

Naomie Gramlich

Octavia E. Butlers Sensoren. Afrofeministisches Spekulieren mit *Xenogenesis*

Ausgehend von Donna J. Haraway, die die Science-Fiction-Autorin Octavia E. Butler als Theoretikerin für Cyborgs bezeichnete, nimmt dieser Essay Butlers Erzählung Xenogenesis als afrofeministische bzw. afrofuturistische Technopoetik ernst. Es werden zentrale Aspekte wie Umwelt, Technik und Subjektivität an gegenwärtige Debatten um sensorgestützte Medienprozesse rückgebunden, um Butlers Erzählung auf ihr sympoietisches bzw. xenopoietisches Potenzial hin zu befragen.

1. Einleitung

Octavia Butler does in prose science fiction what [...] I do in academic prose. [...] [We] live in a similar kind of menagerie and are interested in processes of xenogenesis, i.e., of fusions and unnatural origins.¹

Zu einer der Besonderheiten von Donna J. Haraways Schreiben gehört ihre Treue gegenüber feministischen Autor*innen. Ihre Referenztexte spannen sich von unveröffentlichten Dissertationen von Katie King oder Zoë Sofoulis bis hin zu Werken feministischer Science-Fiction-Autor*innen. In der Dichte ihrer textlichen Verflechtungen verweben sich nicht nur theoretische Konzepte und fiktive Erzählungen miteinander, vielmehr stellen SF-Erzählungen² mehr als nur einmal den Ausgangspunkt ihres theoretischen Denkens dar.

¹ Donna J. Haraway: *How Like A Leaf. An Interview with Thyrza Nichols Goodeve*. New York u.a. 1998, S. 120.

² SF meint bei Haraway nicht nur Science Fiction, sondern ist Akronym für spekulative Fabulation, String Figures, spekulativen Feminismus, "science fact" und "so far". Vgl. Donna J. Haraway: *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*. Durham u.a. 2016, S. 2.

Mir geht es im Folgenden darum, einer Spur dieser SF-Fäden zu folgen. Vom frühen *Cyborg Manifesto* (1985) bis hin zum „tentakulären Denken“ ihrer jüngsten Publikation *Staying with the Trouble* (2016) haben die Spekulationen der afroamerikanischen Autorin Octavia E. Butler Haraways Denken entscheidend begleitet und co-konstituiert.³ In *Cyborg Manifesto* nennt Haraway Butlers SF-Erzählungen feministische Werkzeuge wieder und neu erzählte Geschichten.⁴ Dieses Wiedererzählen von Geschichten, wofür nicht zuletzt die Haraway'sche Cyborg steht, findet eine entscheidende Vorgängerin in Butlers *Xenogenesis* (*xenos*, griech: Gast, Fremde*r; *genesis*: Entstehung, Entwicklung). Die Trilogie (1987-1989) ist eine Wiedererzählung der afrodiasporischen Erfahrungen von Sklaverei, Kolonisation und (gen-)technischer, rassifizierender Reproduktionskontrolle. In die afrodiasporische Geschichte verwebt Butler dabei Spekulationen darüber, wie nach der Vernichtung der Erde weiterge- und überlebt werden kann. Butlers Erzählung spielt in einer konsequenten Form die Möglichkeit durch, die eigene menschliche Spezies mit einer radikal fremden Spezies verwandt zu machen, indem die Protagonistin ihr Genom mit der DNS der nichtmenschlichen Spezies der Oankali verbindet.

Butlers Erzählung davon, was es bedeutet in der Welt der Hochtechnologie verkörpert⁵ und nicht *enkörpert* zu sein, macht *Xenogenesis* für mich zu einer feministischen Spekulation.⁶ Ganz grundlegend geht es um menschliche Involvierung und Relationalität und nicht um deren Souveränität. Dabei unterläuft Butler nicht nur die geschlechtliche Binarität durch die Schilderung eines dritten Geschlechts (der Ooloi), vielmehr bildet sich in der Auflösung der Grenze zwischen terrestrischem und nichtterrestrischem Leben eine schwindelerregende Pluralität neuer Existenzformen diesseits von Gender, *race* und Spezies. Da der Umgang

³ Vgl. Donna J. Haraway: “A Manifesto for Cyborgs. Science, Technology, and Socialist Feminism in the 1980s”. Dies.: *The Haraway Reader*. New York 2004, S. 7-47, hier S. 22ff.; Haraway: *Staying with the Trouble* (wie Anm. 2), S. 118ff.; Haraway: *How Like A Leaf* (wie Anm. 1), S. 70, 120.

⁴ Vgl. Haraway: “A Manifesto for Cyborgs” (wie Anm. 3), S. 33.

⁵ Vgl. Ebd., S. 31.

⁶ Siehe für spekulative Praxen in feministischen Theorien auch Marie-Luise Angerer/Naomie Gramlich (Hg.): *Feministisches Spekulieren. Genealogien und Kritiken*. Berlin 2019 (im Erscheinen).

mit dem „radikal Fremden“ vor dem Hintergrund post/kolonialer Erfahrung zur Disposition steht, verbindet sich die Kritik an Rassismus mit einer Infragestellung der Grenzziehung zwischen (menschlicher und nicht-menschlicher) Spezies. Für die Auflösung von *race*, Gender und Spezies spielen, so möchte ich im zweiten Teil meines Textes zeigen, besonders die in *Xenogenesis* beschriebenen Sensortechniken des Abtastens eine zentrale Rolle.

