

272

MARIE-LUISE ANGERER, CHRISTIANE KÖNIG (Hg.)

**Gender goes Life**

Die Lebenswissenschaften

als Herausforderung für die Gender Studies

[transcript]

## INHALT

<b>Einführende Überlegungen: Verschiebungen im Denken von Geschlecht, Sexualität und Subjekt</b>	<b>7</b>
MARIE-LUISE ANGERER	
<b>LEBEN UND BEGEHREN</b>	
<b>Biomacht und posthumane Politik</b>	<b>19</b>
ROSI BRAIDOTTI	
<b>Zoontologien: Companion Species und Ribofunk als theoretische und literarische Beiträge zu einem kritisch-posthumanistischen Feminismus</b>	<b>41</b>
MANUELA ROSSINI	
<b>Die Nanogestaltung des Begehrens</b>	<b>63</b>
LUCIANA PARISI	
<b>SEXUALITÄT ZWISCHEN LEBEN UND TOD</b>	
<b>Das Kernproblem menschlicher Sexualität</b>	<b>93</b>
PAUL VERHAEGHE	
<b>Metamorphosen von Leben und Tod. Ausblick auf eine Theorie der Hylomatie</b>	<b>111</b>
VOLKMAR SIGUSCH	

### Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2008 transcript Verlag, Bielefeld

Die Verwertung der Texte und Bilder ist ohne Zustimmung des Verlages urheberrechtswidrig und strafbar. Das gilt auch für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und für die Verarbeitung mit elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Carsten Goertz

Lektorat & Satz: Annela Metzger, Karin Lingnau

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 978-3-89942-832-2

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter: [info@transcript-verlag.de](mailto:info@transcript-verlag.de)

## **Biomacht und posthumane Politik**

---

ROSI BRAIDOTTI

### **Einleitung**

Ausgangspunkt dieses Aufsatzes ist die Tatsache, dass die sozioökonomischen Gegebenheiten des fortgeschrittenen Kapitalismus eine globale, posthumane Politik produzieren. Diese Politik ist gleichzeitig posthumanistisch und post-anthropozentrisch und neigt dazu, zutiefst unmenschlich zu sein. Die Behauptung, dass wir uns mit einer Verlagerung zum Posthumanen konfrontiert sehen, ist in der Auflösung der traditionell einheitlichen Position des Subjekts beziehungsweise der stabilen Identität eines ›Ich‹, das mit Vernunft und Bewusstsein zusammenfällt, unter den widersprüchlichen Belastungen durch globale, postindustrielle Gesellschaftsverhältnisse begründet. Die Konvergenz verschiedener und bisher getrennter Technologiebranchen ist die herausragende Eigenschaft unserer heutigen Kultur und Gesellschaft. Biotechnologien und Gentechnik einerseits sowie Informations- und Kommunikationstechnologien andererseits produzieren spektakuläre Transformationen. Alle Technologien haben einen starken Biomacht-Effekt, insofern sie die Körper beeinflussen und diese über Inklusion und Exklusion in die sozialen Machtverhältnisse einordnen (Bryld/Lykke 1999). Somit schließt der Begriff der Cyborgs im Sinne technologisch vermittelter Körper nicht nur die trainierten Hightechkörper von Jetpiloten oder die Körper kultureller Ikonen aus Hollywood mit ein, sondern auch die anonymen Massen unterbezahlter und ausgebeuteter Körper vor allem von Frauen und Kindern in ausgelagerten Industrieanlagen oder in den unterbezahlten Arbeitsbereichen avancierter Ökonomien, die eine Technologiegetriebene, globale Wirtschaft unterstützen (Braidotti 2002). Es handelt

sich um Wegwerfkörper, die an die Produktion fortgeschrittener Technologien gekoppelt sind. Sie bilden die materielle Grundlage der ›immateriellen‹ Struktur zeitgenössischer, technologischer Gesellschaftssysteme. Körperpolitik verändert sich in Übereinstimmung mit der Entstehung von Cyborgs auf der einen und den erneuten Formen menschlicher Verwundbarkeit auf der anderen Seite. So kommt es, dass große Epidemien wieder zurückkehren. Ebola, Tuberkulose, HIV: Die Entwicklung geht so weit, dass Gesundheit nicht nur ein Anliegen öffentlichen Interesses, sondern auch zu einer Frage der Menschenrechtsdebatte geworden ist.

Auf einer konzeptuellen Ebene ist der historische Moment der Postmoderne durch den Verfall aufklärerischer Thesen gekennzeichnet, die bis dahin als fundamental galten. Grundtenor dieser Thesen war die Annahme, dass die Menschheit sich durch ein selbstregulierendes und teleologisch orientiertes Vernunftdenken zur eigenen Perfektionierung entwickelt. Das Emanzipationsprojekt der Moderne führte zu einer Vorstellung des »vernünftigen Menschen« (Lloyd 1985: X), die verschiedene »Grenzmarkierungen«, bekannt auch als die »konstituierenden Anderen«, ausschließt. Diese sind die sexualisierten Anderen, auch Frauen genannt, die ethnischen oder durch Rassenvorurteile gekennzeichneten Anderen sowie die natürliche Umwelt. Sie bilden die drei miteinander verbundenen Facetten struktureller Andersheit oder der strukturellen Differenz als Herabsetzung. In dieser Funktion konstruieren diese Anderen gleichzeitig die Moderne und werden von ihr ausgeschlossen (vgl. de Beauvoir 1992; Irigaray 1989; Deleuze 1997). Als solches war das Konzept des Anderen bislang hilfreich für die Institution maskuliner Selbstbehauptung (Woolf 2001) beziehungsweise für eine »Logik des Gleichen« (Irigaray 1989). Wenn nun behauptet wird, dass die strukturellen »Anderen« des modernen Subjekts in der Postmoderne wieder auftauchen, werden sie unausweichlich in einen paradoxen und polyvalenten Schauplatz verwandelt. Sie sind das Symptom der Subjektkrise, und für konservative Köpfe sind sie sogar deren »Auslöser«. Gleichzeitig formulieren sie positive, das heißt rückwirkungsfreie Alternativen. Es ist eine historische Tatsache, dass die großen Emanzipationsbewegungen der Postmoderne von den wieder auftauchenden »Anderen« motiviert und angetrieben werden. In der Frauenrechtsbewegung, den Anti-Rassismus- und Entkolonialisierungsbewegungen, den Antinuklear- und Pro-Umwelbewegungen äußern sich die Stimmen der strukturell Anderen der Moderne.

Die Weltwirtschaft funktioniert nicht linear, sie ist vielmehr netzartig, zerstreut und polyzentriert. Sie ist ein widersprüchlicher Prozess, dessen Auswirkungen sich geopolitisch entlang der Linie Macht, Gesell-

schaftsschicht, Gender und Ethnie ausdifferenzieren. Dies produziert einige methodologische Schwierigkeiten für eine Sozialkritik, da diese Wirtschaft sich in eine Daten-Vielstimmigkeit übersetzt, die sowohl klassische als auch modernistische Gesellschaftstheorien nicht mehr verarbeiten können.

