

CHRISTIAN FUCHS

Technisch vermittelte Entkörperlichung – Emanzipation oder Risiko?

Christian Fuchs – Jg. 1976; Dipl.-Ing., studierte Informatik an der TU Wien, Spezialisierung auf Aspekte der Techniksoziologie, schreibt zur Zeit an seiner Dissertation über den Zusammenhang von marxistischer Krisentheorie und evolutionärer Systemtheorie, im Frühjahr 2001 erscheint von ihm »Soziale Selbstorganisation im informationsgesellschaftlichen Kapitalismus. Gesellschaftliche Verhältnisse heute und Möglichkeiten zukünftiger Transformationen«. Die hier vorliegende Arbeit stellt eine überarbeitete und gekürzte Fassung eines längeren Textes dar, der unter <http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503/infogestechn/entkoerp.html> zu finden ist.

Die Entkörperlichung des Menschen

Im folgenden ergeht eine kritische Beleuchtung der vor allem im Postmodernismus zu findenden Emanzipationsthese, die davon ausgeht, daß die technisch vermittelte Entkörperlichung in der Informationsgesellschaft zur Befreiung aus patriarchal-kapitalistischen Verhältnissen führt. Dazu werden zunächst die verschiedenen Dimensionen des Begriffs der Entkörperlichung diskutiert, in den Abschnitten 2 und 3 schließt sich eine Kritik der Emanzipationsthese in bezug auf die Cyberspace- (Abschnitt 2) beziehungsweise die Bio-Technologien (Abschnitt 3) an, bevor in Abschnitt 4 eine grundsätzliche Kritik postmodernistischer Strategien erfolgt, die auch von den Vertreterinnen und Vertretern der Emanzipationsthese aufgegriffen werden.

Die Prothetisierung des menschlichen Körpers, das heißt die Substitution von Körperteilen und Organen durch maschinelle Anwendungen, und die Nachbildung des Menschen durch Computer und Roboter schreitet immer weiter voran. Das sich dabei verändernde Verhältnis von menschlichem Körper und Maschine zeigt sich vor allem in drei Bereichen:

- der Prothetisierung des Menschen
- der Humanisierung des Roboters und
- der Ersetzung verkörperlichter, das heißt lebendiger Arbeit, durch tote Arbeit.

Bei der *Prothetisierung des Menschen* handelt es sich nicht mehr ausschließlich um Negativvisionen aus der Cyberpunk-Literatur oder um positiv besetzte Visionen einer entkörperlichten »Post-Gender-World« (*Donna Haraway*) oder fiktive filmische Cyborgfiguren wie in *Total Recall*, *Bladerunner*, *Terminator* oder *Robocop*. Vielmehr hat die Verwandlung des Menschen in einen kybernetischen Organismus durch den technischen Eingriff in die Körperlichkeit inzwischen auch eine konkrete Bedeutung bekommen. Dies zeigt sich zum Beispiel in der Form von künstlichen Organersatzern oder -zusätzen, der Gen- und Reproduktionstechnologie oder der direkten Verkopplung von Mensch und Maschine. Der Einbau von mechanischen oder elektronischen Komponenten in den menschlichen Körper ist heute medizinischer Alltag. Im Juni 2000 wurde beispielsweise am Chicago Medical Center einem Menschen die erste künstliche Netzhaut ASR (*Artificial Silicon Retina*) implantiert (vgl. *Telepolis*, vom 4. Juli 2000). Einem Blinden wurde ein Mikrochip ins Gehirn eingebaut. Mit Hilfe einer Cyberbrille, in die eine Kamera eingebaut ist, werden Bilder wahrgenommen, anschließend von einem Computer digitalisiert und ins Gehirn ge-

schickt. Dazu ist jedoch die Verbindung des Mikrochips im Gehirn mit dem Computer durch ein Kabel notwendig. So kann der Blinde Umrisse und Schatten erkennen (vgl. Die Welt vom 19. Januar 2000). Ein solches System der ›Artificial Vision‹ hat zum Beispiel *William Dobelle* erschaffen.

Die *Humanisierung des Roboters* ist eng verknüpft mit den Entwicklungen und Fortschritten auf dem Gebiet der ›Artificial Intelligence‹ und im ›Artificial Life‹. *Chris Langton* hat einen ›zellulären Automaten‹ programmiert, dessen Agenten sich selbst reproduzieren. Diese ›zellulären Automaten‹ zeigen Phasenübergänge, an denen chaotische Attraktoren auftreten. *Langton* meint nun, daß dabei nicht vorhersehbare Signale auftreten. Die simulierten Phasenübergänge wären äquivalent zu jenen in lebendigen Systemen. Daher habe er tatsächliches Leben erzeugt. Er läßt dabei allerdings außer acht, daß technische Geräte nicht mit Menschen oder Leben vergleichbar sind. Es bestehen nach wie vor erhebliche qualitative Unterschiede. Fähigkeiten wie zweckorientiertes Handeln, Selbstbewußtsein, Rationalität oder Gefühle sind nur für den Menschen spezifisch. Dadurch unterscheidet er sich von allen anderen Systemen. Maschinen und soziale Organisationen sind keine lebendigen Systeme, sie können sich nicht auf einer organischen Ebene autonom selbst reproduzieren.

Nichtsdestoweniger haben heute viele Forscher auf dem Gebiet der künstlichen Intelligenz das Ziel, »menschliche Roboter« zu erschaffen. So meint zum Beispiel *Rodney Brooks*: »Ich möchte völlig autonome mobile Agenten erschaffen, die in der Welt mit Menschen koexistieren und die von Menschen als eigenständige intelligente Wesen betrachtet werden« (Brooks 1987: 7). *Marvin Minsky* (1994) beschreibt ein System künstlicher Intelligenz, in dem menschenähnliche Agenten vorkommen. Er nimmt an, daß der Geist aus maschinellen Agenten zusammengesetzt werden kann. Der Mensch ist für *Minsky* folglich eine Art Computer, der Geist also eine Maschine. Es sei nur mehr eine technische Frage, Computer mit Bewußtsein und Gefühlen zu entwickeln.

Damit argumentiert *Minsky* klassisch reduktionistisch, so als sei Intelligenz auf einzelne Teile zurückführbar. Seine Gleichsetzung von Mensch und Maschine zeigt sich schon daran, daß er den Kernbegriff der Soziologie – die Gesellschaft – für die Beschreibung des Zusammenwirkens von technischen Einheiten benutzt. Er betrachtet dies allerdings als völlig unproblematisch, die damit verbundenen Gefahren wie eine Abwertung von Humanismus, einen Freibrief für bio-politische Experimente und daher in letzter Konsequenz der Eugenik und der rassistischen Vernichtung sowie die Gefahr, dies zu legitimieren, sieht er nicht. Werden Mensch und Maschine gleichgesetzt und die qualitativen Unterschiede wegdefiniert oder geleugnet, so wird damit vermittelt, daß mit Menschen umgegangen werden darf wie mit Maschinen: Sind sie alt oder nicht mehr ›leistungsfähig‹, so werden sie ›entsorgt‹. Werden spezielle oder äußerst effiziente Fähigkeiten benötigt, so werden diese technisch hergestellt. In bezug auf den Menschen werden also Horrorvisionen kreiert, die durchaus faschistische Elemente enthalten.

Auch *Hans Moravec* (1990, 2000) vertritt ähnliche Ansichten. Der Mensch werde in Zukunft von Robotern ersetzt, menschliche Intelligenz durch künstliche substituiert. Dadurch werde der Mensch unsterblich. Der menschliche Geist könne in naher Zukunft auf Maschi-

In der Organisationstheorie wird es immer populärer, auch Organisationen als lebendig zu betrachten.

»Jeder mentale Agent ist für sich allein genommen nur zu einfachen Tätigkeiten fähig, die weder Geist noch Denken erfordern. Wenn wir diese Agenten jedoch auf eine ganz bestimmte Weise zu Gesellschaften zusammenfassen, ist das Ergebnis echte Intelligenz.« (Minsky 1994: 17)

»Wir Menschen werden eine Zeitlang von ihrer Arbeit (jene der Roboter – CF.) profitieren. Doch über kurz oder lang werden sie, wie biologische Kinder, ihre eigenen Wege gehen, während wir, die Eltern, alt werden und abtreten.« (Moravec 1990: 13)

nen übertragen werden. Ein Roboterchirurg müsse dazu die Schädeldecke eines Menschen öffnen und das Gehirn schichtweise abtragen und mit Sensoren abtasten. So sei es möglich, die Kognition eines Individuums auf einen Roboter zu übertragen. In der Cyberpunk-Literatur hatten solche Vorstellungen noch einen kritischen Unterton und konnten als Warnung vor Entwicklungen verstanden werden, die die Menschheit durch technischen Fortschritt in den Faschismus zurückversetzen. Bei *Moravec* handelt es sich jedoch nicht mehr um reine Fiktion, sondern um ernsthafte wissenschaftliche Ansichten. Jede kritische Distanz ist verschwunden.