Um dies zu verdeutlichen, lese ich *Xenogenesis* im ersten Teil durch und mit Haraways Texten und im zweiten Teil mit Jennifer Gabrys Ausführungen zu Sensor-Technologien, welche wiederum in Haraways Denken einen zentralen Ausgangspunkt nehmen.⁷

Die Bedeutung von *Xenogenesis* in Haraways Texten verstehe ich primär als Aufforderung, bestehende Techniknarrative umzuschreiben. In diesem Sinne schlage ich Butlers Erzählung als feministische Relektüre des Narratives von der technologischen Kontrolle vor. Mit Blick auf Computerisierung und sogenannte künstliche Intelligenzen schreiben Antonia Majaca und Luciana Parisi, dass *Xenogenesis* eine nicht-paranoide Phantasie und die Bereitschaft zu einer radikalen Denaturierung von Menschlichkeit und Subjektivität bedeute. Butler, so Majaca und Parisi, fügt einen neuen Ansatz für die feministische Kritik biopolitischer Instrumentalität ein:

⁷ Der von mir gewählte Zugang, Butler mit und durch Haraway zu lesen, ruft die Frage nach dem problematischen Verhältnis von *weißer* feministischer Theorie-Ikone und Schwarzer Science Fiction-Autorin auf. Doch gerade weil es bei beiden Autor*innen um Arten der Verwobenheiten geht, kann der Anteil der Butler'schen Erzählungen und damit der afrodiasporischen Geschichte für Haraways Denken gar nicht hoch genug eingeschätzt werden. Somit sind Haraways Texte, mit denen ich *Xenogenesis* lese, bereits Ergebnis und Verinnerlichungen der Haraway'schen Lektüre von *Xenogenesis*. An diesen Komplex hat mich Katrin Köppert erinnert, der ich für diesen Hinweis und ihre konstruktiven Anmerkungen zum Text sehr danken möchte. Zur Schreibweise: „Schwarz“ (mit großem Anfangsbuchstaben) beschreibt keine Physiognomie, sondern eine politische Selbstdefinition. „Weiß“ (klein und kursiv geschrieben) meint einen analytischen Begriff, der die rassistische Architektur der Moderne markiert. Für eine umfassende Beschäftigung mit rassistischen Sprachhandlungen siehe Susan Arndt/Nadja Ofuatey-Alazard: *Wie Rassismus aus Wörtern spricht: Kerben des Kolonialismus im Wissensarchiv deutsche Sprache. Ein kritisches Nachschlagewerk*. Münster 2011.

Rather than simply refusing instrumentality, the figure of the Promethean woman [die Protagonistin Lilith] here comes into being by fully acknowledging instrumentality, politicizing it, and ultimately transcending it. Instead of rejecting the dream of autonomy from the gods, Xenogenesis – or the promise of an alien beginning – implies reversing the very understanding of instrumentality. [...] Can there in fact be something in the very techne of the subject, in the very “affectable” workings of the instrumental, that can go beyond the normative, universal subject of history and reinvent the subject of the political by reclaiming the unknown unknown?⁸

Die Politisierung von technologischer Instrumentalität, die Majaca und Parisi ansprechen, binde ich an afrofuturistische⁹ bzw. afrofeministische Technikvorstellungen zurück. Die medientechnologische Umgebung in *Xenogenesis* fasse ich tentativ mit Louis Onuorah Chude-Sokei als *Black Technopoetic*. Schwarze Technopoetik ist ein Begriff, der für die parallele Geschichte und die Herrschaftsbeziehungen zwischen *race* und Technologie steht. Gleichzeitig ist Schwarze Technopoetik, so Chude-Sokei, ein Name für selbstbewusste Auseinandersetzungen Schwarzer Denker*innen mit Technologien in Popkultur, Literatur, Musik oder Kunst.¹⁰

⁸ Antonia Majaca/Luciana Parisi: “The Incomputable and Instrumental Possibility”. *e-flux* 77 (2016). https://www.e-flux.com/journal/77/763_22/the-incomputable-and-instrumental-possibility/, November 2016 (zit. 29.8.2019).

⁹ Siehe für eine Auseinandersetzung mit Butler als Afrofuturistin: Ytasha L. Womack: *Afrofuturism. The World of Black Sci-Fi and Fantasy Culture*. Chicago 2013, S. 109-113.

¹⁰ Vgl. Louis Onuorah Chude-Sokei: *The Sound of Culture. Diaspora and Black Technopoetics*. Middletown 2016, S. 1, 11f. Bisher fehlt eine systematische Erschließung afrofuturistischer Technikbegriffe. John Akomfrah z. B. spricht von „afrofuturistischen Techno-Imaginationen“. Vgl. Eric Kluitenberg/John Akomfrah: “Mother Ship Connections. An Imaginary Conversation with John Akomfrah”. *Book of Imaginary Media. Excavating the Dream of the Ultimate Communication Medium*. Hg. Eric Kluitenberg. Rotterdam 2006, S. 280-295.

Von „Butlers Sensoren“ zu sprechen, meint hier sowohl den Gegenstand der von ihr beschriebenen Techniken, die ich im zweiten Teil als Sensing-Technologien interpretiere, als auch Butlers spekulativ-sensorisches Gespür, diese in ihren komplexen Relationen zu beschreiben. In Anlehnung an Cassandra L. Jones Analyse von Butler als “theorist for post-colonial cyborg theory”¹¹, frage ich, inwiefern Butler als afrofeministische Theoretikerin von sensorgestützten Medien verstanden werden kann. Dabei geht es mir nicht um eine vollständige Textinterpretation, sondern um die Verworrenheit von Theorie und Fiktion am Beispiel der Sensing-Technologien. Beginnen möchte ich mit einer kurzen Skizze der Handlung von *Xenogenesis*, um die Art und Weise der afrofeministischen Renarrativierung von sogenannten Ursprungsmythen aufzuzeigen.

