

Die großen technopolitischen Umwälzungen der letzten Jahrzehnte erfordern jedenfalls, das Visier der Cyberbrille zu öffnen und zu schauen, auf welchem Fleckchen Erde man steht, und während man den Blick in die Zukunft gerichtet lässt, sich auch umzusehen, was in unmittelbarer Nachbarschaft mit anderen Körpern, anderen Wesen, unorganischer und organischer Umwelt gerade geschieht.

**Die schönen Kriegerinnen
Technofeministische Praxis im
21. Jahrhundert**

Die schönen Kriegerinnen

Cornelia Sollfrank (Hg.)

DIE SCHÖNEN KRIEGERINNEN
Technofeministische Praxis im 21. Jahrhundert

transversal texts
transversal.at

ISBN der Prinausgabe: 978-3-903046-16-0
transversal texts

transversal texts ist Textmaschine und abstrakte Maschine zugleich,
Territorium und Strom der Veröffentlichung, Produktionsort und Plattform
- die Mitte eines Werdens, das niemals zum Verlag werden will.

transversal texts unterstützt ausdrücklich Copyleft-Praxen. Alle Inhalte,
sowohl Originaltexte als auch Übersetzungen, unterliegen dem Copyright
ihrer AutorInnen und ÜbersetzerInnen, ihre Vervielfältigung und Reproduktion mit allen Mitteln steht aber jeder Art von nicht-kommerzieller und nicht-institutioneller Verwendung und Verbreitung, ob privat oder öffentlich, offen.

Dieses Buch ist gedruckt, als EPUB und als PDF erhältlich.
Download: transversal.at
Umschlaggestaltung und Basisdesign: Pascale Osterwalder

transversal texts, 2018
eicpcp Wien, Linz, Berlin, London, Málaga, Zürich
ZVR: 985567206
A-1060 Wien, Gumpendorferstraße 63b
A-4040 Linz, Harruckerstraße 7
contact@eicpcp.net
eicpcp.net | transversal.at

Dieses Buch erscheint im Rahmen des Projekts Midstream
(<http://midstream.eicpcp.net>) und wird durch das Programm
Kreatives Europa der Europäischen Union sowie durch die Sektion
Kunst und Kultur im österreichischen Bundeskanzleramt gefördert.
Die Unterstützung der Europäischen Kommission für die Produktion
dieser Publikation stellt keine Befürwortung der Inhalte dar, für die
allein die Verfasser_innen verantwortlich sind. Die Kommission haftet
nicht für die weitere Verwendung der darin enthaltenen Angaben.



Kofinanziert durch das
Programm Kreatives Europa
der Europäischen Union

BUNDESKANZLERAMT ■ ÖSTERREICH

Inhalt

Die schönen Kriegerinnen. Technofeministische Praxis im 21. Jahrhundert	
Vorwort <i>Cornelia Sollfrank</i>	7
Feministisches Hacking	
Widerstand durch das Schaffen neuer Räume <i>Sophie Toupin</i>	33
Neue Welten erfinden – mit cyberfeministischen Praxen und Ideen	
<i>Text zusammengestellt von Spideralex</i>	59
Codes of Conduct – Gemeinsame Werte in alltägliche Praxis umsetzen	
<i>Femke Snelting</i>	89
Eine persönliche_kollektive Geschichte des Imaginierens und Machens von #feministinternet	
Über die Entstehung der Feministischen Prinzipien des Internets <i>hvale vale</i>	111
Feministische Prinzipien des Internets	123
Virale Gender-Performance	
<i>Christina Grammatikopoulou</i>	131
Techno-Öko-Feminismus. Unmenschliche Empfindungen in technoplanetarischen Schichten	
<i>Yvonne Volkart</i>	167
Die Glut neu entfachen: einige kritische Anmerkungen zum XENOFEMINISMUS	
<i>Isabel de Sena</i>	203
Biografien	223

Die schönen Kriegerinnen. Technofeministische Praxis im 21. Jahrhundert.

Vorwort

Cornelia Sollfrank

„Wir müssen uns in Kriegsführung üben. Das heißt nichts anderes, als für bestimmte Welten zu kämpfen und gegen andere; für ganz bestimmte Arten zu leben und in der Welt zu sein – und nicht andere; und genau das bedeutet es, zu revoltieren. Für bestimmte Dinge zu sein und gegen andere ist eine Art ‚Krieg der Welten‘, aber es ist Krieg als Teil einer Proposition für Frieden, einer nicht un-gefährlichen Proposition. (...) Noch können wir etwas bewegen, aber die Zeit zu handeln ist knapp. Und allzu bald werden wir wissen, ob es Frieden überhaupt geben kann.“ (Donna Haraway)

„Weder zur Furcht noch zur Hoffnung besteht Grund, sondern nur dazu, neue Waffen zu suchen.“ (Gilles Deleuze)

„Menschen und Dinge tauschen ihre Eigenschaften aus und ersetzen sich gegenseitig. Das ist es, was technologische Projekte im Innersten ausmacht.“ (Bruno Latour)

„Das neue planetare Bewusstsein wird das Maschinische neu denken müssen.“ (Félix Guattari)

„Nimm den langen Kampf gegen die hochmütige und privilegierte Abstraktion wieder auf. Vielleicht ist das der Kern des revolutionären Prozesses.“ (Adrienne Rich)

In welchem Verhältnis stehen Technologie und Geschlecht zueinander? Wie produzieren sie sich wechselseitig in immer neuen Anordnungen? Können sie überhaupt als zwei getrennte Kategorien gedacht werden? Und müssen nicht eine Reihe weiterer Agent_innen ins Spiel gebracht werden, um ein vollständiges Bild zu ergeben?

Dieser Band versammelt eine Auswahl aktueller technofeministischer Positionen aus Kunst und Aktivismus. Seit dem Cyberfeminismus der 1990er Jahre haben sich die Denk- und Handlungsansätze vervielfacht, oft auch als Reaktion auf neue Formen und Dimensionen von Ausbeutung und Diskriminierung. Die Belange erweitern sich von der rein informationellen Dimension und ihrem emanzipatorischen Potenzial in die materielle Dimension. Fragen der Technik verbinden sich mit Fragen von Ökologie und Ökonomie. Online und offline sind nicht länger getrennte Sphären, sondern zu einem Kontinuum geworden. Die Kunst agiert symbolisch mit eingängigen Bildern, Metaphern und Narrativen, aber sie überschreitet und verunklart teilweise auch die Grenze zum Aktivismus. Im Aktivismus drückt sich der Protest gegen die technokapitalistischen Auswüchse in der Suche nach neuen Instrumenten und Werkzeugen aus, nach Orten, die gemeinsames Handeln, gemeinsames Lernen und Verlernen ermöglichen. In aller Unterschiedlichkeit zwischen den Positionen gibt es dennoch Verbindendes; sie alle verhandeln Geschlechterpolitik unter Bezugnahme auf Technologie und verstehen ihre Praxis als Einladung, an ihre sozialen und ästhetischen Interventionen anzuknüpfen, dazuzukommen, weiterzumachen, nicht aufzugeben. Die Agierenden sind divers: unter Pseudonym arbeitende

Aktivist_innen und Kollektive, aber auch Künstler_innen und andere Wissensproduzent_innen innerhalb und außerhalb akademischer Disziplinen. Ihre Praxen sind vernetzt, aber vielfach in geschichteten, parallelen Universen von internationaler Kunstszene, akademischer Lehre und Forschung – vornehmlich im globalen Norden –, politischem Aktivismus – vornehmlich im globalen Süden – und dem Techno-Underground. Sie in einem Band zu versammeln bedeutet, viele Territorien zu durchqueren, viele Grenzen zu überschreiten – auf der Suche nach der Möglichkeit gemeinsamen Denkens und Handelns.

Der Begriff *Technofeminismus* dient dazu, die diversen Praxen nicht nur aufzuzeigen, sondern durch ihre Nachbarschaft in diesem Band auch in Berührung und in Austausch zu bringen. Von Judy Wajcmans gleichnamigem Buch¹ geprägt, zeigt der Begriff kritische, spekulative und queere Positionen an, die – in Theorie und Praxis – das kodierte Verhältnis von Geschlecht und Technik hinterfragen. Wajcman selbst verortet Technofeminismus an der Schnittstelle von Science and Technology Studies (STS) und feministischen Technologiestudien. Von Interesse ist also, wie sich insbesondere Geschlechterverhältnisse, bzw. die Hierarchie sexueller Differenz, auf wissenschaftliche Forschung und technologische Innovation auswirken und welchen Einfluss diese umgekehrt auf die Konstituierung von Geschlecht ausüben. Übersetzt in technofeministische Alltagspraxen heißt das nichts anderes, als für eine gerechtere und für alle lebbare Welt in unserer Technowissenschaftskultur zu kämpfen.

¹ Wajcman, Judy, *Technofeminism*, Cambridge: polity, 2004.

Donna Haraway winkt im Hintergrund. Schon vor über 30 Jahren haben wir von ihr gelernt, dass es kaum eine Chance gibt, außerhalb von Technologien zu leben – was sie im Übrigen nicht bedauerte, sondern, im Gegenteil, immer als Chance verstand. Ihre feministische Kritik an den Technowissenschaften führte entsprechend nicht zu einer anti-wissenschaftlichen oder technikfeindlichen Haltung, sondern dazu, eine umfassendere, stärkere und wahrere Wissenschaft zu fordern, eine, die klare Standpunkte beinhaltet, sowie Wissenschaft und Technik für emanzipatorische Zwecke neu zu konzipieren. Sie trug wesentlich dazu bei, wissenschaftliches Wissen als historisch patriarchalisch und Wissenschaft und Technologie in enger Beziehung zu Kapitalismus, Militarismus, Kolonialismus und Rassismus zu dekonstruieren. Im Zentrum ihres antiessenzialistischen Ansatzes steht die Kritik an der behaupteten Objektivität wissenschaftlichen Wissens. Anstatt die Wissenschaft als körperlose Wahrheit zu verstehen, betont Haraway ihr soziales Eigentum, einschließlich ihres Potenzials, Erzählungen zu schaffen. Wie Judy Wajcman es ausdrückt: „Für Haraway ist Wissenschaft Kultur in einem noch nie dagewesenen Sinne. Ihr zentrales Anliegen ist es, den ‚Gottes-Trick‘, die vorherrschende Sicht der Wissenschaft als rationales, universelles, objektives, nicht-tropisches Wissenssystem zu entlarven.“² Damit einher geht die Infragestellung dichotomischer Kategorisierung, wie z. B. Wissenschaft/Ideologie, Natur/Kultur, Verstand/Körper, Vernunft/Emotion, Objektivität/Subjektivität, Mensch/Maschine und physisch/meta-physisch auf der Basis ihrer inhärenten hierarchischen

² Ebd., S. 83 (Übersetzung C.S.)

Funktionen. Besonders relevant für technofeministisches Denken ist Haraways Dekonstruktion des „Natürlichen“ als kulturelle Praxis. Ihr Konzept des „situiereten Wissens“ gilt als feministische Erkenntnistheorie, die ihre eigenen kontingenten und lokalisierten Grundlagen ebenso anerkennt wie die kontingenten und lokalisierten Grundlagen anderer Wissensformen. Haraways Konzept des Cyborg³ bot ein konkretes konzeptionelles Werkzeug, um feministisch-sozialistische Politik im Zeitalter der Techno-Wissenschaften neu zu denken. Sie wurde zur Ikone für die sich auflösenden Grenzen zwischen dem Biologischen und dem Kulturellen, zwischen dem Menschlichen und der Maschine und damit Sinnbild für die Verqueerung alter Dichotomien, denn erst jenseits der alten (gedachten) Grenzen würden neue Formen sozialer und politischer Praxis möglich. Die Künstlichkeit der Körperlichkeit und die kollektive Natur der Subjektivität des Cyborgs sowie seine inhärente Politik der Interkonnektivität waren eine wesentliche Inspiration für den Cyberfeminismus.⁴

Die Bedingungen digitaler vernetzter Technologien begeisterten den Cyberfeminismus der 1990er Jahre und befeuerten ihn, ungeahnte techno-hybride Identitäten zu proklamieren und damit eine neue, intime Beziehung zwischen Frauen und Technologie zu beschwören.

3 Der Essay „Ein Manifest für Cyborgs“ erschien erstmals 1991 in *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature* (New York: Routledge,), S.149–181. Die deutsche Übersetzung ist zu finden in: *Die Neuerfindung der Natur*, Campus 1995.

4 Vgl. Harrasser, Karin, „Herkünfte und Milieus der Cyborg“, in: *Die Untoten—Life Sciences & Pulp Fiction* (Hamburg: Kampnagel 2011), <http://www.untot.info/65-0-Karin-Harrasser-Herkuenfte-und-Milieus-der-Cyborgs.html>.

Nachträgliche Kritik an gefährlichen Essenzialisierungen⁵ der frühen Ansätze von Sadie Plant und VNS Matrix oder der mangelnden politischen Selbstidentifikation eines Old Boys Networks⁶ lassen außer Acht, wie wirkungsmächtig der Begriff und die damit verbundenen (politischen) Fantasien waren – und das obwohl, oder vielleicht gerade weil er sich von einem simplifizierenden Politikverständnis fern hielt und stattdessen alle Register der Verqueerung zog. Es gab nie *einen* Cyberfeminismus, oder *den* Cyberfeminismus, sondern eine Vielfalt von feministischen techno-utopischen Visionen großer disziplinärer und inhaltlicher Spannweite, die mit dem Old Boys Network eine Plattform fanden, auf der sie sichtbar werden und sich in Nachbarschaft entfalten konnten.⁷ Nachdem OBN seine Aktivitäten 2001 einstellte, fehlte ein übergeordnetes Forum, und die unterschiedlichen Praxen zogen sich in ihre jeweiligen Kontexte zurück, was seine Strahlkraft schwächte.

Trotz der damit verbundenen Unschärfen spielt der Begriff Cyberfeminismus auf der Suche nach neuen technofeministischen Ansätzen aber immer noch bzw. *wieder* eine wichtige Rolle – sei es als Gegenstand nostalgischer Verklärung, als Objekt der Kritik an seiner uneinheitlichen politischen Strategien oder als historische Referenz für eine damals neue Ära der Verbindung von Technologie und

⁵ Vgl. Wajcman, *Technofeminism*, S. 63.

⁶ Helen Hester spricht von „political disidentification“ in „After the Future: *n* Hypotheses of Post-Cyber Feminism“, <http://beingres.org/2017/06/30/afterthefuture-helenhester/>.

⁷ Vgl. Sollfrank, Cornelia, „Revisiting the Future. Cyberfeminism in the 21st Century“, in: Bishop, Ryan / Gansing, Kristoffer / Parikka, Jussi / Wilk, Elvia (Hg.), *across & beyond – A transmediale Reader on Post-digital Practices, Concepts and Institutions*, Berlin: Sternberg Press, 2016, S. 228-247.

Geschlecht. Entsprechend beinhaltet auch die neue Welle des Interesses an Cyberfeminismus, die seit ca. 2014 zu beobachten ist, verschiedene Stränge: neben unkritischen Versuchen, den Cyberfeminismus in einer nostalgischen Geste wiederbeleben zu wollen, ohne dabei die veränderten techno-materiellen sowie technopolitischen Bedingungen zu berücksichtigen⁸, bemühen sich einzelne Events wie die *Post-Cyberfeminist International* oder das Festival *1st <Interrupted = "Cyfem and Queer">*⁹ hingegen, historische Ansätze mit aktuellen Praxen in Verbindung zu setzen und ausgehend von der Praxis neue theoretische Positionen zu formulieren. Ein vollkommen eigenständiger Begriff von Cyberfeminismus hat sich hingegen z. B. in Lateinamerika entwickelt,¹⁰ wo sich die cyberfeministischen Aktivist_innen explizit gegen die theoretischen Vorläufer_innen abgrenzen und den Begriff ausschließlich in ihren eigenen Praxen begründen. Als weiteren Versuch der Abgrenzung zum pluralistischen Cyberfeminismus kann auch der Xenofeminismus gewertet werden, der mit dem neuen Begriff einen konsistenten politischen Ansatz markieren möchte.¹¹

8 Beispiele für das wenig kritische, wiederauflebende Interesse an Cyberfeminismus: Peteranderl, Sonja, „Die Pionierinnen des Cyberfeminismus sagen den Tech-Cowboys den Kampf an,“ WIRED Germany, 2. Juni 2015, <https://www.wired.de/collection/life/das-cyberfeminismus-kollektiv-vns-matrix-macht-eine-kampfansage>; Evans, Claire L., „We are the Future Cunt: Cyberfeminism in the 90s,“ Motherboard, 20. November 2014, <http://motherboard.vice.com/read/we-are-the-future-cunt-cyberfeminism-in-the-90s>.

9 Die „Post-Cyberfeminist International“ fand im November 2017 im ICA in London statt, <https://archive.ica.art/whats-on/season/post-cyber-feminist-international>. Das Festival „1st <Interrupted = Cyfem and Queer“ fand im April 2018 in Berlin statt, <http://interrupted.creamcake.de/>.

10 Vgl. Spideralex in diesem Band.

11 Vgl. de Sena in diesem Band.

Das neue Interesse am Cyberfeminismus ist eine gute Ausgangsposition, um die dringend erforderliche kontextualisierende Auseinandersetzung voranzutreiben und die historischen Positionen der 1990er Jahre mit aktuellen Iterationen abzugleichen und nicht zuletzt auch das Potenzial des Begriffs für noch zu entwickelnde Ansätze zu überprüfen. Was kann der Begriff Cyberfeminismus heute noch leisten? Kann er den veränderten Bedingungen angepasst werden, oder ist es sinnvoller ihn zugunsten neuer Begriffe hinter sich zu lassen? In jedem Fall ist es angebracht, bei seiner Verwendung einen Hinweis darauf zu geben, auf welches Verständnis von Cyberfeminismus man sich bezieht.

Die großen technopolitischen Umwälzungen der letzten Jahrzehnte erfordern jedenfalls, das Visier der Cyberbrille zu öffnen und zu schauen, auf welchem Fleckchen Erde man steht, und während man den Blick in die Zukunft gerichtet lässt, sich auch umzusehen, was in unmittelbarer Nachbarschaft mit anderen Körpern, anderen Wesen, unorganischer und organischer Umwelt gerade geschieht. Diskurse wie der Neue Materialismus und queere Dekonstruktion arbeiten daran, machtvolle Dichotomien zu „verqueeren“ und verändern durch das Einbeziehen neuer Agent_innen das Verständnis von wirklichkeitsstiftenden Mechanismen. Es ist die Rede von einer „Agency der Dinge“¹², also einer Wirkungsmacht von Materie, die außerhalb einer sprachlichen Konstituierung unabhängig von menschlichem Willen und Handeln existiert und als materielle Realität die Menschen umfasst – und nicht umge-

¹² Vgl. Barad, Karen, *Agentieller Realismus*, edition unseld: Berlin, 2012

kehrt. Queere Dekonstruktion führt die feministische Dekonstruktion von Herrschaftsverhältnissen fort, indem sie Mechanismen des „Othering“ offenlegt und auf neue Bereiche ausdehnt: Gender, Sex, Behinderung, Natur, nicht-menschliche Wesen, Maschinen, sozial und global Schwache oder andere Subalterne. Wie wird *das Andere* konstruiert, das die „ideologische und kulturelle Grundstruktur für Ausbeutung und Unterwerfung ist“?¹³ „Wer diese dualistischen Hierarchien in Richtung komplexer Relationen und Verschränkungen von Akteur_innen durchbrechen hilft, handelt, könnte man sagen, immer schon queer/feministisch oder ökofeministisch“, ¹⁴ schreibt Yvonne Volkart und schlägt für ihre neue Theorie des Zusammenspiels von ökologischen und technofeministischen Aspekten den Begriff *Techno-Öko-Feminismus* vor. Die neue Denkbewegung besteht darin, Technologie nicht nur mit (sozial-)politischen und kulturellen Kategorien zusammenzudenken, sondern auch mit materiellen/ökologischen.

Mögen die Bezeichnung Techno-Öko-Feminismus, gewisse Denkfiguren des Neuen Materialismus sowie Methoden der queeren Dekonstruktion auch neu sein, der ihr zugrundeliegende Gedanke, eine Verbindung herzustellen zwischen verschiedenen Ökologien – Umwelt/Ökologie, der sozialen Ökologie und der mentalen Ökologie – ist bereits in den Schriften von Félix Guattari aus den 1980er Jahren angelegt.¹⁵ Mit

¹³ Vgl. Volkart in diesem Band.

¹⁴ Ebd.

¹⁵ Vgl. Guattari, Félix, *Die drei Ökologien*, Wien: Passagen, 2012 (original auf Französisch: *Les Trois Écologies*, Paris: Galilée, 1989), und „Für eine Neubegründung sozialer Praktiken“, in: *Ökologien der Sorge*, transversal: Wien, 2017, S. 209-229.

der Begründung seiner „Ökosophie“ ist der Appell verbunden, die Vorstellung davon, was Ökologien beinhalten, zu erweitern und durch das Zusammendenken vorher getrennter Sphären der vorherrschenden aktiven und passiven Zerstörung der Umwelt sowie dem „reduktiven Ansatz des Szientizismus“ etwas entgegenzusetzen. Ohne das Verständnis des inneren Zusammenhangs zwischen den verschiedenen Bereichen und die Konstruktion ihrer Trennung als Machtinstrument offenzulegen, wird echte Transformation nicht möglich sein. Dem damals weitgehend imaginierten Potenzial der aufkommenden interaktiven Medien, also dem, was heute als Internet bezeichnet wird, weist Guattari eine zentrale Rolle zu, sollen sie doch die Einzelnen aus ihrer Passivität befreien und neue kollektive Handlungsweisen ermöglichen. Wie sehr genau diese neuen Medien selbst wieder eingebettet sind in ideologische, machtpolitische und materialistische Bedingungen, die sie hervorbringen und konfigurieren, konnte sich erst durch ihre flächendeckende Verbreitung zeigen. Und genau darum geht es dem Technofeminismus des beginnenden 21. Jahrhunderts. Genauso wie kein Außerhalb der Technologie existieren kann, ist Technologie immer schon durchdrungen von den Bedingungen ihrer Entstehung.

Als eine andere wichtige Vordenkerin der aktuellen technofeministischen Positionen gilt Donna Haraway, die nicht nur, wie bereits beschrieben, durch ihre frühen Arbeiten Weg bereitend war, sondern seit 30 Jahren immer wieder mit dem, was sie mit „SF“ abkürzt – und das sowohl für „Science Fiction“ als auch für „Speculative Feminism“ stehen kann – den scheinbar ausweglosen, von Menschen gemachten Katastrophen-Szenarien verblüffende und inspirierende Perspektiven abgewinnt.

In ihren aktuellen Texten¹⁶ entwickelt sie mit dem „Chthuluzän“ die Idee eines Zeitalters der „Sympoiesis“, also dem Miteinander und der Ko-operation der Multi-Species, der vielen Arten, zu denen *auch* der Mensch gehört, und trägt damit nicht nur zu einer Dezentrierung des Subjekts bei, sondern ergänzt damit die neu-materialistischen Ansätze, denen an einem sorgsameren Umgang mit der materiellen Welt sowie der menschlichen und außermenschlichen „Natur“ gelegen ist. Aus dem Cyberfeminismus, bei dem es vielfach um die Chancen von Deterritorialisierung und Immaterialisierung ging, entwickelten sich übergreifende, verschränkende und transversale Positionen, die sich nicht mehr damit begnügen, nur mit Zeichen und Information im virtuellen Raum zu agieren, sondern die verschiedenartige Räume und Qualitäten verbinden und denen es um nicht weniger als das Leben selbst geht.

Mitten drin, in all den neuen Bewegungen des Überschreitens, Durchquerens und Verbindens findet sich die Haltung der *Sorge*. Auf vielfältige Weise kümmert sie sich, trägt Sorge und macht sich Sorgen, ist bereit, Verantwortung zu übernehmen, verankert im Hier und Jetzt, Ausschau haltend nach neuer Beziehung. Während auf der Suche nach Antworten auf globale wie lokale Probleme immer weitere wissenschaftliche Forschungen betrieben und technologische Lösungen erdacht werden, trägt die Sorge zur Etablierung eines neues Wissens bei, eines Wissens, das Objektivierung

16 Vgl. Haraway, Donna, *Das Manifest für Gefährten: Wenn Spezies sich begegnen - Hunde, Menschen und signifikante Andersartigkeit*, Merve Verlag: Berlin, 2016; Haraway, Donna, *Unrubig bleiben: Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*, Campus Verlag: Frankfurt/New York, 2018.

verweigert und nicht nur beobachten und repräsentieren will, sondern auch transformieren; sich mit den Dingen in Beziehung setzen, affiziert werden und so sich selbst und die Welt in einem Prozess der Co-Transformation verändern.¹⁷ Tronto und Fisher definieren Sorge als: „Alles, was wir tun, um ‚unsere Welt‘ zu erhalten, fortzusetzen und zu reparieren, damit wir so gut wie möglich darin leben können. Diese Welt schließt unsere Körper, uns selber und unsere Umwelt ein, alles, was wir in einem komplexen, lebenserhaltenden Netz zu verweben suchen“.¹⁸ Im Hinblick auf technofeministische Praxis beinhaltet Sorge tragen, technologische Gefüge nicht nur als Objekte, sondern als Knoten sozialer und politischer Interessen zu verstehen und somit auch in die Produktion von Wissen(schaft) und Technik zu intervenieren. Hier verlässt die Sorge ihr angestammtes Revier der Reproduktion und beginnt, sich mit der Komplexität von Technologie und Technowissenschaft in Beziehung zu setzen – insbesondere auch deren destruktiven Aspekten. Der Wunsch ist, alle Betroffenen und alles Betroffene in das Werden der Dinge verantwortlich einzubeziehen, eine mensch-zentrierte Politik zu erweitern und damit auch der materiellen Bedeutung des Sorgetragens gerecht zu werden. Neue Mensch-Maschine-Verbindungen, nämlich solche, die auf Beziehungen der Sorge beruhen, gilt es zu erfinden.

In seiner Ökosophie fragt Guattari, „wie man Individuen dazu bringen kann, aus sich selbst herauszutreten, sich abzukoppeln von ihren unmittelbaren Beschäftigungen,

¹⁷ Vgl. Puig de la Bellacasa, Maria, „Ein Gefüge vernachlässigter Dinge“, in: *Ökologien der Sorge*, Wien, transversal, 2017, S. 137-188.

¹⁸ Vgl. ebd., S. 164.

um über die Gegenwart und die Zukunft der Welt zu reflektieren“¹⁹, und merkt an, dass die kollektiven Anstöße dazu fehlen. Die hier vertretenen Positionen eignen sich genau dafür. Jede einzelne ist in sich komplex, verbunden mit einem eigenen Netzwerk aus Referenzen, Diskursen, Personen und anderen Agent_innen. Sie weisen hin auf eine Vielfalt – oft marginalisierter Erfahrungen –, die hier nur in Schlaglichtern aufscheinen kann und sich nicht zuletzt in den heterogenen Textformaten, Stilen und Schreibweisen widerspiegelt.

Technofeministische Positionen

Sophie Toupin beschreibt feministisches Hacking als eine doppelte Erweiterung, um nicht zu sagen einen doppelten Hack: zum einen wird dem herkömmlichen Technofeminismus eine materialistische Dimension hinzugefügt, zum anderen wird der Begriff „hacking“, der sich in der Regel auf technische Kategorien wie Software und Hardware bezieht, um „Geschlecht“ als Anwendungsbereich erweitert. Möglich wird diese Bewegung auf der Grundlage eines Verständnisses von Geschlecht als Technologie, d.h. Geschlecht wird nicht als (biologische) Gegebenheit gedacht, sondern als immer wieder aufs Neue hervorgebracht von den heterogenen kulturellen Prozessen, die es veränderbar machen. Von formierenden Kulturtechniken in diesem Sinne auszugehen, ermöglicht es, von den Gegebenheiten auf die Herstellung dieser Gegebenheiten, d.h. auf diejenigen Verfahren, die zur Produktion dieser Gegebenheiten führen, zu lenken. Grundlage dafür ist das von

¹⁹ Guattari, Félix, „Für eine Neubegründung sozialer Praktiken“, in: *Ökologien der Sorge*, Wien: transversal, 2017, S. 210.

Foucault geprägte Verständnis von Sex als Technologie, das Teresa de Lauretis bereits Mitte der 1980er Jahre in eine „Technologie des Geschlechts“ übertragen und damit wesentlich dazu beigetragen hat, Gender aus der binären Konzeption sexueller Differenz herauszulösen und an die Stelle von Differenz Heterogenität, und an die Stelle natürlich gegebener Körper komplexe politische Naturalisierungsstrategien zu setzen.²⁰

„Das Geschlecht und auch den menschlichen Körper als Technologie zu verstehen, macht die Praxis des Hacking also viel zugänglicher, da dies ein für Feminist_innen vertrauter Einstiegspunkt ist.“²¹ Wesentlich dabei ist, dass feministisches Hacking eine Kombination meint von technischer Kompetenz, feministischen Prinzipien und sozial-politischem Engagement. Anders als im traditionellen Hacker_innenumfeld ist technische Kompetenz hier also nicht um ihrer selbst willen erstrebenswert – bzw. um damit in der meritokratischen Hackordnung der Hackerkultur Anerkennung zu finden –, sondern es ist eine notwendige Voraussetzung, um bei der Entwicklung und im Umgang mit Technik emanzipatorischen Aspekten Geltung zu verschaffen. Zu den prägenden feministischen Prinzipien der neuen Hackerkultur gehören Kollektivität in Form von gemeinsamem Handeln, informeller und formeller Transfer von Wissen auf der Basis feministischer Pädagogik sowie die Produktion von Sichtbarkeit – und zwar nicht im Sinne von individuellen oder kollektiven Positionen, sondern vielmehr der Sichtbarmachung der verborgenen

²⁰ Seier, Andrea, *Remediatisierung. Die performative Konstruktion von Gender und Medien*, Münster/Hamburg/Berlin/London: Lit Verlag, 2007, S. 26-32.

²¹ Vgl. Toupin in diesem Band.

Dispositive des Technologiebereichs, der Off-Räume, die selbst nie im Bild, aber für das Sichtbare konstituierend sind. Dazu gehören die physischen, ökonomischen und materiellen Strukturen, in die sie eingebettet sind. Grundlage dieser emanzipatorischen Widerstandskultur ist die Neudefinition des Verhältnisses von Online- und Offline-Räumen, die wiederum auf der Produktion eigener neuer Räume und Strukturen basiert.

Ein kollektives Dokument hat Spideralex für diese Publikation zusammengestellt. Durch ihre Tätigkeit für das Gender and Technology Institute, das Trainingsprogramme für digitale, physische und psycho-soziale Sicherheit für Genderaktivist_innen auf der ganzen Welt durchführt – vornehmlich im globalen Süden –, hat sie Gelegenheit, mit diversen Gruppen und Initiativen zusammenzuarbeiten. Für ihren Text hat sie 24 Positionen des lateinamerikanischen Cyberfeminismus ausgewählt. Die Gruppen/ Personen/ Initiativen kommen in Form von Zitaten ausführlich zu Wort, und werden von Spideralex erläutert und mit eigenen Kommentaren ergänzt. Die Lebensumstände, auf die sich die Aktivist_innen in ihren Äußerungen beziehen, die Beschreibungen der alltäglichen Gewalt sind schockierend und lassen die mehrfache Unterdrückung aufscheinen: Sie leben in postkolonialen Ländern, mit eingeschränktem Zugang zu Bildung, Studium, Berufstätigkeit; sie leben in politischen Systemen ohne Meinungsfreiheit und dafür im Einflussbereich unheilvoller Allianzen zwischen Drogenmafia, Kirche, staatlicher Korruption und Machismo, in denen besonders Frauen und Genderaktivist_innen Repressionen ausgesetzt sind. Obwohl auch im globalen Norden die Angriffe zunehmen – an

Häufigkeit und Intensität²² –, scheinen die vielfältigen Möglichkeiten digitaler Kommunikation in besonderer Weise die machistische Kultur Lateinamerikas zu verstärken. So ist es nicht verwunderlich, dass der wichtigste Punkt der Materialsammlung der (cyber-)feministischen Selbstverteidigung gewidmet ist. Das bedeutet in erster Linie Schutz vor Gewalt, online und offline. Zu den Strategien der Cyberfeministinnen gehören emotionaler, physischer (Kampfkunst) und technischer Beistand,²³ das Bereitstellen sicherer Räume zum gemeinsamen Lernen und zur Bewusstseinsbildung sowie kollektive Selbstfürsorge. Immer wiederkehrende Begriffe in den Texten sind „Solidarität“ und „Sororität“ (schwesterliche Liebe), „Gemeinsamkeit“ und „Kollektivität“, Begriffe, die „aus sicherer Entfernung“ fast pathetisch klingen, in den überindividualisierten, entfremdeten, neoliberalen und post-kapitalistischen Industriegesellschaften oft nur noch als leere Formeln herumirren und allenfalls dazu taugen, ein weiteres Konsumprodukt damit zu vermarkten. Hier allerdings, im Angesicht der realen Bedrohung von körperlicher und geistiger Unversehrtheit füllen sie sich wieder mit Bedeutung. So ist die Rede nicht nur von einem permanenten Kampf, sondern sogar von Krieg, einem Krieg, dem sich die lateinamerikanischen Cyberfeministinnen auf allen Ebenen zu stellen bereit sind. Dabei speist sich ihr Verständnis von Cyberfeminismus, der in vielen Versionen existiert, nicht aus den künstlerisch-akademischen Vorläufern des globalen Nordens, wie sie immer wieder betonen, sondern verdankt sich einzig

22 Vgl. Grammatikopoulou in diesem Band.

23 https://gendersec.tacticaltech.org/wiki/index.php/Complete_manual.

ihrer Praxis, einer Praxis, die in erster Linie aus den bedrohlichen Umständen erwächst. Dennoch zeigen viele der Praxen und die damit verbundenen Konzepte eine erstaunliche Nähe zu aktuellen akademischen Diskursen um das erweiterte Verständnis von Ökologie und Sorge wie z. B. in der Verbindung von Öko- und Techno-Feminismus²⁴ oder die Ökonomien von Open Access/ Freier Software und Open Content. Technik wird nicht länger als separate Sphäre gedacht, sondern als eingebettet in materielle und ideologische Produktionsweisen. Dabei erschöpft sich ihr Kampf nicht in der Reaktion auf die Umstände, sondern lässt in seiner wütenden Entschlossenheit eine Vision von Zukunft aufscheinen, ein Leben voller Freude und jenseits der Angst. Der Weg dahin nimmt aber den „Umweg“, die materiellen Bedingungen, in denen sie und ihr Handeln eingebettet sind, nicht nur zu reflektieren, sondern auch zu transformieren.

Ein konkretes Instrument, um in Gemeinschaften ein Bewusstsein für die eigene Kommunikationskultur zu entwickeln, dafür, wie – absichtlich oder unbewusst – Ausgrenzungen und Diskriminierung erfolgen, ist der *Code of Conduct* (Verhaltenskodex). Femke Snelting reflektiert über ihre eigenen Erfahrungen beim Erstellen eines solchen Regelwerks in der Gemeinschaft der Libre Graphics Meetings und untersucht dabei Genese, Ausrichtung und Spezifika dieser Kodizes bei ausgewählten Freie-Software-Projekten. Zu den wichtigsten Absichtserklärungen gehören demnach, Inklusion und Diversität anzustreben, Übergriffe und Belästigung möglichst zu vermeiden, Konfliktlösungsstrategien

²⁴ Vgl. Volkart in diesem Band.

einzusetzen, um Eskalationen vorzubeugen und, in konkreten Fällen von Fehlverhalten, Maßnahmen einzuleiten. Werden Codes of Conduct nicht dafür missbraucht, Verantwortung an ein Dokument auszulagern, sondern aktiv gelebt, können sie, wie in zahlreichen feministischen Hacker_innen-Initiativen vorgelebt, missbräuchlichem und übergriffigem Verhalten im Rahmen einer verbindlichen Gemeinschaft tatsächlich entgegenwirken. Ihr feministisches Potenzial sieht die Autorin darin, dass die Arbeit daran eine Plattform für Selbstreflexion schafft, auf der alle Beteiligten lernen, eigenes Verhalten zu hinterfragen und gemeinsame Werte zu diskutieren, zu formulieren und in alltägliche Praxis umzusetzen. Damit wird eine Gemeinschaft zwar nicht automatisch sicherer oder diverser – nachweislich sind im Bereich Freier Software z.B. trotz vorhandener Verhaltenskodizes immer noch über 97% der Entwickler_innen männlich und weiß –, aber Umgebungen, die einen Code of Conduct für sich erarbeitet haben, zeigen damit an, dass sie ihr Bewusstsein für diskriminierendes und repressives Verhalten schärfen und diesem aktiv entgegenwirken möchten. Die Kodizes kommen also einer Art Einladung zur Diversität gleich. Der Bereich der Freien Software hat eine große Nähe zur Wirkungsmacht von Sprache; Codes und Programme sind nichts anderes als Handlungsanweisungen, und der Schritt, die eigenen Codes zu verfassen und zu reflektieren, kann durchaus auf andere Bereiche übertragen werden. Gerade bei temporären Events und kurzfristig ausgerichteten Projekten besteht noch großer Bedarf, formalisierte Selbstreflexion zu betreiben und durch die konsequente Einsetzung und Umsetzung von CoCs für einladende und sichere Bedingungen zu sorgen.

Das Potenzial dieser Regelwerke ist also längst nicht erschöpft.

Im Anschluss an die erste Veröffentlichung der Feministischen Prinzipien des Internets in deutscher Sprache erzählt die Aktivistin hvale vale die Geschichte ihrer Mitarbeit daran und gewährt Einblicke in das Zustandekommen des Dokuments. Die Association for Progressive Communications (APC) ergriff 2014 die Initiative, als sie über 50 Aktivist_innen, vornehmlich aus dem globalen Süden, nach Malaysia einlud. Nach mehreren Treffen, an denen inzwischen über 100 Frauen und queere Menschen beteiligt waren, wurden nach einem mehrjährigen Diskussionsprozess 17 Prinzipien verfasst, die aus der Verbindung von feministischen, Menschenrechts- und Internetrechtsbewegungen entstanden sind. Grundlagen der Arbeit waren Intersektionalität und die Annahmen, dass Technologie und Internet nicht neutral sind, und dass es sich beim Internet nicht um ein Werkzeug, sondern um einen Raum handelt, in dem Widerstand ebenso notwendig ist wie in allen anderen Arten von Raum. Das in Ko-Kreation erstellte Dokument versteht sich als *Work in progress*, als Plattform und Gemeinschaft, und lädt alle Interessierten ein, sich an der Diskussion, der Übersetzung und Verbreitung der Prinzipien zu beteiligen bzw. „sie einfach zu leben“. Im Zentrum stehen neben der Forderung nach Zugang und solidarischer Ökonomie Forderungen zu informationeller und sexueller Selbstbestimmung. „Sie [die Prinzipien] sind eingeschrieben im digitalen Zeitalter. Sie kommen aus dem und gehen ins Internet und von und zu unseren Körpern. Sie stehen für Gefühle und Freude, aber genauso für Gerechtigkeit und Rechte“. Wie jede kollektive Geste, die einerseits globalen

Gültigkeitsanspruch hat, sich andererseits aber auf Lokalität, Embodiment und Diversität beruft, bieten die feministischen Prinzipien des Internets und die darin enthaltenen Widersprüche eine ergiebige Grundlage zum Weiterarbeiten und –denken.

Christina Grammatikopoulou untersucht in ihrem Text eine Reihe von zeitgenössischen feministischen Kunst- und Protestphänomenen, die sie als virale Performances von Geschlecht zusammenfasst, und unternimmt den Versuch, diese mittels der von ihnen angewandten Strategien zu ordnen. Die ausgewählten Projekte finden entweder ausschließlich online statt, wo sie soziale Medien als neue Orte für performative Interventionen erproben, oder sie arbeiten gezielt mit der Kombination von online- und offline-Raum, um mit den wechselseitig bedingten Dynamiken viraler Verbreitung zu experimentieren. In den Online-Performances werden Themen wie Körperpositivität, sexuelle Übergriffe oder Geschlechterstereotypen verhandelt, wobei das Spiel mit der Inszenierung, mit der Vermischung oder Verwischung zwischen echt und falsch, zwischen Bekenntnis und manipulativer Taktik kennzeichnend sind. Die Autorin extrahiert aus den vielen Beispielen zwei grundsätzliche Konzepte, die sie mit „Noise“ und „Viralität“ bezeichnet. Als Noise definiert sie „eine manipulative Kommunikationsstrategie (...), die durch bewusstes Stören oder Verwirren auf Kommunikationsplattformen versucht, entweder eine Botschaft oder Information für ihre Empfänger zu verunklaren oder zu verfälschen oder gezielt falsche Informationen zu lancieren.“ Die andere Strategie, Viralität, zielt auf eine möglichst große horizontale Verbreitung von Inhalten durch die Nutzer_innen selbst, was eine gewisse „Qualität“ voraussetzt,

wie z.B. Provokation, Humor oder eingängige Bildgestaltung, aber auch die Wechselwirkung zwischen Körpern auf der Straße und den Bildern davon im Netz, die wiederum mehr Menschen auf die Straße locken. Grammatikopoulou verortet die verschiedenen Erscheinungsformen des zeitgenössischen Feminismus, die sie untersucht, alle räumlich in dem Kontinuum von online und offline, das sie als „Expanded Space“ benennt. Die einsichtige formale Ordnung zeitgenössischer Feminismen lässt jedoch inhaltliche Festlegungen offen und muss die Frage, wo und wie Transformation stattfindet, oftmals unbeantwortet lassen. Vielmehr macht Grammatikopoulou vielerorts nichtauflösbare Widersprüche aus, Uneindeutigkeiten zwischen Aktivismus und Noise, zwischen Empowerment und Selbst-Objektivierung, zwischen Konsumkultur und politischem Anliegen, um letztendlich genau das als das Bezeichnende des zeitgenössischen Feminismus festzustellen: das Verschwimmen eindeutiger Grenzziehungen. So ist es auch nicht verwunderlich, dass all die identifizierten Strategien und Konzepte auch in anderen politischen Spektren von Anti-Feminist_innen aller Couleur verwendet werden – womit sich die alte feministische Frage nach dem Zusammenspiel von Struktur und Inhalt erneut auftut ...

Eine neue Dimension in der Technofeminismus-Debatte wird von Yvonne Volkart eröffnet. Wie schon der Titel „Techno-Öko-Feminismus“ andeutet, versucht sie, zwei antagonistische feministische Ansätze, nämlich Ökofeminismus und Technofeminismus, zu verbinden und dadurch einen transversalen, auf Relationalität gründenden Denk- und Handlungsraum zu eröffnen, der der komplexen Lage im Anthropozän angemessen

ist. Ausgehend vom Bedrohungsszenario der möglichen Auslöschung der Menschheit beschreibt Volkart, wie die Anliegen eines frühen Ökofeminismus durch aktuelle techno-ökologische Strömungen reformuliert werden und diese mit zu den innovativsten Ansätzen bezüglich einem teilnehmenden und teilhabenden Leben in den ‚Naturecultures‘²⁵ gehören. Zwar hat der Ökofeminismus der 1970er zentrale Postulate der heutigen ökologischen Krisen-debatte vorweggenommen, allerdings führte seine Parallelisierung von Unterdrückung der Frau im Patriarchat und Ausbeutung der Natur und die damit verbundene Umweltzerstörung nicht selten zu Essenzialisierungen des gesellschaftlichen Natur- und Geschlechterverhältnisses. Die vor allem in den USA vorherrschende Richtung, die – unter Berufung auf die Reproduktionsfähigkeit von Frauen – grundsätzlich von einer positiven Beziehung zwischen Frauen und Natur ausging und Männern aufgrund von Techniknutzung die Unterwerfung und Ausbeutung von Natur zuschrieb, sorgte für Kontroversen und Ablehnung und legte nicht zuletzt eine generell kritisch-ablehnende Haltung gegenüber Technik nahe. Sich davon abgrenzende europäische Ansätze betonten früh ein sozialkonstruktivistisches Verständnis von Geschlecht und verwarften sich gegen

25 Der Begriff „naturecultures“ wurde von Donna Haraway geprägt und charakterisiert die Gleichursprünglichkeit von Natur und Kultur. Laut Christine Bauhardt stellt er einen interessanten Versuch dar, „die binäre Opposition der beiden Konstrukte aufzulösen und ihre wesensmäßige innere Verknüpfung sprachlich zum Ausdruck zu bringen“. (Bauhardt, Christine, „Feministische Ökonomie, Ökofeminismus und Queer Ecologies – feministisch-materialistische Perspektiven auf gesellschaftliche Naturverhältnisse“, in: gender... politik...online, https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/pol_theorie/Zeitgenoessische_ansatze/Bauhardtfoekonomie/Bauhardt.pdf)

Zuschreibungen, die Frauen als fürsorglich und Männer als destruktiv und ausbeuterisch darstellten. Neuere Queer Ecologies führen diese Anti-Essenzialisierung weiter, indem sie die „Natürlichkeit“ des biologischen Reproduktionsprozesses und der Produktion des Lebens dekonstruieren. Dabei steht nicht nur die Naturalisierung von Geschlecht und Heterosexualität im Zentrum der Kritik, sondern es geht auch um die Entwicklung spezifisch situierter, „vielfarbiger“ Ansätze von Multi-spezies. Jeglicher Rückbezug auf natürliche Gegebenheiten wird in Frage gestellt: „Natur“ sei immer schon vorgeprägt durch die Konstruktion heteronormativer Zweigeschlechtlichkeit, zudem fungiere sie als generalisierender, kompensatorisch-romantizistischer Gegenbegriff zur Technik im Kapitalismus. Bauhardt fasst zusammen: „Die queere Perspektive löst die unseelige Verquickung von Sexualität, Natürlichkeit und Geschlecht auf, um auf einer neuen Basis über soziale Reproduktionsverhältnisse verhandeln zu können.“²⁶ Der Öko-Techno-Feminismus vervollständigt diesen Diskurs durch die Einbeziehung von Technologie – und Techniken. Kapitalistische Technologien bringen qua ihrer Biomacht selbst Leben hervor. Deswegen können sie nicht mehr, wie in den 1970er Jahren, als von Körpern, Materie und Umwelt abgetrennte Instrumente zur Befreiung oder Unterdrückung betrachtet werden. Es gibt weder unberührte Natur noch gibt es „die Natur“ oder „die Technik“, sondern nur spezifische Bewegungen, Sedimentierungen und Verschränkungen in den mannigfaltigen Konstellationen von Technocultures, Kapital und materiellen Entitäten. Dabei ist die

²⁶ Ebd.

Erweiterung der Perspektive auf das Zusammenwirken von vielfältigen Handlungsträger_innen wesentlich; bis dato verdrängte Materialität kehrt zurück und wird mit eigenständiger Wirkmacht identifiziert.²⁷ Eine weitere Dezentrierung des Subjektes geht einher mit Vorstellungen von Materie als lebendig, artefaktisch und relational.

Volkart entwickelt ihre Theorie einer queerfeministischen, techno-ökologischen Relationalität anhand von zeitgenössischen künstlerischen Arbeiten. Dabei macht sie deutlich, dass die damit verbundenen Denk- und Handlungsansätze sich aus einer feministischen Tradition herleiten; dass sie nun aber, insofern sie „Fragen nach dem Zusammenleben, nach Tier- und Pflanzenrechten, Empathie und Sorge, Reparieren und Heilen“ stellen, auch beginnen, „in dominante Theorie- und Kunstdiskurse einzudringen“. Dabei würden nicht zuletzt auch Alltagspraxen und Aktivismus affiziert werden. Das lange unterlassene Zusammendenken von sozialen und ökologischen Krisen widerspiegelt sich in der Sehnsucht nach Lebendigkeit, Präsenz, Affekt und Relationalität, aus der – im Angesicht des Katastrophischen – Transformationskraft erwachsen kann.

Schließlich stößt Isabel de Sena eine lange überfällige Kritik des Xenofeminismus an, indem sie sich einige seiner Grundkonzepte genauer ansieht. Der Begriff Xenofeminismus, direkt verbunden mit dem Kollektiv Laboria Cuboniks und dem von ihm verfassten Manifest, ist aufgrund seiner affizierenden Sprache und dem hohen Abstraktionsniveau, auf dem die Gruppe ihre Thesen entwickelt, nicht leicht zu durchdringen.

²⁷ Vgl. Karen Barads Konzept des „agentiellen Realismus“.

Changierend zwischen künstlerischem Prank und echtem politischem Anspruch performt die Gruppe seit 2014 in zahlreichen Events im Kunstbetrieb, ohne dass bisher eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den, vom Akzelerationismus stark beeinflussten, teilweise extrem provozierenden und, wie de Sena aufzeigt, auch feministischen Grundprinzipien entgegengesetzten Inhalten, stattgefunden hätte. Die Autorin tut, was bisher noch niemand tat; sie nimmt das Manifest und die darin enthaltenen Konzepte und Thesen ernst, indem sie einigen davon auf den Grund geht. Obwohl nur als vorläufige Notizen – und nicht als Fundamentalkritik – gemeint und formuliert, wird schnell deutlich, wie die unter der futuristisch glänzenden Oberfläche gärenden Ungereimtheiten und Widersprüche den xenofeministischen Anspruch auf Logik und Vernunft frustrieren. Und nicht nur das. Trotz der vielen originellen und diskussionswürdigen Ideen scheint damit die Übersetzbarkeit in eine, wie auch immer geartete, Praxis schwierig bis unmöglich. Die hier formulierte Kritik möchte einen Dialog anregen und dazu beitragen, Xenofeminismus zu transponieren und damit mit anderen (Techno-)Feminismen des 21. Jahrhunderts anschlussfähig zu machen.

Feministisches Hacking

Widerstand durch das Schaffen neuer Räume

Sophie Toupin

Übersetzt von Birgit Mennel

Ayesha¹ versteht sich als feministische Hackerin. Sie lebt in Bangalore, in Indien. Ihr Pseudonym auf Twitter lautet @FemHacking. Ihr Einfluss im Netz nimmt seit geraumer Zeit stetig zu. Leider hat eine Gruppe von Leuten beschlossen, dass Ayesha online zu viel Aufmerksamkeit bekommt, weshalb sie sie zum Schweigen bringen und diskreditieren wollten. Wochenlang hat ihr eine Heerschar von Trollen auf Twitter beleidigende und verletzende Kommentare und Nachrichten geschickt. Per E-Mail hat sie sogar Drohungen erhalten, die sich gegen ihre körperliche Unversehrtheit richteten. Angesichts dessen hat Ayesha zunächst das Unternehmen Twitter kontaktiert und über die Gewalt informiert, die ihr online widerfahren ist. Einen Teil der Leute, die sie belästigten, hat sie blockiert. Sie hat auch die Funktion „Block Together“ verwendet, um Listen von blockierten Trollen mit anderen Twitter-Nutzer_innen zu teilen, sowie die Funktion „Block Bot“, mit der bekannte Stalker_innen auf Twitter blockiert werden können. Ihre Recherchen, wie sie auf die negativen Auswirkungen der Trolle reagieren kann, haben sie außerdem dazu gebracht, „Foxydoxxing“² einzusetzen,

¹ Der Name und das Pseudonym auf Twitter wurden verändert, um die Identität der Person nicht preiszugeben.

