

## «KEIN AUSSEN DER MATERIE»

---

### Relationen als Seinswert

**A.S.** «Es gibt kein Außen der Materie». Gleich der erste Satz deines Plädoyers zur Affirmation relationaler Ontologien lädt dazu ein, darüber nachzudenken, warum diese «Es gibt kein Außen»-Sätze in der Medienwissenschaft so beliebt sind. Vor und während der Entstehung der Medienwissenschaft endeten diese Sätze mit den Begriffen Medien, Simulation, Diskurs oder Fernsehen. Nun gibt es also kein Außen der Materie. Und es stellt sich die Frage, wie die verschiedenen Außen der Medienwissenschaft, die es nicht gibt, und diejenigen, die es mittlerweile wieder gibt, sich zueinander verhalten. Die These, dass es kein Außen der Medien gibt, hat an Popularität und Überzeugungskraft ziemlich verloren. Man könnte auch sagen, sie hat sich in ihr Gegenteil verkehrt, denn das postmediale Denken beschäftigt sich weniger mit dem Verschwinden des Außen der Medien als mit dem Verschwinden der Medien (als Objekte). An ihre Stelle ist die Annahme gerückt, dass es kein Außerhalb des Werdens gibt (im Sinne materieller Prozesse, in denen Ontologisches und Epistemisches, Aktives und Passives, Humanes und Nicht-Humanes interagiert). Auffällig scheint mir aber zu sein, dass sich die Schreibweisen deutlich unterscheiden. Autoren wie Baudrillard und Virilio haben ja mit ihren «Es gibt kein Außen»-Sätzen nach eigenen Aussagen Theoriefiktionen und Erzählungen formuliert und dabei die (materielle) Ebene des eigenen Schreibens mit thematisiert. Theorie war/ist demnach nicht Abbildung, sondern Vermittlung. Der Satz «Es gibt kein Außen der Materie» argumentiert hingegen prozessphilosophisch. Er insistiert nicht auf dem Verschwinden des Referenten, sondern ganz im Gegenteil auf seine – wenn auch ereignishaft und prekär gedachte – Dauer. Aber bleibt nicht auch der Satz «Es gibt kein Außen der Materie, kein Gegenüber des materiellen Prozesses» zunächst mal ein Satz oder eine These, die zwar nicht außerhalb der Welt rangiert, aber ebenso wenig *in* der Welt aufgeht, sondern – genauso wie andere Materialitäten – selbst Welt ist?

