist. Es ist daher nicht besonders sinnvoll, die Unterscheidung zwischen Biotechnologien und Genmanipulation auf der einen und Informations- und Kommunikationstechnologien auf der anderen Seite aufrecht zu erhalten. Beide sind gleichermaßen an den spektakulären Auswirkungen der gegenwärtigen technologischen Veränderungen beteiligt, was insbesondere auch für ihren starken Einfluss auf menschliche Subjekte als Geschlechtswesen gilt.

So sind auch Cyborgs im Sinne dominanter Repräsentationen materielle Körper, die technologisch vermittelt sind. Dabei geht es nicht nur um solche aufgepumpten weißen Körper wie den von Schwarzenegger in *Terminator* oder um die hoch trainierten, fitten Körper von Armeekampffliegern. Es geht auch um die anonymen Massen jener unterbezahlten und ausgebeuteten Körper – überwiegend solche von Frauen und Kindern – in den Offshore-Fabriken und in den sich immer mehr ausbreitenden Niedriglohnischen fortgeschrittener Ökonomien, die Treibstoff der technologisch betriebenen globalen Ökonomie sind.

¹ Abdruck mit freundlicher Genehmigung der Autorin. Die englische Fassung dieses Beitrags erschien in: Kreuzner, Gabriele/Schelhowe, Heidi (Hrsg.) (2003): *Agents of Change. Virtuality, Gender, and the Challenge to Traditional University*. Opladen, S. 74–85

Alle Technologien haben einen starken »Biomacht«-Effekt, insofern sie sich auf die Körper auswirken und sie in die gesellschaftlichen Machtverhältnisse und die Mechanismen von Inklusion und Exklusion einbinden (Byrld/Lykke 1999). Einer der interessantesten Theoretiker der Biomacht ist Michel Foucault, der sich kritisch für eine eingehende Analyse des körperlichen Materialismus einsetzt: In der gegenwärtigen technologischen Kultur geht es letztlich um Macht über das Leben und über alles Lebendige.

In Bezug auf Biomacht habe ich an anderer Stelle argumentiert (Braidotti 2002), die Globalisierung setze die alte Gewohnheit, andere zu konsumieren fort, und zwar in der durch den fortgeschrittenen Kapitalismus perfektionierten räuberischen, ja raubtierhaften Art. Wie Vandana Shiva betont, müssen wir bei der Globalisierung zwischen verschiedenen Arten der Mobilität unterscheiden. »Eine Gruppe ist mobil auf Weltniveau, sie kennt kein Land, keine Heimat, betrachtet aber die ganze Welt als ihren Besitz; die andere hat die Mobilität sogar im eigenen Land verloren, in dem sie verwurzelt war, sie lebt in Flüchtlingslagern, Umsiedlungskolonien und Reservaten« (Shiva 1997, 98).

Frauen, junge Mädchen und andere »verfügbare« Körper die qua »Rasse« oder durch Alter und durch Marginalität stigmatisiert sind, werden diesem Machtregime mit besonders skrupelloser Gewalt eingeschrieben. Ihre Erfahrung von extremer Enteignung, die sie noch der Wurzeln ihrer verkörperlichten und eingebetteten Position beraubt, legt nahe, dass wiederholte und strukturell aufgezwungene Vertreibung in der Logik des fortgeschrittenen Kapitalismus liegt (Sassen 1996).

Dies verweist auf den schizophrenen Charakter des fortgeschrittenen Kapitalismus, wie ihn Deleuze und Guatarri dargestellt haben, nämlich auf das Paradox von hochgradiger Mobilität bei den Kapitalströmen und bei Teilen der ökonomischen Eliten einerseits und hochgradiger Zentralisierung und großer Immobilität bei der Masse der Bevölkerung andererseits.

Massive Konzentration von Infrastrukturen besteht neben komplexer, weltweiter Zerstreung. Die technologisch betriebene fortgeschrittene Kultur, die stolz darauf ist, als virtueller Raum der »Informationsgesellschaft« etikettiert zu werden, ist in Wirklichkeit eine konkrete materielle Infrastruktur, die sich auf die standortgebundene globale Stadt konzentriert. Diese »globale Stadt« enthält in ihrem heterogenen Sozialraum Beispiele sowohl von sehr fortgeschrittenen als auch von sehr archaischen Formen der ökonomischen und gesellschaftlichen Organisation. Hoch entwickelte Informationszentren existieren neben verpflanzten Migrantenkulturen, die für allerlei Arten von Bedürfnissen etwas anbieten. Das bedeutet ungeheure Disparitäten im Zugang zu dem Kapital und den Technologien, die die neue Ökonomie in Gang halten. Die globale Ökonomie wird außerdem von Bevölkerungsströmen geprägt, im Sinne von Arbeitsmigration. Sassen plädiert dafür, diese rassistisch stigmatisierten Bevölkerungsteile bei der Analyse der globalen Wirtschaftskultur wieder ins Zentrum zu rücken,

um sie als Beispiele für die lokalen Auswirkungen des globalen Kapitalflusses zu erkennen, »indem sie mitten ins Zentrum gestellt werden, zusammen mit der Internationalisierung des Kapitals als grundlegender Aspekt der Globalisierung« (Sassen 1996, 21).

Eine ähnliche Richtung schlägt Zilla Eisenstein (1998) in ihrer Kritik der Globalisierung ein. Sie sieht in der Globalisierung ein System, das strukturelle Ungleichheiten enthält, die ausbeuterische und brutale Machtverhältnisse legitimieren. Eisenstein untersucht Wege und Möglichkeiten, demokratische Praktiken im globalen Zeitalter so zu erweitern, dass Vielfalt geachtet wird, indem Konzepte wie Gemeinschaft, Verantwortung und das Prinzip des Non-Profit als Leitideen akzeptiert werden. Die Beziehung zwischen Individualismus und Konsumentenkultur wird hervorgehoben. Durch ihre kritische Interpretation der Rolle der Medien zerstört Eisenstein den Mythos, die Konsumgesellschaft sei offen, frei und demokratisch. Benjamin Barber zitierend beschreibt Eisenstein derartige Mythen als »eine universalisierte Kultur der Videologie, des Infotainment und der Holly-World« (Eisenstein 1998, 105).

