

DER EINSATZ DES LEBENS

Lebenswissen, Medialisierung, Geschlecht
herausgegeben von Astrid Deuber-Mankowsky,
Christoph F. E. Holzhey und Anja Michaelsen

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

Erste Auflage 2009
© 2009 b_books Verlag, Berlin
Lübbenerstr. 14, 10997 Berlin
www.bbooks.de

Lektorat: Michaela Wunsch
Gestaltung/ Satz: p=press
Druck: Agit-Druck, Berlin

Gedruckt mit Unterstützung des Berlin Institute for Cultural Inquiry

ISBN 978-3-933557-93-3

DER EINSATZ DES LEBENS

Lebenswissen, Medialisierung, Geschlecht

herausgegeben von Astrid Deuber-Mankowsky,
Christoph F. E. Holzhey und Anja Michaelsen

Einleitung

- Astrid Deuber-Mankowsky, Christoph F. E. Holzhey
Vitalismus als kritischer Indikator. Der Beitrag der Kulturwissenschaften an der Bildung des Wissens vom Leben 9

Präkeres Leben

- Monique David-Ménard
Diestituierung lebendiger Körper bei Judith Butler 33
- Judith Butler
Körper in Teilen. Eine Antwort an Monique David-Ménard 49

Biopolitik und Kinematographie

- Gertrud Koch
Der unsterbliche Körper. Kino- und Todesangst 57
- Sabeth Buchmann
Biopolitik als Melodram. Zu Yvonne Rainers *Lives of Performers* und Rainer Werner Fassbinders *Warnung vor einer heiligen Nutte* 71

Kontrolle und Programm

- Susanne Lettow
Biophilosophien. Philosophische Strategien und die politisch-ethische Formierung von Biowissenschaften 87
- Maria Osietzki
Konstruktion – Kommunikation – Kongruenz. Menschenbilder der Positiven Psychologie im Neurolinguistischen Programmieren 101
- Kerstin Palm
Emanzipiertes Leben 115

Subjekt des Lebens und Medialisierung des Geschlechts

Claudia Reiche	
«Der reale kleine Penis des Weibes» in neuen Abbildungen	
Die Klitoris im Verhältnis zur Medialisierung	131
Marie-Luise Angerer	
Vom Phantasma des Lebens	145

Überkommene Genealogien

Anja Michaelsen	
Leben ad optio. Von der Geschlechterdifferenz zum Verwandtschaftstopos	161
Angela Koch	
Gefährdete Ordnung im Rape-Revenge-Film	175
Anja Streiter	
Auf Leben und Tod. Jean-Luc Nancy und Claire Denis	191
Autor/innen	205

Astrid Deuber-Mankowsky und Christoph F. E. Holzhey
Vitalismus als kritischer Indikator
Der Beitrag der Kulturwissenschaften
an der Bildung des Wissens vom Leben

Gilt das 20. Jahrhundert als Jahrhundert der Physik, so beanspruchen die Lebenswissenschaften das 21. Jahrhundert bestimmend zu prägen. Dieser Anspruch wurde in Deutschland gleich zu Beginn des neuen Jahrtausends medienwirksam und mit staatlicher Unterstützung inszeniert. So hatte das Bundesministerium für Bildung und Forschung das Jahr 2001 zum *Jahr der Lebenswissenschaften* erklärt und damit zugleich den umstrittenen Begriff der Lebenswissenschaften in die öffentliche Diskussion eingeführt.¹ Was hat es mit dieser Begriffsprägung auf sich? Ist es nur eine Übersetzung des im Englischen als *life sciences* und im Französischen als *sciences de la vie* gebräuchlichen Ausdrucks für jene Wissenschaften, die

¹ Im Vordergrund der Initiative Wissenschaft im Dialog, die vom BMBF zusammen mit dem Stifterverband und weiteren Forschungsorganisationen 2001 mit dem Jahr der Lebenswissenschaften gestartet wurde, steht der Dialog zwischen Wissenschaft und Öffentlichkeit. Dazu werden jährlich wechselnd bestimmte Wissenschaftsgebiete hervorgehoben und der Öffentlichkeit vorgestellt. Das Jahr der Lebenswissenschaften verfolgte über neun Großveranstaltungen und unterschiedliche Regionalveranstaltungen, entsprechender medialer Berichterstattung und Werbung, über Internetauftritte, eine Buchveröffentlichung, Diskussionsveranstaltungen und Ausstellungen, das Ziel, die Bevölkerung in einen, wie es in der Selbstdarstellung programmatisch heißt, «Dialog» mit den Wissenschaftlern zu bringen, die «neuen Möglichkeiten der Lebenswissenschaften» «hautnah» erfahrbar zu machen. (Hans-Jörg Jacobsen, o.T., in: Verband Deutscher Biologen und biowissenschaftlicher Fachgesellschaften [Hg.], *Wohin die Reise geht. Lebenswissenschaften im Dialog*, München 2002, S. 1).

sich seit dem 18. Jahrhundert im Gegensatz zur Physik und Chemie nicht mit der unbelebten, sondern mit der belebten Natur befassen? Ist es eine Art nachholender Differenzierung der in Deutschland seit ihrer Einführung durch Dilthey üblichen Unterteilung der Disziplinen in Natur- und Geisteswissenschaften,² zu einem Zeitpunkt, an dem das von den Biowissenschaften produzierte Wissen das Leben neu formiert? Oder haben die Kritiker/innen Recht, welche die Instituierung des Begriffs Lebenswissenschaften als ideologisch bezeichnen, mit einer undifferenzierten Affirmation des wissenschaftlich Machbaren und der technischen Verfügbarkeit über das Leben gleichsetzen?³ Der Diskurs um den Begriff der Lebenswissenschaften wirft jedoch nicht nur die Frage nach dem Verhältnis von Wissenschaft, Wirtschaft und Politik, bzw. von Wissenschaft, Öffentlichkeit und Gesellschaft in einer neoliberalen, globalisierten Umwelt auf,⁴ sondern auch die Frage, welchen Beitrag die geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen selbst mit ihren unterschiedlichen methodischen Zugängen, von der Philosophie, über die Medien- und Filmwissenschaft, die Literaturwissenschaft, die Kunstgeschichte, die Wissenschafts- und Technikforschung, die Wissens- und Kulturgeschichte, die Ethnologie bis hin zur Psychoanalyse und zu den Gender- und Queer Studies zum Verständnis, zur Bedeutung und zum Begriff des Lebens leisten, leisten können bzw. leisten sollen. Diese letzte Frage bildete den Ausgangspunkt des vorliegenden Bandes. Ihm vorausgegangen ist eine Ringvorlesung mit dem Titel *Natur und/oder Kultur. Lebenswissenschaften als Herausforderung der Geschlechterforschung* im Wintersemester 2004/05 an der Ruhr-Universität Bochum, ihr folgte ein Workshop zum Thema *Lebenswissen, Medialisierung, Geschlecht*, der vom 21.-22. Juni 2007 ebenfalls an der Ruhr-Universität Bochum stattfand. Es trafen sich Wissenschaftler/innen mit den genannten unterschiedlichen disziplinären Hintergründen aus den Kulturwissenschaften, um ihre jeweiligen Perspektiven auf die Fragen, die der Begriff des Lebens und die lebenswissenschaftliche Wende aufwerfen, an einem konkreten Gegenstand vorzustellen. Die dort geführten Diskussionen wurden an weiteren Orten wie dem *Berlin Institute for Cultural Inquiry* (ICI Berlin) fortgeführt und diese Fortsetzungen finden ihren Niederschlag zum Teil auch in diesem Band. So organisierte Monique David-Ménard im Sommersemester 2008 am *Centre d'études du vivant* an der Universität Paris-Diderot eine Kolloquiumsreihe mit Judith Butler zum Thema *Contingence, performativité, vie précaire*, in der Monique David-Ménard ihren Bochumer Vortrag *Der Einsatz des Lebens bei Judith Butler* zur Diskussion stellte. Judith Butler antwortete darauf und erklärte sich dazu bereit, ihre Antwort für unseren Band auszuformulieren, so dass wir nun beide Beiträge zusammen veröffentlichen können.

2 Die Unterscheidung von Natur- und Geisteswissenschaften wurde 1883 von Dilthey eingeführt und auf Seiten der Geisteswissenschaften schon bald durch die Sozial- und Wirtschaftswissenschaften ergänzt. Seit den 90-er Jahren wird der Begriff der Geisteswissenschaften durch jenen der Kulturwissenschaften abgelöst.

3 Vgl. Klaus Dörner, Die allmähliche Umwandlung aller Gesunden in Kranke. Warum die Gesundheitsgesellschaft ihre Vitalität verliert, in: Frankfurter Rundschau, 26.10.2002. (<http://www.bvvp.de/artikel/fr-doerner261002.htm>, zuletzt gesehen 08.08.2008)

4 Vgl. dazu die Arbeiten des US-amerikanischen Anthropologen Paul Rabinow, insbesondere *Anthropologie der Vernunft, Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*, hg. u. übers. v. Carlo Caduff u. Tobias Rees, Frankfurt a.M. 2004 und *Marking Time. On the Anthropology of the Contemporary*, Princeton u. Oxford 2008.

Wenn das Leben analysiert wird wie das Unbelebte

Geht man von einer lebenswissenschaftlichen Wende aus, fällt zunächst auf, dass die Einführung des Begriffs Lebenswissenschaften im Deutschen lange nach jenem Zeitpunkt erfolgte, an dem der Epistemologe und Wissenschaftshistoriker Georges Canguilhem feststellte, dass eine durch Biochemie und Biophysik reformierte Biologie ihre wissenschaftlichen Gegenstände am Schnittpunkt unterschiedlicher Techniken⁵ als im wörtlichen Sinn «surreale Objekte»⁶ geschaffen habe. Diese neuen Gegenstände, Canguilhem führt als Beispiel die DNA an, generierten ihrerseits eine neue Biologie, die aus der gleichen Arbeit hervorging, die auch die neuen biologischen Gegenstände hervorbrachte. Das war 1971. Canguilhem, der Nachfolger von Gaston Bachelard, der im Unterschied zu diesem sein Werk nicht der Geschichte der so genannten *hard sciences*, der Physik oder der Mathematik, sondern der Geschichte der Lebenswissenschaften – der Medizin, Biologie und Psychologie – gewidmet hatte,⁷ schrieb damals über das Verfahren dieser neuen Biologie: «Das Leben wird fast in der gleichen Weise analysiert wie Nichtlebendes, unter der größtmöglichen Ablösung seiner traditionellen Attribute».⁸ Zu diesen traditionellen Attributen gehören Kennzeichen, die man bis zum Ende des 19. Jahrhunderts dem Lebewesen zuwies: etwa das Geschlecht für die Fortpflanzung oder die Integrität einer individuellen Zelle.

Betrachtet man die Forschungsverbände, die sich an den deutschen Universitäten und Forschungseinrichtungen unter dem neu geschaffenen Begriff der Lebenswissenschaften präsentieren, so wird bereits aus ihrer interdisziplinären Ausrichtung deutlich, dass sich deren Analysemethoden, wie es Canguilhem beobachtet hatte, nicht entlang der Unterscheidung von belebter und unbelebter Natur differenzieren, sondern diese Unterscheidung weiter unterlaufen. So stellen sich die lebenswissenschaftlichen Neurowissenschaften in einer Sonderausgabe der von der Ruhr-Universität Bochum herausgegebenen Zeitschrift *Rubin* als ein «neuer, hybrider Forschungszweig» vor, «bei dem die Hirn- und Verhaltensforschung an Tieren aus der Biologie stammte, die Aufklärung der molekularen Prozesse aus der Biochemie kam, die klinische Komponente aus der Medizin geliefert wurde, die Psychologen die verhaltensexperimentelle Forschung kognitiver Prozesse beisteuerten, während Mathematiker, Physiker und Ingenieure die Modellierung und Erforschung der künstlichen Intelligenz einbrachten».⁹ Der Begriff der Lebenswissenschaften tauchte, wie man etwas zugespitzt formulieren kann, in der deutschen Sprache also zu jenem Zeitpunkt auf, als das Spezifische des Lebens aus dem Fragenkatalog der Biowissenschaften verschwand und die Unterscheidung zwischen belebter und unbelebter Natur an Bedeutung verlor.