Bei der Ersetzung verkörperlichter durch tote Arbeit muß zunächst der banalen Tatsache Rechnung getragen werden, daß gesellschaftliche Arbeit grundsätzlich an den menschlichen Körper gebunden ist. Mit der Entwicklung der Produktivkräfte kommt es zu einer fortschreitenden »Entkörperlichung der Arbeit«. Durch immer weitere technologische Entwicklungen wird immer mehr menschliche Arbeit durch jene von Maschinen ersetzt. Dies ergibt sich bereits aus der kapitalistischen Zwangslogik, immer effizienter produzieren, das heißt, immer mehr in immer kürzerer Zeit herstellen zu müssen. *Karl Marx* hat diesen Prozeß vor allem als relative Mehrwertproduktion beschrieben. Durch immer produktivere Maschinen wird die gesellschaftlich notwendige (Reproduktions)Arbeit immer weiter verkürzt und der Exploitationsgrad der Arbeit, das heißt ihre Intensität, steigt an. Lebendige Arbeit wird dabei fortwährend durch tote Arbeit in der Form technischer Systeme ersetzt. Da aber einzig die lebendige Arbeit Quelle der Mehrwertproduktion sein kann, führt also die Entwicklung der Produktivkraft der lebendigen Arbeit zur Zersetzung der Basis der Wertproduktion. Hier zeigt sich also auch ein Widerspruch zwischen lebendiger und vergegenständlichter Arbeit.

Im Lauf der kapitalistischen Entwicklung wächst die tote Arbeit im Verhältnis zur lebendigen. Dies ist eine langfristige Tendenz, die sich gerade auch in der heutigen Phase des Kapitalismus äußert. Die Ersetzung von lebendiger durch vergegenständlichte Arbeit und damit das Voranschreiten einer tendenziellen Unabhängigkeit der Produktion vom menschlichen Körper hat hier die Konsequenz, daß sie zu den strukturellen polit-ökonomischen Krisen und ihren gesellschaftlichen Folgeproblemen wie Arbeitslosigkeit und Armut beiträgt.

Mittermayer und *Klosterhalfen* (2000) rücken alle Überlegungen in Richtung der Kreation eines »künstlichen Menschen« als utopisch in weite Ferne. Implantationen und Transplantationen seien zwar heute in der Medizin an der Tagesordnung und werden auch in Zukunft weiterentwickelt und verbessert werden, ein künstlicher Mensch setze jedoch auch künstliches Bewußtsein voraus. Und da bisher völlig unklar ist, was Bewußtsein genau sein soll, würde der künstliche Mensch »nicht so schnell Wirklichkeit« werden (vgl. *Mittermayer/Klosterhalfen* 2000: 23). Daß Entkörperlichung im kapitalistischen Weltsystem jedoch konkrete Gefahren mit sich bringt, sollte nicht unterschätzt werden.

Wir sind heute mit einer Reihe scharfer gesellschaftlicher Veränderungen konfrontiert. Ökonomisch gesehen haben wir es mit neuen Phänomenen wie einer diversifizierten Qualitätsproduktion, flexibler Spezialisierung, einer Dezentralisierung der Unternehmensstruktur, outsourcing, Netzwerkstrukturen, einer Enthierarchisierung der internen

»Das Kapital ist selbst der prozessierende Widerspruch dadurch, daß es die Arbeitszeit auf ein Minimum zu reduzieren strebt, während es andrerseits die Arbeitszeit als einziges Maß und Quelle des Reichtums setzt.« (Marx/MEW, Bd. 42: 601)

Unternehmensorganisation, Teamarbeit, partizipatorischem Management und neuen Unternehmensphilosophien, die die Arbeitenden psychisch integrieren (beziehungsweise zugespitzt formuliert: ›vereinnahmen‹ und ›verzwecken‹) wollen, Just-in-time-Produktion, einem neuen Schub der ökonomischen Globalisierung, einer weiteren Tertiärisierung und Informatisierung von Ökonomie und Arbeit, dem Abbau der institutionellen Schranken der Kapitalakkumulation durch Deregulierung und einer Triadisierung des Welthandels und des Kapitalexports zu tun. Politisch gesehen sind wir heute mit Neoliberalismus, dem »nationalen Wettbewerbsstaat« (Hirsch 1995), der Dominanz der Ökonomie über die Politik, Deregulierungen, Sozialabbau, dem Ende des wohlfahrtsstaatlichen »Sicherheitsstaats« (Hirsch 1980) und einem neuen Schub an Durchstaatlichung in Form der Zunahme der repressiven Absicherung des Kapitalverhältnisses nach innen (verstärkte Überwachung, Law-and-Order-Politik) und außen (Abdichtung der Grenzen, Militarisierung) konfrontiert.

Moderne Bio-, Computer-, Informations- und Kommunikationstechnologien spielen bei diesen Veränderungen eine wesentliche Rolle. Sie sind sowohl Medium als auch Resultat der gesellschaftlichen Veränderung. Wir können heute sicherlich von einem ›informationsgesellschaftlichen Kapitalismus‹ sprechen (vgl. Fuchs 2001), da Arbeits- und Lebenswelt durch die umfassende Informatisierung wesentlichen Transformationen unterliegen. Umstritten ist im gesellschaftstheoretischen Diskurs die Frage, ob diese neuen Technologien nun vorwiegend positive oder negative Auswirkungen mit sich bringen. Für das Thema des technischen Eingriffs in die Körperlichkeit und die Frage nach möglichen positiven und negativen Auswirkungen ist es von Interesse, sich die im Feminismus dazu ablaufende Diskussion näher anzusehen, um Rückschlüsse darauf ziehen zu können, ob technisch vermittelte Entkörperlichung nun die Verschärfung von bestehenden Herrschaftsverhältnissen oder die Emanzipation von Herrschaft mit sich bringen kann.

Entkörperlichung im Cyberspace als Emanzipation vom kapitalistischen Patriarchat?

Da Gesellschaftstheorie immer in bezug auf die Veränderung sozialer Verhältnisse agiert, ist es nur logisch, daß sich die feministische Theorie im ›informationsgesellschaftlichen Kapitalismus‹ damit auseinandersetzt, wie sich die Rolle von Frauen durch die neuen Technologien verändert. Und wie in jeder techniksoziologischen und -philosophischen Diskussion gibt es dabei auch hier Technikoptimistinnen und Technikoptimisten, die die als positiv erachteten gesellschaftlichen Auswirkungen der neuen Technologien betonen. Bei aktuellen feministischen Technikdiskursen fällt auf, daß vor allem von Vertreterinnen (und Vertretern) postmodernistischer Ansätze die These vertreten wird, daß die modernen Computertechnologien zur Entkörperlichung und dadurch zu einer Emanzipation von geschlechtsspezifischen Diskriminierungen und patriarchalen Verhältnissen führen könnten.

Die wichtigste Vertreterin der These einer Emanzipation durch technisch vermittelte Entkörperlichung ist die postmoderne Feministin *Donna Haraway*, die den Begriff des/der Cyborg(s) für feministische Diskussionen aufgegriffen hat (vgl. Haraway 1995, 1996, 1997; zur Kritik zum Beispiel Fuchs 1998; Soper 1999). Cyborgs sind Mischungen aus

»Cyborgs sind kybernetische Organismen, Hybride aus Maschine und Organismus, ebenso Geschöpfe der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie der Fiktion.«
(Haraway 1995: 33)

»Es geht darum zu lernen, uns daran zu erinnern, daß wir ... körperlich immer noch anders werden können.«
(Haraway 1996: 365)

»Der Cyborg weist eine Reihe biologischer Elemente auf, so ein Skelett, Muskeln, Haut und ein Gehirn, doch steuert dieses Gehirn die bisher unwillkürlichen Funktionen des Körpers bewußt, denn an den entscheidenden Punkten des Organismus befinden sich osmotische Pumpen, die ihm nach Bedarf Nährstoffe, aktivierende Substanzen ... oder umgekehrt solche Stoffe zuführen, die den Grundumsatz senken oder ihn sogar in den Zustand der Hibernation versetzen.«
(Lem 1980: 548 f.)