Die Kritik eines gesellschaftlichen Imaginären, das bürgerliche Freiheit mit Konsumententum vermengt und billige Versprechen auf die Befreiung des Menschen durch endlose Konsumtion verkauft, ist für Eisensteins politische Einstellung zentral. Entsprechend betont sie die fortbestehenden Muster sowohl rassistischer wie sexistischer Unterdrückung und die wesentliche Rolle, die beide für die Strukturierung der globalen Ökonomie spielen. Die benachteiligte Stellung von Mädchen und Frauen aus sich entwickelnden Ländern, wie auch von ethnischen Minderheiten innerhalb der entwickelten Länder, ist besonders entscheidend, denn sie entspricht einer rassistisch-patriarchalen Arbeitsteilung »die unverhältnismäßig viele, insbesondere farbige, Frauen und Mädchen in Niedriglohnjobs am Fließband und im Informationsbereich oder sexuellen Ghettos in anderen Marktsektoren verortet. Gleichzeitig wird von Frauen immer noch erwartet, weiterhin Kinder aufzuziehen und Familienarbeit zu leisten« (Eisenstein 1998, 134). Es ist von hoher politischer Priorität, Widerstandsformen gegen solch ein universelles Herrschaftsmodell zu entwickeln.

Die globale Ökonomie funktioniert nicht auf lineare Weise, sondern ist eher netzförmig, zerstreut und polyzentrisch. Das bringt für die Gesellschaftskritik einige methodologische Probleme mit sich, denn sie bekommt es mit einer Datenvielfalt zu tun, angesichts derer sowohl klassische wie moderne Gesellschaftstheorien unangemessen sind. Daher müssen wir Nichtlinearität als wesentliches Prinzip übernehmen und Kartographien der Macht entwickeln, die den Paradoxien und Widersprüchen des Globalisierungszeitalters entsprechen und mit den komplexen Verhältnissen nicht kurzschlüssig umgehen.

Globalisierung ist nicht monolithisch, sondern eher ein sich in sich selbst ständig verwandelnder Prozess, der sich insbesondere entlang der Linien von Geschlecht und Ethnie differenziert. Mit diesem Transformationsprozess der späten

Postmoderne geht eine Krise der theoretischen Repräsentation einher. Aus philosophischer Perspektive markiert die Postmoderne als historischer Moment den Niedergang einiger der fundamentalsten Grundannahmen der Aufklärung, etwa der Vorstellung des Fortschritts der Menschheit durch einen selbstregulierten und teleologisch bestimmten Gebrauch von Vernunft und wissenschaftlicher Rationalität, der erklärtermaßen auf die »Perfektibilität« des Menschen abzielt. Das emanzipatorische Projekt der Moderne beinhaltet eine Auffassung vom »erkennenden Subjekt« (Lloyd 1985), das verschiedene »Grenzmarkierungen« ausschließt, auch als »konstitutive Andere« bekannt. Das sind sexualisierte Andere, auch als Frauen bekannt, ethnisch oder rassistisch determinierte Andere und die natürliche Umwelt. Sie bilden jene drei miteinander verbundenen Facetten struktureller Andersheit oder Differenz als Herabsetzung, die im gleichen Maß zur Konstruktion der Moderne beitragen, wie sie aus ihr ausgeschlossen werden. Sie spielen eine wichtige – wenngleich spiegelbildliche – Rolle bei der Definition der Norm, des Normalen, der normativen Auffassung vom Subjekt. Sie repräsentierten eine Kategorie abgewerteter Andersheit, die in der Vergangenheit als different wahrgenommen wurde im Sinne von »weniger als« (Beauvoir 1949; Irigaray 1974; Deleuze 1980). Paradoxerweise war diese pejorative Differenz oder das »Weniger-Sein« bei der Institutionalisierung männlicher Selbstbehauptung (Woolf 1977) oder Logik des Selben (Irigaray 1974) ausgesprochen förderlich.

Die strukturell Anderen des Subjekts der Moderne tauchen in der Postmoderne wieder auf als Anzeichen, Ausdruck oder Symptome – Konservative würden sagen »Ursachen« – der Krise zu einer Zeit, in der das Projekt der Moderne sich schon als überstrapaziert, wenn nicht gar als erschöpft erweist. Auch bieten sie sich für starke, affirmative und nach meiner Meinung unbedingt notwendige Relektüren von Subjektivität nach dem Niedergang eingebürgerter und dialektisch ausgerichteter humanistischer Paradigmen an. Das führt zur Entstehung mehrerer vielschichtiger und komplexer Diskurse über Mächte und Körper. »Biomacht«, verstanden als Macht über lebendige Materie *per se*, ist eine recht gute Kurzdefinition für ein komplexes Problem in der neuen Weltordnung. In einem so schnell expandierenden und gesellschaftlich umstrittenen Feld wird jedoch der Begriff des *bios* oder des Lebens selbst in verschiedener Weise in Frage gestellt. Das lässt sich in Begriffe einer Ökophilosophie übersetzen und daher auch als ethische Sorge für Nachhaltigkeit und infolgedessen für künftige Generationen begreifen.