2. Die Kunst zu Überleben

Die Trilogie beginnt dreihundert Jahre nachdem ein nicht näher bestimmtes Land des Globalen Nordens beinahe alle Menschen und die Erde durch einen Atomkrieg vernichtet hat. Die Protagonistin, eine ehemalige Anthropologin namens Lilith Iyapo, ist eine der von den Oankali geretteten bzw. verschleppten Menschen. Die nichtterrestrische Spezies der Oankali lebt nach der biophilen Kosmologie und dem Prinzip, regelmäßig ihren Genpool mit der DNA anderer Spezies zu verbinden, wobei sie ihre körpereigene Technik der Genveränderung nutzen. Um zu überleben, wird Lilith nur eine Möglichkeit geboten: Sie muss ihr Genom mit dem der Ooloi, dem dritten Geschlecht der Oankali verbinden. Sie willigt ein und die Zeit der Transspezies bricht heran. Mit der afroamerikanischen Lilith Iyapo, deren Vorname an Adams erste und zurückgewiesene Frau erinnert und deren Familienname sie als Verwandte nigerianischer Sklav*innen in die USA ausweist, vollzieht sich die Dehumanisierung der

¹¹ Cassandra L. Jones: *Futurebodies. Octavia Butler as Post-colonial Cyborg Theorist*. Dissertation. Bowling Green, OH 2013, S. 5. Haraway spricht von Butler als “theorist for cyborgs”. Vgl. Haraway: “A Manifesto for Cyborgs” (wie Anm. 3), S. 31.

Menschen,¹² wie Pramod K. Nayar es nennt. Indem Lilith den genetischen Veränderungen an ihrem Genom zustimmt, verkörpert sie eine Cyborg-Identität. Dabei geht es bei der Butler'schen Cyborg nicht um menschliche Überhöhung oder Exzeptionalismus mittels Technologie, sondern um das Überleben der Menschen, die, um es mit Achille Mbembe zu sagen, animistische Verbindungen mit dem Nichtmenschlichen eingehen müssen.¹³

Xenogenesis ist nach Haraway eine der deutlichsten Darstellungen des Widerstands gegen den Imperativ, das „heilige Bild vom immer selben“¹⁴ herzustellen, wie es in der biblischen Schöpfungsgeschichte einen deutlichen Ausdruck findet. Die Schöpfungsgeschichte ist eine der bekanntesten Ursprungsgeschichten, womit Haraway vorherrschende Narrative des Globalen Nordens über den Ursprung und die Entwicklung der Menschheit meint. Beispiele sind hier die naturwissenschaftliche Geschichte der Darwin'schen Evolution, in dem nur der Stärkste als Individuum überlebt, die paläoanthropologische Sicht auf den Menschen als heldenhaften Jäger oder eben die heteropatriarchalische Schöpfungsgeschichte vom *weißen* Adam und der *weißen* Eva. Diese hartnäckigen Mythen operieren mit der Ideologie des Einen, welche das Andere kategorial ausklammert, ausbeutet und/oder zerstört. Dabei nimmt sich Butler genau diesen Ursprungsgeschichten an, die sie in sich verschachtelt wieder-, anders und neu erzählt.¹⁵ Statt beispielsweise der Schöpfungsgeschichte des *weißen* Adam und der *weißen* Eva zu folgen, nimmt *Xenogenesis* den Erzählstrang der Schwarzen Lilith auf. Aufgrund ihres Widerstands gegenüber Adam wird sie aus dem Paradies verbannt und muss monströse Kinder gebären, die weder menschlichen noch göttlichen Ursprung haben. Während nach Haraway die Ursprungsgeschichten immer auch Fantasien darüber sind, zu einem Ursprung (Paradies, Naturzustand etc.) zurückzukehren, kann, aus der afrodiasporischen Perspektive Liliths argumentiert, diese

¹² Pramod K. Nayar: *Posthumanism*. Cambridge 2014, S. 41.

¹³ Vgl. Achille Mbembe: "Time on the Move". <https://www.ici-berlin.org/events/achille-mbembe/>, Lecture 2017 beim ICI Berlin (zit. 1.8.2019).

¹⁴ Vgl. Donna J. Haraway: "The Biopolitics of Postmodern Bodies. Constitutions of Self in Immune System Discourse". Dies.: *Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature*. Routledge 1991, S. 203-231, hier S. 226.

¹⁵ Vgl. Cathy Peppers: "Dialogic Origins and Alien Identities in Butler's Xenogenesis". *Science Fiction Studies* 22.1 (1995), S. 47-62, hier S. 49.

Hoffnung nach Rückkehr nicht aufrechterhalten werden. Wie John Akomfrah schreibt: “[T]he return to the African Motherland is not really an option. In other worlds, the horror of displacement persists.”¹⁶ Verschleppung, Versklavung, Auslöschung ihrer Geschichte und die Unkenntnis über ihre genaue afrikanische Herkunft führen bei *Women of Color*-Cyborg-Autor*innen, wie Butler eine ist, nicht zu einfachen Geschichten der Erlösung oder Rettung, sondern zu Geschichten von spannungsreichen Möglichkeiten des Weiter- und Überlebens. Folglich wird *Xenogenesis* von Haraway als sich den Ursprungsmythen verweigernde “survial-fiction”¹⁷ bezeichnet. Überlebensgeschichten sind vor dem Hintergrund von Fragen im Umgang mit Anthropozän und Klimawandel sowie deren neokolonialen Bedingungen heute aktueller denn je.¹⁸

In ihrem Slogan “cyborgs for earthly survival”¹⁹ aus den 1980er-Jahren ruft Haraway explizit Überlebensstrategien Schwarzer und indigener Frauen auf.²⁰ Heute, in den Ruinen des Kapitalozäns, lässt sich wieder dieser von *Weißer* formulierte Appell an ein afrodiasporisches Wissen von Überleben und Heilung vernehmen. Haben ausbeuterische Herrschaftssysteme wie Sklaverei und die Einführung des Plantagensystems die westlichen Zivilisationen ermöglicht, sind gerade diese in ihren imperialen Wurzeln dafür verantwortlich, dass die Bedrohung, den eigenen Boden zu verlieren, ein globales Phänomen geworden ist. Die Anrufung *Weißer* an eine afrodiasporische Erfahrung ist auch Bruno Latour nicht entgangen, der schreibt:

¹⁶ Kluitenberg/Akomfrah: “Mother Ship Connections” (wie Anm. 10), S. 289. Vgl. auch Saidiya Hartman: “Venus in Two Acts”. *Small Axe* 12.2 (2008), S. 1-14. Hartmans Beschäftigung mit der Frage, wie die Geschichte von Sklav*innen ohne schriftliche Überlieferung erzählt werden kann, führt auch sie über Butlers Romane. Vgl. ebd., S. 14.