5 Er nennt die Mikroextraktion und die Mikrodisektion, die Kombinatorik, die Statistik, die Elektronenoptik und die Chemie der Enzyme. Vgl. Georges Canguilhem, Zur Geschichte der Wissenschaften vom Leben seit Darwin, in: Ders., Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze, hg. v. Wolf Lepenies, Frankfurt a.M. 1979, S. 134-153, hier S. 148.

6 Ebd.

7 Vgl. Cornelius Borck u.a., Einleitung, in: Dies. (Hg.), Maß und Eigensinn: Studien im Anschluss an Georges Canguilhem, München 2005, S. 7-41, hier: S. 8.

8 Canguilhem 1979, S. 149.

9 NEUROrubin Sonderheft des Wissenschaftsmagazins RUBIN, hg. v. den Neurowissenschaftlichen Forschungseinrichtungen an der Ruhr-Universität in Verbindung mit der Pressestelle der Ruhr-Universität Bochum 2003, S. 4.

Für Canguilhem ist das Brüchigwerden der Differenz zwischen der wissenschaftlichen Analyse von Lebendigem und Unbelebtem eine Folge davon, dass in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts nach der Chemie und Physik auch die biologischen Wissenschaften, oder wie er sie nennt, *les sciences de la vie*, mit Hilfe der mathematischen Informationstheorie, der Kybernetik und neuen Technologien begonnen haben, ihren Gegenstand nicht mehr als etwas Gegebenes anzunehmen, sondern ihn selbst zu schaffen bzw. technisch zu simulieren. Diese «Revolution im Objekt und [...] in der Optik» wären, wie er schreibt, «nicht möglich gewesen, wenn nicht die Physik ein Beispiel gesetzt hätte» und er fährt fort: «Weil die Physiker und die Chemiker die Materie in gewisser Weise entmaterialisiert hatten, konnten die Biologen das Leben erklären, indem sie es entvitalisierten.»¹⁰

Vitalismus als kritischer Indikator

In diesem letzten Satz zeigt sich ein vitalistisches Moment im Denken von Georges Canguilhem, zu dem er sich auch offensiv bekennt, indem er etwa in seinem Buch zum Reflexbegriff die Verteidigung der «Biologie der Vitalisten gegen den Vorwurf der Abirrung oder der Fruchtlosigkeit» als sein erklärtes Ziel benennt. Dabei ist Canguilhems Position aber differenziert und subtil. Er präzisiert sogleich, dass er keineswegs denkt, «im Besitz eines vitalistischen Schlüssels zu den Problemen zu sein, die das Leben der Intelligenz aufgibt [...] und zwar aus dem guten Grund, dass wir nicht an die geheimnisvollen Türen des Lebens glauben. Man kann annehmen, dass das Leben die Logik aus der Fassung bringt, ohne gleichzeitig zu glauben, man würde besser mit ihm zurechtkommen, wenn man auf die Bildung von Begriffen verzichtet, um irgendeinen verlegten Schlüssel zu suchen»¹¹.

So zielt die Feststellung, dass die Biologie das Leben durch Entvitalisierung erklärt, nicht darauf ab, die neuere Biologie ad absurdum zu führen oder des Selbstwiderspruchs zu bezichtigen. Vielmehr bejaht Canguilhem diese Entwicklung, bringt ihre Logik aber durch paradoxe Formulierungen außer Fassung. Darin zeigt sich, was die französische Wissenschaftsgeschichte, wie Foucault in seiner Einleitung zur englischen Übersetzung von Canguilhems Dissertation *Das Normale und das Pathologische* ausführte, mit der Kritischen Theorie der Frankfurter Schule verbindet: das Interesse an der «Prüfung einer Vernunft, deren strukturelle Autonomie mit der Geschichte der Dogmatismen und der Despotismen beladen ist, einer Vernunft, die folglich nur dann als Freilassung wirken kann, wenn sie sich von ihr selbst befreien kann».¹² Im Rahmen dieses Anliegens erweist sich das vitalistische Moment in Canguilhems Denken nicht als ein romantisches Überbleibsel einer überkommenen

¹⁰ Canguilhem 1979, S. 153.

¹¹ Georges Canguilhem, *Die Herausbildung des Reflexbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert*, München 2008, S. 5.

¹² Michel Foucault, *Das Leben: die Erfahrung und die Wissenschaft*, in: Marcelo Marques (Hg.), *Der Tod des Menschen im Denken des Lebens. Georges Canguilhem über Michel Foucault, Michel Foucault über Georges Canguilhem*, Tübingen 1988, 52-72, hier S. 58. Es handelt sich bei dem hier zugrunde liegenden Text um die von Foucault 1984 für eine Veröffentlichung im Französischen bearbeitete Version. Es ist der letzte Text, den Foucault vor seinem Tod zum Druck freigegeben hat.

13 Einleitung

Lebensphilosophie, sondern, um noch einmal Foucault zu zitieren, als ein «kritischer Indikator für zu vermeidende Reduktionen».¹³ Diese Form des Vitalismus findet man freilich nicht nur bei Canguilhem, sondern auch in den Schriften der US-amerikanischen feministischen Wissenschaftstheoretikerin Donna J. Haraway.¹⁴

Als eine solche, zu vermeidende Reduktion kann die Definition verstanden werden, mit der im offiziellen, vom BMBF geförderten und vom Verband Deutscher Biologen herausgegebenen Sammelband zum Jahr der Lebenswissenschaften die Erkenntnisse der Lebenswissenschaften über den lebenden Organismus präsentiert wird: «Letztlich lässt sich also der lebende Organismus als Ergebnis eines immer währenden Ablese- und Rechenprozesses beschreiben.»¹⁵ Der Umkehrschluss, der daraus folgt, ist nicht nur, dass Organismen errechnet und deren Geschichte mithilfe von Computern mit entsprechenden Speicherkapazitäten simuliert werden, sondern auch, dass lebende Organismen technisch erschaffen werden können. Wenn man dies nun mit dem Namen des Lebens verbindet, der im Titel der Lebenswissenschaften zitiert wird, so scheinen die Kritiker/innen, welche den Begriff der Lebenswissenschaften als ideologisch bezeichnen, Recht zu haben.

Wir plädieren dennoch dafür, in Anlehnung an den französischen *sciences de la vie* und den englischen *life sciences*, an dem Begriff der Lebenswissenschaften festzuhalten, nicht zuletzt, um damit den Blick dafür zu schärfen, dass die Geschichte der Wissenschaften vom Leben – der Biologie, der Medizin und der Psychologie – älter ist als die Gentechnologie, die Genomprojektforschung, die Organtransplantationschirurgie oder die Neurowissenschaften, die heute unter dem Begriff der Lebenswissenschaften zusammengefasst werden. Was man aus dieser Geschichte lernen kann, ist, dass die Geschichte des Wissens vom Leben selbst geschichtlich ist und bei jeder Transformation des Wissensdiskurses beständig umzuarbeiten ist.¹⁶ Sie ist jener Zufälligkeit unterworfen, die das Leben und dessen Erkenntnis gleichermaßen auszeichnet. Eben diese Zufälligkeit, die eine Anfälligkeit für nicht voraussehbare und nicht berechenbare Irrtümer, aber auch die Möglichkeit unerwarteter Anknüpfungsmöglichkeiten impliziert, forderte Canguilhem zu berücksichtigen und zu bedenken, wenn er feststellte, dass die Biologen das Leben entvitalisiert hätten, um es zu erklären.

Zu vermeidende Reduktionen

Wenn Bioethiker heute von den Biologen wissen wollen, wann das menschliche Leben in der Entwicklung des Embryos anfängt, so erhalten sie von diesen – zurecht – die Antwort, dass

13 Ebd., S. 66. Es ist bemerkenswert zu sehen, wie Foucault in seinem letzten Text den Vitalismus etwas unvermittelt über «das Problem der Besonderheit der Krankheit und der von ihr in die Lebewesen eingeführten Schwelle als Herausforderung» einführt, während er in der früheren Version von 1978 naheliegender «Besonderheit des Lebens» statt «Besonderheit der Krankheit» schrieb.

14 Vgl. Astrid Deuber-Mankowsky, *Praktiken der Illusion. Kant, Nietzsche, Cohen, Benjamin bis Donna J. Haraway*, Berlin 2007, S. 271-345.

15 Angela Haese, *Baupläne des Lebens. Humangenomforschung – von Genen und deren Bedeutung*, in: Verband Deutscher Biologen und biowissenschaftlicher Fachgesellschaften (Hg.), *Wohin die Reise geht. Lebenswissenschaften im Dialog*, München 2002, S. 4-14, hier S. 11.

16 Vgl. Foucault 1988, S. 62.

sie diese Frage als Biologen nicht beantworten können, da es sich um eine ethische, eine politische oder eine juristische, jedenfalls nicht um eine biologische Frage handle. Der Physiologe und Begründer der experimentellen Biologie Claude Bernard hat die Begriffe des Lebens, des Todes, der Krankheit und der Gesundheit bereits vor 130 Jahren als «literarische Begriffe»¹⁷ bezeichnet, die keine «objektive Realität» hätten und auf welche die Wissenschaft deshalb verzichten solle. Wir müssen uns dieser Ausdrücke, wie Bernard meinte, nur deshalb bedienen, «weil sie unserem Geist den Anschein gewisser Erscheinungen vorstellen»¹⁸. Bernard wehrte sich damit gegen die berühmte Definition, die sein Vorgänger, der Physiologe François Marie Xavier Bichat um 1800 vom Leben gab: «Das Leben ist das Ensemble der Funktionen, die dem Tod widerstehen.»¹⁹ Für Bichat zeichnete sich die Existenzweise der lebenden Körper dadurch aus, «dass alles, was sie umgibt, sie zu zerstören trachtet. Die anorganischen Körper wirken unablässig auf sie ein; und sie selbst üben aufeinander eine fortdauernde Wirkung aus, und sie unterlägen bald, wenn sie nicht in sich ein beständiges Prinzip der Reaktion besäßen. Dieses Prinzip ist das des Lebens»²⁰. Nun wandte sich Bernards Kritik an Bichats Definition nicht gegen die Vorstellung, dass sich lebende Organismen durch beständige Aktion und Reaktion regulieren und damit selbst erhalten. Die Übertragung des Konzepts der Regulation, aus der Mechanik in das Konzept einer biologischen Regulation hat Bernard nicht nur selbst übernommen, sondern sie ist, vermittelt über den Begriff der Homöostase im 20. Jahrhundert vielmehr selbst zu einem Konzept der Kybernetik geworden und bestimmt bis heute die Definition von lebenden Systemen.²¹ Lebende Systeme sind demnach Systeme, die sich durch die Fähigkeit der Selbsterhaltung und Reproduktion auszeichnen. Bernards Kritik richtet sich vielmehr gegen die Versuchung durch die Metaphysik, «das Wesen der Dinge erfassen» zu wollen, ihre Intention war metaphysikkritisch. Für Bernard waren einzig die physikalischen Bedingungen am Grunde aller phänomenalen Manifestationen wissenschaftlich greifbar und damit objektiv. Die Deutungen dagegen, die «wir von diesen physikalischen Erscheinungen geben, sind»²², wie er konstatierte, «stets metaphysisch, weil unser Geist die Dinge nicht anders begreifen oder ausdrücken kann»²³.