Entscheidend für meine Argumentation ist der Gedanke, dass wir Denkschemata und Figurationen brauchen, die uns in die Lage versetzen, uns die derzeit stattfindenden Wandlungen und Transformationen in ermutigenden und positiven Begriffen zu erklären. Wir leben schon in emanzipierten (post-feministischen), multiethnischen Gesellschaften mit hochgradigen technologischen Interventionen. Doch ist die zeitgenössische Kultur nicht im Stande, diese Realitäten in angemessener Weise zu repräsentieren. Stattdessen favorisiert sie die bekann-

ten, wehmütigen Refrains über das Ende der Ideologien, die gleichzeitig mit der Apologie des »Neuen« aufgesagt werden. Nostalgie und Hyperkonsumismus reichen sich die Hände unter dem ausdruckslosen, starren Blick der neoliberalen Restauration.

1. Die Politik der Verortung oder Feministischer Materialismus

Figurationen oder dem gesellschaftlichen Imaginären angemessene Formen bedürfen einer Methodologie. Eine der innovativen Methoden, die von der feministischen Theorie vorgeschlagen worden ist, ist die Politik der Verortung. Dabei geht es darum, die Verschiedenheit von Frauen innerhalb der Kategorie der »sexuellen Differenz« zu erläutern, die als binäre Opposition zum phallogozentrischen Subjekt verstanden wird. Im Feminismus sind diese Vorstellungen mit der Idee epistemologischer und politischer Verantwortlichkeit verknüpft, worunter man die Praxis versteht, jenen Ort in der Machthierarchie aufzudecken, an den die eigene Identität unvermeidlich gebunden ist. Die Praxis der Verantwortlichkeit (für die eigenen verinnerlichteten Verortungen) als relationale, kollektive Handlung, Machtunterschiede aufzuheben, ist mit zwei entscheidenden Begriffen verbunden: Gedächtnis und Erzählungen. Sie aktivieren den Prozess der Verbalisierung, das heißt, sie übertragen das in symbolische Repräsentation, was *per definitionem* dem Bewusstsein entgeht.

Eine »Verortung« ist keine selbst eingerichtete und selbst entworfene Subjektposition. Es ist ein kollektiv geteiltes und konstruiertes, gemeinschaftlich besetztes raum-zeitliches Territorium. Mit anderen Worten: Ein Großteil unserer Verortung entgeht der Selbstprüfung, da er so vertraut, so nahe ist, dass man ihn noch nicht einmal sieht. Die »Politik der Verortung« bezieht sich daher auf einen Prozess der Bewusstwerdung, der ein politisches Erwachen und daher die Intervention von anderen voraussetzt (Grewal und Kaplan 1994). Die »Politik der Verortung«, das sind Kartographien der Macht, die auf einer Form von Selbstkritik, einer kritischen, genealogischen Selbstdarstellung beruhen. Sie sind relational und aussengeleitet. Das bedeutet, dass »verkörperte« Darstellungen unser Wissen über uns selbst und über die Welt aufklären und verändern. Daher lassen Texte und Erfahrungen schwarzer Frauen weiße Frauen die Begrenzungen unserer Verortungen, Wahrheiten und Diskurse erkennen. Feministische Erkenntnis ist ein interaktiver Prozess, der Aspekte unserer eigenen Existenz zum Vorschein bringt, insbesondere unsere eigene Machtverstrickung, die wir zuvor nicht bemerkt hatten. In Deleuzeschen Worten, »de-territorialisiert« uns feministische Erkenntnis, d. h. sie entfremdet uns dem Gewohnten, Vertrauten und Bekannten und wirft ein Licht von außen darauf. In Foucaults Sprache ist feministische Erkenntnis Mikropolitik und diese beginnt mit dem verkörperten Selbst. Feministinnen wussten das allerdings schon sehr genau, bevor Foucault oder Deleuze in ihrer jeweiligen Philosophie eine Theorie daraus machten.

Wodurch »Figurationen« einer alternativen feministischen Subjektivität, wie »the womanist/the lesbian/the cyborg/the inappropriate(d) other/the nomadic feminist« etc. sich von klassischen »Metaphern« unterscheiden, ist gerade, dass sie ein Gefühl für die Zurechenbarkeit der eigenen Verortungen ins Spiel bringen. Sie bringen materiell eingebettete Kartographien zum Ausdruck und sind als solche selbstreflexiv und pflöpfen sich nicht parasitär auf einen Prozess der Metaphorisierung durch »Anderer« auf. Selbstreflexivität ist darüber hinaus keine individuelle Tätigkeit, sondern ein interaktiver Prozess, der auf einem sozialen Netzwerk des Austauschs basiert. Die Figurationen, die aus diesem Prozess hervorgehen, wirken wie Scheinwerfer, die Aspekte der eigenen Praxis beleuchten, die zuvor blinde Flecke waren. Durch Extension fungiert eine neue Figuration des Subjekts (nomadisch, Cyborg, Schwarze etc.) wie eine konzeptuelle Leitfigur. Als solche ist sie keine Metapher, sondern ist eher auf kritischer Ebene materiell eingebettet und verkörpert Darstellungen der eigenen Machtverhältnisse. Auf gestalterischer Ebene drückt sie den Grad der Änderung, Transformation oder affirmativen Dekonstruktion der Macht, die man bewohnt, aus. »Figurationen« sind materiell verkörperte Phasen der Metamorphose einer Subjektposition zu all dem hin, was das phallogozentrische System unbedingt verhindern will.

