

Politik der Natur (Verwirklichung von Wissen)

Welch unerhörte Anmaßung ist es, neben die Erkenntnisse der etablierten Naturwissenschaften einen philosophischen Lebensbegriff setzen zu wollen oder der Geltung des bio-genetischen Wissenskomplexes die Veränderlichkeit von Geschichte und Kultur entgegenzuhalten oder die Gestaltung des Körpers in die eigene Hand zu nehmen! Welch ein Voluntarismus zu meinen, man könnte die Natur gestalten, indem man das Wissen produktiv wendet und neue Wahrheitspraktiken vorschlägt. Übersieht dieser Wille zur Wirkung nicht die Faktizität der herrschenden Machtverhältnisse, die das Verwirklichungsgeschehen von Wissen regeln? Müssen wir nicht festhalten, dass das System der vorherrschenden Wissenschaften das Wissen und die Realität der Natur bestimmt?

Die Durchsetzungskraft vorherrschender Wissenstypen stützt sich auf die anerkannte Geltung ihrer wissenschaftlichen Forschung und verknüpft deren Gehalt mit ökonomischen Interessen, politischen Kräften, institutionellen Traditionen, kulturellen Gepflogenheiten, eingeübten Sprechakten und positionierten Diskurspartnern. In dieses gewachsene Geflecht aus Machtbeziehungen und die Institutionalisierung von Praktiken bringt ein fröhlicher Produktivismus, der das Wissen einfallsreich werden lässt, seine neuen Begriffe gleichsam nur unbeholfen ein. Ihm fehlt die anerkannte Sprecherposition in den Angelegenheiten der Natur. Er kann sich auf keine Verbündeten in Wirtschaft und Politik stützen. Keine verlässliche Tradition sichert die Aussagen des fröhlichen Produktivismus und keine eingeübten gesellschaftlichen Praktiken oder institutionalisierten Handlungen betätigen die Realität seiner Thesen.

Andererseits vermag die philosophische Bestimmungsarbeit und kritische Ideengeschichte des fröhlichen Produktivismus immerhin diese

unbeholfene Eingabe zu leisten, wenn es darum geht, Denkwege zu markieren und Haltungen zu begründen, welche die hegemonialen Wissensdiskurse erweitern. Jede einzelne Intervention und jede neue Erzählung erweist sich als eine weitere unter vielen Stimmen, die das Abweichende zu denken beanspruchen. Diese Stimmen der Abweichung etablieren schließlich eine kleine Tradition des fröhlichen Produktivismus – eine Tradition, die sich nicht mit herrschenden Erklärungsmustern abgibt, sondern anderes zu denken beansprucht: Jean-François Lyotard, der Erfinder der philosophischen Postmoderne, verlangt neue Sprachspiele im »pagus« – im Grenzland – zwischen den Diskursen anzusiedeln, um dem Unartikulierten eine Stimme zu geben. Michel Foucault, der Genealoge des Wissens, erwägt die Möglichkeit, das eigene Leben als Gegenstand der Gestaltung im Rahmen einer »Ästhetik der Existenz« zu begreifen, um den Subjektbegriff neu zu denken. Judith Butler, die Aktivistin wider die Geschlechternatur, appelliert an die Aufmerksamkeit, abweichende Körper(-naturen) wahrzunehmen und wertzuschätzen. Donna Haraway, die Geschichten-erzählerin unter den Biologinnen, schlägt vor »Cyborg« – kybernetischer Organismus – zu werden, um damit das jüngste naturwissenschaftliche Wissen über den Menschen emanzipatorisch zu wenden. Bruno Latour, der Anthropologe im Feld der Naturwissenschaften, fordert ein »Parlament der Dinge«, um der Hybridhaftigkeit des Seienden zu seinem Recht zu verhelfen. Alle diese Einsätze in das Andere des Denkens richten sich gegen die Normierung durch vorherrschende Wissenstypen und gegen die Ausschlussmechanismen der geltenden Wissenschaften. Die Hoffnung auf die Möglichkeit, dabei gehört zu werden – nicht als Wahrheit, sondern als Variante –, kennzeichnet die politische Dimension dieser naturphilosophischen, humanwissenschaftlichen oder diskurstheoretischen Projekte. Die Hoffnung gehört zu werden setzt auf die unvorhersehbaren Effekte im bestehenden Geflecht von Wissen und Durchsetzungsmacht. Durch diese Effekte verschieben sich möglicherweise die Konstellationen, die das Dispositiv des Wissens arrangieren. Um diese Politik der Verschiebung zu verstehen oder sogar zu nutzen, müssen wir allerdings die Kräfte verstehen, welche die Durchsetzungsmacht der etablierten Wissensformen erzeugen. Wir müssen die produktiven Praktiken untersuchen, welche das herrschende Dispositiv des Wissens etablieren, und wir müssen den Zusammenhang erkennen, der Wahrheit und Wirklichkeit verknüpft.