Maschinen und Menschen, die es derzeit tatsächlich und in Vorstellungen oder Zukunftsvisionen gibt. Dies deutet auch bereits *Haraways* Faible für science fiction an. Dort gibt es bekanntlich unzählige Cyborgs, wie beispielsweise die *Borgs* in *Star Trek*. Derzeit käme es – nach *Haraway* – beispielsweise in Militär, Medizin oder in der Form von Cybersex zur Überschreitung der Grenze zwischen Mensch und Maschine.

Mit der Cyborgmetapher versucht *Haraway* Veränderungen in unserer Gesellschaft zu beschreiben und Vorstellungen über die Zukunft zu entwickeln. Dazu gehört die Vorstellung, daß Cyborgs »Geschöpfe in einer Post-Gender-Welt« (Haraway 1995: 35) sind. Es geht ihr also um die Auflösung der Grenze zwischen Mann und Frau, da unter den herrschenden Bedingungen »Gender« als soziales Geschlecht eine Kategorie sei, entlang derer sich Ungleichheiten manifestieren. Es geht ihr also um eine Vision, in der diese Ungleichheiten, die Unterdrückung und Diskriminierung von Frauen zur Folge haben, aufgehoben sind. Mit technologischen Entwicklungen, die immer stärker zu einer Entkörperlichung führen, ist aufgrund der hybriden Identität der Cyborgs – das heißt der Unmöglichkeit einer geschlechtlichen Zuordnung – bei *Haraway* die Vision einer Gesellschaft ohne geschlechtsspezifische Unterdrückung verbunden.

Der Begriff des/der Cyborg(s) wurde von *Clynes* und *Kline* (1995) Anfang der sechziger Jahre geprägt. Sie dachten, daß für die Raumfahrt Hybriden aus Mensch und Maschine notwendig seien, damit diese in außerirdischen Welten überleben können. Cyborgs seien »self-regulating man-machine-systems«. *Norbert Wiener* spricht von der Austauschbarkeit von Organismen und Maschinen. Er stellt sich eine Verkettung von Mensch und Maschine vor, wobei er davon ausgeht, daß es »theoretisch möglich (sei), ein menschliches Wesen durch eine Telegraphenleitung zu schicken« (Wiener 1964: 35). Auch der polnische Futurologe *Stanislaw Lem* sprach zu einem frühen Zeitpunkt bereits von der Cyborgisierung und der Unvermeidlichkeit der Invasion der Technik in den menschlichen Körper (vgl. Lem 1980). Was damals noch utopisch geklungen haben mag, erscheint heute angesichts der Diskussionen um Cyborgs in greifbare Nähe gerückt zu sein.

Die postmoderne Feministin *Judith Butler* (1990) spricht sich an Stelle von Mensch-Technik-Systemen für Taktiken aus, die zur Subversion geschlechtlicher Identitäten und damit zu einer Emanzipation von patriarchalen Verhältnissen führen. Auch sie vertritt also die Emanzipationsthese. Naheliegend sind zudem auch Querverbindungen zu *Haraway*, da Cyborgs zum einen als eine Subversion geschlechtlicher Identitäten im Butlerschen Sinn aufgefaßt werden können. Zum anderen schließt *Butlers* Geschlechtsbegriff als Performanz ein Überschreiten der geschlechtlichen Grenzen zwischen Mann und Frau im Sinn einer/s Cyborg(s) ein.

Während *Donna Haraway* die Emanzipationsthese stärker auf die kybernetischen Organismen zentriert, bezieht *Sherry Turkle* diese These vor allem auf den virtuellen Raum. Sie greift *Butlers* Ansatz auf, um das Verhältnis von Identität und neuen Informations- und Kommunikationstechnologien näher zu bestimmen. Eine Auswirkung der Kommunikationstechnologie ist nämlich die Herstellung einer Derealisierung, die Distanz zwischen Realität und Fiktion hebt sich tendenziell auf, beide verschwimmen.

Turkle (1996) betont nun, daß ›Multi User Dungeons‹ (MUD) – vernetzte Rollenspiele, die über das Internet gespielt werden – es den Spielerinnen und Spielern ermöglichen, verteilte und multiple Identitäten auszuprobieren. Die Identität eines Nutzers ist damit nicht mehr eindeutig bestimmbar. Von besonderem Interesse bei den Formen der Herstellung multipler Identitäten in MUDs ist für *Turkle* der Geschlechterrollentausch, das Gender-Swapping (vgl. *Turkle* 1998). Durch das Medium des virtuellen Raums kommt es also in MUDs in dem Sinn zu einer Entkörperlichung, daß nicht mehr eindeutig feststellbar ist, ob mit einem Mann oder einer Frau kommuniziert wird. Von daher stammt die These, daß die Körperlichkeit im virtuellen Raum hinter die Identitätsbildung zurücktritt. Virtueller und physischer Körper stimmen nicht mehr notwendigerweise überein. Im Sinne von *Judith Butler* werden MUDs als eine Subversionstaktik geschlechtlicher Identitäten betrachtet.

Auch *Sadie Plant* (1997, 2000) kann als eine Vertreterin der Emanzipationsthese in bezug auf den virtuellen Raum betrachtet werden. In der Zeit vor Multimedia hätten die Medien auf den Aktivitäten einzelner Organe basiert. Im Bereich von Multimedia zeige sich nun das Überschreiten dieser Grenzen. Durch die Konvergenz der Medien komme es auch zu einer Konvergenz ehemals medial separierter körperlicher Organe. Der Körper sei daher heute nicht einfach eine Ansammlung von Organen, sondern ein Punkt der Verschmelzung verschiedenster materieller Flüsse. Die Separation der Individuen von der Natur und dem Rest der Welt komme dadurch zu einem Ende, jedes System der Herrschaft habe auf solchen Spaltungen und Separationen aufgebaut. Kontrolle sei nicht beliebig ausdehnbar und verkehre sich an einem bestimmten Punkt in ihr Gegenteil. Machtstrukturen, die ihre Macht und Kontrolle immer weiter ausweiten wollen, würden diese Kontrolle an einem gewissen Punkt unterminieren, da sie eine von unten nach oben sich selbst organisierende Opposition stimulieren würden. Die Kontrolle von Frauen betreffend, sei dieser Punkt nunmehr erreicht. *Plant* behauptet deshalb einen engen Zusammenhang zwischen technologischer Entwicklung und der Emanzipation der Frau: »Just as machines get more intelligent, so women get more liberated!« (*Plant*).

Vertreterinnen solcher Emanzipationsthesen ist gemeinsam, daß sie von einer äußerst technikoptimistischen Sichtweise ausgehen und daß sie die grundsätzliche Einbindung der Technik in die Widersprüche des kapitalistischen Systems ignorieren. Die gegenwärtige Verschärfung der globalen Probleme und die Prekarisierung der Lebensverhältnisse immer größerer Teile der Weltbevölkerung wird jedoch auch technisch vermittelt, da Technik immer auch ein Mittel zur Durchsetzung herrschender Interessen darstellt.

Zur Kritik der postmodernistischen Emanzipationsthese muß gesagt werden, daß deren Vertreterinnen und Vertreter zumeist technologisch deterministisch argumentieren. Von einer technischen Entwicklung (in diesem Fall der Entkörperlichung durch das Überschreiten der Grenzen zwischen Mensch und Maschine beziehungsweise zwischen virtueller und tatsächlicher Realität) wird die Emanzipation vom Patriarchat erwartet. Solche Argumentationen müssen sich daher den Einwand des Technikfetischismus gefallen lassen.

Der herrschaftsförmige Charakter der Technik in der kapitalistischen Gesellschaft wird in dem Maße ausgeblendet, wie technikreduktionisti-

»Fiktion und Realität werden austauschbar, selbst dort, wo man die Daten eines realen Objekts aufnimmt, da der Computer eine unendliche Zahl von Bildern produzieren kann.«
(*Raulet* 1988: 289)

»Geschlechtertausch stellt eine Gelegenheit dar, Konflikte zu ergründen, die durch die eigene biologische Geschlechtszugehörigkeit aufgeworfen werden.«
(*Turkle* 1998: 345)

sche und -deterministische Argumentationen das wechselseitige Verhältnis von Technik und Gesellschaft ignorieren und ausschließlich technisch induzierte gesellschaftliche Veränderungen betonen. Technik ist allerdings nur ein Mittel, das angewandt wird, um bestimmte Interessen durchzusetzen. Sie kann weder Emanzipation bewirken noch als die Ursache von Frauenunterdrückung oder sonstigen Herrschaftsverhältnissen bestimmt werden. Beides kann nur aus sozialen Prozessen beziehungsweise deren praktischer Aufhebungsbewegung resultieren. Die Vertreterinnen der Emanzipationsthese mißachteten dies und schreiben der Technik an sich emanzipatorische Fähigkeiten zu. Resultat ist nun ein verdinglichender Technikfetischismus. Emanzipation ist allerdings ein sozialer Prozeß, in dem Freiheit von Herrschaft erst hergestellt werden muß.