Meine Haltung ist pragmatisch: Wir brauchen Gedankensysteme und Vorstellungen, die es uns ermöglichen, die Veränderungen und Transformationen unserer Zeit auf ermächtigende und positive Art zu berücksichtigen. Wir leben bereits in emanzipierten (postfeministischen), multi-ethnischen Gesellschaften mit einem hohen Grad an technologischen Interventionen. Diese sind weder einfache noch lineare Ereignisse, sondern vielmehr vielschichtige und in sich widersprüchliche Phänomene. Sie kombinieren Elemente der Ultramodernität mit neoanarchischen Splittern: Vormarsch des High-Tech und Neoprimitivismus, die sich der Logik der ausgeschlossenen Mitte widersetzen. Nostalgie und Hyperkonsumenten schließen sich unter dem ausdruckslosen Blick neoliberaler Restauration zusammen. Wir müssen uns eine transformative Vision des Subjekts aneignen, um die produktiven und affirmativen Aspekte der Fragmentierungsprozesse, der Strömungen und Mutationen, die unsere Ära auszeichnen, ans Licht zu bringen. Sozialtheoretisch und ethisch, wie auch bei vielen anderen Unternehmungen zeitgenössischer Disziplinen, müssen wir lernen, anders über uns selbst und unser Wertesystem zu denken, zunächst einmal mit Kartographien, die unsere materiellen, verkörperten Positionen angemessen aufzeichnen.

Das Wechselspiel zwischen Zentrum/Peripherie, gleich/anders, partikular/universal hat sich unter dem Einfluss einer globalisierten Postmoderne verschoben. Es entspricht nicht mehr länger einem dialektischen Modell der Gegensätze, sondern folgt vielmehr einem dynamischen, nichtlinearen und daher wenig vorhersehbaren Muster, das eine Zickzacklinie in sich widersprüchlicher Möglichkeiten bildet. Die »Anderen« markieren dabei nicht bloß Ausschließung oder Marginalisierung, sondern sind gleichzeitig auch mächtige und alternative Subjektpositionen. Somit werden die Körper der Anderen zum Wegwerfprodukt und gleichzeitig zum entscheidenden Auslöser politischer sowie ethischer Transformation (Braidotti 2002). Wir benötigen Kreativität und Vertrauen in die Zukunft, um die Gleichzeitigkeit dieser entgegengesetzten Projekte zu verstehen.

Postindustrielle Gesellschaften vermehren die ›Unterschiede‹ mit dem Ziel, sich größtmöglichen Gewinn zu sichern. Ich möchte zeigen, in welchem Maß diese Logik der sich vermehrenden Unterschiede eine konsuméristische oder vampiristische Einverleibung der ›Anderen‹ be-

deutet, um gleichzeitig vielfältige Differenzen neuer Formen von Mikro-, Infra- und Gegensubjektivitäten zu ermöglichen.

Besonders zwei Bereiche der heutigen *Feminist Studies* legen ihren Schwerpunkt wieder auf die Materialität physischer Körper. Der erste Bereich ist die Welle des Deleuzianischen Feminismus, der die Immanenz (Colebrook/Buchanan 2000; McCormack 2000), das Etwas-Anderes-Werden (Grosz 1999; Gatens 1997; Gatens/Lloyd 1999; Braiddotti 1994, 2002) und eine neue politische Ontologie (Olkowski 1999) betont. Der zweite Bereich ist die feministische Wissenschaftsforschung, die sich stark von den Gesellschafts- und Sozialwissenschaften abgrenzt und sich für ein neues epistemologisches Paradigma einsetzt (Wilson 1998; Franklin 2000; Barad 1999). Dieser zweite Bereich entstammt einer anderen feministischen Genealogie, die die postmodernistische feministische Theorie – also psychoanalytische und semiotische Theorien – umgehen, um stattdessen die epistemologische Tradition zu betonen. Schlüsselfiguren sind hierfür Lynn Margulis (Margulis/Sagan 1995), Evelyn Fox-Keller (1992) und Susan Harding (1991). Vor dem Hintergrund dieser Tradition stellt Donna Haraways Text *Modest Witness@Second Millennium. FemaleMan<sup>®</sup> Meets OncoMouse™* (von 1997, deutsch 2002) einen Brennpunkt und einen Maßstab für Übereinstimmungen und Zusammenhänge dar.

### Globale Gender-Politik

Die neuen Meister-Erzählungen über die Unausweichlichkeit der freien Marktwirtschaft als historisch vorherrschende Form menschlichen Fortschritts und über einen biogenetisch motivierten Kapitalismus verändern die heutige Gender-Politik. Der Mainstream-Diskurs des neoliberalen Postfeminismus gründet sich zum Beispiel auf ein neues genetisch-soziales Imaginäres und markiert die Rückkehr der klassischsten Formen ökonomischer und sozialer Diskriminierung.

Die postfeministische Welle trifft sich heute mit einem Neokonservatismus in Bezug auf die Geschlechterverhältnisse, was nur einen schwachen Effekt von *gender trouble* in der gesellschaftlichen Arbeitsteilung zwischen den Geschlechtern bewirkt. Da die Mischung von Postfeminismus und Neokonservatismus auch pro-kapitalistisch ist, wird finanzieller Erfolg als einziger Indikator für den Status der Frau angesehen. Gesellschaftliches Versagen wird demzufolge als Mangel an Emanzipation ausgelegt, was wiederum dazu führt, dass gesellschaftliche, demokratische Solidaritätsrichtlinien als altmodische Sozialhilfemissverständnisse und dementsprechend abgelehnt werden. Die postfemi-

nistische Meister-Erzählung bringt das Syndrom der »außergewöhnlichen Frau« als eine Form des Hyperindividualismus zurück: Ein Syndrom, das etabliert worden war, bevor die Frauenbewegung egalitäre Richtlinien zur Gleichstellung, Solidarität und Zusammenarbeit einführt. Der schädliche Aspekt dieses Syndroms bringt ein neues Gefühl von Isolation zwischen den Frauen hervor und fördert neue Formen der Verwundbarkeit. Der neoliberale Feminismus weist auch erhebliche Gedächtnislücken in Bezug auf unsere Geschichte auf: Er ermöglicht eine revisionistische Herangehensweise, die gerade die Frauen in feministische Heldinnen verwandelt, die die Frauenbewegung und eine feministische Politik explizit ablehnten oder sich von dieser distanziert hatten. Als eklatantes Beispiel kann hierfür die Rehabilitation der Nazis, beführworterinnen und Filmemacherinnen Leni Riefenstahl angeführt werden. Riefenstahls faschistische Ästhetik verewigt unter dem Deckmantel weiblicher Emanzipation sowohl den Mythos als auch die Tradition weiblicher Überlegenheit (Gilroy 2000). Eine Trennung feministischer Politik und ihrer Entstehungsgeschichte von den Themen Rasse, Ethnizität, Herrschaft, Ausschließung oder dem Kampf um Demokratie ist jedoch inakzeptabel.

