GENDER OPEN REPOSITORIUM

(Neu-)Politisierungen in feministischen New Materialisms: Elizabeth Grosz, Jane Bennett und Rosi Braidotti

Peters, Christian Helge

2018

https://doi.org/10.25595/2157

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Peters, Christian Helge: *(Neu-)Politisierungen in feministischen New Materialisms: Elizabeth Grosz, Jane Bennett und Rosi Braidotti*, in: Freiburger Zeitschrift für GeschlechterStudien : FZG, Jg. 24 (2018) Nr: 1, 15-30. DOI: https://doi.org/10.25595/2157.

Diese Publikation wird zur Verfügung gestellt in Kooperation mit dem Verlag Barbara Budrich.

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY 4.0 Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu dieser Lizenz finden Sie hier:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de

Terms of use:

This document is made available under a CC BY 4.0 License (Attribution). For more information see:

https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.en

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

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

Freiburger Zeitschrift für Geschlechterstudien 24: 15-30

Christian Helge Peters

(Neu-)Politisierungen in feministischen New Materialisms: Elizabeth Grosz, Jane Bennett und Rosi Braidotti[1]

Zusammenfassung: In Auseinandersetzung mit Materialitäten entwickeln feministische New Materialisms ein neues Verständnis politischer Praxen. Materialitäten, insbesondere Körper, werden als aktiv verstanden, mit einer eigenen *agency*. Im Anschluss an Gilles Deleuze werden hier drei zentrale Theoretikerinnen der feministischen New Materialisms mit ihren je unterschiedlichen (Neu-)Politisierungen von Materialitäten diskutiert: Elizabeth Grosz schließt an die Gedanken von Deleuze zur Kraft des Lebens an und politisiert sie. Die Intuition ist hier eine Erfahrung und Partizipation in den Lebensprozessen der Materialitäten. Jane Bennett greift ebenso auf Deleuzes Konzeption von vitalen und dynamischen Materialitäten zurück und entwickelt ausgehend davon eine Politik der Sorge und Verantwortung für Materialitäten. Als Letztes wird Rosi Braidottis Theorie untersucht. Ausgehend von Deleuzes Ideen zum Frau-Werden entwickelt sie eine widerständige Praxis des Feminismus und der sexuellen Differenz gegen die Ordnung der ‚Männlichkeit'. Am Ende werden die theoretischen und politischen Konsequenzen dieser Mikropolitiken in den feministischen New Materialisms diskutiert.

Schlagwörter: Gilles Deleuze, Feminismus, Neuer Materialismus, Mikropolitik, Politische Theorie.

(New-)Politizations in feminist new materialisms: Elizabeth Grosz, Jane Bennett, and Rosi Braidotti[1]

Abstract: Feminist New Materialisms develop a new understanding of political practices by discussing materialities. Materialities, especially bodies, are understood to be active and having their own *agency*. Following Gilles Deleuze, three central theorists of feminist New Materialisms are discussed regarding their different (new-)politicizations of materialities: Elizabeth Grosz connects and politicizes the thoughts of Deleuze concerning the force of life. In this realm intuition is an experience and participation in the life processes of materialities. Jane Bennett also relates to Deleuze's conception of vital and dynamic materialities. She develops politics of care and responsibility for materialities. Finally, Rosi Braidotti's theory is explored. Drawing on Deleuze's ideas of becoming-woman, she develops a subversive practice of feminism and sexual differentiation against the order of 'masculinity'. In the end, the theoretical and political consequences for thinking micropolitics in feminist New Materialisms are discussed.

Keywords: Gilles Deleuze, feminism, new materialism, micropolitics, political theory.

© 2018 Budrich UniPress. https://doi.org/10.3224/fzg.v24i1.02

Auf der Suche nach einem (neuen) Ort des Politischen in feministischen New Materialisms

Gender Studies und feministische Theorien entstanden u.a. als eine Gegenbewegung zu denjenigen Philosophien, politischen Theorien und Sozialwissenschaften, die Körperlichkeit in ihren Analysen lange Zeit systematisch ausgeblendet haben. Diese Positionen richten sich gegen die Überbetonung von Rationalität, Autonomie, Intentionalität sowie von kognitivistischen Prozessen der Kommunikation zum Verständnis des Sozialen, die aus einer dualistischen Trennung von Kultur und Natur, Geist und Körper, Mann und Frau resultieren. Feministische New Materialisms schließen an diese Kritik an und erweitern die feministische Theorietradition, indem sie, wie auch die Akteur-Netzwerk-Theorien[2], jenseits der sex/gender Unterscheidung nicht nur die Materialität menschlicher Körper, sondern alle Arten von Materialitäten wie Dinge, Techniken, Tiere, Affekte, Diskurse oder die sogenannte Natur miteinbeziehen. Damit erhalten Materialitäten wieder eine zentrale theoretische Bedeutung, die sie tendenziell in queerfeministischen Ansätzen, insbesondere mit einem diskurstheoretischen Fokus wie bei Judith Butler (1991, 1997), verloren haben. Allen unterschiedlichen Formen von Materialität in New Materialisms ist gemeinsam, dass sie eine eigene Handlungsmacht haben, eine *agency*. Das heißt, dass Materialitäten als solche Effekte auf das Soziale haben, die nicht auf Subjekte zurück geführt werden können (vgl. zur genaueren Einordnung Lemke 2017). Dieses Verständnis unterscheidet sich von neuzeitlichen und modernen, westlichen Theorien von Materie und Materialitäten, die zwischen passiven Dingen oder passiver Natur und aktiven Subjekten einen qualitativen Unterschied machen (vgl. exempl. Latour 2015).

In Ansätzen der feministischen New Materialisms werden Materialitäten zum Ausgangspunkt für ein Neudenken politischer Praxen. Im Artikel werden drei spezifische Ansätze der feministischen New Materialisms auf ihr politisches Potential hin untersucht. Elisabeth Grosz, Jane Bennett und Rosi Braidotti sollen im Folgenden als paradigmatische Vertreterinnen der feministischen New Materialisms diskutiert werden, die Materialitäten (neu-)politisieren. Den hier diskutierten Positionen ist gemeinsam, dass sie allesamt an Gilles Deleuze anschließen.[3] An ihnen lässt sich herausarbeiten, was sich am Verständnis politischer Praxen ändert, wenn Materialitäten wie Dinge und Körper mit eigener *agency* einbezogen werden.[4]

Im Anschluss an Deleuze und insbesondere seine vitalistische Ontologie entwickeln die Theoretikerinnen jeweils eigenständige Ansätze der Mikropolitik: Grosz politisiert die Intuition. Die Intuition ist eine Praxis der Erfahrung und der Partizipation an den Lebensprozessen der Materialitäten. Bennett entwickelt eine Praxis der Verantwortung und Sorge um Materialitäten. Braidotti konzeptionalisiert eine neue politische Praxis und widerständige Subjektivierungen, die um die Frage des Frau-Werdens der vergeschlechtlichten Körper kreisen.