**S.T.** Es geht vielleicht nicht darum, wie man den Referenten denkt, sondern darum, das Verhältnis von Sprache oder Zeichen und Welt, bzw. das, was du Vermittlung nennst, anders zu fassen. In «Die verabsolutierte Suche nach Bedeutung» schreibt z. B. Trinh Minh-Ha: «Im Kern der Repräsentation befindet sich das reflexive Intervall. Es ist der Ort, an dem das Spiel innerhalb des textuellen Rahmen zu einem Spiel um genau diesen Rahmen wird, d. h. um die Grenzen zwischen Textuellem und Außertextuellem, wo eine Positionierung <drinnen> ständig die Gefahr der <Depositionierung> (der Enthebung) birgt und wo das Werk, das von historischen und sozialpolitischen Zusammenhängen weder frei noch ihnen völlig unterworfen ist, nur dann es selbst sein kann, wenn es ständig riskiert, nichts (no-thing) zu sein.»<sup>1</sup> Da geht es nicht um den Referenten und auch nicht unbedingt um Vermittlung. Trinh Minh-Ha bringt mit ihren Modellen die Vorstellung von Reflexivität und Medialität vielmehr an einen Punkt, an dem nicht mehr nach der epistemischen Unterscheidung Drinnen und Draußen gefragt werden kann, sondern nach der ontologischen Verknüpfung von Sein und Nichts und zwar genau in dem Sinne, dass beides untrennbar, unendlich verknüpft ist. Wenn Karen Barad von dem Spiel der Nicht-/Existenz spricht,<sup>2</sup> dann drückt sie damit das aus, worum es meines Erachtens in Minh-Has theoretischer, literarischer und filmischer Praxis geht: Sprache, Texte, Filme bilden nichts ab, sie vermitteln aber auch nichts, repräsentieren nichts, sondern sind genau auf das aus, was sie ein Intervall nennt: Sie sind Spiele des Wirklichen mit sich selbst, Spiele, in denen die Welt sich in ihrer eigenen Unbestimmtheit hält. «Kein Außen» würde dann bedeuten: Es gibt kein Jenseits dieses Spiels, weder ein absolutes Sein noch ein Nichts, überhaupt keine absoluten Trennungen, keine isolierten Bereiche, in denen sich etwas ereignen könnte, das ohne Wirkung bleibt. In diesem Sinne bedeutet es auch nicht Schließung. Ganz im Gegensatz zu Baudrillard und eben sehr viel stärker mit Derrida bedeutet es eine Öffnung, eine grundlegende Destabilisierung aller Grenzen und Identitäten. «Kein Außen» ist insofern die Formel, in der sich Dekonstruktion und Immanenz berühren, sicherlich als Alteritäten, andere Welten, different und untrennbar zugleich: Ganz so wie Donna Haraway die un/an/geeigneten Anderen Minh-Ha mit der Diffraktion in Verbindung gebracht hat: «Differenz als kritische Differenz innerhalb»<sup>3</sup> (Haraway). Das betrifft meines Erachtens auch das Verhältnis von Natur- und Kulturwissenschaft, das ja bei Karen Barad zentral ist: «Diffractive Reading» der Natur- und Kulturwissenschaft würde heißen, der Gleichzeitigkeit von Untrennbarkeit und Alterität gerecht zu werden: Weder ist die Natur ein Außen der Kultur noch umgekehrt, vielmehr ist diese Trennung eine wirkungsmächtige, Welten erzeugende Praxis einer niemals mit sich selbst identischen Welt. In diesem Sinne gibt es kein Außen und in diesem Sinne sind alle Differenzen «innere Differenzen». Barad hat in *Meeting the Universe Halfway* von dieser «Intra-Aktivität» als «agentiellen Schnitten» gesprochen. In einem neueren Text spricht sie, vielleicht treffender, von <Berührung>: «Jegliche Berührung beinhaltet eine

<sup>1</sup> Trinh Minh-Ha: Die verabsolutierte Suche nach Bedeutung, in: Eva Hohenberger (Hg.): *Bilder des Wirklichen. Texte zur Theorie des Dokumentarfilms*, Berlin 2012, 304–326, hier 321 f.

<sup>2</sup> Karen Barad: *Was ist das Maß des Nichts?*, Ostfildern 2012, 28.

<sup>3</sup> Donna Haraway: *Monströse Versprechen*, Hamburg 1995, 20.

unendliche Alterität, sodass einen anderen zu berühren, bedeutet, alle anderen – auch das <Selbst> zu berühren, und das <Selbst> zu berühren bedeutet, die Fremden in einem zu berühren.»<sup>4</sup>

**A.S.** Was ich deinem Plädoyer entnehme, ist ein plausibler Einwand gegenüber der (in der Medienwissenschaft durchaus verbreiteten) These, dass Welt immer nur das ist, was wir von ihr wissen, bzw. dass die Welt in unserem Wissen von ihr vollständig enthalten sein könnte. Anders als der Konstruktivismus ist die Diskurstheorie von dieser Annahme allerdings nie ausgegangen. Sie hat vielmehr die umgekehrte Perspektive stark gemacht, die besagt, dass unser Wissen eng an die materielle Welt gebunden ist, daher singular, situiert und eben selbst auch Welt ist. Diese These ist aus meiner Sicht gerade nicht an die neuen Ontologien gebunden. Würdest du sagen, dass die Verflechtungen von Wissen und Welt gegenwärtig nur aus einer anderen Perspektive diskutiert werden? Karen Barads Text «Posthumanist Performativity», den Yuk Hui in seinem Kommentar zitiert, beginnt ja mit der Kritik an der Dominanz der Bedeutung der Sprache gegenüber der der Materialität. Aber selbst wenn man dieser Kritik folgt, stellt sich für mich die Frage, inwiefern für Karen Barad die Ebene der eigenen Schreibweisen relevant ist.<sup>5</sup>