Der postfeministische, liberale Individualismus ist zugleich multikulturell und zutiefst ethnozentristisch. Er feiert Unterschiede, auch im Sinne von Rassenvorurteilen, solange die Logik des Gleichen bestätigt und aufrechterhalten wird. Im neoliberalen Diskurs ist Gender-Politik mitschuldig an einem Diskurs der weißen Überlegenheit, in dem der Begriff »weiß«, wie alle Signifikanten, die sich an Rassenvorurteilen orientieren, keine biologische Basis hat, sondern vielmehr den Zugang zu Macht und Anspruch indiziert. Heute besagt der vorherrschende Diskurs, dass »unsere Frauen« (westlich, christlich, weiß oder »weiß gemacht«, aufgewachsen in der Tradition der säkularen Aufklärung) bereits emanzipiert sind und somit keine weitere Emanzipationspolitik oder andere gesellschaftlichen Impulse brauchen. »Die Frauen der Anderen« (nicht-westlich, nicht-christlich, zumeist nicht weiß und nicht »weiß gemacht«, nicht vertraut mit der Aufklärungstradition) sind dagegen immer noch rückständig und müssen zum Ziel gesonderter emanzipatorischer, gesellschaftlicher Maßnahmen oder sogar noch aggressiverer Formen aufgezwungener »Emanzipation« werden. Diese allzu simple Haltung lässt eine Weltanschauung wiederaufleben, die auf koloniale Demarkationslinien zurückgreift. Diese Weltanschauung ist blind gegenüber den großen Grauzonen zwischen der zweifach anmaßenden Behauptung, dass der Feminismus in der westlichen Welt bereits erfolgreich war, während er außerhalb des Westens nicht existiert. Die dazwischen liegenden Komplexitätsgrade sind jedoch allein von Bedeutung und sollten

im Zentrum der Agenda stehen. Der zentrale Punkt hierbei ist allerdings, dass der Frauenkörper in diesem Diskurs wieder als Träger authentischer ethnischer Identität und als Indikator der Entwicklungsstufe der jeweiligen zivilisatorischen Störungszone fungiert.

Aufgrund der strukturellen Ungerechtigkeiten, die in den Globalisierungsprozess eingebaut sind, ist die derzeitige weltpolitische Situation der Frauen polarisierter denn je. Die Imagination des *clash of civilizations* (Huntington 1998) ist dabei explizit vergeschlechtert. Im Mittelpunkt dieser Imagination steht das Paar einer emanzipierten, reifen und befreiten westlichen Welt. Als Emblem gilt hierfür die »weiche« und »feminisierte« Europäische Union. Die EU steht im Gegensatz zum »maskulinen« Partner USA, der den zivilisatorischen Krieg mit seiner Militärmacht und seiner tiefen Verachtung des Völkerrechts überwacht. Diesem Paar wiederum steht eine kräftige, jugendliche und maskuline nicht-westliche Welt gegenüber, in der die islamische Kultur tonangebend ist.

Eine solche Karikatur globaler Machtverhältnisse wird über den Frauenkörper postuliert und auf diesem ausgefochten: Eines der aktuellsten Embleme hierfür sind die in Burka gekleideten Körper afghanischer Frauen, zu deren Verteidigung ein abtreibungsgegnlicher, erzkonservativer und antifeministischer Präsident wie George W. Bush zynisch behauptete, einen seiner vielen kommerzgesteuerten Eroberungskriege zu führen. Geschlechterdifferenz ist in einer fundamentalistischen und reaktionären Version auf die Weltbühne zurückgekehrt. Im Kontext von globalem Krieg, von Rassismus und Fremdenhass ist diese Art der Geschlechterpolitik ein Spiel zweier sich spiegelnder, aggressiver Fundamentalismen: Der eine besitzt ein post-industrielles, der andere ein vor-industrielles Gesicht. Gemeinsam stellen sie ein und dasselbe Phänomen dar, das man am besten im Sinne einer Wiederauf-erhebung imperialer Souveränität begreift (Hardt/Negri 2002). Die wertvolle, geduldige und pragmatische Arbeit der Frauenbewegung bleibt dabei unberücksichtigt: Eine Arbeit, die in den vergangenen dreißig Jahren etwa von der RAWA (*Revolutionary Association of Women of Afghanistan*) weltweit und gerade in der nicht-westlichen Welt geleistet wurde.

### Multiple Räume in der Diaspora

In der historischen Ära eines allgemeinen Nomadentums kann die Figur der Diaspora den größten Konsens erzielen, das Paradox der Entwurzelung und Neuan siedelung zu beschreiben, das im Kern heutiger global-

politischer Wirtschaft steht. Den Hauptbezugrahmen bildet dabei ein nationenübergreifender Raum der Übergänge und Strömungen, »the overlapping and non-linear contact zones between natures and cultures: border, travel, creolization, transculturation, hybridity and diaspora« (Clifford 1994: 303).

Robin Cohen unterzieht Cliffords Vorstellung von »reisenden Kulturen« einer detaillierten Analyse (vgl. Cohen 1997). Während Clifford davon absieht, Subjektpositionen der Diaspora als Ikonen der Postmoderne zu metaphorisieren, schreibt Cohen diese in den Kern der historischen Globalisierungsbedingungen ein. Die Subjektposition der Diaspora ist dabei nicht nur negativ besetzt, sondern auch – im Hinblick auf Aninationalismus – für wechselseitige, kulturelle Signifikationsverfahren produktiv.

Dies hat enorme Auswirkungen auf eine Weltwirtschaft, die von einem dichten Netz nationenübergreifender Kapitalflüsse und Arbeitsmärkte überzogen ist. Das rasche Wachstum ethnischer und rassistischer Unterschiede produziert eine Straifizierung multipler Kontrollschichten – *scattered hegemonies* (Grewal/Kaplan 1994). Dies ist ein System mittelpunktloser, jedoch konstanter Überwachung und Manipulation, welches das Zentrum gegen die vielen Peripherien stellt, und das mittels einer komplexen Logik nicht nur zwischen weltpolitischen Blöcken, sondern auch innerhalb dieser operiert. Dieses System sorgt auch für einen geradezu modischen Markt der »Vielfältigkeit«, der verschiedene Ethnizitäten und Rassen unter dem verallgemeinernden Deckmantel einer »world music«, einer »fusion cuisine« und von »black looks« (hooks 1990) zur Handelsware macht. Die politische Ökonomie dieses Güterkreislaufs ist visuell, bedenkt man das endlose Recycling von Logos und ikonischen Bildern, die sich selbst klonen und ein Eigenleben zu führen scheinen, siehe zum Beispiel Ché-Guevara- und Angela-Davies-T-Shirts, *United Colours of Benetton* (Lury 2000) und der globale Siegeszug von Nike (Klein 2005).

Die »ausgestellten« Körper von Frauen, Jugendlichen und anderen Gruppen, die nach Rassenvorurteilen, Alter oder durch ihre Randposition ausgegrenzt sind, werden diesem Machtregime unter Anwendung skrupelloser Gewalt einverleibt. Sie erleiden die Enteignung ihres verkörperten Selbst in einer politischen Ökonomie wiederholter und strukturell bedingter Ausweisung (Sassen 1996). Dies bringt den schizo-phrenen Charakter des fortgeschrittenen Kapitalismus zum Vorschein, genauer gesagt, das Paradoxon eines einerseits hohen Maßes an Mobilität im Kapitalfluss in Sektoren der ökonomischen Elite und andererseits eines hohen Grades an Zentralisierung und großer Unbeweglichkeit für den Großteil der Bevölkerung. Übersetzt in die Sprache des philoso-

phischen Nomadismus ist globale Migration eine molare Linie der Segmentierung und einer wiederholt veränderten Territorialisierung, die den Zugriff auf verschiedene Formen der Mobilität und Unbeweglichkeit kontrolliert. Die Weltstadt und die Flüchtlingscamps bilden keine dialektischen oder moralischen Gegensätze: Sie sind die zwei Seiten derselben globalen Medaille. Sie bringen die schizoide politische Ökonomie unserer Zeit zum Ausdruck. Bei einer nomadischen Subjektivität geht es darum, eine Fluchtlinie, das heißt einen kreativen Alternativraum des Werdens auszumachen; einen Raum, der nicht zwischen den Kategorien beweglich/unbeweglich, ansässig/fremd liegt, sondern in ihnen. Es geht nicht darum, den Status der marginalen, fremden Anderen abzulehnen oder zu glorifizieren. Das Ziel besteht vielmehr darin, eine komplexere Position zu finden, um die Bedingungen dieser politischen Interaktion verändern zu können.