Für *Karl Marx* war das wechselseitige Verhältnis von Technik und Gesellschaft stets dialektisch. Technik ist für *Marx* prinzipiell ein Mittel, um den Menschen das Leben einfacher zu machen und ihnen mehr Zeit und Raum für die freie und selbstbestimmte Gestaltung ihres Lebens zu ermöglichen. Durch die kapitalistische Anwendung der Technik zeige sich aber genau das Gegenteil: Verlängerung des Arbeitstages, Arbeitslosigkeit, soziale Probleme und Armut. *Marx* verfällt also weder in Technikoptimismus oder -pessimismus, sondern meint: Es ist sowohl ein Einsatz der Maschinerie mit positiven als auch einer mit negativen Folgen für die Menschheit möglich. Dies sei jedoch abhängig vom sozialen Umfeld, insbesondere vom ökonomischen System.

Veränderungen im Verhältnis von Technik und Gesellschaft müssen auch noch heute auf der Basis eines dialektischen Ansatzes erklärt und kritisiert werden – auch die technisch vermittelten Veränderungen der Körperlichkeit und die Auswirkungen auf die Herrschaftsverhältnisse, mit denen Frauen konfrontiert sind. Die postmodernistische Emanzipationsthese zeigt, daß nichtdialektische Ansätze, die sich mit dem Verhältnis von Technik und Gesellschaft auseinandersetzen, sehr leicht unkritisch und affirmativ urteilen.

Hier wird im Gegensatz zur postmodernistischen Emanzipationsthese nicht davon ausgegangen, daß Computer-, Informations- und Kommunikationstechnologien in der heutigen Dauerkrise des Kapitalismus vorwiegend emanzipatorisch wirksam werden können, sondern daß sie in erster Linie zu einer Verschärfung der globalen Probleme und der Vertiefung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse – was nicht nur das patriarchale Verhältnis als Klassenverhältnis, sondern sämtliche Ausbeutungs- und Unterdrückungsverhältnisse betrifft – führen. Technik ist dabei also in die Widersprüchlichkeit des postfordistischen Kapitalismus eingebettet.

Damit ist nicht gesagt, daß Technik keine positiven Auswirkungen haben könnte und daß die Technik ›an sich‹ ein Dämon wäre, sondern vielmehr wird die Ansicht vertreten, daß das dialektische Verhältnis von Technik und Gesellschaft im kapitalistischen Patriarchat so aussieht, daß Technik ein spezifisches Medium der Kontrolle und Herrschaft über Beherrschte ist.

Neben den für die kapitalistische Ökonomie typischen zyklischen Krisen ist spätestens seit den siebziger Jahren eine Dauerkrise des kapitalistischen Weltsystems getreten, die sich in einem Fall der Durchschnittsprofitraten manifestiert. Natürlich versucht das Kapital, auf

»Die von der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie untrennbaren Widersprüche und Antagonismen existieren nicht, weil sie nicht aus der Maschinerie selbst erwachsen, sondern aus ihrer kapitalistischen Anwendung!«
(*Marx/MEW*, Bd. 23: 465)

verschiedensten Wegen dieser Entwicklung entgegen zu steuern. Insbesondere die neoliberale (Wirtschafts)Politik und eine flexible Akkumulationsstrategie werden als Instrumente eingesetzt. Insgesamt gesehen führt dies zur Deregulierung der Rahmenbedingungen der Kapitalakkumulation, zur permanenten Schwächung der sozialen Absicherung der Lohnarbeitenden und zur Ausbreitung prekärer Arbeits- und Beschäftigungsverhältnisse. Frauen sind von der sich daraus ergebenden ›Entsicherung‹ der Lebensverhältnisse in besonderem Ausmaß betroffen, da sie sich im Kapitalismus schon immer in sozial besonders prekären Verhältnissen befunden haben.

Ein weiterer Weg aus der Krise des Systems besteht in der Erschließung neuer Investitionsräume für das Kapital. Ein solches ›neues Territorium‹ stellt heute auch der weibliche Körper auf qualitativ neuartige Weise dar. Nicht zuletzt stellen die Gen-, Computer- und Fortpflanzungstechnologie Instrumente dar, die nicht etwa für die Förderung menschlichen Glücks entwickelt werden, sondern vor allem, um durch die Kapitalisierung des Körpers als Investitionsraum neue Profitmöglichkeiten für das krisengeschüttelte Weltwirtschaftssystem zu schaffen (vgl. Mies 1995 a).

Da die Profitrate durch vielfältige Faktoren beeinflusst wird, bietet sich für das Kapital immer die Nutzbarmachung verschiedenster Agenzien an, wobei der ›klassischen‹ Form der Ausweitung der unbezahlten Mehrarbeit von jeher eine besondere Rolle zukommt. Unbezahlte Arbeit wird aber häufig von Frauen geleistet. Im Zuge der Prekärisierung immer weiterer Teile der Arbeitsverhältnisse setzt sich im Postfordismus eine typische Form der ›Hausfrauisierung‹ durch: Immer mehr Beschäftigungsverhältnisse nehmen den Charakter von Frauenarbeit an, die schlecht oder gar nicht bezahlt wird, keine oder eine schlechte sozialstaatliche Absicherung aufweist und arbeitsrechtlich kaum geschützt ist.

Der aktuelle Schub an ökonomischer Globalisierung bedeutet nichts anderes, als daß Kapitalkosten durch die Verlagerung von Produktionseinheiten eingespart werden sollen. Und von der sich daraus ergebenden Überausbeutung in äußerst niedrig bezahlten und schlecht abgesicherten Arbeitsverhältnissen sind Frauen wiederum in einem überproportionalen Ausmaß betroffen.

Informations- und Kommunikationstechnologien können als Medium und Resultat der ökonomischen Globalisierung betrachtet werden, sie werden für eine Umstrukturierung des globalen kapitalistischen Systems eingesetzt. Daraus ergibt sich auch der Zusammenhang zwischen informationell-technischer Globalisierung und ›Hausfrauisierung‹. Die Entkörperlichung im Cyberspace führt also in der Tendenz nicht zu einer Emanzipation aus patriarchalen Verhältnissen, sondern vertieft bestehende Herrschaftsverhältnisse.

Entkörperlichung und Bio-Technologie

Die Vertreterinnen und Vertreter der postmodernistischen Emanzipationsthese setzen zudem auch große Hoffnungen in die modernen Bio- und Reproduktionstechnologien. Während im marxistischen und radikalen Feminismus auf die Gefahren dieser Technologien hingewiesen wird, unterstellen postmodernistische Herangehensweisen in erster Linie einen emanzipatorischen Nutzen.

So meint etwa wiederum *Donna Haraway*, die Biotechnologien seien zwar einerseits gefährlich, würden aber andererseits – so wie das menschliche Genom – eine Chance auf positive gesellschaftliche Veränderungen bieten. Typisch für die Biotechnologie sei heute die Herstellung transgener Organismen durch die Übertragung von Genen einer Art auf eine andere. Dies stellt *Haraway* in einen antirassistischen Kontext, da die Reinhaltung der Körper und der Abstammung Basis rassistischer Diskurse sei (vgl. Haraway 1996: 374 f.; 1997: 60 f.). Dabei zeigt sich jedoch, daß die Autorin dazu neigt, Kritik an der Biotechnologie – die sie selbst allerdings auch für notwendig erachtet – damit abzutun, daß sie Kritiker in einen rassistischen Zusammenhang mit Vertretern der Ideologie einer ›reinen Rasse‹ bringt (vgl. Haraway 1997: 61 f.). Die Erzeugung transgener Organismen biete vielmehr die Hoffnung auf eine Welt der Cyborgs, in der durch eine Entgeschlechtlichung geschlechtsspezifische Herrschaft aufgehoben sei.

Die postmodernistische These, daß Bio- und Reproduktionstechnologien zu einer postpatriarchalen Gesellschaft ohne geschlechtsspezifische Diskriminierung führen, muß jedoch aus verschiedenen Gründen in Frage gestellt werden. Problematisch ist vor allem, daß sich die Argumentationen auf den oben bereits kritisierten Technikdeterminismus und -fetischismus stützen. Auch für Bio- und Reproduktionstechnologien gilt jedoch, daß sie in die Widersprüchlichkeit der kapitalistischen Gesellschaftsformation eingebunden sind und gesellschaftliche Probleme (mit)produzieren.