¹⁷ Vgl. Haraway: “The Biopolitics of Postmodern Bodies” (wie Anm. 14), S. 226.

¹⁸ Vgl. Françoise Vergès: “Racial Capitalocene”. *Futures of Black Radicalism*. Hg. Gaye Theresa Johnson/Alex Lubin. London/New York 2017, S. 72-83.

¹⁹ Haraway: “The Biopolitics of Postmodern Bodies” (wie Anm. 14), S. 212.

²⁰ Die Cyborg meint nicht nur eine Denkfigur, sondern auch Millionen von *Women* of Color*, die als fleißige und billige Arbeitskräfte für die Elektronikbranche arbeiten. Vgl. Haraway: “A Manifesto for Cyborgs” (wie Anm. 3), S. 32.

Damit gewinnt der Terminus „postkolonial“ eine ganz unerwartete Bedeutung, so als bestünde zwischen zwei Verlustgefühlen eine Familienähnlichkeit. „Ihr habt euer Territorium verloren? Wir haben es euch genommen? Ihr sollt wissen, dass wir dabei sind, es jetzt auch zu verlieren ... [...] Wie habt ihr es angestellt, Widerstand zu leisten und zu überleben? Das wäre doch gut, wenn auch wir das von euch erfahren könnten.“²¹

Statt hier diesem problematischen Umgang zu folgen, aus afro-diasporischen Überlebensgeschichten ein handliches Überlebenskit für das Anthropozän abzuleiten, ohne dabei dessen historische Zusammenhänge zu erarbeiten, geht es mir darum, mit *Xenogenesis* der Frage nachzugehen, in welcher Form und als wer bzw. als was eigentlich überlebt werden soll. Besonders der mediale Prozess des Abtastens spielt hier eine Rolle, weswegen ich im Folgenden Butler in einen Dialog mit Jennifer Gabrys Ausführungen zu Sensing-Technologien bringe. Dabei geht es mir darum, Butlers Erzählungen als “theory that both converges and diverges with the circulating academic theories”²² zu verstehen.

3. Sensing-Technologien situieren!

In *Situated Knowledges* (1988) entwirft Haraway den Gedanken einer lokalen Begrenzung und Partialität im Unterschied zu einem unmarkierten, vermeintlich objektiven Wissenschaftsstandpunkt. Sie beginnt ihren Text nicht zufällig, indem sie *ex negativo* auf Satellitenbilder rekurriert. Das göttliche Auge, also der Traum überall und nirgendwo zu sein, korrespondiert mit der „alles verschlingenden und schrankenlosen Vision“²³ der Satellitentechnik. Während sie beeindruckende Bilder von Erde und Weltall macht, wird sie transparent und verschwindet sowohl als materielle als

²¹ Vgl. Bruno Latour: *Das terrestrische Manifest*. Berlin 2018, S. 16.

²² Jones: *Futurebodies* (wie Anm. 11), S. 4.

²³ Donna J. Haraway: „Situieretes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“. Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt 1995, S. 73-98, hier S. 81.

auch programmierte Entität. In Bezug auf sensorgestützte Technologien lässt sich sagen, dass die Ideologie vom göttlichen Auge ihren Weg zur Erde gefunden hat. Im Licht der Allgegenwart von RFID-Chips (für "radio-frequency identification"), welche für Umwelt-Monitoring, wie Luftmessung oder seismische Aktivität, aber auch für logistische und infrastrukturelle Zwecke genutzt werden, liegt die Annahme nahe, dass aus dem "cannibal eye" (Zoë Sofoulis)²⁴ ein "cannibal sensor" geworden ist. Gerade wenn von räumlicher Dezentralisierung und Deterritorialisierung mittels Medien, von der wachsenden Transparenz des *ubiquitous computing* (Mark Weiser) die Rede ist, stellt sich die Frage, welche Rolle die von Haraway und anderen (feministischen) Theoretiker*innen geforderte Verkörperung und Verortung dieser Technologien spielen. Über die Entwicklung von „smart environments“ merken zum Beispiel Florian Sprenger und Christoph Engelmann an, dass diese einem problematischen Totalitätsgedanken entsprechen: „Das ‚Environment des Internets der Dinge‘ ist eben kein ubiquitärer Raum“, sondern „an konkrete Infrastrukturen und Praktiken gebunden“, die auch „von den Verteilungsnetzen für Energie, Materie und Information her“²⁵ gesehen werden müssen.

Die ‚smart environments‘ sind Auslöser einer Interpretationskrise, welche nicht nur epistemologische Fragen nach Wissen und Überwachung stellt, sondern die Zäsur im Denken um die Konfiguration Umwelt-Mensch-Technik abermals verstärkt. Um diese Rekonfiguration von Subjektivität, Affektivität und Intelligenz in sensorgestützten Medienumgebungen zu befragen, schlägt N. Katherine Hayles Science-Fiction als wirksames Untersuchungswerkzeug vor:

[F]ictional explorations of near-future worlds not only let us imagine what such societies might look like but also engage us on other levels as well, including embodied affectivity and the unconscious.