Gilles Deleuze als Anschlussstelle feministischer New Materialisms

Deleuze eröffnet den feministischen New Materialisms von Grosz, Bennett und Braidotti ein Verständnis politischer Praxen, in denen Materialitäten eine zentrale Position einnehmen. Drei unterschiedliche Tendenzen können bei Deleuze skizziert werden, auf die diese drei Positionen aufbauen.

Erstens entwickelt Deleuze ein Verständnis von Welt und Materialitäten auf Grundlage einer Ontologie der Vitalität und Intensität. Deleuze konzipiert das Leben mit Bezug auf Bergsons Begriff „Elan vital" (Deleuze 2007: 119) als eine ontologische und asubjektive Kraft oder auch als eine „Materie-Bewegung, […] Materie-Energie, […] Materie-Strom" (Deleuze/Guattari 1992: 563). Weil alle Materialitäten selbst von dieser Kraft des Lebens geprägt sind, spricht er von einer „Vitalität der Materie" (ebd.: 568). Die vitale Kraft des Lebens ist die bestimmende und produktive Kraft für Entwicklungen in der Welt. Das Leben ist „positiv und schöpferisch" (Deleuze 2007: 128, vgl. auch 115ff.), weil es Differenzierungen, kreative Veränderungen und die Entstehung von genuin Neuem in der Welt bewirkt. Diesen Prozess bezeichnet Deleuze auch als „Werden" (bspw. Deleuze/Guattari 1992: 20, 318ff.). Die schöpferische Konstitution von Neuem durch das Leben ist maximal weit gefasst und bezieht sich auf alle Arten von neuen Materialitäten, neue körperliche Vermögen, neue Kräfte oder neue Assemblagen in der Welt. Durch die Kraft des Lebens sind alle Materialitäten und damit alle Dinge, Körper und Assemblagen permanenten Veränderungen und schöpferischen Erneuerungen ausgesetzt. Aus Sicht von Deleuze müssen politische Praxen diese vitalen Kräfte des Lebens erfahren, affirmieren und stärken, um das Werden der Welt und des Sozialen zu fördern. In seiner Philosophie versucht er dies durch die Schöpfung von neuen Begriffen (vgl. Deleuze/Guattari 2000: 21ff.). Eine Kritik an den politischen Verhältnissen ist für ihn nicht mehr zentral.

Die Praxis der Erfahrung der vitalen Kräfte des Lebens fasst Deleuze im Anschluss an Bergson mit dem Begriff der *„Intuition"* (Deleuze 2007: 23, Herv. i. O.). Durch Intuitionen können Subjekte ihre immer schon bestehende Partizipation an diesen ontologischen Kräften vertiefen, sie wahrnehmen und fühlen, indem sie sich diesen öffnen. Dabei erfahren Subjekte die überschwängliche Potentialität des Lebens selbst, seine Aktivität und Intensität, die durch ihre eigenen wie auch alle anderen Körper wirksam ist (vgl. ebd.: 23ff.). Eine solche politische Praxis ist darauf angelegt, die vitalen Kräfte des Lebens in allen Materialitäten immer stärker zur Entfaltung zu bringen. Das heißt, die Materialitäten aller Art permanenten Veränderungen und Schöpfungsprozessen zu unterwerfen (vgl. Deleuze 2003: 74f.).

Aufgrund ihrer Positivität, Produktivität sowie Kreativität erhalten diese Lebenskräfte *zweitens* eine fundamentale politische Bedeutung. Im Anschluss an Baruch de Spinoza konzipiert Deleuze auf Grundlage seiner Ontologie der Vitalität und Intensitäten eine „*Ethik*" (Deleuze 1988: 34, Herv. i. O.). Im Gegensatz zu einer Ethik kennzeichnen eine Moral für Deleuze ein festes universelles, überindividuelles und oftmals ahistorisches Regelwerk oder Wertesysteme mit Pflichten und Verboten für ein gelingendes Leben. Eine Ethik nach Deleuze ist

hingegen eine politische Praxis, die nicht nur die Kräfte und Fähigkeiten der verschiedenen Materialitäten untersucht, sondern gleichzeitig die ontologischen, positiven Kräfte, schöpferischen Vermögen und Potentiale des Lebens selbst bejaht, sie steigert und in verschiedenen Materialitäten ausdrückt (vgl. ebd.: 27-41, 162ff.).

Jenseits dieser zwei Linien lässt sich noch eine *dritte* Linie aufzeigen, die die Praxis der Auflösung oder Differenzierung von Ordnungen aller Art vor dem Hintergrund der deleuzschen Ontologie betont. Deleuzes und Guattaris Überlegungen zum Politischen konzentrieren sich auf Mikropolitiken, die starre gesellschaftliche Kräfteverhältnisse unterlaufen und zu Veränderungen zwingen (vgl. Deleuze/Guattari 1992: 481ff.). Gesellschaftliche Kräfteverhältnisse wie Identitäten, race, Klassen, Geschlechter, Körper oder Begehren mit ihren festen und stabilen Subjektivitäten und Institutionen funktionieren über Makropolitiken, die Vielfalt und Differenzierungsbewegungen einschränken. Mikropolitiken unterlaufen diese makropolitischen Kräfteverhältnisse, indem sie permanent neue Körper, Identitäten, Geschlechter oder Begehren hervorbringen und bestehende verändern. Insofern werden Mikropolitiken von den Autoren als „schöpferische Fluchtlinie" (ebd.: 584) oder „Deterritorialisierung" (ebd.: 525) bezeichnet, die sich den Makropolitiken widersetzen und freiere Subjektivitäten ermöglichen. Die Mikropolitiken sind dabei vor allem affektiv (vgl. ebd.: 545ff.).

Die zentrale feministische Mikropolitik ist nach Deleuze und Guattari das ‚Frau-Werden' (vgl. ebd.: bes. 375ff.). Das ‚Frau-Werden' ist eine schöpferische und differenzierende Praxis von Kollektiven, die die herrschende ‚männliche' Strukturierung der Gesellschaft in ‚Mann'/‚Frau' unterläuft und aufbricht. Auf empirische ‚Frauen' bezieht sich der Ausdruck nicht. Deleuze greift auf den an dieser Stelle erklärungsbedürftigen Begriff ‚Frau' zurück, um die Mikropolitik des ‚Frau-Werdens' als das Außen und Andere von der herrschenden Ordnung des ‚Mannes' abzugrenzen. Das ‚Frau-Werden' einer gesamten Gesellschaft eröffnet allen Subjekten neue und vielfältigere Identitäten, Begehren, Geschlechter oder Körper, die sich diesem Dualismus potentiell entziehen können.[5] Wenn es Subjekten und Kollektiven gelingt, sich aus dieser starren binären Struktur zu befreien, können verschiedene Identitäten und Begehren in einem Subjekt zusammen bestehen sowie permanenten und unabschließbaren Werdens- und Veränderungsprozessen folgen. Ein ‚Mann-Werden' kann es hingegen nicht geben, weil der ‚Mann' der Standard, die Norm, der Herrschaftsstatus, die vorherrschende Form von Subjektivität in den gegenwärtigen westlichen Gesellschaften ist, die aufgrund ihrer gesellschaftlichen Stellung gerade keine Mikropolitik der Öffnung, der Vervielfältigung und des Werdens ist, sondern Stabilisierung der Geschlechterbinarität (vgl. ebd.: 398). Wie genau das ‚Frau-Werden' die Geschlechterordnung unterläuft, bleibt bei Deleuze unterbelichtet. Er liefert den Grundbegriff, konkretere Vorschläge zur politischen Praxis machen feministische Anschlüsse wie der Braidottis.