Die kritische Rechtsforscherin Kim Crenshaw hat den Begriff der ›Intersektionalität‹ ins Leben gerufen, um die methodologische Herangehensweise zu beschreiben, Differenzen als ein Bündel gleichzeitiger, aber dennoch verschiedener Achsen der Subjektivierung zu definieren und diese im Wechselspiel zu analysieren. Es handelt sich dabei um einen Versuch, die mannigfaltigen Identitätsgrundlagen in einer Diskussion über Machtverhältnisse zusammenzufassen. Dieser steht auch mit den poststrukturalistischen Erkenntnissen über die vielschichtige Identitätsstruktur eines jeden einzelnen Subjekts im Einklang. Crenshaw betont, dass die nichteinheitliche Struktur des Subjekts seit Foucault die Grundlagen für mögliche politische Allianzen nicht untergräbt, sondern im Gegenteil die Möglichkeit bietet, Koalitionen mit vielschichtigen Kräften zu bilden. Crenshaw zufolge ist Intersektionalität »a provisional concept linking contemporary politics with postmodern theory« (Crenshaw 1989: 180). Ihrer Ansicht nach sind alle Achsen der Differenzierung nach Rassen vorurteilen, Sexualisierung und Naturalisierung auf komplexe Weise in sich selbst differenziert. Zudem verdienen die Bewegungen und Bewegungsabläufe des Werdens mehr Aufmerksamkeit als die jeweils spezifischen Identitätsbildungen, die sie verursachen.

Diese Behauptung wird jedoch durch die Tatsache erschwert, dass die politische Ökonomie des globalen Kapitalismus die traditionelle dialektische Beziehung zwischen dem empirischen Referenten der Andersheit – Frauen, Urbewölkerung sowie Tier- oder Erdandere – und den diskursiven Entwicklungsprozessen von *genderisation/racialisation/naturalisation* effektiv gesprengt hat. Ist diese dialektische Verbindung erst einmal aus den Angeln gehoben, erscheint der fortgeschrittene Kapitalismus wie ein System, das Feminismus ohne Frauen fördert, Rassismus ohne Rassen, Naturgesetze ohne Natur, Reproduktion ohne Sex,

Sexualität ohne Gender, Multikulturalismus ohne die Abschaffung von Rassismus, Wirtschaftswachstum ohne Entwicklung und Kapitalfluss ohne Geld. Willkommen im Kapitalismus als Schizophrenie!

### Methodologische Nebeneffekte

Die Konvergenz der neuen Medien-, Kommunikations- und Biotechnologien treibt eine Geisterwirtschaft (*spectral economy*) voran, die ungehemmt mit dem *branding* von Gender, *queer*, multikulturell, genetisch und posthuman handelt. Daraus resultiert eine universale Verbreitung globaler Ikonen wie die weiße Göttin/Prinzessin Diana oder der schwarze Athlet Michael Jordan, der allgegenwärtige Pandabär, der kosmische Delphin oder das blaue Symbol des Planeten Erde (Bryld/Lykke 1999). Der Umlauf dieser ikonischen Waren unterstützt den Weltmarkt der Gleichheit. Es handelt sich um einen Fall von quantitativem Pluralismus im Gegensatz zu qualitativer Vielfalt (Braidotti 2002) in einer Wirtschaft der ewigen Wiederkehr, die den gesellschaftlichen Raum mit einem Überfluss von Bildern und Repräsentationen übersättigt.

Ich behaupte, dass eine philosophische Herangehensweise, die auf einem neomaterialistischen Vitalismus basiert, der effektivste Weg ist, diese Widersprüche anzusprechen und auf eine materialistische Kultur der kritischen Affirmation hinzuwirken. Eine radikale Immanenz und eine zukunftsfähige Ethik sind Strategien, um uns vom affektiven Binärsystem Euphorie – Melancholie und unsere Sinne vom Dunst der prophetischen Verheißungen von Perfektionierbarkeit, die uns die neoliberalen Technologien verkaufen, zu befreien. Mein Projekt eines nomadischen Subjekts verfolgt dieselbe Machtkritik wie postkoloniale Theorien, nicht obwohl, sondern gerade weil es anderwärts verortet ist. Es geht mir um eine vielfach-verortete, nicht-einheitliche Subjektposition und eine rhizomatische Politik der Beziehungen. Der philosophische Nomadismus stellt sowohl kritisch als auch kreativ die Rolle des früheren ›Zentrums‹ durch seine Neudefinition von Machtverhältnissen in Frage. Meine Haltung ist ebenso resistent gegenüber einer Identifizierung des Mittelpunkts mit Massenträgheit und Selbstperpetuierung, wie sie sich auch der aporetischen Wiederholung von Gleichheit widersetzt. Die Aufgabe besteht darin, dogmatische, hegemoniale, ausschließende Machtstrukturen im Kern der Identitätsstrukturen der vorherrschenden Subjektposition durch rhizomatische Interventionen zu destabilisieren. Es geht nicht nur um Dekonstruktion, sondern um die Verlagerung von Identitäten auf neue Grundlagen unter Berücksichtigung mehrfacher Zugehörigkeiten. Mit anderen Worten, es geht um eine nicht-einheitliche Vision des Sub-

jekts. Um dieser gerecht zu werden, müssen wir die inneren Bewegungsformen untersuchen, die das Prozesshafte der Essentialisierung und die Transformationen erneuten Identitätseinforderungen vorziehen. Die soziologischen Variablen (Gender, Klasse, Rasse und Ethnizität, Alter, Gesundheit) müssen durch eine Theorie des Subjekts ergänzt werden, die die inneren Fasern des Selbst in Frage stellt. Diese Fasern umfassen das Begehren, die Befähigung und den Mut, mehrfache Zugehörigkeiten in einem Kontext aufrechtzuerhalten, der Gleichheit und einseitige Denkweisen feiert und belohnt.

### Radikale Immanenz oder die Politik des Lebens als *Bios/Zoë*

Bisher habe ich argumentiert, dass eine posthumane Verkörperung im Zentrum der heutigen Subjektivität zum Vorschein kommt. Die Verwaltung des Lebens in posthumaner Form steht im Mittelpunkt der politischen Ökonomie des fortgeschrittenen Kapitalismus. Das bedeutet die Zunahme wissenschaftlicher und sozialer Praktiken, die sich auf ›das Leben selbst‹, auch auf das nicht-menschliche Leben, konzentrieren. Aktuelle Genetik und Biotechnologien bilden den Hauptgrund für die Verlagerung hin zu posthumanen Ideen über ›Leben‹ oder ›Zoë‹ einschließlich dem Nicht-Menschlichen. Die gegenseitige Abhängigkeit von Körpern und Technologien schafft eine neue symbiotische Beziehung zwischen beiden. Cyborgs oder Technokörper als Hybridverbindungen von Fleisch und Metall, Natur und Kultur, Mensch und ›Anders-als-Mensch‹ sind das Subjekt unserer prothetischen Kultur in einem Netz aus Dynamik und technologisch vermittelten sozialen Verhältnissen. Bio-Politik weist daher eine ökophilosophische Dimension der Reflektion auf und eröffnet alternative Ökologien sowohl in Verwandtschaftssystemen als auch in Formen sozialer und politischer Teilnahme.