Unter dem spezifischen Umfeld einer kapitalistischen Gesellschaft sind ebenfalls Medizin und Forschung nicht ausschließlich am Allgemeinwohl interessiert, sondern sind Teil des Verwertungssystems und daher auch Mittel zur Durchsetzung der Interessen herrschender ökonomischer Klassen. Die Linderung menschlichen Leids ist im Kapitalismus eben oftmals demagogisch genutztes Mittel, um die tatsächlichen Gefahren neuer Technologien zu verschleiern und um diese für die effiziente Organisation der Kapitalherrschaft nutzbar zu machen. Heute wird konkret über die ›Optimierung‹ der Kosten des Gesundheitswesens, über bevölkerungspolitische Maßnahmen zur Eindämmung der ›Bevölkerungsexplosion‹ oder (vorerst ›nur‹) über das Klonen von Tieren diskutiert.

Dabei erhält die Biotechnologie reale Bedeutung für die Organisation von Verwertungsprozessen, von Emanzipationstendenzen durch diese Technologien ist nichts zu erkennen. Die liberal gesinnten Rufe nach der Zivilisierung der neuen Praktiken werden spätestens dann verstummen, wenn die angeblichen großen Vorteile der Humantechnologie durch die Medienmaschinerie noch viel intensiver ins Bewußtsein der Menschen gebracht werden.

Es ist unter den herrschenden sozioökonomischen Verhältnissen nicht auszuschließen, daß mittelfristig die ›Entsorgung‹ nicht mehr verwertbarer – das heißt kranker, alter oder schwacher – humaner Körper sowie die ökonomisch effektive Kreation neuer Körper an der Tagesordnung sein wird.

Ein Gesellschaftssystem, das permanent mit dem Leben von Menschen kalkuliert und zur Prekärisierung der Lebensverhältnisse immer größerer Teile der Weltbevölkerung führt, wird keine moralischen Bedenken vor ökonomische Interessen stellen.

Die Gefahr einer neuen Eugenik kann nicht einfach als Übertreibung abgetan werden, denn heute sprechen beispielsweise immer mehr Ärzte von der Euthanasie von ›zu teuren‹ Kranken oder es wird in wissenschaftlichen Kreisen ernsthaft über faschistoide ›bevölkerungspolitische‹ Maßnahmen diskutiert. So sprach sich zum Beispiel *Peter Sloterdijk* bei einer Veranstaltung zur Kritik des Humanismus durch den nationalsozialistischen Paraphilosophen *Martin Heidegger* für eine vorgeburtliche Selektion aus. Natürlich werden da Erinnerungen wachgerufen an die faschistische Vernichtung von als nicht ›lebenswert‹ bezeichnetem Leben. Würden Visionen wie jene von *Sloterdijk* geistige Hegemonie erlangen, so stünde einer neuen Eugenik tatsächlich nur mehr wenig im Weg. Die neuen Biotechnologien sind mit der in einer kapitalistischen Gesellschaftsordnung sehr realistischen Gefahr verbunden, daß erwünschte Fähigkeiten und Eigenschaften und unerwünschte definiert werden. Erwünscht sind dabei immer jene, die die Akkumulation des Kapitals effizienter gestalten helfen. Die Biotechnologie könnte nun eingesetzt werden, um die ›unerwünschten‹ Elemente zu selektieren.

Eugenikähnliche Herangehensweisen zeigen sich heute vor allem in der Bevölkerungspolitik. Eine ›Bevölkerungsexplosion‹ und eine daraus resultierende ›Überbevölkerung‹ werden für die Armut in der ›Dritten Welt‹ verantwortlich gemacht. Dabei wird ignoriert, daß Armut ein gesellschaftliches Problem ist, das ganz wesentlich mit der globalen Dimension der Kapitalakkumulation im kapitalistischen Weltssystem verschränkt ist. Die (Re)Produktion von Armut wird mit fragwürdigen Argumenten als genetisch bedingte, vorwiegend Schwarzen inhärente Eigenschaft zugeschrieben. Daraus abgeleitet, wird die Bekämpfung der Armut oft nicht als mit den sozioökonomischen Verhältnissen verschränkt begriffen. *Donna Haraway* spricht in Anlehnung an die Marxsche Kritik des ›Warenfetisch‹ vom »Genfetisch« (Haraway 1997: 141-148). Bevölkerungspolitische Maßnahmen wie die Zwangssterilisationen verstärken den Eindruck, daß die Menschen in der ›Dritten Welt‹ an ihrer Armut selbst schuld sind. Gleichzeitig werden die größtenteils weißen Menschen in den Metropolen des kapitalistischen Weltsystems zur vermehrten Fortpflanzung animiert.

Wenn *Donna Haraway* behauptet, Kritikerinnen und Kritiker der Biotechnologien wollten »reine Herrenrassen« schaffen, dann besteht doch tatsächlich genau die umgekehrte Gefahr, daß diese neuen Biotechnologien zur Selektion unerwünschter und als minderwertig betrachteter Bevölkerungsgruppen eingesetzt werden, um ein ›neues Herrenmenschentum‹ zu schaffen. Eine weitere Dimension ist, daß durch die Züchtung eines künstlichen Menschen versucht werden könnte, besonders leistungsfähige und willenlose Individuen zu klonen.

Der Umstand, daß im Kapitalismus die lebendige Arbeitskraft die einzige Ware der Arbeitenden ist, führt dazu, daß auch der menschliche Körper grundsätzlich zur Ware wird. Durch die Fortpflanzungstechnologie bekommt die Kommodifizierung des Körpers eine neue Dimension (vgl. Russell 1997; Mies 1995b). Leihmutterchaft via In-Vitro-Fertilisation geht zum Beispiel explizit von den Annahmen aus, daß der weibliche Körper und seine Organe Waren sind. Der weibliche Körper erhält so eine neue Tauschwertdimension – ein menschlicher Körper, der nun als von der Frau hergestelltes Produkt betrachtet wird, tauscht

»Ob aber die langfristige Entwicklung auch zu einer genetischen Reform der Gattungseigenschaften führen wird – ob eine künftige Anthropotechnologie bis zu einer expliziten Merkmalsplanung vordringt; ob die Menschheit gattungsweltweit eine Umstellung vom Geburtenfatalismus zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion vollziehen können – ,dies sind Fragen, in denen sich, wie auch immer ver schwommen und nicht geheimer, der evolutionäre Horizont vor uns zu lichten beginnt.« (Sloterdijk 1999: 15)

sich gegen Geld aus. Nicht unrealistisch ist die Negativvision von Frauen als Gebärmaschinen, die dafür bezahlt werden, daß sie durch technische Eingriffe und Befruchtung mit genmanipuliertem Spermia Kinder mit speziellen Fähigkeiten zur Welt bringen. Eine spezielle Variante wäre schließlich die Vorstellung, daß arme Frauen Kinder für Reiche gebären. Dazu könnten eigene Firmen geschaffen werden, die Frauen als Lohnarbeiterinnen für das Gebären von Kindern anstellen. *Genetika* spricht von der Horrorvorstellung eines »Brutbordells«.

Fortpflanzungstechnologie wird zumeist als Fortschritt angepriesen, der Frauen mehr Wahlmöglichkeiten gibt und der Erbkrankheiten und Unfruchtbarkeit beseitigen hilft. Tatsächlich steigt der Druck auf Frauen, perfekte Kinder zu gebären. Unfruchtbarkeit wird heute als Krankheit definiert, die technisch beseitigbar ist. Tatsächlich wäre es aber sinnvoll, die sozialen Komponenten der Unfruchtbarkeit, die sich aus gesellschaftlichen Verhältnissen ergeben, in Betracht zu ziehen. Dann würde nämlich nicht die technische Machbarkeit im Vordergrund stehen, sondern ausgehend davon, daß Unfruchtbarkeit nicht ausschließlich als biologisch, sondern auch als gesellschaftlich bedingt begriffen wird, käme es vor allem auch auf die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse an, in denen Frauen beherrscht und ausgebeutet werden.