(Neu-)Politisierungen von Materialitäten nach Deleuze

Die nächsten drei Abschnitte sind anhand dieser drei Linien im Werk von Deleuze strukturiert. Ihre Reihenfolge ist dabei so gewählt, dass eine Bewegung der zunehmenden Politisierung von Materialitäten und insbesondere von Körperlichkeit nachgezeichnet werden kann.

Elizabeth Grosz: Intuitionen und die Lebensprozesse der Materialitäten

Grosz versteht Konzepte des Feminismus wie (rechtliche) Gleichheit, Autonomie, Subjektivität und Freiheit nicht mehr als moralische Werte oder Ideale, sondern als ontologische Bedingungen (vgl. Grosz 2010: 139). Um diese Konzepte mit ontologischen und metaphysischen Begriffen neu zu konzeptionalisieren, rekurriert sie auf die Philosophien des Lebens und der Natur von Darwin, Nietzsche, Bergson, Deleuze und nicht auf Denktraditionen der politischen Philosophie (vgl. bes. Grosz 2005a: 13-52). In den ontologischen Bedingungen der Materialitäten selbst entdeckt Grosz politisch bedeutsame Kräfte der Gleichheit, Autonomie und Freiheit. Diese Kräfte sind nun nicht mehr an eine menschliche Subjektivität gebunden, sondern liegen in den Prozessen der Materialitäten begründet. Die Lebensprozesse der Materialitäten streben nach Offenheit, Differenzierungen sowie kreativen und schöpferischen Entwicklungen, die immer neue Potentiale der Materialitäten wie Körpervermögen oder Begehren entfalten (vgl. Grosz 2010: 140, 147ff.; auch 1994; vgl. zur ontologischen Begründung Grosz 2005a: 1ff., 150ff., 180ff.).

Indem Grosz politische Handlungsfähigkeit bzw. *agency* in der ontologischen Kraft des Lebens verortet, gründen politische Praxen auf einem asubjektiven Schöpfungs- und Erfindungsprozess, der sich in den materiellen Vermögen der Körper selbst ausdrückt. Politische Prozesse sind demnach weder in der Wahl oder Entscheidung eines autonomen Subjekts noch in einer bestimmten menschlichen Eigenschaft begründet (vgl. Grosz 2010: 152). Sie kritisiert damit die Annahme eines autonomen Subjekts, die bereits von verschiedenen feministischen Theorien dafür kritisiert wurde, in den Geschlechterverhältnissen dualistische Zuschreibungen von ‚Männlichkeit' mit Rationalität und ‚Weiblichkeit' mit Irrationalität und Emotionalität zu reproduzieren.

Grosz (2017: 1f.) denkt ontologische und politische Fragen zusammen. Ihr zentrales politisches Ziel ist es, dass sich alle Materialitäten einer noch unbestimmten Zukunft sowie einem permanenten Werden öffnen, denn Ziel und Bestimmung des Lebens als Kraft liegen darin, Materialitäten zu permanenten Differenzierungsprozessen anzutreiben (vgl. ebd.: 254). Grosz politisiert das Leben selbst und gibt dem Leben einen dezidiert positiven Wert. Sie entwickelt eine Politik des Lebens und Werdens, deren Werte sich aus den Kräften des Lebens legitimieren (vgl. ebd.: 256f.). Auf diese Weise reproduziert sie die Idee von einem Leben und einer Natur, die ursprünglich und harmonisch sind, was bereits an bestimmten Positionen des ökologischen Feminismus kritisiert wurde. Die Analyse patriarchaler Machtstrukturen gerät dabei zugunsten der Werdens-

prozesse der Materialitäten in den Hintergrund (vgl. Grosz 2010: 154; 2005a: 167). Diese Idee der Natur und des Lebens fällt hinter ihre früheren Arbeiten wie „Volatile Bodies" (1994: bes. xff., 19ff., 160ff., 189ff.) zurück, in der sie die Verschränkung von Natur und Kultur bzw. Sozialem am Bild des Möbiusbandes verdeutlicht und noch das ‚Frau-Werden' (ebd.: 173ff.) als feministische Praxis präferiert, die Materialitäten und Körper neu gestaltet.

Die „*Intuition*" (Grosz 2005b: 7ff.; 2017: 259, Herv. C.H.P.) ist hingegen eine andere politische Praxis der Subjekte, die die Kräfte des Lebens in ihrem Werden und ihrer Potentialität erfahrbar und damit letztlich lebbar machen kann. Dazu müssen die Subjekte ihren eigenen Subjektstatus weitestgehend verlassen, um an den ontologischen Kräften zu partizipieren, sich auf sie einzulassen und sie zu fühlen. Auf Grundlage dieser Erfahrung und Partizipation an den Potentialitäten des Lebens werden die Subjekte schöpferischer und können ihre eigenen Differenzierungen individuell und kollektiv erweitern. In ihren politischen Zielen unterscheidet sich Grosz' Ansatz dann nicht mehr so stark von Ideen der Subversion und Verflüssigung von Identitäten im Drag wie in queer-feministischen Ansätzen.

Jane Bennett: Politiken der Verantwortlichkeit und der Sorge um Materialitäten

Um die Offenheit, Unabgeschlossenheit und die permanenten Veränderungsprozesse in allen Arten von Materialitäten hervorzuheben, spricht Bennett mit Verweis auf Bergson von einer „*vital materiality*" (Bennett 2010: vii, Herv. i. O.). Auf diese Weise versteht sie, wie schon Grosz, Materialitäten und Leben(digkeiten) als ineinander verwoben. In der Tradition feministischer Kritik wendet sich Bennett gegen ein Verständnis von Materialitäten als unlebendig, passiv, mechanistisch oder bloße Materialität, die durch den Menschen gestaltet wird (vgl. ebd.: 52ff.). Ein solches instrumentelles Verständnis ist ‚männlich' konnotiert, weil es davon ausgeht, dass Materialitäten wie Körper oder die Natur autonomen ‚männlichen' Subjekten und ihren Intentionen unterworfen werden könnten, womit die Eigenständigkeit und Bedeutung von Materialitäten negiert wird. Gleichzeitig wird ‚Frauen' diese Fähigkeit abgesprochen und sie der Seite der Natur/Passivität zugeordnet.