**S.I.** Die Quantentheorie markiert für Barad (wenn ich sie richtig verstehe – und selbst dann gehe ich vielleicht ein bisschen zu weit), entgegen einer verbreiteten Annahme, den Punkt in der Naturwissenschaft, in der es keine Beobachtung der Welt mehr gibt: Wenn das Beobachten Teil des Apparats wird, macht es keinen Sinn mehr, von ihr als Beobachtung zu sprechen. Das, was eben noch Beobachtung war, wird jetzt zu einem performativen Momentum oder eher zu Intraaktivität, zu einem agentiellen Schnitt oder einer Berührung. Das heißt aber, glaube ich, nicht, dass die eigenen Schreibweisen und Hervorbringungen irrelevant wären, ganz im Gegenteil: Gerade in dem, was wir für unser Eigenstes halten, ereignet sich diese Berührung der Alterität. Da bezieht sich Barad ja sogar auf Levinas. So würde ich auch das Denken verstehen: Es ist kein Nachdenken über die Welt, es ist keine <geistige> Tätigkeit, sondern materielle Praxis. Eine unendlich andere Praxis als das Reinigen von Toiletten oder das Töten im Ausnahmezustand eines Krieges oder das Rattern der Festplatte eines Computers oder das Sterben in einer Fleischfabrik, es intraagiert aber damit, erzeugt Interferenzen und es ist in einem bestimmten Sinne selbst eine Interferenz. Das ist es vielleicht, um was es mir beim Festhalten an der Ontologie geht: Es gibt keine Beobachtung, kein Jenseits und kein Außen von dem der Blick eines Beobachters auf eine Welt fallen könnte. Es gibt Beobachtung, Blicke, Wahrnehmung, Erfahrung nur als Intraaktivität, als agentielle Schnitte oder (Selbst-)Berührung, Begegnung. Darin liegt die Radikalität dieses Ansatzes: Er entlässt uns nicht aus dem, was Haraway «becoming-with» oder Jean-Luc Nancy «Mit-Sein» genannt hat, und ermöglicht keine verlässlichen Grenzen zwischen innen und außen, Selbst und Welt. Man kann wohl Diskurstheorie auch in diesem Sinne verstehen. Problematisch wird

<sup>4</sup> Karen Barad: Berühren – Das Nichtmenschliche, das ich also bin, in: Susanne Witzgall, Kerstin Stakemeier (Hg.): *Macht des Materials / Politik der Materialität*, Zürich, Berlin 2014, 163–176, hier 171.

<sup>5</sup> Vgl. hierzu auch Astrid Deuber-Mankowsky: *Diffraction statt Reflektion*. Zu Donna Haraways Konzept des situierten Wissens, in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Nr. 4, 2011, 83–92.

es, wenn Diskurstheorie (oder was auch immer) sich als Beobachter\_in geriert, und das bedeutet vielleicht nicht nur, dass es darum geht, sie als teilnehmend, situiert und materiell zu begreifen, sondern darum, dem gerecht zu werden, dass ihre Praxis, ihre epistemologischen Modelle, theoretischen Abstraktionen und Analysen die ontologische ›Verfasstheit‹ der Welt selbst betreffen.