² „Foxydoxxing“ ist ein Skript, mit dem man Online-Stalker identifizieren kann. Download des Skripts: <https://github.com/DeepLab/FoxyDoxxing>.

ein Skript, mit dem sie die Verbindungen zwischen ihren Angreifer_innen auf Twitter analysieren kann.

Ayesha ist weder neu im Netz noch ein Neuling, was Technologie generell angeht. Sie studierte am Birla Institute of Technology and Science in Pilani und arbeitet als freie Programmiererin. Sie kennt die verschiedenen Tools, mit denen sie auf einen Angriff reagieren und ihre persönlichen Daten schützen kann. Sie ist auch Mitbegründerin eines feministischen Hackspace, eines Raums, in dem sich queere und Trans-Frauen treffen, um über feministisches Hacking zu diskutieren und Workshops zu organisieren zu Themen wie feministischer Verschlüsselung (femcrypts) und „Jailbreaking“ von Mobiltelefonen (Knacken des geschlossenen Betriebssystems, insbesondere bei Apple-iOS-basierten Geräten) sowie zur gegenseitigen Hilfe beim Einsatz von freier Hard- und Software. Ihre fundierte Sachkenntnis und die konkreten Maßnahmen im Netz haben Ayesha geholfen, sich gegen die Trolle ziemlich effektiv zu wehren. Sie hat auch überlegt, direkt auf die Trolle zu reagieren, fand es aber letztendlich zu risikoreich, sich auf einen Kampf auf persönlicher Ebene einzulassen.

Während eines Treffens im von ihr mitbegründeten Hackspace hat Ayesha über ihr Problem mit dem Online-Mobbing berichtet, um gemeinsam mit den anderen neue Lösungswege zu finden. Eine ihrer Kolleg_innen hat ihr geraten, sich in die Mailingliste des Gender and Technology Institute (GTI) einzuschreiben, auf der kürzlich das feministische Projekt ZeroTrollerance (Null-Trolleranz) angekündigt wurde, das Trolle „umerziehen“ soll. Die Listenteilnehmer_innen haben zudem eine solidarische Aktion gestartet: Sie haben feministische Bots kreiert, das heißt Computerskripte, die es

ermöglichen, automatisierte Nachrichten zu versenden und Trolle kollektiv anzugreifen. Ziel der Aktion war es, die Schikanen der Trolle öffentlich anzuprangern und endlich eine Debatte darüber loszutreten.

Das hier angeführte Beispiel ist kein Einzelfall. Viele Feminist_innen, die im Netz aktiv sind und sich dort äußern, sind von Online-Mobbing betroffen. Als Antwort auf derartige Gewalt organisieren sich Feminist_innen unterschiedlichster Couleur. Durch ihre Aktionen bringen diese Technofeminist_innen neue Praxen eines „feministischen technologischen Widerstands“ hervor. Ihr gemeinsames Nachdenken, ihr jahrelanger Aktivismus sowie ihr technisches Können münden auch in die Bildung autonomer feministischer Infrastrukturen mit eigenen Servern, Diskussionslisten und Bots. Diese Infrastrukturen umfassen nicht nur spezielle Software, sondern auch Hardware und Räume wie Hackspaces. Nicht zuletzt geht es um soziale *und* technische Solidarität. Mit dem Begriff „autonom“ weisen sie darauf hin, dass ihre Formen des Widerstands gegen ein Produktions- und Wertesystem gerichtet sind, das sie als kapitalistisch, rassistisch und patriarchalisch betrachten.³

Obwohl sich einige als Technofeminist_innen bezeichnen, andere als feministische Hacktivist_innen, Transhackfeminist_innen, feministische Maker_innen oder Geeks, werden sie zunehmend mit dem Oberbegriff „feministische Hacker_innen“ bezeichnet, also Hacker_innen, die sich mit feministischen Praxen von Hacking beschäftigen. Das Adjektiv „feministisch“ macht den Unterschied zum herkömmlichen „Hacker“

³ Vgl. N.D.: „THF! Convergence Report,“ 2015, <https://transhackfeminist.noblogs.org/post/2015/01/25/a-transhackfeminist-thf-convergence-report/>.

oder der „Hacker_in“ und zeigt die damit verbundene politisierte Praxis an.

Meine Interpretation feministischer Hacking-Praxis, wie ich sie im Folgenden darlege, basiert auf meiner eigenen Erfahrung, die ich in einigen der hier im Text erwähnten Gruppen als Teilnehmerin und/oder Mitorganisatorin von Räumen sowie als aktivistische Lehrende und Forschende sammeln konnte. Des Weiteren gehe ich genauer ein auf die feministischen Hackspaces, einem wesentlichen Bestandteil der neuen feministischen Kultur des Hacking. Schließlich werde ich einige Besonderheiten feministischen Hackings aufzeigen; es geht um die richtungsweisenden Prinzipien dieser Widerstandspraxen und ihrer räumlichen Effekte. Dazu gehören die Praxis des gemeinsamen Handelns, die Politik der Sichtbarkeit, die Koproduktion von Wissen und Solidarität sowie die Bewusstmachung der Materialität von Technologie.

Wichtig ist mir zu betonen, dass viele der Ideen in diesem Text nicht allein auf meine Beobachtungen zurückgehen, sondern vielmehr Teil sind einer gemeinschaftlichen Wissensproduktion, die bei zahlreichen virtuellen und physischen Begegnungen im Verlauf von mehreren Jahren entstanden ist. Diese Ideen entspringen einem kollektiven Nachdenken über feministisches Hacking und feministische Hackspaces. Ob die Versammlungsräume physisch oder virtuell sind, spielt dabei keine wesentliche Rolle; was meiner Meinung nach zählt, ist, dass die Methode des „gemeinsamen Handelns“ hervorgehoben wird: All jene, die durch ihre jahrelange Mitarbeit, ihre Dialoge und zahllosen Beiträge zur gemeinsamen Wissensproduktion beigetragen und den Diskurs und die Praxen vorangebracht

haben, sollen Anerkennung finden. Koproduktion als Teil der Geschichte zu würdigen, gehört zu einer feministischen Arbeitsweise. Den Frauen, Queers und Trans, die zur Entwicklung dieser Ideen beigetragen haben, wird Urheber_innenschaft für dieses Wissen zugeschrieben.⁴ Dennoch bin ich die alleinige Autorin dieses Texts, meine Interpretation sowie mein Fokus auf einige Aspekte dieser Widerstandspraxis sind von meiner eigenen Haltung und Subjektivität geprägt. Gleichwohl verankere ich meinen Text in einem eher klassischen (Literatur-)Kanon sowie in einigen Dokumenten, die auf feministische Hacker_innen zurückgehen. Indem ich die gemeinsame Produktion von Wissen sichtbar mache, möchte ich auch das symbiotische Verhältnis von Theorie und Praxis betonen und gleichzeitig darauf hinweisen, dass die Reflexionen und Diskussionen, die diesen feministischen Hacking-Praxen zugrunde liegen, vor allem kollektiv und immer in Bewegung sind.

Feministische Hackspaces

Gabriella Coleman definiert die Figur des/der Hacker_in und Hacking sehr breit. Sie beschreibt ihn/sie als „eine_n Technolog_in mit Hang zu Computern“ und einen Hack als „raffinierte technische Lösung, die mit unkonventionellen Mitteln erreicht wird“⁵. Feministische Hacker_innen lassen sich von dieser Definition zwar inspirieren, erweitern das Konzept aber, indem sie

⁴ Vgl. Mohanty, Chandra Talpade: *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*, Durham: Duke University Press 2003; Sandoval, Chela: *Methodology of the oppressed*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2000.

⁵ Coleman, Gabriella: „Hackers“, S. 1, *The Johns Hopkins Encyclopedia of Digital Textuality*, 2014, <http://gabriellacoleman.org/wp-content/uploads/2013/04/Coleman-Hacker-John-Hopkins-2013-Final.pdf>.

sich von Technologie und Computern wegbewegen.⁶ Ihre Idee ist erst einmal, das Konzept von Hacking selbst zu hacken und damit auch die Aufmerksamkeit all jener Feminist_innen zu erregen, die wenig mit Hacking im technischen Sinn zu tun haben. Wenn sie das Geschlecht oder auch den menschlichen Körper als Technologien und Entitäten betrachten, die gehackt, das heißt, transformiert werden können, nähern sie sich Menschen an, die sich von der Vorstellung traditionellen Hackings ansonsten kaum angesprochen fühlen würden.

Das Geschlecht oder den menschlichen Körper als Technologie zu verstehen,⁷ macht die Praxis des Hacking also viel zugänglicher, da dies ein für Feminist_innen vertrauter Einstiegspunkt ist. Wenn Geschlecht von feministischen Hacker_innen kulturell geprägt und umgestaltet werden kann, dann lässt sich auch digitale Technologie feministisch umcodieren. Dieser Vorstellung entsprechend lassen sich nicht nur digitale Technologien, sondern auch im Geschlecht verankerte Werte umprogrammieren. Die Verortung dieser Praxis im Alltag und der Rückgriff auf ein vertrautes Geschlechterkonzept helfen, die Praxis von Hacking auch Feminist_innen zugäng-

⁶ Vgl. Nguyen, Lilly, Toupin, Sophie, Bardzell, Shaowen: „Feminist Hacking/Making: Exploring New Gender Horizons of Possibility“, Ausgabe #8: *Feminism and (un)backing*, *Journal of Peer production*, 2016, S. 1–16; Toupin, Sophie: „Feminist Hackerspaces as Safer Spaces?“, *DPI magazine*, 2013, <http://dpi.studioxx.org/fr/feminist-hackerspaces-safer-spaces>; Toupin, Sophie: „Feminist Hackerspaces: The Synthesis of Feminist and Hacker Cultures“, Special Issue on Shared Machines Shops, *Journal of Peer Production*, Jg. 5, 2014, S. 1–9.

⁷ Vgl. Sofia, Zoe: „Container technologies“, *Hypatia*, Jg. 15, 2000, Nr. 2, S. 181–219.

lich zu machen und ihr Interesse zu wecken. So hat die Idee von feministischem Hacking nicht wenige über den Einbezug von Body Hacking oder Gender Hacking begeistern können. Forlano⁸ zum Beispiel identifiziert sich mit der Praxis von Body Hacking und vergleicht sich mit einem Cyborg, wenn sie darüber spricht, wie sie sich um ihren diabetischen Körper kümmert. Sie entwickelt eine feministische Analyse von Hacking durch eine auto-ethnografische Darstellung ihrer frühen Jahre als Typ-1-Diabetikerin, in denen sie dazu gezwungen war, laufend ihre Insulinpumpe und ihren Glukosemonitor zu verwenden. Sie beschreibt sich in dieser Situation als Cyborg und betont damit ihre neue Hybridität: Ihre Haut, ihre Knochen und ihr Blut müssen ständig mit Sensoren, Schläuchen und anderen externen Geräten zusammenwirken, um sie am Leben zu erhalten.

In den letzten Jahren ist neben der bisweilen sehr individuellen Praxis des Body Hacking eine neue Kollektivität entstanden, um der Zunahme der allgegenwärtigen Online-Gewalt gemeinsam etwas entgegen zu setzen. Tatsächlich entwickelt sich diese Form der Intervention über das Schaffen virtueller wie physischer kollektiver feministischer Räume zu einer der wichtigsten Praxen feministischen Hackings. Dabei treten unterschiedliche Strömungen des feministischen Hacking hervor, die mit sozialen, ökonomischen, politischen, geografischen und historischen

⁸ Forlano, Laura: „Hacking the Feminist Disabled Body“, Ausgabe #8: *Feminism and (un)hacking*, *Journal of Peer production*, 2016, <http://peerproduction.net/issues/issue-8-feminism-and-unhacking/peer-reviewed-papers/hacking-the-feminist-disabled-body/>.

Kontexten zusammenhängen. Diese Praxen sind ständig in Bewegung, konstituieren und erneuern sich kontinuierlich.⁹

Die Entstehung einer neuen feministischen Hacking-Kultur wird durch verschiedene Widerstandspraxen sichtbar und organisiert sich unter anderem über Treffen an verschiedenen festen, wechselnden oder spontan festgelegten Orten. In den Vereinigten Staaten nehmen feministische Hackspaces meistens eine intersektionale feministische Perspektive ein. Durch ihre Beschäftigung mit Ungleichheit, Unterdrückung und Gewalt legen sie den Akzent auf die Interaktion von Geschlecht mit anderen Identitätsvariablen wie Ethnizität und sozialer Klasse.¹⁰ Manche Räume stehen nur Frauen, Queers und Trans-Personen offen, andere wiederum allen, die sich als Feminist_innen verstehen. Die Frage, wer sich als feministisch identifizieren und damit in feministische Hackspaces einbringen darf, lässt sich daher nicht einheitlich beantworten. Es ist vielmehr die den jeweiligen feministischen Hackspace konstituierende Gruppe, die über die Politik des Zugangs und der Partizipation entscheidet.

9 Aufgrund dieser Fluidität ist es schwer zu definieren, was feministisches Hacken genau ist. FemHack, ein Kollektiv feministischer Hacker_innen aus Montreal, versucht die Grundlage für feministisches Hacking durch die Betonung des Wunsches nach Autonomie, Freiheit, Selbstorganisation und gegenseitiger Hilfe zu schaffen, die feministische Hacker_innen in ihrem Verhältnis zu Technologien im Internet und Wissen teilen.

10 Vgl. Toupin, „Feminist Hackerspaces as Safer Spaces?“, a.a.O.; Toupin, „Feminist Hackerspaces: The Synthesis of Feminist and Hacker Cultures“, a.a.O.; Crenshaw, Kimberlé, „Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color“, *Stanford Law Review*, 1991, Jg. 43, Nr. 6, S. 1241–1299; Moraga, Cherríe u. Anzaldúa, Gloria: „This bridge called my back: writings by radical women of color“, Kitchen Table, New York: Women of Color Press 1983.

Feministische Hackspaces sind vom Wunsch getragen, gemeinsam sogenannte „sichere Räume“ zu schaffen, in denen Fürsorge (care) und Wohlbefinden im Mittelpunkt stehen.¹¹ Eine Praxis, die sich am Wohlbefinden orientiert¹², unterscheidet sich von traditionellen Hackspaces, die auf eine Politik der offenen Räume¹³ ausgerichtet sind. Die Arbeit der Forscherin Alison Adam¹⁴, auf der Goldenberg¹⁵ aufbaut, weist auf die Care-Ethik der Hacker_innen hin, die jene Hacker-Ethik komplexer macht, wie sie etwa Steven Levy¹⁶ beschreibt¹⁷. Für erstere ist es wesentlich, Geschlecht, Ethnizität und ganz allgemein die mit den jeweiligen Identitäten einhergehenden sozialen Privilegien zu berücksichtigen, da all dies die Möglichkeiten von Hacker_innen beeinflusst. Darüber hinaus kümmern sich feministische Hacker_innen umeinander, emotional und physisch, um sich

11 Vgl. Goldenberg, Anne: „Hacking with Care: Attention, bien-être et politique de l'ordinaire dans le milieu hacktiviste“, *Magazine DPI*, 2014, <http://dpi.studioxx.org/fr/hacking-care-attention-bien-%C3%AAtre-et-politique-de-l%E2%80%99ordinaire-dans-le-milieu-hacktiviste>; Toupin, „Feminist Hackerspaces: The Synthesis of Feminist and Hacker Cultures“, a.a.O.

12 Vgl. Goldenberg, a.a.O.

13 Eine Politik der offenen Räume ermöglicht es jede_r, die sich für hacking interessiert, in einen Hackspace zu gehen und sich in eine Gruppe von Hacker_innen einzubringen.

14 Vgl. Adam, Alison: „Hacking into Hacking: Gender and the Hacker Phenomenon“, *ACM SIGCAS Computers and Society*, 2003, Jg. 33, Nr. 4, S. 1–15.

15 Vgl. Goldenberg, a.a.O.

16 Vgl. Levy, Steven: *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*, O'Reilly Media 2010.

17 Bei der Hacker-Ethik geht es um die Bedeutung von Teilen, Dezentralisierung, Offenheit und Zugang zu Computern. Darüber hinaus tritt diese Ethik dafür ein, Hacker_innen aufgrund ihrer Hacking-Fähigkeiten zu beurteilen und nicht aufgrund von Kriterien wie Geschlecht, Alter, Herkunft oder sozio-politischer Stellung.

beim Umgang nicht nur mit Belästigungen gegenseitig zu unterstützen. Als Ergänzung zu ihrem Verständnis einer Ethik der Fürsorge und des Wohlbefindens, weisen feministische Hacker_innen darauf hin, dass die Auseinandersetzung mit Fragen von Privilegien und Meritokratie innerhalb der sogenannten traditionellen Hackspaces nur zögerlich ins Rollen kommt. Immerhin finden sich in den sogenannten „offenen“ Hackspaces kaum People of Color und Frauen. Wird die informelle dominante Kultur durch solche Räume womöglich verstärkt? Fragen dieser Art sind für feministische Hacker_innen von enormer Bedeutung, da sie einerseits mit ihrer Ethik und andererseits mit dem Wunsch nach mehr Bewusstheit in der Hacking-Kultur¹⁸ zusammenhängen. Zur Untermauerung ihrer Vorschläge zitieren feministische Hacker_innen gern den Text „The tyranny of structurelessness“¹⁹ von Jo Freeman, der vor einer Idealisierung offener Strukturen warnt. Freeman argumentiert in ihrer Arbeit, dass das Fehlen formaler Strukturen in einer Gruppe oder in einem Raum letztlich jene begünstige, die bereits Privilegien haben (Geschlecht, Klasse, sexuelle Orientierung, Ethnizität etc.), was die informelle Macht bestimmter Individuen oder Cliquen erst ermöglicht. Anstatt für eine Politik offener Räume einzutreten, legen feministische Hackspaces deshalb ganz genau fest, wer sich an ihren Aktivitäten beteiligen darf, um so Wohlbefinden in sicheren und emanzipatorischen Räumen zu schaffen.

¹⁸ Vgl. Toupin, „Feminist Hackerspaces as Safer Spaces?“, a.a.O.

¹⁹ Vgl. Freeman, Jo: „The tyranny of structurelessness“, *The Second Wave*, 1972, http://struggle.ws/hist_texts/structurelessness.html.

Dass immer mehr temporäre und/oder mobile feministische Räume entstehen, ist einer bestimmten Konjunktur²⁰ geschuldet und kann allenfalls als komplementäre Strategie zur Schaffung permanenter Räume verstanden werden. Temporäre feministische Räume sind unter anderem auch auf den größten Hacker_innen-Konferenzen der Welt entstanden, wie dem Chaos Communication Congress (CCC) oder dem Chaos Communication Camp (CCC). Auch aus feministischen Tech-Treffen wie /ETC (Eclectic Tech Carnival) und TransHackFeminist (THF!) sind solche Räume hervorgegangen. All diese Treffen haben es ermöglicht, eine transnationale Praxis von feministischem Hacking mitzugestalten, einer Praxis, die weit über das Lokale oder das Nationale hinausweist und die Identifikation mit transnationalen Widerstandspraktiken und transnationaler Solidarität erlaubt. Bei diesen Treffen wird die Affirmation eines kollektiven Selbst artikuliert und neue feministische Hacking-Ansätze können entstehen. So entwickelt sich ein Zugehörigkeitsgefühl zu dieser neuen Kultur, die gerade im Entstehen begriffen und vorerst eine Randerscheinung ist. Feministisches Hacking bietet feministischen Hacker_innen also einen Analyserahmen sowie ein gemeinsames Vokabular. Die Treffen stärken ihre Bindungen und befeuern den Wunsch nach gemeinsamen Projekten. Zudem betonen diese Zusammenkünfte die Bedeutung eines feministischen Hacking-Ansatzes und ermöglichen es

20 Viele feministische Hacking-Kollektive haben ganz einfach nicht die finanziellen Mittel, um eine monatliche Miete zu bezahlen, weshalb sie für die mobile Variante optieren. Treffen können also in einem Café, in einem aktivistischen Raum oder bei eine_m ihrer Mitglieder stattfinden.

beispielsweise, sich über mögliche Strategien im Kampf gegen (Online-)Sexismus und Gewalt auszutauschen, gemeinsam Wissen zu produzieren und mit verschiedenen Formen feministischer Pädagogik zu experimentieren. Aus diesen Treffen sind zum Beispiel auch autonome feministische Infrastrukturprojekte wie der „feministische Server“ hervorgegangen, auf die ich im Folgenden näher eingehen werde.

Transformative Praxen

In diesem Abschnitt beschäftige ich mich mit den Besonderheiten von feministischem Hacking, wobei ich die Betonung auf einige seiner räumlichen Effekte lege. Ich interessiere mich dabei vor allem für folgende Aspekte: gemeinsames Handeln, Politik der Sichtbarkeit, Koproduktion von Wissen und Solidarität sowie für die Materialität von Technologie.

Gemeinsames Handeln

Die Praxis des gemeinsamen Handelns (Do it Together) ist die Grundlage des feministischen Hacking-Ansatzes, der sich überwiegend als eine Lernpädagogik entwickelt hat, um insbesondere Neulingen das Vertrauen in ihre technischen Fähigkeiten zu geben und gleichzeitig die Idee von Solidarität und Koproduktion von Wissen zu stärken. Diese Lernpädagogik steht nicht im Gegensatz zum Do it Yourself (DIY), sondern ergänzt diese.

Gemeinsam handeln ist auch eine Widerstandspraxis, weil Kollektivität betont wird und nicht die Held_innentaten eines Experten oder einer Expertin. Sicher, die vorherrschenden Erzählungen der Hackerkultur sind faszinierend, aber sie drehen sich oft

nur um legendäre Figuren und deren Computer-Exploits.²¹ Das hat zur Folge, dass andere Formen im Umgang mit Technologie zu wenig Anerkennung finden.²² Darüber hinaus erzeugt die männliche Repräsentation von Computer-Hacking in Presse und Populärkultur auch eine Form von Ausgrenzung. Durch das Erschaffen neuer Vorstellungswelten, die sich quer zu allen physischen und virtuellen Räumen entfalten und dabei den Schwerpunkt auf Gemeinschaftlichkeit legen, versuchen feministische Hacker_innen alte Rollenbilder zu dekonstruieren und zu verändern.

Politik der Sichtbarkeit

Die Praxen feministischer Hacker_innen sind Teil einer Sichtbarmachung, die sich durch die Affirmation eines kollektiven Selbst immer stärker in die öffentliche Wahrnehmung schiebt – und das sowohl an physischen Orten als auch im Netz. Die Politik der Sichtbarkeit dient auch dazu, „die (Infra-)Strukturen der Macht ans Licht zu bringen, die technologische Errungenschaften erst realisierbar machen.“²³ Durch die Förderung einer anderen Art der Nutzung von Technologie, nämlich feministisch und im Widerstand gegen Patriarchat und kapitalistische Ausbeutung, schlagen feministische Hacker_innen eine echte Alternative zum Status quo vor und praktizieren so einen einzigartigen Ansatz. Die Technologie

²¹ Vgl. Lapsley, Phil: *Exploding the Phone: The Untold Story of the Teenagers and Outlaws Who Hacked Ma Bell*, Grove Press 2013; und Levy, a.a.O.

²² Vgl. Dunbar-Hester, Christina: „Geeks“, in: Benjamin, P. (Hg.): *Digital Keywords*, Princeton: Princeton University Press 2016, S. 149–157.

²³ Nguyen, Toupin, Bardzell, a.a.O., S. 1.

ist für feministische Hacker_innen zuallererst politisch und keinesfalls neutral.²⁴ Sie widersprechen zudem der Position, die nahelegt, dass Gewalt im Netz auf einige wenige „faule Äpfel“ zurückzuführen sei, anstatt anzuerkennen, dass sie Teil systemischer patriarchaler Praxis ist. Außerdem sehen feministische Hacker_innen das Internet längst nicht mehr als sicheren Raum und argumentieren, dass der Kampf nicht nur auf der diskursiven, sondern auch auf der materiellen Ebene stattfinden muss. Daher versuchen sie, Licht ins Dunkel digitaler Infrastrukturen zu bringen: von der Ausbeutung von Mineralien in Konfliktzonen über inakzeptable Arbeitsbedingungen in Produktionsanlagen bis hin zur Abfallwirtschaft der Technologiebranche (zum Beispiel Entsorgung oder Verbrennung von Geräten in China oder Ghana). Die Materialität von Technologie anzuerkennen bedeutet, den Lebenszyklus von Technologien zu verstehen. Die Betonung dieser Materialität unterstreicht die Auswirkungen der Technologie auf die Umwelt, die sozialen und neokolonialen Beziehungen zwischen den Ländern der südlichen und nördlichen Hemisphäre.

Diese feministische Widerstandshaltung entstand als unmittelbare Reaktion auf die Tatsache, dass sich das Internet in einen zentralisierten Raum des Konsums, der Überwachung und Kontrolle dissidenter Stimmen entwickelt hat. Obwohl feministische Hacker_innen die Bedeutung von „Gegenöffentlichkeit“,²⁵ insbe-

²⁴ Vgl. Winner, Langdon: „Do artifacts have politics?“, *Daedalus*, Jg. 109, 1980, Nr. 1, S. 121–136.

²⁵ Vgl. Fraser, Nancy: „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“, *Social Text*,

sondere auf der diskursiven Ebene anerkennen, räumen sie jedoch der Materialitätsfrage immer größere Bedeutung ein.²⁶ Gegenöffentlichkeiten wie etwa feministische Hackspaces oder Diskussionslisten sind Räume für die Herstellung oppositioneller Verständnisweisen von Identitäten und Interessen, die im öffentlichen Raum marginalisiert, um nicht zu sagen ausgeschlossen werden. Weil diese Gegenöffentlichkeiten im Internet eine gewisse Sichtbarkeit bekommen, sind diejenigen, die zu ihrer Verbreitung beitragen, häufig anti-feministischen Angriffen ausgesetzt.

Bei der Sichtbarkeitspolitik feministischer Hacker_innen geht es sowohl um den Diskurs wie um die Materialität der Technologien. Wenn Carse von der Materialität des Panamakanals spricht, benutzt er das Konzept der (Un-)Sichtbarkeit, um zu zeigen, dass Technologie politisch ist. Er argumentiert, dass „Sichtbarkeit situiert ist, dass sie die geographische Lage ebenso widerspiegelt wie kulturelle Annahmen sowie die Denk- und Arbeitsweise der sprechenden Person [...]“²⁷. Brian Larkin macht unter Bezugnahme auf Carse deutlich:

„Sichtbarkeit ist immer eine Frage des Standpunkts. Was für die einen lediglich den Hintergrund darstellt, ist für andere Gegenstand täglicher Besorgnis. Es geht nicht darum, den Status der einen oder anderen als eine der Infrastruktur inhärente Bedingung zu betonen, sondern zu

1990, Jg. 8, Nr. 25/26, S. 56–80.

26 Vgl. Parks, Lisa, Starosielski, Nicole (Hg.): *Signal Traffic: Critical Studies of Media Infrastructures*, Urbana: University of Illinois Press 2015.

27 Carse, Ashley: „Nature as infrastructure: Making and managing the Panama Canal watershed“, *Social Studies of Science*, 2012, vol. 42, n° 4, S. 539–563, hier S. 543.

untersuchen, wie Sichtbarkeit mobilisiert wird und warum.“²⁸

Feministische Server sind ein gutes Beispiel, um zu veranschaulichen, auf welche Weise feministische Hacker_innen Sichtbarkeit herstellen, während sie gleichzeitig auf ihre Verankerung im Diskurs wie auch in der Materialität der Technologie hinweisen. Ein feministischer Server definiert sich anhand folgender Prinzipien:

- Es handelt sich dabei um eine situierte Technologie. Sie [die feministische Serverin]²⁹ hat ein Gespür für Zusammenhänge und betrachtet sich als Teil einer Ökologie der Praxis;
- sie wird von einer und für eine Gemeinschaft betrieben, die sie am Leben erhält;
- sie besteht aus der Materialität von Software und Hardware sowie der um sie versammelten Körper;
- sie öffnet sich, um die Prozesse, Tools, Quellen, Gewohnheiten und Muster offen zu legen;
- sie strebt nicht nach Kontinuität. Die Rede von Transparenz ist allzu oft ein Zeichen dafür, dass etwas verschleiert wird (Thema Arbeitsteilung);
- sie vermeidet Effizienz, Nutzer_innenfreundlichkeit, Skalierbarkeit und Unmittelbarkeit, da dies Fallen sein könnten;
- sie weiß, dass Networking eigentlich eine promiskuitive und oft unangenehme Praxis ist;

²⁸ Larkin, Brian: „The Politics and Poetics of Infrastructure“, *Annual Review of Anthropology*, 2013, vol. 42, S. 327–343, hier S. 336.

²⁹ Der in der deutschen Sprache korrekte männliche Artikel für einen Computerserver wurde kurzerhand einer Geschlechtsumwandlung unterzogen; die Verwendung des weiblichen Artikels bewirkt eine Irritation, die zusätzlich dazu anregen soll, über Geschlecht und Technik nachzudenken.

- sie ist insofern autonom als sie über ihre Abhängigkeiten selbst entscheidet;
- sie stellt Servicebedingungen in Frage und ändert damit die Client-/Server-Beziehung;
- sie betrachtet Technologie als eine gesellschaftliche Tatsache;
- sie wünscht sich, dass Netzwerke veränderlich sind und nicht nur Lesen, sondern auch Schreiben erlauben;
- sie verwechselt Sicherheit (security) nicht mit Wohlbefinden (safety);
- sie geht das Risiko ein, ihre Verunsicherung zu zeigen;
- sie hat es nicht nötig, Ausreden zu erfinden, wenn sie mal nicht erreichbar ist.³⁰

Diese Prinzipien verraten eine gewisse Nähe zu Haraways Konzept des „sitierten Wissens“, welches darauf hinweist, dass das, „was in der Welt als Rationalität gilt, [...] Kämpfe über das *Wie* des Sehens [sind]“³¹. Haraway schlägt mit dieser Methode eine Art feministischer Objektivität vor. Indem sie die Idee der Objektivität umkehrt, ermöglicht sie uns, anders zu „sehen“, und verpflichtet uns dazu, Verantwortung zu übernehmen für die Visionen, die wir in unseren Handlungen und in unserem Schreiben verkörpern.

30 Snelting, Femke: *A feminist server*, 2014, <http://esc.mur.at/en/werk/feminist-server>; frei übersetzt vom Englischen ins Französische von der Autorin; in der deutschen Fassung angepasst von der Herausgeberin.

31 Haraway, Donna J.: „Sitiertes Wissen: Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, in: Dies., *Die Neuerfindung der Natur. Primaten Cyborgs und Frauen*, übers. v. Helga Kelle, Frankfurt: Campus Verlag 1995, S. 73–97, hier S. 88.

Während des TransHackFeminist (THF!)-Meetings im Jahr 2014 wurden zwei feministische Serverprojekte³² (neu) gestartet: das Projekt Systemserver, das ursprünglich von den Gruppen Genderchangers und Eclectic Tech Carnival (/ETC) ins Leben gerufen wurde, und das Projekt Anarchaserver, das von Personen begonnen wurde, die an der Organisation des THF!-Meetings beteiligt waren. Während der erste Server Webhosting-Dienste im Netz anbietet, ist der zweite auf Datenhosting spezialisiert. Der Anarchaserver nutzt ein Mediawiki zur Dokumentation von THF! sowie eine Anwendung für das Hosten mehrerer WordPress-Seiten. Die Mailinglisten und IRC-Diskussionskanäle beider Server sind moderiert, um die verschiedenen Aufgaben zu koordinieren, die konzeptuell wie technisch anfallen: etwa bestimmten Administrator_innen einen Root-Zugang (bzw. Super-User_innen) zu gewähren, Fragen rund um den physischen Serverstandort zu diskutieren (in welchem Rechenzentrum soll sie sich befinden?), sich auf eine Politik des Zugangs zu virtuellen und physischen Servern zu verständigen, dafür zu sorgen, dass die Initiative im Kontext von Hacker_innen-Zusammenschlüssen allgemein bekannt wird und Wissen über Server-Administration weiterzugeben.

Koproduktion von Wissen und Solidarität

Die Initiativen der feministischen Hacker_innen fördern kollektives Lernen, das neue gemeinsame Widerstandspraxen, aber auch eine transnationale Solidarität schaffen will. Mehrere Beispiele veranschaulichen die

³² Weitere feministische Server gibt es in Mittel- und Südamerika.

Koproduktion von Wissen und Solidarität, die aus feministischen Hacking-Praxen entsteht.

Das Gender and Technology Institute (GTI) wurde Ende 2014 mit dem Ziel gegründet, für queere und Trans-Frauen mehr Online-Sicherheit zu gewährleisten und gleichzeitig eine internationale Gemeinschaft feministischer Hacker_innen zu begründen.³³ Rasch hat es sich in ein internationales Unterstützungsnetzwerk entwickelt und wurde zu einer wichtigen Ressource für soziale Solidarität. Es trägt dazu bei, die verschiedenen Formen von Gewalt besser zu verstehen und kollektiv darauf zu reagieren. Auf einer geschlossenen Liste werden unterschiedlichste Themen diskutiert, wobei das Thema „Gewalt im Netz“ in den Diskussionen eindeutig vorherrschend ist. Ein eindrückliches Beispiel dafür ist die Diskussion über die Ermordung von Sabeen Mahmud, einer pakistanischen queeren Techno-Aktivistin, die im April 2015 zur Gründung eines feministischen Welt-Hackathon-Tags (F3mHack) geführt hat. Mehr als dreißig Aktionen wurden im Rahmen dieses weltweiten Gedenktages organisiert, was die große Solidarität zwischen feministischen Hacker_innen auf der ganzen Welt sowie den transnationalen Charakter dieser Initiativen zeigt.³⁴

Beim TransHackFeminist (THF!)-Treffen gab es ausreichend Gelegenheit für die gemeinsame Produktion von Wissen und Solidarität. Es wurden lange Diskussionen zum Thema Transhackfeminismus geführt. „Der Begriff ‚trans‘ wird in seiner Pluralität verstanden. [...] ‚In transition‘, also im Übergang befindlich, transformativ,

33 Ein zweites GTI wurde im Juni 2016 in Ecuador gegründet.

34 Die Website in ihrer Fassung von 2015 ist zugänglich auf: <http://web.archive.org/web/20150524023518/https://f3mhack.org/index.php/en/>.

transgender sein [...]. Der Begriff ‚hack‘ bezieht sich auf die Vorstellung gemeinsamen Handelns. [...] Er wird auch als Aktion und Performance verstanden, um das Patriarchat, den Kapitalismus und andere Unterdrückungssysteme zu hacken, indem diese Systeme sichtbar und explizit gemacht werden.“³⁵

Die ursprüngliche theoretische und später auch praktische Verankerung von THF! stammt hauptsächlich aus einer spanischen feministischen Strömung, die 2010 einen transfeministischen Aufstand³⁶ ins Leben rief. Dieser von der zapatistischen Bewegung inspirierte Aufstand nahm die Form eines Manifests an, das Fragen der Intersektionalität aufgreift: So werden verschiedene Formen der Unterdrückung in Zusammenhang gebracht und gleichzeitig wird zur transnationalen Solidarität aufgerufen. Zunächst war dieser Aufstand eine diskursive Intervention, doch er hat schließlich auch zur Entstehung von Pechblendas geführt, einem transfeministischen Hacklab³⁷, aus dem später das THF!-Treffen hervorgegangen ist. Das Entstehen zahlreicher feministischer Hackspaces in den Vereinigten Staaten sowie die Online-Gewalt gegen mehrere spanische Feminist_innen haben den Wunsch verstärkt, sich im Rahmen von THF! zusammenzutun, die Kräfte zu bündeln und eine Bestandsaufnahme der Bewegung

³⁵ N. D., a.a.O., freie Übersetzung der Autor_in.

³⁶ Vgl. The WhoreDykeBlackTransFeminist Network: *Manifesto for the Trans-Feminist Insurrection*, 2010, <http://anarchalibrary.blogspot.ca/2010/10/manifesto-for-trans-feminist.html>.

³⁷ In der kurzen Geschichte der Hackspaces gelten Hacklabs als politisierter und stärker in den sozialen Bewegungen und vor allem in der Besetzungsbewegung verankert (vgl. Maxigas: „Hacklabs and Hackerspaces – Tracing Two Genealogies“, *Journal of Peer Production*, Jg. 2, 2012, S. 1–10, <http://peerproduction.net/issues/issue-2/peer-reviewed-papers/hacklabs-andhackerspaces/>).

sowie der Beiträge unterschiedlichster feministischer Hacker_innen zu machen.

Während des THF!-Treffens war eine Vielzahl von Stimmen und Visionen feministischen Hackings vernehmbar, was zeigt, dass Treffen dieser Art sowie feministische Hackspaces Pluralität im Allgemeinen befördern. Allerdings ist auch das THF!-Treffen nicht vor ideologischen Auseinandersetzungen und sonstigen Unstimmigkeiten verschont geblieben, die bei einer Begegnung unterschiedlicher „Kulturen“ und Handlungsansätze der anwesenden Feminist_innen, Queers und Trans nicht ausbleiben. Um diese Spannungen abzubauen, wurden neben der Teilnahme an konkreten und zum Teil eigenständigen kollektiven Projekten Solidarität und Affinität zwischen den feministischen Hacker_innen zu allgemeinen Prinzipien erklärt.

Die beiden Beispiele GTI und THF! wurzeln in dem, was Mohanty als eine Pädagogik feministischer Solidarität bezeichnet, die die Komplexitäten, die Singularitäten sowie die Verbundenheit von Frauenzusammenhängen betont, um Macht, Privilegien, Handlungsbereitschaft und Dissens sichtbar zu machen.³⁸ Diese Art feministischer Solidarität berücksichtigt unterschiedliche historische, sozioökonomische, kulturelle und geographische Realitäten, sodass es möglich wird, sich auf komplexere Weise über die Widerstandspraxen feministischer Hacker_innen zu verständigen.

Materialität von Technologie

Gemeinsame Räume und Orte zu schaffen ermöglicht es, zusammen die Materialität von Technologie zu

³⁸ Vgl. Mohanty, a.a.O., S. 243–244.

erforschen und sich ihre Diskurse und Produktionsweisen zu vergegenwärtigen. Dabei liegt der Schwerpunkt auf der Herstellung und der allzu häufig damit einhergehenden Ausbeutung weiblicher, indigener Arbeitskräfte aus dem globalen Süden oder der Regionen, die durch die Ausbeutung natürlicher Ressourcen kolonisiert werden.³⁹ Anders gesagt, feministische Hacker_innen wollen hervorheben, wie wichtig es ist, das immaterielle Erscheinungsbild der digitalen Technologie mit seinen signifikanten Auswirkungen in allen sozialen Bereichen, der Arbeitswelt und der Umwelt in Beziehung zu setzen. Die „digitale Welt“ lässt sich also nicht von der „realen Welt“ unterscheiden oder davon trennen; vielmehr sind diese beiden Welten miteinander verbunden. Indem sie ein Bewusstsein schaffen für die Materialität von Technologie, beleuchten feministische Hacker_innen den neuen digitalen Geist des Kapitalismus, der sich hinter den hochkontrollierten und geheimen Infrastrukturen einer algorithmischen Gouvernamentalität verbirgt und mit Massenüberwachung und der Ausbeutung natürlicher Ressourcen für das Funktionieren unserer digitalen Apparate sorgt.

Die Materialität von Technologie macht deutlich, dass sich der feministische Kampf gegen Gewalt nicht nur im Internet verorten kann. Gewalt manifestiert sich zwar vielfach online und kann sich durch die Wirkmechanismen des Netzes schnell verbreiten, aber sie schlägt sich auch in den Produktionsformen nieder, die auf Ausbeutung von Arbeit und natürlichen Ressourcen basieren. Die Widerstandspraxen feministischer Hacker_innen

³⁹ Vgl. Nakamura, Lisa: „Indigenous Circuits: Navajo Women and the Racialization of Early Electronic Manufacture“, *American Quarterly*, Jg. 66, 2014, Nr. 4, S. 919–941; und Parks, Starosielski, a.a.O.

erweitern daher den herkömmlichen Technofeminismus durch einen ganzheitlichen Ansatz. Obwohl sich dieser Ansatz immer weiter verbreitet, stecken die meisten diesbezüglichen Projekte aber noch in der Anfangsphase.

Schlussfolgerung

Die Praxen feministischer Hacker_innen sind ein gutes Beispiel für Widerstand, der in einer gesellschaftspolitischen Neudefinition des Verhältnisses von Online- und Offline-Räumen begründet ist und damit eine emanzipatorische Widerstandskultur erzeugt. Sie schaffen physische Räume (wie z.B. Hackspaces und feministische Zusammenkünfte wie THF!) und digitale Räume (wie z.B. kollektive Twitter-Konten und auf Einladung basierende Mailinglisten) und bewirken soziale Veränderung dadurch, dass sie Sexismus, Gewalt im Netz und alle anderen Formen der Diskriminierung gemeinsam bekämpfen. Diese soziale Veränderung wiederum schlägt sich in dem Wunsch nieder, neue Räume zu schaffen, in denen Platz ist für eine Vielzahl neuer Praxen und die Werte, die sie repräsentieren.

Feministisches Hacking ist ein Ausdruck unserer Zeit, die von steigender Prekarität gekennzeichnet ist, was sich durch den Einfluss des Menschen auf seine Umwelt noch verstärken dürfte. Das Augenmerk auf die Materialität von Technologie zu legen und sich technologische Produktionszyklen bewusst zu machen, erhöht die Aufmerksamkeit für unseren technologischen Fußabdruck und die Verantwortung, die wir für alles und alle anderen haben. Es geht den feministischen Hacker_innen also nicht um eine vollständige Beherrschung oder Kontrolle von Technologie als Selbstzweck – eine Haltung, die sie als männlich beschreiben würden.

Vielmehr geht es ihnen darum, Technik zu meistern, um der Gewalt Einhalt gebieten zu können und darüber hinaus Bedingungen zu schaffen, die es ermöglichen, für einzelne und ein Leben in Gemeinschaft neue Vorstellungen zu entwickeln.

Dieser Text ist eine gekürzte Version von „Le hacking féministe: la résistance par la spacialité“, in: Bonenfant, M., F. Dumais und G. Trépanier-Jobin, *Les pratiques transformatrices des espaces socio-numériques*, Québec: Presses de l'Université du Québec, 2017. Übersetzung und Veröffentlichung auf Deutsch mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Bibliografie

Adam, Alison: „Hacking into Hacking: Gender and the Hacker Phenomenon“, *ACM SIGCAS Computers and Society*, 2003, Jg. 33, Nr. 4, S. 1–15.

Carse, Ashley: „Nature as infrastructure: Making and managing the Panama Canal watershed“, *Social Studies of Science*, 2012, vol. 42, n° 4, S. 539–563.

Coleman, Gabriella: „Hackers“, *The Johns Hopkins Encyclopedia of Digital Textuality*, 2014, <http://gabriellacoleman.org/wp-content/uploads/2013/04/Coleman-Hacker-John-Hopkins-2013-Final.pdf>.

Crenshaw, Kimberlé: „Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics and Violence Against Women of Color“, *Stanford Law Review*, 1991, Jg. 43, Nr. 6, S. 1241–1299.

Dunbar-Hester, Christina: „Geeks“, in: Benjamin, P. (Hg.): *Digital Keywords*, Princeton: Princeton University Press 2016, S. 149–157.

Forlano, Laura: „Hacking the Feminist Disabled Body“, 2016, Ausgabe #8: *Feminism and (un)hacking*, *Journal*

of *Peer production*, <http://peerproduction.net/issues/issue-8-feminism-and-unhacking/peer-reviewed-papers/hacking-the-feminist-disabled-body/>.

Fraser, Nancy: „Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy“, *Social Text*, 1990, Jg. 8, Nr. 25/26, S. 56–80.

Freeman, Jo: „The tyranny of structurelessness“, *The Second Wave*, 1972, http://struggle.ws/hist_texts/structurelessness.html.

Goldenberg, Anne: „Hacking with Care: Attention, bien-être et politique de l'ordinaire dans le milieu hacktiviste“, *Magazine DPI*, 2014, <http://dpi.studioxx.org/fr/hacking-care-attention-bien-%C3%AAtre-et-politique-de-l%E2%80%99ordinaire-dans-le-milieu-hacktiviste>.

Haraway, Donna J.: „Situierendes Wissen: Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, in: Dies.: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten Cyborgs und Frauen*, übers. v. Helga Kelle, Frankfurt: Campus Verlag 1995, S. 73–97.

Lapsley, Phil: *Exploding the Phone: The Untold Story of the Teenagers and Outlaws Who Hacked Ma Bell*, Grove Press 2013.

Larkin, Brian: „The Politics and Poetics of Infrastructure“, *Annual Review of Anthropology*, 2013, vol. 42, S. 327–343.

Levy, Steven: *Hackers: Heroes of the Computer Revolution*, O'Reilly Media 2010.

Maxigas: „Hacklabs and Hackerspaces – Tracing Two Genealogies“, *Journal of Peer Production*, Jg. 2, 2012, S. 1–10, <http://peerproduction.net/issues/issue-2/peer-reviewed-papers/hacklabs-and-hackerspaces/>.

Mohanty, Chandra Talpade: *Feminism without borders: decolonizing theory, practicing solidarity*, Durham: Duke University Press 2003.

Moraga, Cherríe, Anzaldúa, Gloria: „This bridge called my back: writings by radical women of color“, Kitchen Table, New York: Women of Color Press 1983.

Nakamura, Lisa: „Indigenous Circuits: Navajo Women and the Racialization of Early Electronic Manufacture“, *American Quarterly*, Jg. 66, 2014, Nr. 4, S. 919–941.

Nguyen, Lilly, Toupin, Sophie, Bardzell, Shaowen: „Feminist Hacking/Making: Exploring New Gender Horizons of Possibility“, Ausgabe #8: *Feminism and (un)hacking*, *Journal of Peer production*, 2016, <http://peerproduction.net/issues/issue-8-feminism-and-unhacking/feminist-hackingmaking-exploring-new-gender-horizons-of-possibility/>.

Parks, Lisa, Starosielski, Nicole (Hg.): *Signal Traffic: Critical Studies of Media Infrastructures*, Urbana: University of Illinois Press 2015.

Sandoval, Chela: *Methodology of the oppressed*, Minneapolis: University of Minnesota Press 2000.

Snelting, Femke: *A feminist server*, 2014, <http://esc.mur.at/en/werk/feminist-server>.

Sofia, Zoe: „Container technologies“, *Hypatia*, Jg. 15, 2000, Nr. 2, S. 181–219.

N.D.: „THF! Convergence Report“, 2015, <https://transhackfeminist.noblogs.org/post/2015/01/25/a-transhackfeminist-thf-convergence-report/>.

The WhoreDykeBlackTransFeminist Network: Manifesto for the Trans-Feminist Insurrection, 2010, <http://anarchalibrary.blogspot.ca/2010/10/manifesto-for-trans-feminist.html>.

Toupin, Sophie: „Feminist Hackerspaces: The Synthesis of Feminist and Hacker Cultures“, Special Issue on Shared Machines Shops, *Journal of Peer Production*, Jg. 5, 2014, S. 1–9.

— „Feminist Hackerspaces as Safer Spaces?“, *DPI magazine*, 2013, <http://dpi.studioxx.org/fr/feminist-hackerspaces-safer-spaces>.

Winner, Langdon: „Do artifacts have politics?“, *Daedalus*, Jg. 109, 1980, Nr. 1, S. 121–136.

Neue Welten erfinden — mit cyberfeministischen Praxen und Ideen

Text zusammengestellt von Spideralex

Übersetzt von Anja Steidinger

*Stimmen (Auflistung in der Reihenfolge des Erscheinens im Text):
Donestech, Inés Binder, Anambo, Acción Directa Autogestiva (ADA),
Laboratorio de interconectividades und Comando Colibri, Gendersec,
Florencia Goldsman, Hacks de Vida, Acoso.online, EnRedadas, Derechos
Digitales, Cyberfeministas Guatemala, Sula Batsú, La Imilla Hacker, Fundación
Karisma, Empoderamiento de la mujer, Cládestina, Luchadoras,
Lucía Egaña, Chupadatos, Anambo, Kéfir, AnarchaServer, Vedetas.*

Was folgt, ist eine Zusammenstellung aus verschiedenen Texten von Cyberfeministinnen und Feministinnen, die sich selbst nicht als Cyberfeministinnen betrachten. Zitate der Compañeras mit eigenen Gedanken zu kombinieren, erscheint mir als die beste Methode, alle gleichwertig sprechen zu lassen. Das Verfahren, diesen Text zu kompilieren, gibt mir ein Gefühl der Freiheit. Kompilieren heißt, etwas Neues aus Vorhandenem zusammenstellen, Teile oder Ausschnitte aus verschiedenen Texten und Dokumenten in Verbindung zu bringen. Kompilieren ist aber auch die Umwandlung von Programmcode in ausführbaren Code. Alle Feminismen sollten frei zirkulieren und zu neuen Taten anregen, und Cyberfeministinnen tragen durch das Erschließen neuer Wege zur Verbreitung von Information und Wissen dazu bei.

Manchmal benutze in die erste Person beim Sprechen, aber im Allgemeinen gehe ich von einem „Wir“

aus. Wenig bis gar nichts von dem, was wir hier erzählen, ist rein subjektiv. Das meiste entstand aus kollektiven Praxen und dem gemeinsamen Nachdenken darüber. Der Stoff, aus dem unsere Träume sind, ist ein niemals endendes Uns-Beschwören, Uns-Lesen, Uns-Inspirieren, Uns-Zitieren, Uns-Studieren, ein Konspirieren und gemeinsames Kämpfen, ein Uns-gegenseitig-Unterstützen (und manchmal auch Uns-Ärgern und Uns-Verzeihen).

Wir berichten aus einer eigenen Galaxie – mit ihren Menschen, Kollektiven, Netzwerken; mit ihrem Vokabular, ihren Codes und Sprachen. Situiertes Wissen – aus Lateinamerika und darüber hinaus. Alle, die hier sprechen, sind Zeuginnen von Gewalt und erzählen davon – einer Gewalt, die aus der kriminellen Allianz von Patriarchat und Kapitalismus hervorgeht. Durch schwesterliche Liebe (Sororität) und Zusammenhalt schaffen wir Antworten auf diese Gewalt; wir dokumentieren sie, versuchen sie zu mildern und ihr so entgegen zu wirken; und nicht zuletzt bauen wir eine feministische Infrastruktur für alle Beteiligten.