Vitalität ist ein Vermögen aller Materialitäten, ihre spezifische *agency* (vgl. ebd.: viii). Bennet nennt dieses (ontologische) Vermögen „*Thing-Power*" (ebd.: 6, Herv. i. O.). Alle Materialitäten, sie spricht von Aktanten, ob menschlich oder nicht-menschlich, haben eine solche Macht (vgl. ebd.: 10f.). Insofern nivelliert Bennett die Unterscheidung zwischen Menschen und Materialitäten, die für die Konstitution der modernen ‚männlich' dominierten Gesellschaft zentral ist und von feministischen Theorien vor den New Materialisms nicht aufgegeben wurde. Einzelne Aktanten sind immer Teil von Assemblagen, also Teil eines Netzwerkes aus vielen verschiedenen Aktanten, deshalb ist *agency*, genauer gesagt, auf Netzwerke verteilt (vgl. ebd.: ix, 23ff., 34).

Anders als Grosz geht es Bennett konkreter um eine neue politische Ökologie, die auf der *agency* und Vitalität der Materialitäten gründet (vgl. Bennett

2010: xix). Solche Neupolitisierung von Materialitäten ist notwendig geworden für Bennett, um die aufgetretenen ökologischen Probleme der Welt zu bewältigen. In dieser Ökologie bilden alle Arten von Aktanten eine gemeinsame Öffentlichkeit (vgl. Bennett 2005: 138ff.). Eine Öffentlichkeit versteht sie im Anschluss an John Dewey als das Ergebnis von gemeinsamen Handlungen verschiedener Aktanten einer Assemblage. Sie bildet sich auf Grundlage von Problemen wie Leid oder Umweltzerstörungen, um ihre Probleme zu lösen (vgl. Bennett 2010: 95).

Für Bennett lässt sich eine neue Ökologie gestalten und aufgetretene Probleme lösen, wenn möglichst viele Aktanten mit ihren je spezifischen Vermögen, Kräften und Zielen in politische Prozesse einbezogen werden (vgl. ebd.: 94ff.). In letzter Konsequenz müssen die nicht-menschlichen Aktanten in die politischen Prozesse einbezogen werden, weshalb Bennett diese, ähnlich wie Latour (2001), in die Parlamente holen möchte, gerade wenn sie von den politischen Entscheidungen betroffen sind. Politische Prozesse sind vom ziel- und lösungsorientierten Austausch unterschiedlicher Aktanten geprägt und nicht von antagonistischen Aushandlungen von Interessen oder Prinzipien wie Gerechtigkeit oder Wahrheit (vgl. Bennett 2015: 84). Dazu ist es notwendig, Möglichkeiten des Austauschs und ein gegenseitiges Verständnis zwischen den Aktanten zu schaffen (vgl. Bennett 2005).

Neben Vorschlägen für eine institutionalisierte Politik entwickelt Bennett politische Mikropolitiken. Für sie geht es um einen verantwortungsvollen, strategischen und sensiblen Umgang mit Materialitäten und nicht-menschlichen Aktanten (vgl. Bennett 2010:116; auch 2015: 85). Um die politischen Probleme zu lösen, ist es für sie zentral, dass menschliche Aktanten eine „*ecological sensibility*" (Bennett 2010: xi, Herv. i. O.) für Materialitäten entwickeln. Sensibilität, Achtsamkeit und respektvoller Umgang mit Materialitäten und der Natur sind zentrale Begriffe der Debatte um care work. Bennett entwickelt eine Praxis der Sorge, auch wenn für sie der Begriff *care* nicht zentral ist (vgl. zur Thematisierung von care: Bennett 2002: 59, 72ff.; 2010: 103f.; 2014: 250). Diese Praxis beruht auf einem gesteigerten Bewusstsein der menschlichen Aktanten von anderen Aktanten in einem hierarchiefreien Netzwerk und der Erfahrung, dass die Assemblagen anders sein können und gestaltbar sind (vgl. Bennett 2015: 84). Darüber hinaus gehört zu den Voraussetzungen solch einer neuen Politik eine Grundsympathie und Solidarität mit leidenden Körpern und Materialitäten (vgl. Bennett 2014: 239f, 250; 2015: 86).

Menschliche Aktanten müssen nach Bennett in Assemblage mit anderen Aktanten die zentrale Verantwortung für Materialitäten und die Welt übernehmen, um vor allem eine ökologischere und nachhaltigere Produktion und Konsumption durchzusetzen (vgl. Bennett 2010: ix, 20ff.). Bennetts politisches Projekt konzentriert sich, wie feministisch-ökologische Ansätze vorher, auf eine andere, grüne Umweltpolitik im Sinne eines ökologisch-nachhaltigen Projekts (vgl. Bennett/Kahn 2009: 98; auch Bennett 2004: 349). Die ökologischen Schäden menschlichen Lebens müssen minimiert und der Nutzen des menschlichen Lebens besser auf alle Aktanten verteilt werden (vgl. Bennett 2015: 85).

Bennetts feministischer Einsatz liegt darin, die Form der ‚männlichen' Herrschaft über Materialitäten und Natur durch ein Konzept der Sorge (care work) zu ersetzen. Das ‚männliche' Projekt der Naturbeherrschung, wie es bereits ökologische Feminismen kritisierten, basiert auf einem rein instrumentellen Verständnis von Materialitäten und Natur, indem diese vollständig den ‚männlichen' Interessen und Bedürfnissen untergeordnet werden. Im Gegensatz zu Grosz und Positionen im ökologischen Feminismus haben Materialitäten und Natur bei Bennett zwar einen entscheidenden politischen Wert, doch verlieren sie ihren unantastbaren und absoluten Wert, weil sie selbst aktiv gestaltet werden müssen. Ebenfalls im Unterschied zu Grosz romantisiert und harmonisiert Bennett Materialitäten nicht. Materialitäten haben ihre eigene *agency* und können daher nicht nur nicht von menschlichen Aktanten vollständig kontrolliert werden, sondern sie können ihren Zwecken entgegen laufen und ihnen schaden (vgl. Bennett 2010: ix; auch Bennett/Kahn 2009: 94).

Bennetts politische Ziel liegt in einem menschlichen Selbstinteresse, im menschlichen Überleben und der Steigerung ihres Glücks (vgl. Bennett 2010: x). Bennetts Fokus liegt letztlich auf der Verhinderung und Verminderung von Leid der menschlichen Aktanten. Die Unterscheidung zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Aktanten gibt sie nicht gänzlich auf (vgl. ebd.: 12f.).

Rosi Braidotti: ‚Frau-Werden' als Mikropolitik gegen das ‚Männliche'

Gemeinsam mit den anderen zwei Theorien ist für Braidotti die Materialität von Körpern Ausgang für ein Neudenken politischer Praxen. Auch sie bezieht sich ebenso positiv auf die vitalistische Ontologie von Deleuze (vgl. bes. Braidotti 1996; 2002: 65ff.). Braidotti schließt an die Gedanken von Deleuze und Guattari zu einer feministischen Politik des *‚Frau-Werdens'* an und entwickelt sie weiter hin zu einer mikropolitischen Alltagspraxis (vgl. Braidotti 2006: 205). Deshalb schließt sie nicht wie Grosz an die Praxis der Intuition an, die geprägt ist von einem Sich-Einlassen auf die Kräfte des Lebens.