**A.S.** Denken als Interferenz zu verstehen erscheint mir einleuchtend, aber wie könnte ich diesem Umstand «gerecht werden»? Was würde das bedeuten? Meiner Ansicht nach kann ich dem nur «gerecht werden», in dem ich die Beobachtung *als* Berührung oder agentiiellen Schnitt relevant halte. Selbstverständlich ist die Beobachtung eine materielle Praxis und kommt nicht von «außen». Dennoch fügt sie der ›Verfasstheit‹ der Welt etwas hinzu. Ich bin skeptisch gegenüber dem Projekt, Letztbegründungen auf eine Weise destabilisieren zu wollen, die die Ereignishaftigkeit der Relationen und die prekären Übergänge zwischen Existenz und Nicht-Existenz ontologisch festlegt. Wie mir überhaupt die derzeit so häufig anzutreffende Gegenüberstellung zwischen Epistemologie und Ontologie nicht gefällt. Für mich liegt das Problem nicht darin, Epistemisches und Ontologisches zusammenzudenken, sondern Ontologisches und Performatives. Und an dieser Stelle würde ich immer die Abzweigung zum Performativen nehmen wollen. Mit dem Verweis auf den «Seinswert» der Relationen ist sicherlich eine neue Phase des relationalen Denkens eingeläutet, die in den Relationen mehr sieht als eine Strategie der performativen Hervorbringung. Und Yuk Hui Hinweis darauf, dass wir es in den digitalen Umwelten mit einer intensivierten Materialisierung von Relationen zu tun haben, der man weiter nachgehen müsste, finde ich lohnenswert. Warum aber ist der «Seinswert der Relation» so entscheidend? Inwiefern ist es produktiver, das, was an der Welt relational sein soll, zu «halten», als die Öffnung der Entitäten (im Sinne einer Unterbrechung) herbeizuführen? Wenn ich das richtig sehe, ist die Frage, die du stellst: Was passiert, wenn Ontologie nicht Gegebenes festlegt, sondern Instabiles, Geöffnetes, Ereignishaftes? Ich sehe in der Ontologisierung der Relationen allerdings nach wie vor das Problem der Festlegung, auch dann, wenn sie als grundlegend ereignishaft gedacht werden. Yuk Hui geht in seinem Kommentar auf dieses Problem genauer ein, indem er, wenn ich das richtig sehe, dazu einlädt, verschiedene Arten von Relationen zu unterscheiden. Die Frage ist ja weniger, wie plausibel relationale Ontologien sind, sondern wo sie uns argumentativ hinführen, was sie (er)öffnen.

**S.T.** Materie ist Relation, so verstehe ich Barads «diffractive reading» der Kopenhagener Deutung der Quantenphänomene, sie ist auf eine grundlegende Weise nicht schließbar, auch wenn wir sie als immer schon geschlossen, als Welt aus ›Entitäten‹ wahrzunehmen scheinen. Insofern ist es eine Relationalität diesseits des Wahrnehmbaren, der Erfahrung, die sich aber in jeder Wahrnehmung, jeder Erfahrung ereignet. Wenn ich einen Satz aus Agambens Heidegger-Lektüre