KRÄFTE DES DISPOSITIVS: ALLEGORIEN UND INTERESSEN

Welche Kräfte sind am Werk, wenn sich etwa die neuen Wissenschaften der Genetik oder Kognitionsneurologie gegen die alten wissenschaftlichen Disziplinen der klassischen Biologie oder Psychologie durchzusetzen beginnen und jene kulturelle Akzeptanz erreichen, mit der ihre Wahrheit sich in den Erfahrungen der einzelnen Menschen niederschlägt? Donna Haraway, Biologin und Wissenschaftskritikerin versucht diese Kräfte-relation exemplarisch auszuloten. In ihrem Aufsatz über »Die Biopolitik postmoderner Körper« behandelt sie nur die kleine Ideengeschichte des Immunsystems, doch das Immunsystem ist eine wissenschaftliche Ikone, an der sich das Verhältnis zwischen Körper und Welt, Innen und Außen, Feind und Heimat, Eigenem und Fremdem ablesen lässt.¹ Am Immunsystem werden kulturelle Standards verhandelt und als wissenschaftliche Modelle reproduziert – so Haraways Theorie – und anhand der haraway-schen Untersuchung des Immunsystems kann man ablesen, wie sich das Verhältnis von Wissen und Wirklichkeit arrangiert.

Haraway stellt fest, dass das biomedizinische Konzept der späten 60er Jahre des 20. Jahrhunderts ein Bild vom Immunsystem zeichnet, das von einer hierarchischen Ordnung der beteiligten Zellen geprägt ist und deren funktionalen Ablauf als linearen Prozess beschreibt. Derselbe biomedizinische Diskurs kehrt dann allerdings in den 80er Jahren des 20. Jahrhunderts ein anderes Bild vom Immunsystem hervor. Anstelle der hierarchischen und linearen Abläufe wird die Diversität und Vielstimmigkeit der abwehrenden Zellen entdeckt und in deren diskontinuierlicher und fragmentierter Interaktion erkennt man die neue wirksame Funktionalität des Abwehrsystems. In Haraways Lesart hatte die Immunologie der 60er Jahre parallel zum Identitätskonzept der modernen Philosophie eine entsprechend moderne Vorstellung vom selbstidentischen Wesen des Körpers reproduziert. Dagegen spiegelt sich in der Immunologie der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts das nachmoderne philosophische Wissen von Nicht-identität und Diversität wieder. Die körperliche Identität ist flexibel geworden, wie auch das Denken in Kategorien von Nichtidentität und Diversität operiert. Am Beispiel des Immunsystems zeigt sich die ontologische Verschiebung von einer stabilen zu einer flexiblen Identitätskonstruktion

1 | Haraway: »Die Biopolitik postmoderner Körper«, in: *Die Neuerfindung der Natur*, S.160-199.