Materialitäten wie Subjekte und ihre Körper sind nach Braidotti (2002: 21ff.; 2014: 191) von verschiedenen Kräften, insbesondere von körperlichen Affekten, Begehren und sozialen Kräfteverhältnissen wie race, Geschlecht, Klasse oder Alter geprägt. Im Gegensatz zu den anderen Ansätzen steht für sie sehr viel stärker das menschliche Subjekt und dessen Handlungsfähigkeit im Mittelpunkt. Für eine neue politische Praxis will Braidotti den Begriff des Subjekts nicht aufgegeben, aber öffnen. Sie positioniert sich zwischen einem Subjektivismus, der am autonomen Subjekt festhält, und einem Post-Humanismus, der alle Materialitäten mit dem gleichen Begriff der *agency* fasst und qualitative Unterschiede zwischen ihnen weitestgehend nivelliert (vgl. Braidotti 2006: 137).

Das Subjekt des Feminismus ist bei Braidotti nicht ontologisch-essentialistisch gegeben, es wird in der Praxis des ‚Frau-Werdens' selbst konstituiert. Dieses Subjekt muss als ein Gegenprojekt zum *‚Männlichen'* geschaffen und aktiviert werden, um politisch wirksam zu sein. Diese Differenz wirkt insofern positiv und bestärkend für eine feministische Politik (vgl. Braidotti 2002: 11f., 22ff., vgl.

auch 1994: 30). Politiken der Differenz werden bei Braidotti als dezidiert aktive und kollektive Prozesse sowohl auf der diskursiven als auch der materiellen Ebene konzipiert. Feministische Praxen versuchen nicht nur die symbolische Dimension der Geschlechterordnung und von Körpern zu verändern, sondern zugleich körperliche Prozesse wie Geschlecht, Begehren oder Affekte selbst (vgl. Braidotti 1994: 35). Es sind neben diskursiven Subversionen gerade körperliche, nicht ausschließlich bewusste Kräfte, die Offenheit und Dynamiken in Subjekten ausdrücken und in die gegenwärtigen (Geschlechter-)Verhältnisse bringen (vgl. ebd.: 191; auch vgl. 2002: 12, 16ff.). Braidotti wendet sich dezidiert gegen postmoderne und poststrukturalistische Ansätze, in denen Subjekte unentrinnbaren symbolischen Zwängen unterworfen sind (vgl. Braidotti 2014: 190).

Die primär körperliche Praxis des ‚Frau-Werdens' richtet sich gegen das Prinzip der ‚Männlichkeit', dem ‚Frauen' und ‚Weiblichkeit' immer nur als das Andere gegenüber gestellt werden, ohne einen eigenen Subjektstatus mit eigenen Merkmalen. Das ‚Männliche' dominiert die gegenwärtige Subjektivität und Gesellschaft. Das ‚Frau-Werden' ist eine Praxis gegen die gesellschaftlichen Kräfteverhältnisse und Ordnungs-Prinzipien des ‚Mannes' bzw. des ‚Männlichen' (vgl. Braidotti 2002: 78). ‚Männliche' Subjektivität verkörpert für Braidotti Stabilität, Selbst-Identität, Logozentrismus und Autonomie des Subjekts und unterdrückt Prozesse des Werdens (vgl. Braidotti 2003: 49). Das ‚Männliche' ist damit der politische Antipol des ‚Frau-Werdens'. Weil ‚Männlichkeit' die dominante Form der Geschlechterverhältnisse ist, kann es für Braidotti kein Werden des ‚Mannes' geben. ‚Männlichkeit' und ‚Weiblichkeit' unterscheidet Braidotti wie der Differenzfeminismus, doch anstatt besondere und ursprüngliche Eigenschaften den Geschlechtern zuzuschreiben, unterscheidet Braidotti ‚Männlichkeit' und ‚Weiblichkeit' als zwei verschiedene Formen politischer Praxis.

Das ‚Frau-Werden' ist für Braidotti die zu privilegierende politische Praxis des Werdens. Es ist deshalb die politische Praxis beider Geschlechter, alle vergeschlechtlichten Praxen des Werdens gehen immer über das Werden der ‚Frauen' (vgl. ebd.: 49). Sie kritisiert aber Deleuze dafür, dass er nicht sieht, dass die jeweiligen Subjektpositionen von ‚Frauen' und ‚Männern' andere sind und deshalb ihre konkrete politische Praxis jeweils unterschiedlich sein muss (vgl. ebd.: 53ff.). Die Praxis des ‚Frau-Werdens' ist nicht notwendigerweise an die Existenz empirischer ‚Frauen' gebunden. Es handelt sich vielmehr um eine bestimmte politische Praxis gegen die vorherrschenden Geschlechterverhältnisse, deren gleichzeitige Auflösung und Verschiebung sie bedeutet (vgl. Braidotti 2002: 78ff.). Vor diesem Hintergrund lässt sich verstehen, warum Braidotti (1994: 31) eine Praxis der sexuellen Differenz als eine Praxis des ‚Frau-Werdens' hervorhebt. Nicht nur um dezidiert körperliche Prozesse hervorzuheben, unterstreicht sie damit wiederum die Bedeutung des ‚Weiblichen' im Gegensatz zum ‚Männlichen'. Nur das ‚Frau-Werden' ist politisch progressiv und kann vergeschlechtlichte Subjekte transformieren (vgl. Braidotti 2002: 22). Das ‚Frau-Werden' ist die Differenzierung und Dekonstruktion der dominanten repressiven Geschlechterverhältnisse (vgl. ebd.: 26). Das ‚Männliche' muss für Braidotti aus feministischer Perspektive durch die Praxis des ‚Frau-Werdens' aufgelöst werden.

Die Praxis des ‚Frau-Werdens' ist zuallererst eine Freisetzung vielfältiger Subjektentwürfe, Körper und Begehren (vgl. Braidotti 2002: 61; auch 2003: 45). Im Prozess des Werdens entstehen neue Subjektivitäten mit neuen Identitäten und Begehren (vgl. Braidotti 2002: 13, 51). Letztlich geht es Braidotti darum, Differenzierungen in viele verschiedene Identitäten, Geschlechter und Begehren im Sinne Deleuzes weiter voranzutreiben und diese Differenzen lebbar zu machen (vgl. Braidotti 1994: 31). So eröffnet sich die Möglichkeit einer „subjectivity ‚beyond gender' in the sense of being dispersed, not binary; multiple, not dualistic; interconnected, not dialectical; and in a constant flux, not fixed. This idea is expressed in figurations like ‚polysexuality', the ‚molecular woman'" (Braidotti 2003: 50).