Dieser Text beschreibt postkoloniale und cyberfeministische Theorien und Praxen. Dabei geht es nicht nur um bereits existierende, gegenwärtige Technologien, sondern auch um solche, die wünschenswert und hilfreich wären, aber (noch) nicht existieren. Allen hier vertretenen Positionen geht es darum, spekulative Fiktionen und Vorstellungen mit transformativer Kraft zu entwickeln, die nicht nur zu kollektiven Aktionen, sondern auch zur Erfindung neuer feministischer Technologien anregen sollen.

Intro-succión¹

Feministische Techniktheorien (teorías feministas de la tecnología, TFT) sind Ausdruck einer Reihe unterschiedlicher und teilweise kontroverser sozialer und politischer Bewegungen, Philosophien und Praxen. Allen gemeinsam ist das Ziel, Sexismus und Androzentrismus insbesondere in Bezug auf Technologie zu bekämpfen. Dekoloniale Feminismen hingegen konzentrieren sich auf die kontextualisierten Realitäten von bestimmten Orten und deren Bewohner_innen. Sie gehen speziell auf Ansätze von Frauen, Genderdissident_innen (disidentes de género), Nicht-Binären und LGBTIQs ein und untersuchen deren spezifische Interaktion mit Technologie. Sie haben einen Schwerpunkt auf Intersektionalität und kritisieren die ethnozentrischen, westlichen und universalisierenden Sichtweisen vieler herkömmlicher TFT.

Dadurch wird auch deutlich, dass Frauen die Hauptquelle billiger Arbeitskraft und Sklavinnen in der Technologiebranche sind – sei es bei der Gewinnung der Rohstoffe, der Produktion, der Qualitätsprüfung, im Servicebereich oder beim Schreiben von Software.

In diesem Zusammenhang stellt Inés Binder folgende Frage: *„Kann man einen postkolonialen Cyberfeminismus denken, der die Kritik des Cyberfeminismus des globalen Nordens aufgreift, dann aber die Prekarität der Infrastrukturen, die Ungleichheit in der Einkommensverteilung und den gegenwärtigen*

¹ Die Autorin spielt hier mit der Ähnlichkeit der spanischen Begriffe „Introducción“ (Einleitung) und „Intro-succión“, was in der deutschen Übersetzung soviel bedeuten würde wie „Einsaugen“.

*Rassismus in der lateinamerikanischen Region mit einbezieht?*²

Vielleicht ist eine der ersten gemeinsamen, sinnstiftenden Vorstellungen der lateinamerikanischen Cyberfeminismen aus dem Umfeld der Community-Radios hervorgegangen. Inés erzählt uns, dass diese Bewegung „[...] genau hier entstanden ist, da sie die Forderungen der unterschiedlichen sozialen Bewegungen bekräftigte (zum Beispiel denen der alternativen Radiosender, dem Bürger_innenradio, dem Bergbauradio, dem Bildungsradio, dem Guerillaradio, dem populären Volksbewegungsradio usw.). Obwohl die meisten dieser Radio-Projekte nicht in die Debatten um ein freies Internet involviert waren, teilen doch viele von ihnen die Grundprinzipien der Cyberfeministinnen: Meinungsfreiheit im weitesten Sinne, Pluralität, Vielfalt, Verteidigung der Menschenrechte, das Verständnis von Kommunikation als Recht und nicht als Ware, das Einfügen gegenbegemonialer Diskurse in die Spalten des Systems etc. Wir haben uns sogar darauf geeinigt, eigene Infrastrukturen aufzubauen, in Form von Antennen und Sendern, Hardware-Hacking, freien Netzwerken etc.

Wir sehen sowohl in analogen als auch in digitalen Kommunikationstechnologien das Potenzial, die verschiedenen Dimensionen von Macht herauszufordern; deswegen sind wir hier, deswegen haben wir genau an diesen Orten begonnen. Das Motto des alternativen Radiosenders FM La Tribu lautet, ‚Apagá La Tribu y hacé tu radio‘ (Schalte

2 Binder, María Inés, „[ciberfeministaslatam], „Identidad y agencia colectiva del movimiento ciberfeminista en América Latina“ („Identität und kollektive Agentinnen der cyberfeministischen Bewegung in Lateinamerika“), Master-Abschlussarbeit in Politikwissenschaften an der Universität von Salamanca, 2017, verfügbar auf Spanisch, <https://donestech.net/noticia/ciberfeministaslatam-investigacion-sobre-identidad-y-agencia-colectiva-del-movimiento>.

La Tribu aus und mach deinen eigenen Radiosender‘), und heute machen wir genau das.“³

Inés erinnert uns aber auch daran, dass gemeinsame Praxen nicht automatisch bedeuten, die Konzepte, Motivationen und Visionen des Cyberfeminismus des globalen Nordens zu übernehmen: *„Konzepte sind mit Bedeutung aufgeladen, die einer Interpretation bedürfen. Die lateinamerikanischen Cyberfeministinnen fanden den Zugang zu Cyberfeminismus durch die Praxis und nicht durch das Eintauchen in theoretische Diskussionen. In diesem Sinne ist Cyberfeminismus für die Teilnehmer_innen von [ciberfeministaslatam]⁴ ein Konzept, das eine Reihe von Praxen umfasst – von der Nutzung digitaler Tools für feministischen Aktivismus, dem Eindämmen sexistischer Angriffe online und dem Kampf gegen die digitale Geschlechterkluft bis hin zur Schaffung und Verwaltung eigener Infrastrukturen auf der Grundlage feministischer Prinzipien.“⁵*

Und während wir diese Unterschiede grundsätzlich akzeptieren, konzentriert sich unsere Geschichte doch auf die gemeinsamen Perspektiven, die Orte, an denen sich Stimmen und Vorstellungswelten annähern, an denen wir wie Wassermoleküle zusammen schwingen und vibrieren. Anamhoo betont zu Recht: *„Ich glaube, dass die Unterschiede in unseren Praxen keine ideologischen Differenzen darstellen. Wir befinden uns einfach an verschiedenen Orten, von denen aus wir lesen und ein dialektisches Gefühl der Vielfalt erzeugen. Manchmal sind*

3 Korrespondenz zwischen Inés Binder und Spideralex.

4 Ebd., [ciberfeministaslatam] ist eine moderierte und geschlossene Mailingliste, auf der sich auch neue Mitglieder anmelden können. Sie hat rund 50 Mitglieder und wurde 2014 ins Leben gerufen.

5 Ebd.

*wir sehr weit entfernt voneinander und dann wieder sehr nah, was Praxen und Haltungen anbelangt. Wir gehen miteinander, eine mit der anderen, einander anschauend, niemals nebeneinander her, sondern verbunden, wie in einem Netz.*⁶

In diesem Sinne und als eine fast intuitive Antwort auf diese lebensfeindliche Welt, beginnen wir unsere Geschichte mit den Initiativen, die Selbstverteidigungsprojekte aufbauen.

Feministische Selbstverteidigung

Zu Beginn ein Statement der Acción Directa Autogestiva, ADD (Direkte Selbstverwaltete Aktion): *„Als erstes möchten wir klarstellen, dass Selbstverteidigung nicht das Gleiche ist wie feministische Selbstverteidigung. Letztere besteht nicht nur darin, eine Kampfkunst auszuüben, sondern darüber hinaus sichere Räume zu schaffen, kollektive Selbstfürsorge zu betreiben und affektive Netzwerke aufzubauen sowie über Gewalt in all ihren Formen nachzudenken und Gegenstrategien zu entwickeln. Erst wenn wir benennen können, was uns unterdrückt, es denunzieren, aufzeigen und wieder benennen und, ganz wichtig, auch unsere eigenen Wünsche, unsere Träume, unsere Gefühle zum Ausdruck bringen, können wir von uns selbst ausgehend etwas aufbauen. Was nicht benannt wird, existiert nicht. [...] Ausgehend von der Tatsache, dass wir in einem System leben, das Frauen, überhaupt alles Weibliche angreift, ist es dringend notwendig, nicht nur unser Leben zu verteidigen, sondern auch unsere Lebensfreude, unsere Selbstbestimmung, unsere Freiheit – und unsere Gemeinschaft.*

Feministische Selbstverteidigung bedeutet, stets in Bewegung zu bleiben und Viktimisierung, Hilflosigkeit und

⁶ Email von Anamhoo an Spideralex.

Zerbrechlichkeit hinter sich zu lassen. Sie bedeutet, allen schwächenden Denkfiguren die Macht zu nehmen und sich selbst dazu zu ermächtigen, die patriarchalische Symbolordnung zu unterwandern. Unsere Bewegung basiert auf kollektiven Bindungen, auf Schwesternschaft und Gemeinschaft. Sie bedeutet, Gemeinschaft aufzubauen und die Isolation zu durchbrechen, der uns das Patriarchat Tag für Tag auf unterschiedliche Weise aussetzt. Es ist keine leichte Aufgabe, aber unsere Existenz hängt davon ab. Und es ist uns klar, dass wir zusammen stärker sind.

Eine weitere grundlegende Achse der feministischen Selbstverteidigung ist die Selbstfürsorge. Über Jahrhunderte hinweg hat man uns absichtlich das Wissen über unseren Körper und seine Funktionsweise vorenthalten (nun gibt es unterschiedliche Bewegungen, die dagegen angehen wie beispielsweise Gynepunk in Barcelona, die Hebammenbewegung in Mexiko und die große Bewegung für sichere Abtreibung in Lateinamerika);⁷ wir wurden dazu erzogen, uns ausschließlich um andere zu kümmern; wir wurden in einer Kultur von Unterwerfung und Aufopferung geformt, die uns selbst in den Hintergrund verbannte. Und so verstehen wir Selbstfürsorge als eine Form von Widerstand, als Gegenmodell zur Selbstaufgabe; ein Schrei, der sagt: „Hier sind wir, und wir wollen leben!“ Diese Bewegung dient unserer Genesung und dem Schutz unserer Räume. Es geht darum, unsere physische und mentale Kraft wiederzugewinnen, die uns genommenen Räume wieder anzueignen und sie frei und sicher nutzen zu können; deshalb der Slogan: „Die

⁷ Wir beziehen uns auf folgende Forschungsarbeit, die Beispiele für Cyberfeminismus und unterstützende Netzwerke untersucht: A. Hache, M. Sanchez Martinez, „Cuerpos de mujeres en campos de batallas digitales“, Tactical Tech, 2017 („Frauenkörper auf dem Schlachtfeld der digitalen Medien“), <https://tacticaltech.org/media/projects/CuerposMujeres.pdf>.

*Straße und die Nacht gehören uns‘. Zu unserem Verständnis von Selbstfürsorge gehört auch, dass keine Aggression unbeantwortet bleiben darf.*⁸

Wie arbeitet man an feministischer Selbstverteidigung aus ganzheitlicher Perspektive? Wie verbindet man Fürsorge und Selbstfürsorge, und wie kann man die Kraft besser nutzen, die aus der Vielfalt miteinander verbundener Welten entsteht? El laboratorio de interconectividades (Das Labor der Interkonnektivität) erklärt es uns so: „*Wir haben eine Strategie entwickelt, die aus der Hybridisierung von Kampfkunsttechniken, feministischer Selbstverteidigung und digitaler kollektiver Fürsorge besteht. In diesem Prozess unterscheiden wir nicht zwischen online und offline, und wir arbeiten ganzheitlich, als politisches Engagement für jedes einzelne Leben. Wir verbinden uns mit unserer Intuition, wir erforschen sowohl die Grenzen unserer Körper als auch die der Räume, in denen wir leben, wir analysieren unsere täglichen Gewohnheiten, um sicherer und autonomer miteinander kommunizieren, organisieren und wirken zu können.*“⁹

Feministische Selbstverteidigung, wie sie im lateinamerikanischen Cyberfeminismus praktiziert wird, hilft die vom System verordnete Einsamkeit zu durchbrechen und dem Tod die Stirn zu bieten. Sie ruft dazu auf, das Leben aus Liebe und Freude heraus zu leben, die Füße immer fest auf dem Boden zu lassen, um stabil zu stehen und gleichzeitig den Blick auf den Horizont zu richten, bereit für den

⁸ ADA, Acción Directa Autogestiva, „Queda todo“, März 2017, <http://saberesciencias.com.mx/2017/03/12/queda-todo/>.

⁹ Das Projekt Autodefensas Hackfeministas (Selbstverteidigung feministischer Hackerinnen) ist eine Kompliz_innenschaft zwischen dem Laboratorio de Interconectividades und Comando Colibri; vgl. <https://lab-interconectividades.net/autodefensas-hackfeministas/> und das Video auf <https://lab-interconectividades.net/video-autodefensas-hackfeministas-oax/>.

Ruf einer anderen möglichen Welt. Es herrscht Einverständnis darüber, dass die Welt nicht mehr in online und offline geteilt werden kann. Alles ist verbunden. Ursachen erzeugen Wirkungen, Rückkopplungsschleifen entstehen, Information zirkuliert, das ursprüngliche Ziel der Kybernetik wurde erreicht. Alles kann miteinander verknüpft werden: Algorithmen, Objekte, Infrastrukturen, Körper, Sinne, Emotionen, Daten und Metadaten. Aber du kannst dein Leben, deinen Körper, deinen Aufenthaltsort, deine Kontakte, deine sensiblen persönlichen Daten oder den Inhalt deiner Kommunikation nur teilweise schützen. Es gibt keine Möglichkeit, alles zu schützen, und wir haben alle eine subjektive Wahrnehmung und kontextabhängige Sicherheitsbedürfnisse, die sich mit der Zeit verändern. Wir befinden uns in einer Phase der Geschichte des Planeten, in der sich viele mögliche Multiversen öffnen. Gleichzeitig stellen sich auch viele komplexe Fragen in Bezug darauf, wie wir Gender und Intersektionalität mit unseren Bedürfnissen nach Privatsphäre und Sicherheit sinnvoll zusammenbringen können.

Im Internet gibt es einen Ort namens Gendersec¹⁰ und einige Compañeras erzählen uns, wie sich *„dieses Wort auf strukturelle und systemische Gewalt bezieht, die*

10 Gendersec ist das Wiki des Gender and Technology Institute, das vom Tactical Tech Collective koordiniert wird. Im Zusammenhang mit Gendersec wurden bisher dreimal Trainingsprogramme in Lateinamerika realisiert. Das Projekt richtet sich an Frauen und Transgender-Personen, Aktivistinnen und Menschenrechtsverteidigerinnen, die sich auf die Produktion von Wissen über Privatsphäre und Sicherheit und die Durchführung von Pflegemaßnahmen konzentrieren. Auf dem Wiki werden die durchgeführten Trainingsaktivitäten, mal mehr, mal weniger ausführlich dokumentiert (Agenda, Ressourcen, Motivationen, Feedback und weitere Maßnahmen). Es gibt Ressourcen, Codes und Handbücher über digitale Sicherheitspraktiken und -tools zum Trainieren und Lernen mit anderen, <https://gendersec.tacticaltech.org>.

sich unverhältnismäßig stark gegen Frauen und Mädchen sowie andere nicht-binäre und dissidente Genderidentitäten richtet, und das in allen Bereichen der Produktion, des Zugangs, der Nutzung, der Entwicklung, der Verwaltung und des Recyclings digitaler und elektronischer Technologien. Zu den Maßnahmen im Angesicht bestehender Gewalt gehören gegenseitige Stärkung und Zusammenarbeit, Solidarität und Hacking sowie emotionaler und technischer Beistand.

In den letzten Jahren ist das Internet für Frauen und Genderdissident_innen zu einem wichtigen Ort geworden, an dem sie ihre Kämpfe sichtbar machen, Netzwerke knüpfen und Affinitäten entstehen lassen können. Die Entwicklung des zentralisierten, kommerziellen, hyperüberwachten Internets hat dazu geführt, dass z.B. dissidente anonyme Selfie-Aktionen bei kommerziellen Unternehmen wie Facebook, Apple, Microsoft und Twitter verboten sind. Sie zwingen die Nutzer_innen dazu, ihre zapatistische Skimasken oder die Gorillamasken der Guerrilla-Girls im Schrank zu lassen.

Solche Entwicklungen sind nicht zufällig, sondern das Ergebnis einer neokonservativen, offen frauenfeindlichen Agenda, zu der auch die unverhältnismäßig große Verbreitung von Hassgruppen, fanatisch-religiösen und konservativen Bewegungen gehört, die Menschenrechte mit Füßen treten. Sie scheinen das Internet regelrecht zu besetzen, um ihre gewalttätigen Angriffe und Macho-Praktiken gegen TODAS¹¹ auszuüben.

Es gibt kein Recht mehr darauf, in Ruhe gelassen zu werden. Es gibt keine Meinungsfreiheit mehr, allerhöchstens unterschiedliche Privilegien in Bezug darauf, wie laut

11 „TODAS“ („alle“), hier explizit Plural der weiblichen Form.

jemand schreien darf. Cyberfeminismen widerstehen dem Exodus aus dem Aktionsfeld der IKT¹² und schaffen neue Vorstellungswelten und Erzählungen sowie hybride und unerwartete Allianzen zwischen vielen diversen Kämpfen.“

In Bewegung bleiben

Diese Kämpfe werden von Florencia Goldsman wie folgt beschrieben:¹³ *„Die lateinamerikanischen Cyberfeminismen sind vielfältig und nähren sich aus der Unruhe von Frauen und sexuellen Dissident_innen, die das Internet politisieren wollen. Sie konzentrieren sich auf Praxen der (digitalen) Sicherheit und Anonymitätswahrung – auf den Straßen ebenso wie im Internet – und betrachten das als notwendige Reaktion auf die zunehmende Militarisierung unserer Umgebung und unserer Körper. Ein wichtiger Aspekt dieser Cyberfeminismen ist der kontinuierliche Austausch von Erfahrungen, Wissen und Tools in selbstverwalteten Workshops. [...]*

Aktion ist in den Mittelpunkt der politischen Praxis gerückt und mit ihr auch ein Bewusstsein über die Ungleichheit auf dem ganzen Kontinent: Während einige bereits Technologieexpert_innen sind, werden andere gerade erst zum Lernen motiviert. In jedem Fall erweitern die Cyberfeministinnen ihre Netzwerke und versuchen, sich immer mehr in die komplexen und für Frauen oft unzugänglichen Technologie-Debatten einzubringen.

Wir nehmen die lateinamerikanischen Cyberfeminismen als politische Fundgrube, um weitere Möglichkeiten der

12 IKT, Abkürzung für Informations- und Kommunikationstechnik.

13 Die folgenden Zitate einer Gendersec-Arbeitsgruppe über Herrschaftstechnologien stammen aus einem Buch des Verlages Ippolita, das vorerst nur auf Italienisch verfügbar ist, <http://www.meltemieditore.it/catalogo/tecnologie-del-dominio/>.

freien Meinungsäußerung in einem Internet zu erforschen, das immer frauenfeindlicher wird. Wir radikalisieren unsere politischen Praxen und prangern Bevormundung, Verfolgung, Überwachung durch Staat und Unternehmen an. Schließlich nutzen wir die Macht des Internets, um unsere vielfältigen Geschichten zu erzählen, Dissens zu leben und auf kreative Weise mehr Autonomie zu erreichen.

Ausbeuterische Unternehmen versuchen den Reichtum von Flüssen, Minen und anderen natürlichen Ressourcen in unseren Gebieten abzuschöpfen, und sie stecken unter einer Decke mit den repressiven Regierungen unseres Kontinents. Das ist genau das, wogegen Cyberfeminismus vorgeht. Überall kämpfen Frauen und LGBTIQ-Aktivist_innen mit den unterschiedlichsten Mitteln: Sie verschicken Pressemitteilungen aus Cyber-Cafés, nutzen ihre Handys für politische Organisierung, leihen sich technisches Equipment oder schützen sich vor Beschlagnahmung ihrer eigenen Infrastruktur durch Regierungen (wie geschehen in Honduras, Nicaragua und anderen Staaten).“¹⁴

Die politischen, sozialen, ökonomischen, ökologischen und technologischen Rahmenbedingungen ändern sich ständig. Und während alles um uns herum in Bewegung ist, erschließen wir durch unsere gemeinsamen Kämpfe neue Wege. Dabei schafft der taktische Einsatz von IKT und Internet neue Möglichkeiten, aber er birgt auch ungeahnte Risiken. Der Mangel an

14 Goldsman, Marta Florencia, „#libertad para belen: twitter y el debate sobre el aborto en la argentina“, 2018, („#Freiheit für Belen: Twitter und die Abtreibungsdebatte in Argentinien“), eingereichte Dissertationsarbeit des Postgraduiertenprogrammes „Comunicação e Cultura Contemporâneas“ an der Fakultät für Kommunikation in Bahia – UFBA – als Teilvoraussetzung zur Erlangung des Lehrertitels bei Prof. Dr.a Leonor Graciela Natansohn. Online auf Spanisch: <https://repositorio.ufba.br/ri/handle/ri/25970>.

adäquaten Maßnahmen gegen zunehmende geschlechts-spezifische Gewalt – durch die Betreiber sozialer Plattformen oder staatlicherseits – hat es notwendig gemacht, Initiativen wie Aceso.online ins Leben zu rufen. Die Initiativen sind *„die notwendige Antwort heterosexueller Frauen und LGBTIQ-Personen, die täglich Online-Gewalt erleben. Die digitale Veröffentlichung von nicht-konsensueller Pornografie ist dabei nicht die einzige Form von Gewalt“*.

Wie du auf der Website sehen wirst, gibt es keine ideale Lösung. Deshalb ist das Ziel des Projektes nicht nur, die gegenwärtig existierenden Tools zu benutzen, sondern auch, ein kritisches Gespür dafür zu entwickeln, was darüber hinaus zu tun ist. Um wirkliche Veränderungen herbeizuführen, müssen wir starke Druckmittel einsetzen:

** Private Internetplattformen: Sie müssen neue Richtlinien und neue Tools bereitstellen. Sie müssen nicht nur ein besseres Verständnis entwickeln für die Komplexität nicht-konsensueller Pornografie und die Lage der Opfer, sondern auch ernsthaft auf ihre Nutzer_innen in Lateinamerika einwirken.*

** Staat: Justiz und Polizei müssen damit aufhören, Menschen, die unter geschlechtsspezifischer Gewalt gelitten haben, zu reviktimisieren. Neue Gesetze sind erforderlich. Exekutive und Legislative müssen das Problem ernst nehmen und dürfen es nicht länger als Vorwand für Internetzensur missbrauchen.*

** Unsere Communities: Null Toleranz gegenüber geschlechtsspezifischer Gewalt im Internet. Die Verbreitung nicht-konsensueller Pornografie ist schlichtweg inakzeptabel und niemand sollte erst vor Gericht gehen müssen, um diesbezüglich ihr Recht zu bekommen. Wir fordern eine umfassende soziale Ächtung.*

** Technik: Wir müssen gegenüber der digitalen Technologie, die wir benutzen, eine kritische Haltung einnehmen. Es gilt, ihre Funktionslogik zu verstehen, aber auch die Geschäftsmodelle dahinter und nicht zuletzt unsere eigene Rolle beim Umgang damit. So lange wir das nicht tun, können wir weder von der Industrie noch vom Staat wirklich viel erwarten.“¹⁵*

Es ist ein Cyberfeminismus, der auf Aktion und selbstorganisierten Praxen gegenseitiger Unterstützung und Solidarität beruht. Es entstehen Netzwerke von Frauen und Genderdissident_innen, um füreinander da zu sein und gemeinsam der Gewalt entgegenzuwirken. Sororität!

Aber immer fehlt es an Zeit. Und immer fehlen die Mittel; es fehlt an Geld, an Ausbildung, an Unterstützung, an politischem Willen und auch an Anerkennung der geleisteten Arbeit.

In diesem Sinne erinnern uns die Kolleg_innen von Hacks de Vida (Hacks of Life) daran, dass „es schockierend ist, Menschen zuzuhören, die Betroffenen von geschlechtsspezifischer Gewalt im Internet beistehen. Die Helfer_innen werden damit in ihrer eigenen Umgebung konfrontiert, in ihren Paarbeziehungen und vertrauten sicheren Räumen. Es ist bewegend und wirft viele Fragen auf, denn es ist eine weitgehend freiwillige, informelle und unbezahlte Arbeit, sich um Menschen zu kümmern, die geschlechtsspezifischer Gewalt ausgesetzt sind.

Die Tatsache, dass es sich bei den Unterstützerinnen um feministische Aktivistinnen handelt, die eine gewisse Erfahrung mit Technologie haben, trägt dazu bei, dass sie wirklich helfen können; sie verstehen besser, was getan werden

15 Acoso.online, <https://acoso.online/pornovenganza/#acerca>.

kann, um Abhilfe zu schaffen. Und es ist wichtig, darauf hinzuweisen, dass das ethische und moralische Engagement der Organisationen und Kollektive, in denen diese Personen tätig sind, häufig nicht die Anerkennung bekommt, die es verdient – weder materiell noch anderweitig.

Um ein gemeinsames Vorgehen gegen geschlechts-spezifische Gewalt im Internet zu koordinieren, ist es uner-lässig, das Phänomen besser zu erforschen und die Vorstel-lung einer feministischen Zukunft ohne Schmerz und Gewalt zu entwerfen. Die Selbstverwaltung autonomer kommunaler Räume, Offline-Meetings, Fembacks und Hackmee-tings ermächtigen Frauen und schaffen sichere Räume, in denen sie lernen, sich austauschen und genesen können“.¹⁶

Zusammensein in Freiräumen

Florencia Goldsman betont die Bedeutung von physi-scher Begegnung (der Begegnung von „cuerpas“¹⁷): „Es geht darum, andere (otras/otros y otras)¹⁸ zu treffen, um eine neue Welt aus Glasfaser zu spinnen. Für Cyberfeminis-tinnen sind Treffen ein wesentlicher Teil ihrer Aktivitäten. Zum Beispiel wird bei Workshops erklärt, wie man einen Tor-Browser benutzt, oder wie wir unsere Emails verschlüs-seln können.“¹⁹ Erwachsenenbildung und Autodidaktik spielen eine wichtige Rolle. Aus den vielen Erfahrungen der

16 Soria, Estrella und Ortiz Perez, Luisa, „Angesichts ge-schlechtsspezifischer Gewalt in Lateinamerika“, 2018, https://archive.org/details/DocumentoHacksdeVida_201803.

17 Sprachliche Intervention im Spanischen: Aus der männlichen Form von „cuerpo“ („der Körper“) wurde „cuerpa“ (weibliche Form).

18 Im spanischen Original verwendet die Autorin die drei Formen „otras/otros y otras“, um alle möglichen Kombinationen des Wortes „andere“ explizit einzubinden.

19 Auf der Website von Gendersec ist eine Auflistung von 135 Maßnahmen, <https://gendersec.tacticaltech.org/wiki/index.php/Category:Activities>.

*persönlichen und virtuellen Begegnungen entstehen kleine Initiativen, wie beispielsweise das Verfertigen von Handbüchern, Kampfkits und Selbstverteidigungsanleitungen, die die Grundlage lateinamerikanischer cyberfeministischer Produktion sind.*²⁰

Bei diesen temporären Begegnungen im physischen Raum herrscht eine Art Übereinkunft, ein gegenseitiges Sich-Erkennen der Compañeras, das dazu beiträgt, dem Gefühl der Isolation zu entkommen. Endlich können sie ihre Erfahrungen und Ansichten teilen, Workshops und Konzerte veranstalten, mit Sound arbeiten, Ladyfeste feiern, Kryptoparties und Hackmeetings abhalten, aber auch schreiben, Geschichten erzählen, Filme machen und Karten anlegen und so zur kollektiven Erinnerung beitragen: schaffend, wiederbelebend, umdeutend, verbreitend, unterstützend, zuhörend, informierend, kommunizierend, zirkulierend.

In diesem Zusammenhang erscheint auch die Geschichte der EnRedadas – Tecnologías para la Igualdad²¹ interessant, da sie sich um die Sichtbarmachung dieser Verbindungen und Netzwerke bemühen. Sie verweisen hier auf eine Organisation, die durch thematisches Mapping zu Nachahmung und zur Schaffung von Echos und Resonanzen aufruft: *„Zum vierten Mal in Folge hat die chilenische NGO Derechos Digitales (Digitale Rechte) die Zusammenfassung ‚Latin America In A Glimpse‘ erstellt, einen Jahresbericht, der über die wichtigsten Entwicklungen in Lateinamerika im Bereich Technologie und Menschenrechte informiert. Wir fühlen uns sehr*

²⁰ Ebd.

²¹ EnRedadas ist die weibliche Form des deutschen Wortes „verwickelt“; „Tecnologías para la Igualdad“ („Technologien zur Gleichstellung“).

geehrt, darin aufgenommen und eingeladen worden zu sein, ihn zu präsentieren.

Diese Ausgabe von ‚Latin America In A Glimpse‘ widmet sich der komplexen Beziehung zwischen Feminismus und Internet und stellt die Arbeit verschiedener Frauengruppen aus dem globalen Süden vor, die zu dieser Thematik arbeiten. Insgesamt wird über die Tätigkeit von 29 Initiativen aus 15 lateinamerikanischen Ländern berichtet, die unsere Freunde von Derechos Digitales sehr inspirierend finden.

Unter den erwähnten Projekten sind auch vier Initiativen aus Mittelamerika: unsere Gruppe FemHack sowie drei andere Initiativen, Ciberfeministas aus Guatemala, Chicas Hacker aus El Salvador und TICas aus Costa Rica. Es geht um die Frage, wie wir als lateinamerikanische Frauen die Welt des Internets und der Technik sehen. Was wir erleben, ist, dass in vielen feministischen Projekten der Frage der Technologie keine große Bedeutung beigemessen wird, und in den meisten virtuellen Kommunikationsräumen erfahren unsere feministischen Positionen große Ablehnung. Als Cyberfeministinnen bewegen wir uns in beiden Bereichen und stoßen eigentlich überall auf Widerstand und Ablehnung.²²

Im selben Text werden einige Perspektiven cyberfeministischer Erfahrungen aus Lateinamerika vorgestellt und zitiert:

„Das Internet, jenes Medium, das uns horizontale Beziehungen versprach, mutierte zu einem privatisierten, hochkonzentrierten und hyperüberwachten Umfeld, von

22 EnRedadas, „Resistencia y sororidad: nuestra forma de estar en internet“ („Widerstand und Schwesternschaft: unsere Art, das Internet zu nutzen“), 2017, <https://enredadasnicaragua.blogspot.com.es/2017/12/resistencia-y-sororidad-nuestra-forma.html>.

dem wir Frauen wieder einmal ausgeschlossen werden.“
(Ciberfeministas, Guatemala)

„Wir Frauen müssen Alternativen zu dem Geschäftsmodell schaffen, auf dem die digitale Industrie basiert. Wir glauben, dass eine andere digitale Ökonomie möglich ist, und dass wir Frauen die Verantwortung und die Chance haben, eine Alternative vorzuschlagen.“
(Kemly Camacho, Sula Batsú)

„Wenn wir heute über Netzwerke sprechen, denken die Leute nur noch an Facebook, Twitter und andere soziale Medien. Wir würden gern nochmal über den Begriff ‚Netzwerke‘ diskutieren, denn wir verstehen darunter sehr viel mehr als nur kommerzielle Plattformen. Netzwerke schaffen Verbindungen – zwischen Frauen, Dialogen und Körpern.“ (Lulu Barrera, Luchadoras)

„Das Netz ist unser Lautsprecher und unsere Sturmhaube.“ (La Imilla Hacker)

„Es ist klar, dass machistische Gewalt im und außerhalb des Internets uns Frauen daran hindert, unsere Rechte in vollem Umfang zu genießen und auszuüben.“
(Amalia Toledo, Karisma-Stiftung)

„Das Wissen über und der Zugang zu Technologie ist nach wie vor überwiegend männlich und elitär, was bestätigt, dass Frauen, insbesondere jene mit begrenzten Ressourcen, weiterhin von der digitalen Welt ausgeschlossen bleiben.“ (Carla und Fernanda Sánchez, Frauenförderung)

„Wir wollen uns die Technologien (wieder) aneignen, sie feministisch und selbstbestimmt nutzen. Das bedeutet, die Kontrolle darüber zu haben, welche Geräte und welche Software wir benutzen, aber es bedeutet auch, die Möglichkeit zu haben, zu experimentieren, Fehler

zu machen und ohne Angst digitale Räume zu betreten.“
(Narrira Lemos und Steffania Paola, Cl4ndestina)²³

Unser Netzwerk besteht aus miteinander verbundenen Orten und persönlichen Begegnungen. Aber Treffen sind nicht immer möglich; wir leben nicht unbedingt in der gleichen Stadt, oft nicht einmal im gleichen Land; manchmal nicht einmal auf dem gleichen Kontinent. Das Internet kann uns einander sehr nahe bringen, ja, aber noch viel besser ist es, sich „cuerpa“ an „cuerpa“ zu treffen. Die Gegenwart der anderen lässt uns ekstatisch werden, lässt uns schweben. Uns zu treffen, gibt uns Kraft und Energie, erleichtert Prozesse und intensiviert Netzwerke des Vertrauens und der Zusammenarbeit. Oft können wir uns in Räumen treffen, in denen wir Sicherheit, Vertrauen und Entspannung finden, aber manchmal müssen wir uns rauswagen auf umkämpfte Territorien, sei es auf der Straße oder im Netz.

Kampfgebiete

Einen perfekten Ort zur Begegnung bieten die Luchadoras (Kämpferinnen), die es verstehen, digitale und urbane Präsenz so zu verbinden, dass sie sich gegenseitig verstärken. Sie definieren sich als *„ein feministisches Kollektiv, das sowohl im digitalen als auch im physischen (öffentlichen) Raum Prozesse der politischen, persönlichen und kollektiven Transformation anstößt und Begegnungsräume schafft, in denen das Wissen, die Kraft und die Macht von Frauen gewürdigt werden, in denen Geschichten erzählt und verbreitet werden können, und wo eine feministisch-kritische Aneignung von Technologien betrieben werden kann.“*

23 Ebd.

Für die Zukunft stellen wir uns eine Welt vor, in der Frauen, Jugendliche und Mädchen mit dem Potenzial ihrer persönlichen und kollektiven Stärke in Freude und Freiheit sowohl physische als auch digitale Räume bespielen können. Was können wir also tun, um dies zu erreichen?

Wir erzählen Geschichten von Kriegerinnen: Wir glauben an die transformative Kraft des Geschichtenerzählens und bekämpfen so Geschlechterstereotypen und Sexismus, die in den traditionellen Medien vorherrschen und Frauen dazu bringen, sich entweder schuldig oder als Opfer zu fühlen. Wir erzählen Geschichten von handlungsfähigen Frauen, die in Freiheit und Würde leben und/oder dafür kämpfen. Es stimmt, dass wir in Mexiko mitten in einem permanenten Krieg gegen Frauen leben, aber wir sind diejenigen, die sich für das Leben einsetzen. Als Luchadoras würdigen wir die alltäglichen Revolutionen, über die normalerweise keine Geschichten erzählt werden. Wir glauben daran, dass Geschichten die Macht haben, aufgezwungene Grenzen zu sprengen. Es ist unsere Art zu verbreiten, was alles möglich ist und dass alles möglich ist!

Wir arbeiten für #InternetFeminista: Das Internet ist ein öffentlicher und ein politischer Raum, und die IKT sind Werkzeuge des feministischen Kampfes, indem sie uns beispielsweise Zugang zu Informationen geben, und wir so unsere Rechte einfordern können, oder sie stellen uns Mittel zur Verfügung, um kommunizieren und uns organisieren zu können. Aber die Ungleichheit der Geschlechter wirkt sich auch auf die technischen Mittel aus. Durch Überwachung und die Konversationsformen in den sozialen Medien erfahren wir darüber hinaus eine Zunahme von Gewalt, die sich von der Offline-Welt in die Online-Welt ausgebreitet hat.²⁴

²⁴ Luchadoras, <http://luchadoras.mx/que-es-luchadoras/>.

Bei den gerade beschriebenen Treffen entstehen auch Fanzines, wie zum Beispiel *Für mein selbstbestimmtes Begehren brauche ich Privatsphäre*. Es ist das Ergebnis von Gesprächen, die in einem digitalen Selbstverteidigungsworkshop für Feministinnen geführt wurden. Dieses Fanzine steht für den Wunsch, über konkrete Begegnungen hinaus einige der aufgeworfenen Fragen und Handlungsmöglichkeiten mit anderen teilen zu können: *„Im Rahmen der gesetzlichen Bestimmungen, die nicht zuletzt auch von den Erfordernissen des Marktes geprägt sind, sind unsere Körper nicht mehr unsere. Viele Länder erlassen Abtreibungsgesetze gerade so, als ob die Körper, die sich vermehren können, Teil des (re-)produktiven Kapitals des Staates wären, ein Bürger_innenkörper sozusagen, und Feministinnen, die auf den Slogan ‚mein Körper gehört mir‘ beharren, also auf den Gegensatz von mein und dein, womöglich anachronistisch erscheinen – ohne es wirklich zu sein. Aber das Problem ist nicht, dass wir nicht die alleinigen und absoluten Eigentümerinnen unserer Körper sein sollen, sondern dass andere dieses ausschließliche Eigentum an unseren Körpern beanspruchen. Eine politische Fantasie kann deshalb sein, Zusammenschlüsse von ausgewählten Körpern zu bilden, die gemeinschaftlich Wissen, Ressourcen und Wünsche verwalten. Der Widerstand liegt darin, die eigenen Grenzen selbst zu definieren anstatt dies Staat, Kirche oder multinationalen Konzernen zu überlassen.“*²⁵

Wir betrachten uns selbst als Zusammenschluss miteinander verbundener „cuerpas“, als eine wachsende Bewegung, die unaufhaltbare Wellen und ganz neue

²⁵ Egaña, Lucía, ME FALTA PRIVACIDAD („Es fehlt mir an Privatsphäre“), verfügbar im Fanzine „Necesito privacidad para la autonomía de mi deseo“, <https://archive.org/details/FanzineNecesitoPrivacidad>.

Allianzen erzeugt. Cyberfeministinnen sind Forscherinnen, Dichterinnen, Abtreiberinnen, Kämpferinnen für die Erde, Hip-Hopperinnen, Antimilitaristinnen, Ökologinnen, Künstlerinnen, Sexarbeiterinnen, Heilerinnen, Buchhalterinnen ...

Während das Leben auf diesem Planeten darum ringt, nicht zu verschwinden, kreieren wir neue Welten – mit spekulativer Fiktion, mit radikalen Erzählungen, Ahnengeschichten, Mythen und Memen; Autopoesis (Selbsterhaltung und -erschaffung) und werdende Symptopoiesis (Tun und Werden im Einklang mit anderen Spezies).

Aber wir werden auch weiterhin Territorien zu durchqueren haben, in denen unsere Körper nicht uns gehören; das Internet: ein weiteres zu verteidigendes Territorium, eine Schleife, eine Spirale. Es ist, als würden wir immer reagieren; ein weiteres Mal das Gefühl, den Körper zu verlieren, diesmal auf den digitalen Schlachtfeldern. Verfolgt, monetarisiert, diskretisiert, objektiviert, analysiert, überwacht, kontrolliert, bestraft, verletzt.

Chupadatos teilt uns mit: *„Ich habe als prekär Arbeitende, als Freiberuflerin, den Traum, dass das Geld mit der gleichen Regelmäßigkeit auf meinem Konto eingeht wie die Menstruation kommt – alle 28 Tage (oder weniger). Menstruieren ist eine sehr bedeutende Aufgabe in dieser Welt, und jetzt, da sie entdeckt haben, wie man damit direkt Geld verdienen kann, wäre es sehr gut, wenn das Geld die Taschen derjenigen erreichen würde, die wirklich die harte Arbeit des Eisprungs und der Blutung leisten.*

Dass Frauen für die Dateneingabe bei Online-Anwendungen zur Kontrolle des monatlichen Zyklus und der Fruchtbarkeit nicht bezahlt werden, basiert auf dem

historischen Mangel an Anerkennung sexueller, reproduktiver und affektiver Arbeit. In ‚Quantify Everything: A Dream of a Feminist Data Future‘ kritisiert Amalia Abreu die Logik und die zeitgenössischen Methoden der Quantifizierung von Leben und weist darauf hin, dass die Verfechter dieses Modells meist Männer der Mittel- und Oberschicht sind, die freiwillig ihre Daten preisgeben. Und es seien genau die Gleichen, die bestimmten, was gemessen werden soll und wie. Obwohl es keine festen Regeln für diese Methoden gibt, beispielsweise mittels agiler Anwendungen oder Methoden, geht es zweifelsohne um Weltanschauungen, eine Vision, die definiert, was und warum gemessen wird, bzw. wer wie vermessen wird.“²⁶

Wir schaffen heilige Stätten, an denen wir atmen können; wir versuchen, sie zu sicheren Räumen zu machen, kümmern uns um sie, bewahren sie: Refugien, Rückzugsorte. Das Gleiche geschieht im Internet. Hier nehmen sie die Form von feministischen Servern an, sie entfalten sich im elektromagnetischen Spektrum, in Community-Radios und freien Netzen. Wir erzählen weiterhin unsere Geschichten, jeden Tag aufs Neue, wilder und heftiger, um unsere Freiheit zu bewahren, um selbst entscheiden zu können, wann wir kommen und wann wir gehen wollen, wann und wie wir uns in einem großen, schönen und dezentralisierten Internet ausdrücken wollen, einem Internet, in dem es technologische Vielfalt und Netzwerke der Unterstützung und Solidarität gibt.

26 Natasha Felizi und Joana Varon, Infografie von Diana Moreno, Natasha Felizi und Joana Varon, „MENSTRUAPPS – ¿Cómo convertir tu menstruación en dinero (para los demás)?“, 2016, („Menstruapps – Wie kannst du deine Menstruation (für andere) in Geld verwandeln?“), <https://chupadados.codingrights.org/es/menstruapps-como-transformar-sua-menstruacao-em-dinheiro-para-os-outros/>.

Feministische Infrastruktur — Under Construction. Für etwaige Unannehmlichkeiten bitten wir um Verständnis.

Inés fragt uns also: *„Was unterscheidet eine Cyberfeministin von einer Feministin, die Cyberaktivismus als Strategie benutzt? Für Cyberfeministinnen ist im Allgemeinen der kritische Blick auf die Technologie bezeichnend, eine Technologie, die durchdrungen ist von der Ideologie derjenigen, die sie entwickeln – und das ist eine kapitalistische und hetero-patriarchale Weltansicht.*

Der Glaube an die Verbreitung von Informationen in dezentralen Netzwerken, Transparenz, kollektive und horizontale Wissensproduktion anstatt Profitstreben, all das kann in individueller Praxis umgesetzt werden, z.B. durch das Nutzen freier Betriebssysteme (90% der Befragten nutzen sie bereits, zwei Drittel davon ausschließlich) oder das Bilden von hierarchiefreien Netzwerken.“²⁷

Laurence Rassel kommentiert in einem Interview mit Donestech²⁸ die Beziehung zwischen Feminismus und Open-Source-Software wie folgt: *„Im Französischen heißt Betriebssystem ‚système d’exploitation‘ (wörtlich übersetzt: ‚Ausbeutungssystem‘); also ist das Mindeste, was wir als Feministinnen tun können, unser eigenes*

27 María Inés Binder, [ciberfeministaslatam], „Identidad y agencia colectiva del movimiento ciberfeminista en América Latina“ („Identität und kollektive Agentinnen der cyberfeministischen Bewegung in Lateinamerika“), Master-Abschlussarbeit in Politikwissenschaften an der Universität von Salamanca, 2017, verfügbar auf Spanisch: <https://donestech.net/noticia/ciberfeministaslatam-investigacion-sobre-identidad-y-agencia-colectiva-del-movimiento>.

28 Dokumentarfilm: „Código Lela: el día que me enrollé con las tecnologías“, Donestech, 2007, <https://www.youtube.com/watch?v=WlyFAaDsugg>. Siehe auch das Projekt Lelacoders, Interviews mit Cyberfeministinnen und Hackerinnen, <http://vimeo.com/lelacoders>.

Betriebssystem zu besitzen, und zwar eins, das modifizierbar ist!“

Anamhoo spinnt diese Idee weiter: *„Wenn wir davon ausgehen, dass der virtuelle Raum gegenwärtig einer unternehmerischen Logik unterliegt, könnte eine Taktik sein, die Macht der Verbraucher_innen zu nutzen. So blieben wir aber dennoch herkömmliche Konsument_innen und agierten immer noch unter den Bedingungen des Patriarchats. Wir wollen aber eine „revolución violeta“²⁹ und jede Revolution muss über ihre Infrastruktur nachdenken; zurück also zu den unabhängigen Servern, den alternativen sozialen Netzwerken, die keineswegs veraltete Strategien sind. Wir brauchen sichere und freie Ausdrucksformen, wir brauchen sichere Arbeit und finanzielle Mittel, und wir brauchen authentische und nachhaltige Netzwerke.*

*Dass das alles keine Illusion ist, sieht man, wenn man sich Projekte wie possibleworlds.org, rhizomatica.org, [tv.cherán7](http://tv.cherán7.com) ansieht oder den Einsatz von *transhackfeminismo*³⁰, wo man lernen kann, wie ein feministischer Server verwaltet wird. Aber wir haben noch einen langen Weg vor uns, wenn es darum geht, Infrastruktur mit sozialen und feministischen Technologien zu bauen; auf der Mikroebene und in dezentralisierter Form existieren diese möglichen Welten bereits, und sie bieten einen Ausblick in eine neue Zukunft.“³¹*

29 „Revolución violeta“ bedeutet soviel wie „feministische Revolution“. Die Farbe violett steht für Feminismus.

30 Auf dem feministischen Anarchaserver sind Dokumentationen zu den verschiedenen TransHackFeminist-Meetings einsehbar, http://anarchaserver.org/mediawiki/index.php/Main_Page#TransHackFeminist_Convergence.

31 „Oficina Antivigilancia, Anamhoo („Büro für Anti-Bewachung“ von Anamhoo), „Infraestructura para una revolución violeta“, 2016, („Infrastruktur für eine revolución violeta“), <https://antivigilancia.org/es/2016/09/infraestructura-para-una-revolucion-violeta/#sdfotnote6anc>.

Teil dieser feministischen Zukunft sind Versuche, die Client-Server-Dynamik zu verändern und mehr Autonomie zu ermöglichen; Wörter wie Schmetterlinge fliegen lassen, durch neue Welten möglicher Systeme navigieren, freundliche Formen schaffen und unsere Bedürfnisse ernst nehmen, so wie bei Kéfir,³² Vedetas,³³ Código Sur,³⁴ Maddix,³⁵ Cláandestina,³⁶ Systemserver,³⁷ Matriar.cat,³⁸ Anarchaserver,³⁹ Rizomatica,⁴⁰ Palabra radio,⁴¹ Pi-node,⁴² Tetaneutral,⁴³ Framasoft⁴⁴ und vielen anderen ...

Kéfir beispielsweise präsentiert sich wie folgt: *„Eine transfeministische Kooperative freier Technologien für Aktivist_innen, Menschenrechtsverteidiger_innen, Journalist_innen, soziale Organisationen, Kollektive, Künstler_innen und Drahtseilkünstler_innen ... Sie setzt sich dafür ein, gemeinsam digitale Nachbarschaften zu schaffen, in denen wir uns sicher fühlen, uns ohne Angst ausdrücken und handeln können. Wir begleiten ganzheitlich die Aneignung digitaler Technologien in Community-Prozessen: von der Beratung bis zur Beschaffung von Lernräumen, kollaborative Abläufe für Arbeitsgruppen, Online-Lernen, digitale kollektive Fürsorge ...*

32 <https://kefir.red/>.

33 <https://vedetas.org/>.

34 <https://codigosur.org/>.

35 <https://maadix.net>.

36 <https://clandestina.io>.

37 <https://systemserver.net/>.

38 <http://matriar.cat/>.

39 <http://anarchaserver.org/>.

40 <https://www.rizomatica.org/>.

41 <https://palabraradio.org/>.

42 <http://p-node.org/>.

43 <https://tetaneutral.net/>.

44 <https://degooglisons-internet.org/>.

*Wir unterhalten und pflegen eine autonome und kostenlose Infrastruktur im Internet. Über Mitgliedschaften bieten wir ein digitales Ökosystem: Email-Accounts und Mailinglisten (verschlüsselbar), Webhosting (CMS, statische Seiten), kostenlose Statistiken, Online-Archive, Anwendungen für kollaboratives Arbeiten und Kalender, Sprachanrufe, Diskussions- und Entscheidungsfindungsforen, Live-Streaming, Projektmanagement und E-Learning-Plattformen.*⁴⁵

Feministische Server existieren als Idee, als verteiltes Gespräch, aber auch als eine Reihe politischer Praxen, die innerhalb einer Gruppe von Feminist_innen und Transfeminist_innen geteilt werden, die daran interessiert sind, eine autonome Infrastruktur zu schaffen. Es geht darum, Daten und Projekte zu sichern und die Erfahrungen feministischer Gruppen aus einer feministischen Perspektive zugänglich zu machen, zu bewahren und zu verwalten. Es wird kein feministisches Internet ohne autonome feministische Server geben, die von ihren Communities verantwortungsvoll verwaltet werden.

Es geht darum, Kontrolle und Autonomie über unsere Daten, Erzählungen und kollektiven Erinnerungen wiederzuerlangen; auf Werkzeuge, soziale Netzwerke und Online-Dienste zurückgreifen zu können, die von feministischen Technologie-Kollektiven oder Genossenschaften verwaltet werden. Und natürlich geht es auch darum, soziale und geschlechtsspezifische Gerechtigkeit im Technik-Umfeld weiter voranzutreiben. Um diese Ziele zu erreichen, müssen wir weiter die folgenden Fragen diskutieren: Wozu brauchen wir feministische Server? Was macht einen Server autonom und feministisch? Wo gibt es mögliche (sozial

⁴⁵ Webseite von Kéfir: <https://kefir.red/>.

nachhaltige) Modelle für solche Server? Wie bauen wir das notwendige Vertrauen untereinander auf, um kooperative Ansätze zur Herstellung dieser Widerstands- und Transformationsräume zu entwickeln?