aus dem Zusammenhang reißen und hier für meine Zwecke missbrauchen darf: «der ins Offene schaut, sieht nur ein sich Schließendes, sieht nur ein Nicht-Sehen».<sup>6</sup> Wenn man es genau nimmt, dann wäre diese Unabschließbarkeit eine Nicht/Schließbarkeit, ganz so wie Barad von Onto/Epistemologie spricht. Jeder Schnitt, jede Bestimmung, jede Berührung betrifft die ontologische «Verfasstheit» der Welt, weil sie grundlegend und unhintergebar unbestimmt und relational ist. Ontologie wäre so ja keine Letztbegründung sondern deren Unmöglichkeit. Wenn du fragst: «Inwiefern ist es produktiver, das, was an der Welt relational sein soll, zu «halten», als die Öffnung der Entitäten (im Sinne einer Unterbrechung) herbeizuführen?» Dann wäre eine mögliche Antwort: Weil die Welt, ihre Prozessualität, ihr Mit-Werden relational ist, unbestimmt ist und Entitäten gerade Momente des Haltens dieser Relationalität sind. Nicht umgekehrt. So verstehe ich Whitehead und Winnicott – um Harman will ich gar nicht streiten, das gebe ich Yuk Hui gerne zu, dass ich mich für Objekt-orientierte Ontologien nicht wirklich interessiere. Winnicott z.B. geht nicht von den Objekten aus, vielmehr entwirft er eine Ökologie der Relationen, in der so etwas wie Subjekte und Objekte möglich werden können. Übergangsobjekte sind insofern tatsächlich so etwas wie Erfahrungen von Relationalität, sie sind aber keine Objekte. Sie sind Spiele mit dem Rahmen oder Fadenspiele, wie Donna Haraway sagen würde, *String Figures*<sup>7</sup> (ich sehe da, etwas anders als Astrid Deuber-Mankowsky, die Übergänge zwischen Haraway und Barad eher als Wiederaufnahmen, Fortsetzungen, vielleicht Radikalisierungen dieses Spiels: eben als Ermöglichen anderer Differenzen/Relationen). Das wäre auch mein Verständnis des Feminismus und der Gender Studies: Sexuelle Differenz als Spiel un/bestimmter Nicht/Existenz, bei dem es natürlich darauf ankommt «what relations relate relations» (Haraway). Die Fäden müssen gehalten werden, sagt Haraway, um spielen zu können: «Stay where the trouble is».<sup>8</sup> Halten ist keine Determinierung, vielleicht auch keine Chora, kein Rezeptakulum (da bin ich mir nicht sicher), zumindest wäre das eine andere Chora, wenn man sie im Slash der Un/Bestimmtheit und der Nicht/Existenz sucht. (Kathrin Thiele hat z.B. versucht, in diesem Sinne Bracha Etingers *The Matrixial Border-space* mit Barads «Differential Becoming» zusammenzudenken.)<sup>9</sup> Halten kann also durchaus eine Unterbrechung sein, genauso aber auch eine Wiederholung, eine Produktion oder ein Erschöpfen des Produzierens. Es lässt sich epistemologisch, performativ und ontologisch, ja auch ästhetisch verstehen, ist aber zugleich immer auch ethisch. Halten handelt davon, den Phänomenen gerecht zu werden, ihrer Verletzbarkeit und Prekarität als Öffnung auf ihre Relationalität, ihre no-thing-ness, ihre Nicht/Existenz als Spiel des Anderswerdens. Das wäre dann auch die feministische Wendung in «Die Frau existiert nicht» oder «Frau-Werden/Unwahrnehmbar-Werden»: nicht die Beschwörung einer *materia prima*, sondern Berührung der relationalen Alterität der Welt, die auch wir *sind*. Die Relationalität zu ontologisieren bedeutet meines Erachtens, genau diese Öffnung, diesen Slash der Nicht/Existenz zu affirmieren (zu halten?).

<sup>6</sup> Giorgio Agamben: *Das Offene. Der Mensch und das Tier*, Frankfurt/M. 2003, 78.

<sup>7</sup> Donna Haraway: *SF. Speculative Fabulation and String Figures*, Ostfildern 2012.

<sup>8</sup> Vinciane Despret und Donna Haraway im Gespräch mit Karin Harasser und Kathrin Soldhju: «Stay where the trouble is», in: *Zeitschrift für Medienwissenschaft*, Nr. 4, 2011, 92–102.

<sup>9</sup> Kathrin Thiele: *Ethos of Diffraction. New Pradigms for a (Post)humanist Ethics*, in: *Parallax*, Vol. 20, Nr. 3, 202–216.

**A.S.** Interessant finde ich, dass es uns beiden ja gelingt, die Fäden zu halten und weiterzuspinnen, obwohl dir die Frage der Ontologie ein wichtiges Anliegen ist, während sie für mich kaum relevant ist. Kann/muss man daraus nicht etwas ableiten? Anders formuliert: Wir treffen uns ja in der Absicht, den Slash zu halten in der Un/Bestimmtheit. Aber dieses «Halten» ist für mich doch stark an das Tun/Machen/Denken/Wissen gebunden, während es dir darauf ankommt, das Prekäre existenziell zu bestimmen, (was das Tun/Machen/Denken/Wissen immer mit einschließt). Wenn du wiederum meine Frage nach der Produktivität des ontologischen Denkens beantwortest mit einem Satz, der behauptet, dass die Welt eben so (relational und un/bestimmt) ist, wird da aus meiner Sicht eher eine Frage suspendiert als beantwortet. Sie ist nicht mehr zu stellen.