Die angeführte Kontroverse macht den Hintergrund deutlich, vor dem Foucault mit Canguilhem darauf hinweist, dass die Wissenschaften vom Leben in einer spezifischen Beziehung zur Theorie und Geschichte der menschlichen Erkenntnis stehen und «verlangen, dass ihre Geschichte auf eine bestimmte Weise geschrieben wird»²⁴. Anders als die Physik

17 Claude Bernard, *Leçons sur les phénomènes de la vie communs aux animaux et aux végétaux*, Paris 1878, zit. in: Jean Starobinski, *Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffspaares*, München 2001, S. 133.

18 Ebd.

19 Xavier Bichat, *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*, Paris 1800, 1. Teil, Art. I, Einleitung. Zit. u. übers. in: Starobinski 2001, S. 124.

20 Ebd.

21 Georges Canguilhem, *Die Herausbildung des Konzepts der biologischen Regulation im 18. und 19. Jahrhundert*, in: Ders. 1979, S. 89-109, hier: S. 107.

22 Bernard, zit. in: Starobinski 2001, S. 133.

23 Ebd.

24 Foucault 1988, S. 67.

oder die Chemie erfasst die Biologie, wie Foucault in Anlehnung an den epistemologischen Ansatz von Canguilhem hervorhebt, das, «was aus dem Leben einen speziellen Gegenstand der Erkenntnis macht, und somit auch, was dazu führt, dass es unter den Lebenden, weil es Lebende sind, Wesen gibt, die erkennen können und letzten Endes das Leben selbst erkennen können»²⁵. Aus der Perspektive der Geschichte des Lebens stellt die menschliche Fähigkeit, Begriffe zu bilden, eine Fähigkeit dar, die es den Menschen ermöglicht, in einer «relativen Mobilität»²⁶ zu leben. Begriffe zu bilden ist in der Folge, wie Foucault lakonisch resümiert, «eine Weise zu leben, und nicht das Leben zu töten»²⁷.

Die Reduktionen, die es zu vermeiden gilt, können nun genauer bestimmt werden: es sind jene Reduktionen, «die unterschlagen, dass die Wissenschaften vom Leben nicht ohne eine bestimmte Wertposition auskommen, die die Erhaltung, die Regelung, die Anpassung, die Fortpflanzung usw. markieren»²⁸. Der Vitalismus als kritischer Indikator ist, wie Canguilhem selbst formuliert, «eher ein Anspruch als eine Methode, eher eine Moral als eine Theorie»²⁹.

Canguilhems Konzept des Vitalismus ist verbunden mit der Frage, die nach Foucault auch Canguilhems Interesse an der Epistemologie, das meint an der «Erhellung des Wissens über das Leben und der Begriffe, die dieses Wissen gliedern», zugrunde liegt: die Frage, «wie es um den *Begriff im Leben* steht»³⁰. Doch was ist in diesem Zusammenhang unter einem Begriff, gar unter dem «Begriff im Leben» zu verstehen? Foucault geht mit Canguilhem davon aus, dass die Frage nach dem Begriff auf eine Tätigkeit – Begriffe zu bilden – verweist und dass Begriffe bilden eine bestimmte Weise darstellt, sich zu einer Umgebung in Beziehung zu setzen, Informationen einzuholen, mobil zu sein und die Dinge gegeneinander zu bewegen. Begriffe können eben deswegen als eine Weise verstanden werden, zu leben. Sie sind eine Art der Information, aber, wie Foucault hervorhebt, ein «besonderer Typ von Information»³¹. Diese Besonderheit entspringt zum einen daraus, dass die Fähigkeit Begriffe zu bilden zu der paradoxen Situation führt, dass Lebende das Leben selbst erkennen können und zum anderen daraus, dass das Spezifische des Lebens letztlich darin besteht, dass es, um noch einmal Foucault zu zitieren, «so etwas wie eine Störung im Informationssystem ist, so etwas wie ein <Versehen>»³². Das Leben kann als dasjenige begriffen werden, was sich irren kann oder, mit der Formulierung von Canguilhem, dasjenige, was die Logik aus der Fassung bringt. Wie Foucault nun daraus schließt, ist eben diese Spezifität des Lebens, sich zu irren, auch der Grund «für den besonderen, aber erblichen Irrtum, der darin besteht, dass das Leben mit dem Menschen zu einem Wesen geführt hat, das sich nie ganz an seinem Platz befindet und dessen Bestimmung es ist, zu irren», und <sich zu täuschen>». Foucault geht von

25 Ebd.

26 Ebd., S. 68.

27 Ebd.

28 Ebd., S. 66f.

29 Zit. in: Foucault 1988, S. 67.

30 Foucault 1988, S. 68.

31 Ebd.

32 Ebd., S. 69.

hier aus noch einen Schritt weiter, indem er den Begriff als Antwort bezeichnet, die das Leben selbst auf sein eigenes Zufallsspiel gegeben habe und dann den Schluss zieht, «dass der Irrtum die Wurzel dessen ist, was das menschliche Denken und seine Geschichte ausmacht»³³.

Die Auffassung vom Irrtum als «Würfelspiel, um das sich die Geschichte des Lebens und das Leben der Menschen drehen»³⁴ ermöglicht es Canguilhem, das Leben, die Erkenntnis des Lebens und das Schreiben ihrer Geschichte zu verbinden, ohne sie voneinander abzuleiten oder aufeinander zu reduzieren.

Die Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaften des Lebens unterscheiden sich für Canguilhem nicht nur durch die Methoden, sondern auch durch ihre Gegenstände. So ist der Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte nicht die Wissenschaft vom Leben und auch nicht identisch mit deren Gegenständen, sondern der Gegenstand der Wissenschaftsgeschichte ist, wie Canguilhem überzeugend deutlich macht, die «Geschichtlichkeit des wissenschaftlichen Diskurses»³⁵. Da nun aber das Leben, wie Canguilhem in Übereinstimmung mit der Evolution behauptet, selbst geschichtlich ist, und mehr noch, in der Geschichtlichkeit des wissenschaftlichen Diskurses die Geschichtlichkeit des Lebenden aufscheint, wäre es zugleich auch eine jener Reduktionen, die es zu vermeiden gilt, wenn man behaupten würde, das Wissen und die Begriffe der Wissenschaftsgeschichte betreffen in einem weiteren Sinn nicht auch die Frage des Lebens. Angemessen ist vielmehr, dass beide, sowohl die Wissenschaftsgeschichte als auch die Wissenschaften vom Leben ihren je eigenen Beitrag zur Erkenntnis des Lebens leisten und zur Markierung des Verhältnisses von Leben, Lebenden und Erkenntnis des Lebens. Übertragen auf die Frage, welchen Beitrag die geistes- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen mit ihren unterschiedlichen methodischen Zugängen zu Wissen und zu den dieses Wissen des Lebens strukturierenden Begriffen leisten, leisten können oder sollen, würde dies heißen: Sie tragen bei allen Differenzen im einzelnen im Spannungsfeld zwischen Natur und Geschichte dazu bei, die Geschichtlichkeit und die Verletzlichkeit des einzelnen Lebens nicht aus dem Blick zu verlieren und die Geschichtlichkeit des Wissens vom Leben bewusst zu halten.

Wenn wir die Aufsätze des vorliegenden Bandes in diesem Sinn im konzeptuellen Rahmen einer lebenswissenschaftlichen Wende vorstellen, welche die kultur- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen selbst betrifft und mit einbezieht, so wollen wir darauf hinweisen, dass die Kulturwissenschaften, von der Film- und Medienwissenschaft, über die Kultur- und Wissensgeschichte bis hin zu den Gender- und Queer Studies, an der Bildung des Wissens und der Begriffe vom Leben teilhaben und teilhaben sollen. Sie beziehen sich dabei auf die durch die Wissenschaften vom Leben geschaffenen Realitäten und formen diese auch um. So verstehen wir denn auch den Begriff des Lebenswissens nicht so sehr im Verhältnis zum Begriff der Lebensform³⁶, sondern als Spannungsfeld, in dem sich die unterschiedlichen

33 Ebd.

34 Ebd., S. 70.

35 Georges Canguilhem, *Der Gegenstand der Wissensgeschichte*, in: Ders. 1979, S. 22-37, hier S. 30.

36 Vgl. das Forschungsprogramm des DFG-Graduiertenkolleg *Lebensformen und Lebenswissen* an der Universität Potsdam und der Europa-Universität Viadrina in Frankfurt an der Oder: <http://www.gk-lebensformen-lebenswissen.de/> (zuletzt gesehen 20.08.2008).

Beiträge der verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen von den Kultur- bis zu den Lebenswissenschaften zur Bedeutung und dem Begriff des Lebens begegnen, manchmal verbinden und manchmal auch abstoßen.

Prekäres Leben

Precarious Life – Gefährdetes Leben nannte Judith Butler eines ihrer Bücher³⁷, in dem sie in fünf Aufsätzen die Reaktion der USA auf die Anschläge am 11. September 2001 analysierte. Sie geht darin von der Einsicht aus, welche die Verletzung gewährt, dass es «da draußen andere gibt, von denen mein Leben abhängt, Menschen, die ich nicht kenne und vielleicht nie kennen werde»³⁸. Diese «grundlegende Abhängigkeit von namenlosen anderen»³⁹ kann, wie Butler betont, durch keinen Akt der Souveränität aus der Welt geschafft werden kann. Die Einsicht in die Verletzlichkeit des einzelnen Lebens unterspült gewissermaßen den Glauben an den unbedingten Willen zur Souveränität und öffnet das Nachdenken über den Begriff des Lebens für eine Politik, die sich der Kritik der Gewalt verpflichtet weiß. Wir sind nicht nur dem Tod unterworfen, sondern unser menschliches Leben hängt, wie Butler mit Levinas darlegt, grundlegend davon ab, dass wir wach sind «für das, was an einem anderen Leben gefährdet ist»⁴⁰. Butler bezieht sich in *Precarious Life* ganz konkret auf die politische, militärische und mediale Situation nach dem 11. September 2001 und den Einmarsch der US-amerikanischen Armee in den Irak. Mit dem Anliegen, die Verletzlichkeit des Lebens anzuerkennen und diese Verletzlichkeit zum Ausgangspunkt des Denkens über das Subjekt und dessen vermeintliche Souveränität zu machen, knüpft sie jedoch zugleich an ihre früheren Texte, *Unbehagen der Geschlechter*, *Körper von Gewicht*, *Haß spricht*, *Psyche der Macht* und an *Antigones Verlangen* an.⁴¹ In diesen Büchern zeigte Judith Butler an unterschiedlichen diskursiven Schnittpunkten, in welcher Weise die Bildungsprozesse von heteronormativer Subjektivität mit der Erzeugung von sozialen Randgebieten verbunden sind, welche einerseits als unbewohnbar und unbelebbar gelten und andererseits zugleich dicht bevölkert sind von Menschen, die nicht dem «wahren» Geschlecht angehören und denen der Status des Subjektseins infolgedessen nicht zugestanden wird. Wie prekär der Status des Lebens in diesen sozialen Randzonen – Butler benutzt die Formulierung *domain of abject beings*⁴² – ist, zeigt sich, wie Butler unter dem Eindruck der in den USA in den frühen 80er Jahren betriebenen Aidspolitik und dem Widerstand der Act-up Bewegung in ihren Texten wiederholt thematisiert, in der unfassbaren Gleichgültigkeit, mit der die US-amerikanische Gesellschaft dem Tod der

37 Judith Butler, *Precarious Life. The Politics of Mourning and Violence*, London 2004. Die deutsche Übersetzung erschien unter dem Titel: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt a.M. 2005.