Ich möchte gerne die Möglichkeiten, die diese ›hybriden‹ sozialen Identitäten und die vielfältigen Zugehörigkeiten, die sie generieren, erschaffen. Diese ›hybriden‹ sozialen Identitäten ebnen den Weg für eine ethische Neufundierung gesellschaftlicher Teilhabe und Gemeinschaftsbildung. Es handelt sich hierbei um eine radikale Kritik am Anthropozentrismus; eine Kritik, die für die Verknüpfung materieller, biologischer und symbolischer Kräfte innerhalb der Entstehung des Subjekts plädiert. Eine Art bio-bezogener Egalitarismus, der, wie Keith Ansell Pearson (1997) vorschlägt, ein Überdenken des Subjekt-Konzepts im Sinne von Lebenskräften erzwingt und das Auftauchen der

Erde als einen planetarischen politischen Agenten markiert. Mit anderen Worten, was mit der ›Rückkehr des Lebens an sich‹ und der ›wahrhaftigen Körper‹ am Ende der Postmoderne unter dem Einfluss fortschrittlicher Technologien wiederkehrt, sind nicht nur die ›Anderen‹ in Form des klassischen Motivs der Moderne: Frau/Ureinwohner/Natur. Was heute zurückkehrt ist ›der/das Andere‹ des lebendigen Körpers in seiner humanistischen Definition: das andere Gesicht von *Bios* oder vielmehr *Zoë*, die Fortpflanzungskraft des nicht-menschlichen, prä-menschlichen oder des tierischen Lebens.

Das Leben ist halb Tier, nicht-menschlich (*Zoë*) und halb politisch, diskursiv (*Bios*). *Zoë* ist die bedauernswerte Hälfte einer Dualität, bei der *Bios* als intelligente Hälfte im Vordergrund steht. Das Verhältnis zwischen ihnen konstituiert eine dieser qualitativen Distinktionen, auf denen die westliche Kultur ihr diskursives Imperium aufgebaut hat. Der Tradition nach ist die selbstreflexive Kontrolle über das Leben dem Menschen vorbehalten, während die bloße Entfaltung biologischer Abläufe dem Nicht-Menschlichen zugerechnet wird. *Zoë* steht für die vernunftlose Vitalität des Lebens, die unabhängig von und ungeachtet rationaler Kontrolle passiert. Dies ist das zweifelhafte Privileg, das dem Nicht-Menschlichen zugesprochen wird, während *Bios* sich auf den spezifisch sozialen Nexus der Menschen bezieht. Die Tatsache, dass diese beiden konkurrierenden Vorstellungen von ›Leben‹ im menschlichen Körper zusammentreffen, verwandelt die Frage der Verkörperung in einen umkämpften Raum und in eine politische Arena. Historisch betrachtet fungierte der Geist-Körper-Dualismus als Verknappung dieser Frage, indem er ein Kriterium zur Unterscheidung einführte, das sexualisiert, naturalisiert und rassistisch war. Da das Konzept ›Mensch‹ durch den Phallogozentrismus kolonisiert war, wurde es mit männlichen, weißen, heterosexuellen, christlichen Bürgern identifiziert, die materiellen Bemühungen der Evolutionstheorie, eine neue Beziehung zum Nicht-Menschlichen aufzubauen, kennzeichnet *Zoë* die Außenseite dieser Subjektvision. Zeitgenössische wissenschaftliche Praktiken haben uns dazu gezwungen, den Ursprung spezifischer Nicht-Humanität neu zu überdenken. Vor dem Hintergrund der genetischen Revolution können wir allgemein von einem ›Inframensch(lich)-Werden‹ des *Bios* sprechen.

Heute sind wir Zeuge einer rasanten Vermehrung von Diskursen, die das ›Leben‹ als Subjekt und nicht als Objekt sozialer und diskursiver Praktiken begreifen. Die Diskussion über Biopolitik und Biomacht kann in vielen Bereichen als zentral angesehen werden: in Sozial- und Politiktheorien, im Gesundheitswesen und in der Verwaltung, in der Gesetzgebung, im juristischen Diskurs und der kritischen Rechtswissenschaft,



in den interdisziplinären Gesellschaftsanalysen wie den *Cultural Studies*, in den feministischen Theorien und den Technowissenschaften.

In seinem unvollendeten Werk *Sexualität und Wahrheit* unternimmt Foucault (1983) eine Analyse dieser ›Biomacht‹. Dabei verweist er auf die Tatsache, dass die Regime moderner Regierungskunst unter dem Druck stehen, die biologischen, zeugungsfähigen, lebenden Kräfte des Volkes (*Demos*), welche die Gesellschaftssphäre (*Polis*) demokratischer Regime ausmachen, gleichzeitig ein- und auszuschließen. Foucault zufolge zielt die politische Macht seit der Moderne darauf ab, das Individuum als Repräsentant der Spezies zu kontrollieren und somit zu regulieren. Das zeigt sich in verhältnismäßig jungen Phänomenen wie etwa den Bevölkerungsstatistiken über die geistige und körperliche Volksgesundheit und der allmählichen Abnahme von Anomalien, Defekten und Fehlfunktionen. Es entstand eine politische Methode zur Disziplinierung der Körper der Bevölkerung: Eine Methode, die das Individuum als Vertretung für den Erhalt der Spezies heranzog. Foucault zufolge haben die Regimes der ›Biomacht‹ das Ziel, die lebendigen Kräfte als vollständig kontrollierte Elemente zu vereinnahmen, die sich jedoch per Definition politischer Kontrolle entziehen. In der Ära technologischer Konvergenz ist die ›Biomacht‹ zum etablierten Management genetischer und molekularer Politik geworden (Rose 2001). Foucault führte uns nicht nur die konstruierte Struktur dessen, was wir ›menschliche Natur‹ nennen, vor Augen, er demonstrierte auch das relativ junge Erscheinen auf dem historischen Schauplatz der ›menschlichen Existenz‹, wodurch diese mit Formen sozialer Kontrolle und Disziplinierung immer schon deckungsgleich ist.

Wir müssen daher den Schwerpunkt vom klassischen und formalisierten *Bios* auf *Zoë* verlagern. Ich stelle *Zoë* als vitales, prähumanes und fruchtbares Leben dem *Bios* als diskursivem und politischem Diskurs über das Leben entgegen. Dies ist eine nicht-essentialistische Form des materialistischen Vitalismus oder des ›Lebens‹ in einer post-anthropozentrischen Weise. Deleuze behauptet, dass die Repräsentation verkörperter Subjekte weder visuell im postplatonischen Sinne des Simulacrum noch psychoanalytisch spiegelnd, im Sinne eines dialektischen Entwurfs gegenseitiger Anerkennung von ›Selbst‹ und/als ›Anderen‹ zu begreifen ist. Vielmehr ist die Repräsentation schizoid oder absichtlich zusammenhanglos geworden. Heutige Gesellschaften sind einer Logik der grenzenlosen Zirkulierung verpflichtet und stecken jenseits des Zyklus von Leben und Tod in einer humanistischen Vision des ›Selbst‹ fest. Es ist daher notwendig, die verkörpernten Subjekte unserer Zeit hinsichtlich ihres Wertüberschusses als visuelle Güter zu berücksichtigen, die im globalen Kreislauf des Kapitalflusses, der ›Informa-

tionsgesellschaft‹, zirkulieren. Die meisten dieser Informationen sind nicht wissenschaftlich, sondern von den Medien aufgebläht und von bloßer Unterhaltung nicht zu unterscheiden. Das Kapital von heute ist geisterhaft (Derrida 1995).