als Ausdruck einer epistemologischen Verschiebung von der Moderne zur Nachmoderne. Doch Haraway verharret nicht bei der Analogie von körperlicher Diversität und philosophischer Postmoderne am Beispiel des nachmodernen Immunsystems. Sie stellt der von ihr postmodern genannten immunologischen Natur zwei weitere postmoderne gesellschaftliche Diskursfelder zur Seite: Das nachmoderne Immunsystem reproduziert nicht nur die philosophischen Kategorien der Zeit, sondern ist auch der Spiegel eines militärischen Abwehrsystems und es entspricht darüber hinaus der Logik der spätkapitalistischen Ökonomie. Das Immunsystem, wie es im Zeitalter der Nachmoderne gedacht, erkannt und beforscht wird, befindet sich nach den Analysen der amerikanischen Theoretikerin im ständigen Zustand der operativen Feindaufklärung und strategischen Kapitalinvestitionen. Mit dem Gebrauch der militärischen und der ökonomischen Terminologie richtet Haraway den Blick auf gesellschaftliche Bereiche außerhalb der Naturwissenschaften, die sie am Konzept der körperlichen Abwehr wiederentdeckt und die als organische Entdeckung zugleich in den gesellschaftlichen Raum rückübertragen werden. Entsprechend der Investitionspolitik eines dynamischen Großunternehmens lässt sich die immunologische Strategie der Multiplikation und Mutation als strategische Kapitalinvestition interpretieren. Durch diverse Vermehrungen hält sich das Selbst als strategische Einheit am Leben, so die Konklusion – eine Schlussfolgerung, die auf ausdifferenzierte Konzerne ebenso zutrifft wie auf ausdifferenzierte Körper. Die körperliche Abwehr ist eine militärische Operation. Sie setzt das Eigene des Organismus in das kriegerische Spiel mit dem Fremden ein. Zwischen Zulassen und Einverleiben changiert die kämpferische Taktik des Organismus und erweist sich dabei als subtile Guerillastrategie. Die Kategorien der Pluralität, Diversität und Flexibilität scheinen nicht nur der nachmodernen Kultur, der Philosophie, dem Wissen und der Natur des menschlichen Subjekts innezuwohnen, sondern auch die ökonomischen und militärischen Strategien zu bestimmen.

Haraways theoretisches Anliegen besteht darin, am naturwissenschaftlichen Bild vom Abwehrsystem den Blick auf die Logik des nachmodernen epistemischen Feldes zu verfeinern. Aber warum arrangieren sich die unterschiedlichen Diskurse und ungleichen Wirklichkeitsformationen so passend und bringen die stimmige Ordnung eines epistemologischen Feldes hervor? Aus Haraways Analysen lassen sich zwei Antworten ableiten: die eine weist auf etwas, was man eine Politik der Interessen nennen

könnte, und die andere auf die Kräfte der Allegorie. Was sind diese Kräfte der Allegorie?

Die subtile Verbindung von wissenschaftlichem Wissen und gesellschaftlichem Selbstverständnis gleicht einem Prozess der allegorischen Mustererkennung oder symbolischen Reproduktion, wenn Haraways Diagnose vom ikonografischen Charakter des Immunsystems zutreffend sein sollte. Was als strategische Maßnahme zur Identitätserkennung im Organismus zellulär wirkt, ist als politische Strategie auf kultureller Ebene gleichermaßen erkennbar. Zelluläre wie soziale, ökonomische oder militärische Strategien folgen den gleichen Mustern. Aber was heißt es, von Mustern zu sprechen? Das Immunsystem kann als Allegorie auf gesellschaftliche Handlungszusammenhänge und militärische Maßnahmen gelesen werden, wie sich umgekehrt die kulturelle Organisation der Nachmoderne durch das Arrangement der zellulären Komponenten im Organismus reproduziert findet. Die Vorstellung von der Natur des Körpers drückt auf wissenschaftlicher Ebene die Vorstellung von der Organisation der Kultur aus. Diese Korrelation der Vorstellungsbereiche arbeitet gleichsam mit einem Mustererkennungsprogramm, das die semantischen Figuren und die materiellen Formationen sowie deren syntaktische und funktionale Zusammenhänge parallelisiert. Organismen wie militärische Einrichtungen, politische Organisationen wie zelluläre Zusammenhänge sind »material-semiotische Akteure«, wie Haraway es nennt, weil ihre bildlich-sprachlichen sowie bildlich-faktischen Konstellationen im Entsprechungsverhältnis zueinander stehen und als Dubletten erkennbar werden. Diese Korrelation von Natur und Kultur operiert mit einer subtilen Wirkung dessen, was man in Anlehnung an die Topik Allegorie nennen könnte – eine allegorische Wirkung, bei der die unterschiedlichen Bildsphären sich miteinander abgleichen und symbolisch rückkoppeln lassen. Die unterschiedlichen Handlungsfelder und Vorstellungsräume der gesellschaftlichen und natürlichen Bereiche interagieren durch die wechselwirksame Erkennung und Bestätigung der materiellen wie der ideellen Anordnungen, die sich an ihnen jeweils abzeichnen. Diese Anordnungen lassen sich miteinander vergleichen und aneinander zur Deckung bringen. Diese Deckung aber bewirkt eine wechselseitige Plausibilisierung der unterschiedlichen Bereiche und in der Dichte des sich deckenden epistemologischen Feldes entfaltet sich – so scheint es – die Macht der Durchsetzung der jeweiligen Muster. Haraways Diagnose vom Immunsystem als machtvoller Ikone des Spätkapitalismus versucht diese, sich verselbstständigende Macht der