Diese neuen Subjektivitäten bezeichnet Braidotti auch als „nomadische Subjekte" (Braidotti 1994: 6), weil sie in einem permanenten Werden jenseits gesellschaftlicher Dualismen sind. In ihren Praxen experimentieren sie mit neuen Identitäten und Begehren jenseits aller Klassifikationen und Ordnungen des ‚Männlichen' und eröffnen sich neue Freiheiten. Ihr Selbstzweck liegt in diesen Veränderungen, die ohne teleologisches Ziel bleiben. Nomadische Subjekte haben niemals eine fixe Identität, denn sie ist nicht vollkommen und verändert sich permanent (vgl. Braidotti 2002: 8, 23ff.).

Konsequenzen der (Neu-)Politisierungen von Materialitäten

Mit und im Anschluss an Deleuze wurden im Artikel drei verschiedene Positionen der feministischen New Materialisms diskutiert, die Materialitäten auf Grundlage einer vitalistischen Ontologie neu politisieren. Materialitäten erhalten eine fundamentale *agency* in politischen Prozessen, das autonome Subjekt wird problematisiert bzw. verabschiedet und Prozesse des Lebens sowie körperliche Prozesse wie Affekte und Begehren nehmen eine zentrale Rolle ein. Die hier diskutierten Ansätze der feministischen New Materialisms bei Grosz, Bennett und Braidotti beziehen sich kritisch auf Butler (1997), die Körper in performativen Praxen untersucht. In ihnen wird Körpern eine geschlechtliche Bedeutung zugeschrieben, deren Bedeutung in subversiven Praxen verschoben werden kann.[6] Bei Butler bleibt die materielle und vor allem vitale Dimension des Körpers unterbelichtet und wird besonders in ihren ersten Arbeiten tendenziell ausgeblendet. Die Stärke der feministischen New Materialisms liegt genau darin, Körperlichkeit in ihren Materialitäten zu fassen und unterschiedliche Materialitäten umfassender untersuchen zu können.

Der letzte Abschnitt des Artikels wird dazu genutzt, die theoretischen und politischen Konsequenzen der diskutierten Ansätze zu untersuchen und ihre Potentiale und Probleme für eine feministische Theorie genauer herauszustellen. Wie problematisch der Anschluss an die ontologischen und vitalistischen Gedanken von Deleuze für eine feministische Theorie sein kann, verdeutlicht Lettow (2014: 99ff.), die Deleuzes Theorie der Materie als eine Theorie der Unmittelbarkeit kritisiert. Lettow wird mit dem vorliegenden Text insofern widersprochen, als dass sie ebenfalls an vitalistischen Positionen der feministi-

schen New Materialisms wie bei Grosz, Bennett oder Braidotti kritisiert, dass sie kein Verständnis politischer Praxen hätten (vgl. ebd.: 104). Es soll jedoch im weiteren Verlauf gezeigt werden, dass diese politische Praxen nur anders konzipieren. Lettow ist aber insofern zuzustimmen, als dass in den Versuchen der Neupolitisierung von Materialitäten gerade durch den Bezug auf die deleuzsche Ontologie Probleme für eine feministische Theorie entstehen.

Es konnte gezeigt werden, dass die Arbeiten von Deleuze zentrale Konzepte für die drei diskutierten Neupolitisierungen von Materialitäten bereithalten:

Die Intuition ist bei *Grosz* eine Praxis der Affirmation und Partizipation an den materiellen und immateriellen Kräften des Lebens selbst. In der Intuition lassen sich Subjekte mehr oder weniger bedingungslos auf Freiheiten der Materialitäten ein und von ihnen verändern, indem Subjekte ihre körperlichen Vermögen wie Begehren steigern und vervielfältigen. Die Intuition ist eine primär bewusstseinsverändernde (passive) Praxis, die fast schon idealistisch anmutet. Von der Änderung des Bewusstseins oder der Einstellung der Subjekte erhofft Grosz sich eine neue feministische Praxis. Die Kräfte des Lebens und der Materialitäten bekommen bei Grosz in ihren neueren Arbeiten den Status des höchsten politischen Werts und werden metaphysisch überhöht. Bei Grosz lässt sich tatsächlich von einer Entpolitisierung durch die politische Überbetonung von Lebenskräften sprechen, weil die Lebenskräfte selbst als schicksalshaft, unmittelbar und unbedingt konzipiert werden. Die Gestaltung von Lebenskräften und Materialitäten in politischen Praxen hat für sie dann keine zentrale Bedeutung.

Bennett politisiert Materialitäten auf zweierlei Weisen: Einerseits entwickelt sie eine neue Ökologie. In institutionelle Verfahren sollen verschiedene Materialitäten mit einbezogen werden. Erst wenn möglichst viele Materialitäten an Entscheidungsprozessen teilnehmen, sind sie wirklich demokratisch, verbindlich und zielführend. Darüber hinaus entwickelt Bennett eine ökologische Politik der Sorge und des care work. Sie betont die kollektive Verantwortung aller Aktanten für die Fürsorge der Welt. Die Sorge ist eine aktive Praxis, die gestalterisch zum Schutz in die Assemblagen eingreift und deshalb einem gängigeren Politikverständnis entspricht. Materialitäten bekommen zwar einen politischen Wert, weil sie für das Überleben des Planeten geschützt werden müssen, doch eine metaphysische Überhöhung der materiellen Prozesse wie bei Grosz findet sich bei Bennett nicht.

Für *Braidotti* ist die Praxis des ‚Frau-Werdens' die zentrale politische Praxis des Feminismus nach Deleuze. ‚Frau-Werden' richtet sich gegen die binären Geschlechterverhältnisse und unterläuft sie durch die Produktion von Differenzen und Vielheiten. Ziel des ‚Frau-Werdens' ist, das ‚Männliche' als diskursives und materielles Verhältnis aufzulösen. Was politisch affirmiert wird, ist der Prozess des Werdens von Subjekten selbst und keine zu schützende Eigentlichkeit oder Ursprünglichkeit der Materie und ihrer Kräfte. Vielmehr werden die Materialität und Diskursivität der verschiedenen Körper, ihre Begehren und ihre Identitäten selbst im ‚Frau-Werden' verändert. ‚Frau-Werden' ist eine aktive kollektive Praxis unterschiedlich verkörperter Subjekte, die jedoch nicht

nur von ihren politischen Interessen und Motiven, sondern vor allem von ihren Begehren und Affekten geleitet werden.

Im Rückgriff auf die deleuzsche Ontologie reproduzieren die diskutierten Ansätze der feministischen New Materialisms politische Probleme, die in einer tendenziell metaphysischen und politischen Überhöhung von asubjektiven Kräften des Lebens und der von ihnen produzierten Offenheit und Werden liegen, wie auch Lettow (2014: 100f., 103) andeutet. Das zentrale Problem besteht in der Gefahr eines neuen Essentialismus. Eines Essentialismus nicht von stabilen und unumgänglichen Eigenschaften von Materialitäten, sondern eines *Essentialismus der Differenz und des Werdens*. Die Kräfte der Differenz von Materialitäten werden verabsolutiert und erscheinen so ahistorisch in einer Eigentlichkeit und Ursprünglichkeit, wenn sie a priori bestimmte Vermögen haben und einen positiven politischen Status erhalten. Gleichzeitig werden Materialitäten, die sich permanent ändern können und müssen, letztlich als vollkommen veränderbar konzipiert. Damit wird die Eigenständigkeit und Widerständigkeit der Materialitäten mit ihrer spezifischen *agency* tendenziell relativiert.