**S.T.** Nein, das glaube ich nicht. Wir kommen da eher zum Ausgangspunkt zurück. Es geht um eine andere Dringlichkeit: Ontologie bedeutet für mich die Radikalisierung der «Kein Außen»-Formel. Wenn es kein Außen der Materie gibt – ich habe diesen Satz übrigens von Vicky Kirby geliehen –, dann gibt es eben überhaupt kein Außen, dann heißt das auch: alles Tun/Machen/Denken/Wissen *ist* ontologisch, *ist* Veränderung/Wiederholung/Differenz/différance, *ist* Geschehen der Nicht/Existenz der Welt (*ist* Intraaktivität könnte man mit Barad zusammenfassen). Das suspendiert deine Fragen nicht, wie es die Performativität nicht leugnet, sondern radikalisiert sie, finde ich.

**A.S.** Nochmal woanders angesetzt: Wie du in deinem Text angemerkt hast, war und ist für den Feminismus die Destabilisierung zwischen Wissen und Welt ein wichtiges Anliegen, insbesondere um Naturalisierungen argumentativ entgegen zu können. Ich möchte noch mal auf die Stelle eingehen, an der du Barad und Butler/Haraway zusammenschließt, wo es aus meiner Sicht gerade um Differenzen geht. Sie lautet: «Bei Barad ist genau dieses Übergehen die Materie: die Nichtabschließbarkeit dessen, was ist, gegenüber dem, was nicht ist, und umgedreht. Ihre – ontologische – Verletzbarkeit oder *precariousness* könnte man mit Haraway und Butler sagen.» Ich habe hier bislang einen entscheidenden Unterschied zwischen Barad und Butler/Haraway gesehen. Die feministische Auseinandersetzung mit den Möglichkeiten einer politischen Mobilisierung von Verletzbarkeit zielt doch meines Erachtens gerade nicht darauf ab, Verletzbarkeit ontologisch zu verstehen. In ihrem Text «Körperliche Verletzbarkeit, Bündnisse und Street Politics»<sup>10</sup> weist Butler darauf hin, dass Verletzbarkeit und die Prekarisierung von Körpern und Leben politisch begründet und bevölkerungspolitisch verteilt werden, dass mit anderen Worten die Verteilung von Verletzbarkeit eine Form der Regierung darstellt.<sup>11</sup> Ich finde Butlers Argument hier recht überzeugend, weil sie, so wie ich es verstehe, den strategischen Einsatz von Verletzbarkeit (als Konzept) als etwas vorstellt, das der Ontologie entgegensteht.<sup>12</sup> Die Abhängigkeiten der Körper von dem, was sie ihre

<sup>10</sup> Judith Butler: Körperliche Verletzbarkeit, Bündnisse und Street Politics, in: *Westend. Neue Zeitschrift für Sozialforschung*, Nr. 1, 2014, 3–24.

<sup>11</sup> Zwei Seiten davor wird Ontologisierung explizit als Falle beschrieben: «Unter anderem aus diesem Grund müssen wir uns fragen, was die Mobilisierung von Verletzbarkeit eigentlich bedeutet. Für viele ist der Entschluss, aktiv auf die Straße zu gehen, ein Entschluss, sich Risiken auszusetzen. (Der Begriff des Ausgesetztseins kann uns hier vielleicht weiter helfen, Verletzbarkeit jenseits der Fallen von Ontologisierung und Fundamentalismus zu denken.)» (Ebd., 15).