²⁴ Zoë Sofia (Sofoulis): *Through the Lumen. Frankenstein and the Optics of Reorigination*. Dissertation. Santa Cruz 1988.

²⁵ Vgl. Florian Sprenger/Christoph Engelmann: „Im Netz der Dinge. Zur Einleitung.“ *Internet der Dinge. Über smarte Objekte, intelligente Umgebungen und die technische Durchdringung der Welt*. Hg. Florian Sprenger/Christoph Engelmann. Bielefeld 2015, S. 7-59, hier S. 29.

Precisely because narratives (unlike databases) always mean more than they explicitly state, they can address ontological questions as well as epistemological issues.²⁶

An diese Aufforderung Hayles, Science-Fiction als Mittel der Beschreibung einer veränderten Weltbezogenheit zu verstehen, lässt sich Butlers Schwarze Technopoetik anschließen, um eine Forderung nach Situierung und Verkörperung von sensorgestützten Technologien zu formulieren. Das afrodiasporische Moment als Praktik der Renarrativierung westlicher Ursprungsgeschichten zu verstehen, wie ich es im ersten Teil des Essays getan habe, ist nicht folgenlos für die Frage, welche Science-Fiction-Narrative eigentlich herangezogen werden, um ontoepistemologische Spekulationen von Subjektivität, Affektivität, Intelligenz oder prinzipiell Sozietät zu reformulieren.

Die Beziehungen von Körpern, Maschinen und Umwelten, wie sie in *Xenogenesis* geschildert werden, wurden bisher vor allem bezüglich Gentechnik diskutiert. Wenig Beachtung fand hingegen die besondere Art der Kommunikation der Oankali. Diese geht nämlich nicht vom Primat der Sprache aus, sondern von einem neurosensorisch-biochemischen Informationsaustausch. Vor dem gegenwärtigen Hintergrund miniaturisierter und ubiquitärer Messgeräte und der konstanten Erfassung umgebungsbezogener Daten, lassen sich Butlers sensorgestützte Prozesse als Vorwegnahmen von heutigen ‚smart houses‘ und ‚smart cities‘ verstehen, wobei Butler sich der dadurch gestellten Herausforderung annimmt, die Rekonfiguration der Trennung von Organismen, Technologien und Umgebungen zu denken.

Mit ihrer Umgebung und deren temporären Entitäten kommunizieren die Oankali durch Abtasten (lat. *tentare*) mittels ihrer Tentakel, die ihren gesamten Körper bedecken.²⁷ Diese hochsensiblen Rezeptoren, die

²⁶ N. Katherine Hayles: „RFID. Human Agency and Meaning in Information-Intensive Environments.“ *Theory, Culture & Society* 26.2-3 (2009), S. 47-72, hier S. 50.

²⁷ Dass „Abtasten“ mit Herrschaftsfragen verquickt ist, macht Birgit Schneider deutlich, die es u.a. als „eine Tätigkeit, die mit männlichen Augen und männlichen Händen anhand von weiblichen Körpern entworfen wird“, versteht. Vgl. Birgit Schneider: „Abtasten“. *Historisches Wörterbuch des Mediengebrauchs*, Hg.

sogenannten ‘sensory-arms’, nehmen chemische, elektromagnetische, mechanische und physikalische Reize wie Temperatur, Bewegung, Gerüche, Hormone, Infrarot- oder UV-Strahlung auf, wodurch die Oankali im Stande sind, diese als Informationen über die aussendenden Körper und Umwelten zu interpretieren. Was für die Menschen schlammiges Wasser ist, ist für sie ein reichhaltiger Informations- und Lebensschatz von Sedimenten im Flusswasser.²⁸

Mehr noch als Umgebungsdaten zu sammeln und auszulesen, verlinken sich die Oankali durch ihre Sensortentakel mit dem Nervensystem ihrer ‚Umwelt,‘ einem ‚Schiff‘ namens Lo, welches als eine Art sensorischer Organismus beschrieben wird. Ähnlich den Proteinen bei der DNS-Synthese stimulieren die Tentakel die Umgebungen, um Bäume, Früchte oder Gebäude wachsen zu lassen. Diese sind also vegetative oder architektonische Fortsätze der Schiffe, die durch die Sensorkommunikation mit den Oankali entstehen.²⁹ Möglich ist dies, da die Oankali selbst Teile von Lo sind, die durch ein „gegenseitiges Empfinden“, also der sensorischen „Körperchemie“, mit allen anderen Teilen von Lo in Verbindung stehen. Ein Oankali erklärt: „Es gibt eine Affinität, aber sie ist biologisch – eine starke, symbiotische Beziehung. Lo weiß, was ein Teil von ihm ist und was nicht. Ich bin ein Teil von ihm – einer seiner vielen Teile.“³⁰

In dieser vernetzten Welt der zellulären und planetarischen Kommunikation sind Körper und Umgebungen also über eine Art Sensing-Technologie verschaltet. Statt wie ein ausgelagertes Interface bedient zu werden, lassen sich die Oankali jedoch selbst als hochsensitive Verkörperungen von „adaptiven Medien“³¹ verstehen, also einer Art Tracking-

Heiko Christians/Matthias Bickenbach/Nikolaus Wegmann. Köln u.a. 2018, S. 33-53, hier S. 39f. Im „Abtasten“ drückt sich nicht nur männliche, sondern auch *weiße* Herrschaft aus. Für sein rassistisches Projekt der Schädelmessungen griff z.B. Cesare Lombroso 1873 zum „Tasterzirkel“, um Kopfumfang- und Form von *People of Color* zu messen.

²⁸ Vgl. Octavia E. Butler: *Die Genhändler. Die Xenogenesis-Trilogie*. München 1991, S. 172.

²⁹ Vgl. Ebd., S. 533.