Zurückgeben

Wir beenden diese Zusammenstellung von Texten mit einigen Überlegungen von Florencia Goldsman zu zeitgenössischen Cyberfeminismen in Lateinamerika: *„Ein sozialer Cyberfeminismus muss notwendigerweise die Forderung nach der Verbindung verschiedener geografischer Regionen beinhalten und nicht nur von den Regionen ausgehen, von denen angenommen wird, dass sie entwickelter sind. [...]“*

Die lateinamerikanischen Cyberfeminismen bilden ein Netzwerk aus Technologie-Aktivist_innen und anderen aktiven Menschen, die auf einem riesigen Kontinent verteilt sind, der von Katastrophen, Gewalt, Ausnahmesituationen und ungleichem Zugang zu IKT gezeichnet ist. In unserer Wahrnehmung als aktive Teilnehmer_innen dieser Bewegung entsteht der Diskurs direkt aus den Praxen – und nicht aus der abstrakten Theoretisierung der Cyberfeminismen.

Derzeit gibt es noch viele offene Fragen: Wie können wir Technologien nutzen, damit sie emanzipatorisch wirken? Welche neuen Instrumente müssen wir entwickeln, um uns zu emanzipieren? Wir arbeiten an diesen Fragen, indem wir gemeinsam diskutieren und schreiben, aber wir tun das immer noch in Räumen und mit Tools, die von androzentrischer Logik bestimmt ist.

Der Traum von einem feministischen lateinamerikanischen Internet besitzt ein großes Potenzial, gleichzeitig erkennen wir an, dass es bereits viele Initiativen mit der Fähigkeit zu gemeinsamem und transformativem Handeln

gibt – und das, ohne sich zwangsläufig als cyberfeministisch zu definieren. Für den sozialen lateinamerikanischen Cyberfeminismus, der von Feminist_innen und anderen Aktivist_innen praktiziert wird, ist die aktive Gestaltung öffentlich-privater Technologie-Szenarien maßgeblich; nur so können befreiende Ideen entwickelt, das Recht auf Information und Kommunikation ausgeübt und die Forderungen des Feminismus sichtbar gemacht werden“.⁴⁶

Mit all diesen Ideen im Hinterkopf und alle Multiversen mitdenkend, die noch zu entdecken und zu bilden sind, und wohlwissend, dass dieses Netzwerk eine Galaxie ist, die neue Welten hervorbringen kann, verabschieden wir uns mit den folgenden Vorschlägen der Compañeras Kéfir und Vedetas:

„Unser Handeln ist nicht von dem Wunsch geleitet, noch mehr Menschen, mehr Frauen, mehr Körper mit der digitalen Technologie in Verbindung zu bringen. Wir akzeptieren, dass einige keinen Zugang zu ihr haben werden – und dies vielleicht auch gar nicht wollen [...]. Wir bringen aber verschiedene Identitätskämpfe (weiblich, schwarz, trans, nicht binär) mit einer historischen lateinamerikanischen Last zusammen: die Last der ‚servidoras‘.⁴⁷ Vor dem Hintergrund, dass wir nie eine soziale und wirtschaftliche Gerechtigkeit erlebt haben, ist das unsere Form, Widerstand zu leisten; die Möglichkeit, Grenzen zu überschreiten, neue Allianzen zu

46 Goldsman, Marta Florencia, „#libertad para belen: twitter y el debate sobre el aborto en la argentina“, 2018, („#Freiheit für Belen: Twitter und die Abtreibungsdebatte in Argentinien“), eingereichte Dissertationsarbeit des Postgraduiertenprogrammes „Comunicação e Cultura Contemporâneas“ an der Fakultät für Kommunikation in Bahía – UFBA – als Teilvoraussetzung zur Erlangung des Lehrertitels bei Prof. Dr.a Leonor Graciela Natansohn.

47 „Servidora“ ist im Deutschen „Dienerin/Leibeigene“, spielt hier aber auch an auf den informations-technischen Begriff „Internetserver“.

bilden und als ‚Dienerinnen‘ in einem eher technischen Sinn Meisterinnen einer Technik und eines von uns selbst erzeugten Wissens zu sein – anstatt lediglich Spiegelung dessen, was wir beobachten.

Könnte ein anderes Design und eine andere Logik gewaltfreie Räume schaffen? Was passiert, wenn wir den Begriff von Geschlecht, der beinhaltet, dass Frauen keine Technologie erschaffen, radikal ändern? Welche Veränderungen können wir auf kollektiver Ebene anstreben, um Privatunternehmen nicht länger zuzuarbeiten? Was passiert, wenn wir uns in die tiefsten Tiefen der Netzarchitektur einmischen? Es geht nicht nur um geschlechtsspezifische Online-Gewalt, es geht auch um Design und Programmierung der Plattformen und Strukturen, die uns verbinden. Das Internet könnte aufhören, eine Männerdomäne zu sein, wenn wir die – auf den ersten Blick unsichtbaren – Machtstrukturen in Frage stellen.

Es klingt utopisch und weit weg, aber letztendlich wenden wir uns nur wieder den Anfängen des Internets zu. Wir können uns eine andere Welt vorstellen und auch ein anderes Internet, eins, in dem wir im Verhältnis zur Technologie gleichberechtigt sind; ein Netzwerk, in dem Privatsphäre und informationelle Selbstbestimmung die Grundlagen sind; in dem für Technologie und für unsere Körper die gleichen Autonomie-Prinzipien gelten: unserer Räume, unsere Regeln, unsere Freiheit.“⁴⁸

48 <https://fermentos.kefir.red/aco-pele/> und <https://www.genderit.org/node/5078>.

Codes of Conduct - Gemeinsame Werte in alltägliche Praxis umsetzen

Femke Snelting

Übersetzt von Andreas Kallfelz

Die meisten Free/Libre- und Open-Source-Software-Projekte (FLOSS) besitzen heute einen Code of Conduct (Verhaltenskodex).¹ So verschiedene Unterfangen wie FreeBSD, Python und das Free and Open Source Software Developers' European Meeting (FOSDEM) haben in eigenen Dokumenten Regeln für das On- und Offline-Verhalten ihrer Community-Mitglieder formuliert. Explizit oder zwischen den Zeilen bestätigen sie damit, dass Übergriffe vorkommen können, und manchmal liefern sie auch Richtlinien, wie in solchen Fällen konkret vorzugehen ist.

Im Jahr 2013 wurde das Libre Graphics Meeting, eine Gemeinschaft, in der ich damals mitgewirkt habe,² von der Python Foundation aufgefordert, einen Verhaltenskodex einzuführen. Die Reaktionen auf der Mailingliste reichten von der Sorge, ein solcher Kodex

¹ Geek Feminism Wiki, „Conference anti-harassment/Adoption“, http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Conference_anti-harassment/Adoption.

² Libre Graphics ist ein großes Ökosystem, das aus freien Software-Tools für Grafik-Design-Anwendungen besteht, und zu dem neben den Programmierer_innen auch die Nutzer_innen dieser Tools gehören. Diese aktive Gemeinschaft trifft sich einmal im Jahr auf dem Libre Graphics Meeting, um zu diskutieren, wie sich Werkzeuge und Praktiken gegenseitig beeinflussen – im Allgemeinen, aber auch in Bezug auf bestimmte Produkte und Situationen. Siehe auch das Interview mit Femke Snelting von Cornelia Sollfrank, „Performing Graphic Design Practice“, <http://artwarez.org/projects/GWYDH/snelting.html>.

könne den falschen Eindruck erwecken, dass sich bereits furchtbare Dinge zugetragen hätten, bis zu Unverständnis darüber, warum das immer als angenehm und einladend empfundene Libre Graphics Meeting überhaupt einen Verhaltenskodex benötigen soll. Einige beharrten darauf, solche Kodizes seien eine vorausseilende Antwort auf Anforderungen der Political Correctness, und dass „freie Gesellschaften gerade auf offenen und manchmal auch hitzigen öffentlichen Debatten basieren“. Andere wiederum gaben zu bedenken, ein allgemeiner Code of Conduct für die Libre Graphics Meetings könnte lokalen Gesetzen widersprechen, oder fragten sich, wie eine negative Außenwahrnehmung zu vermeiden sei: „Ich persönlich wünsche mir eine Sprache, die positive Begriffe benutzt und z.B. von ‚Respekt‘ spricht anstatt von ‚Anti-Harrassment‘.“³ Nach vier Tagen Diskussion fanden sich einige Leute bereit, einen Kodex zu formulieren, und sei es nur um der Python-Stiftung willen, die die Existenz eines solchen Dokuments zur Voraussetzung für ihre Förderung gemacht hatte. Ich schloss mich einer Arbeitsgruppe an, die sich aus Mitgliedern des Gimp-Projekts, des World Wide Web Consortium und eines Projekts, das damals unter dem Namen „Valentina“ bekannt war, gebildet hatte, um gemeinsam einen konsensfähigen Entwurf zu entwickeln. Im Geiste von Jo Freemans Text „The Tyranny of Structurelessness“⁴ („Die Tyrannei der Strukturlosigkeit“) betrachtete ich einen Verhaltenskodex als feministisches

3 CREATE-Mailingliste, „Code of conduct“, Januar 2014, <https://lists.freedesktop.org/archives/create/2014-January/thread.html#4712>.

4 Freeman, Jo, „*The Tyranny of Structurelessness*“, <http://www.jofreeman.com/joreen/tyranny.htm>.

Projekt, das systemischer Unterdrückung durch Benennung begegnet; als Möglichkeit, eine Diskussion zu beginnen über Sexismus, Rassismus, Behindertenfeindlichkeit und andere Formen der Ausgrenzung, die in unseren Gemeinschaften auftreten. 2015 wurde unser Code of Conduct schließlich verabschiedet, aber der lange und verwirrende Prozess, der uns dorthin geführt hatte, ließ viele Fragen offen.

Die Einladung, zu dieser Publikation beizutragen, ist eine willkommene Gelegenheit, über einige dieser offenen Fragen nachzudenken. Ich begann zunächst damit, der Genealogie des Erscheinens von Verhaltenskodizes im Kontext von FLOSS nachzugehen. Meine Darstellung wird sicher nicht vollständig sein und lädt hoffentlich zu weiterer Diskussion und Geschichtsschreibung ein. Die genaue Lektüre acht aktueller Dokumente von Python, GNOME, Ubuntu, FreeBSD, Django, KDE, Debian und natürlich des Libre Graphics Meetings bestätigte jedenfalls, dass die Ambitionen und Formulierungen von Verhaltenskodizes so unterschiedlich sind wie die Gemeinschaften, die sie formuliert haben. Da Verhaltenskodizes inzwischen für Organisationen fast unabdingbar geworden sind, scheint es mir umso wichtiger, auch einen (neuen) Dialog über ihr feministisches Potenzial zu eröffnen.

Eine Genealogie der Kodizes

Verhaltenskodizes gibt es in jeglicher Couleur, auch wenn sie oft ähnliche Formeln verwenden und unter dem gleichen Namen auftreten. Im Allgemeinen bringen sie drei miteinander verbundene, aber unterschiedliche Ziele zum Ausdruck: die Inklusivität und Vielfalt der FLOSS-Gemeinschaften zu unterstreichen, die

Konfliktlösungsstrategien innerhalb dieser zu verbessern sowie Übergriffen vorzubeugen bzw. auf konkrete Fälle eindeutig reagieren zu können. Einige lassen sich als verbindende Leitlinien lesen, die individuelles Verhalten und die Werte des jeweiligen Projekts miteinander verknüpfen. Andere sind eher Organisationsdokumente, die den Stellenwert einer effizienten Konfliktlösung für ein produktives Umfeld hervorheben. Wieder andere sind explizit als Anti-Belästigungs-Regeln formuliert. Diese unterschiedlichen Adressierungen scheinen auch die unterschiedlichen Praktiken widerzuspiegeln, die implizit oder explizit die Ausformulierung und (gedachte) Funktion von Verhaltenskodizes im Kontext von FLOSS beeinflusst haben.

Historisch betrachtet taucht der Begriff „Verhaltenskodex“ zunächst im Kontext von Veränderungen in der internationalen Geschäftswelt Anfang der 1990er Jahre auf. In der Folge von staatlicher Deregulierung und Globalisierung des Kapitals setzten NGOs und Gewerkschaften transnationale Unternehmen zunehmend unter Druck, freiwillige Verhaltenskodizes einzuführen. Angesichts fehlender staatlicher Kontrolle und internationaler rechtlicher Rahmenbedingungen sollte so, zumindest theoretisch, der Einfluss der Unternehmen auf die sozialen und ökologischen Verhältnisse reglementiert werden.⁵ Insofern ist es keine Überraschung, dass die entpolitisierte Mischung aus Management- und Motivationssprache, die diese Verhaltenskodizes prägt, auch in den von Projekten wie Ubuntu oder Python verabschiedeten Dokumenten durchklingt. Zudem

⁵ Jenkins, Rhys, „Corporate Codes of Conduct: Self-Regulation in a Global Economy“, UNRISD Programme Papers on Technology, Business and Society, 2001.

bewegen sich diese zwei Projekte in einem US-amerikanischen Unternehmensumfeld.

Ein zweiter Einfluss liegt in der informellen Tradition der „Netiquette“, die sich in den frühen Tagen des Internets verbreitete. Diese übernahm die Rolle der klassischen Etikette als Rahmen für die Steuerung sozialer Interaktionen durch Verhaltensnormen und etablierte einen lockeren Katalog von Regeln für das reibungslose Miteinander in Netzwerken.⁶ Als vernünftig betrachtete Grundsätze wie „Denke dran, dass der Empfänger (deiner E-Mail) ein Mensch ist, dessen Kultur, Sprache und Humor andere Maßstäbe haben kann als deine eigenen“, haben so auch ihren Weg in viele Verhaltenskodizes gefunden.

In einigen Kodizes, z.B. dem für GNOME und Ubuntu, kann man noch die Absichten traditioneller Eide wie des Ingenieurseids oder des Eids des Hippokrates entdecken, zu denen sich Studierende vor ihrem Eintritt ins Berufsleben verpflichten. In ähnlicher Weise verlangt Ubuntu von neuen Mitgliedern, als Teil einer Art Aufnahme ritual, den internen Verhaltenskodex der Ubuntu-Gemeinschaft elektronisch zu unterzeichnen.

Nicht zuletzt sind die Verhaltenskodizes auch vom feministischen und LGBTIQ-Aktivismus für Safe Spaces (sichere Räume) sowie von anti-repressiven Praxen beeinflusst, die sich explizit gegen Rassismus, Sexismus, Homophobie und Transphobie wenden.⁷ In der Sprache und den Regeln bestimmter Verhaltenskodizes, etwa dem von FreeBSD, findet sich deren intersektionale Perspektive

⁶ Die Internet Engineering Task Force (IETF), „Netiquette Guidelines“, <https://tools.ietf.org/html/rfc1855>.

⁷ Fithian, Lisa, und Oswald Mitchell, Dave, „Theory: Anti-oppression“, in: *Beautiful Trouble*, OR Books 2012.

auf Privilegien und Macht deutlich wieder. Zum Teil ist dies auf die Beharrlichkeit der US-amerikanischen Ada-Initiative zurückzuführen, die zwischen 2011 und 2015 aktiv auf die interne Politik vieler FLOSS-Projekte eingewirkt hat, um sicherzustellen, dass wirksame Verhaltenskodizes eingeführt werden.

Der erste Kodex im Rahmen von FLOSS tauchte 2004 auf. Nach eigener Aussage hat Debian- und Ubuntu-Mitarbeiter Benjamin Mako Hill „eine der wichtigsten Innovationen, die Ubuntu in der Freie-Software-Gemeinschaft eingeführt hat“ in einer Mittagspause heruntergetippt.⁸ In der Begründung für die Einführung dieses Regelwerks erklärt Ubuntu, der Kodex bilde die Grundlage für alle ihre Governance-Praktiken und solle „den Leuten ermöglichen, an Entscheidungen der Ubuntu-Gemeinschaft und Fragen zum Vertrieb teilzunehmen.“⁹ Aufgrund seines frühen Erscheinens in einer weit verstreuten Gemeinschaft – und vielleicht auch wegen seiner ausschließlich positiven Begrifflichkeit – wurde dieses Dokument zu einer Vorlage für viele weitere Kodizes.

Trotzdem dauerte es fast zehn Jahre bis Codes of Conduct wirklich weite Verbreitung fanden. Im Jahr 2008 begann das Geek Feminism Wiki, aktiv Belästigungen im Kontext von FLOSS, der Technologiebranche, Gaming und Fangruppen zu dokumentieren. Im Jahr 2011 kam die Ada-Initiative hinzu, und ihre gemeinsamen Anstrengungen haben zweifellos das

⁸ Mako Hill, Benjamin, „Updating the Ubuntu Code of Conduct“, <https://mako.cc/copyrighteous/updating-the-ubuntu-code-of-conduct>.

⁹ „Governance“, Ubuntu Website, <https://www.ubuntu.com/community/governance>.

Gefühl der Dringlichkeit verstärkt, das vor allem bei den in den USA ansässigen Projekten zu spüren war.¹⁰ Die Gründerin der Ada-Initiative, Mary Gardiner, erklärte: „Wäre ich 2003 nach problematischen Vorfällen im Bereich der Freien Software gefragt worden [...] hätte ich Ihnen wahrscheinlich keine Beispiele von echtem Fehlverhalten nennen können. Vielleicht ein paar misslungene Kommentare zum Thema Kochen und Babys in LUGs [Linux User Groups]. Nur langsam begannen diese Dinge mein Bewusstsein zu verändern.“¹¹ Eine wachsende Zahl von Konferenz-Organisator_innen und Referent_innen gelobten nun, dass sie nicht mehr zu Veranstaltungen ohne Verhaltenskodex beitragen würden,¹² und als sowohl die Python- wie auch die Django-Stiftung alle von ihnen geförderten Projekte aufforderten, einen Verhaltenskodex zu verabschieden, brachte der soziale und finanzielle Druck selbst die widerspenstigsten Gemeinschaften dazu, Verhaltenskodizes als Norm zu akzeptieren.

Der Verhaltenskontext

Diese Verhaltenskodizes sind in einem Umfeld entstanden, das sehr genau weiß, wie sich Worte verkörpern können, ob als ausführbarer Code oder als Gesetz.¹³ Womit Entwickler_innen wie Benutzer_innen

10 „Timeline of Incidents“, Geek Feminism Wiki, http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Timeline_of_incidents.

11 Gardiner, Mary. „Why we document“, Geek Feminism Blog, 2009, <https://geekfeminism.org/2009/08/19/why-we-document>.

12 #cocpledge, <https://twitter.com/cocpledge>.

13 „Bei gesetzlichen Regulierungen können wir die interne Perspektive leicht erkennen – zum Beispiel, dass Beschränkungen der Freiheit eines Unternehmens, die Umwelt zu verschmutzen, das Ergebnis einer reflektierten Regulierung sind und die Werte der Gesellschaft

arbeiten, sind sprachliche Gebilde, die durch bestimmte Regeln ausführbar gemacht werden: Free, Libre und Open Source Software. Die Macht der Sprache kann Welten hervorbringen und entfaltet hier durch die juristische Erfindung der Open-Content-Lizenzierung eine neue Wirksamkeit. Indem sie das konventionelle Urheberrecht kreativ auf den Kopf stellen, machen diese Lizenzen die Wiederverwendung, Verbreitung und Entwicklung von Quellcode möglich.

Aber FLOSS-Gemeinschaften sind epistemisch und kulturell komplexe Umgebungen. Während sie auf den ordnungspolitischen Rahmenbedingungen von Kodex und Recht basieren, macht das vielzitierte Statement „*We reject: kings, presidents and voting. We believe in: rough consensus and running code*“¹⁴ („Wir lehnen ab: Könige, Präsidenten und Wahlen. Wir glauben an: groben Konsens und funktionierenden Code“) auch deutlich, dass ihre Grundhaltung gegen das Establishment gerichtet und meritokratisch ist. Trotzdem entwickelt jede Gemeinschaft mit zunehmender Größe und zunehmendem Alter ihre eigene Governance-Praxis in Form von maßgeschneiderten Richtlinien und ideosynkratischen Normen, bei Bedarf ergänzt durch traditionelle institutionelle Formen wie bei der GNOME-Stiftung,

widerspiegeln, die diese Regulierung verlangt. Diese Perspektive ist bei Computercode ungleich schwerer zu erkennen. Und zweifellos ist das nur einer von vielen wichtigen Unterschieden.“ (Lessig, Lawrence, *Code: And Other Laws of Cyberspace, Version 2.0*, Basic Books, 2006, S. 5)

14 Clark, David D., „A Cloudy Crystal Ball – Visions of the Future“, Vortrag bei der IETF-Konferenz, 1992. IETF ist die Internet Engineering Task Force (englisch für *Internettechnik-Arbeitsgruppe*), eine Organisation, die sich mit der technischen Weiterentwicklung des Internets befasst, um dessen Funktionsweise zu verbessern.

der Django-Software-Stiftung oder der Python-Stiftung.

Die vieldiskutierten Ergebnisse der groß angelegten FLOSS-Umfragen in den Jahren 2003 und 2013 haben ins Bewusstsein gerückt, dass Free, Libre und Open Source Communities noch weniger Diversität aufweisen als kommerzielle Softwarefirmen.¹⁵ In der Zwischenzeit tauchten auch immer wieder Berichte über Belästigungen und Übergriffe auf. Es wurde deutlich, dass FLOSS-Gemeinschaften ein vergiftetes Umfeld sind, in dem Gallionsfiguren wie Richard Stallman es lange Zeit lustig fanden, Witze über sogenannte „Virgins of Emacs“ zu machen,¹⁶ ein ‚Bug Report‘ über eine sexistische Bemerkung in einem Software-Handbuch mit frauenfeindlichen Kommentaren überhäuft wurde¹⁷ und die Verwendung nicht-weiblicher IRC-Nicknames für viele Frauen zur Notwendigkeit wurde.¹⁸ Derartig übergriffiges Verhalten hat den professionellen Anspruch einiger Projekte zweifelhaft erscheinen lassen und andere zutiefst aufgebracht. In dieser Umgebung voller Widersprüche, einer rechtlichen Grauzone zwischen komplizierter Governance und „Do-ocracies“, sind Kodizes das Mittel der Wahl, um das Verhalten untereinander zu regeln.

15 „Free/Libre and Open Source Software: Survey and Study“, International Institute of Infonomics, University of Maastricht, Niederlande; Berlecon Research GmbH, Berlin, Deutschland, 2002 und „FLOSS Survey 2013“, Libresoft, 2013.

16 Garrett, Matthew, „RMS and virgins“, 2009, <https://mjb59.livejournal.com/113408.html>.

17 Lena, „Bug 155385 – complaint about geli(8) manpage“, FreeBSD Bugzilla, 2011, https://bugs.freebsd.org/bugzilla/show_bug.cgi?id=155385.

18 Meyer, Robert und Cukier, Michel, „Assessing the Attack Threat due to IRC Channels“, conference paper: *Dependable Systems and Networks*, 2006.

Kraft schöpfen aus der Vielfalt

Die TODO Group, eine Initiative, die den Open Code of Conduct entwickelt hat, ist überzeugt, dass er hilft, „die Grundregeln der Beteiligung in Gemeinschaften festzulegen und – noch wichtiger – eine Kultur des Respekts und der Vielfalt zu schaffen“.¹⁹ Viele Verhaltenskodizes folgen dieser Argumentation und stellen ebenfalls ein Diversity-Statement an den Anfang:

„Die Mitglieder unserer Gemeinschaft kommen aus der ganzen Welt, mit einer Vielfalt an Fähigkeiten, Persönlichkeiten und Erfahrungen. Es sind genau diese Unterschiede, durch die unsere Gemeinschaft große Erfolge feiert und weiteres Wachstum erfährt.“
(Python)

Da die zu FLOSS Beitragenden in der Mehrzahl weiß und männlich sind und darüber hinaus aus dem wohlhabenden Norden²⁰ stammen, steht diese Vorstellung von „Vielfalt“ immer noch im traurigen Widerspruch zur Wirklichkeit. Die ausdrückliche Nennung von Vielfalt in einem Verhaltenskodex kann jedoch Teil einer Strategie zur Veränderung der Kultur von innen heraus sein und sich langfristig auf die Entfaltung von Diversität auswirken. Man muss auch noch erwähnen, dass Ubuntu, Debian und Python nicht nur einen Verhaltenskodex verabschiedet, sondern zusätzlich vielerlei

¹⁹ TODO, „Open Code of Conduct“, <https://github.com/todogroup/opencodeofconduct/tree/13611b3023881dbf5a2914e73873dea178e160fc>.

²⁰ Demby, Gene, „Why Isn't Open Source A Gateway For Coders Of Color?“, *Code Switch*, Dezember 2013, <https://www.npr.org/sections/codeswitch/2013/12/05/248791579/why-isnt-open-source-a-gateway-for-coders-of-color>, Dryden, Ashe, „The Ethics of Unpaid Labor and the OSS Community“, <https://www.ashedryden.com/blog/the-ethics-of-unpaid-labor-and-the-oss-community>.

Aktivitäten und Regelwerke auf den Weg gebracht haben, um den Geschlechterungleichheiten in ihren Gemeinschaften entgegenzuwirken.

„Wir gewinnen an Stärke durch Vielfalt und suchen aktiv die Beteiligung jener, die sie erhöhen. Dieser Verhaltenskodex soll sicherstellen, dass vielfältige Gruppen zu wechselseitigem Vorteil und mit Freude zusammenarbeiten. Wir werden alle Vorurteile bekämpfen, die die Teilnahme einer Person am Projekt gefährden könnten.“ (Ubuntu)

Solche hoffnungsvollen Bekenntnisse zur Vielfalt laufen jedoch Gefahr, die systemischen Probleme innerhalb und im Umfeld dieser Projekte zu verschleiern. Das Beharren darauf, bereits inklusiv ausgerichtet zu sein, könnte es schwieriger machen, Vorfälle zu melden, die dieser Behauptung widersprechen. „Diversität schafft ein positives, glänzendes Bild der Organisation, das es erlaubt, Ungleichheiten zu verbergen und damit zu reproduzieren“.²¹

Andere Verwendungen des Begriffs „Vielfalt“ beziehen sich auf Unterschiede innerhalb der relativ homogenen, aber international verteilten Gemeinschaften von FLOSS, in denen stolze Autodidakten, rechthaberische Informatiker, Ingenieur-Studierende, Hobbybastler und Profis zusammenkommen. In vielen Varianten der englischen Sprache und über verschiedene soziale und kulturelle Hintergründe hinweg zu kommunizieren, bringt unter Umständen aber auch unerwünschte Effekte mit sich:

21 Ahmed, Sarah, *On Being Included: Racism and Diversity in Institutional Life*, Duke University Press, 2012.

„Vielfalt ist eine unserer großen Stärken, kann aber auch zu Kommunikationsproblemen und Unzufriedenheit führen. Zu diesem Zweck haben wir ein paar Grundregeln, an die sich die Leute halten sollen.“
(Django)

„Wir akzeptieren, dass Menschen unterschiedliche Meinungen haben, dass sie diese auf verschiedene Weise kommunizieren und dass soziale Normen in den verschiedenen Kulturen unterschiedlich sein können. Manchmal ist uns die Wirkung unseres Verhaltens auf andere nicht sofort klar.“ (Libre Graphics Meeting)

Die Anerkennung von „Kommunikationsproblemen“ verweist auf die Bedeutung ungeklärter Konflikte, die mehr als alles andere die Entwicklung lähmen können. Es wird deutlich, dass Verhaltenskodizes nicht nur den Wunsch nach Vielfalt zum Ausdruck bringen, sondern auch Wege vorschlagen, die Zusammenarbeit zu steuern und so ein produktives Umfeld zu sichern.

„Die bei Debian Mitwirkenden haben viele Vorgehensweisen, unser gemeinsames Ziel eines freien Betriebssystems zu unterstützen, die sich von deiner Vorgehensweise unterscheiden können. Geh davon aus, dass andere Menschen ebenso auf dieses Ziel hinarbeiten. Beachte, dass viele unserer Mitwirkenden keine englischen Muttersprachler sind oder unterschiedliche kulturelle Hintergründe haben.“
(Debian)

„Das FreeBSD-Projekt ist inklusiv. Wir wünschen uns das Projekt als einen Ort, an dem Menschen mit unterschiedlichem Hintergrund zusammenarbeiten können, um als starke Gemeinschaft das bestmögliche Betriebssystem zu entwickeln.“ (FreeBSD)

Konfliktlösung in funktionierenden Gemeinschaften

Techno-ideologische Konflikte können in FLOSS-Umgebungen unerbittlich sein. Diese ‚Meinungsverschiedenheiten‘ lassen sich nur schwer auf der Grundlage leistungsorientierter Werte wie technischer Exzellenz, Anstrengung oder Performanz lösen. Da Konflikte Projekte über lange Zeiträume lähmen können, wurde es wichtig, Praktiken zu entwickeln, die die kostspielige Neuverhandlung von Kernzielen so weit wie möglich vermeiden helfen.²² Es ist bezeichnend, dass sogar Linus Torvalds, der selbst dafür bekannt ist, Verhaltensgrenzen auszutesten,²³ beschlossen hat, einen „Code of Conflict“ in die Linux-Kernel-Dokumentation zu integrieren.²⁴

„In einem Projekt von der Größe Debians wird es unweigerlich Leute geben, mit denen du vielleicht nicht einer Meinung bist oder Schwierigkeiten bei der Zusammenarbeit hast. Akzeptiere das, und bleibe trotzdem respektvoll. Uneinigkeit ist keine Entschuldigung für schlechtes Benehmen oder persönliche Angriffe, und eine Gemeinschaft, in der sich Menschen bedroht fühlen, ist keine zuträgliche Gemeinschaft.“ (Debian)

In den sozial unverbindlichen und Nähe vermeidenden²⁵ Online-Umgebungen der IRC-Kanäle und Mailinglisten

²² Mateos-Garcia, Juan und Steinmüller, W. Edward, „The Institutions of Open Source Software: Examining the Debian Community“, in: *Information Economics and Policy*, Volume 20, Issue 4, Dezember 2008, S. 333–344.

²³ Corbet, Jonathan, „How to enforce Debian’s code of conduct“, *Lwn.net*, September 2012, <https://lwn.net/Articles/611317/>.

²⁴ Linux Kernel Documentation, Code of Conflict, <https://www.kernel.org/doc/html/v4.10/process/code-of-conflict.html>.

²⁵ Mateos-Garcia, Juan und Steinmüller, W. Edward, a.a.O.

entstehen aus Meinungsverschiedenheiten leicht lähmende Flame Wars. Das Django- und das KDE-Projekt formulieren in ihren Kodizes in besonnenem Ton ihre Vorstellung von konstruktivem Verhalten bei solchen Fällen:

„Meinungsverschiedenheiten, ob soziale oder technische, kommen immer wieder vor, und Django ist da keine Ausnahme. Es ist wichtig, dass wir Meinungsverschiedenheiten und unterschiedliche Sichtweisen konstruktiv lösen. Vergiss nicht, dass wir anders sind.“ (Django)

„Politische und technische Meinungsverschiedenheiten kommen immer wieder vor. Unsere Gemeinschaft ist keine Ausnahme von der Regel. Das Ziel ist nicht, Meinungsverschiedenheiten und unterschiedliche Sichtweisen zu vermeiden, sondern konstruktiv damit umzugehen.“ (KDE)

Konsequenzen ziehen

Alle Dokumente bis auf eines (Debian hat ein gesondertes Diversity-Statement veröffentlicht) heben Vielfalt und Inklusivität ihrer jeweiligen Gemeinschaften hervor, und alle außer einem (FreeBSD) richten ihre Aufmerksamkeit auch darauf, wie mit Meinungsverschiedenheiten umgegangen werden sollte. Die Prävention von und Reaktion auf Belästigungen erhält dagegen viel weniger Beachtung, erscheint entweder am Ende der Dokumente oder kommt gar nicht vor.

Die Prioritäten der Ada-Initiative sind eindeutig andere. Ein wirksamer Verhaltenskodex beinhaltet für sie in erster Linie „konkrete Beschreibungen von weit verbreitetem, aber inakzeptablem Verhalten (sexistische Witze etc.)“ und zusätzlich „Meldevorgaben mit Kontakthinweisen und Informationen darüber, wie der

Kodex durchgesetzt werden kann, eine klare Abgrenzung zwischen inakzeptablem Verhalten (...) und Gemeinschafts-Richtlinien, wie z.B. einen allgemeinen Konfliktlösungsbeschluss“. Laut einer Umfrage im Geek Feminism Wiki erfüllen nicht viele Verhaltenskodizes diese drei Anforderungen.²⁶

„Insgesamt gehen wir gut miteinander um. Wir tragen zu dieser Gemeinschaft bei, nicht weil wir es müssen, sondern weil wir es wollen. Wenn wir das in Erinnerung behalten, kommen die Richtlinien von selbst.“(Python)

Das Beharren der Ada-Initiative auf durchsetzbare Verantwortungsmechanismen verbindet zwei Argumente: Die Auflistung von inakzeptablem Verhalten nimmt jemandem, der Belästigung meldet, die Last, selbst die Art der Belästigung definieren zu müssen, und klare Richtlinien garantieren, dass im Falle eines Vorfalls diejenigen, die darüber berichten, auch darauf vertrauen können, gehört zu werden.

In Hinblick auf ihre Umsetzung gehen einige Kodizes davon aus, dass die Richtlinien automatisch zu einem besseren Verhalten führen. Andere erklären ausdrücklich, dass ihr Verhaltenskodex nicht offiziell durchgesetzt wird:

„GNOME schafft Software für eine bessere Welt. Wir erreichen dies, indem wir uns gut zueinander verhalten. Dieses Dokument beschreibt, was wir als ideales Verhalten betrachten, damit du weißt, was du bei deiner Beteiligung am GNOME-Projekt zu erwarten hast. Das heißt, wer wir sind und was wir sein wollen. Es gibt keine offizielle Durchsetzung

²⁶ „Code of conduct evaluations“, Geek Feminism Wiki, http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Code_of_conduct_evaluations.

dieser Grundsätze, und diese Regeln sollen nicht wie ein juristisches Dokument verstanden werden.“
(GNOME)

Der Satz, dass die Regeln nicht als juristisches Dokument verstanden werden sollen, verweist auf das komplizierte Verhältnis dieser Regelwerke zum Gesetz. Darin kommt mitunter auch ein gewisser Unwille zum Tragen, externe Kontrollorgane anzurufen, wenn es nicht absolut notwendig ist.

„Wenn du glaubst, dass jemand in Gefahr ist, benachrichtige bitte als Erstes die zuständigen Behörden.“ (FreeBSD)

Die Kommunikation auf Mailinglisten findet zwischen geografisch verstreuten Teilnehmer_innen statt, sodass nicht immer klar ist, welche Gesetze vor Ort gelten. Bei Konferenzen kann es sein, dass die Rechtslage eines Gastgeberlandes mit den im Kodex festgelegten Bestimmungen übereinstimmt oder auch nicht. In vielen Fällen lehnen sich Antidiskriminierungs-erklärungen an internationale und nationale Vereinbarungen an, als repräsentierten diese die spezifischen Werte ihrer Gemeinschaft.

„Um die Ziele des Code of Conduct zu erreichen, werden die Organisator_innen des Libre Graphics Meeting vor der Auswahl eines Ortes prüfen, ob die lokalen Gesetze mit dem CoC vereinbar sind.“
(Libre Graphics Meeting)

Wenn ein Verhaltenskodex eine Klausel mit Meldebestimmungen und den Möglichkeiten seiner Durchsetzung enthält, kommt es darauf an, bestimmte Mitglieder der Gemeinschaft als „Community liaison“ (Kontaktperson) oder „Code of Conduct Committee“ einzusetzen.

Sie werden dann beauftragt, Informationen zu sammeln, zu entscheiden, ob ein Verstoß stattgefunden hat, und gegebenenfalls eine entsprechende Maßnahme zu vollziehen, zum Beispiel indem sie einen internen oder öffentlichen Verweis aussprechen, einen dauerhaften oder vorübergehenden Ausschluss verfügen, eine Aufforderung zu öffentlicher oder privater Entschuldigung verlangen oder einen Mediationsprozess einleiten. Eine mögliche Folge ist, dass sich der Umgang der Gemeinschaftsmitglieder untereinander radikal verändert. Einen Verhaltenskodex nicht wie versprochen durchzusetzen, stößt diejenigen, die eine Missachtung der Regeln melden oder selbst erleiden, vor den Kopf. Wenn aber einige Freiwillige für die Überwachung anderer verantwortlich werden, kann dies die Beteiligten auch in schwierige und unklare Situationen bringen: sowohl diejenigen, die eine Belästigung melden, die Kontaktpersonen als auch die, die einen Verstoß begangen haben. Dafür gibt es keine einfache Lösung.

„Wir werden unser Bestes tun, um der Person, die den Bericht eingereicht hat, im Laufe einer Woche entweder mit einer Entschließung zu antworten oder mit einer Erläuterung, warum die Situation noch nicht geklärt ist. Sobald wir unsere endgültige Maßnahme beschlossen haben, werden wir die Person, von der die Information kommt, kontaktieren, um ihr mitzuteilen, ob und mit welchem Schritt wir im Einzelfall vorgehen werden.“ (FreeBSD)

„Die Kontaktperson(en) wird (werden) bei Bedarf geeignete Maßnahmen ergreifen, wie z.B. den Ausschluss aus Räumlichkeiten oder Kommunikationskanälen.“ (Libre Graphics Meeting)

Nur zwei der acht Dokumente, mit denen ich mich beschäftigt habe, grenzen inakzeptables

Verhalten genau ab. Der Django-Kodex listet zuerst das gewünschte Verhalten auf (sei respektvoll und rücksichtsvoll, kollaborativ, offen, geduldig, großzügig, gehe bei anderen von ihrem guten Willen aus, übernehme Verantwortung, ...), bevor er zur folgenden Definition kommt:

„Gewalttätige Drohungen oder sprachliche Gewalt, die gegen eine andere Person gerichtet ist. Diskriminierende Witze und Sprechweisen. Das Posten von sexuell explizitem oder gewalttätigem Material. Veröffentlichung (oder Androhung der Veröffentlichung) personenbezogener Daten anderer Menschen („Doxing“). Persönliche Beleidigungen, insbesondere solche mit rassistischen oder sexistischen Begriffen. Unerwünschte sexuelle Aufmerksamkeit. Befürworten oder Ermutigen einer der oben genannten Verhaltensweisen. Wiederholte Belästigung anderer. Generell gilt, wenn dich jemand bittet aufzuhören, dann hör auf.“
(Django)

Solche Wörterbücher der Belästigung sind ebenso unangenehm zu schreiben wie zu lesen. Aber, wie uns die intersektionale Aktivistin Lisa Fithian zu bedenken gibt, sich der Unterdrückung zu stellen bringt zwangsläufig Unbehagen mit sich und ist ein notwendiger Teil des Prozesses.²⁷

„Kommentare, die eine systemische Unterdrückung in Bezug auf Geschlecht, Geschlechtsidentität und -ausdruck, sexuelle Orientierung, Behinderung, psychische Erkrankungen, Neurodiversität, körperliche Erscheinung, Körpergröße, Alter, ‚Rasse‘ oder Religion verstärken. Unerwünschte Kommentare zu den

27 Fithian, Lisa, Oswald Mitchell, Dave. „Theory: Anti-oppression“, in: *Beautiful Trouble*, OR Books, 2012.

*Lebensgewohnheiten und -praktiken einer Person, einschließlich derjenigen in Bezug auf Ernährung, Gesundheit, Erziehung, Drogen und Berufstätigkeit. Bewusstes Missgendern.²⁸ Bewusste Verwendung ‚toter‘ oder nicht akzeptierter Wörter. Grundlos oder ohne Zusammenhang gezeigte sexuelle Bilder oder Verhaltensweisen in Räumen, in denen sie nicht angebracht sind. Körperkontakt und simulierter Körperkontakt (z.B. in Textbildern wie ‚*Hug*‘ oder ‚*Backrub*‘) ohne Zustimmung oder trotz Aufforderung, es zu unterlassen. Gewaltandrohungen. Aufstachelung zur Gewalt gegen eine Person, einschließlich der Ermutigung zu Selbstmord oder Selbstverletzung. Gezielte Einschüchterung. Stalking oder Verfolgen. Belästigung durch Fotografieren oder Aufzeichnen, einschließlich der Aufzeichnung von Online-Aktivitäten zu Zwecken der Belästigung. Permanentes Stören von Diskussionen. Unerwünschte sexuelle Aufmerksamkeit. Unangemessene soziale Verhaltensmuster, wie z.B. die Forderung oder Unterstellung einer unangemessenen Intimität mit anderen. Fortwährende Kommunikation mit einer anderen Person trotz Aufforderung, diese zu beenden. Vorsätzliches ‚Outing‘ eines privaten Aspekts der Identität einer Person ohne deren Zustimmung, es sei denn, dies ist notwendig, um schutzbedürftige Personen vor vorsätzlichem Missbrauch zu schützen. Veröffentlichung nicht-belästigender privater Kommunikation ohne Zustimmung. Veröffentlichung nicht-belästigender privater Kommunikation mit Zustimmung, aber in einer Weise, die die Kommunikation absichtlich verfälscht (z.B. durch Weglassen eines Kontextes, der für den Zusammenhang wichtig ist). Wissentlich falsche und schädigende Behauptungen über eine Person.“*
(FreeBSD)

28 „Missgendern“ (englisch: to misgender) bezeichnet die Benutzung unzutreffender Pronomen oder anderer geschlechtsspezifischer Begriffe, wenn man eine Person anspricht oder über sie spricht, insbesondere bei Transgender-Personen.

Das feministische Potenzial von Verhaltenskodizes

Da viele FLOSS-Projekte inzwischen Verhaltenskodizes eingeführt haben, geht die Aufmerksamkeit für diese Dokumente rapide zurück. Die Ada-Initiative hat 2015 ihre Arbeit eingestellt, das Geek Feminism Wiki befindet sich derzeit im Archivmodus, und TODO kündigt an, dass es „die Arbeit am Open Code of Conduct nicht fortsetzen wird“.²⁹

Offensichtlich ist die Aufgabe aber noch lange nicht zu Ende gebracht. Es gibt viele Fragen dazu, wie Codes of Conduct tatsächlich funktionieren und welche Rolle sie spielen können. Werden Gemeinschaften, die sich Codes of Conduct zu eigen machen, dadurch wirklich vielfältiger? Hat sich die Zahl der Auseinandersetzungen verringert, und wurde mit ihnen konstruktiver umgegangen? Gibt es weniger Belästigungen zu melden? Können die Gemeinschaften solche Vorfälle jetzt besser handhaben?

In den akribischen, aber oft auch verworrenen Formulierungen dieser Verhaltenskodizes verbirgt sich meines Erachtens ein feministisches Potenzial. Der Prozess ihrer Formulierung schuf eine dringend benötigte

²⁹ *Ada-Initiative: „Die Ada-Initiative hat ihre Arbeit im Oktober 2015 beendet, aber wir ermutigen euch, weiterhin Frauen im Bereich freier Kultur und freier Technologie zu unterstützen, indem ihr die Arbeit der Ada-Initiative weiterführt und auf ihr aufbaut.“* (<https://adainitiative.org/2015/08/announcing-the-shutdown-of-the-ada-initiative/>), *Geek Feminism Wiki: „Das Geek Feminism Wiki ist faktisch im Archivmodus. Neue Konten sind aufgrund von Vandalismus von der Bearbeitung ausgeschlossen, und wir haben auch nicht die unbezahlte Arbeitskraft zur Verfügung, um eine Whitelist mit neuen Konten einzurichten und die Aktivitäten zu überwachen.“* (http://geekfeminism.wikia.com/wiki/Geek_Feminism_Wiki), *TODO: „Update: Wir werden die Arbeit am Open Code of Conduct nicht fortsetzen.“* (<http://todogroup.org/opencodeofconduct/#Open+Code+of+Conduct>).

Plattform für das gemeinschaftliche Reden über Belästigung und Ausschlussmechanismen. Kodizes, in denen Beispiele dafür explizit aufgeführt werden, haben Menschen dazu gebracht, über ihren eigenen Anteil an der Verbreitung von repressivem Verhalten nachzudenken, wenn manchmal auch widerwillig und ungeschickt. Sie haben die Möglichkeit eröffnet, ein solches Verhalten zu erkennen und zu benennen und damit zum Teil auch erbitterten Widerstand geweckt. Wenn es um die Durchsetzung geht, frage ich mich, wie sich Projekte darauf einigen können, einzelne Personen mit dieser Aufgabe zu betrauen. Im Wesentlichen handelt es sich um eine Art von Begrenzung, die es sehr schwer macht, die Probleme über eine individuelle Täterschaft hinaus anzugehen. Wünschenswert wäre, kollektive Räume zu schaffen, die es erlauben, gemeinsam gegen systemische Unterdrückung vorzugehen, etwas, das man von radikalen feministischen Hacker_inneninitiativen lernen kann.

Ohne kollektive Aufmerksamkeit und gemeinsames Experimentieren laufen Verhaltenskodizes Gefahr, ein Gefühl von sicheren und vielfältigen Umgebungen zu erzeugen, während die eigentliche Arbeit an der Diversität effizient in das Dokument ausgelagert wurde. Es gilt, Codes of Conduct als Instrumente immer wieder neu zu aktivieren und sie zu nutzen, um Probleme genauer zu fassen und Gemeinschaften zu bilden, die mit Unterschieden umgehen und Konflikte kleinhalten können, und die bereit sind, sich mit ihren eigenen Fehlern auseinanderzusetzen. Diese Dokumente verdienen unsere ständige Interaktion und Intervention. Wir sollten sie nicht allein lassen!

Dieser Text basiert auf der Auseinandersetzung mit den folgenden Codes of Conduct:

FreeBSD:

<https://www.freebsd.org/internal/code-of-conduct.html>.

Debian:

https://www.debian.org/code_of_conduct.

Ubuntu:

<https://www.ubuntu.com/community/code-of-conduct>.

Libre Graphics Meeting:

<https://libregraphicsmeeting.org/lgm/public-documentation/code-of-conduct/>.

KDE:

<https://www.kde.org/code-of-conduct/>.

Django:

<https://www.djangoproject.com/conduct/>.

GNOME:

<https://wiki.gnome.org/action/show/Foundation/CodeOfConduct>.

Python:

<https://www.python.org/psf/codeofconduct/>.

Eine persönliche_kollektive Geschichte des Imaginierens und Machens von #feministinternet.

Über die Entstehung der Feministischen Prinzipien des Internets

hvale vale

Übersetzt von Andreas Kallfelz

Intro

Schöpfung findet, außer in göttlichen Erzählungen, nicht in der Einsamkeit statt. Schöpfung ist die Transzendenz des Persönlichen im Bewusstsein des gemeinsamen Ziels einer Reise.

Ich hätte das auch mit einem Wort sagen können: Feminismus; aber dann hätte ich viel mehr Zeit auf die Erklärung verwenden müssen, welcher Feminismus und welche Feminist_innen. Also, dachte ich, fangen wir an bei der gemeinsamen Gestaltung und der Freude daran, bevor wir uns der mühseligen Arbeit des Aufbaus von Gemeinschaften und des Öffnens/Entdeckens von Wegen widmen, die von Aktivist_innen beschritten werden – mit all ihren lokalen Widerständen, Rückschlägen und Hoffnungen auf eine Welt, in der Vielfalt willkommen ist.

Die feministischen Prinzipien sind hervorgegangen aus dem politischen Denken einer großartigen Gruppe von 52 Aktivistinnen aus verschiedenen Bereichen: Frauenrechte, Sexualität, Digitale/Internetrechte und intersektionaler Feminismus. Der persönliche und kollektive

Raum unseres Lebens und Kampfes¹ ist überwiegend der, der im Jargon der internationalen Entwicklungspolitik als „globaler Süden“ bezeichnet wird. Gemeint ist damit die ganze Welt mit Ausnahme des nordwestlich-weiß-kapitalistisch-männlichen Nordamerika, Europa, Australien und Neuseeland. Und obwohl jeder Norden einen bedrohlichen Süden braucht, gab es unter den 52 Feministinnen und Aktivistinnen auch einige, die aus dem oben genannten „Norden“ stammen.

Abgesehen von dieser geografischen Aufteilung liegt das wichtigste Territorium der feministischen Prinzipien im Internet. Das Internet, seine digitale, virtuelle Dimension ebenso als einen Ort/Raum² zu verstehen, in dem wir unser Leben einrichten, ist wesentlich, um den Hintergrund der *Feministischen Prinzipien des Internets* zu verstehen.

Das Internet beherbergt ein Kontinuum unserer Körper und nicht gebrochene oder fragmentierte Datenbits. Es ist in der Tat nur eine weitere Dimension der Welt, in der wir alle leben. Hier wie dort gedeihen Ausgrenzung, Ausbeutung, Misogynie, Sexismus, Rassismus ..., aber es gedeiht eben auch das Schöpferische, die Leidenschaft und jede Art von Hacking.

Die Geschichte der *Feministischen Prinzipien des Internets* ist also eine Geschichte der gemeinsamen Schöpfung – eines fortwährenden, kollektiven, leidenschaftlichen Hackings –, und ich werde sie so erzählen, wie ich sie kenne. Der hier beschriebene Prozess begann 2014³

1 Im Original „r_existence“, eine Kombination aus „resistance“ und „existence“ (Anm. d. Übers.).

2 Im Original „s_place“ (Anm. d. Übers.).

3 <https://www.genderit.org/articles/plain-sight-sexuality-rights-and-internet-india-nepal-and-sri-lanka>.

und die aktuelle Version wurde 2016 zum letzten Mal revidiert.

Fragen (von Cornelia Sollfrank) und Antworten (von hvale vale)

1) *Du warst an der Erarbeitung der Feministischen Prinzipien des Internets beteiligt. Könntest du bitte zuerst einmal erklären, was diese Prinzipien sind und eine allgemeine Beschreibung/Übersicht geben?*

Die Prinzipien stammen von Aktivistinnen verschiedener Bewegungen: Frauenrechte, Sexualrechte und Internetrechte; sie wurden ins Leben gerufen als ein Akt der Freiheit und mit der Absicht, den gemeinsamen Wunsch nach einem feministischen Internet in unsere Praxen des Widerstands und der Transformation einzubringen. Es handelt sich dabei um kurze Aussagen, die aufzeigen, wie die Welt mit und in einem feministischen Internet aussehen würde. Als Gesamtheit bilden sie eine Vision ab. Aber man kann sie auch getrennt voneinander und einzeln lesen und benutzen. Die aktuelle Version der FPI besteht aus 17 Prinzipien, die in fünf große Bereiche unterteilt sind: Zugang, Bewegungen und öffentliche Beteiligung, Ökonomie, Ausdruck und Embodiment (Verkörperung).⁴

Zusammen bieten sie einen politisch-analytischen Rahmen und eine Perspektive, die aus der gelebten Erfahrung von „Frauen und queeren Menschen in all unserer Verschiedenartigkeit“ hervorgeht. Eine Lesart, die das Theoretische und das Programmatische auf den Punkt bringt. Als Co-Kreation verändert sie sich durch die

⁴ Vgl. die in diesem Band folgende Übersetzung der *Feministischen Prinzipien*.