In den wechselhaften Landschaften der Postmoderne ist in der Tat eine ganze Reihe von neuen, anderen Subjektivitäten entstanden. Es sind umstrittene, vielschichtige und in sich widersprüchliche Subjektpositionen, die allerdings deshalb nicht weniger von Machtverhältnissen affiziert sind. Sie sind hybrid und sie liegen zwischen sozialen Kategorien, für die herkömmliche soziologische Begriffe wie Marginalisierte, Migranten oder Minoritäten völlig unangemessen sind. Unter der Perspektive der »verschiedenen Anderen« betrachtet, bringt die inflationäre Produktion von differenter Differenzen die Logik kapitalistischer Ausbeutung zum Ausdruck, bewirkt zugleich aber auch, dass Subjektivitäten positiver und selbstbestimmter Anderer zum Vorschein kommen. Alles hängt von den eigenen Verortungen oder von situierter Perspektiven ab. Weit entfernt, dies als eine Form des Relativismus zu sehen, halte ich es vielmehr für eine eingebettete und verkörperte Form eingefleischten Materialismus. Mit Irigaray in einen deutlicher feministischen Bezugsrahmen gestellt: Die im späten postmodernen oder fortgeschrittenen Kapitalismus sich vermehrenden Differenzen sind die »Anderen« des Selben. In eine Deleuzesche Perspektive übersetzt: Diese Differenzen, ob sie nun quantitativ klein oder groß sind, sind nicht qualitativ und verändern infolgedessen die Logik oder Macht des Selben, der Majorität, des phallogozentrischen Mastercode nicht. In der späten Postmoderne wird das Zentrum bloß fragmentiert, aber das macht es nicht weniger zentral oder weniger beherrschend. Es ist wichtig, sich einer unkritischen Reproduktion des Selben im molekularen, globalen oder planetarischen Maßstab zu widersetzen. Ich will Differenzen nicht in einem Hegelschen Gefüge dialektischer Interdependenz und wechselseitiger Konsumtion von

Selbst und Anderem begreifen. Ich betrachte Differenzen vielmehr als herausgelöst aus dieser Kette von Aufhebungen, damit sie sich in eine ganz andere Logik einbinden können: nämlich eine nomadische oder rhizomatische Logik. Noch einmal, die Herausforderung besteht darin, wie diese theoretischen Verschiebungen einer stärker materialistischen Perspektive eingeschrieben werden können, die mit dem Fundament von Subjektivität als einer verkörperten und eingebetteten Perspektive zu tun hat.

2. Die Grenzen des sozialen Konstruktivismus

Feministische Versuche, die Position des erkennenden Subjekts – und der spezifischen Formen der Verantwortlichkeit, mit denen er oder sie betraut ist – neu zu bestimmen, treten in einem Kontext auf, in dem die Grenzen wissenschaftlicher Diskurse auf eine radikale Weise verschoben werden. Das Zeitalter der Postmoderne setzt Transdisziplinarität ganz oben auf die Agenda. Eine der theoretischen Herausforderungen unserer Zeit besteht darin, wie in Prozesskategorien zu denken ist, nicht in Einheiten oder einzelnen Substanzen, sowohl auf sozialer wie auf symbolischer Ebene. Interdisziplinarität oder sogar Transdisziplinarität ist ein Programmpunkt, aber auch die Grenzen zwischen den Disziplinen selbst werden in Frage gestellt und müssen sowohl begrifflich wie methodologisch überprüft werden. Neue Formen der Kooperation über die disziplinären Grenzen hinweg scheinen absolut notwendig zu sein, ebenso wie eine Form »selbstreflexiver Transdisziplinarität« (Becker/Jahn 1999, 13).

Wir müssen unbedingt mit der komplexen, »hybriden« Struktur gegenwärtiger wissenschaftlicher Fragestellungen und sozialer Probleme klar kommen. Phänomene wie die virtuelle technologische Kultur oder die Umweltkrise, die mit der technologischen Entwicklung und dem sie tragenden monströsen gesellschaftlichen Imaginären verbunden ist (Braidotti 2002), können nicht in der konventionellen Sprache und Methodologie von Sozialphilosophie und Sozialwissenschaften verhandelt werden. Es sind die dazu quer liegenden Phänomene, die ein ganzes Bündel von Faktoren und vielfältigen Effekten in Frage stellen. Denken an der Schnittstelle verschiedener Bereiche, Denken in Prozessbegriffen und in Wechselbeziehungen und der Versuch, den immer schneller werdenden Grad der Transformationen darzustellen, das sind die wesentlichen Herausforderungen, vor die uns das Problem der Nachhaltigkeit stellt. Zentral unter den Linien, die diese Hybride strukturieren, ist das Verhältnis zwischen dem Natürlichen und dem Sozialen, den verkörperten und eingebetteten materiellen Grundlagen des »Lebens« und den sozialen und symbolischen Konstruktionen, die sie tragen (oder auch nicht). Eine neue Einheitlichkeit wird unserer Art zu denken durch die Probleme abverlangt, die gerade durch unsere Geschichtlichkeit entstanden sind. Wie die einzigartige Komplexität dieser Einheitlichkeit neu zu denken wäre, darin besteht die Herausforderung.

Feministische Theorie schlägt einen transdisziplinären Ansatz vor, der ein ganzes Gewebe miteinander verknüpfter Ergebnisse in den gesellschaftlichen Beziehungen zur Natur zur Folge hat und der weder auf reine soziale Tatsachen noch auf natürliche Objekte fokussiert. Er sollte sich vielmehr auf sozial konstruierte Formen der Vermittlung zwischen Gesellschaft und Natur konzentrieren. Gesellschaft und Natur sind miteinander verbundene, aber heterogene Begriffe innerhalb einer Vermittlungsstruktur, die historisch geprägt ist. Als solche sind sie in sich differenziert und prozessorientiert. Es wird angenommen, dass man mit der Natur nicht anders als mit Hilfe von Praktiken sozialer Aneignung, Wahrnehmung und Symbolisierung umgehen kann, dass Natur aber mehr ist als alles das und sich von jeder anderen sozialen Konstruktion unterscheidet.