Gerade aus einer feministischen Perspektive ist es problematisch, wenn Offenheit und Werden gesellschaftlicher Verhältnisse und der Welt ontologisch gesetzt werden. Dies ist einerseits problematisch, weil Materialitäten wie Körper in ihrem Werden und ihrer Potentialität als quasi gegeben, präsozial, ahistorisch und unumgänglich konzipiert werden (vgl. auch Lettow 2014: 97). Körper und ihre Lebensprozesse erhalten so eine Unmittelbarkeit sowie Eigentlichkeit und werden auf diese Weise naturalisiert wie bei Grosz. Dies führt andererseits dazu, dass gesellschaftliche und politische Verhältnisse wie das Patriarchat und der Kapitalismus ausgeblendet werden. Diesen Ansätzen der feministischen New Materialisms fehlt es an Begriffen für vergeschlechtlichte Herrschaftsverhältnisse, was wiederum am wenigsten für Braidotti zutrifft, die das ‚Männliche' als gesellschaftlichen Standard bestimmt. Dadurch geraten feministische Forderungen, beispielsweise nach gleichen Rechten und Löhnen in den Hintergrund. Die Autonomie und rechtliche Gleichheit von ‚Frauen' nimmt keine wichtige theoretische und politische Rolle ein. Individuelle Autonomie wird ausschließlich als ‚männlich' konnotiert, doch gleichzeitig ontologisch vorausgesetzt und erscheint weniger als etwas, das noch gesellschaftlich zu verwirklichen wäre.

Die Potentiale und zentralen Stärken der feministischen New Materialisms liegen woanders. Die diskutierten Ansätze sind alle insofern feministisch, als sie das ‚männlich' dominierte Geschlechterverhältnis von drei unterschiedlichen Seiten in seinem Umgang mit Materialitäten problematisieren und praktisch auflösen wollen.

Erstens, indem sie Materialitäten wie alle New Materialisms eine eigene *agency* zu erkennen, sind Materialitäten nicht mehr nur passive Natur oder Dinge, über die autonome (‚männliche') Subjekte verfügen und die sie instrumentell unterwerfen können. Alle Materialitäten bekommen eine Eigenständigkeit und Wirksamkeit in politischen Prozessen. Die diskutierten Ansätze

betonen, dass eine feministische Politik in Assemblagen mit verschiedenen Materialitäten stattfinden sollte.

Zweitens problematisieren diese Ansätze der feministischen New Materialisms politische Strategien der Identität, Repräsentation, Hegemonie, kommunikativen Verständigung und Performativität, weil diese zu diskursiv und rationalistisch sind. Dieses Problem trifft auch auf feministische Theorien wie Butlers (1991: 190ff.) zu, weil Subversionen primär auf Ebene der Bedeutung und des Symbolischen funktionieren. Barads Idee einer Ethik, die sie als „*Ethico-onto-epistemo-logie*" (Barad 2012: 100) bezeichnet, ist zu erkenntnistheoretisch ausgerichtet und berücksichtigt die Vitalität von Köpern ebenso nicht ausreichend. Stattdessen entwickeln die diskutierten Ansätze materialistischere und körperbezogene Strategien des Begehrens und der Affekte, die über Ansteckungs- und Nachahmungsprozesse funktionieren. Diese politischen Praxen ergänzen oder ersetzen tendenziell Praxen, die auf ‚männliche' Prinzipien wie Kritik, universalistische Wahrheit und Rationalität aufbauen.

Drittens konzipieren diese Ansätze das Subjekt des Feminismus als ein hybrides und fluides Subjekt und nicht als ein stabiles und einheitliches, wie bereits sinnbildlich in Donna Haraways (1995: 33ff.) Cyborgfigur verdeutlicht wird. Bei Barad (2012) tritt die spezifische Konstitution und *agency* von Körpern hinter ihre Relationen und Intraaktionen zurück; dies zeigt sich auch in ihrer Ethik im sehr abstrakten und allgemeinen Begriff der Verantwortung (vgl. Barad 2007: 391ff.). Besonders das ‚Frau-Werden' umreißt eine Praxis, in der nicht nur verschiedene Geschlechter, Begehren, Identitäten und Materialitäten in einem Subjekt zusammen kommen. Die hybride Form des feministischen Subjekts ist nicht nur vielfältig, sondern verändert sich selbst permanent. In politischen Prozessen müssen sich die Subjekte eines Kollektivs immer wieder neu versammeln und gemeinsame Ziele finden. Es ist nicht möglich, ein einheitliches feministisches Subjekt oder Kollektiv zu bilden, welches andere repräsentieren würde. Jedes feministische Subjekt ist für sich viel zu einzigartig, es ist selbst eine individuelle Assemblage.

Das besondere Potential der diskutierten feministischen New Materialisms, so lässt sich abschließend sagen, liegt darin, dass Materialitäten selbst politisiert werden und gerade bei Braidotti in kollektiven Praxen neu gestaltet werden können und sollen, um die unterdrückende binäre Geschlechterordnung aufzubrechen und das freie Spiel der verschiedenen Körper, Identitäten und Begehren zu entfalten. Ziel aller Ansätze ist letztlich die Konzeption einer posthumanistischen Politik der Befreiung. Mit diesen Neupolitisierungen von Materialitäten wird das etablierte Verständnis politischer Praxen nicht überflüssig aber problematisiert und erweitert. Es kommt zu Neupolitisierungen von Materialitäten und nicht ausschließlich zu einer Entpolitisierung in feministischen New Materialisms.

Korrespondenzadresse/correspondence address

Christian Helge Peters
Universität Hamburg, Institut für Soziologie
Allende-Platz 1, 20146 Hamburg
+49 (0)40-42838 3829
ChristianHelge.Peters@wiso.uni-hamburg.de

Anmerkungen

1 Ich danke vielmals den Kommentaren und Anregungen der beiden Gutachter_innen und der Herausgeber_innen, die es mir ermöglichten, meine Argumentation deutlich zu verbessern.

2 Der theoretische und empirische Einsatz der Akteur-Netzwerk-Theorien liegt darin, dass sie die spezifische *agency* von Materialitäten in Netzwerken mit anderen Subjekten und Materialitäten herausarbeitet und systematisch in ihre Untersuchungen des Sozialen mit einbezieht (vgl. einführend Belliger/Krieger 2006).