Erfahrungen, Reflexionen und Gespräche der Personen, die daran teilgenommen haben und Teil davon geworden sind.

Wir müssen diese Prinzipien als eine Übung betrachten; sie lehren uns das Territorium, das als Internet bezeichnet wird, aus einer feministischen Perspektive zu adressieren. Und ich sage Territorium, weil wir das Internet nicht als Werkzeug betrachten, sondern als einen Raum, einen Ort, der sich nicht von anderen Räumen und Orten unterscheidet, an denen Aktivist_innen und Feminist_innen ihr Leben investieren, um Veränderungen herbeizuführen, um Gerechtigkeit und Transformationen zu erreichen.

Wir kennen alle die Mainstream-Hypothese, dass Technologie und Internet neutral sind; diese wird aber ausnahmslos dazu benutzt, jede Forderung nach Partizipation, Rechenschaftspflicht und Transparenz, die das Internet mit Fragen von Geschlecht, Sexualität, Klasse, ‚Rasse‘, Behinderung und so weiter verknüpfen würde, zu unterbinden. Der Mantel der Unsichtbarkeit, der unsere Körper bedeckte, war für das Internet und seine Technologie lange Zeit zur Norm geworden.

Darüber hinaus wollten wir ein Instrument haben, um die Prämissen eines „neutralen Geistes“ und der „neutralen Körper“ zu verdeutlichen; ein Diagramm, das diese Verkörperung als Teil des Patriarchats und seine „Annahme der Neutralität“ als „Abwesenheit von Selbstreflexion über Geschlecht, Sexualität und Macht“ benennt. So sind die *Feministischen Prinzipien des Internets* Teil der „herstorischen“ Produktion eines feministischen Manifests, das Wissen und politische Standpunkte kenntlich macht.

2) *Wie ist die Idee entstanden, ein solches Dokument zu erstellen, wer war an seiner Produktion beteiligt, und könntest du bitte einige Meilensteine in diesem Prozess beschreiben?*

Die erste Version der FPI wurde im April 2014 in Malaysia formuliert, während der von der Association for Progressive Communication (APC) organisierten Veranstaltung „Imagine a Feminist Internet“, an der über 50 Aktivistinnen teilnahmen. Die unmittelbaren Initiator_innen der FPI im Jahr 2014 waren die unglaublich visionären intersektionalen Feminist_innen und Aktivist_innen des *Women's Rights Program*⁵ der APC.

Im nächsten Jahr fand ein weiteres Treffen statt, und 2016 wurde die aktuelle Version der FPI veröffentlicht. Die FPI-Versionen 1.0⁶ und 2.0⁷ sind das Ergebnis von vielen vielen Gesprächen, in vielen vielen Sprachen, die auf lokaler wie globaler Ebene geführt wurden; Reflexionen und Lernprozesse, die sich in einem Umfeld des Vertrauens gegenseitig befruchteten. Vertrauen in die Organisator_innen, Vertrauen in den Prozess, Vertrauen in diejenigen, die den Prozess tragen, Vertrauen in die Gemeinschaft.

Die FPI sind das Ergebnis von vielen Jahren Interessenvertretung und Wissensaufbau durch Aktivist_innen und Feminist_innen, die sich an der Schnittstelle verschiedener Netzwerke und Bewegungen engagieren. Sie artikulieren ihr Handeln, ihre Strategie und Politik, und entwickeln eine Sprache, die sich der Rolle von Macht bewusst ist⁸ und dazu genutzt werden kann,

5 <https://www.apc.org/about/people/staff>.

6 https://www.genderit.org/sites/default/upload/fpi_v3.pdf.

7 <https://feministinternet.org/en>.

8 <https://www.genderit.org/feminist-talk/panel-power-politics-and-agency-imagineafeministinternet>.

die transformative Kraft des Internets und der Technologie zu stärken; ein offener Aufruf für ein Internet der Rechte, des Vergnügens und der sozialen Gerechtigkeit. Ein Internet, das die Diskriminierung, die es hervorruft und verstärkt, eingesteht und daran arbeitet, sie zu beenden. Ein Internet, das sich auf die Menschen konzentriert, ihre Realitäten und Verschiedenheiten.

Alles hat aus dem Wunsch nach solidarischer Politik, Verkörperung und Vertrauen heraus begonnen. Meine Geschichte ist nur *eine* Version dessen, was passiert ist, und für Leute, die mehr wissen wollen, würde ich vorschlagen, einen Blick auf die feministische Internet-Plattform feministinternet.org zu werfen oder mit anderen Aktivist_innen und Freund_innen, die beteiligt waren, Kontakt aufzunehmen.

3) Wie groß war die Gruppe der Personen, die in den Diskussions- und Produktionsprozess involviert war, und welches sind die Kontexte und Hintergründe der Beteiligten?

An der Erstellung der aktuellen Version der FPI während der beiden Weltkonferenzen 2014 und 2015 waren mehr als 100 Personen beteiligt, aber viele weitere nutzten, kritisierten, übersetzten und testeten sie, bis sie ihre jetzige Form bekamen. Im letzten Jahr hat ein drittes globales Treffen mit rund 80 Aktivist_innen einen neuen Slogan ausgerufen: statt „Imagine a Feminist Internet“ („Stell dir ein feministisches Internet vor“), „Make a Feminist Internet“ („Mach' ein feministisches Internet“);⁹ es geht darum, eine Bewegung im digitalen Zeitalter aufzubauen, und es geht darum, ein feministisches Internet zu schaffen.

⁹ <https://www.genderit.org/edition/making-feminist-internet>.

4) *Ihr redet im Dokument in der ersten Person Plural, als „wir“. Wer kann sich diesem „wir“ als zugehörig betrachten und wer nicht?*

Ich würde sagen, jede/r, die/der das Wir als Teil des Selbst wahrnimmt, ist auch selbst Teil dieses Wir; und wer bereit ist, sich auf die transformative Kraft des Feminismus einzulassen. Die Prinzipien sprechen verschiedene Formen von Diskriminierung an: Alter, Behinderung, Sexualität, geschlechtliche Identitäten und Ausdrucksformen, sozioökonomische Orte, politische und religiöse Überzeugungen und rassistische Markierungen. Der Punkt ist, dass das Wir inklusiv ist und nicht exklusiv oder privilegiert. Das Wir ist offen und setzt sich zusammen aus den einzelnen Personen, die über die FPI nachdenken und sie weiterentwickeln wollen.

Die Erfahrung rund um die FPI war und ist kollektiv; was ich erzähle, ist lediglich, wie *ich* ein Teil davon geworden bin, wer *mich* hineingeholt hat und warum *mir* die FPI so wichtig sind. Das Wir, das ich benutze, steht grundsätzlich für ein offenes Kollektiv.

5) *Was waren die interessantesten/herausforderndsten Aspekte im Diskussionsprozess?*

Die größte Herausforderung bestand darin, verschiedene politische Bewegungen, unterschiedliche Formen von Politik und oft sehr diverse Praxen zusammenzubringen. Dazu gehört die Anerkennung der Vielfalt sowie das Eingeständnis, dass Privilegien tatsächlich existieren; offen und flexibel bleiben, aber auch fest und klar. Für mich handeln die FPI von Macht; die Macht, die wir herausfordern und versuchen abzubauen, und die, die wir haben, teilen und verwandeln. Gespräche über Macht sind immer eine Herausforderung.

Normalerweise sehen wir nur die, die gegen uns eingesetzt wird (das Wir, auf das wir uns beziehen), aber die Macht verlangt nach einer intimen Reflexion. Es geht darum, den Ort zu verstehen, von dem aus jede_r spricht. Das Interessanteste – und ich denke auch das Faszinierende – an den FPI ist, dass sie von Menschen gelebt werden, und das macht sie zu etwas absolut Spannendem und sich ständig Weiterentwickelndem.

In 17 Prinzipien eine Vision der Welt einzufangen ist schon ein ziemliches Vorhaben – und darum geht es bei #feministinternet: Das Lächeln, der Fokus, die Zuwendung, die Leidenschaft, begleitet von einer Ethik, die alle und jeden einlädt, das macht die FPI besonders. Die Prinzipien stammen aus der gelebten Erfahrung vieler Aktivist_innen. Sie sind keine theoretische Übung, aber sie binden die Theorie oft ein; sie sind eine Gemeinschaft und eine Plattform. Sie sind eingebettet im digitalen Zeitalter. Sie kommen aus dem und gehen in das Internet und von und zu unseren Körpern. Sie stehen für Gefühle und Freude, aber genauso für Gerechtigkeit und Rechte.

6) Was hast du persönlich bei der Arbeit mit den anderen an dem Dokument gelernt?

Nun, das feministische Internet war ein Knaller, und meiner politischen Wahrnehmung nach der beste Feminismus, den ich je praktiziert habe. Die Freude, das Vergnügen, die Intimität, das Engagement, die Leidenschaft, die das erste Treffen kennzeichneten, waren auch in vielen anderen Momenten, an anderen Orten und zu anderen Gelegenheiten spürbar. Es liegt an den sehr besonderen Menschen, den Aktivist_innen, die ich dort traf – ob es sich nun um einen Workshop zum digitalen

Geschichtenerzählen, eine Konferenz oder um das Internet Governance Forum handelte, an keinem dieser Orte war ich allein; wir hatten eine ähnliche Sprache, dieselbe Wahrnehmung, ähnliche Ideen von Politik.

Als das #feministinternet-Mem auftauchte, entstand eine große Resonanz, die weiterwuchs, und ich empfinde es als einen Wendepunkt. Und mir war klar, dass ein feministisches Internet ein Ort der Freude sein würde. Schließlich bin ich nicht Aktivistin geworden, um zu leiden, sondern um mich zusammen mit anderen weiterzuentwickeln. Als ich eingeladen wurde, fühlte ich mich sofort als eine der Einladenden; und das ist etwas Besonderes, wenn sich Gäste als Gastgeber_innen fühlen.

Die FPI stehen für eine verkörperte feministische Queer-Politik, die das Projekt #ImagineaFeministInternet beim *Women's Rights Program* von APC vorantreibt – und zwar weit über die kleinen zu verteidigenden Territorien vieler Initiativen hinaus, die sich mehr um ihren Status als um Transformation sorgen. Für mich sind die FPI ein unentbehrlicher Raum für Ko-Kreation geworden. Mein Lernen liegt darin, eine von vielen zu sein, zu wissen, wie wichtig jeder Beitrag ist; Zuhören ist wichtig, und Leben ist wichtig, und Weitermachen ist wichtig. Und als Feministin möchte ich den Menschen danken, die mich an den Punkt gebracht haben, wo ich heute bin.

7) Wie und wo fanden die Diskussionen statt? Lokal (wo) und online (wo und wie)? Gibt es eine Moderation oder organisiert sich der Prozess völlig von selbst?

Die Gespräche finden kontinuierlich statt. Die Prinzipien gehören jeder und jedem, und wir ermutigen die

Menschen, sie sowohl online als auch offline zu leben; das heißt auch, sie permanent zu diskutieren. Ein Weg ist, Vorträge und Workshops zu initiieren, bei denen besprochen und erforscht wird, wie sie sich auf unser Leben, unsere spezifischen Kontexte und Realitäten auswirken, aber auch, wie sie sich auf die ständig verändernde (Internet-)Technologie beziehen. Von manchen Gesprächen erfahren wir, aber es gibt auch viele, die einfach stattfinden, und wir/ich erst später etwas mitbekomme_n. Ich würde sagen, dass es als Übung für Ko-Kreation wichtig ist, Lernen und Reflexion mit anderen zu teilen, denn auf diese Weise wachsen die *Feministischen Prinzipien* weiter, sie verwandeln aber auch die Menschen, die daran interessiert sind und sich als Teil dieser Konversation fühlen. Um diese Zwei-Wege-Kommunikation zu fördern, ist es am besten, die Website zu besuchen: <https://feministinternet.org/en/about>. Hier gibt es einige Vorschläge und eine Kontakt-E-Mail-Adresse. Jede/r kann – für sich oder als Kollektiv – zu einem Prinzip beitragen; alle können sich registrieren und ihre Geschichten, Ideen, Aktionen einbringen. Oder man kann ein Stadtgespräch organisieren, „um die FPI anzupassen, zu verorten und zu erweitern“; in einer Art Lernspirale, die immer wieder zu sich selbst zurückkehrt, aber auf einer anderen Ebene, ähnlich, aber nie gleich, bereichert und transformiert durch eine erneute Wiederholung, die lokal ist und dadurch Vielfalt artikuliert. Das Ziel ist eine bewegungsübergreifende Interaktion.

8) *Wie wichtig ist es euch, dass das Dokument in vielen verschiedenen Sprachen zur Verfügung steht, und wie macht ihr es bekannt (im akademischen/künstlerischen Kontext, in dem ich aktiv bin, kennt es kaum jemand)?*

Der Vorgang des Übersetzens ist wesentlich für weiterführende Reflexionen, Gespräche, Diskussionen und die Produktion neuen Wissens. Es gibt mehr als 6.500 Sprachen auf der Welt. Einige werden von sehr wenigen Menschen gesprochen, aber Mandarin-Chinesisch zum Beispiel weltweit von 1,2 Milliarden Menschen. Also, ja, Sprachen sind sehr wichtig. Englisch und Spanisch kann sehr viele Zweitsprachler_innen erreichen; so benutzten wir sie als Brückensprachen, während wir uns des inhärenten kolonialistischen, imperialistischen Musters bewusst waren, das in sie wie in viele andere Sprachen eingebettet ist. Wir laden die Menschen ein, die *Feministischen Prinzipien des Internets* in ihre eigene Sprache zu übersetzen, denn beim Übersetzen und Befragen der Sprache werden Inkonsistenzen und lokale Besonderheiten sichtbar. Der aktuelle Themenbereich „Embodiment“ (Verkörperung) zum Beispiel hieß vorher „Agency“ (Handlungsfähigkeit), ein Begriff, der in vielen Sprachen keine direkte Entsprechung hat. Ich erinnere mich an unseren eigenen Prozess bei der Übersetzung in BHS (Bosnisch-Kroatisch-Serbisch). Übersetzen ist also Teil des Gesprächs, wie in Prinzip 2 explizit erwähnt: „Zugang zu Information“: „Wir befürworten und verteidigen uneingeschränkten Zugang zu Informationen für Frauen und queere Menschen, insbesondere Informationen über sexuelle und reproduktive Gesundheit und entsprechende Rechte, Freude an Sexualität, sichere Abtreibung, Zugang zu Gerichtsbarkeit und LGBTIQ-Angelegenheiten. Dazu gehört Diversität in Bezug auf Sprachen, Fähigkeiten, Interessen und Lebenszusammenhänge.“

9) *An wen wendet ihr euch mit dem Dokument? Was möchtet ihr im Idealfall erreichen?*

An jede_n, der/die sich als Feminist_in identifiziert, jede_n, der/die sich auf Freude, Lust und Spiel einlassen und das Patriarchat abschaffen will.

Feministische Prinzipien des Internets

Übersetzt von Cornelia Sollfrank¹

Präambel

Ein feministisches Internet ist dazu da, Frauen und queere Menschen – in all unseren Verschiedenheiten – zu ermächtigen, unsere Rechte in vollem Umfang zu genießen, Vergnügen zu empfinden, uns an Spielen zu beteiligen und das Patriarchat zu demontieren. Dazu gehören all unsere verschiedenen Realitäten, Kontexte und Besonderheiten – einschließlich Alter, Behinderungen, Sexualitäten, Geschlechtsidentitäten und Ausdrucksformen von Geschlecht, sozioökonomischer Verortung, politischer und religiöser Überzeugungen, ethnischer Herkunft und rassifizierender Zuschreibungen. Folgende Prinzipien sind entscheidend für die Realisierung eines feministischen Internets.

Zugang

1 Zugang zum Internet

Ein feministisches Internet beginnt damit, mehr Frauen und queeren Menschen universellen, qualitativ guten, erschwinglichen, bedingungslosen, offenen und gleichen Zugang zum Internet zu gewähren.

¹ Die Übersetzerin ist sich bewusst, dass es sich bei dieser Übersetzung um einen Vorschlag handelt, der persönliche Präferenzen widerspiegelt, und versteht dieses Dokument als Einladung zu einer breiteren Diskussion der *Feministischen Prinzipien des Internets* in deutscher Sprache.

2 Zugang zu Information

Wir befürworten und verteidigen uneingeschränkten Zugang zu Informationen für Frauen und queere Menschen, insbesondere Informationen über sexuelle und reproduktive Gesundheit und entsprechende Rechte, Freude an Sexualität, sichere Abtreibung, Zugang zu Gerichtsbarkeit und LGBTIQ-Angelegenheiten. Dazu gehört Diversität in Bezug auf Sprachen, Fähigkeiten, Interessen und Lebenszusammenhänge.

3 Gebrauch von Technik

Frauen und queere Menschen haben ein Recht darauf, zu programmieren und Informations- und Kommunikationstechnologie (IKT) zu gestalten, Anpassungen daran vorzunehmen, IKT kritisch und nachhaltig zu nutzen und generell Technologien als Plattform für Kreativität und Ausdruck einzufordern sowie gegen sexistische und diskriminierende Kulturen in allen Bereichen vorzugehen.

Bewegung & öffentliche Teilnahme

4 Widerstand

Das Internet ist ein Raum, in dem soziale Normen ausgehandelt, ausagiert und aufgezwungen werden – und das oftmals als Erweiterung anderer Räume, die von Patriarchat und Heteronormativität geprägt sind. So ist unser Kampf für ein feministisches Internet Teil der Fortführung unseres Widerstands, der in öffentlichen und privaten und den Räumen dazwischen stattfindet.

5 Aufbau einer Bewegung

Das Internet ist ein transformativer politischer Raum. Es ermöglicht neue Formen von Bürger_innenschaft, die es dem/der Einzelnen ermöglichen, sein/ihr Selbst, sein/ihr Geschlecht und seine/ihre Sexualität einzufordern, zu konstruieren und auszudrücken. Dazu gehört es, verschiedenste Bereiche in Verbindung zu bringen, Verantwortlichkeit und Transparenz einzufordern sowie Möglichkeiten für eine nachhaltige Stärkung der feministischen Bewegung zu schaffen.

6 Internet Governance

Wir glauben, dass es notwendig ist, die patriarchalen Räume und Prozesse, die das Internet derzeit kontrollieren, zu hinterfragen und mehr Feministinnen und Queers an die Entscheidungstische zu bringen. Wir wollen die Gestaltung von Internetpolitik demokratisieren und die Eigentums- und Machtverhältnisse in globalen wie lokalen Netzwerken entzerren.

Wirtschaft

7 Alternative Ökonomien

Wir haben uns der Infragestellung kapitalistischer Logik verschrieben, die Technologieentwicklung weiter in Richtung Privatisierung, Gewinnstreben und Vorherrschaft von Unternehmen treibt. Wir arbeiten daran, alternative Formen wirtschaftlicher Macht zu entwickeln, die auf den Prinzipien von Zusammenarbeit, Solidarität, Gemeinschaft, ökologischer Nachhaltigkeit und Offenheit beruhen.

8 Freie und Open Source Software

Wir engagieren uns für die Entwicklung und Erprobung verschiedenster Technologien – auch im Bereich digitaler Sicherheit – sowie für den Einsatz von Free/Libre- und Open-Source-Software (FLOSS), -Tools und -Plattformen. Die Förderung, Verbreitung und der Austausch von Wissen über den Einsatz von FLOSS steht im Mittelpunkt unserer Praxis.

Ausdruck

9 Stärkung des feministischen Diskurses

Wir nutzen die Macht des Internets, um die Diversität gelebter Realitäten von Frauen zu entfalten und Erzählungen darüber stark zu machen. Dem Staat, der religiösen Rechten sowie allen anderen extremistischen Kräften muss etwas entgegengesetzt werden; sie monopolisieren die Moraldiskurse, während sie feministische Stimmen zum Schweigen bringen und die Verfechter_innen von Menschenrechten für Frauen verfolgen.

10 Meinungsfreiheit

Wir verteidigen das Recht auf sexuellen Ausdruck als Meinungsfreiheit, die nicht weniger wichtig ist als die politische oder religiöse Meinungsäußerung. Wir wenden uns entschieden gegen die Bemühungen staatlicher und nichtstaatlicher Akteur_innen, feministische und queere Äußerungen im Internet mit Hilfe von Technologie, Gesetzgebung oder Gewalt zu kontrollieren, zu überwachen, zu regulieren und einzuschränken. Wir betrachten das als einen Teil des größeren politischen Projekts der moralischen

Überwachung, der Zensur und der Hierarchisierung von Bürger_innenschaft und Rechten.

11 Pornografie und „bedenkliche Inhalte“

Wir erkennen an, dass die Frage der Online-Pornografie mit Handlungsfähigkeit, Zustimmung, Macht und Arbeit zusammenhängt. Wir lehnen einfache kausale Zusammenhänge zwischen dem Konsum pornografischer Inhalte und der Gewalt gegen Frauen ab. Ebenso lehnen wir die Verwendung des Oberbegriffs „bedenkliche Inhalte“ ab, um damit weibliche oder Transgender-Sexualität zu bezeichnen. Wir unterstützen die Wiederaneignung und das Herstellen von alternativen erotischen Inhalten, die dem patriarchalen Blick des Mainstreams widerstehen und die Wünsche von Frauen und queeren Menschen in den Mittelpunkt stellen.

Verkörperung

12 Einwilligung

Wir rufen dazu auf, in der Kultur, dem Design, den Regeln und Nutzungsbedingungen von Internetplattformen eine Ethik und Politik der Einwilligung zu verankern. Die Handlungsfähigkeit von Frauen liegt in ihrer Fähigkeit begründet, informierte Entscheidungen darüber zu treffen, welche Aspekte ihres öffentlichen oder privaten Lebens sie online teilen wollen.

13 Privatsphäre and Daten

Wir unterstützen das Recht auf Privatsphäre und befürworten die volle Kontrolle über persönliche Daten und Informationen in allen Online-Bereichen. Wir lehnen

alle Praktiken privater Unternehmen und staatlicher Organe ab, die private Daten für Profitmache und Manipulation von Online-Verhalten missbrauchen. Überwachung ist historisch gesehen ein patriarchales Instrument zur Kontrolle von Frauenkörpern und zur Einschränkung von Redefreiheit und Aktivismus. Wir achten gleichermaßen auf die Überwachungspraktiken von Einzelpersonen, des Staates und des Privatsektors sowie anderer nicht-staatlicher Akteur_innen.

14 Speicher und Erinnerung

Wir haben das Recht, die Kontrolle über unsere persönliche Geschichte und Erinnerung im Internet auszuüben und zu behalten. Dazu gehört, dass wir online auf alle unsere persönlichen Daten und Informationen zugreifen können und die Möglichkeit haben, die Kontrolle über diese Daten auszuüben, einschließlich des Wissens darüber, wer Zugriff darauf hat und unter welchen Bedingungen, sowie die Möglichkeit, sie für immer zu löschen.

15 Anonymität

Wir verteidigen das Recht auf Anonymität und lehnen alle Versuche zur Einschränkung von Online-Anonymität ab. Anonymität sichert unsere Meinungsfreiheit im Internet, insbesondere wenn es darum geht, sexuelle und heteronormative Tabus zu brechen, mit Geschlechtsidentität zu experimentieren und Sicherheit für Frauen und queere Personen zu garantieren, die von Diskriminierung betroffen sind.

16 Kinder und Jugendliche

Wir sind dafür, die Stimmen und Erfahrungen junger Menschen in die Entscheidungen über Sicherheit im

Internet einzubeziehen, ihre Sicherheit und Privatsphäre zu fördern sowie den Zugang zu Informationen sicherzustellen. Wir erkennen das Recht von Kindern auf eine gesunde emotionale und sexuelle Entwicklung an; dazu gehören das Recht auf Privatsphäre und der Zugang zu positiven Informationen zu Geschlecht, Gender und Sexualität – gerade während entscheidender Entwicklungsphasen.

17 Online-Gewalt

Wir appellieren an alle Akteur_innen im Internet, einschließlich Nutzer_innen, politische Entscheidungsträger_innen und den Privatsektor, sich mit dem Problem von Online-Übergriffen und Gewalt in Zusammenhang mit Technologie zu befassen. Angriffe, Drohungen, Einschüchterungen und Überwachung von Frauen und Queers sind Besorgnis erregend, real und gefährlich, und sie sind Teil des größeren Problems geschlechtsspezifischer Gewalt. Es liegt in unserer gemeinsamen Verantwortung, diese Missstände anzugehen und zu beenden.

Virale Gender-Performance

Christina Grammatikopoulou

Übersetzt von Cornelia Sollfrank

Feminismus ist in den letzten Jahrzehnten zu einem allgegenwärtigen Begriff geworden, nicht nur in Debatten über Geschlechtergleichstellung, alltäglichen Sexismus oder Selbstbestimmung über den eigenen Körper, sondern auch als eine glitzernde Marke, die dazu dient, bestimmte Produkte und Dienstleistungen besser zu verkaufen. Ob diese Popularisierung einer einst radikalen politischen Bewegung zu einer Verbesserung der Missstände geführt hat, die sie ursprünglich anprangerte, steht zur Diskussion. Künstlerinnen, die explizit zu feministischen Themen arbeiten, werden in diesem Text in den Mittelpunkt gerückt, aber auch ausgewählte feministische Manifestationen in Politik und visueller Kultur der letzten Jahre sollen dazu dienen, sich der Fragestellung anzunähern. Dabei interessiert besonders, wie in den verhandelten künstlerischen und aktivistischen Praxen die Konzepte Viralität und Noise als kommunikative Strategien zum Einsatz kommen. Der Kontext, in den die Arbeiten gestellt werden, ist ihre hybride Existenz im Kontinuum zwischen Online- und Offline-Raum, für das der Begriff „Expanded Space“ („erweiterter Raum“) steht. Aber es wird auch darum gehen, wie die benutzten Strategien von Viralität und Noise *gegen* feministische Interessen gewendet werden – sei es durch offene Angriffe gegen feministische Manifestationen oder die missbräuchliche Aneignung des Begriffs Feminismus. In jedem Fall scheinen sich die

hier vorgestellten Künstler_innen der Widersprüche bewusst zu sein, die im sich überlappenden Feld von Aktivismus, Trolling und Marketing entstehen, und nutzen diese sogar als integralen Bestandteil ihrer Arbeit.

Die Auswahl des zu untersuchenden Materials erfolgt zum einen generationsbezogen, mit Fokus auf die „Digital Natives“¹, zum anderen thematisch, wobei Arbeiten von Interesse sind, die sich mit zentralen Themen des zeitgenössischen Feminismus beschäftigen, wie sexuelle Übergriffe und „Körper-Positivität“, d.h. die Vorstellung, dass alle Körper schön sind, unabhängig von Alter, Größe, ethnischen und Geschlechterstereotypen. Beim verwendeten Quellenmaterial handelt es sich größtenteils um journalistische Texte aus dem Internet; der Grund hierfür ist, dass es bisher kaum Forschung und akademische Publikationen zu den hier verhandelten Phänomenen gibt, insbesondere dem Thema „Feminismus und Trollkultur“².

Die Schwierigkeit, die ausgewählten Kunstprojekte und Aktionen sowohl zu definieren als auch zu kritisieren, hängt sehr stark mit einer zentralen Figur dieses Textes zusammen: der Strategie des kommunikativen Noise. Der englische Begriff „Noise“ („Lärm“ oder „Rauschen“) wird hier im Deutschen übernommen, um eine manipulative Kommunikationsstrategie zu bezeichnen, die durch bewusstes Stören oder Verwirren auf Kommunikationsplattformen versucht, entweder eine

1 „Digital Natives“ nennt man die Altersgruppe, die nach der flächendeckenden Verbreitung des Internets aufgewachsen ist.

2 Als „Troll“ bezeichnet man im Netzjargon eine Person, die ihre Kommunikation im Internet auf Beiträge beschränkt, die auf die emotionale Provokation anderer Gesprächsteilnehmer_innen zielt. Dies erfolgt mit der Motivation, eine Reaktion der anderen Teilnehmer_innen zu provozieren.

Botschaft oder Information für ihre Empfänger_innen zu verunklaren oder zu verfälschen, oder gezielt falsche Informationen zu lancieren. Große Kommunikationsplattformen sind besonders geeignet bzw. anfällig für derartiges Vorgehen, denn die Flut von neuen Inhalten in kürzester Zeit erlaubt es kaum, gepostete Inhalte auf Richtigkeit, Genauigkeit oder Relevanz hin zu überprüfen. Allein die Menge zählt. So können in Social Media Feeds manipulierte Fakten und falsche Nachrichten ganz gezielt neben echten Nachrichten und Informationen platziert werden, was erstere als glaubwürdig erscheinen lässt. Troll-Angriffe auf echte Nachrichten und Informationen, die diese als unwahr darzustellen versuchen, gehören ebenfalls dazu.

Zentral für die Vorgehensweise ist es, den Expanded Space als neuartigen Raum zu verstehen, der die Wirkung und Rezeption der Arbeiten definiert. Die alltägliche Erfahrung der meisten Menschen findet inzwischen in diesem Kontinuum von Online- und Offline-Räumen statt, wobei der digitale vernetzte Raum, erlebt durch die permanente Nutzung von Computern und mobilen Kommunikationstools, die Erfahrung des physischen Raums ständig transformiert. Das damit einhergehende Verständnis von Raum beinhaltet, nicht von zwei getrennten Polen der Konnektivität auszugehen, nicht in Kategorien von online und offline zu denken, sondern Raum als die Summe aller Möglichkeiten zu verstehen: physisch, erweitert, virtuell, gemischt, hybrid. Das neueste Modewort für dieses Verständnis von Raum, vor allem präsent in Wirtschaft und Marketing, ist „phygital“. In diesem Text wird dafür vorzugsweise der eher beschreibende Begriff „Expanded Space“, also „erweiterter Raum“, verwendet. Er soll die Offenheit und das

Entwicklungspotenzial dieses Raums betonen und die durch neue Technologien vorangetriebene Verschmelzung des Physischen mit dem Digitalen zum Ausdruck bringen. Da die in diesem Text diskutierten Künstlerinnen und Aktivistinnen zu jung sind, um sich an eine Welt vor dem Internet zu erinnern, kann man davon ausgehen, dass für sie die Kontinuität zwischen offline und online eine Selbstverständlichkeit ist, vor allem im Vergleich zu früheren Generationen, für die Konnektivität nur allmählich zu einem Teil ihrer Alltagserfahrung wurde. Der vorliegende Text bezieht sich auf zeitgenössischen Feminismus und feministische Kunst, die sich also vorzugsweise in diesem erweiterten Raum materialisieren.

Aus der Biologie entlehnt, bezieht sich der Begriff Viralität in der Medienkultur auf die Veröffentlichung von Bildern, Videos, Ideen oder Memen, auf die zahlreiche Nutzer_innen reagieren. Ein viraler Beitrag wird horizontal weiter verbreitet, d.h. nicht von einer Quelle direkt an eine große Anzahl von Nutzer_innen gesendet, sondern von der Quelle zuerst an eine gewisse Anzahl von Nutzer_innen, die ihn dann wiederum an eine größere Anzahl weitergeben, bis er letztendlich millionenfach geteilt wird und so eine weitaus größere Anzahl von Menschen erreichen kann als auf herkömmlichen Wegen. Wichtig ist auch zu betonen, dass Viralität vom Publikum erzeugt wird, und dazu gehört, dass möglichst viele die „Story“ interessant finden müssen, wenn sie sie teilen sollen. Besonders beliebt scheinen übertrieben dargestellte Nachrichten zu sein, visuell gut inszenierte Proteste oder humorvolle Meme. Grundsätzlich kann Viralität verschiedenen Zwecken dienen – von der Bewusstseinsbildung

über Trolling bis zur Werbung durch Clickbaiting³. Viralität kann bestehende Machtstrukturen aufzeigen, diese reproduzieren, aber durchaus auch auf unerwartete Weise transformieren.

Eine der größten Herausforderungen bei der Auseinandersetzung mit dem breiten Spektrum des zeitgenössischen Feminismus besteht darin, sich die verschiedenen Bedeutungsebenen zu vergegenwärtigen, auf denen er stattfindet. Die Denkbewegung vollzieht sich, ausgehend von spezifischen Beispielen, hin zu größeren Zusammenhängen und Konzepten. Entsprechend beginnt der Text mit künstlerischen Arbeiten, in denen für den zeitgenössischen Feminismus bezeichnende Themen und Widersprüche auf unterschiedliche Weise zum Ausdruck gebracht werden. Im Anschluss wird eine umfassendere Übersicht der Bedingungen, Ausdrucksformen und Potenziale des zeitgenössischen Feminismus entwickelt, die den Zusammenhang zwischen On- und Offline-Protesten verdeutlicht. Schließlich verschiebt sich der Fokus auf die Frage, wie die medialen Strategien, die den zeitgenössischen Feminismus auszeichnen, auch von Marketingexpert_innen und Antifeminist_innen eingesetzt werden – zu jeweils sehr unterschiedlichen Zwecken –, mit dem Ergebnis, dass feministische Stimmen nicht selten im Noise ihrer Kontrahent_innen untergehen.

3 Beim „Clickbaiting“ versuchen Publisher und vor allem auch Marketingstrateg_innen mit reißerischen Phrasen und Überschriften Klicks zu sammeln, um den Traffic und damit die Werbeeinnahmen für ihr Unternehmen zu erhöhen.

Feministische Gender-Performances

Der Raum, in dem zeitgenössische feministische Künstler_innen agieren, ist ein Raum, in dem die Körper von Frauen präsentiert, optimiert, monetarisiert, kritisiert und attackiert werden. Es ist ein durch digitale vernetzte Technologien erweiterter Raum, in dem das Potenzial, gesehen zu werden und mit dem Publikum zu interagieren, deutlich gesteigert ist. Oftmals treten die Arbeiten in einen Dialog mit der Kunstgeschichte oder sie reflektieren Aspekte der digitalen Kultur; es werden weibliche Stereotypen, die von und für den männlichen Blick geschaffen wurden, gespiegelt oder konterkariert. Die hier untersuchten feministischen Performance-Künstlerinnen haben die Kontrolle darüber, wie sie sich dem Blick anderer präsentieren. Sie sind zugleich Subjekt und Objekt ihres Werkes, und sie manifestieren gleichzeitig ihr Inneres – Erfahrung und Wissen – sowie ihr Äußeres – in Form von Körper und Ästhetik. Die Rezeption der Arbeiten spiegelt diese Dualität der Künstlerin als Objekt und Subjekt der Repräsentation wider: In endlosen Kommentaren ist nicht nur das Werk Gegenstand von Kritik und Lob, sondern ebenso die Künstlerin und ihr Aussehen.

Eines der bekanntesten Kunstwerke, das als Protestaktion entstand, ist die Performance *Carry That Weight* (2014/15) von Emma Sulkowicz. Die Dauerperformance thematisierte die Vergewaltigung der Künstlerin durch einen ihrer Kommilitonen während ihres Studiums an der Columbia University und prangerte die anschließende Zurückweisung ihres Falles durch die Behörden an. Die neun Monate vor ihrem Studienabschluss, also der durchschnittlichen Dauer einer Schwangerschaft, trug die Performerin – meistens alleine – eine Matratze

auf dem Rücken über den Campus. Sulkowicz brachte damit eine persönliche Erfahrung, die verschwiegen werden sollte, in den öffentlichen Raum und zeigte über das reale Gewicht der Matratze symbolisch ihre Bürde. Die Arbeit erregte schnell großes Medieninteresse, vor allem im Internet, wo sie extrem polarisiert rezipiert wurde: *Artnet*, die *New York Times* und diverse feministische Plattformen lobten sie als eines der wichtigsten Kunstwerke des Jahres, während Kritiker_innen ihr vorwarfen, Frauen zu viktimisieren. Als die Performance viral wurde, verlagerte sich die Aufmerksamkeit der Medien vom Kunstwerk auf die Geschichte dahinter. In den sozialen Medien erfolgten heftige Attacks von verschiedenen Seiten: Männerrechtsgruppen lancierten eine Hetzkampagne gegen die Künstlerin, aber der der Vergewaltigung Beschuldigte, der Sulkowicz inzwischen wegen Verleumdung angezeigt hatte, wurde ebenfalls angegriffen.

Die Erinnerung an die Vergewaltigung wird in der Online-Performance *Ceci n'est pas un viol* (2015) nachgestellt und zu einem Kunstvideo – bestehend aus einem einleitenden Text der Künstlerin sowie einem Kommentarteil – verarbeitet. Im Gegensatz zum stark symbolischen Charakter der Matratzen-Performance wird das traumatisierende Ereignis hier filmisch dargestellt, in einer technischen Qualität, die an die Ästhetik von Überwachungskameras erinnert. Die Zuschauer_innen werden quasi in die Lage versetzt, nachträglich Beweismaterial zu prüfen, um sich ein Urteil bilden zu können – etwas, das viele Social-Media-Nutzer_innen ohnehin taten, als die Geschichte bekannt wurde. Der Online-Raum der Performance war offen für alle Trolle, die von der ersten Performance verärgert waren und jetzt, nach

dem Konsum des Körpers der Künstlerin, ihre hasserfüllten Bemerkungen hinterlassen konnten. Tatsächlich waren die Kommentare beabsichtigter Teil der Performance. Sie lassen erahnen, wie Vergewaltigungsopfer, die über ihre traumatischen Erfahrungen sprechen, erneuten Demütigungen ausgesetzt sind. Die Künstlerin bleibt während der gesamten Performance ziemlich distanziert und richtet nur zu Beginn einige Fragen an die Betrachter_innen, was offensichtlich die Wut ihrer Kritiker_innen sehr befeuerte. Gebe es nicht diese Fragen am Anfang und die Kommentare der Besucher_innen, könnte das Video leicht mit x-beliebigen pornografischem Material verwechselt werden, das zuhauf online zirkuliert.

Die Aussage der Künstlerin Ann Hirsch, dass, „wann immer man seinen Körper online zeigt, [...] man sich auf die eine oder andere Art auf Pornografie“ bezieht, stellt die obige Beobachtung in einen größeren Zusammenhang. Auch Hirschs *Playground* (2013) spielt mit Sexualität und Erinnerung, doch ist ihre Arbeit noch differenzierter. Die Live-Performance spielt Ende der 1990er Jahre in einem fiktiven Chatroom, in dem sich die beiden Protagonist_innen, ein 12-jähriges Mädchen und ein 27-jähriger Mann, begegnen und verlieben. Die Arbeit basiert auf einer realen Erfahrung der Künstlerin, und schon damals, als die Unterscheidung zwischen „realem Leben“ und „digitalem Leben“ noch sehr viel deutlicher war, fühlte sich virtuelle Kommunikation für die daran Beteiligten sehr real an. Das Gespräch der beiden Akteur_innen entwickelt sich während der Performance von allgemeinem Geplänkel zu immer intimeren Geständnissen, was Anlass zur Frage gibt, inwieweit dies den Verlauf der Beziehung widerspiegelt

oder vielmehr hauptsächlich der Phantasie der Künstlerin entspringt. Diese denkt jetzt, im Erwachsenenalter, über ihre Vergangenheit nach und wechselt dabei zwischen gelebter Erfahrung und der Einordnung dieser Erfahrung aus heutiger Sicht. Es entsteht ein kritischer Blick auf eine Beziehung mit ungleicher Dynamik, in der das sexuelle Erwachen des Teenagers in der Konstellation mit dem älteren Mann als problematisch dargestellt wird.

Hirsch interessiert sich besonders für Online-Populärkultur und dafür, welche Rolle Frauen darin spielen. In ihrem *Scandalishious*-Projekt (2008) präsentierte sie sich als Caroline, einen „Hipster-College-Neuling“, der auf seinem YouTube-Kanal Videos von sich selbst beim Tanzen, Gedichte-Rezitieren und Reden über ihre persönlichen Gedanken veröffentlicht. Die Künstlerin versucht in diesem Projekt, die beiden wichtigsten weiblichen Klischees zu kombinieren, die damals im Internet anzutreffen waren: die Frau, die vor laufender Kamera tanzt und ihre Sexualität zeigt, und die Frau, die einfach zur Kamera – und damit dem Publikum – spricht, ohne jegliche sexuelle Konnotationen. Damit spielte sie auf das uralte Stereotyp an, dass Frauen entweder Sünderin oder Heilige seien. Die Figur der Caroline wurde ein großer Publikumserfolg, ohne dass klar war, dass es sich um eine Performance handelte; vielmehr wurde sie als YouTuberin wahrgenommen und es gab zahlreiche Kommentare zu ihren Videos. Die vielschichtige Rolle, die sie entwickelte, erlaubte es ihr, verborgene Seiten von sich selbst zu erforschen, aber auch mit den Menschen, die auf ihre Performance reagierten, in Kontakt zu treten.

Eine weitere Künstlerin, die in unterschiedliche Rollen schlüpft und diese so geschickt in ihren Social-Media-Stream einbaut, dass der Eindruck entsteht, es handle sich um ihre persönliche Entwicklung, ist Amalia Ulman. Die Performance *Excellences & Perfections* (2014) entfaltete sich über vier Monate auf ihrer Instagram-Seite. Sie begann damit, Bilder von sich selbst als hübsches Mädchen zu veröffentlichen, das gerade nach L.A. gezogen war und davon träumte, berühmt zu werden. Ihre Bilder waren der Inbegriff von dem, was man gemeinhin mit „süß“ verbindet: Pastellfarben, Plüschtiere und schön gestyltes Essen. Bald erfolgte eine übermäßige Sexualisierung als „Sugar Babe“, das sich einer Brustvergrößerung unterzog, Pole-Dance-Unterricht nahm und einen verschwenderischen Lebensstil führte, der von ihren „Sugar Daddys“ bezahlt wurde. Als es an der Zeit war für eine Veränderung, erfand sich Ulman bzw. ihre Persona neu als Wellnessgöttin. Mit dem Wechsel der Identität änderten sich auch die Online-Kommentare: Kritiker_innen warnten sie, dass sie in der Kunstwelt nicht ernst genommen werden würde, wenn sie ihren Körper so freizügig in den sozialen Medien präsentierte, während andere sie zu ihrer Verwandlung beglückwünschten. Das letzte Bild, das sie postete, trug die Überschrift „Ende“ und zeigte eine Rose.

Die Rezeption von Ulmans Performances zeigt, dass es immer als narzisstisch empfunden wird, wenn eine Frau Bilder ihrer selbst präsentiert – aber es kann ihr vergeben werden, wenn sie es für ein hehres Ziel tut, für etwas, das größer ist als ihr Eigeninteresse, in diesem Fall für die Kunst. Nachdem bekannt geworden war, dass es sich um detailliert geplante Performances handelte, wurde die Arbeit an renommierten Kunstorten

gezeigt (Tate Modern, Whitechapel Art Gallery) und erhielt begeisterte Kritiken. Durch den Wechsel zwischen drei Persönlichkeitstypen innerhalb so kurzer Zeit erzeugt Ulman nicht nur Irritation bei ihren Anhänger_innen, sondern zeigt auch den Einfluss und die Wirkmechanismen von sozialen Medien; gleichzeitig geben ihr die erfundenen Rollen Gelegenheit, ganz neue Erfahrungen zu machen. Unter anderem wirft die Arbeit die Frage auf, wie „Social-Media-Influencer“⁴ populär werden, und zeigt, dass und wie sie ihr Leben, zusammen mit den gesponserten Inhalten und Produkten, zur Schau stellen. Diese Internet-Berühmtheiten nehmen oft Personae an und wenden sich spezifischen Themen und Zielgruppen zu, wie z.B. veganem Essen, Fitness, Mode, Lifestyle – und können so ihre Reichweite und die Anzahl ihrer „Likes“ maximieren. Es entsteht ein sorgfältig kuratiertes und perfektioniertes Image – von höchster Lebensqualität und oft unerreichbarer Schönheit. Ulmans sorgfältig ausgewählte und manipulierte Instagram-Auftritte unterscheiden sich insofern nicht wesentlich von anderen Social-Media-Profilen; sie dienen dazu, mit unwahren Behauptungen und manipulierten Fakten einen falschen Schein zu erzeugen und so ein Maximum an Popularität zu erlangen, um – nicht zuletzt kommerziell – erfolgreich zu sein.

Internet-Popularität steht auch für die Künstlerin Nuria Guiu im Zentrum ihres Interesses. Gleichzeitig tätig als Performerin und Anthropologin untersucht sie

⁴ Als „Influencer“ (Beeinflusser, Meinungsmacher) bezeichnet man Menschen, die in den sozialen Netzwerken hohes Ansehen und eine starke Präsenz haben, und damit großen Einfluss auf ihre Follower. Diese Medienmacht nutzen Influencer, um Produktwerbung zu betreiben.

die Macht der „Likes“. Nach Recherchen zum Thema Körpersprache im Internet wählte sie für ihre Tanzperformance *Likes* (2018) die Bewegungen aus, die auf YouTube – von Popmusik bis Yoga – die meisten Likes bekommen haben und benutzte sie als Elemente für eine eigene Choreographie. Die Performance entwickelt sich langsam und wechselt zwischen Tanz und Pausen, in denen sie dem Publikum erklärt, woher ihre Bewegungen stammen und was sie bedeuten. Doch mit schneller werdendem Rhythmus führt die Tänzerin fast atemlos und ohne zu sprechen die fragmentierten Bewegungen aus und vereint sie allmählich zu einem rasenden Bewegungsablauf; sie schwitzt und kämpft bis sie sich schließlich ihrer Kleider entledigt und ihren entblößten Körper offenbart. Mit ihrer Performance zeigt Guiu, wie Sichtbarkeit in den sozialen Medien an soziales Ansehen und wirtschaftliche Macht gekoppelt ist, aber auch, welche Anstrengungen erforderlich sind, um das notwendige Tempo aufrechtzuerhalten. Mit dem Bild des nackten weiblichen Körpers endet die Performance, und es ist auch das Bild, das am öftesten angeklickt wird; mit der Anzahl der „Views“ erhöhen sich die Einnahmen. Gleichzeitig zieht es aufgrund der starken sexuellen Konnotationen die meisten hasserfüllten Kommentare auf sich.

Für die dänische Künstlerin Maja Malou Lyse, die auf ihrer Instagram-Seite sex-positive Selbstporträts postet, ist der weibliche Körper – als Bild und als verkörperte Erfahrung – Ausgangspunkt ihrer künstlerischen Arbeit. Auf den ersten Blick unterscheiden sich ihre Selbstporträts unwesentlich von denen anderer gutaussehender Instagramer_innen, die Selfies posten – allerdings versieht Lyse ihre Bilder mit

politischen Kommentaren gegen Vergewaltigungskultur und Kapitalismus. Abgesehen davon bewegt sich die Künstlerin mit ihrer Ästhetik sehr nah an der Bilderwelt der Pornobranche: wollüstige Blicke, sexy Unterwäsche, Zeigen ihrer Sexspielzeuge und enthüllende Posen. Und obwohl sie sich als Verfechterin von „Body Positivity“ betrachtet, gesteht sie in den Bildunterschriften, dazu zu neigen, jene Bilder auszuwählen, auf denen sie schlanker aussieht, und erkennt darin die Auswirkungen von Schönheitsnormen. Die Erwartungen der Betrachter_innen werden aber auch dadurch unterlaufen, dass sie Aspekte des weiblichen Körpers zeigt, die der männliche Blick lieber ignorieren würde, wie Körperbehaarung, Menstruation, Hilfsmittel der Do-it-Yourself-Gynäkologie und Livestreaming von Bildern aus ihrem Körperinnerem, z.B. vom Gebärmutterhals.

DIY-Gynäkologie steht auch im Mittelpunkt von Lyses Projekt *How to stay out of the Gynaecologist's office* (2016), das die Ideen der Selbsthilfe-Gynäkologie der feministischen Gruppen der 1970er Jahre wiederbelebt. In einer Reihe von Workshops reden Künstlerin und Teilnehmer_innen über ihren Körper und vermitteln sich gegenseitig bei Gesprächen und Selbstuntersuchungen Wissen. Auf ihrer Instagram-Seite stellt Lyse ein Starterkit für die gynäkologische Selbstuntersuchung zur Verfügung und ermutigt Frauen, ihre eigenen Vaginen zu erforschen. Diese Art der Selbsthilfe soll die Körpererfahrung intensivieren und durch die gewonnene Selbsterkenntnis mehr Autonomie befördern. Schließlich soll die wachsende (Handlungs-) Kompetenz auch bestehende Machtverhältnisse in der Medizin verändern, insbesondere in der Ärzt_innen-Patient_innen-Beziehung.

Die hier genannten Künstlerinnen behandeln eine ganze Reihe von Themen, die sich auf die Erfahrungen von Frauen im Expanded Space beziehen. Sie scheuen sich auch nicht, eine stereotype Ästhetik von Weiblichkeit zu verwenden – von Posen bis hin zu Farben –, um damit das Frauenbild in den Medien zu kommentieren. Zugegebenermaßen gehören sie alle einer begrenzten demographischen Gruppe an – sie sind alle jung, im herkömmlichen Sinne schön, weiß und cisgender⁵ (mit Ausnahme von Sulkowicz, die multi-ethnischer Abstammung ist und sich als nicht-binär identifiziert) –, dennoch spiegelt sich in ihren Arbeiten, und auch in der Art und Weise, wie sie rezipiert werden, ein breiter feministischer Kampf wider, in dem Elemente von Protest und Performance kombiniert werden.

Feminismus im Expanded Space: die vierte Welle?

Der Journalismus der 1960er Jahre begann damit, den Feminismus als politische Bewegung in zeitlich aufeinanderfolgende Abschnitte zu unterteilen, die als „Wellen“ Eingang in den Sprachgebrauch fanden. Diese Perspektive impliziert eine Fragmentierung, die gern außer Acht lässt, dass es sich durchaus um eine Bewegung mit einem gemeinsamen Ziel handelt: der Gleichstellung der Geschlechter. Dieses Ziel soll in verschiedenen Ausformungen des Feminismus zwar durch verschiedene Strategien erreicht werden und bezieht sich jeweils auf die Bedürfnisse verschiedener sozialer Gruppierungen

⁵ „Cisgender“ (lateinisch „cis-“ – „diesseits“ und englisch „gender“ – „Geschlecht“), teilweise auch „Zisgender“, bezeichnet Personen, deren Geschlechtsidentität mit dem bei der Geburt zugewiesenen Geschlecht übereinstimmt.

und Zeiträume. Für die Diskussion von Entwicklungen und Differenzen kann die Übernahme dieser Einteilung aber durchaus hilfreich sein; aus diesem Grund wird hier teilweise darauf zurückgegriffen.