<sup>12</sup> Es heißt dort: «Wie sonst wäre die generelle Behauptung zu verstehen, dass Körper zum Überleben und Gedeihen unabdingbar von dauerhaften sozialen Beziehungen und Institutionen abhängig sind? Ist das nicht eine Aussage darüber, was Körper letzten Endes sind, formulieren wir damit nicht eine generelle Ontologie des Körpers? Und räumen wir damit der Verletzbarkeit nicht einen ganz allgemeinen Vorrang ein? Ganz im Gegenteil: Eben weil Körper in Bezug zu infrastrukturellen Unterstützungen (oder auch deren Fehlen) geformt und erhalten werden, in Bezug zu sozialen und technologischen Netzwerken oder Beziehungsnetzen, lässt sich der Körper nicht von seinen konstitutiven Beziehungen lösen, Beziehungen, die immer ökonomisch und historisch spezifisch sind. Wenn wir den Körper also als verletzbar bezeichnen, dann heißt das, dass er verletzbar durch Wirtschaft und Geschichte ist.» (Ebd., 19).

Beziehungsnetzwerke nennt, also ihr Geöffnet-Sein auf die Welt hin, mag zwar für alle Körper (mehr oder weniger) gelten und nicht nur bestimmten Gruppen (z. B. Frauen). Sie sind aber politisch und historisch erzeugt. Und jetzt geht es um die zwei Abzweigungen in der Argumentation: Ich würde sagen, nur weil Verletzbarkeiten politisch erzeugt sind, sind sie auch strategisch einsetzbar. Und du würdest, wenn ich das richtig sehe, (ebenfalls mit Butler) argumentieren, dass sie auch deshalb strategisch einsetzbar sind, weil sie grundlegend gegeben sind.<sup>13</sup> Die politische Prekarisierung schließt an die prekären Übergänge der Nicht-/Existenz (*precariousness*) an und nutzt diese politisch aus. Mir ist schon klar, dass es dir nicht darum geht, Verletzbarkeit zu naturalisieren. Nach meinem Verständnis müssten Verletzbarkeiten allerdings ebenso wenig ontologisiert werden, weil dies in Bezug auf ihre politische Dringlichkeit gar keinen Gewinn darstellt. Die Ontologisierung der Unbestimmtheit wäre für mich nur dann eine Form der Radikalisierung, wenn sie einen Gewinn an Dringlichkeit erzeugen könnte und nicht unbedingt dann, wenn sie immer weitere Relationen und Interferenzen denkbar werden lässt. Auch wenn diese Gegenüberstellung mehr als angreifbar ist und Ontologien selbst gegenwärtig in Bewegung geraten: Das Projekt, die Ontologie zu politisieren, erscheint mir immer noch überzeugender, als politische Fragen philosophisch/ontologisch zu wenden. Vielleicht geht es hier letztlich auch um die Frage, ob epistem-ontologische und politische Radikalitäten automatisch zusammenfallen. Wenn Yuk Hui darauf hinweist, wie wichtig Karen Barads Arbeit für die feministische Wissenschaftsforschung ist, so möchte ich das keineswegs in Abrede stellen. Nur ist meines Erachtens noch gar nicht absehbar, in welche Richtung sich die Gender- und Medienforschung auf der Basis der relationalen Ontologien vorantreiben lässt. Inwiefern das Halten der Relationalität der Materie selbst eine Angelegenheit der feministischen Medienwissenschaft ist, wird sicher noch für weiteren <Diskussionsstoff> sorgen.

<sup>13</sup> Vgl. hierzu auch Judith Butler: *Gefährdetes Leben. Politische Essays*, Frankfurt/M. 2005.

<sup>14</sup> Donna Haraway: Die Biopolitik postmoderner Körper. Konstitutionen des Selbst im Diskurs des Immunsystems, in: dies.: *Die Neuentdeckung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, Frankfurt/M., New York 1995, 160–199, hier 190.

**S.T.** Vielleicht zum Schluss ein Satz von Haraway auf den wir uns einigen können, ohne unsere Differenzen zu leugnen (der diese Differenzen «hält», könnte man vielleicht sagen): «Leben ist ein Fenster der Verwundbarkeit: es zu schließen wäre ein Fehler.»<sup>14</sup>

---