³⁰ Ebd., S. 49.

³¹ Kathrin Friedrich: *Medienbefunde. Digitale Bildgebung und diagnostische Radiologie*. Boston 2018, S. 143.

Technologien, die Vitaldaten wie Atemrhythmus, Wärme, Geruch oder Schlafverhalten ‚erspüren‘. Die Oankali ‚erspüren‘ oder ‚tasten‘ jedoch keine empfindungslose Technologie ab, sondern selbst taktile und empfindsame Materie. Sie sind in ein komplexes Universum „lebender Maschinen“ eingebettet, wie es Haraway formuliert, in dem alle, einschließlich der Schiffe, zu sensorischen Partner*innen einer körperlichen Co-Produktion werden.³²

Dass die Oankali Haraway bis zu ihrer neusten Publikation *Staying with the Trouble* begleitet haben, zeigt sich in der Figur der „Tentakulären“ – einer Gruppe von Kritttern³³, die einen besonderen Sinn fürs Sensorische aufweisen. Fingernde Wesen wie Menschen³⁴ und Waschbären, myofibrilläre Verflechtungen und Spinnen als Tentakuläre zu bezeichnen, unterstreicht deren intime, konstitutiven Beziehungen und Relationen. Es liegt nahe, dass die Butler’schen Oankali mit ihren welten-verbindenden und welten-säenden Sensortentakeln die imaginative Vorlage hierfür darstellen. Wie auch die Oankali sind die Tentakulären eben nicht entkörperert, sondern verbinden und entbinden: “they take cuts and knots; they make a difference; they weave paths and consequences but not determinisms; they are both open and knotted in some ways and not others.”³⁵ Als offen muss nicht nur das Subjekt (das lange schon nicht mehr menschlich ist), sondern auch die Umgebung verstanden werden, wie es in *Xenogenesis* exemplifiziert wird. Statt von einer vorhandenen Umwelt auszugehen, wächst Umwelt bzw. wird unter sensorischen Bedingungen gewachsen. Umwelt programmiert bzw. wird programmiert, wird individuiert und konkretisiert – wie es auch Jennifer Gabrys in Bezug auf technisches Sensing mit Gilbert

³² Vgl. Haraway: “The Biopolitics of Postmodern Bodies” (wie Anm. 14), S. 228.

³³ Karin Harrassers deutscher Übersetzung von *Staying with the Trouble* ist die Überführung des englischen “critter” ins Deutsche zu verdanken. Unter “critter” fasst Haraway Mikroben, Pflanzen, Tiere, Menschen und Nichtmenschen und manchmal sogar Maschinen. Vgl. Haraway: *Staying with the Trouble* (wie Anm. 2), S. 169.

³⁴ Mit dem „fingernden Wesen“ Mensch treten die Touchscreens in Kontakt. Vgl. z. B. Wolfgang Hagen: „Anästhetische Ästhetiken. Über Smartphone-Bilder und ihre Ökologie“. *Smartphone-Ästhetik. Zur Philosophie und Gestaltung mobiler Medien*, Hg. Oliver Ruf. Bielefeld 2018, S. 75-104.

³⁵ Haraway: *Staying with the Trouble* (wie Anm. 2), S. 31.

Simondon und Alfred N. Whitehead nennt. Dabei spielen sensorische Prozesse eine entscheidende Rolle beim Verbinden und Entbinden.

Sensoren sind zum einen technisch-apparative Rezeptoren, die das Überwachen, Messen und Berechnen erleichtern. Mit Gabrys medien- und technikphilosophischem Verständnis lassen sich Umwelt-Sensoren jedoch auch wie folgt beschreiben: “as engaged in processes of individuating by creating resonances within a milieu, where individual units or variables of temperature and light levels, for instance, are also operationalizing environments in order to become computable.”³⁶ Statt nur Selbstreplikation und Automatisierung zu sein, wird das sensorgestützte Messen und Vermitteln von Gabrys als Prozess gefasst, welchen sie als eine Art Trajektor beschreibt, an dem Umwelten kontinuierlich entstehen und sich verändern. Es sind Prozesse,

in which these computational sensor technologies become environmental to create new subjects of experience. The subjects that would be monitored and would undertake monitoring are not static entities but instead are connected up with generative processes for experiencing environments and other entities in distinct ways.³⁷

Gabrys Projekt, an dem sie ihre „spekulativen Techno-Geographien“ skizziert, ist ein stadtpolitisches Konzept von ‚smart cities‘. Hier soll ein Bewusstsein für Nachhaltigkeit erreicht werden, indem involvierte und damit verantwortbare Bürger*innen an computergestützten Sensor- und Überwachungspraktiken teilhaben.

Das Überwachen, das Managen von Daten und das Einspeisen dieser Informationen in die Systeme einer Stadt werden so zu Praktiken, die für Bürgerschaft [citizenship] konstitutiv sind. Bewohnen verwandelt sich damit in das, was ich Citizen Sensing nennen möchte. [...] Citizen Sensing als eine Form des Engagements ist sowohl für die entwicklungsbestimmte wie für die kreativ-praktische Beschäftigung mit smarten Städten ein durchgängiger, wenn

³⁶ Jennifer Gabrys: *Programm Earth. Environmental Sensing Technology and the Making of a Computational Planet*. Minneapolis 2016, S. 12.