Jede Welle des Feminismus hat verschiedene Facetten der Geschlechtergleichstellung in den Fokus gerückt: Wahlrecht und Recht auf Bildung, Ungleichheit am Arbeitsplatz und reproduktive Rechte, Intersektionalität und Kampf gegen sexuelle Übergriffe. Was derzeit als „vierte Welle“ des Feminismus bezeichnet wird, kann durchaus als Weiterentwicklung der dritten Welle angesehen werden, deren Hauptaugenmerk auf frauenfeindlicher Rhetorik in Medien und Populärkultur lag und gleichzeitig die verschiedenen Schichten des Frauseins⁶ ansprach – Klasse, Ethnizität und sexuelle Identität. Der Feminismus der vierten Welle geht davon aus, dass mehrere Schichten von Unterdrückung koexistieren können, dass z.B. eine weiße, bürgerliche „Cisgender“-Frau mit anderen Problemen konfrontiert ist als eine „POC“⁷-Geflüchtete oder eine Transgender-Frau. Während die erste und zweite Welle weitgehend Themen aufgriffen, die für weiße Frauen der Mittel- und Oberschicht relevant waren, wird der Kampf inzwischen „global“, also in verschiedenen Dimensionen, von lokal bis global, geführt und kann sich auf universelle wie auch sehr spezifische Probleme beziehen. Aus den unterschiedlichen

6 Der Begriff „Frau“ wird in diesem Text verwendet, um Personen zu bezeichnen, die sich selbst als „Frau“ identifizieren; vergleichbar wird auch die Bezeichnung „weiblicher Körper“ gehandhabt.

7 „POC“ ist die Abkürzung für „Person of Color“, einer aus dem anglo-amerikanischen Raum übernommenen Bezeichnung für Menschen, die gegenüber der (amerikanischen) Mehrheitsgesellschaft als nicht-weiß gelten und wegen ethnischer Zuschreibungen alltäglichen, institutionellen und anderen Formen des Rassismus ausgesetzt seien.

politischen Ansätzen der Feministinnen können sich durchaus auch widersprüchliche Problemstellungen ergeben. So nimmt ein Teil der Aktivistinnen eine anti-kapitalistische Haltung ein, deren kollektiver Kampf sich gegen Ungleichheiten und das politische System richtet, das diese Ungleichheiten hervorbringt, und eine solidarische Haltung ins Zentrum stellt. Andere hingegen, die eine eher individualisierte und liberal-kapitalistische Sichtweise haben, zielen darauf ab, die gläserne Decke zu durchbrechen und mehr Frauen an Orte politischer und wirtschaftlicher Macht zu bringen. Was die vierte Welle aber von allen vorherigen unterscheidet, ist nicht der politische Fokus, sondern das Medium und damit verbunden, der Raum, in dem die Kämpfe stattfinden.

Wie ein Vergrößerungsglas hat das Internet bestehende Ungleichheiten sichtbar gemacht und gleichzeitig die Aktionsfelder des Feminismus vervielfacht. In seiner Anfangszeit wurde das Internet als nicht-hierarchischer, demokratischer Raum begrüßt, in dem die Menschen ihre Lebensbedingungen und ihre Identität selbst definieren können – unabhängig von bestehenden Einschränkungen aufgrund von Ethnizität und Geschlecht sowie von Phänomenen der sozialen Ausgrenzung. Angetrieben von dieser Vision und dem Verständnis der wachsenden Bedeutung von Kommunikationstechnologien versuchten die Cyberfeministinnen der frühen 1990er Jahre, wie z.B. die australische Künstlerinnengruppe *VNS Matrix*, die Haltung von Frauen zur Technik positiv zu verändern, und glaubten dabei an deren inhärent transformative Kraft. Dieser Techno-Determinismus hielt jedoch nicht lange an; bald wurde klar, dass soziale wie auch ideologische Konstrukte tief

in die Technik eingeschrieben sind, und Ende der 1990er Jahre machten sich die Cyberfeministinnen des Old Boys Network auf die Suche nach einem umfassenderen Verständnis von Technologie, in dem sie die Perspektiven diversifizierten und neben der Affirmation von Technik auch kritische Perspektiven einbrachten. Bei genauerer Betrachtung von OBN kann man zwei Ansätze identifizieren, die für den zeitgenössischen Feminismus bedeutsam geworden sind: Erstens, die Ablehnung politischer Proklamationen, wie sie etwa in dem Manifest 100 Anti-Theses praktiziert wurde, d.h. anstatt zu definieren, was Cyberfeminismus ist, sich darauf zu beschränken, zu sagen, was er nicht ist, und damit den Raum für vielfältigste Ansätze zu öffnen. Zweitens schufen sie ein Netzwerk, das sowohl online als auch offline in Workshops, Meetings, Konferenzen, Chatrooms und Mailinglisten aktiv war, d. h. sie erkundeten das Potenzial der Organisation in einer phygitalen Welt, die sich gerade erst zu manifestieren begann.

Inzwischen ist dieser erweiterte Raum ganz selbstverständlich der Ort, an dem Gemeinschaften entstehen und feministische Kampagnen stattfinden; der Ort, an dem Frauen sich treffen, sich informieren, diskutieren und Aktionspläne schmieden. Wie die Untersuchung einiger der jüngsten feministischen Proteste deutlich macht, bietet die Kontinuität von vernetzten und Offline-Räumen ganz neue Möglichkeiten, politische Aktionsformen zu entfalten, wie z.B. Viralität als taktisches Mittel auf die Straße zu bringen.

Die von *Femen* seit 2008 durchgeführten Proteste – meist gegen bestimmte Zielpersonen wie Wladimir Putin oder Silvio Berlusconi – erregten viel Aufmerksamkeit in den Medien, und das nicht so sehr dank ihrer

Anti-Patriarchat-Slogans, sondern weil die Demonstrantinnen oben ohne waren. Diese Aktionen haben in der feministischen Welt große Kontroversen ausgelöst, insbesondere als in den Medien bekannt wurde, dass die Planung und Organisation der Gruppe zunächst von einem Mann geleitet wurde. Victor Svyatski soll die Frauen für die Proteste danach ausgewählt haben, ob sie konventionellen Schönheitsstandards entsprechen, und sie dann für die Aktionen geschult haben. Obwohl Svyatski zu der Zeit, als *Femen* international bekannt wurde, nicht mehr Teil der Gruppe war, folgen die Proteste in ihrer Ästhetik noch immer den gleichen Kriterien: Leuchtende Buchstaben auf der Brust junger, weißer, schlanker und fitter Frauen. Die Demonstrant_innen werden in der Regel innerhalb weniger Augenblicke nach ihrem Erscheinen von Polizeibeamt_innen zurückgehalten, doch ihre Oben-Ohne-Bilder leben weiter; sie erfahren online eine weite Verbreitung und erweitern so den Diskurs von der Straße in die Online-Medien. Die Performativität des Protestes ist direkt gekoppelt an das Kontinuum von Online-Offline-Raum: Ein Ereignis, das auf der Straße nur wenige Augenblicke dauert, erfährt seine Fortsetzung im Internet. *Femens* Taktik der Viralität hat erfolgreich auf patriarchale Unterdrückung aufmerksam gemacht, dennoch haben sie andere Feminist_innen verstört mit ihren dem objektivierenden männlichen Blick entgegenkommenden Auftritten.

Ähnliche Kontroversen gehen mit den *Slutwalks* einher, bei denen die Demonstrant_innen als das gekleidet sind, was im patriarchalischen Verständnis als „Schlampe“ bezeichnet wird. Die ersten *Slutwalks* wurden 2011 in Toronto organisiert, als Protest gegen

die Bemerkungen eines Polizisten, der dazu riet, „Frauen sollten vermeiden, sich wie Nutten anzuziehen, wollten sie nicht behelligt werden“. Durch das Aufgreifen eines abwertend gemeinten Begriffs, der aus der „Rape Culture“ (Vergewaltigungskultur) stammt, versuchen die Teilnehmer_innen, seine beleidigende Macht zu untergraben. Auch wenn sich nicht alle Demonstrant_innen während der *Slutwalks* für sexy Kleidung entscheiden, sind die Bilder, die sich in den sozialen Medien verbreiten, meist die von schönen und teilweise entblößten Frauen. Erneut dreht sich der Diskurs um die Frage der Objektivierung von Frauen und der Angemessenheit einer Strategie, die es erfordert, sich an Standards der Beautyindustrie oder der Pornobranche anzupassen, um Aufmerksamkeit zu erregen. Und wie bei den oben vorgestellten Künstlerinnen agieren die Frauen, die sich entschließen, ihren Körper zu enthüllen, immer gleichzeitig als Subjekt der Handlung wie auch als Objekt der Betrachtung.

Ganz unterschiedliche Gruppierungen von Frauen und Genderaktivist_innen setzen unterschiedliche Prioritäten, und so ist es nicht verwunderlich, dass die „vierte Welle“ im Hinblick auf ihre Anliegen, aber auch in ihrem Umfang fragmentiert erscheint. Unbestritten ist jedoch, dass sich diese Fragmente zu einer wachsenden Welle verbinden, die vor allem in den letzten zwei Jahren die Aufmerksamkeit der Medien auf sich gezogen und den politischen Diskurs befeuert hat.

Der *Women's March* (2017), der hauptsächlich in verschiedenen Städten der Vereinigten Staaten stattfand, war begleitet von vielen kleineren Protesten weltweit, die ihre Solidarität zeigen wollten. Mit insgesamt mehr als fünf Millionen Demonstrant_innen wurde

damit in der Geschichte der USA ein neuer Rekord bei einem eintägigen Protest aufgestellt. Auslöser für die Demonstrationen war die Amtseinführung von Donald Trump als Präsident der Vereinigten Staaten, der im Vorfeld seine abschätzige Haltung gegenüber Frauen deutlich gemacht und Änderungen des Abtreibungsgesetzes angekündigt hatte. Die rosa Strickmützen der Demonstrant_innen mit ihren spitzen Katzenohren, die „Pussy Hats“, waren ein Hinweis auf Trumps skandalöse Bemerkung, dass er „Frauen an die Pussy grabtschen will“. Durch das Meer von Mützen bekamen die Bilder der Proteste einen Rosastich; die zeitgenössischen Feminist_innen machten sich die Klischeefarbe der „Girlness“ und die damit verbundene „Cuteness“ zu eigen und setzten sie als ästhetische Strategie ein, anstatt sie ob ihrer Klischeehaftigkeit zu kritisieren. Besonders bemerkenswert waren auch die Hashtags auf den Protestschildern, die erstmals 2011 bei der *Occupy*-Bewegung aufgetaucht waren – als deutliches Zeichen für die Kontinuität von online und offline verweisen sie auf die Erwartung, dass die Bilder des Protestes in den sozialen Medien Verbreitung finden.

Im selben Jahr fand ein weiterer Rekord-Protest statt, diesmal hauptsächlich online. Die *#MeToo*-Kampagne wurde 2006 von Tarana Burke, einer schwarzen Aktivistin, gegründet, um jungen Opfern von sexuellem Missbrauch Mitgefühl zu vermitteln. Der Slogan wurde aber erst 2017 viral, als die Schauspielerin Alyssa Milano öffentlich vorschlug, dass jede Frau, die von sexueller Belästigung oder sexuellen Übergriffen betroffen ist oder war, das Hashtag *#MeToo* benutzen sollte, um ihre Erfahrungen zu teilen. Innerhalb eines Tages wurde das Hashtag über 500.000 Mal auf Twitter und 4,7

Millionen Mal auf Facebook verwendet. Die Online-Kampagne hatte reale Auswirkungen für einige der Straftäter, wie den Filmproduzenten Harvey Weinstein, der sich nicht nur von seiner mächtigen Position verabschieden musste, sondern inzwischen auch strafrechtlich belangt wird. Gleichzeitig ermutigten die Kampagne und ihre realen Auswirkungen immer mehr Opfer, erlittenes Unrecht anzuprangern, und entwickelte offline als auch online eine Dynamik, die immer noch anhält und ständig neue Skandale auslöst.

Nicht zuletzt hat die Dynamik der *#MeToo*-Bewegung zu einer massiven Beteiligung an den nachfolgenden feministischen Protesten weltweit beigetragen. Am 8. März 2018 riefen die Frauen in Spanien zu einem Streik für Gleichberechtigung am Arbeitsplatz auf und forderten ein Ende von häuslicher Gewalt, Femizid und sexuellen Übergriffen. Am Vorabend des Marsches fand eine nächtliche Versammlung statt, bei der sie das Recht verlangten, ohne Angst vor Übergriffen auf die Straße gehen zu können. Angesichts der aktuellen Fälle von Vergewaltigungen, über die gerade in den Nachrichten berichtet wurde – einer davon war der „Wolfpack“-Prozess, der später nochmals für Furore sorgen sollte –, war die Atmosphäre besonders aufgeladen. Beim Streik gingen dann Hunderttausende auf die Straße und über 5,3 Millionen Beschäftigte blieben der Arbeit fern; nie zuvor hatte es in Spanien einen Streik mit so großer Beteiligung gegeben. Der zentrale Slogan des Protestes „*si paramos el mundo para*“ („Wenn wir aufhören, hört die Welt auf, sich zu drehen“) machte die Entschlossenheit der Protestierenden deutlich und die schiere Anzahl sowohl der Menschen auf den Straßen – jeglicher Verkehr musste eingestellt werden – als auch der Social

Media Feeds bildete nicht nur eine große Bewegung ab, sondern machte auch deutlich, dass die Nachrichtenflut dazu beitrug, immer weiter zu mobilisieren. Vergleicht man diesen massiven Protest mit dem spanischen Solidaritätsprotest für den amerikanischen *Women's March*, der nur eine Handvoll Menschen zusammenbrachte, könnte man schlussfolgern, dass die Demonstration zum Frauentag in Spanien deswegen so erfolgreich war, weil sie konkrete Probleme adressierte, mit denen die Frauen aller Schichten in Spanien konfrontiert sind. Der massive Umfang der Proteste deutet darauf hin, dass es für die Mobilisierung der Massen nicht ausreicht, eine universelle Vision zu haben; mindestens genauso wichtig scheint es zu sein, spezifische Angelegenheiten zu formulieren, die geeignet sind, unterschiedliche Gruppierungen vor Ort im Kampf zu vereinen.

Virales Rauschen: Vom Troll zum Influencer

Ein wiederkehrendes Muster in der digitalen Technikentwicklung scheint zu sein, dem Neuen erst einmal mit übertriebenem Optimismus zu begegnen. Genau wie bei den Anfängen des Internets entstand in den Jahren nach 2005 erneut eine große Hoffnung: Die breite Beteiligung an der Veröffentlichung von Medieninhalten würde zur Entwicklung unabhängiger Nachrichtenseiten führen, und damit – nicht länger unter der Kontrolle großer Konzerne – zu einer besseren Informationsqualität. Das Aufkommen von sozialen Medien, die damit verbundenen Möglichkeiten von Gruppen, zeitnah und günstig zu kommunizieren, Informationen auszutauschen und sich autonom zu organisieren, ließ diese Perspektive noch realistischer erscheinen. Als

im Jahr 2011 der arabische Frühling und die *Occupy*-Bewegung eine weite Verbreitung fanden, wurden Blogs und soziale Medien oftmals zu „Räumen der Demokratie“ erklärt. Trolle und Hacker galten als Helden, die durch die Anwendung von *Détournement*-Techniken einen emanzipatorischen Aktivismus praktizierten und die Mittel des Systems gegen dieses wendeten. Die gleichen Werkzeuge und Methoden werden inzwischen jedoch auch von Gruppierungen verwendet, die ebenfalls Einfluss auf ein breiteres Publikum ausüben wollen – nur mit einer anderen Zielsetzung. Von Trollfabriken, Fake-News-Seiten, Online-Vigilanten und Hackern bis hin zu Behörden und Geheimdiensten nutzen heute alle die gleichen Mittel, um zu manipulieren: um Wahlergebnisse zu beeinflussen, marginalisierte Gruppen zu drangsalieren, Fakten zu frisieren oder einfach nur, um Produkte zu verkaufen. All diese Phänomene in einem Atemzug zu nennen, soll nicht heißen, dass sie alle gleich sind. Es soll lediglich verdeutlichen, dass verschiedenste Gruppierungen Viralität als Taktik einsetzen – so wie es auch Feministinnen tun. Und während die feministische Bewegung dank der neuen Kommunikationsstrategien weltweit an Fahrt aufnimmt, gewinnen auch die Men's Rights Activists (MRAs, Männerrechtsaktivisten) und andere radikale Gruppierungen der extremen Rechten durch den Einsatz der gleichen Strategien an Einfluss.

Die Wirtschaftskrise des letzten Jahrzehnts hat den Boden bereitet für radikale Extremist_innen, die vielfach mit gewaltsamen Aktionen in Erscheinung treten – von Athen bis Charlottesville. Angriffe auf ethnische Minderheiten, Migrant_innen oder Feministinnen werden nicht selten über Internet-Plattformen koordiniert und ausgeführt. Die menschenverachtende

Grundhaltung dahinter ist aber in vielen Online-Foren zu Games, Sport oder Politik zu beobachten und fast alltäglich geworden.

In die Skala der diskriminierenden Verhaltensformen gehört das scheinbar harmlose „Mansplaining“⁸. Obwohl das Phänomen kaum neu ist, haben soziale Medien zur Verbreitung dieses Verhaltens wesentlich beigetragen, da öffentliche Beiträge von jedem/jeder kommentiert werden können. Eine weitere Taktik ist „Gaslighting“⁹, der bewusste Versuch, eine Konfrontation zu schaffen, in der die Argumente des Gegenübers verdreht werden, um es zu irritieren und absurd erscheinen zu lassen. Die häufigste Reaktion ist jedoch weniger subtil: Online-Streitigkeiten eskalieren oft sehr schnell und reichen bis zu Vergewaltigungs- und Morddrohungen, selbst innerhalb von Communities, die eigentlich als fortschrittlich gelten. Für die gesteigerte Aggressivität wird die Anonymität des Internets verantwortlich gemacht, die in Kombination mit der in populären Foren geförderten Trollkultur ganz neue Blüten treibt. Benutzer von 4chan¹⁰ zum Beispiel versuchen immer wieder, die Mainstream-Medien mit absurden Informationen zu täuschen – „for the lulz“, also nur so aus Spaß.

8 Der Begriff „Mansplaining“ bezeichnet das herablassende Sprechen eines Mannes, der fälschlicherweise davon ausgeht, er wisse mehr über den Gesprächsgegenstand als die – meist weibliche – Person, mit der er spricht. <https://de.wikipedia.org/wiki/Mansplaining>.

9 Als „Gaslighting“ wird in der Psychologie eine Form von psychischer Gewalt bzw. Missbrauch bezeichnet, mit der Opfer gezielt desorientiert, manipuliert und zutiefst verunsichert werden und ihr Realitäts- und Selbstbewusstsein allmählich deformiert bzw. zerstört wird. (<https://de.wikipedia.org/wiki/Gaslighting>.)

10 4chan ist ein bei Trollen beliebtes Image-Board, <http://www.4chan.org/>.

Auch wenn 4chans kultureller Einfluss oft übertrieben dargestellt wird, haben diese viralen Taktiken doch wesentlich zur Formierung der Trollarmeen beigetragen, die vor den Wahlen 2016 in den USA gefälschte Nachrichten verbreiteten und wiederholt Hetzkampagnen gegen Einzelpersonen lancierten.

Der Skandal, der als *Gamergate* für Schlagzeilen sorgte, ist eines der bekanntesten Beispiele dafür, wie sich eine Kultur des Missbrauchs gegen Frauen wendet, die es wagen, in einem männlich konnotierten Raum zu agieren. Es begann mit einem orchestrierten Angriff auf Zoe Quinn, eine erfolgreiche Spieleentwicklerin, nachdem ihr Ex-Freund 2014 behauptete, sie habe ihn betrogen. Online-Vigilanten betrachten den digitalen Raum als öffentlichen Raum, in dem sie für Ordnung sorgen müssen. Entsprechend ist der Vorwurf des Fremdgehens für sie ein beliebter Vorwand, um Frauen für ihre angeblichen Fehltritte zu bestrafen; auch auf „Revenge-Porn“¹¹-Websites, wo intime Fotos und Videos von Frauen zusammen mit Namen, Telefonnummern und Adressdaten von rachsüchtigen Ex-Partnern veröffentlicht werden, ist es die am häufigsten verwendete Begründung. Die Quinn-Hasser, die zuvor schon über deren angeblich unverdienten Erfolg gelästert hatten, erhielten nun „Grund“ für einen „rechtschaffenen Angriff“. Diese Hetz-Kampagne gegen eine Frau in der Gaming-Community war nicht die erste und wird sicherlich nicht die letzte bleiben: Bereits zwei Jahre zuvor ist Anita Sarkeesian eine ähnliche Behandlung für

11 Als „Revenge-Porn“ („Racheporno“) bezeichnet man pornografische bzw. freizügige Videos oder Bilder einer Person, die im Rahmen eines Rache-Aktes ohne deren Einwilligung veröffentlicht werden.

ihre YouTube-Serie *Tropes vs. Women in Video Games*¹² widerfahren; ebenso betroffen waren die Techkultur-Journalistin Leigh Alexander, die Schauspielerin und professionelle Gamerin Felicia Day sowie die Entwicklerin Brianna Wu. Die öffentlichen Mord- und Vergewaltigungsdrohungen und das Bekanntgeben von privaten Kontaktinformationen hatten reale Auswirkungen auf die Opfer, die sich aus ihrem Umfeld zurückziehen und teilweise sogar ihr Zuhause aufgeben mussten, um den Angriffen zu entkommen. Als Quinn sich an die Justiz wandte, wurde ihr vom Richter geraten, „offline zu gehen“, ähnlich wie Frauen geraten wird, sich vom öffentlichen Raum fernzuhalten, um sicher zu sein.

Mit *Gamergate* wurde deutlich, wie eine Trollarmee Macht erlangen kann. Dazu gehörte das Verbreiten unwahrer Geschichten durch eine geschickte Manipulation von Suchmaschinen und Social-Media-Algorithmen mit Tags und Meta-Daten, die ihre Geschichten bei Twitter, Facebook oder Google-Suche zuoberst auftauchen ließ. Die Manipulation von Fakten durch rechte und reaktionäre Gruppen offenbart ein solides Wissen über Online-Medien, und ihre Aktionen zeigen, wie Viralität und Noise dazu beitragen, echte Nachrichten in der Informationsflut untergehen zu lassen, bzw. mit Verwirrspielen, gefälschten Nachrichten und Hasskampagnen Frauen zum Schweigen zu bringen.

¹² *Tropes vs. Women in Video Games* ist eine mehrteilige kulturwissenschaftliche Untersuchung von wiederkehrenden Rollenklischees in Videospielen, die Sarkeesian mehreren Überbegriffen zuordnet. Die Wissenschaftlerin war daraufhin über Monate heftigsten Bedrohungen bis hin zu einer Morddrohung ausgesetzt.

Einer der Stars dieser Art von Extremismus ist Milo Yiannopoulos, der für Breitbart¹³ über die *Gamergate*-Story berichtete. Die Texte und Reden von Yiannopoulos können als repräsentativ für die Taktik von Noise erachtet werden: Ein bekennend homosexueller Mann, der selbst mit einem Schwarzen verheiratet ist, wettet gegen schwule Kultur und nicht-weiße Menschen. Er liebt es, unverschämte Behauptungen zu machen, und wenn sie nach hinten losgehen, sagt er, es sei Satire gewesen – zum Beispiel als er behauptete, sich über den Tod syrischer Kinder zu freuen oder es akzeptabel finde, 13-jährige Jungen zu belästigen. Sein offensives Verhalten maskiert er in der Regel als „Meinung“ und die Belästigung anderer als Verteidigung der „freien Rede“. Mit „Satire“ und „Humor“ wird auch oft in frauenfeindlichen Online-Kampagnen argumentiert: „doing it for the lulz“ ist der Insider-Ausdruck dafür, der soviel bedeutet wie etwas zum Spaß¹⁴ tun. Der Ausdruck kommt aus dem Umfeld von 4chan und hat seit jeher außer Acht gelassen, welche realen Verletzungen durch diese Art von Übergriffen entstehen.

Die Sprache der Online-Trolle und Antifeminist_innen ist besonders bei Rechtspopulisten beliebt geworden und hat nach der Machtübernahme von Donald Trump nochmal einen neuen Schub bekommen. Sie verwenden gern vage Quellenzuordnung (wie z.B.

13 Breitbart News Network ist eine Nachrichten- und Meinungsplattform in den USA, die als rechtspopulistisch und rechts-außen eingeordnet wird und vor allem vor den letzten Wahlen in den USA für das Verfassen und Verbreiten gefälschter Nachrichten entscheidend war.

14 Allerdings handelt es sich hier um eine ganz besondere Art von menschenverachtendem „Humor“, die nur von einer eingeschworenen Gruppe geteilt wird.

„jeder weiß das“), persönliche Affirmation (wie z.B. „vertrau mir“), übertriebene Adjektive (wie z.B. „die fantastischsten“, „absolut schrecklichsten“), persönliche Geschichten als solide Argumente und vor allem Sätze, die in der weitschweifigen Redeform von Wiederholung und Umschreibung nie zu Ende gebracht werden und damit für das Publikum verwirrend sind. „Trump-Sprech“ bezeichnet diese Art der populistischen Rede, die einzig auf Wirkung aus ist und nicht darauf, etwas zu kommunizieren; gleichzeitig wird Eloquenz als „elitär“ verachtet. Auf den YouTube-Kanälen von Alt-right-Gruppierungen und Men's Rights Activists werden diese Sprachmuster schnell deutlich. Als Beispiel dafür können die Videos „Why modern women are unhappy“ (von Milo Yiannopoulos) oder „Why are women being educated“ (Roosh V) gelten; bei letzterem hängt sogar ein Portrait des 45. Präsidenten der USA im Hintergrund.

Das „Problem“, das in den oben genannten Videos verhandelt wird, ist der Feminismus, der Frauen davon abbringe, ihren Lebenszweck zu erfüllen. Aber nicht nur die Frauen litten unter dem Feminismus: Laut der Männerrechtsgruppen sei er für den stattfindenden Niedergang der gesamten westlichen Zivilisation verantwortlich, da er die Männer gezwungen habe, „weiblich“ oder „beta“ zu werden, um überhaupt noch eine Partnerin zu finden. Um diesem Problem entgegenzuwirken, geben die MRAs Ratschläge, wie man Männlichkeit wiederherstellen und erhalten kann – wobei die beste Strategie dafür immer noch umstritten ist. Pick Up Artists (PUAs), zum Beispiel, konzentrieren sich auf das „Spiel“, oder, wie sie es anschaulich beschreiben, so viele Frauen wie möglich zu „bumsen“. Die Mitglieder der Gruppierung Men Going Their Own Way (Männer

gehen ihren eigenen Weg, MGTOW) hingegen entscheiden sich für das Zölibat als Konsequenz ihrer Verachtung für Frauen, die sexuell befreit und manipulativ sind (angeblich versuchen diese nur, sie in die Ehe zu locken). *Involuntary Celibates* (Unfreiwillig Zölibatäre, *Incels*) hingegen betrachten Frauen aufgrund ihrer Wahlmöglichkeit als zu mächtig; Frauen würden besser aussehende Männer bevorzugen und hätten damit die Kontrolle über die sexuelle Erfüllung von Männern. Die *Incels* freuen sich auf eine Rebellion gegen diesen Status quo und darauf, dass dann die Beta-Männer auch mal zum Zug kommen werden. Inzwischen hat ihre Wut sogar schon mehrfach tödliche Konsequenzen gezeitigt: Sowohl der Amoklauf in Santa Barbara (2014) von Roger Elliot als auch der Angriff in Toronto (2018) auf Fußgänger_innen mit einem Van von Alek Minasian waren durch das Gedankengut der *Incels* angeheizt worden. In beiden Fällen haben die Attentäter vor den Angriffen ihre Loyalität gegenüber der *Incel*-Bewegung zum Ausdruck gebracht und „die Frauen“ dafür verantwortlich gemacht, dass sie die Ursache ihrer Handlungen seien, da sie sich weigerten, Sex mit ihnen zu haben.

Weibliche Handlungsfähigkeit in Bezug auf Sex ist das große Thema für diese Männer, die Feministinnen als „Schlampen“ beschimpfen, als zu promiskuitiv, oder wahlweise dafür, dass sie keinen Wert darauf legen, von Männern als begehrenswert eingestuft zu werden – oder manchmal für beides gleichzeitig. Selbst wenn es nicht darum geht, dass eine Frau in einem männlich konnotierten Raum agiert – wie bei *GamerGate* – oder sich aktiv für Frauenrechte einsetzt, kann sie dennoch die Trolle erzürnen, wenn sie sich als „attention whore“ (Aufmerksamkeitshure) zu erkennen gibt. Die oben

genannten feministischen Künstlerinnen, die Geschlechterstereotypen in Frage stellen, indem sie sie auf überzogene Weise sichtbar machen, gehören für viele Trolle sicher zu dieser Gattung. Zudem beanspruchen sie ein als männlich betrachtetes Territorium für die selbstbestimmte Zurschaustellung ihres weiblichen Körpers.

Ist es bei Trollen und Männerrechtlern relativ einfach, Noise als Taktik offenzulegen, fällt es bei den Aktionen, die beanspruchen, für Frauen „ermächtigend“ zu wirken, weitaus schwerer. Heute kann alles, was eine Frau tut, als ermächtigend dargestellt werden: sich dem Konsum hingeben, Bilder ihres Körpers als Zeichen von Selbstvertrauen und Körperpositivität veröffentlichen, ein T-Shirt mit dem Wort „Feministin“ darauf tragen, obwohl es vielleicht von einer Frau in einem Drittweltland genäht wurde, die nicht einmal den Mindestlohn für ihre Arbeit erhält. Dazu kommt, dass Social-Media-Influencer und digitale Marketingstrateg_innen sich den zunehmend populärer werdenden Feminismus aneignen, um ihre Produkte und Marken mit seiner Hilfe weiter zu etablieren. Den Begriff Feminismus für Zwecke einzusetzen, die nichts mit sozialem und politischem Aktivismus zu tun haben, schwächt jedoch sein Potenzial im Kampf gegen die Ungleichbehandlung der Geschlechter und assoziiert ihn stattdessen mit Konsumkultur, Objektivierung des eigenen Bildes und Ausbeutung ungerecht entlohnter Arbeit.

Bezeichnenderweise wird die Behauptung von „Empowerment“ auf denselben Online-Plattformen wiederholt, auf denen auch die Belästigungskampagnen stattfinden. Den Unternehmen, die diese Plattformen betreiben, sind die geposteten Inhalte weitgehend gleichgültig, denn ihr Geschäftsmodell besteht ausschließlich darin, mit

möglichst großen Datenmengen von möglichst vielen Nutzer_innen ihre Gewinne zu erwirtschaften. Aus Angst, Popularität einzubüßen, unternehmen sie kaum etwas gegen Übergriffe und gefälschte Nachrichten.

Schlussfolgerungen

Der zeitgenössische Feminismus wird durch eine Fusionierung von digitalem und physischem Raum definiert, durch die auch neue Werkzeuge des Widerstands in der visuellen und medialen Kultur entstehen. Durch die Untersuchung verschiedener Ausdrucksformen der feministischen Bewegung, die auch oft als „vierte Welle“ bezeichnet wird, treten mehrere Widersprüche zutage: Feminismus gewinnt an Popularität und behält viel von seiner Militanz – auf der Straße und im Internet – manifestiert sich aber oft auch in affirmativen Formen; er macht sich Viralität und Noise zunutze, um seine Präsenz zu etablieren, doch die gleichen Taktiken werden auch für Belästigungskampagnen oder gänzlich unpolitische Zwecke eingesetzt. Letztendlich können die viralen Performances von Gender nicht nur den Aktivist_innen und Künstler_innen zugeschrieben werden, die sich für Feminismus stark machen, sondern auch der Gegenseite: den MRAs, die eine veraltete Version von Männlichkeit und weißer männlicher Vorherrschaft zum Ausdruck bringen wollen. Die Verunklarung der Bedeutung des Begriffs Feminismus durch Personen, die sich entweder unter falschen Vorzeichen dazu bekennen oder ihn bekämpfen, ist ein Zeichen der Zeit. Zeitgenössische Feministinnen, die nicht zwischen all den Trollen und Marketingexpert_innen verschwinden wollen, sind gezwungen, mit neuen Strategien der Sichtbarkeit zu experimentieren.

Die Künstler_innen, die Probleme des zeitgenössischen Feminismus thematisieren, scheinen sich seiner Widersprüche bewusst zu sein und beziehen sie ein – als Thema oder Tool für ihre Arbeit. Oftmals werden sie als Narzisst_innen verunglimpft – von anderen Feminist_innen ebenso wie von Antifeminist_innen. Dieses Label wird gern für die Generation der Digital Natives verwendet, die mit den sozialen Medien aufgewachsen ist und für die es ganz selbstverständlich ist, ihre Bilder, Vorlieben und Gedanken unbekanntem Menschen mitzuteilen. Gleichzeitig wurden weibliche Schöpferinnen immer schon des Narzissmus bezichtigt, wenn sie ihre angestammte Funktion als „neutrale Objekte oder Oberflächen“ aufgaben und stattdessen ihren Körper auf selbstbestimmte Weise präsentierten. Frauen werden im Allgemeinen als Sexobjekte betrachtet, wie Lucy Lippard anmerkt. Das führe dazu, dass davon ausgegangen werde, dass jede Frau, die ihren nackten Körper in der Öffentlichkeit präsentiere, dies nur tue, weil sie von sich denkt, sie sei schön. Die hier vorgestellten feministischen Künstlerinnen lehnen gängige Schönheitsideale, wie sie in Magazinen, Pornofilmen und auch der Kunstgeschichte verbreitet sind, nicht vollständig ab; sie verstehen deren Wichtigkeit, versuchen aber auch deren Definitionsmacht zu entgehen und erlauben sich stattdessen, mit ihnen zu spielen. Ihre eklektische Ästhetik besteht daher oft aus unterschiedlichsten Quellen und referenziert ganz verschiedene Ästhetiken. Männer fühlen sich häufig durch diese Art der Selbstdarstellung von Frauen ausgeschlossen, ganz besonders dann, wenn die Bilder mit traditionellen Vorstellungen von weiblicher Attraktivität brechen.

Wo aber ziehen die feministischen Künstlerinnen des digitalen Zeitalters eine Grenze zwischen Feminismus und Konsumkultur, zwischen feministischem Aktivismus und Noise? Sie versuchen es gar nicht erst! Mit ihren Performances zwischen Inszenierung und Realität, Empowerment und Selbst-Objektivierung wird die Grenze allerhöchstens durch ihre Verwischung markiert.

Literatur

- Bennett, Catherine, „Violent misogyny is unfortunately not confined to the internet’s ,incels“, *The Guardian*, 29. April 2018, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2018/apr/29/violent-misogyny-not-confined-to-internet-incels>.
- Brockes, Emma, „#MeToo founder Tarana Burke: ‚You have to use your privilege to serve other people‘“, *The Guardian*, 15. Januar 2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/jan/15/me-too-founder-tarana-burke-women-sexual-assault>.
- Broomfield, Matt, „Women’s March against Donald Trump is the largest day of protests in US history, say political scientists“, *Independent*, 23. Januar 2017, <https://www.independent.co.uk/news/world/americas/womens-march-anti-donald-trump-womens-rights-largest-protest-demonstration-us-history-political-a7541081.html>.
- Burke, Sarah, „Crying on Camera: ‚fourth-wave feminism‘ and the threat of commodification“, <https://openspace.sfmoma.org/2016/05/crying-on-camera-fourth-wave-feminism-and-the-threat-of-commodification/>.
- Cadwalladr, Carole, „Google is not just a platform. It frames, shapes and distorts how we see the world“, *The Guardian*, 11. Dezember 2016, <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/dec/11/google-frames-shapes-and-distorts-how-we-see-world>.
- Davis, Ben, „Columbia Student’s Striking Mattress Performance“, *Artnet*, 4. September 2014, <https://news.artnet.com/opinion/columbia-students-striking-mattress-performance-92346>.

- Guiu, Núria, „Likes (I). Body Language on the Internet“, <http://www.nuriaguiu.com/antropology/2017/1/3/14m8awkm9gkop68pifsetnbdvdmaeo>.
- „Likes (II). Numbers and Capital“, <http://www.nuriaguiu.com/antropology/2017/7/3/d9qqo1kjoj5vc5zujbb4mbfy105apz>.
- Jones, Amelia, *Body Art / Performing the Subject*, Minneapolis/London: University of Minnesota Press 1998.
- Jones, Sam, „More than 5m join Spain’s ‚feminist strike‘, unions say“, *The Guardian*, 8. März 2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/mar/08/spanish-women-give-up-work-for-a-day-in-first-feminist-strike>.
- „Protests in Spain as five men cleared of teenager’s gang rape“, *The Guardian*, 26. April 2018, <https://www.theguardian.com/world/2018/apr/26/protests-spain-five-men-cleared-of-teenagers-gang-rape-pamplona>.
- Lippard, Lucy, „The Pains and Pleasures of Rebirth: European and American Women’s Body Art“, *Art In America*, 64 (3), 1976, S. 73-81.
- Locke, Abigail und Lauthom, Rebecca und Lyons, Antonia, „Social media platforms as complex and contradictory spaces for feminisms: Visibility, opportunity, power, resistance and activism“, *Feminism & Psychology*, 2018, Vol. 28(1), S. 3-10.
- Malone, Noreen, „Zoë and the Trolls. Video-game designer Zoë Quinn survived Gamergate, an act of web harassment with world-altering implications“, *Select/All*, 26. Juli 2017, <http://nymag.com/selectall/2017/07/zoe-quinn-surviving-gamergate.html>.
- Muntro, Ealasaid, „Feminism: A fourth wave?“, Political Studies Association, <https://www.psa.ac.uk/insight-plus/feminism-fourth-wave>.
- Nagle, Angela, *Kill All Normies. Online Culture Wars from 4chan and Tumblr to Trump and the Alt-Right*, Winchester/Washington: Zero Books 2017.
- Nahon, Karine und Hemsley, Jeff, *Going Viral*, Malden: Polity Press 2013.
- Old Boys Network, *100 anti-theses*, https://www.obn.org/reading_room/fs_read.html.

- Ruigrok, Sophie, „How this 2014 Instagram hoax predicted the way we now use social media“, *Dazed*, <http://www.dazeddigital.com/art-photography/article/39375/1/amalia-ulman-2014-instagram-hoax-predicted-the-way-we-use-social-media>.
- Smith-Prei, Carrie und Stehle, Maria, *Awkward Politics: Technologies of Popfeminist Activism*, Montreal & Kingston / London / Chicago: McGill-Queen's University Press 2016.
- Smith, Roberta, „In a Mattress, a Level for Art and Political Protest“, *The New York Times*, <https://www.nytimes.com/2014/09/22/arts/design/in-a-mattress-a-fulcrum-of-art-and-political-protest.html>.
- Sollfrank, Cornelia, „Revisiting the Future. Cornelia Sollfrank on Cyberfeminism Then and Now“, in: *across & beyond – A transmediale Reader on Post-digital Practices, Concepts and Institutions*, herausgegeben von Ryan Bishop, Kristoffer Gansing, Jussi Parikka, Elvia Wilk, Berlin: Sternberg Press 2016, S. 228–247, <https://transmediale.de/content/revisiting-the-future>.
- Tynan, Dan, „Revenge porn: the industry profiting from online abuse“, *The Guardian*, 26. April 2016, <https://www.theguardian.com/technology/2016/apr/26/revenge-porn-nude-photos-online-abuse>.
- Valenti, Jessica, „SlutWalks and the future of feminism“, *The Washington Post*, 3. Juni 2011, https://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH_story.html.
- Volkart, Yvonne, „Technologies of Identity“, in: Marina Grzanic/Adele Eisenstein (Hg.), *The Body Caught in the Intestines of the Computer and Beyond. Women's Strategies and/or Strategies by Women in Media, Art and Theory*, Ljubljana: Maribor, 2000, http://obn.org/reading_room/writings/html/technologies.html.
- Weigel, Moira, „Portrait of the Internet as a Young Girl“, *Rhizome*, 30. September 2013, <http://rhizome.org/editorial/2013/sep/30/portrait-internet-young-girl/>.
- Zeisler, Andi, *We Were Feminists Once: From Riot Grrrl to CoverGirl®, the Buying and Selling of a Political Movement*, New York: Public Affairs 2016.

YouTube:

Daryush Valizadeh, *Roosb V Youtube Channel*, <https://www.youtube.com/channel/UC16j6EppP0K85CzYMduNCqw>.

Milo Yiannopoulos, *MILO Youtube Channel*, <https://www.youtube.com/channel/UC0aVoboXBUx2-tVIWHc3W2Q>.

Techno-Öko-Feminismus

Unmenschliche Empfindungen in technoplanetarischen Schichten

Yvonne Volkart

„Die Abwertung der Sorge ist nicht weit entfernt von der Abwertung der Umwelt, von einer Gesellschaft, die die Umwelt zerstört, von der Negation der Körper.“ (Precarias a la Deriva¹)

Das Gefühl, dass die Existenzmöglichkeiten auf dem Planeten Erde immer enger werden und immer noch weniger Handlungsspielraum zulassen, ist in den letzten Jahren vorherrschend geworden. Es gilt, der möglichen Auslöschung der menschlichen Spezies und vieler anderer Lebewesen ins Auge zu schauen – verursacht nicht durch den spektakulären Krieg der Welten, sondern viel banaler, durch die Art und Weise des Umgangs der Menschen mit der „Umwelt“. Die „Natur“ schlägt zurück. „Gaia“ dringt ein, beschreibt Isabelle Stengers diese ontologische Kraft, dieses planetarische Wesen, das uns bedingt und nun heimsucht mit einer Grausamkeit, die „blind ist gegenüber den Schäden, die sie verursacht, und zwar in der Weise, wie alles, das eindringt.“²

¹ Precarias a la Deriva: „Globalisierte Sorge“, in: Bärtsch, Tobias et al. (Hg.): *Ökologien der Sorge*, Wien: transversal texts 2017, S. 25–96, hier S. 42, sowie Verlagsankündigung: <http://transversal.at/books/oekologiendersorge>.

² Stengers, Isabelle: *In Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*, Lüneburg: Open Humanities Press in collaboration with Meson, 2015 [2009], S. 43. Stengers Konzept von „Gaia“ entspricht nicht derjenigen der Tiefenökologie.

Wie können wir mit der widersprüchlichen Erfahrung leben, dass wir Teil einer technokapitalistischen Beschleunigung sind, deren lustige Vorder- und grausame Rückseite uns täglich bedrängen? Wie Lust empfinden, wenn meine Gefühle und Begierden, algorithmisch gesteuert, nach immer mehr verlangen? Mein Da-Sein Abfälle hinterlässt, die, statt mit der Zeit zu verschwinden, lediglich in noch kleinere Teile zerfallen? Abfälle, von denen wir nicht wissen, was sie mit uns tun werden. Wenn meine Nahrungs- und Reisegewohnheiten die globale Klimaerwärmung mithervorbringen, die zu einem Wandel der Meeresströmungen, zu Migration und Mutation von Pflanzen und Tieren führt? Wenn wir nicht wissen, ob es bald sehr kalt oder sehr heiß werden wird? Wir anerkennen müssen, dass das große Artensterben „erst“ in den letzten 20-30 Jahren geschehen ist?

Ich bin nicht nur mitten drin, in der vernetzten und virtualisierten Zeit von Cyberpunk, die ich mir damals, als wir *Neuromancer* oder *Er, Sie und Es* lasen, nicht so banal vorgestellt habe, sondern ich gehöre darüber hinaus auch noch zu jener verwerflichen Gattung (dem „Menschen“), die alles besetzt, beschmutzt und ausradiiert. Aber ich bin auch Mutter, Cyborg, Kunsttheoretikerin, Bakterien, Wasser, Pflanze, subjektiviert im „Bauch des Monsters“³, bin fühlendes, mich bewegendes, spürendes Wesen, ein Erdling mit und unter anderen. Ich existiere, bin offen, bin – .

Das Nicht-Akzeptieren der unausweichlich scheinenden Zuspitzung umfassender Formen von Ausbeutung und der Paralyse und Ängste, wie sie der Diskurs um

³ Haraway, Donna: *Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*, Hamburg: Argument 1995, S. 14.

das Anthropozän begleitet, haben in den letzten Jahren zu einem Revival feministischer und ökologischer Anliegen geführt, nicht nur in Kunst und Theorie – was mein Untersuchungsgebiet ist –, sondern auch in Alltagspraxen und aktivistischem Widerstand. Anliegen, in denen sich der Wunsch nach Werden, nach Beziehungen und Austausch, nach Ko-Existenz und Für/Sorge, nach Aufmerksamkeit und Teilhabe, Liebe und Empathie entäußern. Anliegen, die Feminist_innen und Ökolog_innen schon immer untersuchungs- und theoriwürdig fanden. Seit Hippie- und Deep-Ecology-Zeiten scheint es keine Strömungen in Kunst und Theorie mehr gegeben zu haben, in denen so deutlich existenzielle Bedürfnisse nach Commoning und Teilen, Präsenz, Affekt und Immersion mit den anderen als neue Werte artikuliert worden sind – und dies vor der Folie von technischer Innovation und Wirtschaftswachstum, wo Werte der Sorge und Gefühle lächerlich gemacht und feminisiert werden.

Frauen und Haushalt (*oikos*), Frauen und Natur sind in unserer Kultur praktisch Synonyme. Aber auch Frauen und Technik werden einander gerne gleichgesetzt, insbesondere dann, wenn Frauen die kapitalistische Maschine und deren Produkt verkörpern, so wie etwa die Maschinenfrauen Olimpia in *Der Sandmann*, Maria in *Metropolis* oder Dolores und Maeve in *Westworld*. Feministinnen haben sich mit diesen Gleichsetzungen auseinandergesetzt und unterschiedlich darauf reagiert und damit agiert. Im vorliegenden Text interessieren zwei scheinbar diametrale Strömungen: der Technofeminismus und der Ökofeminismus und deren gegenwärtiges Zusammenkommen, was ich postuliere. Im Gegensatz zu den technofeministischen Ansätzen ist der

Ökofeminismus weniger breit rezipiert und oft als eszenzialistisch abgewertet worden. Mit dem wiedererwachten Interesse an Feminismus und Ökologie hat er an Aufmerksamkeit gewonnen. Die vielversprechendsten Entwicklungen deuten auf ein Zusammenkommen beider Strömungen hin. Die Stichwörter dazu lauten Neuer Materialismus, Anthropozän-Feminismus, Politik der Sorge.⁴

Die „alte“ ökofeministische Frage, wie Menschen mit Natur umgehen, welche Techniken sie erproben und wie sich andere Beziehungen zu nicht-menschlichen Lebewesen etablieren ließen, ist zu einer der zentralsten Fragen im Anthropozän geworden. Insofern der Technokapitalismus die wirklich großen Probleme stets mittels des Einsatzes neuer, in ihren Auswirkungen unbekannter Technologien zu lösen sucht (Geoengineering, Elektroautos, Plastikmüll-Auflösen etc.), muss auch die „alte“ cyber- oder technofeministische Frage gestellt und reformuliert werden: Welche Rolle spielen Technologien bei unserer Subjektivierung? Und zwar nicht nur neue Techniken, sondern auch alte, wie beispielsweise indigene Techniken. Diese Frage nach den Subjektivierungen/Unterwerfungen durch Technologien muss durch die neuen materialistischen Ansätze ergänzt werden, die danach fragen, welche Rolle Technologien bei der Umgestaltung unserer vielfältigen Beziehungen mit den nicht-menschlichen und menschlichen Wesen spielen oder auch nicht spielen. Auch hier zeigt es sich, dass, obwohl Fragen nach Beziehungen bis dato das Kerngebiet feministischer Fragestellungen ausgemacht haben, die Leistung des Feminismus im gegenwärtigen

⁴ Publikationen dazu in der Literaturliste.

musealen und ästhetischen Diskurs um Technoökologien und Anthropozän nicht in dem Maße gewürdigt wird, wie ihm zustünde.⁵

Bezugnehmend auf exemplarisch ausgewählte künstlerische Projekte versuche ich, diese beiden scheinbar diametralen Strömungen – den Technofeminismus und den Ökofeminismus – zusammenzudenken. Ich behauptete, dass die avanciertesten Ansätze heute nicht nur die Lebendigkeit und Transformationskraft von Organismen, Materie und Technologien betonen, sondern auch Beziehungen zwischen den verschiedenen Lebewesen untersuchen und fördern. Anders gesagt: Wenn es dem Cyberfeminismus darum ging, feministische, techno-hybride Subjektentwürfe zu kreieren, die fluide, nicht-mehr-nur-menschlich, bakteriell, weiblich und queer waren, und der Xenofeminismus als dessen selbsterklärter Nachfolge-Feminismus entfremdete Techno-Artefakte propagiert, dann setzt der Techno-Öko-Feminismus auf die Lebendigkeit, Transformationskraft und Relationalität menschlicher und nicht-menschlicher Entitäten und deren unterschiedliche Zeitlichkeiten. Es geht um den *oikos*, den Haushalt in einem sowohl makro- als auch mikroskopischen Sinn, das heißt um Anschlüsse, um An- und Abkoppelungen, um Ketten und Effekte. Feministische Techno-Öko-Subjektivität ist vibrierende Assemblage von Verkettungen, ein Relais pulsierender Schaltungen und un/menschlicher Bewegungen, Kommunikationen und Empfindungen in den techno-planetarischen Schichten und Ablagerungen namens Erde.

⁵ Dieses Missverhältnis ausgleichen möchte etwa das Symposium *Territories that Matter. Gender, Art and Ecology*, Madrid, 23.-24.11.2018.

Der Kunst gelingt es dabei, wie ich aufzeigen möchte, mittels kalkulierter Strategien der Entfremdung naturalisierte Ideologeme aufzubrechen und einen Sinn-Überschuss zu produzieren, der, ohne das Katastrophische des Anthropozäns zu verleugnen, die Lebendigkeit des Mit-Seins ästhetisch aktiviert.

Scripting the Seascape: Acoustic Ocean als nicht-menschliches Radio

Das Bild öffnet sich auf eine seltsam blaue Landschaft, Tafelberge mit weißen Plateaus und lamellenartigen Abhängen, anschwellend elektronischer Sound, in den seltsam dräuende Töne intervenieren. Was sich hier unheimlich und unbekannt ankündigt, sind ein 3D-Modell des Meeresbodens und die Töne kommunizierender Fische. Rhythmisch sich einblendender Text informiert darüber, dass Mitte der 1940er-Jahre im Nordatlantik ein Sound-Kanal entdeckt wurde. Das Wasser in diesem SOFAR-Kanal („SOund Fixing And Ranging“) kann aufgrund seiner spezifischen physikalischen Beschaffenheit submarine Schallwellen über mehrere Tausend Kilometer hinweg übertragen. Er wurde im Zweiten Weltkrieg als „natürliches“ Medium zur Übermittlung von Notrufen verwendet. Im Kalten Krieg hörten in ihn eingelassene Hydrophone den U-Boot-Verkehr ab und die Spionagetechnik entdeckte dabei unbekannte Töne. Später konnten sie als Niederfrequenz-Wellen der Blau- und Finnwal-Kommunikation decodiert werden – eine akustische Ökologie, die man sich bis dahin stumm gedacht hatte.