38 Butler 2005, S. 7.

39 Ebd.

40 Ebd., S. 160.

41 Das in den zum Teil in den Jahren 2001-2002 entstandenen Essays von *Gefährdetes Leben* begonnene Nachdenken über eine «gewaltfreie Ethik» (S. 13) führte Judith Butler in den Adorno-Vorlesungen fort, die sie im November 2002 in Frankfurt hielt und die unter dem Titel *Kritik der ethischen Gewalt* 2003 in Frankfurt a.M. zuerst in deutscher Übersetzung erschienen sind.

42 Judith Butler, *Bodies That Matter. On The Discursive Limits Of »Sex«*, New York u. London 1993, S.3

vielen an Aids gestorbenen nicht-heterosexuellen und/oder drogenabhängigen Kranken begegnete. Ihr Tod wurde nicht betrauert.⁴³ Diese abwesende, verweigerte Trauer führte die Philosophin, unter Rekurs auf die freudsche Unterscheidung von Melancholie und Trauer dazu, das heterosexuelle Geschlecht als ein melancholisches zu beschreiben.⁴⁴

Wie die französische Philosophin und Psychoanalytikerin Monique David-Ménard in ihrem Beitrag detailliert rekonstruiert, radikalisierte Judith Butler die Dekonstruktion der Vorstellung eines natürlich gegebenen geschlechtlichen Körpers, indem sie mehrere theoretische und wissenschaftliche Perspektiven auf die Frage der Geschlechterdifferenz aufeinander treffen und sich gegenseitig verstärken und ad absurdum führen ließ. Eine dieser Perspektiven ist die strukturelle Anthropologie. Hier zeigte Butler, dass der Begriff der Struktur keine Befreiung aus dem Konzept der Natur darstellt. Eine andere Perspektive bildete die Biologie mit ihren multiplen Kriterien, die erfüllt sein müssen, um eine eindeutige Geschlechterzuweisung vornehmen zu können. In beiden auf den ersten Blick so unterschiedlichen Perspektiven auf die organischen Körper ist das Sichtbare, der viel beschworene «kleine Unterschied», wie Butler argumentiert, geformt bzw. instituiert durch das Imaginäre einer natürlich gegebenen Differenz der Geschlechter. Für Butler ist die vermeintlich sichtbare Differenz von männlichem und weiblichem Geschlechtsorgan nicht Ursprung, sondern Effekt einer universalen Instituierung der Heteronormativität. In der Folge deutet Butler den organischen, geschlechtlichen Körper, wie Monique David-Ménard zugespitzt formuliert, als einen melancholisch geformten Körper. Doch wie weit trägt, so fragt David-Ménard in durchaus kritischer Absicht, die These, nach der die Sexualisierung des Körpers instituiert ist? Sie zeigt in einer detaillierten Rekonstruktion der butlerschen Lektüre von Freud, dass der erogene Körper als eine imaginäre Realität gedeutet werden kann, deren Einsatz auf die Rhetorik von vorausgegangenen Texten und deren Reiterationen zurückgeht. Doch, so fragt Monique David-Ménard, geht Butler nicht zu weit, wenn sie den organischen, also lebenden Körper insgesamt als Effekt des Gesetzes des Symbolischen und damit als Effekt eines performativen Aktes – das symbolische Gesetz ist nach Butler als performativer Akt zu verstehen – definiert? Fallen in der doppelten Bedeutung, die Butler dem symbolischen Gesetz als performativen Akt gibt, der zum einen durch das gedacht wird, was er ausschließt, also negativ, und zum anderen durch das, was er in diesem Ausschluss produziert, also positiv, nicht Denken und Sein zusammen? Kommt hier nicht ein hegelscher Zug in Butlers Einsatz des Performativen zum Vorschein? Und müsste man dann nicht mit Canguilhem ein vitalistisches Moment einfordern, das dem Leben, das Foucault als «dasjenige» beschreibt, «das irren kann»,⁴⁵ mehr Raum zugesteht?

Judith Butler leitet ihre Antwort mit der Bemerkung ein, dass sie nicht erklären will, was sie in all ihren Arbeiten über den Körper gedacht habe, sondern nur, was sie jetzt darüber

43 Vgl. Douglas Crimp, *Melancholia and Moralism. Essays on Queer Politics*, Cambridge u. London 2002.

44 Judith Butler, *Melancholisches Geschlecht / Verweigerte Identifizierung*, in: Dies., *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M. 2001, S. 125-141.

45 Foucault 1988, S. 69.

denkt. Sie will keine «Rechenschaft über sich» geben, sondern die «Möglichkeit lebendigen, vorläufigen Denkens»⁴⁶ offen halten und setzt im Folgenden bei Monique David-Ménards Formulierung an, wonach das erogene Modell durch die Privilegierung des Penis als exemplarischen Organs die Frage der sexuellen Differenz mit dem Organ verknüpft. Dabei betont Judith Butler, dass diese Formulierung ganz in ihrem Sinne nahe legt, dass die Frage der sexuellen Differenz darauf verweist, dass «etwas in Frage steht, was das Organ an sich betrifft». Daran anknüpfend reformuliert sie das Verhältnis von Materialität und Form dahingehend, dass der Prozess der Materialisierung nicht als der einseitige Effekt einer sozialen Konstruktion verstanden sein will, sondern als Verwandlung der Form. Das heißt: die These der sozialen Konstruiertheit des Geschlechts zielt nicht auf die «Gemachtheit», sondern auf die Kontingenz der Form, in der ein sexuierter Körper erscheint. Die sexuelle Differenz wird, wie Butler daraus schließt, also nicht produziert, sondern instituiert, so dass das Organ als «instituierte Materialität»⁴⁷ beschrieben werden kann, wobei, wie sie hinzufügt, diese Instituiierung selbst immer fraglich bleibt. Die Form – und das ist der entscheidende Punkt, gibt, wie Butler betont, keine Antwort auf die Frage, was das Organ ist, sondern ist selbst ein andauernder und revidierbarer Prozess.

Der erogene Körper ist, wie sie im Folgenden richtig stellt, also nicht eine «rhetorisch instituierte imaginierte Realität»⁴⁸, wie Monique David-Ménard ihre Ausführungen in *Gender Trouble* und *Bodies That Matter* zusammenfasst. Die Materialität des Körpers stellt vielmehr das «Außen der Sprache» dar und damit ein «Problem, an dem die Sprache permanent scheitern»⁴⁹ müsse. Dies impliziert zugleich, dass der Körper auch nie in seiner Form aufgeht, sondern ebenso wie im Außen der Sprache auch im Außen der Form bestehe. Diese «zugleich epistemologische und ontologische Aussage»⁵⁰ führt Butler zu David-Ménards Ausführungen zum psychoanalytischen Begriff der Triebe, die an der Schwelle zwischen Soma – Körper – und Psyche wirksam werden. Denn das bedeutet, dass Soma und Psyche nie vollständig getrennt werden können und selbst das, was Leben und Tod bedeutet, an der Schwelle zwischen Psyche und Soma verhandelt wird.

Jeder Prozess, durch den der Körper wahrnehmbar wird, produziert, wie Butler weiter argumentiert, zugleich ein Feld des Unwahrnehmbaren. Wir unterteilen das, was wir wahrnehmen, indem wir es formen, und produzieren in diesem Prozess Diskontinuitäten. Butler nennt diesen Prozess eine «besondere Performativität des Unterteilens»⁵¹ und schlägt vor, das Unbewusste auf dieser Basis neu zu denken.

David-Ménards kritische Frage, ob Butler mit der doppelten Bedeutung, die sie dem symbolischen Gesetz gibt, nicht Sein und Denken zusammenfallen lasse, beantwortet sie zum Schluss im Rückgang auf die Differenz zwischen der unumstürzlichen Geltung des symboli-

46 Butler, S. 49.

47 Ebd., S. 50.

48 David-Ménard, S. 43.

49 Butler, S. 50.

50 Ebd., S. 51.

51 Butler, S. 52.

schen Gesetzes und den mit dem Symbolischen spielenden erotischen Praktiken. So werde das symbolische Gesetz durch den lesbischen Phallus auf eine Art erotisiert, vielleicht könnte man sogar sagen, belebt, die das Gesetz selbst bestimmten Umformungen unterwirft. Butler schließt mit dem Vorschlag, das «Gesetz» selbst dem Zufall zu unterwerfen und das meint, es «als eine zirkulierende Operation der Macht» zu denken, «deren Zukunft nicht im Voraus vollkommen gekannt oder kontrolliert ist und sein kann.»⁵²

Biopolitik und Kinematographie

Der Begriff der Biopolitik wurde von Michel Foucault in den siebziger Jahren des letzten Jahrhunderts für eine Machttechnologie eingeführt, die im 18. Jahrhundert im Verein mit den Wissenschaften vom Leben entstanden ist. «Biopolitik» bezeichnet den historischen Prozess, in dessen Verlauf der Mensch von einem «lebenden Tier, das auch einer politischen Existenz fähig ist» zu einem «Tier» wurde, «in dessen Politik sein Leben als Lebewesen auf dem Spiel steht»⁵³. Was heißt das? Es heißt, dass die Entwicklung des Wissens über das Leben, die Verbesserung der landwirtschaftlichen Techniken, die Beobachtungen und Messungen am lebenden Körper, die Anwendungen der Statistik und der Probabilistik dazu geführt haben, dass das Leben relativ beherrschbar und die Optimierung dieser Beherrschung des Lebens zum Gegenstand der Politik geworden ist. Politik geht, wie Foucault in seinen Vorlesungen zur Geschichte der Gouvernamentalität ausführlich dargestellt hat, im Rahmen der Biopolitik in politische Ökonomie über. Das Verschwimmen der Grenzen zwischen dem Raum der Ökonomie und dem Raum der Politik ist Ausdruck und Kehrseite jenes Prozesses, in dem das Leben des in universaler Weise und abstrakt als Lebewesen verstandenen Menschen zum Gegenstand der Politik wird.

Foucaults Konzept der Biopolitik bildet einen der zentralen analytischen Bezugspunkte für die Diskussionen des Begriffs des Lebens im Rahmen kulturwissenschaftlicher Fragestellungen. Dabei ist eine der wiederkehrenden und kontrovers diskutierten Fragen, was *politisch* im Kontext der Biopolitik bedeutet und was Kritik. Besteht nicht die Gefahr, dass das Politische im Zuge seiner Transformation im Ökonomischen aufgeht und verschwindet?⁵⁴ Gertrud Koch und Sabeth Buchmann stellen in ihren Aufsätzen zunächst den Beitrag heraus, den die Technik der Kinematographie, bzw. die Kamera zur Herausbildung und Konturierung des biopolitischen Dispositivs leisten, um dann vor diesem Hintergrund die Frage nach einer möglichen Kritik und einer Distanznahme, bzw. eines Erkenntnisgewinns in die Verflechtung von Kunst und Biopolitik durch die ästhetische Gestaltung zu fragen.

Biopolitik instituiert das Leben im eigentlichen Sinn des Wortes als Produktivkraft; ihr entspricht eine Form der Macht, die Foucault in Abhebung von der Souveränitätsmacht Bio-

52 Ebd., S.54.

53 Michel Foucault, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a.M. 1983, S. 138.

54 Vgl. Astrid Deuber-Mankowsky, «Nichts ist politisch. Alles ist politisierbar». *Biomacht und Politik*, in: *Zeitschrift für kritische Theorie* (2007) H. 24/25, S. 152-177.

21 Einleitung

macht nennt und die sich darin manifestiert, dass sie, statt wie die Souveränitätsmacht, die sterben macht und leben lässt, leben macht und sterben lässt. Die beiden von Foucault analysierten Formen der Macht unterscheiden sich, wie Gertrud Koch in ihrem Beitrag *Der unsterbliche Körper. Kino und Todesangst* resümiert, durch das «Verhältnis, in das sie Leben und Tod mit einander setzen»⁵⁵.