³⁷ Ebd., S. 268.

auch unterschiedlich stark betonter Richtwert. Im Kontext der Entwürfe smarter Städte werden die Bewohner*innen der Stadt zu Sensorknoten oder vielmehr zu Bürgersensoren. Auf diese Weise lässt sich Citizen Sensing nicht nur als eine Erhebung von Daten über Bürger*innen, sondern als Modalität von Bürgerschaft verstehen, die durch die Interaktion mit computergestützten Sensortechniken entsteht, welche für Überwachung und Feedback von Umgebungen benutzt werden.³⁸

In Gabrys' Perspektivwechsel dazu, was Sensing-Technologien sein könnten bzw. was sie in ihren eigenen Citizen Sensing-Projekten bereits sind, stehen die gesammelten Daten nicht primär für Informationserhebungen *über* ein Individuum, dessen Privatsphäre zu schützen ist, sondern markieren einen Austausch-Knoten im urbanen Netz, welches über stoffliche Prozesse in permanentem Austausch steht und welches *durch* und *in* Sensing-Technologien zum Vorschein kommen kann. Anstatt der geradlinigen Anweisung einer rechnerischen Ausführung zu folgen, wird Programmierbarkeit als fortwährende Ontogenese betrachtet, bei welcher Prozesse der Operationalisierung von Umgebungen dynamische Attribute ins Spiel bringen. Ähnliches beschreibt Butler: Die Oankali leben auf bzw. vielmehr *mit* lebendigen, sensitiven und intelligiblen ‚Schiffen‘. Ihre ‚Umwelten‘ sind keine Spaceshuttles aber auch keine durch Rückkopplungen gesteuerte Gaia eines James Lovelock. Vielmehr ist Lo ein nur temporär geschlossener Prozess ineinandergreifender nonverbaler, ja nonlinguistischer System- und Kommunikationsebenen. Durch ein perzeptives und kognitives Vermögen tritt Lo in Austausch mit den Oankali. Mehr noch *ist* Lo dieses intime Vermögen, das sich analog zu Hayles' Beschreibung von RFID als "animate environment with agential and communicative powers"³⁹ verstehen lässt. Kurz gesagt: Zwischen Umwelt und Subjekt

³⁸ Jennifer Gabrys: „Programmieren von Umgebungen. Environmentalität und Citizen Sensing in der smarten Stadt“. *Internet der Dinge. Über smarte Objekte, intelligente Umgebungen und die technische Durchdringung der Welt*. Hg. Florian Sprenger/Christoph Engemann. Übs. Michael Schmidt. Bielefeld 2015, S. 313-342, hier S. 316f.

³⁹ Hayles: "RFID" (wie Anm. 26), S. 66. Marie-Luise Angerer fasst den auf sensorgestützten Prozessen basierende Beziehung zwischen Mensch und

gibt es ein anderes Verhältnis der Unterscheidung. Die Erzählung vom Subjekt-plus-Umwelt existiert hier nicht, vielmehr ist das Verhältnis eines der sensorischen *sympoiesis*, eines „Machens-mit“, im Unterschied zur Autopoiesis, des „Sich-selbst-Schaffens“.⁴⁰ Mit dem medientheoretischen Vokabular Gabrys lassen sich die Oankali als Sensoriknoten in diesem sympoietischen Gefüge fassen. Dabei gehen die sensorgestützten Prozesse über die bloße Annahme einer Interaktion mit der Umgebung hinaus, vielmehr führen sie zu einer neuen Modalität von Subjektivität, oder eben von Bürger*innenschaft als Bürger*innensensoren. Die bei Gabrys anklingende politische Reformierung von Subjektivität vollzieht sich bei Butler in einer radikaleren Weise, indem das Individuum als Form von Subjektivität inexistent wird. Das Prinzip der Verwandtschaft, das zu unfreiwilligen Auflösungen der eignen Entität führt (dazu später mehr), hat zur Folge, dass es keinen Besitzanspruch mehr auf die „eigenen“ Gene, Informationen oder Daten gibt. Denn Gen-Daten zu besitzen, kommerzialisieren, monopolisieren oder patentieren widerspricht der Kosmologie der Oankali.⁴¹ Diese befürworten die bedingungslos freie Zirkulation und den Austausch aller Informationen, wobei die Würdigung jeder Lebensform das unumstößliche Grundprinzip ist.

Vor dem Hintergrund des eben skizzierten sympoietischen Gefüges ist es nur konsequent, dass in der Butler'schen Kosmologie Schilderungen von ‚exotischen‘ Landschaften, Tieren und Pflanzen keinen Platz finden. Es gibt kein landschaftliches Außen und keine infrastrukturellen Maschinenparks, die mittels der geistigen, perzeptiven oder imaginativen Fähigkeiten von intelligenten Wesen ‚angeschaut‘ oder ‚beschrieben‘ werden könnten. Passend dazu beschreibt Gabrys sensorische Vernetzung am Übergang von einem „*viewing of others*“ zu einer „*technological relation*“

Umwelt als *intimate sensing*. Vgl. Marie-Luise Angerer: „Intensive Milieus. Komplexe, relationale und offene Kopplungen“. *Biokybernetik und Teilhabe. Transformationsprozesse zwischen Mensch und Technik*. Hg. Beate Ochsner/Sybilla Nikolow/Robert Stock. Heidelberg 2019 (im Erscheinen).

⁴⁰ Vgl. Haraway: *Staying with the Trouble* (wie Anm. 2), S. 58-98. Für Butlers Umschreibung von Darwins Evolutionstheorie mittels der seriellen Endosymbiontentheorie von Lynn Margulis siehe Peppers: „Dialogic Origins“ (wie Anm. 15).