Durchsetzung von nachmodernen Grundmustern zu thematisieren. Sie weist darauf hin, dass sich im Prozess der Wiedererkennung bestimmte Vorstellungsbilder etablieren, die den Bildern von der nachmodernen Gesellschaft des Spätkapitalismus entsprechen. Organismen werden als neo-liberale Systemeinheiten von flexibler Integrität erfunden – so die These der Theoretikerin. Genauer müsste man sagen, dass die nachmodernen Organismen entsprechend des vorherrschenden, epistemologischen Feldes entdeckt und zur Geltung gebracht werden. Das Problematische dieser »Erfindung«, wie Haraway es nennt, liegt nicht im Sachverhalt des Erfindischen, sondern im Faktor der Monokultur symbolischer Reproduktionen. Die nachmodernen Grundmuster reproduzieren sich in verordneter Regelmäßigkeit und breiten sich als vorherrschende Kultur und Wissensweise aus. Sie schließen die Fülle möglicher Seinsweisen und Wissenstypen tendenziell aus.

Haraways Analyse zur Biopolitik postmoderner Körper geht allerdings über den subtilen Mustererkennungsprozess der Denkweisen noch hinaus und diagnostiziert eine Politik der Interessen: Die nachmodernen Körper werden nicht nur symbolisch »erfunden« und im kulturellen Entsprechungsverhältnis gedacht, sie werden als materielle Kreaturen im Einzelnen auch erzeugt und als Replikate fabriziert. Die »biologischen Körper entstehen«, schreibt Haraway, »an einem Schnittpunkt, wo sich biologisches Forschen, Schreiben und Veröffentlichen, medizinische und andere kommerzielle Praktiken, eine Vielfalt kultureller Produktion – einschließlich der verfügbaren Metaphern und Erzählungen – und Technologien wie Visualisierungstechnologien überlagern.«² Das wissenschaftliche Wissen um die Beschaffenheit des Immunsystems wandert im Zuge dieser Politik der Interessen über verschiedene Kanäle von den Forschungslaboratorien in die Gesellschaft ein. Es sind beispielsweise das ökonomische Kalkül und der medizinische Alltag, die der wissenschaftlichen Abwehrtheorie ihren Weg in die Mitte der Gesellschaft ebnen, so Haraways These. Die wissenschaftlich erzeugte Wahrheit über die körperliche Abwehr ruft pharmazeutische Großproduktionen hervor und mobilisiert wissenschaftliche Förderungskampagnen. Haraway schreibt im Zeitalter von Aids – der großen Immunschwächekrankheit – über die Wirkung der wissenschaftlichen Konzepte im gesellschaftlichen Körper. Immunologie ist Forschung und Markt, Hoffnung und Kampf. Die Folge sind ökonomische und wissen-

2 | Haraway: *Die Neuerfindung der Natur*, S. 171.

schaftliche Unternehmungen, die politisch begründet und mediengerecht aufbereitet werden. So zirkuliert im Durchlauf durch ökonomische Investitionsstrategien, medizinische Populärliteratur und wissenschaftliche Fernsehshows die Immunologie nicht alleine in den Gefäßen des Körpers, sondern in den Kanälen der Gesellschaft. Sie drängt sich auf diesen Wegen den Individuen als Wahrheit der körperlichen Natur auf und hält die so informierten Individuen an, ihren eigenen Körper nach der Logik der immunologischen Strategie der pluralen Selbstverteidigung zu begreifen und zu behandeln. Das allgemeine Wissen um das immunologische Konzept verwirklicht sich als Selbstverständnis und Behandlungsweise der Körper der Einzelnen.