»Es geht darum, denjenigen zu helfen, die unfruchtbar sind, und Unfruchtbarkeit unter Kontrolle zu halten. (...) Die Forscher sind keine Ungeheuer, sondern Wissenschaftler. Es sind Mediziner, die mit ihrer Forschung auf ein großes menschliches Bedürfnis reagieren. Wir sollten stolz auf sie sein.«
(Pfeffer 1987: 81)

Eine weitere Gefahr besteht darin, daß weibliche Körper als Testlabor für biotechnologische Entwicklungen benutzt werden. Vor allem Frauen, die in prekären Verhältnissen leben, oder Frauen aus der »Dritten Welt« wären sicherlich bereit, im Tausch gegen etwas Geld ihren Körper für derartige Versuchszwecke zur Verfügung zu stellen, um ihre soziale Situation zu verbessern. Ziel der Forschung wäre dabei, die Kapitalakkumulation durch den Test an Menschen und durch die Entwicklung neuer Technologien effektiver zu gestalten. Auch Desinformationen könnten dabei eine Rolle spielen, indem Frauen vorgetäuscht wird, daß gewisse Eingriffe in ihren Körper sinnvoll sind, um bestimmte Limitierungen oder Krankheiten zu beseitigen oder ihnen vorzubeugen.

Feministinnen bringen auch immer wieder das Argument vor, daß die neuen körpermanipulierenden Technologien zur Enteignung des weiblichen Körpers führen (vgl. Werlhof 1996). Die Selbstbestimmung von Frauen über ihren Körper werde durch gesellschaftliche Zwänge, technische Eingriffe in die Körperlichkeit vornehmen zu lassen, um bestimmte Vorgaben zu erfüllen (keine behinderten Kinder, künstliche Befruchtung etc.), unterminiert. Jene, die für die neuen Fortpflanzungstechnologien argumentieren, meinen jedoch genau das Gegenteil: das Selbstbestimmungsrecht der Frau würde technisch erweitert. (1994) weist darauf hin, daß der weibliche Körper in der westlichen Medizin als Maschine betrachtet wird. Frauen waren daher schon immer das Hauptobjekt medizinischer Versuche und Interventionen. Auch die neuen Technologien dienen vor allem als Mittel der Kontrolle und Beherrschung von Frauen.

Die technologische Rationalität ist heute einer human orientierten Technik entgegengesetzt. Denn eine solche Technik würde eine am Menschen orientierte Gesellschaft voraussetzen. Entkörperlichung und technische Eingriffe in den Körper bleiben jedoch der Waren- und Akkumulationslogik des Kapitals unterworfen.

Auch in bezug auf die Biotechnologien kommen wir genauso wie bei den Cyber-Technologien zu dem Schluß, daß die postmodernistische Emanzipationsthese nicht zutreffend ist, sondern daß die Verkopplung von Widerspruchsdynamik des kapitalistischen Weltsystems und technologischem Paradigma heute zu einer Vertiefung von bestehenden Herrschaftsverhältnissen führt.

Die Emanzipationsthese als typische Herangehensweise der postmodernistischen Theorie

Es ist keineswegs zufällig, sondern nur logisch und konsequent, daß die Emanzipationsthese ausgerechnet vor allem von Vertreterinnen und Vertretern einer postmodernistischen Gesellschaftstheorie verteidigt wird. Als typisch für postmodernistische Herangehensweisen können wir die Ablehnung von Universalismus, ganzheitlichen Konzepten, Klassenbegriff, Befreiung der gesamten Menschheit, großen Gesellschaftstheorien und -entwürfen, jeglicher Form von Objektivität, und im Gegensatz dazu die Betonung von Differenz, Pluralität, Komplexität, sozialer Konstruktion, Subjektivität, Relativität und Identität betrachten. Es ist deshalb nur konsequent, wenn postmodernistischen Ansätzen zumeist eine antimarxistische Orientierung immanent ist. Im Mittelpunkt steht nicht mehr die Analyse der Widersprüche des Kapitalismus, sondern die Preisung der Vorteile der angeblich heute postmodernen – und daher zumeist auch ›postkapitalistischen(!) – Gesellschaft. Die Befreiung der Gesellschaft und der gesamten Menschheit durch eine soziale Revolution wird ersetzt durch individualistische Strategien der (Selbst)Befreiung, die Klassensolidarität weicht der Betonung von Differenz und Pluralität der Lebensstile, an die Stelle des Klassenkampfes tritt die Identitäts- und Repräsentationspolitik – der Kapitalismus wird zu allem Möglichen, angeblich Fortschrittlichem umgedeutet wie: ›Bürgergesellschaft‹, ›reflexive Modernisierung‹, ›Dritter Weg‹, ›Multioptiongesellschaft‹, ›Wissensgesellschaft‹, ›postindustrielle Gesellschaft‹, ›polyzentrische Gesellschaft‹, ›virtuelle Gesellschaft‹, ›Risikogesellschaft‹, ›Weltgesellschaft‹, ›Arbeitsgesellschaft‹, ›funktional differenzierte Gesellschaft‹, ›Erlebnisgesellschaft‹, ›transkulturelle‹ oder ›multikulturelle Gesellschaft‹, oder auch ›desintegrierende Gesellschaft‹. Die Betonung gewisser Adjektive und Substantive (Erlebnis, Multioption etc.) lenkt dabei immer von der Tatsache ab, daß wir heute in erster Linie noch immer in einer kapitalistischen Gesellschaft – wenngleich diese auch in eine neue, postfordistische Phase eintritt – leben, die Nachteile für weite Teile der Weltbevölkerung mit sich bringt.

Auch die Vertreterinnen und Vertreter der Emanzipationsthese schweigen vom Kapitalismus, um statt dessen die Fortschrittlichkeit der Technik in der angeblich erreichten postmodernen Gesellschaft zu preisen. Die neuen Technologien und die damit einhergehende Entkörperlichung sollen in eine postmoderne Gesellschaft führen. So ist für *Donna Haraway* (1996; 1997) die neue »Techno-Science« deutlich verschieden von der Moderne. Sie bezeichnet die gesellschaftlichen Veränderungen, die durch Bio-, Kommunikations- und Computertechnologie ausgelöst werden, zwar nicht explizit als ›Postmoderne‹, meint aber genau diese Konzeption (vgl. Haraway 1996: 367f). *Sherry Turkle* geht ebenfalls davon aus, daß die neuen Technologien zur postmoder-

»Im späten 20. Jahrhundert ist es der Computer, der unsere Vorstellungskraft beherrscht, und der uns von diesem sonderbaren Ausdruck, daß der Mensch einen Körper habe, befreit.« (Fox Keller 1996a: 329).

»Die gesamte Jugend-, Musik- und Modebranche spielt mit blurring boundaries, mit unisex, gay und lesbian look. In der Modebranche gelten Transvestiten – wie RuPaul – als die besten Models für weibliche Kleidung; in der Musik produzieren Michael Jackson, Boy George, Prince und Madonna uneindeutige Geschlechtsidentitäten; Filme wie *The Crying Game*, *M. Butterfly* oder *Priscilla: Queen of the Desert* finden bei einem breiten Publikum Gefallen. Alle diese hier genannten Momente verweisen auf eine Sehnsucht, auf die Sehnsucht, dem prison house of gender spielerisch-performativ zu entgehen.« (Angerer 1995: 39)

»Cultural and identity politics replaced the early focus on capitalism and class divisions among women.« (Gimenez 1998)

Literatur:

- Angerer, Marie-Luise (1995): Apparaturen – alt.feminism/alt.sex/alt.identity/alt.theory/alt.art. Anmerkungen zur theoretischen und medialen Zelebrierung virtueller Geschlechter und ihrer Körper, in: Springerin, 2-3/1995, S. 32-41.
- Angerer, Marie-Luise (1997): Space does Matter. Erste Überlegungen zu einer Neuen Technologie des Geschlechts, in: Feministische Studien, 15(1997)1, S. 34-47.
- Brooks, Rodney A. (1987): Intelligence without Representation (mimeo).
- Butler, Judith (1990): Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity, New York/London.
- Clynes, Manfred/Kline, Nathan (1995): Drugs, Space and Cybernetics, in: Hables Gray, C./Figueroa-Sarriera, H. J./Mentor, S. (eds.), The Cyborg-Handbook, London, pp. 29-30.
- Field, Nicola (1997): Identity and the Lifestyle Market, in: Hennesy/Ingraham (1997), pp. 259-271.
- Fox Keller, Evelyn (1986): Liebe, Macht und Erkenntnis. Männliche oder weibliche Wissenschaft?, München.
- Fox Keller, Evelyn (1996a): Der Organismus: Verschwinden, Wiederentdeckung und Transformation einer biologischen Kategorie, in: Scheich (1996), S. 313-334.
- Fox Keller, Evelyn (1996b): Feminismus, Wissenschaft und Postmoderne, in: Scheich (1996), S. 39-56.
- Fuchs, Christian (1998): Der Feminismus Donna Haraways und die materialistisch-feministische Kritik der Postmoderne (mimeo). <http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503/infogestech/haraway.html>.
- Fuchs, Christian (2000): Selbstorganisation in der Informationsgesellschaft, Wien. <http://stud4.tuwien.ac.at/~e9426503>.
- Fuchs, Christian (2001): Soziale Selbstorganisation im informationengesellschaftlichen Kapitalismus. Gesellschaftliche Verhältnisse heute und Möglichkeiten zukünftiger Transformationen, Wien/Norderstedt (im Erscheinen).
- Fuchs, Christian/Hofkirchner, Wolfgang (2000): Die Dialektik der Globalisierung in Technik, Politik, Ökonomie und Kultur. Beitrag beim Jubiläumskongress der Österreichischen Gesellschaft für Soziologie, Wien. 21.-23. September 2000. <http://www.univie.ac.at/OEGS-Kongress-2000/On-line-Publikation/FuchsHofkirchner.pdf>.