Dieser Ansatz beleuchtet die Grenzen des sozialen Konstruktivismus, indem er zunächst den globalen Charakter der Probleme betont, mit denen technologisch vermittelte Gesellschaften konfrontiert sind: die planetarische Dimension der Umweltkrise, die weltweite Dominanz einer einzigen hochtechnologisierten Kultur, den offenbar unaufhaltsamen Triumph des fortgeschrittenen Kapitalismus, mit anderen Worten, die totale Übernahme der Weltressourcen durch den humantechnologischen Apparat.

Konfrontiert mit Problemen dieses quantitativen und qualitativen Ausmaßes, wie zum Beispiel in den gegenwärtigen Biowissenschaften, erweist sich der soziale Konstruktivismus tatsächlich als begrenzt. Das ist eine der wichtigsten Auswirkungen der Konvergenz zwischen Biotechnologien und den neuen Kommunikations- und Informationstechnologien, die ich zuvor erwähnt habe. Umweltprobleme oder gentechnologische Fragestellungen verhalten sich tatsächlich nicht analog zu anderen sozialen Problemen, mit Ausnahme von Geschlechterproblemen, insofern als sie Auswirkungen auf die Natur und biologische Konsequenzen nach sich ziehen. Sich ihnen nur in Begriffen ihrer sozialen Konstruktion oder ihrer symbolischen Repräsentation zu nähern, ist unangemessen. Die Tatsache, dass diese Debatten sozial konstruiert sind, macht sie nicht weniger real: Wie alle gesellschaftlichen Ereignisse sind auch diese physisch verkörpert und eingebettet.

Was wir betonen müssen, ist das tief greifende, vitale Wechselverhältnis zwischen den verschiedenen Elementen, das es unmöglich macht, scharfe Unterscheidungen zwischen dem Sozialen und dem Natürlichen oder Biologischen weiterhin aufrecht zu erhalten. Feministische Analysen der Reproduktion, d. h. der fortwährenden Ausbeutung von Frauen zugunsten des Fortbestandes der Gattung durch Reproduktion sind ein signifikanter Präzedenzfall, um die Stärken wie die Begrenzungen sozialkonstruktivistischer Methoden zu beleuchten. Die verkörperte Struktur der Frauenunterdrückung macht die Kluft zwischen Natur und Kultur, Biologie und Gesellschaft offenbar und verweist dabei auf deren Verstrickungen und Zusammenhänge. Um dieser Herausforderung zu begegnen, hat die feministische Theorie Begriffsschemata und methodologische Werkzeuge entwickelt, die einfach nirgendwo anders zur Verfügung standen.

Die Kritik des sozialen Konstruktivismus verlangt infolgedessen eine andere politische Agenda und auch eine Erneuerung des methodologischen und begrifflichen Rahmens. Es gibt heute eine Vielzahl von Beispielen für diesen neuen Trend.

Die gegenwärtigen feministischen Forschungen zur Naturwissenschaft sind ein herausragendes Beispiel für diesen Ansatz. Elisabeth Wilson (1998) etwa greift die historisch berechtigten, aber nunmehr versteinerten Fesseln an, die den Feminismus an den sozialen Konstruktivismus binden. Wilson kritisiert diese Bindung als naturalisierten Antiessentialismus der feministischen Denkweise im Allgemeinen und der Naturwissenschaftskritik im Besonderen. Die Annahme, dass der Biologismus notwendig rückschrittlich und politisch reaktionär sei, ist einer der unbrauchbarsten Aspekte des marxistischen Erbes im feministischen Denken. Wilson zufolge muss der blinde Glaube an den sozialen Konstruktivismus im Lichte neuerer Entwicklungen in der Genetik, der Molekularbiologie, der Neurologie und der künstlichen Intelligenz einer Revision unterzogen werden. Die neuen biotechnologischen Grenzbereiche tragen dazu bei, dass die materiellen Grundlagen des verkörperten Selbst zum Vorschein kommen, einschließlich ihres biologischen und genetischen Materials. Dies wiederum erfordert eine Revision der Standardmethoden des sozialen Konstruktivismus. Wilson verweist darauf, dass dieser Perspektivenwechsel einen zusätzlichen Vorteil bietet: Er könnte die paradoxe Beziehung reparieren, die der Feminismus zu »dem Körper« entwickelt hat. Wilson meint, dass »der Körper« – ein ohne Frage zentraler feministischer Topos – innerhalb des Feminismus »seltsam a-biologisch« geworden sei, »denn seine soziale, kulturelle, auf Erfahrung beruhende oder psychische Konstruktion wurde gegen vermeintliche biologische Ansprüche oder jenseits davon errichtet« (Wilson 1998, 15). Das markiert eine Rückwendung zu einem körperlich materialistischen Ansatz, der auf den Methoden der Naturwissenschaften beruht, aber sich auch auf die theoretischen Einsichten der Dekonstruktion und postmoderner Subjekttheorien bezieht. Wilson setzt auf diese anscheinend paradoxe Mischung, um die feministische Agenda in Bezug auf Körperfragen neu auszurichten, so dass sie den gegenwärtigen Biowissenschaften Rechnung trägt.

Franklin, Lury und Stacey (2000), die behaupten, dass die Globalisierung keine vorgegebenes Faktum, sondern ein fortschreitender Prozess sei, der immer noch in einem heißen politischen Kampf ausgefochten werde, richten das Augenmerk auf die epistemologischen Implikationen, die dieser Prozess für eine Kritik der westlichen Wissenschaften und Technologien hat. Während sie wie andere der Meinung sind, das Zeitalter der globalen Ökonomie könne am besten als Kannibalisierung der Natur durch einen globalen Markt beschrieben werden, behaupten sie zum Beispiel auch, dass parallel zu diesem Prozess der Sinn für Reterritorialisierung wächst und es infolgedessen zu einer Neuerfindung von Natur komme. Sie sprechen daher von einer »Transmagnifikation« der Natur (Franklin/Lury/Stacey 2000, 19), die umgestaltet und neu belebt wird, in-

dem sie vollständig mit technologischer Kultur durchtränkt wird. »Natur« funktioniert daher als ein Erfassungssystem, das Abgrenzungen und Klassifikationen hervorbringt, ihnen aber zugleich auch widersteht. Wenn es ein charakteristisches Merkmal der Natur gibt, dann besteht es darin, dass sie mehr ist als die Summe ihrer vermarktbar aneignungen. Sie ist ein duales System: eine Erfassungsmaschine, aber auch ein Agens, das außerhalb der Reichweite von Domestizierung und Kommodifizierung bleibt.