Für Haraway verschränken sich im Einzugsbereich der körperlichen Abwehr auf paradigmatische Weise die Charakteristika der nachmodernen Menschennatur mit den nachmodernen Wissenstypen und Gesellschaftsformationen. Das vorherrschende immunologische Wissen findet sich in gesellschaftliche Praktiken eingebettet und bewirkt eine reale Erfahrung, die das konkrete Individuum am eigenen Körper erfasst. Diese Rückkopplungsschleife zwischen individueller Körpererfahrung und allgemeiner Wissenskultur stellt die körperliche Wirklichkeit, die dem Wissen zugrunde liegt, durch die Erfahrung der Einzelnen faktisch her. Simultan setzt sich die wissenschaftliche Erkenntnis über die Funktionsweise der körperlichen Natur durch eine symbolische Analogie von naturwissenschaftlicher Denkweise und gesellschaftlicher Organisation durch. Diese Verschränkung von Kultur und Natur, Denken und Sein, Wissen und Erfahrung ist derjenige Mechanismus, durch den sich das herrschende wissenschaftliche Wissen über die Natur des menschlichen Subjekts formiert und machtvoll in Wirklichkeit realisiert. Was setzt ein fröhlicher Produktivismus dem entgegen? Oder anders gefragt: Wie nutzt der fröhliche Produktivismus diese Mechanismen?

Keineswegs weist nämlich Haraway resignativ alle Gedanken an ein alternatives Denksystem angesichts der herrschenden Verschränkung von naturwissenschaftlicher Denkweise und gesellschaftlicher Organisation von sich – im Gegenteil! Der produktive Charakter des Zusammenhangs von Kultur und Natur ermutigt sie, diese vorhandene Energie aufzugreifen, anzueignen und umzuwenden. Haraway schlägt vor, den erfinderischen Charakter des Wirklichen und des Wissenschaftlichen methodisch durch das Schreiben eigener Geschichten – *science fiction stories* – anzueignen. Auch inhaltlich erkennt sie ein emanzipatorisches Potential in den

Konzepten der vorherrschenden Wissensdiskurse: Die dezentrale Bauart des nachmodernen Körperkonzepts könne aufgegriffen werden. »Cyborg-werden« ist Haraways Antwort auf die naturwissenschaftliche Biopolitik postmoderner Körper. Denn diese postmodernen Körper sind schon Cyborgs – kybernetische Organismen – und der fröhliche Produktivismus der Wissenschaftsforscherin macht deutlich, dass sich in diesem herrschenden Konzept ein unbedacht eigensinniges Potential versteckt, das es zu erkennen und zu nutzen gilt. Eine List der Durchsetzung des fröhlichen Produktivismus offenbart sich in dieser Strategie der Aneignung bestehender Wissenstypen unter veränderten Vorzeichen. Diese List der Durchsetzung käme zur Wirkung in dem Moment, wo der Zusammenhang von Wissen und Wirklichkeit nicht nur analysiert, sondern auch annektiert würde. Die kritische Biologin Haraway setzt auf die suggestive Kraft fiktionaler Erzählung, die als Populärkultur in der Lage sein sollte, die Wissenskultur zu verändern. Diese schreibenden Annexionen und Extensionen hegemonialer Wissenstypen arbeiten mit einer Erfindung von Wissen, die nicht frei, sondern abgeleitet ist. Gerade weil die Kräfte zwischen herrschenden Diskursen, Institutionen, kulturellen Apparaturen und gesellschaftlichen Praktiken so stark sind, dass ganze *episteme* gebündelt werden und Wirklichkeiten entstehen, kann die Strategie der Gegenrede nicht als freie Setzung agieren. Sie bezieht sich auf herrschende Wissenstypen und beansprucht, diese zu modifizieren, umzuwenden, ihre Bedeutung zu verschieben und mittels dieser Modifikation von Vorhandenem auf eine Wirkung im Wirklichen zu hoffen.