nen Gesellschaft führen. Die Manifestationen von multipler Identität, so *Turkle*, würden zu einer »umfassenden Überprüfung traditioneller, unitärer Identitätstheorien« (Turkle 1998: 424) beitragen. Der virtuelle Raum würde es Menschen ermöglichen, ein flexibles und wandlungsfähiges Selbst zu entwickeln. Diese Konzeption des Selbst sei »postmodern«, da sie eine Vielfalt an flexiblen Identitäten ermögliche. Das Internet besitze die Fähigkeit, Identitätskonzepte zu verändern. Der postmoderne Aspekt der Computertechnologie bestehe darin, daß sie es ermögliche, vielfältige Standpunkte einzunehmen. Auch *Evelyn Fox Keller*, die ebenfalls der Emanzipationsthese anhängt, betont den postmodernistischen Charakter der Gesellschaft, in der die Wissens- und Erkenntnisproduktion einer dynamischen Objektivität unterliege (vgl. Fox Keller 1986; 1996b), die auf Basis von »Differenzdenken« zustandekomme. Notwendig sei in der Postmoderne daher der Respekt vor der Differenz.

Der unkritische Technikoptimismus der Vertreterinnen der Emanzipationsthese läßt sich aus der grundsätzlichen Verhaftung in der postmodernistischen Tradition erklären. Es mag verständlich, sein, daß von feministischer Seite die ökonomistische Vernachlässigung patriarchaler Verhältnisse im traditionellen Marxismus kritisiert wird. Nicht akzeptabel erscheint jedoch die daraus vom postmodernistischen Feminismus vielfach gezogene Schlußfolgerung, marxistische Argumentationslinien grundsätzlich zu verwerfen und als inadäquat für eine Analyse heutiger gesellschaftlicher Verhältnisse zu betrachten.

Im Gegenteil ist davon auszugehen, daß nur marxistische Feminismen und feministische Marxismen die Herrschaftsverhältnisse, mit denen Frauen heute konfrontiert sind, erklären und kritisieren können, weil sie das Patriarchat als einen integralen Bestandteil des Kapitalismus erfassen. Dies heißt nicht, daß die Aufhebung kapitalistischer Verhältnisse automatisch postpatriarchale Verhältnisse mit sich bringt, sondern daß die Emanzipation aus kapitalistischen Verhältnissen auch eine von patriarchaler Herrschaft sein muß und daß eine nichtkapitalistische Gesellschaftsformation notwendige, aber nicht hinreichende Bedingung für postpatriarchale Zustände ist. Denn das Patriarchat ist älter als der Kapitalismus. Da sich die kapitalistische Gesellschaftsform aber des Patriarchats bedient, muß Gesellschaftskritik an den vielfältigen Herrschaftsverhältnissen in ihrer kapitalistischen Gestalt und wechselseitigen Verflechtung ansetzen.

Die Vernachlässigung des Zusammenhangs von Patriarchat und Kapital zeigt sich bei den Verfechtern der Emanzipationsthese – wie bei postmodernistischen Konzepten üblich – deutlich in unzulänglichen politischen Strategien. So betont beispielsweise *Judith Butler* (1990), deren Theorie einer der Hauptreferenzpunkte für die Vertreterinnen und Vertreter der Emanzipationsthese darstellt, eine politische Strategie der kulturellen Subversion von Geschlecht und Identität: Geschlecht sei keine fixe Eigenschaft einer Person, sondern eine Performanz, eine freifließende Kategorie, die sich in verschiedenen Kontexten zu verschiedenen Zeiten wandelt. Die kulturelle Subversion von Geschlecht und Identität stelle einen Versuch der Aufhebung der geschlechtsspezifischen Binärisierung in männlich und weiblich dar. Diese »frei fließenden Identitäten« sind auch ein wesentliches Element der Queer-Theorien. Dragkünstler(innen) sind *Butlers* wichtigste Metapher für diese

Subversion geschlechtlicher Identitäten. Vor allem im kulturellen Bereich zeige sich durch Stars wie *Madonna* oder *Boy George* eine Ambiguität der Geschlechter. Symbolische Politik der ästhetischen Repräsentation sei heute quasi eine wichtige Politikform. Es müsse viele Formen der Politik geben, die nicht aufeinander bezogen werden müßten.

Auf die angebliche Möglichkeit der Subversion geschlechtlicher Identitäten im kulturellen Bereich verweist auch *Angerer* (1995). Für *Butler* ist die geschlechtliche Ungleichheit von den Sichtweisen geschlechtlicher Rollen abhängig. Eine Dekonstruktion dieser Wahrnehmungen könne politische Veränderung herbeiführen und aus der patriarchalen Gesellschaft könne eine auf Gleichheit basierende werden. Auch *Sadie Plant* sieht ähnlich wie *Butler* die Entkörperlichung als politische Strategie der Flucht aus dem eigenen Organismus, die sich durch kulturellen Praxen verwirklichen lasse. Als Beispiele dafür nennt sie die virtuelle Realität und die englische Tanzszene (Ravebewegung).

Im Einklang mit der vielfach im marxistischen Feminismus geäußerten Kritik ist hier kritisch einzuwenden, daß postmodernistische Kulturpolitik vorwiegend zur kulturindustriellen Kommodifizierung von Identitäten führt und daß eine sich in Warenkategorien manifestierende politische Strategie nicht als adäquat und über den Kapitalismus hinausweisend angesehen werden kann. Postmodernistische Theoretiker und Theoretikerinnen betonen als politische Perspektiven vor allem eine Identitätspolitik, die sich kulturell manifestiert. Kultur wird zum Repräsentationsfeld von Widerstand und Auflehnung, Politik zur rein symbolischen Veranstaltung. Wurde dem Marxismus häufig ein ›Ökonomismus‹ unterstellt, so muß am Postmodernismus ein Kulturalismus kritisiert werden, der von der Notwendigkeit politischer Veränderung abstrahiert. Sicherlich ist Kultur ein Feld politischer Auseinandersetzung – Kultur ist politisch, kann politisch agieren und Politik hat eine spezifische Form der Kultur. Problematisch ist jedoch die Reduktion potentieller gesellschaftlicher Veränderung auf den kulturellen Bereich. Das Hören bestimmter Musik, das Tragen bestimmter Kleidung und die Identitätsschaffung in Warenform werden in postmodernistischen Politikstrategien zu Ausdrucksformen politischen Widerstands, ein Kulturfetischismus ersetzt zunehmend politische Selbstorganisationsweisen, die davon ausgehen, daß sich beherrschte Gruppen nur durch eine umfassende und globale Einheit in der Vielfalt im politökonomischen Kampf befreien können (vgl. Fuchs 2001, Fuchs/Hofkirchner 2000).

Dazu kommt, daß die affirmative Kultur als Kulturindustrie auch eine wesentliche ideologische Funktion im Kapitalismus erfüllt. »Eine der entscheidenden gesellschaftlichen Aufgaben der affirmativen Kultur gründet in diesem Widerspruch zwischen der glücklosen Vergangenheit eines schlechten Daseins und der Notwendigkeit des Glücks, das solches Dasein erträglich macht. Innerhalb jenes Daseins selbst kann die Auflösung nur eine scheinbare sein. (...) Aber der Schein hat eine reale Wirkung: es findet Befriedung statt. (...) Die rebellische Idee wird zum Hebel der Rechtfertigung. Daß es eine höhere Welt, ein höheres Gut als das materielle Dasein gibt, verdeckt die Wahrheit, daß ein besseres materielles Dasein geschaffen werden kann, in dem solches Glück wirklich geworden ist. In der affirmativen Kultur wird sogar das Glück zu einem Mittel der Einordnung und Bescheidung« (Marcuse 1937: 213 f., 216).