Es gibt ein Paradoxon, welches dem Vitalismus eingeschrieben ist. Das Paradox biopolitischer Regime führt unweigerlich zur Frage nach dem Tod als Eliminierung, Ausschließung und Ausrottung. Die Politik der Biomacht beeinflusst diejenigen, die überleben genauso wie diejenigen, die dem Untergang geweiht sind. Es handelt sich hier um das brutale Regime einer alles durchdringenden Selektion in Form von Zuteilung und Kontrolle der Ansprüche auf ›Leben‹ als Überleben und Fortbestehen: eine sanfte Art von Eugenik. Man kann sich nicht angemessen mit den sozialen und politischen Folgen der Biopolitik auseinandersetzen, ohne nach dem Tod und den Arten des Sterbens zu fragen. Biomacht produziert eine Nekropolitik.

Der Schwerpunkt und somit das Stigma der ›Differenz‹ fällt nun auf den Anderen des lebenden Körpers und erhält demzufolge seine humanistische Definition als Thanatos: Der tote Körper, die Leiche oder der spektrale Andere. Wir erleben eine forensische Wende im sozialen Imaginären und der Subjektivität.

### Das Elend der Pflanzen und Tiere

Die Frage nach Macht und Machtverhältnissen ist von großer Bedeutung für die posthumane Notsituation. Die Vorstellung des ›Lebens an sich‹ bildet den Kern des biogenetischen Kapitalismus als Schauplatz finanzieller Investitionen und potenzieller Profite. Technologische Eingriffe heben die gesellschaftlichen Relationen der Ausschließung und Einschließung weder auf, noch verbessern sie automatisch die Relationen, die entlang der Achsen zwischen Klassen- und Sozialwirtschaft sowie entlang der sexualisierten und an Rassenvorurteilen orientierten klassifikatorischen Abgrenzungslinien der Andersheit begründet wurden. Unter anderem als ›Bio-Piraterie‹ (Shiva 1997) verurteilt, verschärft die permanente technologische Revolution die Muster traditioneller Diskriminierung und Ausbeutung. Wir sind Subjekte der Biomacht, aber wir unterscheiden uns deutlich im Grad und Modus der Umsetzung dieser Macht.

Die Orientierung hin zu einer biozentrischen Perspektive beeinträchtigt jede Faser und jede Struktur sozialer Subjekte. Die neuen Biotechnologien des ›Lebens‹ (sowohl als *Bios* als auch als *Zoë*) breiten sich schnell aus: Sie strukturieren das Erwerbsleben und die Produk-

tionsformen. Agrarindustrie (Getreide und Saatkorn), Lebensmittelherstellung und Tierzucht, das weit verbreitete Phänomen des Organhandels, die wachsende Industrie der Genmanipulation und der Anbau von organischem Gewebe und Zellen sind Teil dieses Phänomens. Die neuen Technologien haben eine direkte Auswirkung auf die intimsten Aspekte der Existenz in der ›fortschrittlichen Welt‹, von technologisch unterstützter Fortpflanzung bis zum Konsumdenken und der kommerziellen Ausnutzung von genetischem Datenmaterial für die heutige Kriegsführung.

Unsere posthumane historische Kondition ist voller Widersprüche. Während den Menschen in von Kriegen zerrütteten Ländern wie Afghanistan nichts anderes übrig bleibt als Gras zu essen, um zu überleben,<sup>1</sup> sind die ehemals Pflanzen fressenden Homiote des Vereinigten Königreiches und anderer Teile der Europäischen Union zu Fleischfressern geworden. Durch die Mästung von Kühen, Schafen und Hühnern mit tierischem Futter hat der landwirtschaftliche, biotechnologische Sektor eine unerwartete Wendung genommen. Tiere (wie Schafe, Ziegen, Rinder, Schweine, Hasen, Vögel, Geflügel, Katzen und Mäuse) werden in der industriellen Landwirtschaft gezüchtet, eingesperrt in Batteriekäfige, die an Folterkammern erinnern. Paradoxerweise jedoch genießen immer mehr Tiere auch eigenartige Privilegien, gerade weil sie ein wesentlicher Teil des biotechnologischen, industriellen Komplexes sind. So wird die Viehzucht in der Europäischen Union mit 803 US-Dollar pro Kuh subventioniert. Was nicht unbedingt bemerkenswert ist, vergleicht man die Summe mit den 1.057 US-Dollar, die jeder amerikanischen Kuh gewährt werden und den 2.555 US-Dollar, mit der jede Kuh in Japan unterstützt wird. Diese Zahlen sehen allerdings um einiges anders aus, werden sie mit dem Bruttonationaleinkommen pro Kopf in Ländern wie Äthiopien (120 US-Dollar), Bangladesch (360 US-Dollar), Angola (660 US-Dollar) oder Honduras (920 US-Dollar) verglichen.<sup>2</sup>

Tiere sind lebendiges Material für wissenschaftliche Experimente. Sie werden manipuliert, misshandelt, gefoltert und genetisch mit anderen Arten neu kombiniert, die für unsere biotechnologische Landwirtschaft, die Kosmetikindustrie, die Drogen- und Arzneimittelindustrie sowie für andere Wirtschaftssektoren ertragreich sind. Die Überwachungsgruppe *Gene Watch Outs* veranschlagt ihre Zahlen auf eine halbe Million pro Jahr. Andere Tiere, wie zum Beispiel Schweine, werden genetisch modifiziert, um Organe für Menschen in Xenotrans-

1 The Guardian Weekly, vom 3.-5.1.2002, 2.

2 The Guardian Weekly, vom 11.-17.9.2003, 5.

plantationsexperimenten zu produzieren.<sup>3</sup> Die Kategorie ›Klasse‹ wird dementsprechend in einem globalen Modus posthumaner Ausbeutung mit handelbaren Wegwerfkörpern aller Kategorien und Spezies verknüpft. Tiere werden auch als exotische Güter verkauft und machen heute den drittgrößten illegalen Handel der Welt aus: Nach Drogen- und Waffenhandel ist der Tierhandel dem Frauenhandel immer noch voraus. Brasilien stellt den Großteil der importierten Tiere, die aus den immer schneller verschwindenden Regenwäldern des Amazonas erbeutet werden. Der Mariatee-Schmetterling, die Amazonasschildkröte, der Schwarzhandtamarin (ein winziger Primat, kleiner als eine Handfläche) und der rosafarbene Flussdelfin gehören zu den gefragtesten Gütern, die Preise von 4.000 bis zu 70.000 US Dollar erzielen. RENTCAS, das portugiesische Akronym für das *National Network to Fight Traffic in Wild Animals* schätzt den Gewinn der Industrie auf 15 Milliarden US-Dollar pro Jahr.<sup>4</sup>

Das Klonen von Tieren ist inzwischen ein etabliertes Verfahren: Oncomaus und Schaf Dolly sind bereits Geschichte. Das erste geklonte Pferd wurde am 28. Mai 2003 in Italien geboren. Man brauchte mehr als 800 Embryonen und neun sogenannte Ersatzmutterstuten, um ein einziges Fohlen zu produzieren.<sup>5</sup> Diese Entwicklungen verlaufen im Einklang mit der komplexen und dynamischen Logik der heutigen Genetik. Sie konfrontieren uns auf eine Weise, die nicht hinreichend als dialektischer Gegensatz definiert werden kann, sondern besser als nichtlineare Transposition bezeichnet werden muss. Globalisierung bedeutet die Vermarktung des Planeten Erde in all seinen Formen durch eine Kette zusammenhängender Aneignungsmethoden. Haraway zufolge handelt es sich hierbei um die technologische Verbreitung von Mikrokonflikten in einem globalen Ausmaß, um die hyperkapitalistische Anhäufung von Vermögen, um die Verwandlung des Ökosystems in einen universalen Produktionsapparat und um die globale *Infotainment*-Maschinerie der neuen Multimedia-Umwelt.