Die heutigen postindustriellen Gesellschaften haben diese Logik bis zum Paroxysmus getrieben. Franklin behauptet, dass wir inmitten gesellschaftlicher Phantasien von der Genetik lebten, die den genetischen Code oder die DNA euphorisch mit gefragten Markenartikeln verknüpfen. Die Gene werden so zu Datenbanken potenziell profitträchtiger Informationen und als solche kommerzialisiert. Die als Standardverfahren für wissenschaftliche Forschung sehr weit verbreitete Praxis, Patente anzumelden und geistige Eigentumsrechte geltend zu machen zeigt, an welchem Punkt wir sind. Konkret bedeutet dies, dass wissenschaftliche Forschung, die immer noch als »Grundlagenforschung« angesehen und entsprechend gefördert wird, ganz einfach auf eine endlose Folge von angewandten technologischen Innovationen hinausläuft. Der unabgeschlossene Streitfall um genetisch veränderte Organismen in der Nahrungsproduktion – und die massive Opposition, die er in Europa auf den Plan rief – ist ein grelles Beispiel für die Praktiken genetischer Selektion in der Gütererzeugung.

In einer sehr starken Wendung ihrer Argumentation zeigt Franklin allerdings, dass das gesellschaftliche Imaginäre in Bezug auf Genetik zweiseitig ist. Wenn »Natur« durch Technologie verändert wurde, dann funktioniert diese Kontaminierung auch in der umgekehrten Richtung. So werden moderne Herstellungsverfahren im Bereich der Genmanipulation so eingesetzt, dass sorgfältige Auslese von Stärken und Schwächen bei der industriellen Weitergabe von Erbmerkmalen unterstrichen wird. Diese kommerzialisierte Version des Sozialdarwinismus fügt der weit verbreiteten Vorstellung einer »neuen Generation« von elektronischen Spielereien, Computern, Autos oder was auch immer, eine Spur von Ironie hinzu. Die Basisgleichung, die im gesellschaftlichen Imaginären von der Genetik am Werk ist, besteht darin, dass die DNA zum gefragten Markenartikel wird, so dass deine Gene buchstäblich dein Kapital sind.

Diese Beispiele demonstrieren deutlich genug, dass »virtuelle Realität« keine Abstraktion, sondern eine technologisch vermittelte soziale Realität ist, die materielle Verhältnisse erzeugt und verkörperte und eingebettete Subjekte bindet. Die Materialität virtueller Technologien und der neuen Medien ist ein entscheidender Punkt, der sowohl methodologische wie theoretische Folgen nach sich zieht. Die Notwendigkeit einer Revision der Abgrenzungen zwischen dem Materiellen und dem Semiotischen, dem Sozialen und dem Kulturellen ist eine davon. Eine gründliche Revision des kanonischen Status des sozialen Konstruktivismus ist eine weitere Folge.

3. *Auf dem Weg zu einem anderen ethischen Subjekt*

Aus der Perspektive des nomadischen philosophischen Denkens treten andere Aspekte hervor und erreichen eine zentrale Bedeutung. Darunter vor allem anderen der Status der Differenz und die Dialektik von Selbst und Anderem im Verhältnis zur Frage nach dem Subjekt. Ich habe schon vorher erwähnt, in welchem Maße die Postmoderne von der Wiederkehr der Differenz gekennzeichnet ist, oder von den »konstitutiven Anderen« des Subjekts der Moderne. Die sexualisierten, rassistisch stigmatisierten und naturalisierten »Anderen« betreten die Bühne des Wissens, wie auch die Bühne der Welt, als Subjekte, die fähig sind, ihre »Differenz« in eine starke Quelle alternativen Wissens umzuwandeln. Im Zusammenhang mit Globalisierungsprozessen und der Neuverteilung der Grenzen wissenschaftlicher Erkenntnis unter dem Einfluss von konvergierenden neuen Bio- und Informationstechnologien, meine ich, machen die »konstitutiven Anderen« eine grundlegende Mutation durch.

Feministische Wissenschaftlerinnen und KritikerInnen der zeitgenössischen Technologien haben betont, in welchem Ausmaß die Körper jener empirischen Subjekte, die zuvor als die Anderen der Moderne markiert waren (Frauen, Eingeborene, die Erde oder natürliche Andere) zu verfügbaren Körpern der Postmoderne geworden sind.

Was genau ist ein verfügbarer Körper? Er ist eine gewaltsam zerbrochene biokulturelle Einheit. Eine Reihe von Organen, die aus ihrer organischen Einheit, aus ihrem Zusammenhalt oder ihrer Integrität herausgelöst wurden: eine Ansammlung von Organen, die zu haben sind. Man denke an die Fälle der Frauen, deren Körper wegen ihrer Eizellen »bewirtschaftet« werden, wegen der Fähigkeit ihres Uterus, zu nähren und zu hegen, wegen ihrer generativen Vermögen, wie Vandana Shiva hervorhebt. Man denke an die Körper von Tieren, die genau wie die Körper von Schwarzen oder Eingeborenen wegen ihrer produktiven, reproduktiven oder generativen Potenz »bewirtschaftet« werden; für sexuelle Dienstleistungen im globalen Sexhandel; für Ersatzteile in der Organtransplantationsindustrie.