In der nächsten Video-Einstellung wird der Blick auf eine Steinküste und eine Frau in einem orangen Neopren-Anzug freigegeben. Sie packt eine Kiste mit



Abb. 1 und Abb. 2:
Videostills aus Ursula Biemann: *Acoustic Ocean*

Unterwasser-Sound-Aufnahmegeräten aus und installiert sie. Mit ihrem Drehen an den Knöpfen des Aufnahmegeräts verändert sich der Sound, den wir hören. Die Kamera ist nahe bei der „Aquanautin“ und verfolgt ihr Tun: Ihre Geräte machen nicht nur den Sound der Meeres-Organismen für die Menschen hörbar, sondern sie veranstaltet auch, wie eine DJane, einen Soundevent. An den Kanälen stöpselnd und tunend, macht sie Unterwasser-Radio und sendet in einer weiteren Einstellung den Sound des Ozeans mit einer Parabolantenne in den Äther: Alle Wesen der Erde sollen hören, was sich in der Schwärze des Meeres tut! Fluoreszierende Seeschmetterlinge schwimmen auf uns zu, sind ganz nahe, atmend und groß im Bild. Es sind Mikro-Organismen, die Störungen infolge des Säureanstiegs im Meer haben: „Ihre Abwesenheit wird den Unterwasser-Gesang zum Schweigen bringen“, steht geschrieben.

Den Gedanken der Störung des Ökosystems greift die Frau auf und erzählt in einer Art mythischem Singesang, wie sich bei ihnen, den Samen, das Klima wandelt. Dies führe dazu, dass die Rentiere verendeten, die alte, symbiotische Beziehung zwischen den Menschen und den Tieren – sie seien die Hüter_innen der Rentiere und diese die Hüter_innen der Samen – sei gefährdet. Im Off erklingt ihr Singen eines samischen Lieds – terrestrischer Widerhall des ozeanischen Sounds und Rufs in den Äther. Es ist ihr Beitrag, um mit den Meereswesen in Kontakt zu treten. Wieder tuned sie ihr Radio, wieder geht sie auf Sendung. „In jener Nacht tauchten ein paar Wale nahe der Oberfläche auf.“ Vielleicht hat sich eine Kommunikation etabliert, vielleicht auch nicht.

Aus mehreren Gründen habe ich das Video *Acoustic Ocean* (2018) von Ursula Biemann als Einstieg gewählt. Zunächst einmal stützt es meine Behauptung, dass sich die aktuelle technoökologische und technofeministische Wahrnehmung in Richtung Beziehungen und Kommunikation mit nicht-menschlichen Wesen der *Naturecultures*⁶ hinbewegt hat. Das geschieht in diesem fiktiven Video auf einer imaginären Ebene: Die Technologien, mit denen die Protagonistin agiert, funktionieren symbolisch, der Fischsound entstammt Archiven. Das konstruierte Setting behindert jedoch nicht unsere Vorstellung, dass hier eine „reale“ Situation „dokumentiert“ werden könnte: Die Protagonistin nutzt die Medien der „Natur“ – den SOFAR-Wasserkanal, die Luft, ihre Stimme und Hände –, um eine andere Art der Kommunikation zu etablieren. Auch technische Mittel stehen zur Verfügung, wie verschiedene Aufzeichnungs- und Abspielgeräte, Computer, Hydrophone, Kabel und Antennen. Alle Medien sind gleich wichtig, gleichwertig. Als Technowissenschaftlerin und hybride Trickster-Figur mit Stirnlampe und orangem Warnanzug versucht sie, Licht ins Dunkel des Meeres zu bringen und eine Kommunikation mit dessen Bewohner_innen zu etablieren. Die Grenzen zwischen Natur und Kultur, Natur und Technik zerfließen. Die Medien wie auch die Kleidung und Aufmachung der weiblichen Figur entstammen den *Naturecultures*. So sind die krakenartig ausgelegten Hydrophone weniger prothesenartige Techno-Optimierungen als vielmehr, wie es im Film heißt, „äußere Organe, die sie dazu befähigen, tief in

⁶ Den Begriff hat meines Wissens Donna Haraway vorgeschlagen. Er steht für hybride Assemblagen von „Natur“, „Kultur“ und „Technik“ jenseits ihrer Dichotomien.

das Wasserhabitat einzutauchen.“ Auch die Grenzen ihres Körpers sind unbestimmt geworden. Der abdichtende Anzug enthält verschließbare Löcher, die zum Austausch mit dem Outer-Space befähigen. Der Outer-Space, der Weltraum, ist hier die „Um-Welt“, die „Natur“, das Habitat menschlicher und nicht-menschlicher Wesen. Ein um den Hals geschlungenes Rentierfell zeugt von der Nähe der „Aquanautin“ zu den Tieren, einer Nähe, die nicht nur deren wissenschaftliche Analyse bedeutet oder kuscheliges Aufeinanderbezogensein, sondern auch Töten und Essen. Denn die Ökologie der Ko-Existenz muss auch die Nahrungsbeschaffung betreffen, die sogenannten Foodwebs, das heißt die komplexen Interaktionen zwischen den Gattungen, die Energie und Nährwerte transportieren.⁷ Auch von diesen verwickelten Ketten und deren Störung erzählt sie in ihrem legendenhaften Sing-sang. Tatsächlich ist die Frage nach dem Funktionieren von Nahrungsketten und der Beschaffung von Nahrung nicht nur eine uralte, sondern auch eine sehr aktuelle und zukünftige. Wie Maria Puig de la Bellacasa aufzeigt, wird die Drohung, dass mehrere Milliarden Menschen ernährt werden müssen, seit Jahrzehnten zur Legimitation des agrarindustriellen Produktivismus und zur Kolonisierung von Land eingesetzt. Dabei werde selbstverständlich in Kauf genommen, wie sie schreibt, dass gerade dieser Produktivismus mit seiner Kurzsichtigkeit die Ernährungssicherheit sowohl jetzt als auch für die Zukunft untergräbt.

⁷ Maria Puig de la Bellacasa weist darauf hin, dass das Foodweb-Konzept nicht nur untersucht, wer wen frisst, sondern auch, wie beispielsweise aus dem Abfall einer Spezies Nahrung für eine andere wird. Puig de la Bellacasa, Maria: „Making time for soil: Techno-scientific futurity and the pace of care“, in: *Social Studies of Science*, Vol. 45, 2015, S. 692–716, hier S. 702.

Acoustic Ocean dokumentiert des Weiteren den Shift vom Technofeminismus zum Techno-Öko-Feminismus; bei Ursula Biemann ist es die Verlagerung von den Themen Gender, Globalisierung und Mobilität zu denjenigen von Rohstoffen, Klima und Ökologie. Ihre Videoessays, wie *Performing the Border* (1998) und *Remote Sensing* (2001), haben explizit cyberfeministische Anliegen formuliert. Sie haben in den Zeiten digitaler Sehnsüchte nach Immaterialisierung auf der Materialität der Körper insistiert und bereits damals die im Prinzip ökofeministische Frage aufgeworfen, auf welche Kosten digitale Technologien entstehen und welche Geschlechter sie wie subjektivieren. Hierarchische Gefälle bezüglich Körper- und Naturvorstellungen führen zu globalen Ungerechtigkeiten. In *Forest Law* (2014) schildert ein für ihre Rechte kämpfender Indigener im Amazonas-Gebiet, dass der Regenwald für die dort lebenden Menschen nicht ein Außerhalb des Körpers darstellt, sondern Teil davon ist. Sein Kampf für die Rechte der Indigenen impliziert, dass die internationale Rechtsprechung sich für Konzepte von leiblicher Existenz öffnen muss, die nichtmenschliche Lebewesen einschließen.

Und letztlich scheint in *Acoustic Ocean* eine Cyborg-Trickster-Figur auf, die als Mittlerin zwischen den Welten sowie einer neuen Ordnung gegenseitiger Aufmerksamkeit fungiert. Sie registriert und *fühlt* mit ihren *Fühlorganen* (Sensing Technologies), was um sie herum passiert. Die Figur ist nicht ein geschlechtlich markierter Zeichenkörper, um allegorisch die Belange von anderen zu verkörpern. Sie ist „Frau“, aber nicht spezifisch „weiblich“, Wissenschaftlerin, aber auch Sängerin, sie ist Mensch, aber auch indigene Sami, fischartiges Wesen und Organ ihrer Fühlmaschinen. Als Botschafterin

ihrer eigenen Vielheiten macht sie sich auf, die Technologiesciences zu dekolonisieren und ein Cyborg-Requiem der Arten zu initiieren: eine Unterwasser-Radio-Performance auf Video, die verschiedene Zeiten, Spezies und Atome versammelt.

Begriffliche Genealogien

In Ursula Biemanns letzten drei Videos – neben *Acoustic Ocean* sind das *Twenty One Percent* (2016) und *Subatlantic* (2015) – kommen wie in den frühen wieder spezifisch „Frauen“ als Wissensträgerinnen und Handelnde ins Spiel. Auch in den künstlerischen Arbeiten, die ich nachfolgend diskutieren werde, spielen „Frauen“ eine herausragende Rolle. Dies bringt auf unaufgeregte und beiläufige Weise „alte“ feministische Anliegen ins Spiel, nämlich dass die Dekonstruktion von hierarchischen, dichotomen Machtstrukturen die Beteiligung von Subjekten bedeutet, die sich „Frauen“ nennen.

„In den 1990er-Jahren arbeiteten Ökofeminist_innen daran, einem von feministischer Theorie, Tieranwaltschaft und Umweltbewegungen wahrgenommenen Problem abzuhelfen – nämlich dem Mangel an Aufmerksamkeit für sich überkreuzende Machtstrukturen, welche das ‚Othering‘ von Frauen und Tieren verstärken und zur zunehmenden Zerstörung der Umwelt beitragen. Zwar wird ökofeministischer Theorie manchmal vorgeworfen, sie sei zu ‚utopisch‘ oder ‚mit zu vielen verschiedenen Problemen beschäftigt‘, aber sie macht eben einander entsprechende Formen von Unterdrückung offenbar und stellt sich ihnen entgegen. Damit zeigt sie auf, wie problematisch es ist, wenn diese Anliegen voneinander getrennt betrachtet werden“, schreiben Adams/Gruen in ihrer Einleitung

über Ökofeminismus.⁸ Dieses Statement macht deutlich, dass technoökofeministische Anliegen weit über die scheinbar obligaten Gender-, Sex- und Reproduktionsthemen hinausgehen und die planetarisch wirkenden Ausbeutungsökonomien im Blick haben.

Eine der Grundlagen feministischer und queerer Dekonstruktion ist das „Verqueeren“ machtvoller Dichotomien. Feministinnen betrachten diese als die ideologische und kulturelle Grundstruktur für Ausbeutung und Unterwerfung, die auf dem „Othering“ gründet, egal zunächst, ob es um Natur, Gender, Sex, Behinderung, nicht-menschliche Wesen, Maschinen, sozial und global Schwache oder andere Subalterne geht. Wer diese dualistischen Hierarchien in Richtung komplexer Relationen und Verschränkungen von Akteur_innen durchbrechen hilft, handelt, könnte man sagen, immer schon queer/feministisch oder ökofeministisch: „Queere Werte – sich nicht (nur) um das Individuum, die Familie oder die eigene Nachkommenschaft sorgen, sondern vielmehr um andere Spezies und Personen, zu welchen man keine unmittelbaren Beziehungen hat – sind vielleicht die effektivsten ökologischen Werte.“⁹ Sowohl die Begriffe Feminismus als auch Ökologie bzw. aktueller Technoökologie, werden auffallend universal verwendet. Während der Feminismus gegen Herrschaftsverhältnisse arbeitet, die auf Dichotomien basieren, versteht sich die Technoökologie als eine ganz grundlegende Theorie

8 Adams, Carol J. / Gruen, Lori: *Ecofeminism. Feminist Intersections with Other Animals & the Earth*, New York, London: Bloomsbury 2014, S. 1.

9 Nicole Seymore, zit. in: Davies, Heather: „Toxic Progeny. The Plasticsphere and Other Queer Futures“, in: *philoSOPHIA. A Journal of Continental Feminism*, Vol. 5.2, Sommer 2015, S. 231–250, hier S. 232.

des Zusammenwirkens verschiedenster Akteur_innen, die nicht mehr „nur“ „grüne“ Anliegen priorisiert: „Ökologie bezeichnet heute das Mitwirken einer Vielfalt von menschlichen und nicht-menschlichen Handlungsträger_innen: Sie ist zu einer Art Chiffre für ein neues Denken des Miteinander und einer bedeutenden Kooperation von Entitäten und Kräften geworden, die bezeichnend sind für das zeitgenössische Denken; um dessen radikale, relationale ontologische und epistemologische Erneuerung ringen wir heute“, schreibt Erich Hörl einleitend zur Anthologie *General Ecology*.¹⁰ Obwohl Hörl zu dieser Beobachtung und Definition voll zuzustimmen ist, fällt dennoch auf, dass sich der technoökologische Diskurs, ähnlich wie bis vor Kurzem der medienökologische, stark auf techno-mediale Netze oder die Kritik am überkommenen Naturbegriff stützt.¹¹ Anliegen, die mit der Biosphäre zu tun haben und Relationen mit nicht-menschlichen Wesen implizieren, werden wenig ausdifferenziert. Ich wiederhole: Obwohl die innovativsten Ansätze bezüglich neuer, „grüner“ oder „vielfarbiger“ Relationen mit den Naturecultures aus feministischen Reihen kommen, sind sie

10 Hörl, Erich: „Introduction to general ecology: The ecologization of thinking“, in: Hörl, Erich / Burton, James (Hg.): *General Ecology. The New Ecological Paradigm*, London, Oxford u. a.: Bloomsbury 2017, S. 1–73, hier S. 3.

11 Breitere, aber nicht unbedingt feministische Ansätze der Medienökologie finden sich z. B. in *The Fibreculture Journal: Unnatural Ecologies*, Issue 17, 2011: <http://fibreculturejournal.org/>; *zfn. Zeitschrift für Medienwissenschaften* 14: *Medienökologien*, 1/2016; Maxwell, R. / Raundalen, J. / Lager Vestberg, N. (Hg.): *Media and the Ecological Crisis*. New York, London: Routledge 2014; Gabrys, Jennifer: *Program Earth. Environmental Sensing Technology and the Making of a Computational Planet*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press 2016.

in technoökologischen Diskursen wenig vertreten. Von den 15 Autor_innen in *General Ecology* beispielsweise sind lediglich vier weiblichen Geschlechts, und das sagt noch nichts darüber aus, ob auch die Arbeitsweise feministisch ist. Doch in dem Maße, in dem nun Fragen nach dem Zusammenleben, nach Tier- und Pflanzenrechten, Empathie und Sorge, Reparieren und Heilen anfangen, in dominante Theorie- und Kunstdiskurse einzudringen, haben feministische Ansätze auch ihre Ghettos verlassen. Sie werden zu zentralen Referenzen, wenn es um Neuformulierungen des Zusammenlebens geht: „Ökofeministische Theorie liefert ethische Leitlinien, sodass Ungleichheiten infrage gestellt werden können, die entlang rassistischer, geschlechts- und artenspezifischer Grenzen entstehen.“¹²

Die Plastikfresser und das Meerjungfrauentorpedo

Das Erzählen anderer Formen von Subjektivität ist bis heute ein zentrales feministisches Anliegen geblieben. Die Schlüsselfiguration des Technofeminismus war „der ironische Mythos“ der Cyborg, die für die Verwischung dualer Grenzen steht. Ich habe diesen fluiden Körper „Symptom- und Effektkörper“ genannt; das ist ein Körper, der die ihn hervorbringenden Subjektverhältnisse semiotisch-materiell anzeigt.¹³ Neu daran war, und die Cyberfeministinnen haben diese Definitionen übernommen, dass Cyborgs das Symptom-Werden und die Verwischung ihrer Grenzen genießen. Damals schrieb

¹² Adams/Gruen, *Ecofeminism*, a. a. O., S. 5.

¹³ Volkart, Yvonne: *Fluide Subjekte. Anpassung und Widerspenstigkeit in der Medienkunst*, Bielefeld: transcript 2006, S. 4–8.

ich: „Während der Feminismus die Appropriation von neuen Technologien als Mittel zur Befreiung von Frauen propagierte, setzte der Cyberfeminismus sowohl auf die Idee des Cyborg-Werdens als auch auf das damit verbundene Vergnügen. Mit anderen Worten: Technologien werden nicht mehr länger als Prothesen oder Instrumente zur Befreiung wahrgenommen, die vom Körper separiert sind. [...] Der Cyberfeminismus verortet die Utopie zur Befreiung der Frauen im Körper und im Geschlecht, aber dieser Körper ist nicht mehr länger das, was man von ihm gedacht hat.“¹⁴ Und weiter: „Widerstand liegt in der Nicht/Materialität des konstruierten und diskursiven Körpers.“¹⁵

Das damals formulierte Konzept einer materiell-semiotischen, affektiven Form von Widerständigkeit hat sich im Zuge von „Nonhuman Turn“ oder „Material Turn“¹⁶ weiter ausdifferenziert. Materie wird zunehmend als lebendig, artefaktisch und relational definiert: „Diese dynamischen Tiere, Pflanzen, Viren, Wirbelstürme, Pharmazien und anderen technologischen Artefakte messen sich miteinander, stellen Ansprüche aneinander, behindern und ermöglichen die menschliche Vermittlung. Sie machen uns ihre Anwesenheit bewusst oder ‚rufen‘ uns, wie man sagen könnte; und ‚wir antworten kontinuierlich auf diesen Impuls‘“, heißt es bei Jane Bennett.¹⁷

14 Volkart, Yvonne: „The Cyberfeminist Fantasy of the Pleasure of the Cyborg“, in: Reiche, Claudia / Kuni, Verena: *Cyberfeminism. Next Protocols*, New York: Autonomedia 2004, S. 99–100.

15 Ebd., S. 100.

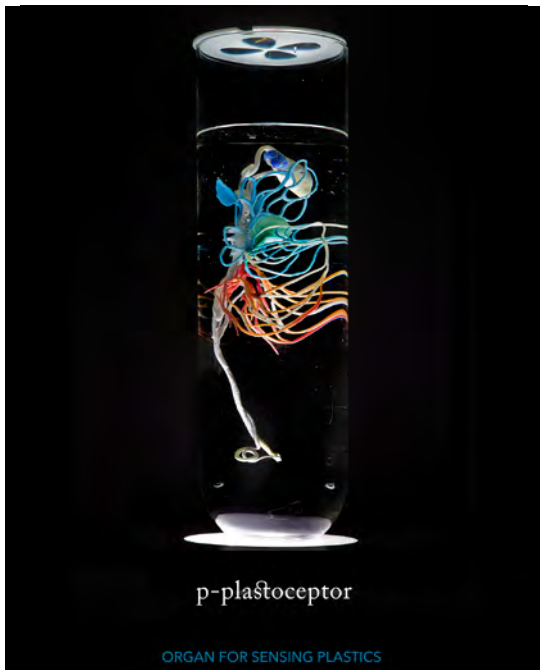
16 Vgl. Grusin, Richard: *The Nonhuman Turn*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press 2015.

17 Bennett, Jane / Loenhardt, Klaus K.: „Dynamische Materie und Zero Landscape“, Interview in: Loenhardt, Klaus K.: *GAM.07*, Grazer Architektur Magazin, 2011, S. 14–25, hier S. 20.

Auch Karen Barad betont das relationale, verschränkte und realitätsproduzierende Moment ihres „agentiellen Realismus“: „Materie wird nicht als schlichter Effekt oder Produkt diskursiver Praktiken verstanden, sondern vielmehr als wirkender, d. h. agentischer, Faktor in ihren iterativen Materialisierungen“, schreibt sie.¹⁸

Das Spezielle des Cyberfeminismus war, dass er auf spielerische und (nicht in jedem Fall unproblematische) Weise biologische und chemische Kräfte – z. B. in Form verworfener weiblicher Körpersäfte oder gefährlicher Viren – in das Konzept des performativ erzeugten Körpers miteinschloss. Heute kommen „umweltliche“ und tiefenzeitliche, geologische und physikalische Bedingungen und deren relationale Verkettungen hinzu. Die plastikfressenden Mutationen in Pinar Yoldas Projekt *Ecosystem of Excess* (2014) etwa beziehen sich auf die erdgeschichtliche Unverjährbarkeit von Plastik. Sie nehmen unsere Zukunft vorweg und spielen mit der für Menschen unheimlich wirkenden Adaptierfähigkeit „niedriger“ (nicht-menschlicher) Organismen an Umweltveränderungen. Die „Natur“, sagen diese Minimonster, überlebt immer, irgendwie, aber wollen wir das? Das Monströse der Symptom- und Effektkörper von heute besteht im Sichtbarmachen des Eindringens von Gaia in die Menschensphäre – um den Begriff von Stengers aufzugreifen – und dem Zertrümmern der menschlichen Perspektive.

¹⁸ Barad, Karen: *Verschränkungen*, Berlin: Merve 2015, S. 130.



**Abb. 3 (oben): Pinar Yoldas: Plastikspürende Organe,
aus: *Ecosystem of Excess***

**Abb. 4 (unten): Pinar Yoldas: Plastikballon-Schildkröte,
aus: *Ecosystem of Excess***

Dies geschieht auch in den beiden Videoprojekten *Sirenomelia* (2017) und *Mirror Matter Sirenomelia* (2017). Darin performt die Künstlerin Emilija Škarnulytė ein Wasserwesen, das die endlosen Kanäle und schwarzen Tunnels eines ehemaligen NATO-U-Boot-Stützpunktes in den arktischen Gewässern Norwegens durchschwimmt. *Sirenomelia*, so ihr Name, ist auch der Name einer Krankheit, des Meerjungfrauensyndroms, und bedeutet, dass die Beine zusammengewachsen sind. Krankheit, Behinderung, Störung: das sind die menschlichen Perspektiven auf ihren silbrig glänzenden Schwanz, mit dem sie sich gewandt bewegt, in dieser fremden und unheimlichen Umgebung unter Wasser, in der das Menschengebaute, Technische verfällt. Von Seeanemonen und anderen Lebewesen in Beschlag genommen, gedeiht es wie eine Zauberlandschaft. Die beiden Videos variieren vor allem zu Beginn: In der älteren Arbeit sieht man mehrere Minuten lang, eingekapselt aus den Fragmenten einer weißen Satellitenschüssel heraus, die sich langsam bewegenden, drehenden Spitzberge. Es handelt sich dabei um geodätische Teleskope, die die Erde und die durch den Klimawandel erfolgten Veränderungen in den Ozeanen vermessen. Wir geraten auf eine Reise in die Arktis, eine wissenschaftliche Exploration an einen extremen Ort. *Sirenomelia Mirror Matter* hingegen beginnt mit einer hochartifiziiellen fluiden Spiegellandschaft und modellartigen Technoarchitekturen – Referenzen an die Forschungsaufenthalte der Künstlerin an Orten der Teilchenphysik, am CERN in Genf und in Japan, wo Forschungsstationen zur Exploration von Anti-Materie und Spiegelmaterie aufgebaut sind. Im Video wirken sie wie Orte aus einer Science-Fiction. Das suggeriert, dass die Figur aus der Zukunft auf die Erde



Abb. 5 und Abb. 6:
Videostills aus Emilija Škarnulytė: *Sirenomelia*

gekommen ist. Bei beiden Filmen: hypnotischer Sound, Stillstand, wir blicken auf Treibeis und einen geköpften Wal. Dann die Tunnels und Bassins, das Schwimmen von Sirenomelia entlang dieser Orte, nahe an den Wasserwesen, als ob sie jeden Millimeter abtasten müsste. Am Schluss sehen wir sie aus dem Bild „herausweldeln“, klein, „behindert“, einsam müht sie sich ab, mit ihrem nun klumpig wirkenden Schwanz, allein in dieser endlos blauen Fläche.

Timothy Morton hebt das Cyborgartige von Sirenomelia, ihren Symptom- und Effektkörper hervor, wenn er schreibt:

„Emilija erlaubt es, von kosmischen und gigantischen terrestrischen Kräften gemessen zu werden: die Evolution, Schwarze Löcher, die Biosphäre, magnetische Felder, Photonen, Gravitationswellen, die NATO, die Sowjetunion, das Patriarchat, der militärisch-industrielle Komplex, Nuklearenergie, Kristalle, Minerale, die Mineral-Extraktions-Industrie. Sie ist ein Chamäleon, das sich durch Wesen medialisieren lässt, die die üblichen Dimensionen des menschlichen Reichs physisch übersteigen, und die für viele indifferent, unsichtbar oder irrelevant zu sein scheinen. Aber wie wir gesehen haben, gibt es einen Grund, warum es ein Radio-Teleskop in der Arktis hat. Und dieser besteht darin, dass solche Dinge wie die Biosphäre oder Quasars für Menschen relevant geworden sind.“^{19 20}

19 Morton, Timothy: „We Are All Mermaids“, Text für die Ausstellung *Manifold*, Decad, Berlin 2017.

20 „Quasar“ bedeutet quasi-stellare Radioquelle und bezieht sich auf den aktiven Kern einer Galaxie. Sonifizierungen von Quasar-Aktivitäten sind im Video als Sound zu hören.

In der Figur der Sirenomelia bündeln sich nicht nur verschiedene Materialisierungen, Zeiten und Diskurse, sie vermittelt auch zwischen ihnen. Sie nimmt Kontakt auf mit dem eigenartig stillgelegten Ort, als wollte sie seine Lebendigkeit erforschen und bezeugen sowie die verschiedenen Sphären und Elemente miteinander verbinden. Die Künstlerin persönlich taucht in diese Situation ein. Sie selbst „verändert“,²¹ wird Fisch, Meerjungfrau, U-Boot, Torpedo, Maschine. Doch warum gerade Meerjungfrau, diese uralte Männerfantasie, die in den letzten Jahren sogar Stoff gibt für TV-Serien für Teenager? Wie mir Emilija Škarnulytė erzählte, wollte sie diesem militarisierten Ort, der noch im Zerfall vom Mythos des Kriegs erzählt, mit einem Gegenmythos kontern: Meerwesen waren schon immer Mediator_innen der „Natur“. Sie sind nicht unschuldig; das macht sie, so wie die Cyborgs, brauchbar für paradoxe Figurationen: Sirenomelia kommt aus einem anderen Raum und einer anderen Zeit, sie ist unpassend, hineingeworfen, die letzte Überlebende oder Erste einer Spezies, die nicht-mehr-menschlich ist. Sie kehrt dahin zurück, wo das Leben auf der Erde herkam: das Wasser, in dessen eisigen Temperaturen sie zu (über)leben gelernt hat. Ihre Weiblichkeit ist nicht betont, die Haare nicht zu sehen. Der Kamerablick konzentriert sich auf die Bewegungen, das Schillern, die körperliche Nähe und das Berühren, nicht auf den Sex. Wie Biemanns Trickster-Figur, so ist auch Sirenomelia eine Mediatorin, die eine andere Art der Kommunikation und des Beteiligtseins aufbaut. Ihr

21 Zur Begrifflichkeit der „Veränderung“ als subjektveränderndem Prozess, siehe Adorf, Sigrid: *Operation Video. Eine Technik des Nahsehens und ihr spezifisches Subjekt: die Videokünstlerin der 1970er Jahre*, Bielefeld: transcript 2008.

Körper, diese widersprüchliche Assemblage aus Zeiten, Materien, Gesten und Fantasien ist ein Signal aus der Zukunft, das in Berührung tritt, ohne die große Geste der Aneignung und Kolonisierung. Zurück bleiben Spuren, Wellen auf der Wasseroberfläche.

To Mother a Plant: Eine besondere Art der Sorge²²

Technowissenschaftliches Machbarkeitsdenken bestimmt gemäß Špela Petrič unsere Wahrnehmung von nicht-menschlichen Organismen. Die Erde ist zum Labor geworden – zum Experiment mit unbestimmtem Ausgang. Da sind wir drinnen, von da her muss ihrer Strategie nach agiert werden, wenn andere Relationen etabliert werden wollen. Deswegen baut Petrič laborartige Versuchsanordnungen auf, holt „das Labor“ in den öffentlichen Raum, macht es – unter anderen, ästhetischen Prämissen – verhandelbar. Für ihr Projekt *Phytoteratology* (2017)²³ ging es um die Frage nach einer anderen Form von Erzeugung, Züchtung und Sorge: „Ich wollte eine Pflanze ins Leben bringen und umsorgen, einen freundlichen grünen Alien“, sagt sie, und betont damit, dass die dominante Idee des Zeugens (*to father*) durch diejenige des mütterlich-monströsen Hervorbringens/Bemutterns ersetzt wird. Für das Projekt entnahm sie einem sogenannten „Unkraut“ embryonisches Gewebe und nährte es in einem Inkubator mit Steroiden, die sie ihrem Urin entnommen hatte. Bezogen auf die Reproduktionsweise dieser Pflanze bedeutet das eine künstliche Zeugung und in der Folge auch Vermischung

²² Deutsch: „eine Pflanze hervorbringen/bemuttern“.

²³ Deutsch: „Pflanzenmonsterkunde“, „Lehre von Pflanzenmissbildungen“.

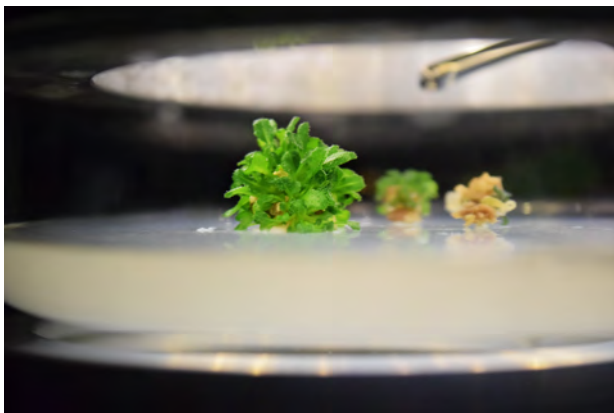


Abb. 7 und Abb. 8:
Špela Petrič: *Phytoteratology*

des pflanzlichen Gewebes mit menschlichen Zellen: Das Produkt ist eine (von außen „normal“ wirkende) Transspezies-Pflanze, die auf morphologischer Ebene durchkreuzt wurde. Offensichtlich wiederholt Petrič damit Strategien der synthetischen Biologie und der damit verbundenen Grenzverwischungen, wie sie heute in der Technowissenschaft gang und gäbe sind, und wofür kaum ethische Richtlinien bestehen. Ängstigt uns ihr Vorgehen, weil sie tiefer als traditionelle Züchtungspraxen eingreift, nämlich auf molekularer Ebene? Weil sie die Mensch-Pflanze-Spezies vermischt? Oder weil durch ihr Verfahren deutlich wird, dass mit den Technowissenschaften auch herkömmliche bzw. „normale“ Züchtungsverfahren den Beigeschmack von Ausbeutung, Optimierung und unvorhersehbarem Experiment bekommen? Špela Petrič stellt die Inkubatoren mit den wachsenden Pflanzen im Ausstellungsraum zusammen mit einem Video aus; begleitet wird die Installation von einer Performance, in der genau solche Fragen aufgeworfen werden.

Phytoteratology plädiert dafür, dass der aktuelle Diskurs um Gen- und Biotechnologien erweitert werden muss. Es kann nicht mehr um die Dichotomie von Mensch-Pflanze gehen, sondern die Frage muss gestellt werden, welche Herrschaftsverhältnisse und Ökonomien auf welche Art und Weise nicht-menschliche Entitäten codieren und wer davon profitiert. Es wird deutlich, dass man auch unter Laborbedingungen andere Beziehungen aufbauen könnte: „Es gibt ganz verschiedene Arten der Sorge“, sagt sie.²⁴ „Diese winzigen Monster sind ins Leben gekommen durch eine unmögliche Liebe, mittels

²⁴ Špela Petrič im Gespräch mit Yvonne Volkart, April 2018.

intensiver Arbeit und der Sehnsucht nach Elternschaft für eine Pflanze. Als durchlässige Wesen, als Boten affektiver agenteller Intra-Aktion scheinen sie auf in einer Zeit ökologischer, politischer und sozialer Krisen. Sie machen Verwandtschaft mit Pflanzen, sorgen sich um uns, hoffnungsvolle Monster.“²⁵ Mit diesen Begriffen greift Špela Petrič Karen Barads und Donna Haraways Argumentationen auf, die sich beide nicht grundsätzlich für oder gegen synthetische Biologie aussprechen.²⁶ Sorge-Tragen für andere in Zeiten der Technowissenschaft ist eine Herausforderung, die immer wieder neu angegangen werden muss. Sie kann, wie ein anderes Projekt von Petrič offenbarte, nicht immer gelingen.²⁷ Und doch heben sich Petričs Versuche von jener „menschlichen“ Hybris technologischer Machbarkeit ab, in welche der Xenofeminismus à la Laboria Cuboniks verfällt, wenn es da heißt: „Wenn die Natur ungerecht ist, müssen wir eben die Natur verändern!“²⁸ Die alte feministische Arbeit am Naturbegriff impliziert eben nicht einseitige Kontrolle über „die Natur“, sondern ein vibrierendes Austarieren anders gerichteter „queerer“ Relationen.

25 Siehe dazu die Website: <http://www.spelapetric.org//portfolio/ectogenesis>.

26 Diese Offenheit führte auch zu ökofeministischer Kritik, z. B. von Donovan, Josephine: „Participatory Epistemology, Sympathy, and Animal Ethics“, in: Adams, Carol J. / Gruen, Lori: *Ecofeminism*, S. 75–90, hier S. 87–88.

27 Vgl. meine Kritik daran in: Volkart, Yvonne: „Does Art Make a Difference? Technologies of the Ecological After the Anthropocene“, in: Smite, Rasa / Smits, Raitis: *Acoustic Space 17. Open Fields, Art and Science Research Practices in the Network Society*, Riga, o. S. (im Erscheinen).

28 Laboria Cuboniks: „Xenofeminismus – Eine Politik für die Entfremdung“, in: Avanesian, Armen / Hester, Helen (Hg.): *dea ex machina*, S. 15–35, hier S. 34.

Eine Sinn-lose Kommunikation

Ich möchte die Diskussion der künstlerischen Projekte mit einer Performance und deren Dokumentation als Film beenden, in welchem eine „reale“ Kommunikation zwischen Mücken, Menschen, Musikinstrumenten und verschiedenen Medientechnologien etabliert wird. Ausgangspunkt für das Projekt war die Erfahrung der Künstlerin, dass sie den Sound der Insekten zu vermischen begann. Ihre Recherche förderte zu Tage, dass allein in Deutschland 75% der Insektenpopulation verschwunden sind. Die genauen Ursachen dazu sind noch nicht bekannt, vermutlich sind es Pestizide sowie die Reduktion ihrer Lebensräume.

In *Insect Songs* (2018) von Ursula Damm in Kooperation mit Christina Meißner (Cello) und Teresa Carrasco (Sound) sehen und vor allem hören wir tastende, leise oder kreischende Töne, Obertöne und Sinustöne, eine Frau, die Cello spielt, ein Schwirren und Sirren, Mücken sind auf einem Monitor zu sehen, ihre Flugspuren werden aufgezeichnet, und da ist auch ein Kasten, in dem sie eingesperrt herumfliegen. Die Performance sollte eine experimentelle Situation schaffen, in der sich zunächst beobachten ließe, ob und wie Mücken auf von Menschen und Instrumenten gemachte Musik reagieren und was sich daraus weiter ergeben könnte. Eine Art der Zwiesprache und des Sich-aufeinander-Einlassens sollte kreierte werden, und zwar mit jenen scheinbar lästigen Tieren, deren Verschwinden von den Menschen normalerweise mehr gewünscht denn bedauert wird. Der Performance gingen jahrelange Vorarbeiten der Künstlerin voraus, in denen sie in ihrer Küche mittels „Biomedien“ – wie Gaze, Glas, Hefe, Wein – eine „Arena“ kreierte, die Fliegen anlockte und zum Balztanz und -ge-



Abb. 9 und Abb. 10:
Ursula Damm: *Insect Songs*

sang animierte. Den dabei entstehenden Ton nahm sie auf. In Zusammenarbeit mit der Neurowissenschaftlerin Birgit Brüggemeier entstand eine Software, die die Tonhöhen der Fliegengesänge detektiert und vorkommende Akkorde der Tonhöhen verstärkt und moduliert. Daraus ergibt sich ein Fliegengesang, der sich ähnlich wie menschliche Musik anhört.

Für *Insect Songs* wurde zunächst eine technische Anordnung aufgebaut, die das Hören und Sehen der Insektenspuren möglich macht. Die Cellistin Christina Meißner wurde gebeten, dazu zu improvisieren und herauszufinden, welche Töne eine Verhaltensänderung hervorrufen. Für die nachfolgende Aufnahme wollte Meißner ausschließlich über das Hören arbeiten und versuchte, gemäß ihrem Verständnis Mückengeräusche zu erzeugen und die Mücken damit zum Schwärmen zu verlocken. Von Anfang an wurde deutlich, dass die Mücken in eine Interaktion traten. „Die Art der Musik ist so amorph wie unser Wahrnehmen von Mückengesang. Sie entspricht nicht der Musikgewohnheit von uns Menschen, sondern begibt sich in ein Stadium der Klangwahrnehmung, das ursprünglicher ist, roh, ungebildet. Zum Prozess gehört erst einmal, den artspezifischen Ton / die artspezifische Tonhöhe zu finden, zu schauen, ob Obertöne Wirkung erzielen, und später im Stück dann auch die Hingabe der Musikerin als Mensch im Zwiegespräch. Christina Meißner wollte die Mücken nicht zu einer Reaktion forcieren, sondern selbst ‚Mücke werden‘ und ‚mit ihnen singen‘“, schrieb mir Ursula Damm.²⁹ Und sie fährt fort: „Der eigentliche mediale Aspekt liegt darin, dass wir Menschen leise werden

²⁹ Ursula Damm, E-Mail an Yvonne Volkart, Mai 2018.

müssen, um die Mücken zu hören. Wir benutzen zwar Technik, um sie hören zu können, und für das Untersuchen der Wirkung unserer Musik auf die Mücken benutzen wir wiederum Technik.“³⁰ Aber es seien einfache Anordnungen, keine Sensoren: „Es ist für mich eine ästhetische Entscheidung, keine weitere Technik einzusetzen, sondern an meiner Aufmerksamkeit zu arbeiten (leise sein, lange hinschauen) bzw. das Habitat der Mücken zu simulieren (Mückenbox). Statt Technologie geht es um das Begreifen der unterschiedlichen ‚Umwelten‘ im Sinne von Jakob Johann von Uexküll. Gemeinsames Musizieren mit Feedback und Reagieren auf die Reaktion scheint mir eben viel mehr zu sein als nur mit Sensoren zu arbeiten. Man erspürt und entwickelt füreinander Bedeutung. Den Schritt der technischen Datenproduktion + Interpretation + Anwendung erspart man sich, wenn man auf Feedbacks setzt.“³¹

Das Besondere dieser Arbeit ist der Umstand, dass wir durch die seltsam unvorhersehbare, „inter-agierend“ angelegte Taktung des Sounds, die Fremdartigkeit der Töne und die sich selbst auferlegte Konzentration und Ruhe in eine eigene Zeitlichkeit des Zuhörens gelangen. Wie Christoph Brunner dargelegt hat, liefert ästhetische Taktung, als erlebte und geteilte Zeit im Jetzt, die Voraussetzung für das, was er in Anlehnung an Brian Massumi „Ökologie der Relationalität“³² nennt. Damit ist eine spezifische Form von Zeitlichkeit gemeint, die

30 Ebd.

31 Ebd.

32 Vgl. Brunner, Christoph: „Affective Politics of Timing: On Emergent Collectivity in Ragnar Kjartansson’s *The Visitors*“, in: Angerer, Marie-Luise et al. (Hg.): *Timing of Affect. Epistemologies, Aesthetics, Politics*, Berlin, Zürich: diaphanes 2014, S. 245–262.

die Anwesenden auf affektiver Ebene berührt und in ihrer Körperlichkeit und Beziehung zu den anderen im Raum „anruft“, als eine Vielheit prä-individueller Entitäten im Werden, in diesem Fall: Gesichter, Fliegen, Töne, Bewegungen, Technologien, Signale, Spuren usw. Die je individuell erlebte Hingabe in diesem, sich über einen längeren Zeitraum erstreckenden Ereignis ohne spezifisch angekündigten Anfang oder Ende, wird zu einem bewusst wahrgenommenen Erleben geteilter Anteilnahme; Ursula Damm spricht von „geteilter Erfahrung“. Diese gründet auf einer Kommunikation, die zunächst völlig sinnlos anmutet, da sie außerhalb unserer Sprachcodes angesiedelt ist und keinem ersichtlichen Zweck dient. Doch die Kommunikation wird dann sinnvoll, wenn sie auch eine andere Art von „Verstehen“, von Empathie, von gemeinsam geschaffener und geteilter (temporärer) Zeitlichkeit beinhalten kann. So gesehen liefert sie einen ästhetischen Überschuss puren Werdens und sprengt jegliche Zweckrationalität – ein hierarchisches Verhältnis, das Menschen im Umgang mit nicht-menschlichen Wesen sogar noch im Kontext „grüner“ Lifestyles gerne verfolgen.³³

Für ein techno-öko-queerfeministisches Mit-Sein

Die diskutierten Beispiele zeigen, dass sich die Ironie des Cyberfeminismus in eine Ästhetik der Teilnahme und des Teilnehmens gewandelt hat, die sich nicht scheut, Empathie und affektive Verhältnisse gegenüber nicht-menschlichen Lebewesen zu entwickeln und diese auch ästhetisch zu inszenieren. Das Aufbauen und Pflegen

33 Ähnlich wie „Frauen“ nicht automatisch Feministinnen sind, so macht das „Biolabel“ nicht vor Ausbeutung halt.

solcher Relationen ist mit großem, auch persönlichem Aufwand verbunden und kann nicht durch technische Optimierungen ersetzt werden. Die Idee, dass menschliche Wesen sorgend oder sogar heilend in das eingreifen, was industrialisiertes Wirtschaften kaputt macht, erscheint nicht mehr als lächerlich oder uncool.³⁴ Im Gegenteil tragen solche Werte dazu bei, den einleitend beschworenen und beispielsweise auch noch im Xenofeminismus perpetuierten Dualismus von „Mensch“ versus „Natur“ oder „gut“ versus „böse“ zu erodieren. Weisen des Zusammenlebens werden erfunden, die dem Ernst der Lage im Anthropzän angemessen sind. „Kultiviert“ wird „eine robuste Art von Wissen, die auf queerfeministischen, dekolonialen Politiken gründet“, schreibt Natasha Myers. Christoph Brunner spricht von einer „Ökologie der Relation“: „In der Bewegung von purer Relationalität zu einer Ökologie der Relation findet eine Erweiterung statt, die aus der Mannigfaltigkeit potenzieller Linien einige auswählt – ohne Geringschätzung der anderen. Dieser Prozess ist politisch relevant, denn eine Ökologie markiert nicht ein bereits geschlossenes System, sondern erteilt Kräften das Potenzial, sich aktiv in eine emergente Situation einzuschalten, im Namen desjenigen, das aufscheint.“³⁵

34 Theoretikerinnen wie Donna Haraway, Maria Puig de la Bellacasa, Vinciane Despret, Lori Gruen, Natasha Myers, Anna Lowenhaupt Tsing oder generell auch das Permakultur-Design nehmen positiv auf „heilende“ Aspekte Bezug. So schreibt Haraway von Fiktionen, in denen es darum gehe, „an hinuntergewirtschaftete Orte zu ziehen und zusammen mit menschlichen und nicht-menschlichen Partner_innen diese Orte zu heilen.“ (Haraway, Donna: *Staying with the Trouble: Making Kin in the Cthulucene*, Durham: Duke University Press 2016, S. 137)

35 Brunner, a. a. O.

Das Sich-Einlassen auf die Vielfalt einer Ökologie der Relationen offenbart, dass es unterschiedliche Zeitlichkeiten und Räumlichkeiten gibt. Aus der Perspektive eines Regenwurms sind beschleunigende Düngemittel ein Wachstums-Hemmer, schreibt Maria Puig de la Bellacasa.³⁶ Wenn wir diese Einschlüsse verschiedener Zeiten, Räume und Faktoren zulassen, wird deutlich, dass akzelerationistische Strategien zu kurz greifen, weil zu „menschlich“ konzipiert: Sie gehen von einem Dualismus der Zeitlichkeit und der Ausschließlichkeit des kapitalistischen Produktionsparadigmas aus, der angesichts der Emergenz der Kräfte und Vielfalt unvorhersehbarer Transformationen nicht haltbar ist. Leider dominieren derart limitierende und limitierte Perspektiven die gegenwärtige Rhetorik und Politik, obwohl sie in ihrem Festhalten an der anthropozentrischen Hybris so offenbar als phantasmatische Konstruktionen erkennbar sind. Isabelle Stengers hat mehrfach darauf hingewiesen, dass es gilt, gegen solche machtvollen Simplizitäten anzugehen, beispielsweise dadurch, dass man beginnt, einfache und konkrete Fragen zu stellen. Fragen, die schwierig zu beantworten sind, weil die Dinge komplizierter sind als sie dargestellt werden.³⁷ Transversale Praxen wollen erfunden und gelebt werden. Imaginäre, ästhetische, aktivistische Praxen. Lebenspraxen. Praxen, die, auf welcher Ebene auch immer, einen Sinn-Überschuss kreieren, ein Nicht-Aufgehen in den Limitationen kapitalistischer dualer Argumentationen. Techno-öko-feministische Verqueerungen, insofern sie – wie ich zu Beginn behauptete – die Lebendigkeit, Transformationskraft

³⁶ Puig de la Bellacasa, a. a. O., S. 709.

³⁷ Stengers, *In Catastrophic Times*, a. a. O.

und Relationalität menschlicher und nicht-menschlicher Entitäten und deren unterschiedlicher Zeitlichkeiten aktivieren, erscheinen dazu mehr als geeignet: Sie „zelebrieren den Exzess des Lebens und politisieren die Orte, an denen dieser Exzess ausgelöscht wird.“³⁸

Literatur

- Adams, Carol J. / Gruen, Lori: *Ecofeminism. Feminist Intersections with Other Animals & the Earth*, New York, London: Bloomsbury 2014.
- Adorf, Sigrid: *Operation Video. Eine Technik des Nahsehens und ihr spezifisches Subjekt: die Videokünstlerin der 1970er Jahre*, Bielefeld: transcript 2008.
- Avanessian, Armen / Hester, Helen (Hg.): *dea ex machina*, Berlin: Merve 2015.
- Barad, Karen: *Verschränkungen*, Berlin: Merve 2015.
- „Berühren – Das Nicht-Menschliche, das ich also bin (V.1.1.)“, in: Witzgall, Susanne / Stakemeier, Kerstin: *Macht des Materials / Politik der Materialität*, Zürich: diaphanes 2014, S. 163–176.
- Bennett, Jane: *Vibrant Matter. A Political Ecology of Things*, Durham: Duke University Press 2010.
- Bennett, Jane / Loenhardt, Klaus K.: „Dynamische Materie und Zero Landscape“, Interview in: Klaus K. Loenhardt: GAM.07, Grazer Architektur Magazin, 2011, S. 14–25.
- Brunner, Christoph: „Affective Politics of Timing: On Emergent Collectivity in Ragnar Kjartansson’s *The Visitors*“, in: Angerer, Marie-Luise et al. (Hg.): *Timing of Affect. Epistemologies, Aesthetics, Politics*, Berlin, Zürich: diaphanes 2014, S. 245–262.
- Coole, Diana: „Der neue Materialismus: Die Ontologie und die Politik der Materialisierung“, in: Witzgall, Susanne / Stake-meier, Kerstin: *Macht des Materials / Politik der Materialität*, Zürich: diaphanes 2014, S. 29–46.

³⁸ Catriona Mortimer-Sandilands und Burce Erickson, aus *Queer Ecologies*, zit. in: Davies, *Toxic Progeny*, a. a. O., S. 232.

- Davies, Heather: „Toxic Progeny. The Plastisphere and Other Queer Futures“, in: *philoSOPHIA. A Journal of Continental Feminism*, Vol. 5.2, Sommer 2015, S. 231–250.
- Davies, H. / Turpin, E. (Hg.): *Art in the Anthropocene. Encounters Among Aesthetics, Politics, Environments and Epistemologies*, Ann Arbor: Open Humanities Press 2015.
- Donovan, Josephine: „Participatory Epistemology, Sympathy, and Animal Ethics“, in: Adams, Carol J. / Gruen, Lori: *Ecofeminism*, S. 75–90.
- The Fibreculture Journal: Unnatural Ecologies*, Issue 17, 2011: <http://fibreculturejournal.org/>.
- Gabrys, Jennifer: *Program Earth. Environmental Sensing Technology and the Making of a Computational Planet*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press 2016.
- Grusin, Richard (Hg.): *Anthropocene Feminism*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press 2017.
- Grusin, Richard: *The Nonhuman Turn*, Minneapolis, London: University of Minnesota Press 2015.
- Guattari, Félix: *The Three Ecologies*, übersetzt von Ian Pindar und Paul Sutton, London, New Brunswick NJ: The Athlone Press 2000.
- Haraway, Donna: *Monströse Versprechen. Coyote-Geschichten zu Feminismus und Technowissenschaft*, Hamburg: Argument 1995.
- *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*, Durham: Duke University Press 2016.
- Hörl, Erich: „Introduction to general ecology: The ecologization of thinking“, in: Hörl, Erich / Burton, James (Hg.): *General Ecology. The New Ecological Paradigm*, London, Oxford u. a.: Bloomsbury 2017, S. 1–73.
- Laboria Cuboniks: „Xenofeminismus – Eine Politik für die Entfremdung“, in: Avanesian, Armen / Hester, Helen (Hg.): *dea ex machina*, Berlin: Merve 2015, S. 15–35. <http://www.laboriacuboniks.net>.
- Maxwell, R. / Raundalen, J. / Lager Vestberg, N. (Hg.): *Media and the Ecological Crisis*. New York, London: Routledge 2014.
- Morton, Timothy: „We Are All Mermaids“, Text für die Ausstellung *Manifold*, Decad, Berlin 2017.