OFFENE FRAGEN – DIE VERWIRKLICHUNG DES PRODUKTIVEN SUBJEKTS

Es bleiben am Ende gleichwohl einige Fragen offen. Am Beispiel des Immunsystems wurde deutlich, wie sich das herrschende Wissen der Humanwissenschaften durch gesellschaftliche Praktiken als reale Erfahrung der Individuen manifestiert und realisiert. Diese Verwirklichungspolitik regelt als Verzahnung von Wissen und Wirklichkeit die Bedeutung von Wissensdiskursen und formt Individuen als Subjekte des Wissens. Eine Vielzahl von Autoren hat über diese machtvolle Schnittstelle zwischen Wissen und Wirklichkeit und ihre Bedeutung für die Individuen schon geschrieben und versucht zu verstehen, wie allgemeine Diskursformen zu

individuellen Erfahrungen und Körperwirklichkeiten werden. Auch für die Arbeit am fröhlichen Produktivismus ist es bedeutsam zu verstehen, wie Menschen zu dem werden, was die Wissensdiskurse in ihnen erkennen, um zu erwägen, wie mit diesem Wissen-Subjekt-Verwirklichungsprozess umgegangen werden kann.

Die »Materialität der Diskurse«, wie Foucault den Übergang zwischen diskursiven Wissensformen und materieller Wirklichkeit genannt hat, manifestiert sich für ihn in den gesellschaftlichen Institutionen. Foucault denkt an Krankenhäuser, Schulen, Kasernen oder Gefängnisse. Diese Gebäude sind gleichsam geronnene Diskurse, in denen das vorherrschende Wissen in Form von Behandlungsweisen auf die Individuen angewendet wird. Auch die neuen Technologien sind Materialisierungen von Wissen, wie die Philosophin Rosi Braidotti hervorhebt. Neue Technologien formen das Wirkliche nicht alleine durch die Praxis der Umgangsweise mit ihnen, sondern gelten als Verdopplungen natürlicher Prozesse. In den Funktionsweisen der Technologien erkennen sich die Individuen wieder, so die Vermutung von Braidotti, und sie wenden diese Wiedererkennung auf ihre Selbsterfahrung an.

Es scheint so, als materialisierte sich hegemoniales Wissen nicht an einer einzigen Stelle, in einer einzigen Institution oder an einer einzigen Apparatur. Vielmehr etablierten sich Wissenstypen und nichtdiskursive Praktiken an unterschiedlichen Orten mithilfe verschiedener kultureller Apparaturen und es wäre also eine weiterführende Forschung von Nöten, um diese kulturellen Apparaturen in ihren Wirkungsweisen an ihren gesellschaftlichen Orten zu identifizieren.

Doch was bedeutet diese Beobachtung von geronnener, diskursiver Materialität insgesamt für den fröhlichen Produktivismus? Das Schreiben und Vervielfältigen von Geschichten im Kontext der Humanwissenschaften, wie es Haraway vorschlägt, erweist sich als eine etwas substanzlose Kulturtechnik in der Erzeugung neuer Wissenshorizonte. Dieser diskursiven Technik der Wissensvermehrung mangelt es an einer bildenden Verknüpfung mit kulturellen Apparaturen oder institutionalisierten Praktiken. Ohne diese subtile Verdopplung in Praktiken und diese Institutionalisierung in Einrichtungen bleibt der Versuch, das andere Wissen zu denken, in der Tat paralogisch – irgendwie verrückt unwirklich. Offenbar wird es darum gehen müssen, das Andere des Wissens nicht bloß narrativ zu entfalten, sondern auch im Wirklichen gesellschaftlicher Praktiken auszuweisen. Es gilt, im Bestehenden die Nischen namhaft zu machen,

in denen andere Handlungen, andere Räume, andere Bilder, andere Sprachen zum Einsatz kommen. Ebenso wie ein fröhlicher Produktivismus »blasphemisch«, wie Haraway es nennt, die bestehende Fülle des Wissens annektiert, wird man die gesellschaftlichen Institutionen und Praktiken stärker beachten müssen, um die theoretischen Erwägungen in einer Geste der Vereinnahmung mit ihnen in eine produktive Verbindung zu bringen. Doch auch die Praktiken und Institutionen, die kulturellen Apparaturen und aufzufindenden gesellschaftlichen Räume sind nur die eine Ebene der offenen Fragen – die substantielle Ebene gleichsam.