Man denke an den gequälten Körper der Onkomaus, die Zuchtgrundlage für die neue genetische Revolution und Erzeugerin von Ersatzteilen für andere Arten; man denke hier auch an die Organtransplantation von einer Art zur andern, bzw. über die Artengrenzen hinweg (Haraway 1997).

Aus dem Blickwinkel der traditionell »Anderen« des humanistischen Subjekts ist die laufende neue wissenschaftliche Revolution weder besonders neu, noch besonders wissenschaftlich. Wir haben es mit einer Wissenschaft zu tun, die sich in bloße technologische Anwendung verwandelt; von diesen Anwendungen sind nur sehr wenige neu und alle sind sie bloße Tricks, denn sie stützen die Perpetuierung herkömmlicher Arten und Muster des Ausschlusses. Wir beobachten, wie sich unter dem Mäntelchen von Virtualität strukturelle Ungleichheiten materialisieren: die skrupellose Ausbeutung körperlichen Materialismus und körper-

licher Materien. Der Postindustrialismus im Zeitalter der Globalisierung hat gröbere und brutalere Machtverhältnisse gezeitigt, als wir sie seit der ersten industriellen Revolution je gesehen haben. Mit den Biotechnologien haben wir Organe ohne Körper bekommen und nicht Körper ohne Organe, wie Deleuze und Guattari uns lehren. Was wir nun bekommen, ist eine Farce, eine Verkehrung, eine reaktionäre Ausführung des subversiven und schöpferischen Potentials eben jener Technologien, die wir erfunden haben.

Wie ist dem zu begegnen, ohne in Technophobie oder Paranoia zu verfallen, das ist die Frage, die hier unvermeidlich auftaucht. Welche Normen und Werte können den klassischen Formen von Inklusion und Exklusion entgegengestellt werden, die unter dem Deckmantel der neuen Technologien wiederkehren? Dieses ethische Problem entwickelt sich zu besonderer Dringlichkeit angesichts der Rauschhaftigkeit und Gewaltförmigkeit dieser High-Tech-Zeiten. Wenn es sich um technologische Veränderungen dreht, scheint unsere Kultur auf manisch-depressive Weise zwischen Schwermut und Euphorie hin und her zu schwanken, mit wenig dazwischen. Politisch setzen sie sich entsprechend um: in Nostalgie einerseits und in bewusstlose Anpassung an die Normen und Verfahrensweisen des Mainstream auf der anderen Seite. Es scheinen, mit anderen Worten, entweder die Neuerfindung der Natur oder die rückhaltlose Akzeptanz der Kommerzialisierung lebendiger Materie die einzigen unserer Zeit zur Verfügung stehenden Optionen zu sein.

Ich sehne mich, offen gestanden, nach einem ganz anderen moralischen Barometer, nach einem solchen nämlich, das Verantwortlichkeit mit einem Gespür für Grenzen kombinieren könnte, Grenzen, die auf anderen Prinzipien basieren als denen, welche von der herrschenden Moral hochgehalten werden. Mein zentraler Bezugsbegriff ist die Ethik der Nachhaltigkeit, das heißt, sich auf ein ökophilosophisches Gespür für Grenzen zu beziehen, das auf der Annahme beruht, dass die Technokultur tatsächlich unsere Heimat ist, aber dass sie gerade deswegen eine lebendige dynamische Einheit ist, für die wir kollektive Verantwortung übernehmen müssen (Braidotti 2002). Eine Ethik der Nachhaltigkeit verbindet Moralität mit Verantwortlichkeit, Veränderung mit Standhaftigkeit und arbeitet daher auf Dauerhaftigkeit hin.

In Verbindung mit dieser Verschiebung ethischer Horizonte, halte ich es für dringlich, die Diskussion zu verknüpfen mit jenen fortdauernden philosophischen Versuchen, Subjektivität in einer Weise neu zu fassen, die nicht vereinheitlicht und nicht hierarchisiert. Der Schwerpunkt liegt dabei auf der kartographischen Interpretation der Gegenwart als einem post-humanistischen System, in dem der Mensch globalen Netzwerken von Kontrolle und Warenförmigkeit untergeordnet worden ist, die es im wesentlichen auf »Leben« und die lebendige Materie abgesehen hatten. Die politische Ökonomie von Euphorie und Schwermut des fortgeschrittenen Kapitalismus schreibt uns auf einen Zustand der permanenten Krise fest. Die Krise der Menschenrechte, die Krise menschlichen

Lebens, die Krise des Überlebens von Menschen stehen immer auf der Tagesordnung. Die Gattungsgestalt des Menschen ist in Schwierigkeiten. Die fortwährenden Mutationen und beständig neu auftretenden Strömungen oder Fluktuationen zu verfolgen, ist die Aufgabe einer kritischen Theorie. Sie hat es aber mit einer zweifachen Herausforderung aufzunehmen. Die erste besteht im vereinten Widerstand vieler Philosophen aus dem Bereich der Epistemologie und der Moralphilosophie gegen die Vorstellung einer fragmentierten Subjektivität. Zu viel Zeit ist auf Polemiken verschwendet worden und das hat eine vernünftigeren Auseinandersetzung mit wirklichen theoretischen Differenzen verzögert.