- Myers, Natasha: „Ungrid-able Ecologies: Decolonizing the Ecological Sensorium in a 10.000 year-old NaturalCultural Happening“, in: *Catalyst. Feminism, Theory, Technoscience*, 3 (3), 2017, S. 1–24, <http://www.catalystjournal.org>.
- Neimanis, Astrida: *Bodies of Water*, London u.a.: Bloomsbury 2017.
- Precarias a la Deriva: „Globalisierte Sorge“, in: Bärtsch, Tobias et al. (Hg.): *Ökologien der Sorge*, Wien: transversal texts 2017, S. 25–96, <http://transversal.at/books/oekologiendersorge>.
- Puig de la Bellacasa, Maria: „Making time for soil: Techno-scientific futurity and the pace of care“, in: *Social Studies of Science*, Vol. 45, 2015, S. 692–716.
- Stengers, Isabelle: *In Catastrophic Times. Resisting the Coming Barbarism*, Lüneburg: Open Humanities Press in collaboration with Meson, 2015 [2009].
- The Laboratory Planet No. 5. Alien Capitalism*, 2016.
- Tsing, Anna Lowenhaupt, *Der Pilz am Ende der Welt – Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*, Berlin: Matthes + Seitz, 2018.
- Volkart, Yvonne: *Fluide Subjekte. Anpassung und Widerspenstigkeit in der Medienkunst*, Bielefeld: transcript 2006.
- „The Cyberfeminist Fantasy of the Pleasure of the Cyborg“, in: Reiche, Claudia / Kuni, Verena: *Cyberfeminism. Next Protocols*, New York: Autonomedia 2004.
- „Does Art Make a Difference? Technologies of the Ecological After the Anthropocene“, in: Smite, Rasa / Smits, Raitis: *Acoustic Space 17. Open Fields, Art and Science Research Practices in the Network Society*, Riga (im Erscheinen).
- Weinstein, Jami / Colebrook, Claire (Hg.): *Posthumous Life. Theorizing Beyond the Posthuman*, New York: Columbia Press 2017.
- zfm. Zeitschrift für Medienwissenschaften* 14: *Medienökologien*, 1/2016.

Übersetzungen, wenn nicht anders vermerkt: Yvonne Volkart

Abdruck der Abbildungen mit freundlicher Genehmigung der Künstlerinnen.

Die Glut neu entfachen. Einige kritische Anmerkungen zum Xenofeminismus

Isabel de Sena

Übersetzt von Andreas Kallfelz

Das *Xenofeministische Manifest* – offiziell: „Xenofeminismus: Eine Politik für die Entfremdung“ – wurde erstmals im Jahr 2014 online veröffentlicht und ist das geistige Kind des polyglossalen Kollektivs Laboria Cuboniks mit seinen Mitgliedern Amy Ireland (Sydney), Diann Bauer (London), Helen Hester (London), Katrina Burch (nomadisch), Lucca Fraser (Halifax) und Patricia Reed (Berlin).¹ Als sich auf Logik und Vernunft berufender und mit cyberfeministischen Genen überarbeiteter Mutant des Links-Akzelerationismus wird der Xenofeminismus (XF) als „technomaterialistische, anti-naturalistische und geschlechtsspezifische Form des Feminismus“² beschrieben. Sein Ziel: „Einen Feminismus zu formulieren, der fit ist für das 21. Jahrhundert.“³ Sein Motto: „Wenn die Natur ungerecht ist, müssen wir eben die Natur verändern!“ (Überschwemmen, 0x1A).

¹ *Xenofeminismus: Eine Politik für die Entfremdung*, <http://www.laboriacuboniks.net>, und unter dem Titel „Xenofeminismus“ in: Armen Avanessian, Helen Hester (Hg.), *de(a) ex machina*, Merve 2015. Die Bezeichnung der Zitate ergibt sich aus der Ordnung in Kapitel (Begriffe) und Unterkapitel (jeweils eine Zahlen- oder Zahlen-Buchstaben-Kombination).

² Hester, H., *Xenofeminism*, Polity Books 2018, S. 6.

³ Vorankündigung zu Laboria Cuboniks, *The Xenofeminist Manifesto: A Politics for Alienation*, Verso Books 2018.

Von der Kritik gefeiert, wird XF nachgesagt, „den Feminismus endgültig wieder aus den Klauen des moralisierenden, gehässigen Kleinbürgertums befreit zu haben“⁴. Auch beim allgemeinen Publikum – geht man nach Google oder betrachtet man seine sprießenden Anhänger_innenschaften und die Welle der XF-(Über-)Repräsentation bei öffentlichen Veranstaltungen in Städten wie Berlin und London – scheint es einen einstimmigen Chor des Lobes zu geben, der dazu neigt, alles an XF zu glorifizieren. Selbst nach vier Jahren sind kaum kritische Stimmen zu finden. Das ist angesichts einiger der ausgesprochen gewagten – alternativen, dreisten und unüberlegten – Behauptungen von XF im besten Fall überraschend. Im schlimmsten Fall ist es für den XF nachteilig, dass er nicht kritisch diskutiert wird. Bei dem erklärten Ziel, „eine Plattform [zu sein], eine junge Ambition des Aufbaus einer neuen Sprache, [...] die ihre eigenen Methoden zur Überarbeitung heranziehen kann“ (Überschwemmen, 0x19), würde man nicht annehmen, dass gerade Konsens das Lebenselixier ist, das sich seine Schöpferinnen erhofft haben.

Dieser Text zielt darauf ab, die Glut wieder anzufachen und ein Gespräch über XF zu eröffnen, indem er die beiden zentralen Konzepte diskutiert, die meiner Meinung nach unhaltbar sind: die Konzeptualisierungen von Skalierbarkeit und Universalität. Dies soll keineswegs eine umfassende Kritik sein; sie beinhaltet nur eine erste und partielle Aufforderung, eine Publikation in Frage zu stellen, welche trotz ihrer provokativen Haltung bisher ohne Gegenstimmen geblieben ist, die

⁴ Zitat von Mark Fisher in: „After Accelerationism: The Xenofeminist Manifesto“, 11. Juni 2015, <http://tripleampersand.org/>.

den Diskurs um sie herum beleben könnten. Angesichts der verwirrenden und verwirrten Art der Konzepte, aber auch im ehrlichen Bedürfnis nach Antworten, übersetze ich meine Diskussionen in eine Reihe von Fragen. Die Analyse lehnt sich darüber hinaus an verschiedene wegweisende feministische Texte an, die zwischen 1984 und 2015 veröffentlicht wurden und nicht nur wie ein direkter Gegenschlag zu den oben genannten Konzepten wirken, sondern auch ihre Zähne, Muskeln und Sehnen als kraftvolle Narrative aus der Vergangenheit und Gegenwart der feministischen Praxis zeigen. In ihrem unbeugsamen Bekenntnis zu Nicht-Skalierbarkeit und Nicht-Universalität sind sie ziemlich gut dagegen gefeit, als „kleinbürgerlich“ abgetan zu werden.

// **Skalierbarkeit**

Das XF-Manifest erklärt, dass „die Weigerung, über die Mikrogemeinschaft hinaus zu denken, (...) darüber nachzudenken, wie emanzipatorische Taktiken für ihren universellen Einsatz erweitert werden können, bedeutet, mit vorübergehenden und defensiven Gesten zufrieden zu sein.“ (Einfangen, 0x0A) Es vermengt konsequent „das Anspruchslose und Nicht-Skalierbare“ (Justieren, 0x11) und erklärt den Wunsch, beides niederzureißen.

Bevor man diesem leidenschaftlichen Zerstörungswillen nachgibt, wäre es nicht unangebracht, einmal darüber nachzudenken, warum eigentlich so viele kompetente Wissenschaftler_innen und Praktiker_innen Skalierbarkeit konsequent und über mehrere Jahrzehnte hinweg abgelehnt haben. Das Konzept leidet nämlich unter einer Reihe grundlegender Probleme, die gemeinsam mit ihrer jeweiligen Geschichte und ihren disziplinären Vorläufern nicht

einfach umgangen werden können. Im XF-Manifest erscheint es aber mystifizierend abstrakt und lässt jede Art von Bezug auf diese ziemlich wichtigen Details vermissen. Dadurch bleibt unklar, ob Laboria Cuboniks an dem Konzept einfach ungeachtet seiner Implikationen festhalten oder ob ihr militantes Insistieren eine tiefergehende Betrachtung bewusst umgeht.

Eine derjenigen, die sich mit dem Thema gründlich auseinandergesetzt haben, ist die Anthropologin Anna Lowenhaupt Tsing. Im dritten Kapitel des ersten Teils von *Der Pilz am Ende der Welt – Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus* liefert sie unter der Überschrift „Probleme mit der Größenordnung“ eine prägnante Diagnose. Schon der erste Absatz bringt es auf den Punkt, wenn sie konstatiert, dass das Problem der Skalierbarkeit in erster Linie darin besteht, dass es „um unbeschränkte Expansion geht, ohne dass sich die wissenschaftlichen Rahmenbedingungen verändern [...] die wissenschaftlichen Fragestellungen [...] [oder] ihre Grundannahmen.“⁵

Für etwas so Banales wie „unendliche Ausdehnung“ erscheinen diese Einsätze ziemlich hoch. Die Geschichte widerspricht jedoch eindeutig: In ihrer Standhaftigkeit und Unnachgiebigkeit gegenüber den Details prozessualer Veränderungen ist die Skalierbarkeit zum Liebling der modernen (Mainstream-)Wissenschaft geworden und gibt ihr den idealen methodischen Rahmen, um weitreichende universelle Behauptungen aufzustellen. Kein Wunder, dass die Wissenschaft sich seit Jahrhunderten und mit großem Erfolg die Skalierbarkeit

⁵ Tsing, Anna Lowenhaupt, *Der Pilz am Ende der Welt – Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*, Matthes + Seitz, 2018, S. 57f.

als eine ihrer grundlegenden Bedingungen zu eigen gemacht und – wie XF – alle Projekte, die ihr nicht entsprechen, als irrelevant verworfen hat. Es ist vorteilhaft, die Realität der Störung zu ignorieren – und „nur Daten zuzulassen, die bereits in den Forschungsrahmen passen“⁶.

Um es klar zu sagen, dies sind keine möglichen, optionalen oder sogar wahrscheinlichen Eigenschaften von Skalierbarkeit; es sind ihre nicht verhandelbaren Voraussetzungen. Skalierbarkeit ist unerreichbar, wenn die grundlegenden Komponenten eines Projekts nicht vollkommen einheitlich (und damit transponierbar) und gegen alle Details, die einem unterwegs begegnen und eine Anpassung erforderten, hermetisch unveränderbar gemacht werden. Genau das heißt Skalierbarkeit. Daher ist es die Skalierbarkeit, die im Wesentlichen konformistisch ist – im fundamentalen Sinne des Wortes, „(etwas) ‚einer anderen Sache gleich‘ machen“⁷ –, während die Nicht-Skalierbarkeit es im Wesentlichen nicht ist. Veränderung und Transformation sind die Todfeinde der Skalierbarkeit; sie sind Gift für sie; sie lassen sie verwelken und in ihren Dämpfen sterben; sie können nicht die gleiche Luft atmen.

Und natürlich geht der Nutzen der Skalierbarkeit über den Bereich der Wissenschaft hinaus. In ihrem dickköpfigen Streben nach maximal effizientem – d.h. homogenem, identisch replizierbarem – Wachstum verdient sie die volle Anerkennung, Projekte profitabel zu machen, und ist damit auch zum *Modus operandi* vieler ausbeuterischer Bestrebungen geworden. Als Merkmal

6 Ebd.

7 Wortbedeutung von „conform“ lt. *Google Dictionary* (n.d.).

und Vorbedingung aller Fortschrittserzählungen hat sie die Maschinerie des Kapitalismus definiert und lauffähig gemacht. Im kapitalistischen Kontext überrascht es nicht, dass XF an der Skalierbarkeit festhält. Als Spin-off des Akzelerationismus zielt XF darauf ab, die Instrumente/Systeme des Kapitalismus zu karnibalisieren und sich damit von der Selbstheiligkeit linker Politik zu distanzieren. Dies hat er konsequent und auf zahlreichen Plattformen deutlich gemacht, einschließlich des Manifests selbst, und der Aneignungsimpuls ist ebenso deutlich wie wirksam. Wie die Genderwissenschaftlerin Emma Rees jedoch feststellt, „bleibt jedes mögliche Potenzial des Xenofeminismus in Hinblick auf Skalierbarkeit und reale Anwendung enttäuschend unkonkret“, was es ziemlich erschwert, Vermutungen darüber anzustellen, welche genauen Vorstellungen Laboria Cuboniks haben, wie skalierbare Projekte die oben beschriebenen Probleme möglicherweise umgehen könnten – falls dies überhaupt beabsichtigt ist.⁸

Die Suche nach einem Beispiel aus einem anderen Kontext liefert zumindest einen Anhaltspunkt und ist in Hinblick auf das historische Bewusstsein ohnehin wesentlich; wie es im Manifest heißt, „sollten wir nicht zögern, aus den Erfolgen und Misserfolgen der Geschichte zu lernen“ (GLEICHHEIT, 0x10). Das erste skalierbare Projekt ist zum Beispiel das Landschaftsmodell, das aus der europäischen Kolonialplantage des 16. und 17. Jahrhunderts hervorging. Die portugiesischen Eroberer stolperten in Brasilien als erste über diese goldene „Formel

⁸ Rees, E., „Xenofeminism, by Helen Hester“, 1. März 2018, <http://www.timeshighereducation.com/books/review-xenofeminism-helen-hester-polity-press>.

einer reibungslosen Expansion“ und entwickelten die entfremdeten, isolierten, extrahierten, abstrahierten, in sich geschlossenen, standardisierbaren, austauschbaren und damit kommerzialisierbaren Projektelemente, die die Skalierbarkeit definiert haben.⁹ Der Prozess, der zu dieser Errungenschaft führte, verlief wie folgt: „Vernichte die ansässigen Menschen und Pflanzen, bereite das nun leere und unbeanspruchte Land auf und führe zur Produktion exotische und isolierte Arbeitskräfte und Feldfrüchte ein.“¹⁰ Dieses „Modell der Skalierbarkeit“ inspirierte die spätere Industrialisierung und [kapitalistische] Modernisierung¹¹; die Eigenschaft der Skalierbarkeit, auf der es basiert, hat die vollständige Ausbeutung von Menschen und Ressourcen ermöglicht, die zur grausamen neuen Normalität in den Realitäten vieler geworden ist, in der Vergangenheit wie in der Gegenwart.

Noch einmal: Wie stellen Laboria Cuboniks es sich vor, Skalierbarkeit in einer Weise zu *praktizieren*, dass sie nicht in ihre *inhärenten* Ausbeutungsmuster zurückfällt, die durch dieses und eine Vielzahl anderer historischer und zeitgenössischer Beispiele belegt werden? Innerhalb seiner sehr abstrakten Bezugnahme auf das Konzept – das weder epistemologisch (in Bezug auf die Wissenschaft) noch historisch (in Bezug auf die koloniale Plantage, aus der heraus es entstanden ist, und auf die vielen anderen nachfolgenden ausbeuterischen Infrastrukturen) eingeordnet wird – gibt es wenig bis gar keine Diskussion, wie sie sich eine *praktikable*

⁹ Tsing, a.a.O., S. 59.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Ebd.

Umsetzung des Oxymorons einer adaptiven, diversifizierten Skalierbarkeit genau vorstellen.

Das scheint auch die Absicht zu sein. Im Manifest werden viele der oben skizzierten Implikationen der Skalierbarkeit ausdrücklich abgelehnt. Zum Beispiel wird im Text behauptet, „Kontaminierung als Mutationsantrieb zu begrüßen“ (Tragen, 0x17), und erklärt, „dass das Entwickeln von Plattformen für gesellschaftliche Emanzipation und Organisation die kulturellen und memetischen Mutationen nicht ignorieren kann, die diese Plattformen bieten.“ (Einfangen, 0x0D) Es scheint also, dass Skalierbarkeit für den Xenofeminismus übernommen wird und er so der modernen Mainstream-Wissenschaft und noch stärker dem im Kapitalismus verkörperten Begriff angeglichen wird; gleichzeitig verweigert die xenofeministische Theorie, die *inhärenten* Bedingungen der Skalierbarkeit für ihr Projekt einzugestehen. Aber selbst der Xenofeminismus kann nicht alles gleichzeitig haben!

Ist also die Skalierbarkeit, wie sie für den XF vorgeschlagen wird, in Wirklichkeit *keine Skalierbarkeit*? Und falls nein, warum wird sie so genannt? Wenn Laboria Cuboniks die Absicht haben, viele Menschen zu erreichen oder auf andere Weise in großem Maßstab zu operieren, warum sagen sie nicht einfach, dass es darum geht, „Großprojekte zu entwickeln“? Zugegeben, keine so begeisterte Formulierung, aber sicherlich genauer. Auf jeden Fall ist die Entwicklung großer Projekte nicht dasselbe wie ‚Skalierbarkeit‘, was es einfach sinnlos macht, es so zu nennen. Man kann auch Pferdesperma Champagner nennen, aber ich würde es trotzdem nicht trinken.

Andersherum betrachtet, wenn die Skalierbarkeit, die im Manifest vorgeschlagen wird, tatsächlich

Skalierbarkeit sein sollte, wie wird dann die Tatsache erklärt, dass die notwendig in jedem skalierbaren Projekt beteiligten Prozesse der Abstraktion, Isolation und Standardisierung mit den Ideen der Mutabilität und Kontamination, die durch XF vorangetrieben werden, grundsätzlich unvereinbar sind, oder die Tatsache, dass XF nur Raum für top-down, autokratische und wahnhafte Halluzinationen einer *begnadeten* Emanzipation, d.h. für überhaupt keine Emanzipation, lässt – und damit effektiv jede Möglichkeit der sozialen Emanzipation verhindert wird.

Zum Schluss des Kapitels betont Tsing, „die Annahme allerdings, Skalierbarkeit sei schlecht und Nichtskalierbarkeit gut, wäre ein gewaltiges Missverständnis. Nichtskalierbare Projekte können in ihren Wirkungen so desaströs sein wie skalierbare.“ Nichtskalierbare Projekte entgehen daher keineswegs der Überprüfung; es gibt keinerlei innere Heiligkeit. Wie sie erklärt, liegt „das Hauptunterscheidungsmerkmal zwischen skalierbaren und nichtskalierbaren Projekten nicht im ethischen Verhalten, sondern eher darin, dass letztere, da sie nicht auf Expansion angelegt sind, größere Diversität aufweisen.“¹² Die Haupt- und unausweichliche Konsequenz der xenofeministischen Einführung der Skalierbarkeit als Schlüsselfaktor (vorausgesetzt, Laboria Cuboniks *meinen* wirklich auch Skalierbarkeit) ist daher, dass sie „sinnvolle Diversität, das heißt, Diversität, die Veränderungen bewirken könnte“,¹³ verbannt.

¹² Ebd., S. 64.

¹³ Ebd., S. 58.

// Universalität

Das Manifest behauptet, dass „XF eine Zukunft entwickelt, in der die Verwirklichung von Geschlechtergerechtigkeit und feministischer Emanzipation ein universeller Zustand ist, der sich aus den Bedürfnissen aller Menschen zusammenfügt“ (Null, 0x00), und erklärt „das Recht für alle, als niemand Bestimmtes zu sprechen.“ (Null, 0x04).

Dies erinnert sofort an zwei wegweisende feministische Texte. Der erste ist Donna Haraways Essay von 1988 „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“¹⁴. Insbesondere erinnert es an den in diesem Essay eingeführten Begriff des ‚Gottestricks‘, mit dem Haraway auf die illusionistische Täuschung Bezug nimmt, die es jahrhundertlang ermöglichte, dass „das imaginierte ‚sie‘“ der (männlichen) Objektivität in der Wissenschaft „aus dem markierten Körper heraus in den erobernden Blick von nirgendwo“¹⁵ springt. Das Sprechen „als niemand Bestimmtes“ oder die Behauptung, für „alle Menschen“ zu sprechen, ist schwerlich anders zu sehen als eine Wiederaufführung dieses Gottestricks, jetzt unter dem scheinbar vereinheitlichenden Deckmantel der „feministischen Emanzipation“. Aber welcher feministischen Emanzipation? *Wessen* feministischer Emanzipation? Die Kombination eines selbst-evidenten, universellen „wir“ mit diesem singulären Thema wirft viele Fragen auf.

In ihrem weitergeführten Angriff auf den Universalismus, in dem sie „auf der Partikularität und Verkörperung

¹⁴ Haraway, Donna, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, in: *Feminist Studies*, Vol. 14, Nr. 3. (Herbst 1988), S. 575–599.

¹⁵ Ebd., S. 575, 581.

aller Vision“ und darauf, dass „Partialität und nicht Universalität die Bedingung dafür ist, rationale Ansprüche auf Wissen vernehmbar zu machen“¹⁶ insistiert, und in ihrer Mission, eine „feministische Objektivität“ zu skizzieren, die „ganz einfach *situiertes* Wissen bedeutet“, findet Haraway „die Positionierungen der Unterworfenen“ ausnahmslos bestätigt.¹⁷ Wie sie feststellt, sind dies keine „unschuldigen Positionen“ verglichen mit denen des Patriarchen oder eines anderen „Meisterdekodierers“, sondern „Techniken des Leugnens durch Unterdrückung, Vergessen und Verschwindenlassen [...] Mittel, nirgendwo zu sein und gleichzeitig den Anspruch auf umfassende Sicht aufrechtzuerhalten.“¹⁸ Die Annahme der ersten Person Plural einer mythisch singulären „feministischen Emanzipation“, die mit schwungvoll universalistischer und bauchrednerischer Geste „für jeden Menschen spricht“, unterschlägt, was tatsächlich eine „bessere Darstellung der Welt“ produzieren könnte, nämlich „Netzwerke unterschiedlicher Positionierungen“ von „begrenzter Verortung“ aus und „die Verknüpfung partieller Sichtweisen [...] von Sichtweisen, die einen Ort haben“.¹⁹ Es könnte noch viel mehr gesagt werden, aber es ist auch nicht nötig: „Die Moral ist einfach: Nur eine partielle Perspektive verspricht einen objektiven Blick. [...] Vielleicht gelingt es uns so, eine Verantwortlichkeit dafür zu entwickeln, zu welchem Zweck wir zu sehen lernen.“²⁰

16 Ebd., S. 598, 316.

17 Ebd., S. 582, 584, 589.

18 Ebd., S. 584, 593.

19 Ebd., S. 583, 590.

20 Ebd., S. 583.

Das ist das entscheidende Thema: Verantwortlichkeit. Was zu der Frage führt, welche Vorstellung davon im XF eigentlich vertreten wird – *falls überhaupt* –, selbst Verantwortung zu übernehmen, wenn xenofeministische Politik gleichzeitig universalistisch ist und das Recht aller (einschließlich seiner selbst) unterstützt, aus der abstrahierten, entfremdeten Position *keines bestimmten Körpers* zu sprechen, während sie sich ebenso als dafür zuständig versteht, eine zukünftige feministische Emanzipation zu entwickeln, die auf wundersame Weise die Bedürfnisse aller Körper subsumiert?

Laboria Cuboniks widmen im Manifest einen ganzen Absatz der Auffächerung ihres Begriffs von Universalität, der es aufgrund seiner Relevanz für diese Diskussion verdient, wiedergegeben zu werden:

„Xenofeminismus hält die Brauchbarkeit emanzipatorischer abolitionistischer Projekte – die Abschaffung von Klasse, Vergeschlechtlichung und Rassifizierung – für absolut abhängig von einer grundlegenden Neugestaltung des Universellen. Das Universelle muss als generisch begriffen werden und somit als intersektional. Intersektionalität ist nicht die Zerstückelung von Kollektiven in ein Flimmern [static fuzz] aus aufeinander bezogenen Identitäten, sondern eine politische Orientierung, die alles Spezifische durchschneidet und das grobe Einordnen von Körpern in Schubladen verweigert. Diese nicht absolute, generische Universalität muss sich der vereinfachten Tendenz verwehren, mit aufgeblähten, unmarkierten Spezifika zu verschmelzen – wie im eurozentrischen Universalismus –, in denen das Männliche als geschlechtslos missverstanden wird, Weißsein als un-rassifiziert, Cis-Geschlechtlichkeit als echt, und so weiter. Solange ein solches Konzept von

Universalität fehlt, wird die Abschaffung von Klasse immer eine bürgerliche Fantasie bleiben, die Abschaffung von Rassifizierung eine unausgesprochene Strategie der weißen Vorherrschaft und die Abschaffung von Geschlecht wird eine leicht verschleierte Frauenfeindlichkeit bleiben, sogar – und besonders – wenn sie von ausgesprochenen Feminist_innen betrieben wird. (Das absurde und rücksichtslose Spektakel der Kampagne gegen Trans*-Frauen durch so viele selbsternannte „Geschlechterabolitionist_innen“ bietet hiervon Zeugnis genug.)“ (Gleichheit, 0x0F)

Die erste Frage ist, wie viel Universalität in diesem Universellen übrigbleibt; ein „nicht absolutes“ Universales könnte man als weiteres Oxymoron betrachten, bei dem sich die gleiche Frage stellt wie bei der Skalierbarkeit: Warum soll man es so nennen, wenn es nicht so ist? Noch wichtiger ist jedoch – nimmt man um der Argumentation willen einmal an, dass ein solches Universelles möglich ist, was sicher diskutiert werden kann, auch wenn es im Text nicht überzeugend verhandelt wird – die zweite Frage: Wie dieses Universelle nämlich *praktisch* Gestalt annimmt und ob XF trotz seiner abstrahierenden Tendenzen die ehrgeizige „Neugestaltung des Universellen“ als „eine politische Orientierung, die alles Spezifische durchschneidet“, gelingt. Im Folgenden sollen diese Fragen mit Bezug auf die Kernfrage der Rechenschaftspflicht thematisiert und zu einer Überprüfung ausgedehnt werden, wie sich das Universelle im Manifest genau konkretisiert.

Die Dichterin und radikale Feministin Adrienne Rich entwickelt in ihrem grundlegenden Vortrag „Notes towards a Politics of Location“, den sie 1984 in Utrecht auf der *Conference on Women, Feminist Identity,*

and Society in the 1980s hielt, weiterführende Gedanken zum Thema Verantwortung. Insbesondere thematisiert sie die unvermeidliche Kompromittierung von Verantwortlichkeit angesichts der Entkörperlichung oder der „gesichtslosen, ‚rassen‘losen, klassenlosen Kategorie ‚alle Frauen‘“ unter der „tödlichen Gleichheit“ der Abstraktion“, die sie nicht zögert, als „Schöpfung der weißen westlichen Selbstzentriertheit“ zu kennzeichnen.²¹ Nein, der Xenofeminismus spricht nicht für ‚alle Frauen‘. Aber ‚jeder Mensch‘ ist genauso, wenn nicht noch mehr, gesichtslos, ‚rassen‘los und klassenlos; wie auch die abstrahierte, singuläre, phantastische Kategorie der „feministischen Emanzipation“; wie auch das chronisch wiederkehrende und tief mystifizierende „wir“, das den Text durchdringt: „Heute müssen *wir* eine ideologische Infrastruktur entwickeln“, „*wir* müssen die materielle Infrastruktur überholen“, „*wir* müssen eine Ökonomie entwickeln“, „wie *wir* diese neue Welt ausrichten können“, „wie bauen *wir*“, „die *wir* begehren wollen“, „die *uns* begegnenden Probleme“, „*wir* sollten“, „*wir* brauchen“, „*wir* sehen“ und so weiter und so fort.

Wer ist „wir“? Und warum spricht XF für „uns“?

Sind „wir“ alle, überall? Oder sind es alle im Westen? Oder nur die Feministinnen? Alle von ihnen oder nur die Technofeministinnen oder eher nur die Cyberfeministinnen? Sind es westliche Feministinnen? Schließt

²¹ Rich, Adrienne. „Notes toward a Politics of Location“, Vortrag gehalten auf der First Summer School of Critical Semiotics Konferenz *Women, Feminist Identity and Society in the 1980s*, Utrecht, Holland, 1. Juni 1984, <http://people.unica.it/fiorenzoiuliano/files/2014/10/Adrienne-Rich-Notes-Toward-a-Politics-of-Location.pdf>, S. 219, 221. Weitere Versionen dieses Vortrags wurden präsentiert an der Cornell University, Ithaka, und am Pacific Oaks College, Pasadena.

„wir“ auch Feministinnen ein, die in abgelegenen Gemeinschaften über die Weiten Asiens, Afrikas und Mittel-/Südamerikas verstreut sind und keinen privilegierten Zugang zu Technologie haben? Welche Rolle spielen diese bei der selbstgestellten Aufgabe des Xenofeminismus, die Zukunft durch „die radikalen Möglichkeiten, die durch das Entwickeln (und Entfremden) von Formen der technologischen Mediation geschaffen werden“, zu gestalten? Laboria Cuboniks erkennt ausdrücklich an, dass „niemand die umfassende Zugänglichkeit [digitaler Werkzeuge] behaupten kann“. Aber nehmen sie, im Bewusstsein, dass „ein Großteil der Armen der Welt nachteilig von der expandierenden Technikindustrie betroffen ist“, auch den Kampf gegen „diese Situation mit dem Ziel ihrer Abschaffung“ auf? (alle Zitate: Unterbrechen, 0x08). Ist dann die Rolle der Feministinnen aus diesen Gemeinschaften darauf beschränkt, gerettet zu werden?

Wer weiß? Bei einem gesichtslosen Gesicht kann man nur raten.

Aber obwohl das „wir“ namenlos bleibt, gibt es im Text Hinweise darauf, wer nicht dazugehört. Er zeigt, wie XFs abstrahierte Loslösung aus seiner eigenen lokalen Begrenztheit sowie seine größenwahnsinnigen Ambitionen, für alle zu sprechen, mit einer Nicht-Berücksichtigung politischer Verantwortlichkeit einhergehen und damit einem Verzicht auf Objektivität, insbesondere feministischer Objektivität. So steht da zum Beispiel zum Thema Familie:

„Wir erkennen allzu deutlich, dass die Neufindung von Familienstrukturen und häuslichem Leben derzeit nur zum Preis des Rückzugs aus

der wirtschaftlichen Sphäre – der Weg der Kommunen – oder des Tragens der vielfältigen Belastungen – der Weg der alleinerziehenden Eltern – möglich ist. Wenn wir die Trägheit unterbrechen wollen, die die zum Scheitern verurteilte Figur der Kernfamilie an ihrem Platz hält [...], müssen wir die materielle Infrastruktur überholen und die wirtschaftlichen Kreisläufe unterbrechen, die sie festgeschrieben halten.“ (Tragen, 0x15)

Die „vor uns liegende Aufgabe“ ist jedenfalls nicht dieselbe wie die der Millionen von Menschen, die im Polygamie-Gürtel südlich der Sahara leben, „zwischen dem Senegal und Tansania, in dem es für ein Drittel der verheirateten Frauen nicht ungewöhnlich ist, ihre Ehemänner zu teilen“²². Dieser ganze Bereich des Planeten – und viele andere, in denen der westliche Trend zur Kernfamilie bei weitem die Minderheit der Familienstrukturen bildet – findet sich in den beiden oben beschriebenen singulären und ausschließlichen Optionen, *sich entweder aus der ökonomischen Sphäre zurückzuziehen oder ihre vielfältigen Lasten zu tragen*, nicht wieder. Vielmehr sind ihre inneren Realitäten geprägt durch die weitaus häufigere Struktur der Großfamilie, die auch Eltern und Verwandte außerhalb der Kernfamilie umfasst und nicht nur in Subsahara-Afrika, sondern auch in weiten Teilen Asiens, im Nahen Osten sowie in Mittel- und Südamerika verbreitet ist, mit ganz spezifischen aus ihr resultierenden Problemen.²³ Das ist ein erheblicher Teil der Weltbevölkerung, dessen Realitäten

²² Fenske, J., „African polygamy: Past and present“, 9. November 2013, <https://voxeu.org/article/african-polygamy-past-and-present>.

²³ <http://worldfamilymap.ifstudies.org/2015/articles/world-family-indicators/family-structure>.

in diesem Manifest für die Zukunft unbeachtet bleiben. Und der dennoch unter ein „wir“ subsumiert wird, das Probleme beschreibt, mit denen „wir“ konfrontiert sind, und Lösungen definiert, die „wir“ suchen sollen. Dieser Ansatz versäumt es, sich mit der unausgesprochenen, aber in der Praxis unbestreitbar wirksamen Auffassung auseinanderzusetzen, die Rich bereits 1984 formulierte: „Dass nur bestimmte Arten von Menschen Theorie machen können; dass der weiße, gebildete Verstand in der Lage ist, alles zu formulieren; dass der weiße Mittelklasse-Feminismus das Wissen über ‚alle Frauen‘ besitzt; dass eine Formulierung nur ernst zu nehmen ist, wenn ein weißer Verstand sie formuliert.“²⁴

Dass hieraus keine Schuldzuweisung erfolgt, liegt vor allem daran, dass es unmöglich ist, Menschen zur Rechenschaft zu ziehen, die die Voraussetzungen, um zur Rechenschaft gezogen zu werden, umgehen, indem sie sich von den spezifischen Lokalisationen ihrer Körper abstrahieren. Und genau das ist der Punkt. Solange der Gottestrick wirksam bleibt, ist ihre Abstraktion auch genauso anfällig für „abstrakte Männlichkeit“ (ein von Nancy Hartstock geprägter Begriff) oder für das, was Haraway als „perverses, in der Geschichte der Wissenschaft in Verbindung mit Militarismus, Kolonialismus und männlicher Vorherrschaft perfektioniertes Vermögen, das wissende Subjekt von allem und jedem zu distanzieren“²⁵ beschreibt.

Während sie ihre myopische Vision als jüngere Schriftstellerin und Feministin der eigenen Kritik unterzieht, nennt Adrienne Rich, in ihrem „Ringens, auch

²⁴ Rich, a.a.O., S. 230.

²⁵ Haraway, a.a.O., S. 581.

für sich selbst Rechenschaft abzulegen“, explizit die spezifischen, nicht abstrahierten Determinanten ihres eigenen Körpers und die Geschichten und Umstände, die sich in ihn einschreiben: die „einer US-Bürgerin“, „einer Jüdin“, „einer Feministin“, „einer Lesbe“, „einer Frau“; „privilegiert“, „weiblich“, „weiß“. Es geht nicht darum, diese Determinanten zu umgehen, sondern sie zu benennen, um – erst dann – die eigentliche Frage stellen zu können: „Wie arbeiten wir aktiv daran, ein weißes westliches feministisches Bewusstsein zu entwickeln, das nicht einfach auf sich selbst zentriert ist, sondern sich weißer Abgrenzung widersetzt?“²⁶

„Nimm den langen Kampf gegen die hochmütige und privilegierte Abstraktion wieder auf. Vielleicht ist das der Kern des revolutionären Prozesses“.²⁷

²⁶ Rich, a.a.O., S. 219.

²⁷ Ebd., S. 213.

Zitierte Schlüsseltexte:

Haraway, Donna, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, in: *Feminist Studies*, Vol. 14, Nr. 3. (Herbst 1988), S. 575–599.

Teilübersetzung: „Situierendes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, in: Sabine Hark (Hg.) *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*, Leske + Budrich, 2001, S. 281–298.

Rich, Adrienne, „Notes toward a Politics of Location“, Vortrag gehalten auf der First Summer School of Critical Semiotics Konferenz *Women, Feminist Identity and Society in the 1980s*, Utrecht, Holland, 1. Juni 1984, <http://people.unica.it/fiorenzoiuliano/files/2014/10/Adrienne-Rich-Notes-Toward-a-Politics-of-Location.pdf>.

Tsing, Anna Lowenhaupt, *Der Pilz am Ende der Welt – Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*, Matthes + Seitz, 2018.

Biografien

Isabel de Sena lebt als freie Kuratorin, Autorin und Lektorin in Berlin. Sie hat an der Universität von Leiden einen MA in Kunstgeschichte erlangt und hat sich auf Wissenschaftsphilosophie und -ästhetik spezialisiert. Zuletzt hat sie Beiträge geschrieben für die Kurzfilmtage Oberhausen, nGbK und DAAD Berlin und war kuratorisch tätig für den Martin-Gropius-Bau (Berlin), das Pasadena Arts Council (L.A.) und Tokyo Wonder Site. Isabel unterrichtet am NODE Center for Curatorial Studies (Berlin) und ist seit 2016 Gastdozentin am CalArts (L.A.).

Christina Grammatikopoulou ist Kunsttheoretikerin und lebt in Barcelona. Zu ihren Arbeitsschwerpunkten gehören Kunst und digitale Technologien; ihr besonderes Interesse gilt den Bereichen Big Data, soziale Netzwerke, digitale Arbeit und digitale Materialität. Sie ist Gründerin und Betreiberin des englisch- und spanischsprachigen Kunstmagazins *Interartive* (interartive.org). Zurzeit unterrichtet sie Digitale Kunst im Department für Kunst an der Aristoteles Universität in Thessaloniki.

Andreas Kallfelz bewegt sich vorzugsweise im Zwischenfeld von kreativer Praxis und Reflexion. Nach eher geisteswissenschaftlich, journalistisch und kuratorisch geprägten Jahren in Frankfurt/Main ist er heute vor allem im Umfeld der Kunsthochschule Weißensee und der UdK Berlin zu finden, wo er sowohl mit fachfremden Design-disziplinen als auch zunehmend wieder mit Text als Vermittlungs- und Reflexionsmedium zu tun hat. Nebenher zum Teil umfangreiche Übersetzungen im Bereich Medien- und Netztheorie.

Birgit Mennel arbeitet als Rechtsvertreterin im fremdenrechtlichen Bereich und als Freelance-Übersetzerin. Sie ist in verschiedenen Zusammenhängen, wie etwa der Wiener Vernetzung gegen Abschiebungen aktiv und beschäftigt sich zur Zeit vor allem mit Fragen des Gefängnisystems sowie der Kriminalisierung von Migrant_innen.

Femke Snelting entwickelt Projekte an der Schnittstelle von Design, Feminismus und Freier Software. Sie arbeitet mit und für Constant, einem in Brüssel ansässigen Verein für Kunst und Medien (<http://constantvzw.org>). Zusammen mit Jara Rocha betreibt sie das Forschungsprojekt *Possible Bodies*, das sich mit konkreten und fiktionalen Körper-Entitäten im Kontext von 3D-Technologien auseinandersetzt. Sie unterrichtet am Piet Zwart Institute in Rotterdam (experimental publishing) und bei a.pass (Brüssel).

Cornelia Sollfrank ist Künstlerin, Forscherin und Lehrende und lebt in Berlin. Wiederkehrende Themen ihrer Arbeit in und über digitale Medien und Netzkulturen sind künstlerische Infrastrukturen, neue Formen der (politischen) Organisation, Autorschaft und geistiges Eigentum, Gendertheorie und -praxis sowie Technofeminismen. Sie war Mitbegründerin der Kollektive *frauen-und-technik*, *-Innen* und *Old Boys Network* und ist zurzeit als Forscherin im Projekt *Creating Commons* an der Zürcher Hochschule der Künste tätig. Weiterführende Informationen auf ihrer Homepage: artwarez.org.

Spideralex ist Soziologin und hat auf dem Gebiet der Sozialwirtschaft promoviert. Sie ist Gründerin des katalanischen cyberfeministischen Kollektivs Donestech, das die Beziehung zwischen Geschlecht und Technologie untersucht; das Kollektiv arbeitet mit Aktionsforschung als Methode und entwickelt Dokumentationen und Trainingsprogramme. Seit vier Jahren koordiniert Spideralex ein internationales Programm mit dem Titel Gender and Technology Institute, das sich auf Privatsphäre und Sicherheit (digital, physisch, psychosozial) konzentriert und hauptsächlich mit Menschenrechtsverteidigerinnen und Frauenaktivistinnen auf der ganzen Welt arbeitet. Sie ist auch Herausgeberin von zwei Übersichtsbanden zu Initiativen, die technologische Souveränität anstreben. Sie lebt im Internet und ist manchmal in ihrer Gemeinde in Katalonien zu finden. Einige ihrer Arbeiten finden sich unter: <https://legacy.gitbook.com/@sobtec>, <https://donestech.net/>, <https://calafou.org/>.

Anja Steidinger lebt und arbeitet als Künstlerin und Lehrende in Barcelona. Grundlegende Interesse, der kollaborativ mit anderen Personen entstehenden Projekte, ist die künstlerische Selbstrepräsentation von Unbehagen und die Bildung von neuen kollektiven Handlungsräumen. Sie ist Mitbegründerin des künstlerisch-aktivistischen Kollektivs Enmedio (www.enmedio.info) und arbeitet als Mitinitiatorin und Lehrende in dem Projekt La Maleta Del Cine, Filmemachen mit Kindern (<https://lamaletadelcine.net/>).

Sophie Toupin ist Doktorandin am Department für Kunstgeschichte und Kommunikationswissenschaften an der McGill Universität in Montréal, Kanada. In ihrer Forschung beschäftigt sie sich mit dem Zusammenhang von Technologie und Anti-Kolonialismus. Außerdem untersucht sie mit ethnografischen Methoden und Projekten die Zusammenhänge zwischen Technologie, Feminismus und Aktivismus. Sie ist Mitbegründerin von *FemHack*, einem feministischen Hacklab in Montréal und Mitorganisatorin der *TransHack*-

Feminist-Zusammenkünfte. Hier sind einige ihrer Veröffentlichungen zu finden: <https://mcgill.academia.edu/SophieToupin>.

hvale vale ist Autorin, Feministin und Aktivistin und arbeitet an den Schnittstellen verschiedener Randbereiche. Sie verbindet Frauenrechte, Sexualrechte und Internetbelange auf poetische, politische und praktische Weise und ist eine Verfechterin von #feministinternet. Sie entdeckte und lernte über Technologiethemen durch ihre aktivistische Praxis; deshalb reicht ihr Engagement für digitale Rechte von Policy-Entwicklung bis hin zu Lehr- und Lernveranstaltungen. Am meisten liebt sie, von und mit anderen zu lernen und digitales Storytelling zu betreiben. Sie versteckt sich an einem gut einseharen Ort.

Yvonne Volkart lebt in Zürich und ist Dozentin für Kunst- und Medientheorie an der Hochschule für Gestaltung und Kunst FHNW Basel. Dort leitet sie das Forschungsprojekt Ökodaten – *Ökomedien – Ökoästhetik* und bereitet mit Karin Ohlenschläger (LABoral, Gijon) und Sabine Himmelsbach (HeK, Basel) die Ausstellung *Eco_Visionaries* vor. Mitarbeit am Forschungsprojekt *The Internet of Other People's Things* (Woosong University, Korea). Sie war viele Jahre aktives Mitglied im Old Boys Network. <https://www.fhnw.ch/de/personen/yvonne-volkart>, <http://times-of-waste.ch>.

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2017

Entwicklung, ohne sie gibt es kein
das es wert wäre, gelebt zu werden.

Ökologien der Sorge

Tobias Bärtzsch, Daniel Drognitz,
Sarah Eschenmoser, Michael
Grieder, Adrian Hanselmann,
Alexander Kamber, Anna-Pia
Rauch, Gerald Raunig,
Pascale Schreibmüller, Nadine
Schrick, Marilyn Umurungi,
Jana Vanecek (Hg.)

Ökologien der Sorge

„Die Abwertung der Sorge ist nicht weit entfernt von der Abwertung der Umwelt, von einer Gesellschaft, die die Umwelt zerstört, von der Negation der Körper.“ (Precarias a la Deriva)

Ohne Sorge keine Liebe, keine Arbeit, keine Freude, keine Kunst, kein Leben. Die Gegenwart aus der Perspektive translokaler Sorgearbeit zu betrachten, heißt einen vielschichtigen, weitreichenden Gegensatz hervorzukehren: Wenig steht der kapitalistischen Logik dermaßen stark entgegen, wie die vielfältigen Schichten der Sorge. Gerahmt von den militanten Untersuchungen der Precarias a la Deriva und den ökosophischen Überlegungen Félix Guattaris unternimmt der vorliegende Band eine Reise durch queer-feministische, aktivistische und theoretische Räume gegenwärtiger Ökologien der Sorge.

Mit Texten von Manuel Callahan und Annie Paradise, Emma Dowling, Feel Tank Chicago, Félix Guattari, Isabell Lorey, Precarias a la Deriva, Maria Puig de la Bellacasa und Francesco Salvini.

ISBN: 978-3-903046-13-9

Dezember 2017

231 Seiten, broschiert, 15,- €

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2014

precarias a la deriva um Frauen in Madrid
in wo es um Bewegungen und Handlung
Existenzen und ihren Vollzug an einem
: Die Praxis der Precarias a la deriva nimmt
entrum, La Eskalera Karakola, und das
nmitten eines im Juni 2002 von den beiden
n Generalstreiks. An genau diesem Ort, in
ntext tut sich eine Frage auf, um die herum
eriva organisieren wird. Die Frage lautet:

Was ist dein Streik?
Precarias a la deriva

Aus dem Spanischen
von Birgit Mennel

Precarias a la deriva

Was ist dein Streik?

Militante Streifzüge durch
die Kreisläufe der Prekarität

Mit einer Einleitung von Birgit Mennel und Stefan Nowotny
Mit einem Anhang von Marta Malo de Molina
Aus dem Spanischen von Birgit Mennel

„Precarias a la deriva“ steht für einen heterogenen Zusammenhang von Frauen, die sich 2002 während des Generalstreiks in Spanien zusammengefunden haben, um die Möglichkeit des Handelns bzw. des Streiks in Zeiten der Prekarität zu erproben. Im Vordergrund ihres Interesses steht dabei nicht die Produktion eines distanten Wissens über „Betroffene“, sondern vielmehr die Hervorbringung einer auf Sorgebeziehungen basierenden Sozialität. Die in der Neuauflage des Bands versammelten Texte sind kollektiv verfasst und begeben sich auf die Reflexionsebene einer Praxis, die auf eine Unterbrechung der sozialen Fragmentierung und Isolation abzielt und zu politischem Handeln ermächtigt.

ISBN: 978-3-9501762-6-1

November 2014

176 Seiten, broschiert, 10,- €

transversal texts

transversal.at

Aus dem Programm 2018

angesichts des 8. März Anstoß nehmen,
Bewegung, ist ihre Lesart von machistischer
hauptung, dass Gewalt als strukturelles
durchzieht, damit einher, die gesamte soziale,
sion zu stellen.

8M - Der große feministische Streik
Konstellationen des 8. März

Mit Texten von
Verónica Gago, Raquel Gutiérrez
Aguilar, Susana Draper, Mariana
Menéndez Díaz, Marina Montanelli
und Suely Rolnik.

8M **Der große feministische Streik.** **Konstellationen des 8. März**

#VivasNosQueremos, #NosMueveElDeseo, #NosotrasParamos – Wir wollen uns lebend(ig). Uns bewegt der Wunsch. Wir Frauen streiken. So gelangen die Slogans neuer feministischer Bewegungen aus Lateinamerika seit 2016 als Hashtags zu uns. Die hier versammelten Texte untersuchen die Genealogien dieser vielfältigen Bewegungen, die aus einem lauten Aufschrei gegen blutige, regelmäßig ungestrafte Feminizide entstanden und schließlich als internationaler feministischer Streik 2017 und 2018 massive Dimensionen erreichten. Die Mitte dieses Streiks bildet allerorts die entscheidende Frage, wie Sorgearbeit bestreikt werden kann. Ausgehend von einem tiefen Überdruß gegenüber allen Formen machistischer Gewalt tritt der Streik hier als sorgfältiges Flechten eines gemeinsamen Gewebes, als gemeinsames Organisieren und Lernen auf, aber auch als unmissverständliche Warnung: Mujeres en huelga, se cae el mundo – Wenn die Frauen streiken, verfällt die Welt.

ISBN: 978-3-903046-18-4

November 2018

130 Seiten, broschiert, 10,- €

- Precarias a la deriva
Was ist dein Streik?
10,- € / ISBN: 978-3-9501762-6-1
- Birgit Mennel, Stefan Nowotny (Hg.)
Die Sprachen der Banlieues
10,- € / ISBN: 978-3-9501762-7-8
- Gerald Raunig
DIVIDUUM
15,- € / ISBN: 978-3-9501762-8-5
- Gin Müller
Possen des Performativen
15,- € / ISBN: 978-3-9501762-5-4
- Félix Guattari, Antonio Negri
Neue Räume der Freiheit
10,- € / ISBN: 978-3-9501762-9-2
- Antonio Negri, Raúl Sánchez Cedillo
Für einen konstituierenden Prozess in Europa
10,- € / ISBN: 978-3-903046-06-1
- Birgit Mennel, Monika Mokre (Hg.)
Das große Gefängnis
15,- € / ISBN: 978-3-903046-00-9
- Rubia Salgado / maiz
Aus der Praxis im Dissens
15,- € / ISBN: 978-3-903046-02-3
- Monika Mokre
Solidarität als Übersetzung
vergriffen
- Gerald Raunig, Ulf Wuggenig (Hg.)
Kritik der Kreativität
20,- € / ISBN: 978-3-903046-01-6
- Stefano Harney, Fred Moten
Die Undercommons
10,- € / ISBN: 978-3-903046-07-8
- Stefan Nowotny, Gerald Raunig
Instituierende Praxen
15,- € / ISBN: 978-3-903046-04-7
- Lina Dokuzović
Struggles for Living Learning
15,- € / ISBN: 978-3-903046-09-2
- Brigitta Kuster
Choix d'un passé
12,- € / ISBN: 978-3-903046-05-4
- Isabell Lorey, Gundula Ludwig, Ruth Sonderegger
Foucaults Gegenwart
10,- € / ISBN: 978-3-903046-08-5
- Maurizio Lazzarato
Marcel Duchamp und die Verweigerung der Arbeit
10,- € / ISBN: 978-3-903046-11-5
- Isabell Lorey
Immer Ärger mit dem Subjekt
15,- € / ISBN: 978-3-903046-10-8
- Gerald Raunig
Kunst und Revolution
20,- € / ISBN: 978-3-903046-15-3
- Christoph Brunner, Niki Kubaczek, Kelly Mulvaney, Gerald Raunig (Hg.)
Die neuen Munizipalisten
10,- € / ISBN: 978-3-903046-12-2
- Tobias Bärtsch, Daniel Drognitz, Sarah Eschenmoser, Michael Grieder, Adrian Hanselmann, Alexander Kamber, Anna-Pia Rauch, Gerald Raunig, Pascale Schreibmüller, Nadine Schrick, Marilyn Umurungi, Jana Vanecek (Hg.)
Ökologien der Sorge
15,- € / ISBN: 978-3-903046-13-9
- Lucie Kolb
Studium, nicht Kritik
15,- € / ISBN: 978-3-903046-14-6
- Raimund Minichbauer
Facebook entkommen
12,- € / 978-3-903046-17-7
- Cornelia Sollfrank (Hg.)
Die schönen Kriegerinnen
15,- € / 978-3-903046-16-0