Nun steht das Kino nicht nur durch seine Entstehungsgeschichte als eine Technik der visuellen Reproduktion und damit als eine neue wissenschaftliche Visualisierungstechnik in einem unmittelbaren Bezug zur Geschichte der Wissenschaften vom Leben,⁵⁶ sondern auch durch seine ästhetische Form. Es hat, wie die Filmwissenschaftlerin Gertrud Koch eindringlich zeigt, teil an der Ausformulierung der neuen Bedeutung, die das Leben und das Sterben unter Bedingungen einer auf die Optimierung des Lebens und die Privatisierung des Sterbens ausgerichteten Macht erhält. Der Film kann, da er, anders als die Fotografie, bewegtes Bild ist, die Unbeweglichkeit selber zeigen. Sterben und Töten sind nicht nur wiederkehrende Themen des Kinos, Todesangst und Überleben bestimmen vielmehr, wie Koch zeigt, die «Blickstruktur» des Kinos. Hier kommt freilich eine weitere mediale Spezifität des Kinos ins Spiel: Es kann als Technik der Reproduktion die Zeit nicht nur in einer ewigen Wiederholung in sich selbst kreisen lassen, sondern umkehren und dadurch das Verhältnis von Tod und Leben in einer neuen Weise erfahrbar machen: Es kann die Toten ins Leben zurückkehren lassen und die Lebenden unsterblich machen, was, wie Koch pointiert zusammenfasst, das Kino zu einer «Veranstaltung» werden lässt, «in der tote Körper lebendig erhalten werden und lebende Körper einen ewigen Tod erfahren». Es verwischt damit die Grenzen zwischen «seelenloser Leiche und animiertem Körper»⁵⁷.

Nun hat der ungeheure Erfolg und die rasante Entwicklung der Wissenschaften vom Leben durch die Technisierung nach dem zweiten Weltkrieg zusammen mit der Intensivierung biopolitischer Maßnahmen und der Ausbreitung des neoliberalen Kapitalismus eine Entwicklung befördert, in welcher, wie Gertrud Koch formuliert, der biologische Körper selbst neu gefasst wurde: Leben wird, wie Koch zusammenfasst, zunehmend mit Überleben identifiziert. Entlang von unterschiedlichen Beispielen analysiert Gertrud Koch, wie die Filme auf diese neue Situation reagieren: Sie ziehen «die Grenzen zwischen Technik, Biologie und Bewusstsein immer durchlässiger», ohne dass sie, wie Koch hinzufügt, freilich mit der Maschine, die sie als Kinofilme auch sind, je verschmelzen können. Der Film ist auf die Reproduktion – übertragen auf die Frage der Zeitlichkeit – auf die Wiederholung und damit auf Unabgeschlossenheit verwiesen. *Meine Unsterblichkeit* können, wie Koch herausstellt, auch Filme nicht zeigen – und eben darin liegt der spezifische Beitrag, den die von Koch vorgestellten Filme zum Diskurs über den Begriff des Lebens unter Bedingungen forcierter biopolitischer Bedingungen und Optimierungsanstrengungen leisten: Sie fügen ihm einen «melancholische[n] Zweifel»⁵⁸ bei.

55 Koch, S. 63.

56 Vgl. Lisa Cartwright, *Screening the Body: Tracing Medicine's Visual Culture*, Minneapolis 1995.

57 Koch, S. 60.

58 Ebd., S. 69.

Wie die Kunstwissenschaftlerin Sabeth Buchmann in ihrem Aufsatz *Biopolitik als Melodram* entlang einer Deutung von Yvonne Rainers *Lives of Performers* (1971) und Rainer Werner Fassbinders *Warnung vor einer heiligen Nutte* (1972) deutlich macht, gibt es auch für die Kunst unter dem Regime der Biomacht kein authentisches Leben, auf das sich diese beziehen könnte. Sabeth Buchmann wendet sich mit dieser These gegen die mit dem Begriff und der Tradition der Avantgarde, etwa von Peter Bürger, verbundene Vorstellung, die Differenzierung zwischen einer kritischen und einer affirmativen Kunst ließe sich an der Frage festmachen, ob sich diese an einem authentisch erfahrbaren Lebensbezug oder an einem institutionell entfremdeten Lebensbezug ausrichte. Wie Sabeth Buchmann darlegt, gilt jedoch sowohl für die sich als authentisch und unmittelbar verstehende Fluxus- und Happeningbewegung, als auch für die aktionistische Body-Art und die Video- und Performancekunst der frühen 70er Jahre, dass sie, indem sie sich gegen die Objektwerdung des Lebens und der Körper richteten, doch gerade dadurch deren Institutionalisierung und Medialisierung forcierten. Leben verwandelt sich auch unter den Händen der Künstler/innen, die ihre Performances und Lifeaktionen zumeist mit Film- und Videokameras dokumentieren, in eine Produktivkraft.

Der kritische Beitrag, den die Kunst zur Frage und zum Begriff des Lebens unter dem Regime der Biomacht beitragen kann, liegt, wie Sabeth Buchmann am Beispiel von Rainers und Fassbinders Filmen zeigt, in den ästhetisch formulierten Einsichten in die Verflechtung von Avantgarde und Mainstream auf der einen und von Medienkultur und Biopolitik auf der anderen Seite. Zu dieser Verflechtung gehört der Aspekt des «Imperativs eines besseren Lebens» ebenso wie der Aspekt der «Fetischisierung, Sexualisierung und Stigmatisierung weiblicher Körper», oder der «Ausweitung des industriellen Produktionsbegriffs auf die eigene Lebens- und Arbeitswelt»⁵⁹. Was Rainer und Fassbinder über die Reflexion der ästhetischen Form der gefilmten Kunst thematisieren, ist, wie Sabeth Buchmann deutlich macht, dass das (biopolitische) Versprechen auf Authentizität uneingelöst bleibt. Das kritische Moment erweist sich im Aufzeigen der Gewalt, mit der dieses Versprechen die Körper unter den Augen der Kamera in Medien verwandelt.

Kontrolle und Produktivität

Mit der Einführung des Begriffs der Biomacht als einer produktiven statt juristisch verbietenden Macht, als einer Macht, die im Rahmen einer Biopolitik «Leben macht» und damit auch Vielfalt produziert, eröffnen sich neue Räume der Möglichkeit, damit aber auch neue ethische Herausforderungen. Es wäre naheliegend, eine philosophische Reflexion darüber Bioethik zu nennen, wäre nicht dieser Begriff schon durch ein deutlich eingeschränkteres, geradezu paradox zu nennendes Unterfangen besetzt. In ihrem Beitrag *Biophilosophien. Philosophische Strategien und die politisch-ethische Formierung von Biowissenschaften* hebt Susanne Lettow eindringlich einen «eigentümlichen Kompetenzenzug» hervor, wonach «der Bioethik ihr eigentlicher Gegenstand, die Biowissenschaften und -technologien der

⁵⁹ Buchmann, S. 73.

Analyse und Diskussion entzogen» ist.⁶⁰ Sie führt das für die gegenwärtigen Praxen der Bioethik spezifische eigentümliche Verhältnis von Politisierung und Entpolitisierung insbesondere auf den «Vorgang der Juridifizierung oder der präjuridischen Formierung von Problematiken»⁶¹ zurück. Dadurch wird die Bioethik anschlussfähig an Prozesse der Gesetzgebung, lässt aber zugleich «gesellschaftliche Transformationsprozesse, die mit den Biowissenschaften und -technologien verbunden sind oder sein können» in den Hintergrund rücken. Zuspitzend ließe sich hier vielleicht ergänzen, dass der Bioethik ihr eigentlicher Gegenstand – in einer frappierenden Parallele zu der von Canguilhem bemerkten Entvitalisierung des Lebens durch die Lebenswissenschaften – dadurch entzogen ist, dass sie nichts von der Biomacht weiß oder wissen will.

Ähnliches gilt letztlich für die anderen Strategien des philosophischen Umgangs mit den Lebenswissenschaften, denen sich der Beitrag widmet: die Strategien des Poststrukturalismus, der Philosophie des Geistes und der Philosophischen Anthropologie. Dabei geht es Lettow nicht zuletzt auch um eine ethische Frage für die philosophische Praxis, selbst wenn die untersuchten Strategien dies nicht explizit thematisieren, bzw. gerade weil sie die Produktionsbedingungen lebenswissenschaftlichen Wissens nicht berücksichtigen. Denn «wissenschaftliches Wissen, technische Artefakte und Verfahren» sind nie, wie Lettow unter Berufung auf die Historische Epistemologie und die neuere Wissenschafts- und Technikforschung hervorhebt, Ausdruck einer «omnihistorischen Rationalität», sondern ein «sozio-technisches» Produkt, das immer schon gesellschaftlich und kulturell situiert ist und somit politisch-ethische Voraussetzungen und Implikationen hat. Daran haben aber auch philosophische Diskurse teil: Sie «wirken an der Situierung von Wissenschaften und Technologien mit, indem sie sie auf spezifische Weise problematisieren und in politisch-ethischen Sinnhorizonten verankern»⁶². Bei allen Variationen der Unter- und Überordnung von philosophischem und wissenschaftlichem Wissen vermisst Lettow im philosophischen Diskurs der Gegenwart eine «praxeologische Theorie der Wissenschaften und Technik, die diese als spezifische Praxen begreifen würde, welche auf komplexe Art und Weise mit anderen gesellschaftlichen Praxisformen und daher Macht- und Herrschaftsverhältnissen verschränkt sind»⁶³. So eint die untersuchten Strategien insbesondere, dass sie die Bedeutung der Geschlechterverhältnisse für die Entwicklung der Lebenswissenschaften nicht nur nicht in ihre philosophische Reflexion mit einbeziehen, sondern sich dagegen immunisieren.

Wie ambivalent hingegen die Biomacht und das Wissen um den konstruktiven Charakter ihrer Produktivität sein kann, wird in Maria Osietzkis Beitrag *Konstruktion – Kommunikation – Kongruenz. Menschenbilder der Positiven Psychologie im Neurolinguistischen Programmieren* deutlich. Das Wissen von der Kontingenz, Unsicherheit und situierte Beschränktheit allen Wissens erweist sich auf ganz unterschiedliche, untereinander scheinbar widersprüchliche Weise produktiv. Indem es alles möglich erscheinen lässt, ist es etwa sowohl an

60 Lettow, S. 89.

61 Ebd., S. 91.

62 Ebd., S. 88f.

63 Ebd., S. 98.

einen technizistischen, neoliberalen Machbarkeitswahn anschlussfähig als auch an spirituelle Deutungen des New Age. Dies trifft insbesondere auf die Methoden des Neurolinguistischen Programmierens (NLP) zu, deren geschichtliche Voraussetzungen, wissenschaftliche Umstrittenheit und öffentlicher Erfolg Osietzki nuanciert nachzeichnet und dabei immer wieder eine Irritation der schweren Einordnung aufscheinen lässt. Geht der Beitrag von der zunehmenden Bedeutung aus, die dem Glauben und anderen «weichen Faktoren wie etwa Hoffnung und Vertrauen im Zukunftsentwurf der westlichen Gesellschaften» nicht zuletzt auch innerhalb der Lebenswissenschaften und mit epistemologischer Legitimierung eingeräumt wird, so erscheint das NLP etwa sowohl als «Disziplinartechnologie» und «Manipulationsinstrument» zur «Leistungsoptimierung» als auch als machtsymmetrisches Therapiemodell und «humane Technologie» zur Steigerung von «Einführung, Intuition und Verstehen [...] im lebensweltlichen Interesse» und zur Beförderung eines «harmonischen sozialen Zusammenlebens.»⁶⁴ Diese Kombination gegensätzlicher Tendenzen und die damit ermöglichte Popularität liegt nicht nur daran, dass NLP mit einem äußerst variablen, flexiblen und anpassungsfähigen Menschenbild operiert, sondern auch daran, dass es, wie Osietzki hervorhebt, moderne Differenzen wie etwa die zwischen Spiritualität und Technologie implodieren lässt.⁶⁵ Doch auch diese Implosion, könnte man hinzufügen, bleibt ambivalent und fordert dazu auf, den Glauben an die produktiven Möglichkeiten der Biomacht mit einem Zweifel an der Lebensfähigkeit ihrer jeweiligen Produkte zu paaren.