- Gimenez, Martha E. (1998): Marxist/Materialist Feminism, <http://www.cddc.vt.edu/feminism/mar.html>.
- Haraway, Donna (1995): Ein Manifest für Cyborgs, in: Dies., Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen, Frankfurt/New York, S. 33-72.
- Haraway, Donna (1996): Anspruchsloser Zeuge@Zweites Jahrtausend. FrauMann© trifft OncoMouseTM. Leviathan und die vier Jots: Die Tatsachen verdrehen, in: Scheich (1996), S. 347-389.
- Haraway, Donna (1997): Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan@_Meets_OncoMouseTM. Feminism and Technoscience, New York/London.
- Hennessy, Rosemary/Ingraham, Chrys (eds.) (1997): Materialist Feminism. A Reader in Class, Difference, and Women's Lives, New York/London.
- Hirsch, Joachim (1995): Der nationale Wettbewerbsstaat, Berlin/Amsterdam.
- Hirsch, Joachim (1980): Der Sicherheitsstaat. Das »Modell Deutschland«, seine Krise und die neuen sozialen Bewegungen, Frankfurt/M.
- Knapp, Gudrun-Axeli (1996): Traditionen – Brüche: Kritische Theorie in der feministischen Rezeption, in: Scheich (1996); S. 113-150.
- Lem, Stanisaw (1980): Summa technologiae, Berlin(DDR) 1980.
- Marcuse, Herbert (1937): Über den affirmativen Charakter der Kultur, in: Schriften, Bd. 3, S. 186-226.
- Marx, Karl: Das Kapital, Erster Band, in: MEW, Bd. 23.
- Marx, Karl: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, in: MEW, Bd. 42.
- Mies, Maria (1995a): Sexistische und rassistische Grundlagen der neuen Fortpflanzungstechnologien, in: Mies/Shiva (1995), S. 241-270.
- Mies, Maria (1995b): Vom Individuum zum Dividuum, oder: Im Supermarkt der käuflichen Körperteile, in: Mies/Shiva (1995), S. 271-283.
- Mies, Maria/Shiva, Vandana (1995): Ökofeminismus. Beiträge zur Praxis und Theorie, Zürich.
- Minsky, Marvin (1994): Mentopolis, Stuttgart.
- Mittermayer, Christian/Klosterhalfen, Bernd (2000): Möglichkeiten und Grenzen des Gewebe- und Organersatzes. Technische Möglichkeiten – gesellschaftliche Zukunft, in: Wechselwirkung, Nr. 103/104, S. 20-23.
- Moravec, Hans (1990): Mind Children. Der Wettlauf zwischen menschlicher und künstlicher Intelligenz, Hamburg.
- Moravec, Hans (2000): Kleine Welten und Pfützen. Die Robotik wird die Informationsindustrie verdrängen, in: Telepolis, vom 6. November 2000.

- Pfeffer, Naomi (1987): Artificial Insemination, In-vitro Fertilization and the Stigma of Infertility, in: Stanworth, M. (ed.), *Reproductive Technologies, Gender, Motherhood and Medicine*, Cambridge, pp. 81-97.
- Plant, Sadie (1997): *Zeros and Ones. Digital Women and the New Technoculture*, London.
- Plant, Sadie (2000): *Writing on Drugs*, London.
- Raulet, Gérard (1988): Die neue Utopie. Die soziologische und philosophische Bedeutung der neuen Kommunikationstechnologien, in: Frank, M. et al (Hrsg.), *Die Frage nach dem Subjekt*. Frankfurt/M., S. 283-317.
- Rötzer, Florian (2000): Unsterblichkeit und Körperverbesserungen. Von digitalen Träumereien, materiellen Wirklichkeiten und der Hoffnung auf den Zufall, in: *Wechselwirkung*, Nr. 103/104, S. 10-19.
- Russell, Kathryn (1997): A Value Theoretic Approach to Childbirth and Reproductive Engineering, in: Hennessey/Ingraham (1997); pp. 328-344.
- Scheich, Elvira (Hrsg.) (1996): *Vermittelte Weiblichkeit: feministische Wissenschafts- und Gesellschaftstheorie*, Hamburg.
- Sloterdijk, Peter (1999): Neue Regeln für den Menschenpark, in: *Die Zeit*, vom 16. September 1999.
- Soper, Kate (1999): Of OncoMice and Female Men. Donna Haraway on Cyborg Ontology, in: *Capitalism, Nature, Socialism*, Vol. 10(3), pp. 73-80.
- Stabile, Carol A. (1997): *Feminism and the Ends of Postmodernism*, in: Hennessey/Ingraham (1997); pp. 395-408.
- Turkle, Sherry (1996): Parallel Lives: Working on Identity in Virtual Space, in: Grodin, D. (ed.), *Constructing the Self in a Mediated World*, Thousand Oaks, Calif., pp. 156-175.
- Turkle, Sherry (1998): *Leben im Netz*; Reinbek bei Hamburg.
- Wajcman, Judy (1994): *Technik und Geschlecht. Die feministische Technikdebatte*; Frankfurt/New York.
- Werthof, Claudia von (1996): *Der Leerkörper. Leibeigenschaft – Leibeigentum – Körperschaft*, In: Werthof, C., *Mutterlos. Frauen im Patriarchat zwischen Angleichung und Dissidenz*, München, S. 85-95.
- Wiener, Norbert (1964): *God & Golem*, Cambridge, Mass.

Auch *Nicola Field* (1997) betont, daß die logische Konsequenz einer Identitätspolitik die Kommodifizierung politischer Anliegen sei. Widerstand gegen Unterdrückung könne nicht erkaufte werden. Identitätspolitik würde die Wurzeln von Unterdrückung und Ausbeutung ausklammern. Kritisiert wird weiter, daß diese postmodernistische Form der Politik davon ausgeht, daß nur jene gegen Unterdrückung kämpfen können, die einer spezifischen Gruppe angehören. Jene, die außerhalb stehen, würden als unverbesserliche Unterdrückte aufgefaßt. Dies führe zu einem Separatismus. Es käme zu einer reinen Lifestylepolitik, der Fetischisierung und Kommodifizierung von Identitäten. Bei kulturalistischen Feminismen besteht die Gefahr, daß die symbolische Politik dazu führt, daß der Kauf von Waren bereits als Symbol für gesellschaftliche Veränderung steht (vgl. *Stabile* 1997).

Für die postmodernistische Identitätspolitik läßt sich sagen, daß sie eben jene Dichotomisierungen, die die kapitalistische Gesellschaftsformation auszeichnen und durch die sich diese ideologisch reproduziert, nicht aufhebt, sondern unter veränderten Vorzeichen neu setzt. Unterdrückte Gruppen beharren dabei auf ihrer Identität und Differenz und es scheint nicht mehr um die Aufhebung von Herrschaftsverhältnissen zu gehen, sondern nur um eine Umkehr der Hegemonie – also lediglich um die Schaffung neuer Herrschaftsverhältnisse. Knapp (1996) weist berechtigterweise darauf hin, daß die neue Rechte den postmodernistischen Differenzdiskurs aufgreift, um eine Differenz der Kulturen zu behaupten und rassistische Separationen durchzusetzen. Und nicht zuletzt sollte auch berücksichtigt werden, daß postmodernistisches Differenzdenken neoliberalen Argumentationsmustern, die mit Begriffen wie Individualisierung, Flexibilisierung von Biographien oder der Pluralisierung der Lebensstile operieren, nicht unähnlich ist.

Der von postmodernistischen Theoretikerinnen und Theoretikern gegenüber Marxisten und anderen Linken häufig gemachte Vorwurf der Vereinheitlichung und Nivellierung differenter politischer Herangehensweisen mag in manchen Aspekten – vor allem was zentralistische Konzeptionen betrifft – zutreffend sein. Wenn das eine unakzeptable Extrem eine reduktionistische Nivellierung des politischen Widerstands in Form einer Einheit ohne Vielfalt darstellt, so ist das andere jedoch das einer Vielfalt ohne Einheit. Eine dialektische politische Position der Einheit in der Vielfalt erschiene demgegenüber im globalisierten Kapitalismus angebracht: Es wäre also notwendig, daß beherrschte Gruppen global ihre Verbundenheit durch die Integration in kapitalistische Herrschaftsverhältnisse erkennen und darauf basierend eine solidarische emanzipatorische Praxis entwickeln. Eine solche Einheit bedeutet aber nicht Homogenisierung. Denn sehr wohl müßten die unterschiedlichen Identitäten, Ziele, Erfahrungen und Perspektiven der einzelnen Gruppen ausreichend berücksichtigt werden. Nur eine Dialektik von Einheit und Differenz kann in der politischen Praxis beide Extreme vermeiden (vgl. *Fuchs* 2001; *Fuchs/Hofkirchner* 2000).