Eine der Erscheinungsformen der Verlagerung auf das, was man genetisches Sozialimaginäres nennen könnte, sind die sich wandelnden Funktionen und Repräsentationen des menschlichen Körpers (Franklin/Lury/Stacey 2000). Man nehme beispielsweise die Visualisierungen des Lebens der Gene in medizinischen Verfahren, in der Populärkultur, im Kino und in der Werbung. Ein weiterer Aspekt dieser Forschung ist der Einsatz von Genetik in politischen Debatten über Rasse, Ethnizität und

3 The Guardian Weekly, vom 23.-29.5.2002, 10.

4 The Guardian Weekly, vom 27.12.2001-2.1.2002, 2.

5 The Guardian Weekly, vom 14.-20.8.2003, 2.

Immigration. Ein weiteres Beispiel ist die Rhetorik des ›Lebens‹ oder der lebenden Materie in öffentlichen Debatten über Abreibung und Stammzellenforschung, bis hin zu den neuen Verwandtschaftsverhältnissen und Familienstrukturen.

### Auf dem Weg zu einem neuen Vitalismus?

Zoë bezieht sich auf die endlose Dynamik des Lebens als einem kontinuierlichen Werden. Guattari und Simondon bezeichnen diesen Prozess als transversale Form der Subjektivität oder ›Trans-Individualität‹. Dieser Modus der diffusen und doch erdgebundenen Subjektivität erreicht ein zweifaches Ziel: Erstens kann damit der Individualismus kritisiert und zweitens eine Vorstellung von Subjektivität als einer qualitativen, transversalen und gruppenorientierten Handlungsfähigkeit unterstützt werden. Damit diese Form der Subjektivität nicht als epistemologische Anarchie missverstanden wird, möchte ich eine Reihe von Merkmalen seiner Kartographie hervorheben, die Leben als einen Gegenstand politischer Diskurse interpretiert.

Der erste wichtige Punkt besagt, dass der technologische Körper in Wahrheit eine öko-logische Einheit ist. Dieser Zoë-Technokörper wird von der Wechselbeziehung mit seiner Umwelt, durch in beide Richtungen verlaufende Strömungen und Datentransfers markiert, die man sich am besten als virale Ansteckung (Pearson 1997) oder als intensive Vernetzung vorstellt. Diese nomadische Öko-Philosophie des Werdens ist komplex und vielschichtig.

Zweitens ist das an der Umwelt orientierte Subjekt ein kollektives Gebilde, das sich außerhalb der Parameter des klassischen Humanismus und Anthropozentrismus bewegt. Der menschliche Organismus ist ein ›Dazwischen‹, der sowohl an eine Vielfalt möglicher Ursprünge und Kräfte angeschlossen als auch mit diesen verbunden ist. Aus diesem Grund ist es sinnvoll, dieses Subjekt als Maschine zu definieren, was nicht bedeutet, dass es sich hier um einen Apparat mit einem speziell utilitaristischen Zweck handelt, sondern vielmehr um etwas, das zur selben Zeit abstrakt und materiell eingebettet ist. Die minimalistische Definition einer Körper-Maschine ist die eines verkörperten affektiven und intelligenten Gefüges, das Energien und Kräfte einfängt, aufarbeitet und transformiert. Da es an der Umwelt orientiert ist und auf Territorien gründet, ernährt sich ein verkörpertes Gefüge fortwährend von seinem (natürlichen, sozialen, menschlichen oder technologischen) Umfeld, während es seine Umwelt gleichzeitig aufnimmt und transformiert. Auf diese High-Tech-ökologische Art verkörpert zu sein bedeutet, in Felder

fortwährender Strömungen und Transformationen einzutauchen. Natürlich sind nicht alle Strömungen positiv, obwohl dies in einem dynamischen System nicht *a priori* beurteilt werden kann.

Drittens wirft ein Subjekt der Bios-Zoë-Macht Fragen von ethischer Dringlichkeit auf. Wie können wir angesichts der beschleunigten Wandlungsprozesse die Unterschiede zwischen den verschiedenen Strömungen von Veränderung und Transformation erkennen? Um diese Fragen zu beantworten, habe ich in *Transpositions* (Braidotti 2006) das Modell einer tragfähigen Kategorie nomadischer Ethik entwickelt. Der Ausgangspunkt ist die unerbittliche Fortpflanzungskraft von *Bios-Zoë* und die besondere Art eines speziestübergreifenden Egalitarismus, den *Bios* und *Zoë* mit dem Menschen etablieren. Die ökologische Dimension eines philosophischen Nomadismus wird somit greifbar und mit ihm seine potentielle ethische Auswirkung.

Viertens muss die besondere Zeitlichkeit des Subjekts neu gedacht werden. Das Subjekt ist ein evolutionärer Motor, ausgestattet mit einer ihm eigenen verkörperten Zeitlichkeit, eine bestimmte Zeit des genetischen Codes sowie die genealogische Zeit individualisierter Erinnerungen. Ist das verkörperte Subjekt der Biomacht ein komplexer, molekularer Organismus, eine biochemische Fabrik fester und springender Gene, eine evolutionäre Einheit, ausgestattet mit ihren eigenen Navigationswerkzeugen und einer eingebauten Zeitlichkeit, dann brauchen wir eine Form ethischer Werte und politischer Aktionen, die diesen hohen Grad an Flexibilität widerspiegelt.

Fünftens kann diese ethische Herangehensweise sich nicht von einer Betrachtung der Macht distanzieren. Die *Bios-Zoë*-zentristische Vision des technologisch vermittelten Subjekts der Postmoderne oder des fortgeschrittenen Kapitalismus ist voller innerer Widersprüche. Es ist die kartographische Aufgabe einer kritischen Theorie, diese und die Implikationen für die historische Situierung der Vision des Subjekts zu berücksichtigen (Braidotti 2002). Der *Bios-Zoë*-zentristische Egalitarismus, der potenziell durch die Strömung technologischer Transformationen transportiert wird, hat schlimme Folgen für eine humanistische Vision des Subjekts. Die Stärke von *Bios-Zoë* löst die phallogo-zentristische Vorstellung von Bewusstsein ab, die von der Souveränität eines ›Ich‹ abhängig ist. Wir können nicht mehr mit eindeutiger Sicherheit annehmen, dass Bewusstsein und Subjektivität zusammenfallen, auch können wir nicht ohne weiteres voraussetzen, dass eines von beiden für den Verlauf historischer Ereignisse verantwortlich ist. Sowohl der liberale Individualismus als auch der klassische Humanismus sind durch die sozialen und symbolischen Transformationen, die unsere historische Lage eingeleitet haben, in ihren Grundfesten

erschüttert. Diese Situation konfrontiert uns mit einer beachtlichen Anzahl neuer Möglichkeiten. Konzeptionelle Kreativität und eine große Portion gesellschaftlicher Vorstellungskraft sind nötig, um sich dieser Herausforderung zu stellen. Der klassische Humanismus mit seinen rationalistischen und anthropozentrischen Annahmen ist in diesem Prozess mehr Hindernis als Hilfe. Deshalb schlage ich als eine mögliche Antwort auf diese Herausforderung eine posthumanistische Dimension eines nicht-anthropozentrischen Vitalismus oder eine transformative nomadische Politik vor.