Zugleich sind aber auch Zweifel am Bezug auf das Leben als bioethischem Kriterium angebracht. Gegenwärtigen Debatten um die Beschränkung der Manipulationsmöglichkeiten, welche sich durch die Biowissenschaften und -techniken zunehmend ergeben, greifen häufig, so der Ausgangspunkt von Kerstin Palms Beitrag *Emanzipiertes Leben*, auf das Leben als eine unhintergebar feststehende und Norm gebende Instanz zurück. Dem setzt Palm die These entgegen, dass der biologische Lebensbegriff nicht nur – wie die Biologie selbst – erst im 18. Jahrhundert, sondern «gemeinsam mit einem Begriff von Subjektivität und von dem Menschen»⁶⁶ entstand. Aus dieser Koppelung ergibt sich ein besonderes Interesse am Lebensbegriff, aber es entstehen auch Aporien. Indem vitalistische Ansätze die Materie durch eine besondere Kraft belebt vorstellen, emanzipiert sich zwar das Leben von einer direkten göttlichen Einwirkung, aber der Mensch gewinnt dadurch nur bedingt an Autonomie, da er nun «den materiellen Bedingungen seiner Körperlichkeit ausgeliefert ist»⁶⁷. Um die entstehenden Aporien zu lösen, wird, wie Palm anhand zweier einflussreicher Vertreter der sich formierenden Biologie im Detail nachzuweisen sucht, die Geschlechterdifferenz in den Lebensbegriff eingearbeitet.

Im Zuge der Aufklärung entstehe ein androzentrischer Begriff vom Leben, der wesentliche Eigenschaften lebender Körper «in einer Leben spendenden männlichen Materieformation begründet»⁶⁸. So gehe vom männlichen Samen «der eigentliche Entwicklungsanstoß»

64 Osietzki, 101, 109, 111.

65 Ebd., S. 111.

66 Palm, S.124.

67 Ebd., S. 123.

68 Ebd., S.122.

aus, egal ob dieser wie beim Nährstofftheoretiker C.F. Wolff als vollkommene Nahrung oder wie beim Reiztheoretiker A.v. Haller als auslösender Reiz wirkt.⁶⁹ Mit der erneuten Mechanisierung von Leben im 19. Jahrhundert und dem Neovitalismus um 1900 ergeben sich weitere Konstellationen, welche der verbreiteten Auffassung einer einfachen Kodierung von Kultur-Natur als männlich-weiblich widersprechen und zeigen, dass «durch die duale Teilung des Naturbegriffs in die unbelebte und belebte Natur eine kompliziertere und widerspruchreichere Vergeschlechtlichung kategorialer Bereiche stattgefunden hat»⁷⁰. Doch seit der gemeinsamen Entstehung des Lebens- und Subjektivitätsbegriffs scheint die Geschlechterdifferenz durchgängig den in sich widersprüchlichen Lebensbegriff zu stabilisieren und umgekehrt, jedenfalls bis am Ende des 20. Jahrhunderts «ein geschlechtsloser Geist [...] als dezentrierte semiotische Struktur des Materiellen (Information)» in die Materie eingekehrt ist, die «ontologischen Unterscheidungen zwischen Organischem und Technischem unwichtig» werden und das autonome männliche Subjekt «dezentriert in einer großen kosmischen Semiotik verschwindet»⁷¹. Hier klingt eine optimistische Auffassung von einer Affinität und wechselseitigen Bestärkung von poststrukturalistischer Philosophie und den Lebensauffassungen der neueren, insbesondere informationstheoretischen Lebenswissenschaften an, welche an eine der von Lettow kritisierten philosophischen Strategie für den Umgang mit den Lebenswissenschaften erinnert. Doch Palm betont zuletzt auch, dass die Geschlechterdifferenz nicht aus der Biologie verschwindet, wenn sie als substantielle Ordnung für die Regulierung des Lebensbegriffs an Bedeutung verloren hat, und dass eine Kritik der heutigen biologischen Lebensauffassung eine umfassende Gesellschaftsanalyse erfordert.

Medialisierungen des Geschlechts

Man muss sich die Deutung vor Augen halten, die Monique-David Ménard mit Judith Butler von Freuds Konstruktion eines geschlechtlich markierten, erogenen Körpers als Effekt eines hypochondrischen Aufmerkens auf einen Organschmerz in Verbindung mit der Privilegierung des phallischen Narzissmus gibt, um das Ausmaß der Verwechslungen, Fetischisierungen und der Reduktionen zu ermessen, die Claudia Reiche in ihrem Aufsatz »*Der reale kleine Penis des Weibes*« in neuen Abbildungen. *Die Klitoris im Verhältnis zur Medialisierung* beschreibt. Worum geht es? 1998 veröffentlichte Helen O'Connell, eine australische Urologin, einen Aufsatz in *The Journal of Urology* über die anatomische Beziehung zwischen der Harnröhre und der Klitoris. Sie vertrat darin die, wie Claudia Reiche betont, keineswegs neue These, dass die Klitoris viel größer sei, als in Lehrbüchern normalerweise angegeben werde und untermauerte ihre Erkenntnisse durch beigefügte Abbildungen von Makrophotographien der Sektionsansichten, die sie bei weiblichen Leichen aufgenommen hatte. Diese mit Umrisskarten annotierten Bilder durchliefen in der Folge eine massenmediale Transformation in Print, Web und Fernsehen, wo sie die Folie bildeten für eine neue Auflage der Dis-

69 Ebd. S.120.

70 Ebd. S.125.

71 Ebd. S.125f.

kussion über die «Gleichheit» der zwei Geschlechter entlang der sichtbaren und infolge messbaren Größe der männlichen und weiblichen Lustorgane. Nun war es, wie Claudia Reiche zeigt, Freud selbst, der den Weg wies, um die komplexe psychische Struktur der fetischistischen Verleugnung, die über die Ersetzung von etwas, das nicht da ist, das Abwesende anwesend sein lässt, auf die Kritik von Essentialisierungen anzuwenden, wie sie auch dem Disput über die wie ein Phallus große Klitoris zugrunde liegen. Was Claudia Reiche jedoch über Freud und seine Kritik an falschen Naturalisierungen und Essentialisierungen hinausgehend in den Blick nimmt, ist die Bedeutung, die den Visualisierungstechniken in diesem Lebenswissenschaft und Popkultur verbindenden Klitoris-Diskurs zukommt. Dass die Größe das Maß für den Vergleich des männlichen und weiblichen Lustorgans abgibt, verweist darauf, dass der Vergleich zugleich als eine Fetischisierung der neuen digitalen Visualisierungstechniken verstanden sein will, die es vermeintlich ermöglichen, Unsichtbares (die Klitoris) sichtbar zu machen. Die Präsentation einer neuen Wahrheit über den weiblichen Körper zielt, wie Claudia Reiche zuspitzt, «auf eine «Wahrheit» des digitalen Mediums»⁷². Durch die Ausblendung der gegenseitigen Medialisierung von Klitoris und digitalem Medium kann der Glaube an die norm- und wertfreie Objektivität wissenschaftlicher Erkenntnisse als Fetisch aufrechterhalten werden.

Bezieht sich die Kritik von Claudia Reiche auf die Fetischisierungen, die in der Verflechtung von lebenswissenschaftlichem und öffentlichen Diskurs statthaben, so richtet sich der kritische Blick von Marie-Luise Angerer auf eine Tendenz zur Fetischisierung des Lebens, bzw. eines «bloßen Lebens», die sie in aktuellen Tendenzen des feministischen Theoriediskurses feststellt. Angerer benutzt den Begriff des Phantasmas, um zu verdeutlichen, dass die Hinwendung zu einem mit «Unmittelbarkeit», «Werden», mit «Immanenz» und «Intensität» verbundenen und jede, das heißt, auch die sexuelle Differenz subvertierenden Leben aus der Sicht der Psychoanalyse mit einem bestimmten Realitätsverlust verbunden ist. Für Marie-Luise Angerer geht die Hinwendung zu einem undifferenzierten und essentialistischen Begriff des Lebens einher mit der Abwendung vom Paradigma der Sprache und dem Gesetz des Symbolischen, das Lacan verbunden hatte mit der nicht einholbaren Differenz zwischen Signifikat und Signifikanten. Der aus der Verabschiedung der Sprache und der Hinwendung zum Leben erwachsene Umschwung im Denken des Humanen beschleunige, worauf Angerer eindringlich hinweist, das von Foucault prophezeite Verschwinden der Figur des Anthropos indem «spezifische Parameter dieser Figur zunächst aufgeweicht werden: Sprache, Sexualität und Politik»⁷³. Was dabei aus dem Blick zu geraten droht, und darin gründet die Beunruhigung, die den Text von Marie-Luise Angerer durchzieht, ist die Anerkennung der grundlegenden Verletzlichkeit des Lebens und Geschichtlichkeit des Begriffs des Lebens.

72 Reiche, S.139.

73 Angerer, S.154.

Überkommene Genealogien

Überkommene Genealogien sind überlieferte Vorstellungen von Abstammung, Verwandtschaft und Geschlecht; diese überkommenen Genealogien sind, wie die Film- und Textlektüren von Anja Michaelsen, Angela Koch und Anja Streiter zeigen, verflochten mit Konzepten des Ursprungs, der Zeugung, der Familie und der Elternschaft, deren Geltungsbedingungen aus vielen Gründen in Auflösung befindlich sind. Schon vor über dreißig Jahren hat Michel Foucault in seinem 1976 erschienenen ersten Band von *Sexualität und Wahrheit* die These aufgestellt, dass das im 19. Jahrhundert entstandene Sexualitätsdispositiv nicht nur die Sexualität von der Reproduktion trennte, sondern auch den Sex zum Fix- und Angelpunkt machte, über den sich die herrschende Klasse des Bürgertums durch die Intensivierung des Körpers und die Problematisierung der Gesundheit reproduzierte. Während sich der Adel über das Dispositiv des «blauen Blutes» distinguiert hatte und über ein ausgeklügeltes Verwandtschafts- und Abstammungssystem die Verteilung der Reichtümer über Heiraten regelte, affirmierte sich, so Foucault, die Bürgerklasse, in dem sie sich durch eine «von ihm selbst erfundene Macht- und Wissenstechnologie»⁷⁴ einen eigenen Sex gab. Das Bürgertum hat sich einen «Körper gegeben, den es zu pflegen, zu schützen, zu kultivieren, von allen Gefahren und Berührungen zu bewahren und von den anderen zu isolieren galt, damit er seinen Wert behalte»⁷⁵. Das Blut der Bourgeoisie war, wie Foucault zugespitzt zusammenfasst, ihr Sex.⁷⁶ Die Elemente der adeligen Standeswahrung verwandelten sich in «biologische, medizinische oder eugenische Vorschriften»⁷⁷. Wie sehr sich diese Fokussierung auf den Körper seit den 70er Jahren bis heute durch die Erfolge der Gentechnologie und der Organtransplantation intensivieren und steigern sollte, dürfte selbst für Foucault unvorstellbar gewesen sein. Tatsächlich sind weder die Folgen, die sich daraus für die Begriffe des Lebens oder des Todes, noch die Folgen, die sich für das Denken von Abstammung, Verwandtschaft und Geschlecht ergeben, bisher angemessen beschrieben und verstanden. Was ist das etwa für ein Körper, der lebt, weil ihm ein neues Herz eingesetzt wurde und dessen Immunsystem weitgehend ausgeschaltet werden musste, damit er den neuen Fremdkörper nicht abstieß? Wie wirkt sich eine solche Transplantation für das empfindende und denkende Ich und sein Verhältnis zu Leben und Tod aus? Der französische Philosoph Jean Luc Nancy hat zehn Jahre nach seiner Herztransplantation die Folgen seiner Operation in einem kurzen Text mit dem Titel *L'intrus / Der Eindringling* (1999) philosophisch reflektiert. Die Filmemacherin Claire Denis, mit der Jean-Luc Nancy seit 1999 in Kontakt ist, zusammen arbeitet und denkt, hat 2004 den Essay filmisch umgesetzt und diesem Film den Titel *L'intrus (Der Feind in meinem Herzen)* gegeben. Wie Anja Streiter in ihrem kongenialen Essay über den Text, den Film und die gegenseitige Bezugnahme der beiden Autor/innen darstellt, hat Claire Denis den Fokus von Nancys Text, der zugleich ein «nüchterner Bericht medizinischer und biologischer Prozesse, eine Passionsgeschichte und der Monolog eines allein in die Schwärze des Alls kata-