SELBSTREALISATION

Es drängt sich an dieser Stelle und auf systematischer Ebene die Frage nach dem Subjekt des fröhlichen Produktivismus auf. Denn in den gesellschaftlichen Institutionen und anhand der kulturellen Apparaturen werden Individuen zu Subjekten des Wissens geformt und machen Menschen Erfahrungen über die Natur ihres Selbst. Wie aber sähe eine Theorie des Subjekts aus, die vom ethischen Willen zum Pluralismus inspiriert wäre? Wenn sich Wissen und Wirklichkeit durch allegorische Kräfte und eine Politik der Interessen verknüpfen, wenn kulturelle Apparaturen den Individuen das Wissen über den Menschen substantiell und semantisch nahe legen und eine Identifikation und Vereinnahmung dieser Schnittstellen verspricht, die hegemonialen Kräfte herrschender Wissenstypen anzufechten, wenn also der fröhliche Produktivismus auf der Matrix des Bestehenden dieses erweitern und anwenden möchte, dann müsste schließlich auch die Theorie des Subjekts erweitert und die Rolle des Individuums produktiv gewendet werden, um das andere Denken mit einer Politik der Verwirklichung zu verknüpfen.

Eine noch unartikulierte Theorie des Subjekts liegt der Diskussion über die Bedingungen und Möglichkeiten der Verwirklichung von Wissen zugrunde. Hier zeichnet sich also abschließend ein weiteres Forschungsprogramm ab, welches »das Subjekt« für das Programm des fröhlichen Produktivismus untersuchen und entwerfen müsste. Eine kleine Geschichte des werdenden, des sich selbst realisierenden Subjekts wäre zu erzählen und diese kleine Geschichte zeichnet beispielsweise eine Genealogie nach, die bei Johann Gottlieb Fichte im 18. Jahrhundert beginnt und über Thomas Hill Green im 19. Jahrhundert zu Michel Foucault im 20.

Jahrhundert führt. Im Rahmen dieser Genealogie könnte nachvollziehbar werden, wie der Mensch sich als ein sich selbst erschaffendes Subjekt denkt und realisiert. Es würden jene Erfahrungen des Individuums sichtbar, die dafür sorgen, dass Menschen sich als werdende begreifen und verwirklichen und im Rahmen dieser Selbstwerdung immer neue Wissensformen und Wirklichkeiten hervorbringen. Abweichend von der Diagnose eines Subjekts, das aus den vorherrschenden gesellschaftlichen Praktiken und als Effekt hegemonialer Wissenstypen hervorgeht, wäre aus dieser Genealogie ein Prozess der Subjektivierung abzuleiten, der die Aktivität der Selbstwerdung als Aufgabe der Individuen erkennt. Diese Theorie des Subjekts böte an, die kulturelle Gewordenheit des Menschen nicht alleine als historischen, unbewussten und erduldeten Effekt zu denken, sondern als gegenwärtigen, absichtlichen und selbsttätigen Prozess. Der Mensch ergäbe sich nicht als Produkt, sondern als werdendes Individuum und wäre damit eingebettet in eine Ethik des Selbst, innerhalb derer er sich damit auch selber verantwortete. Das idealistische, sich selbst setzende Ich bei Fichte könnte als ideengeschichtlicher Keim für ein solches Verständnis von diesem sich selbst realisierenden Subjekt taugen. Bei Fichte ginge es nicht so sehr darum, das abstrakt gedachte Ich zu betonen, sondern um die Aufmerksamkeit, die der Philosoph auf den Prozess der Setzung richtet. Das Ich bei Fichte ist zugleich das Handelnde und das Produkt der Handlung und so schreibt er von der »Thathandlung«, um dem Ineinandergreifen von Handlung und dem Ergebnis der Handlung in der Tat einen Ausdruck zu verleihen.³ Diese idealistische Idee der prozessualen Setzung könnte einen Hinweis zu einer Theorie des Subjekts beinhalten, die von einer produktiven Praxis der Selbstwerdung ausgeht. Von dieser Philosophie des Prozesses könnte die Beschäftigung zu dem fast vergessenen britischen Philosophen Thomas Hill Green führen, der mit dem Konzept der »self-realisation« ein ethisch-politisches Programm verband, in dessen Folge sich der Mensch als entwicklungsfähiges Wesen zu dem ethischen Selbst ausbilden sollte, das verantwortlich am gesellschaftlichen Leben teilhat.⁴ Green geht davon aus, dass der Mensch das Resultat eines