Die zweite Herausforderung ist ganz anderer Art, sie betrifft die methodologische Schwierigkeit, ein Netz von schnell wechselnden, miteinander verbundenen und dennoch potenziell widersprüchlichen Machteffekten zu erklären, die sich auf *bios/zoé* oder »Leben« auswirken. Genauer gesagt, es tauchen ernsthafte methodologische Probleme auf, wenn man versucht, sich mit den unlogischen, nicht linearen und häufig schlicht irrationalen Strukturen fortgeschrittener, post-industrieller Systeme und deren Machtnetzwerken auseinander zu setzen. Wie man die schizoide Struktur der gegenwärtigen Machtverhältnisse erklären soll, das ist eine Herausforderung, die die Ressourcen und das methodische Stehvermögen von Gesellschaftskritikern ernsthaft auf die Probe stellt, so zum Beispiel die Poststrukturalisten, die sich vorgenommen haben, Kartographien der zeitgenössischen Kultur zu liefern. Sich einer solchen Herausforderung zu stellen, erfordert schöpferische Kraftanstrengungen, die über die herkömmliche methodologische Pflichterfüllung weit hinausgehen. Das beinhaltet auch eine kreative Suche nach angemesseneren Darstellungsformen für die Art von Subjekten, die wir zu werden im Begriffe sind. Und diese ebnen den Weg zu einer anderen Art ethischen Denkens.

Im Unterschied zu anderen feministischen Theoretikerinnen, die über Wissenschaft und Technik arbeiten, halte ich an einem Subjekt in einer nicht vereinheitlichenden, prozessualen aber zurechenbaren Form fest und vertrete einen eher philosophischen Ansatz, der Nomadismus heißt. Ich möchte damit sowohl Distanz halten gegenüber den humanistischen Annahmen eines einheitlichen Subjekts wie auch gegenüber den extremen Formen des Posthumanismus, die sich von der Notwendigkeit eines Subjekts überhaupt verabschieden. An diesem Punkt erreicht mein Dialog mit Donna Haraway eine ernsthafte Meinungsverschiedenheit. Es stimmt nicht, dass die transzendente Natur des Subjekts notwendigerweise entweder zu körperlosen Abstraktionen oder zu universalistischen Ansprüchen führen muss. Mit dem Virtuellen muss man sich als materialistischem Begriff auseinandersetzen: Ein Großteil der westeuropäischen Philosophie in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts war damit befasst, die körperlichen, materialistischen Grundlagen des Subjekts in einer nicht essentialistischen, aber doch verantwortlichen Weise neu zu konzipieren. Mein nomadisches Subjekt ist Teil dieser so genannten poststrukturalistischen Tradition.

Infolgedessen würde ich den Beitrag, den der Materialismus und insbesondere der Nomadismus zu dieser Debatte liefern kann, eher aufgreifen, statt ihn zu verabschieden. Ich glaube nicht, dass nur gesellschaftswissenschaftliche Untersuchungen der Wissenschaft oder feministische Kulturwissenschaft nützliche Instrumente für die Analyse der komplexen Probleme und Problemgruppen im Zusammenhang mit den Technokörpern des fortgeschrittenen Kapitalismus bereitstellen können. Philosophische Untersuchungen darüber, wie die verkörperte und eingebettete Natur des Subjekts anders verantwortlich gemacht werden könnte, sind sehr wichtige und großzügige Verbündete bei den anhaltenden Bemühungen, zu einem Umgang mit Subjektivität zu gelangen, der der Komplexität unseres Zeitalters angemessen ist. Man braucht zumindest eine Subjekt-position: Diese muss weder vereinheitlichend noch ausschließlich anthropozentrisch sein, aber sie muss der Ort für politische und insbesondere für ethische Verantwortlichkeit sein.

Aus dem Englischen von Regine Othmer

Literatur

- Appadurai, Arjun (1994): Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. In: Williams, P./Chrisman, L. (Hrsg.): *Colonial Discourse and Post-Colonial Theory*. New York
- Becker, Egon/Jahn, Thomas (Hrsg.) (1999): *Sustainability and the Social Sciences. A Cross-Disciplinary Approach to Integrating Environmental Considerations into Theoretical Reorientation*. London
- Beauvoir, Simone de (1949): *Le deuxième sexe*. Paris Dt.: *Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau* (2000). Reinbek bei Hamburg
- Braidotti, Rosi (2002): *Metamorphoses. Toward a Materialistic Theory of Becoming*. Cambridge
- Bryld, Mette/Lykke, Nina (1999) *Cosmodolphins. Feminist Cultural Studies of Technology, Animals and the Sacred*. London
- Castells, Manuel (1996): *The Rise of the Network Society*. Oxford
- Deleuze, Gilles/Guattari, Felix (1980): *Mille Plateaux. Capitalisme et Schizophrénie II*, Paris Dt.: Dies. (1992): *Kapitalismus und Schizophrenie. Tausend Plateaus*. Berlin
- Eisenstein, Zillah (1998): *Global Obscenities. Patriarchy, Capitalism and the Lure of Cyberfantasy*. New York
- Franklin, Sarah/Lury, Celia/Stacey, Jackie (2000): *Global Nature, Global Culture*. London
- Grewal, Inderpal/Kaplan, Caren (Hrsg.) (1994): *Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices*. Minneapolis
- Haraway, Donna (1996): *Modest_Witness@Second_Millennium. FemaleMan©_Meets_OncoMouse*. London und New York
- Irigaray, Luce (1974): *Spéculum de l'autre femme*. Paris. Dt.: Dies. (1980): *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Frankfurt a. M.
- Lloyd, Genevieve (1985): *The Man of Reason*. London
- Sassen, Saskia (1994): *Cities in a World Economy*. Thousand Oaks
- Sassen, Saskia (1996): Toward a Feminist Analysis of the Global Economy. In: *Indiana Journal of Global Legal Studies*, vol. 4, no. 1, S. 7-41
- Shiva, Vandana (1997): *Biopiracy. The Plunder of Natur and Knowledge*. Boston. Dt.: Dies. (2002): *Biopiraterie. Kolonialismus des 21. Jahrhunderts. Eine Einführung*
- Wilson, Elisabeth A. (1998): *Neural Geographies. Feminism and the Microstructure of Cognition*. New York
- Wolf, Virginia (1977, zuerst 1931): *The Waves*. London. Dt.: Dies. (1974): *Die Wellen*. Frankfurt a. M.