74 Foucault 1983, S. 121.

75 Ebd.

76 Ebd., S. 122.

77 Ebd.

pultierten Astronauts»⁷⁸ ist, in ihrer filmischen Adaption verschoben und erweitert. Nicht mehr die medizinischen und biologischen Prozesse, sondern die genealogische Frage der Fortpflanzung und zwar einer «Fortpflanzung des Vaters im Sohn»⁷⁹, der das Herz seines in Asien geborenen Sohnes in seinem neuen Körper trägt, und die politische Frage des globalen Organhandels stehen im Mittelpunkt des Films. Denis unternimmt, indem sie die im Text von Nancy unausgesprochenen Phantasien im Medium des Films thematisiert, eine völlige Auflösung der «als natürlich geltenden Blutsbande»⁸⁰. Dazu gehört auch die Phantasie einer männlichen Schwangerschaft, die an die Vorstellung eines Vaters geknüpft ist, der das Herz seines Sohnes anstelle seines eigenen Herzens trägt. Die Bewegung, mit der der Film den Text von Nancy mit sich reißt, ihn verschiebt, unterläuft und erweitert, ist, wie Anja Streiter deutlich macht, initiiert durch eine selbstreflexive Bezugnahme auf das Filmische selbst. Die Öffnung des Nachdenkens über die Herztransplantation zu dem Undenkbaren eines Vaters, der seinen Sohn tötet, um sich dessen Herz einzuverleiben und dadurch für immer schwanger mit seinem Sohn zu sein, geht einher mit der Übertragung des Atems und der Bewegung, des Körperlichen in den Raum des Filmischen.

Nicht das Verhältnis von Vater und Sohn, sondern jenes von Mutter und Tochter steht im Zentrum des Beitrages von Anja Michaelsen: *Leben ad optio. Von der Geschlechterdifferenz zum Verwandtschaftstopos*. Auch Anja Michaelsen geht aus von der Adoption als einem medialen Ereignis. Ihrer Relektüre des Dokumentarfilms *Daughter from Danang* (Gail Dolgin, Vicente Franco, USA 2002) und des Melodramas *Stella Dallas* (King Vidor, USA 1937) liegt die Frage zugrunde, wie sich das Denken von Mutterschaft und Genealogien – auf neue Ufer hin – bewegen kann. Sie geht von der medialen Ambivalenz der Filme aus, von jenen irritierenden Momenten, in denen die von ihr untersuchten Filme die Gesetze des Genres des Melodramatischen nicht erfüllen, um die Figur der Adaption, des Ersatzes, als *Deus ex Machina* einzuführen, welche anstelle des geforderten Mutteropfers eine Vervielfältigung der Mütter und damit mehrere legitime Mutterpositionen denkbar machen. Der Adoptions-Trick funktioniert im Sinne von Donna J. Haraway als ein *Topos*, der Geschichten von gespaltener Elternschaft und kontingenter Verwandtschaften als eine positive Alternative zur biologischen Mutterschaft, erzählbar und lebbar macht.⁸¹

Dass sich selbst in den Verschiebungen des filmischen Rape-Revenge-Modells Hinweise auf eine Irritation der heteronormativen symbolischen Ordnung und eine Verunsicherung im Geschlechterverhältnis finden lassen, zeigt Angela Koch in ihrem Essay *Gefährdete Ordnung im Rape-Revenge-Film*. Entlang von drei sehr unterschiedlichen Filmen des Genres stellt Angela Koch dar, inwiefern das Rape-Revenge-Schema als eine «ritualisierte Auffüh-

78 Streiter, S. 199.

79 Ebd., S. 201.

80 Ebd.

81 Dieses Interesse an der Herausarbeitung von Figuren und diskursiven Strängen im Umfeld der Lebenswissenschaften, die in einem weiten Sinn emanzipatorische Strategien denkbar machen, teilt Anja Michaelsen mit einer jüngeren Generation von Wissenschaftler/innen. Vgl. Bettina Bock von Wülfigen, *Genetisierung der Zeugung. Eine Diskurs- und Metaphernanalyse reproduktionsgenetischer Zukünfte*, Bielefeld 2005.

nung des *precariums* der Geschlechterordnung»⁸² gelten kann. Dabei wird nicht nur die Verknüpfung von sexueller Gewalt, Geschlecht und Ursprung des Subjekts dekonstruiert, sondern wie Angela Koch in einer Analyse von Gaspar Noés Film *Irréversible* (Frankreich 2002) zeigt, führt dieser Film die Sinnentleerung der Relation von sexueller Gewalt und Geschlechterdifferenzierung vor. Dabei erfasst das Chaos der Geschlechterpositionen die filmische und die zeitliche Struktur, die das Erzählen von Geschichten ermöglicht. Das völlige Entblößen der sexuellen Gewalt geht einher mit der Implosion von Ursprung und Ende. Anstelle von Genealogien folgt in *Irréversible* aus der sexuellen Gewalt eine sinnlos sich drehende Spirale der Gewalt. Für Angela Koch ist *Irréversible* ein «Männerfilm», der sich mit der Unmöglichkeit männlicher Geschlechterpositionen auseinandersetzt. Anders als in Claire Denis' filmischer Adaption von Jean Luc Nancys *Eindringling* gibt es in *Irréversible* keinen jubelnden Ausgang. Dieser jubelnde, von Leben vibrierende Ausgang bezieht sich auf das Medium des Films, das, wie Anja Streiter überzeugend vorführt, in der Dekonstruktion des Textes von Nancy den Text mit sich gerissen hat und über sich hinausgewachsen ist, aber eben auch auf die ästhetische Form, die ihm die Filmemacherin, die Kamerafrau und die Schauspieler/innen verliehen hat.

Die Aufsätze geben in ihrem Ensemble Einblicke in die unterschiedlichen Formen, in denen die verschiedenen kultur- und geisteswissenschaftlichen Disziplinen den Begriff des Lebens in seiner Geschichtlichkeit und gesellschaftlichen Bedingtheit reflektieren, durch ihre Thematisierung des Lebens, des Körpers und deren Medialisierung eigenes Lebenswissen generieren und damit an der «lebenswissenschaftlichen Wende» beteiligt sind. Sie zeigen zugleich auch, wie groß der Bedarf an einer weitergehenden, interdisziplinären Verständigung über die Fragen ist, welche sich angesichts der Disponibilität des Begriffs des Lebens – und mehr noch des guten Lebens – stellen.

Wir möchten an dieser Stelle dem *Berlin Institute for Cultural Inquiry* (ICI Berlin) dafür danken, dass es durch die finanzielle Unterstützung die Veröffentlichung der Beiträge ermöglicht hat. Mit seiner internationalen und interdisziplinären Ausrichtung und dem Ansatz von Cultural Inquiry stellt es einen wunderbar geeigneten Ort dar, um die aufgeworfenen Fragen weiter zu verfolgen und die begonnenen Diskussionen weiter zu führen.

Bibliografie

Bettina Bock von Wülfigen, Genetisierung der Zeugung. Eine Diskurs- und Metaphernanalyse reproduktionsgenetischer Zukünfte, Bielefeld 2005.

Cornelius Borck u.a., Einleitung, in: Dies. (Hg.), Maß und Eigensinn: Studien im Anschluss an Georges Canguilhem, München 2005, S. 7-41.

Judith Butler, *Bodies That Matter. On The Discursive Limits Of »Sex«*, New York u. London 1993.

⁸² Koch, S. 177.

- Dies.*, Melancholisches Geschlecht / Verweigerte Identifizierung, in: *Dies.*, *Psyche der Macht*, Frankfurt a.M. 2001, S. 125-141.
- Dies.*, *Kritik der ethischen Gewalt*, Frankfurt a.M. 2003.
- Dies.*, *Precarious Life. The Politics of Mourning and Violence*. London 2004.
- Georges Canguilhem*, *Wissenschaftsgeschichte und Epistemologie. Gesammelte Aufsätze*, hg. v. Wolf Lepenies, Frankfurt a.M. 1979.
- Ders.*, *Die Herausbildung des Reflexbegriffs im 17. und 18. Jahrhundert*, München 2008.
- Lisa Cartwright*, *Screening the Body: Tracing Medicine's Visual Culture*, Minneapolis 1995.
- Douglas Crimp*, *Melancholia and Moralism. Essays on Queer Politics*, Cambridge u. London 2002.
- Astrid Deuber-Mankowsky*, «Nichts ist politisch. Alles ist politisierbar». Biomacht und Politik, in: *Zeitschrift für kritische Theorie* (2007) H. 24/25, S. 152-177.
- Dies.*, *Praktiken der Illusion. Kant, Nietzsche, Cohen, Benjamin bis Donna J. Haraway*, Berlin 2007.
- Klaus Dörner*, Die allmähliche Umwandlung aller Gesunden in Kranke. Warum die Gesundheitsgesellschaft ihre Vitalität verliert, in: *Frankfurter Rundschau*, 26.10.2002. (<http://www.bvvp.de/artikel/fr-doerner261002.htm>, zuletzt gesehen 08.08.2008).
- Michel Foucault*, *Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1*, Frankfurt a.M. 1983.
- Ders.*, Das Leben: die Erfahrung und die Wissenschaft, in: Marcelo Marques (Hg.), *Der Tod des Menschen im Denken des Lebens. Georges Canguilhem über Michel Foucault, Michel Foucault über Georges Canguilhem*, Tübingen 1988, 52-72.
- Angela Haese u.a.*, Baupläne des Lebens. Humangenomforschung – von Genen und deren Bedeutung, in: *Verband Deutscher Biologen und biowissenschaftlicher Fachgesellschaften* (Hg.), *Wohin die Reise geht. Lebenswissenschaften im Dialog*, München 2002, S. 4-14.
- Hans-Jörg Jacobsen*, o.T., in: *Verband Deutscher Biologen und biowissenschaftlicher Fachgesellschaften* (Hg.) 2002.
- Neurowissenschaftlichen Forschungseinrichtungen* (Hg.), *NEUROrubin Sonderheft des Wissenschaftsmagazins RUBIN*, Ruhr-Universität in Verbindung mit der Pressestelle der Ruhr-Universität Bochum 2003,
- Paul Rabinow*, *Anthropologie der Vernunft, Studien zu Wissenschaft und Lebensführung*, hg. u. übers. v. Carlo Caduff u. Tobias Rees, Frankfurt a.M. 2004.
- Ders.*, *Marking Time. On the Anthropology of the Contemporary*, Princeton u. Oxford 2008.
- Jean Starobinski*, *Aktion und Reaktion. Leben und Abenteuer eines Begriffspaars*, München 2001.