*Aus dem Englischen übersetzt von Kathrin Tordasi*

## Literatur

- Agamben, Giorgio (2002): Die souveräne Macht und das nackte Leben, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Alexander, Jacqui M./Mohanty, Chandra (Hg.) (1997): Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures, New York/London: Routledge.
- Balibar, Etienne (2006): Der Schauplatz des Anderen. Formen der Gewalt und Grenzen der Zivilität, Hamburg: Hamburger Edition.
- Barad, Karen (1999): »Agential Realism. Feminist Interventions in Understanding Scientific Practices«. In: Mario Biagioli (Hg.), The Science Studies Reader, New York/London: Routledge, S. 1-11.
- Beauvoir, Simone de (1992): Das andere Geschlecht. Sitte und Sexus der Frau, Hamburg: Rowohlt.
- Benhabib, Seyla (2002): The Claims of Culture. Equality and Diversity in the Global Era, Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Brah, Avtar (1996): Cartographies of Diaspora – Contesting Identities, New York/London: Routledge.
- Braidotti, Rosi (1994): Nomadic Subjects. Embodiment and Sexual Difference in Contemporary Feminist Theory, New York: Columbia University Press.
- Braidotti, Rosi (2002): Metamorphoses. Towards a Materialist Theory of Becoming, Cambridge/Malden: Polity Press/Blackwell Publishers Ltd.
- Braidotti, Rosi (2006): Transpositions: On Nomadic Subjects, Cambridge/Malden: Blackwell.
- Bryld, Matte/Lykke, Nina (1999): Cosmodolphins. Feminist Cultural Studies of Technologies, Animals and the Sacred, London: Zed Books.

- Buchanan, Ian/Colebrook, Claire (Hg.) (2000): Deleuze and Feminist Theory, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Butler, Judith (2004): Undoing Gender, London/New York: Routledge.
- Clifford, James (1994): »Diasporas«. Cultural Anthropology, Bd. 9, Nr. 3, S. 302-338.
- Cohen, Robin (1997): Global Diasporas, an Introduction, London: University College London.
- Crenshaw, Kimberle (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics, Chicago: University of Chicago Legal Forum.
- Deleuze, Gilles (1993): Logik des Sinns, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Deleuze, Gilles (1997): Differenz und Wiederholung, München: Fink.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (1992): Tausend Plateaus, Berlin: Merve.
- Derrida, Jacques (1995): Marx' Gespenster, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Foucault, Michel (1983) [1976]: Sexualität und Wahrheit, Bd. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Fox-Keller, Evelyn (1992): Secrets of Life, Secrets of Death: Essays on Language, Gender and Science, New York/London: Routledge.
- Franklin, Sarah/Lury, Celia/Stacey, Jackie (2000): Global Nature, Global Culture, London: Sage.
- Gatens, Moira/Lloyd, Genevieve (1999): Collective Imaginings: Spinoza, Past and Present, London/New York: Routledge.
- Gatens, Moira (1997): Imaginary Bodies: Ethics, Power and Corporeality, London: Routledge.
- Gilroy, Paul (2000): Against Race. Imaging Political Culture Beyond the Colour Line, Cambridge: Harvard University Press.
- Grewal, Inderpal/Kaplan, Caren (Hg.) (1994): Scattered Hegemonies: Postmodernity and Transnational Feminist Practices, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Grosz, Elizabeth (Hg.) (1999): Becomings. Explorations in Time, Memory and Futures, Ithaca/New York: Cornell University Press.
- Grosz, Elizabeth (2004): The Nick of Time, Durham: Duke University Press.
- Guattari, Félix (1995): Chaosmosis. An Ethico-aesthetic Paradigm, Sydney: Power Publications.
- Haraway, Donna (2002) [1997]: »Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend. FrauMann<sup>®</sup> trifft OncoMouse™.« In: Scheich, Elvira (Hg.), Vermittelte Weiblichkeit. Feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie, Kirchlichteln: Hoffmann & Hoyer, S. 347-389.

Harding, Sandra (1991): *Whose Science? Whose Knowledge? Ithaca/New York: Cornell University Press.*

Hardt, Michael/Negri, Antonio (2002): *Empire. Die neue Weltordnung, Frankfurt a. M./New York: Campus.*

Hayles, N. Katherine (1999): *How we Became Posthuman. Virtual Bodies in Cybertexts, Literature and Informatics, Chicago: The University of Chicago Press.*

hooks, bell (1990): *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics, Boston: South End Press.*

Huntington, Samuel (1998): *Kampf der Kulturen – Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert, München: Goldmann.*

Irigaray, Luce (1989): *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.*

Klein, Naomi (2005): *No Logo! Der Kampf der Global Player um Marktmacht. Ein Spiel mit vielen Verlierern und wenigen Gewinnern, München: Goldmann.*

Lloyd, Genevieve (1985): *Das Patriarchat der Vernunft. »Männlich« und »weiblich« in der westlichen Philosophie, Bielefeld: Daedalus Verlag.*

Lury, Celia (2000): *»The United Colors of Diversity. Essential and Inessential Culture«. In: Sarah Franklin/Celia Lury/Jackie Stacey (Hg.), Global Nature, Global Culture, London: Sage, S. 146-187.*

MacCormack, Patricia (2000): *Pleasure, Perversion and Death: Three Lines of Flight for the Viewing Body, PhD Dissertation, Melbourne: Monash University.*

Margolis, Lynn/Sagan, Dorion (1995): *What is Life?, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.*

Olkowski, Dorothea (1999): *Gilles Deleuze and the Ruin of Representation, Berkeley/Los Angeles: University of California Press.*

Pearson, Ansell Keith (1997): *Viroid Life. Perspectives on Nietzsche and the Transhuman Condition, London/New York: Routledge.*

Outlaw, Lucius (1996): *On Race and Philosophy, London/New York: Routledge.*

Rabinow, Paul (2004): *Anthropologie der Vernunft. Studien zu Wissenschaft und Lebensführung, Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.*

Rose, Hilary (2001): *»Nine Decades, Nine Women, Ten Nobel Prizes: Gender Politics on the Apex of Science«. In: Mary Weyer/Mary Barbercheck/Donna Geisman/Hatice Orun Otzurk/Marta Wayne (Hg.), Women, Science and Technology. A Reading in Feminist Science Studies, New York/London: Routledge.*

Sassen, Saskia (1996): *Losing Control? Sovereignty in an Age of Globalization, New York: Columbia University Press.*

Shiva, Vandana (1997): *Biopiracy. The Plunder of Nature and Knowledge, Boston: South End Press.*

Wilson, Elizabeth A. (1998): *Neural Geographies. Feminism and the Microstructure of Cognition, New York/London: Routledge.*

Woolf, Virginia (2001): *Ein Eigenes Zimmer/Drei Guineen. Zwei Essays, Frankfurt a. M.: Fischer.*