3 | Johann Gottlieb Fichte: »Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre« (1794/1795), in: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften/1. Reihe: Werke: Werke 1793-1795, Bd I,2, Stuttgart 1965.

4 | Vgl. Thomas Hill Green: *Prolegomena to Ethics*, herausgegeben von David Owen Brink, Oxford 2004 und die recht neue Literatur zu Greens Theorie wie

antizipierten Zustands seines Selbst werden kann, welches sich an der ethischen Frage orientiert: Was für eine Person soll ich sein. Diese greensche individuelle *self-realisation* ist eingebettet in den Kontext und das Umfeld anderer, sich selbst realisierender Selbstheiten gedacht und daher weder autonom noch absolut frei. Sie geht davon aus, dass das Ziel der Arbeit am Selbst nicht inhaltlich gefüllt ist, sondern in der Einübung der Fähigkeiten der Selbstwerdung besteht. Greens Konzept der Selbstwerdung ist dabei ebenso von der griechischen Antike und deren ethischem Konzept der Selbstsorge inspiriert wie auch das Konzept der »Ästhetik der Existenz« des französischen Philosophen Michel Foucault. Foucaults Proklamation einer neuen Lebenskunst könnte schließlich aufschlussreich für das Verständnis von einem sich selbst entfaltendem Subjektbegriff sein, denn es handelt sich formal um einen Aufruf, der die Kapazität der Individuen zur Selbstentfaltung als Grundlage seiner Ansprache setzt: »Gib dem den Vorzug,« heißt es dort, »was positiv ist und multipel, der Differenz vor der Uniformität, den Strömen vor der Einheit, den mobilen Anordnungen vor den Systemen! Glaube daran, daß das Produktive nicht seßhaft ist, sondern nomadisch!«⁵ Foucault fordert die Handlungsfähigkeit der Einzelnen heraus, wenn er schreibt, dass es nötig wäre, mittels der Multiplikation, Verschiebung und Kombinationen des Selbst zu »ent-individualisieren«. Der Subjektbegriff, der sich aus diesem Begriffsfeld herauszukristallisieren beginnt, hat den Charakter einer formalen Pluralität und damit den Charakter einer gut gemeinten Charakterlosigkeit. Das sich selbst entfaltende Subjekt zeichnet sich in seiner Substanz als Ermöglichungsform ab. Die Forschung an diesem Subjektbegriff steht noch aus und die kleine Genealogie, die Fichte, Green und Foucault miteinander verbindet und aus dieser Verbindung heraus die Idee vom sich selbst entwickelnden Subjekt ausbreitet, wäre schließlich und endlich nicht nur zu schreiben, sondern auch zu verbinden mit den bestehenden gesellschaftlichen Institutionen, innerhalb derer sich das Subjekt des fröhlichen Produktivismus vielleicht schon entfaltet ...

bspw. den Sammelband *T.H. Green: Ethics, Metaphysics, and Political Philosophy*, herausgegeben von Maria Dimova-Cookson und W.J. Mander, Oxford 2006.

5 | Michel Foucault: »Der »Anti-Ödipus« – eine Einführung in eine neue Lebenskunst«, in: Karlheinz Barck, Peter Gente, Heidi Paris u.a. (Hg.): *Aisthesis: Wahrnehmung heute oder Perspektiven einer anderen Ästhetik*, Leipzig 1990, S. 432.