Marie-Luise Angerer, Studium der Kommunikationswissenschaften, Romanistik, Philosophie und Kunstgeschichte in Wien. Seit 2000 Professorin für Medien- und Kulturwissenschaften an der Kunsthochschule für Medien Köln. Seit 2007 Rektorin der KHM, Studium der Kommunikationswissenschaften, Romanistik, Philosophie und Kunstgeschichte in Wien. Forschungsaufenthalte, Gast- und Vertretungsprofessuren in den USA, Australien, Kanada, England, Budapest, Berlin, Bochum. Aktueller Forschungsschwerpunkt: Renaturalisierungsprozesse in Theorie, Kunst und Medien. Publikationen u. a.: *Gender goes Life. Die Lebenswissenschaften als Herausforderung der Gender Studies* (hg. m. C. König, 2008), *Vom Begehren nach dem Affekt* (2007), *Future_Bodies. Von Körpers in Science und Fiction* (hg. m. K. Peters und Z. Sofoulis), *Der andere Schauplatz* (hg. m. H. Krips, 2001), *Body Options. Körper.Spu-ren.Medien.Bilder* (1999) <http://www.khm.de/personen/staff/angerer/>

Sabeth Buchmann, Kunsthistorikerin, Professorin für Kunstgeschichte der Moderne und Nachmoderne an der Akademie der Bildenden Künste, Wien. Aktuelle Publikationen: *POLYPen* - eine Buchreihe zu Kunst, Kunstkritik und politischer Theorie (zus. mit Helmut Draxler, Clemens Krümmel und Susanne Leeb); mit Helmut Draxler und Stephan Geene Hg. von *Film, Avantgarde und Biopolitik* (Akademie der bildenden Künste, Wien 2008); *Denken gegen das Denken. Produktion, Technologie, Subjektivität bei Sol LeWitt, Yvonne Rainer und Hélio Oiticica* (b-books/ POLYPen, Berlin 2007); mit Alexander Alberro Hg. von *Art after Conceptual Art*, Generali Foundation, hg. von S. Breitwieser, MIT Press, Cambridge, Mass./ London, Engl. 2006 und Verlag der Buchhandlung Walter König, Köln 2006. Regelmäßige kunstkritische Beiträge, u.a. für die Zeitschrift *Texte zur Kunst*.

Judith Butler, Maxine Elliot Professorin für Rhetorik und Vergleichende Literaturwissenschaft an der University of California, Berkeley. Arbeitsschwerpunkte: Kultur- und Literaturtheorie, Philosophie und Psychoanalyse, jüdische Philosophie und Ethik, Feminismus und sexuelle Politik, Gewaltkritik. Publikationen (Auswahl): *Das Unbehagen der Geschlechter* (1991), *Körper von Gewicht. Die diskursiven Grenzen des Geschlechts* (1997), *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung* (2001), *Kritik der ethischen Gewalt* (2003), *Gefährdetes Leben. Politische Essays* (2005).

Monique David-Ménard ist Professorin für Philosophie an der École Normale Supérieure, Direktorin des Centre d'études du vivant am Institut de la pensée contemporaine an der Universität Paris-Diderot und Mitglied der Société de Psychanalyse Freudienne (SPF). Zu ihren Veröffentlichungen gehören u. a.: *La Folie dans la raison pure. Kant lecteur de Swedenborg* (1990), *Konstruktionen des Allgemeinen. Philosophie, Psychoanalyse*. Aus dem Franz. von Hans-Dieter Gondek (1999), *Tout le plaisir est pour moi* (2000), *Deleuze et la psychoanalyse: l'Altercation* (2005, eine deutsche Übersetzung im Diaphanes Verlag ist in Vorbereitung), außerdem sind mehrere Aufsätze von Monique David-Ménard und ein Interview in der Zeitschrift »Die Philosophin. Feministische Theorie und Philosophie« erschienen.

Astrid Deuber-Mankowsky, Studium der Philosophie und Literaturwissenschaften in Zürich und Berlin. 1990 bis 1994 Kulturredakteurin bei der Zürcher Wochenzeitung. 1995-2004 wissenschaftl. Mitarbeiterin und dann Assistentin am kulturwissenschaftlichen Semi-

nar der Humboldt-Universität zu Berlin. Seit 2004 Professorin am Institut für Medienwissenschaft der Ruhr-Universität Bochum. Mitherausgeberin der Zeitschrift »Die Philosophin. Forum für feministische Theorie und Philosophie«. Forschungsschwerpunkte: Medialität und Gender, Wahrnehmungstheorien, Technoimagination, Medientheorie- und Kulturtheorie und -philosophie, Lebenswissenschaften. Zahlreiche Veröffentlichungen im Bereich Medien-, Geschlechtertheorie, Kulturwissenschaft und Philosophie. Publikationen (Auswahl): *Praktiken der Illusion. Kant, Nietzsche, Cohen, Benjamin bis Donna J. Haraway*. Verlag Vorwerk 8. Berlin 2007. *Lara Croft. Modell, Medium, Cyberheldin. Das virtuelle Geschlecht und seine metaphysischen Tücken*. Suhrkamp Verlag. Frankfurt a.M. 2001. *Der frühe Walter Benjamin und Hermann Cohen. Jüdische Werte. Kritische Philosophie. Vergängliche Erfahrung*. Verlag Vorwerk 8. Berlin 2000.

Christoph F.E. Holzhey (Berlin) ist Gründungsdirektor des ICI Kulturlabor Berlin. Nach dem Studium der Physik (Oxford) und einer Promotion in theoretischer Physik (Princeton University) promovierte er an der Columbia University mit einer literaturwissenschaftlichen Dissertation zur paradoxen Lust im Ästhetischen. Er leitet das interdisziplinäre Forschungsprojekt »Tension/Spannung« am ICI Berlin und ist Herausgeber von *Biomystik* (2007).

Angela Koch, Dr.phil, München/Bochum, Projektleitung des DFG-Forschungsprojekts »Ir/reversible Bilder – Visualisierung und Medialisierung von sexueller Gewalt« an der Ruhr-Universität Bochum; Studium der Ethnologie an der LMU-München, Promotion in Kulturwissenschaft an der HU-Berlin; Forschungsschwerpunkte: gender studies, feministische Theorie, sexuelle Gewalt, visual studies und Medientheorie, Alterität/Rassismus/Fremdheit, Erinnerungskultur; 2005 Kuratorin der Ausstellung »XENOPOLIS – Von der Faszination und Ausgrenzung des Fremden« in München.

Gertrud Koch, Professorin für Filmwissenschaft an der Freien Universität Berlin. Zahlreiche Gastprofessuren im In- und Ausland. Forschungsaufenthalte am Kulturwissenschaftlichen Institut in Essen, am Getty Research Center in Los Angeles u.v.a. Publikationen: *Herbert Marcuse zur Einführung* (zus. mit Hauke Brunkhorst), Hamburg 1987; »*Was ich erbeute, sind Bilder*«. *Zur filmischen Repräsentation der Geschlechterdifferenz*, Frankfurt a.M. 1988; *Die Einstellung ist die Einstellung. Zur visuellen Konstruktion des Judentums*, Frankfurt a.M. 1992; *Siegfried Kracauer zur Einführung*, Hamburg 1996; *Auge und Affekt. Wahrnehmung und Interaktion* (Hg.), Frankfurt a.M. 1995. *Bruchlinien- Zur Holocaustforschung* (Hg.), Köln 1999; *Kunst als Strafe* (Mit-Hg.), München 2003, *Umwidmungen – Filmische und architektonische Räume*, (Hg.), Berlin, 2004, *Zwischen Ding und Zeichen* (Mit-HG.) München 2006 ...*kraft der Illusion* (Mit-HG.) München 2006. Mitherausgeberin zahlreicher deutscher und internationaler Zeitschriften.

Susanne Lettow, Dr. phil, Philosophin, Visiting Fellow Institut für die Wissenschaften vom Menschen/Wien und Habilitandin an der Fakultät für Kulturwissenschaften der Universität Paderborn. Arbeitsschwerpunkte: feministische Philosophie, Wissenschaftstheorie, Sozialphilosophie.

Anja Michaelsen, M.A., Berlin/ Bochum, Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Medienwissenschaft, Ruhr-Universität Bochum, Studium der Gender Studies und Neueren deutschen Literatur in Köln, Montreal und Berlin, arbeitet an einer Dissertation zu Adoption als medialer Figur im Kontext aktueller Reproduktionsdebatten.

PD Dr. Maria Osietzki ist Wissenschafts- und Technikhistorikerin an der Ruhr-Universität Bochum. Sie hat Studien zur Geschichte der Kernenergie und zur Kulturgeschichte der Elektrizität sowie zu den gender studies veröffentlicht. Ihre Forschungsschwerpunkte liegen im Bereich der Kulturgeschichte der Energie und Information. Ihr derzeitiges Forschungsinteresse richtet sich auf die Geschichte der Psychologie und der Neurowissenschaften, wobei sie vor allem der Frage nach den Beziehungen zwischen Wissenschaft und Spiritualität nachgeht und dabei epistemologische Problemstellungen behandelt.

Dr. Kerstin Palm, promovierte Biologin. Studium der Biologie, Philosophie und Literaturwissenschaft in Göttingen und Freiburg i.Br., Promotion 1996 mit einem gewässerökologischen Thema. Von 1996-1999 empirisches wissenssoziologisches Forschungsprojekt an der Universität Bremen in der Soziologie zum Wissenschaftsverständnis der Biologie. Von 2001-2007 Wissenschaftliche Assistentin an der Humboldt-Universität Berlin, Institut für Kultur- und Kunstwissenschaften, mit einem Habilitationsprojekt über die Genealogie des Lebensbegriffs in der Biologie. Lehrveranstaltungen und Publikationen im Bereich Gender Studies zur Wissenschaftsgeschichte und Wissenschaftstheorie der Naturwissenschaften. Seit 2008 Gastprofessuren in Freiburg und Berlin.

Claudia Reiche, Medienwissenschaftlerin, Künstlerin, Kuratorin. Ihre Arbeit entwickelt Zugänge zur Frage, wie Mensch/ Maschine Verhältnisse mit Worten und Bildern gestaltet werden. Claudia Reiche ist Mitgestalterin des Frauen.Kultur.Labor <thealit> Bremen <http://www.thealit.de>, war es auch für das Old Boys Network, der ersten internationalen cyberfeministischen Allianz, <http://www.obn.org>. Sie betreibt <The Mars Patent> (mit Helene von Oldenburg), <http://www.mars-patent.org> und beendet gerade mit einer Publikation: *do not exist - europe, women, digital medium*, ein europäisches Konferenz und Ausstellungsprogramm (gemeinsam mit Andrea Sick) <http://thealit.de/lab/donotexist/program.htm>. Zahlreiche Vorträge und Ausstellungsbeteiligungen im In- und Ausland. Stellvertretende Vorstandsvorsitzende des Kunstvereins in Hamburg. Promotion bei Marie-Luise Angerer zum Thema: *Das Visible Human Project als digitale Szene und geschlechtlicher Raum*. Publikationen (Auswahl): mit Andrea Sick (Hg.): *technics of cyberfeminism* (2002); mit Verena Kuni (Hg.): *Cyberfeminism. Next Protocols* (2004); *Digitaler Feminismus* (2006), mit Andrea Sick (Hg.): *do not exist - europe, women, digital medium* (2008).

Anja Streiter, geb. 1964, Filmwissenschaftlerin. Zur Zeit wissenschaftliche Mitarbeiterin am SFB 626 der FU Berlin. Promovierte 2004 mit einer Arbeit zu »Jacques Doillon - Autorenkino und Filmschauspiel« (Berlin 2006). 1995 erschien *Das Unmögliche Leben. Filme von John Cassavetes*, Verlag Vorwerk 8, Berlin.