3 Ein übergeordnetes Ziel des Artikels liegt zudem darin, auch die theoriegeschichtlichen Grundlagen von Positionen der New Materialisms bei Deleuze nachzuzeichnen. Eine andere zentrale Referenz ist und bleibt Donna Haraway, deren Bedeutung jedoch bereits umfassender herausgearbeitet wurde. Der Bezug auf Deleuze fehlt oftmals in den Sozialwissenschaften. Mit einem Schwerpunkt auf den verschiedenen Konzeptionen von Mikropolitiken im Anschluss an Deleuze ergänzt dieser Artikel die bestehende Diskussion zu feministischen New Materialisms, wie er in der Prokla 174 (2014) und von Christine Löw, Katharina Volk, Imke Leicht und Nadja Meisterhans (2017) im deutschsprachigen Raum gestartet wurde.

4 Die im Artikel diskutierten Autorinnen unternehmen einen ähnlichen Versuch wie Bruno Latour in seinen politischen Theorien, die er ebenfalls auf Grundlage seiner Theorie der Materialitäten entwickelt. Es gibt deutlich ältere Versuche, die Materialität(en) des Sozialen in politische Theorien zu integrieren. Besonders marxistische Theorien werden ausgehend von den materiellen gesellschaftlichen Bedingungen der kapitalistischen Gesellschaft entwickelt. Sie konzentrieren sich auf Arbeitsverhältnisse mit ihren Maschinen und Automatisierungsprozessen. Die materiellen gesellschaftlichen Bedingungen sind entscheidend für die Fragen des Klassenbewusstseins und eröffnen politisch-strategische Perspektiven. Die New Materialisms sind aber insofern konsequenter, weil sie Materialitäten eine stärkere Wirkmächtigkeit und Eigenständigkeit zuschreiben (vgl. exempl. Hennessy/Ingraham 1997).

5 Ganz unproblematisch ist dieser Bezug jedoch nicht. Susanne Lettow (2014: 101) arbeitet heraus, dass zwar Weiblichkeit aufgewertet wird, die Konzeption eines ‚Frau-Werdens' bei Deleuze aber trotzdem maskulinistisch ist.

6 Einschränkend ist festzuhalten, dass sich nicht alle feministischen New Materialisms so stark gegen Butler positionieren. Gerade Karen Barads (2012) Theorie der Intraaktion von Materie und Diskurs ist hierfür ein Beispiel.

Literatur

Barad, Karen (2012): Agentieller Realismus: Über die Bedeutung materiell-diskursiver Praktiken. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Barad, Karen (2007): Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning. Durham/London: Duke University Press.

Belliger, Andréa/Krieger, David J. (Hg.) (2006): ANThology. Ein einführendes Handbuch zur Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld: transcript.

Bennett, Jane (2015): Ontology, Sensibility, and Action. In: Contemporary Political Theory 14, 1, S. 82-89.

Bennett, Jane (2014): Of Material Sympathies, Paracelsus, and Whitman. In: Iovino, S./Oppermann, S. (Hg.): Material Ecocriticism. Bloomington: Indiana University Press, S. 239-253. https://doi.org/10.1177/0090591703260853.

Bennett, Jane (2010): Vibrant Matter: A political Ecology of Things. Durham/London: Duke University Press.

Bennet, Jane/Khan, Gulshan (2009): Agency, Nature and emergent Properties: An Interview with Jane Bennett. In: Contemporary Political Theory 8, 1, S. 90-105.

Bennett, Jane (2005): In Parliament with Things. In: Tonder, L./Thomassen, L. (Hg.): Radical Democracy. Politics between Abundance and Lack. Manchester/New York: Manchester University Press, S. 133-148.

Bennett, Jane (2004): The Force of Things. Steps toward an Ecology of Matter. In: Political Theory 32, 3, S. 347-372. https://doi.org/10.1177/0090591703260853.

Braidotti, Rosi (2014): Posthumanismus: Leben jenseits des Menschen. Frankfurt/M.: Campus.

Braidotti, Rosi (2006): Transpositions. On Nomadic Ethics. Cambridge/Malden: Polity Press.

Braidotti, Rosi (2003): Becoming Woman: Or Sexual Difference Revisited. In: Theory, Culture & Society 20, 3, S. 43-64. https://doi.org/10.1177/02632764030203004.

Braidotti, Rosi (2002): Metamorphoses. Towards a materialist Theory of Becoming. Cambridge/Malden: Polity.

Braidotti, Rosi (1996): Nomadism with a Difference: Deleuze's Legacy in a feminist Perspective. In: Man and World 29, 3, S. 305-314. https://doi.org/10.1007/BF01248440.

Braidotti, Rosi (1994): Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory. New York: Columbia University Press.

Butler, Judith (1997): Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Butler, Judith (1991): Das Unbehagen der Geschlechter. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Deleuze, Gilles (2007): Henri Bergson zur Einführung. 4. Aufl. Hamburg: Junius.

Deleuze, Gilles (2003): Der Begriff der Differenz bei Bergson. In: Ders.: Die einsame Insel. Texte und Gespräche von 1953-1974. Frankfurt/M.: Suhrkamp, S. 44-75.

Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (2000): Was ist Philosophie? Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1992): Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II. Berlin: Merve.

Deleuze, Gilles (1988): Spinoza. Praktische Philosophie. Berlin: Merve.

Grosz, Elizabeth (2017): The Incorporeal. Ontology, Ethics, and the Limits of Materialism. New York: Columbia University Press.

Grosz, Elizabeth (2010): Feminism, Materialism, and Freedom. In: Coole, D./Frost, S. (Hg.): New Materialisms: Ontology, Agency, and Politics. Durham/London: Duke University Press,

S. 139-157. https://doi.org/10.1215/9780822392996-006.

Grosz, Elizabeth (2005a): Time travels: Feminism, Nature, Power. Durham/London: Duke University Press.

Grosz, Elizabeth (2005b): Bergson, Deleuze and the Becoming of Unbecoming. In: Parallax 11, 2, S. 4-13.

Grosz, Elizabeth (1994): Volatile bodies: Toward a Corporeal Feminism. Bloomington/Indianapolis: Indiana University Press.

Haraway, Donna (1995): Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen. Frankfurt/M./New York: Campus.

Hennessy, Rosemariy/Ingraham, Chrys (Hg.) (1997): Materialist Feminism: A Reader in Class, Difference, and Women's Lives. New York/London: Routledge.

Latour, Bruno (2015): Wir sind nie modern gewesen. Versuch einer symmetrischen Anthropologie. 5. Aufl. Berlin: Suhrkamp.

Latour, Bruno (2001): Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Lemke, Thomas (2017): Mater and Matter: A Preliminary Cartography of Material Feminisms. In: Soft Power 5, 1, S. 83-99.

Lettow, Susanne (2014): Sehnsucht nach Unmittelbarkeit: Zur Konjunktur des politischen Vitalismus. In: Femina politicia 23, 2, S. 97-106. https://doi.org/10.3224/feminapolitica.v23i2.17617.

Löw, Christine/Volk, Katharina/Leicht, Imke/Meisterhans, Nadja (Hg.) (2017): Material turn: Feministische Perspektiven auf Materialität und Materialismus. Opladen/Berlin/Toronto: Barbara Budrich.

Prokla. Zeitschrift für politische Ökonomie und sozialistische Politik (2014): Schwerpunkt: Materialistischer Feminismus 44, 174.