⁴¹ Vgl. Gabriele Schwab: *Imaginary Ethnographies. Literature, Culture, and Subjectivity*. New York 2012, S. 155f.

that involves *becoming with* others".⁴² Während die menschlichen Techniken und Medien für un- und nichtbewusste Prozesse, wie Geschmack oder Gefühle, auf Repräsentationen zweiter Ordnung (Töne, Bilder etc.) zurückgreifen, gilt für die tentakulären "fingeryeyes"⁴³ der Oankali nur die Gewissheit der Körper. Gabriele Schwab stellt deswegen eine Synchronizität von Emotionen, Bewusstsein und Körpern fest.⁴⁴ Dies weiterdenkend ließe sich von einer Synchronizität zwischen bzw. Auflösung von Repräsentierter* und Repräsentation sprechen. Worauf gewöhnlich als ‚Natur‘ referiert wird, ist bei Butler mit dem gleichen Kraftfeld ausgestattet, das ‚Kultur und Technik‘ genannt wird. Mit diesem radikal anderen Begriff von Repräsentation und der damit einhergehenden Verschiebung von ‚zweiter Ordnung‘ zur ‚ersten Ordnung‘, gibt Butler einen Anstoß, über die Frage nachzudenken, was es bedeuten würde, wenn Medientechnik immer schon das wäre, was als ‚Natur‘ bezeichnet wird.⁴⁵

4. Schluss

Personally, I find utopias ridiculous. We're not going to have a perfect human society until we have perfect humans, and that seems unlikely. Besides, any true utopia would almost certainly be

⁴² In Gabrys Konzept von Sensortechnologie steckt ein über Umwege genommener Butler'sche Gedanke. Gabrys entwickelt ihr Konzept über Haraways Ausführungen zur Kollektivbildung durch umweltliche Webcams. Vgl. Gabrys: *Programm Earth* (wie Anm. 36), S. 63-64; Vgl. auch Donna J. Haraway: *When Species Meet*. Minneapolis 2008, S. 249-263.

⁴³ Eva Hayward entwickelt diesen Begriff im Zuge einer Interspezies-Begegnung mit Kelchkorallen. Vgl. Eva Hayward: "Fingeryeyes: Impressions of Cup Vortals". *Cultural Anthropology* 25.4 (2010), S. 577-599.

⁴⁴ Schwab: *Imaginary Ethnographies* (wie Anm. 41), S. 147-148.

⁴⁵ Die Formulierung lehnt sich an Vicki Kirby an, die fragt: "What if Culture Was Really Nature All Along?" Vgl. dies.: *Quantum Anthropologies. Life at Large*. Durham 2011, S. 68.

incredibly boring, and it would be so overspecialized that any change we might introduce would probably destroy the whole system.⁴⁶

Während die Ausmaße der individuellen Überwachung durch sensorbasierte Technologie zweifellos beträchtlich sind, bin ich mit *Xenogenesis* einen anderen Weg gegangen; einen Weg, auf dem das Individuum als dominante Form von Subjektivität reformiert wird. Gentechnik und Sensorkommunikation werden weder als Instrumente der Entfremdung abgelehnt, noch mit Hoffnung auf eine Zukunft diesseits der "racial lines" belegt,⁴⁷ vielmehr wird die Beziehung dazu in einer nicht gewaltfreien Spannung aufrecht erhalten. Geschildert aus der Perspektive einer verschleppten, versklavten und zur Reproduktion gezwungenen *Women of Color* hebt Butler die Kämpfe und Entbehrungen hervor, die aus der Haraway'schen *sympoiesis* (mit-sein) ein *xenopoiesis* (fremd-werden) werden lassen. Die Offenheit für das ‚Fremde‘ verdeutlicht das Ende von *Xenogenesis*, als eine radikal neue Spezies entsteht, die weder Mensch noch Oankali, weder männlich noch Ooloi noch weiblich, sondern eine völlig unbekannte, ja bisher absolut undenkbbare Art von Spezies ist.

Die Kosmologie der radikalen und nicht gewaltfreien Relationalität beherbergt eine gefährliche Intimität, die im dritten Band von *Xenogenesis* in der Auflösung des Körpers resultiert. Die unkontrollierte Berührung mit der DNS eines Fisches führt bei dem Ooloi Aor dazu, dass x Schwimmhäute und Schuppen wachsen, bis x sich schließlich in eine Molluske verwandelt. Aors Körper nimmt fremde DNA aus der Umgebung auf, bis x selbst zu dieser wird. „Aors Körper lernt keine Stabilität.“ X treibt immer wieder „der Auflösung zu und muss zurückgeholt werden.“⁴⁸ Diese Vulnerabilität als Folge der *xenopoietischen* Verbundenheit, verkörpert durch Sensorkommunikation, findet sich auch in Butlers *Parable of the Sower* (1993). Hier tritt sie auf in Gestalt einer Hypersensibilität, welche die

⁴⁶ Octavia E. Butler: *Conversations with Octavia Butler*. Jackson 2010, S. 26.

⁴⁷ Vgl. Dass *race* durch Technologie nicht einfach transzendiert werden kann, beschreibt auch John Akomfrah. Vgl. Kluitenberg/Akomfrah: "Mother Ship Connections" (wie Anm. 10), S. 284.

⁴⁸ Butler: *Die Genbändler* (wie Anm. 28), S. 814.

Protagonistin die Verletzungen anderer wie ihre eigenen wahrnehmen lässt.⁴⁹ Schilderungen wie diese sind keine Überlebensgeschichten, sondern Sensibilisierungsgeschichten für einen Zwischenbereich, der in den großen Narrativen vom einfachen Weiterleben keinen Platz hat. In der Lage zu sein, den gegenwärtigen Zusammenbruch von menschlicher, technologischer und geologischer Zeit wahrzunehmen, bedarf Visionen, so Kodwo Eshun, die nicht davor zurückschrecken, diesen Zusammenbruch zu bewohnen und diese unangenehme Perspektive zu verkörpern.⁵⁰ Dazu gehören ohne Zweifel Butlers Sensoren.

⁴⁹ Vgl. Octavia E. Butler: *Parable of the Sower*. New York 1993.

⁵⁰ Kodwo Eshun: „Medium Erde“. *The Whole Earth. Kalifornien und das Verschwinden des Außen*. Hg. Diederich Diederichsen/Anselm Franke. Berlin 2013, S. 159-162.