

- Hanuschek, Sven. 2022. *Arno Schmidt: Biografie*. München: Hanser.
- Knobloch, Clemens. 2005. »Text/Textualität«. In *Ästhetische Grundbegriffe. Historisches Wörterbuch in sieben Bänden*. Band 6, hrsg. von Karlheinz Barck u. a., 23–49. Stuttgart u. a.: Metzler.
- Lennartz, Annemarie. 1957. *Señora darf nicht mit an Bord*. Wiesbaden: Brockhaus.
- Lennartz, Annemarie. 1971. *Der perfekte Chef. Freundliche Ratschläge einer Sekretärin*. Gütersloh/Berlin/Wien: Bertelsmann Ratgeberverlag.
- Lennartz, Annemarie. 1973. *Sekretärin – mit Erfolg*. München: Humboldt-Taschenbuchverlag.
- Link, Vilma. 1979. *Vorzimmer*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.
- o.V. 2022. »Vilma Link-Kämpf«. *Gießener Allgemeine*, 19. Januar 2022: 29.
- Martus, Steffen und Carlos Sporhase. 2022. *Geistesarbeit. Eine Praxeologie der Geisteswissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Quintilianus, Marcus Fabius. 1988. *Ausbildung des Redners = Institutionis oratoriae libri XII: zwölf Bücher. Zweiter Teil. Buch VII–XII*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Russell, Legacy. 2021. *Glitch Feminismus. Ein Manifest*. Leipzig: Merve.
- Schaunig, Regina. 2014. »Das Murmeln der Dichterin: Martha Musil als Co-Autorin«. In *Robert Musil in der Klagenfurter Ausgabe. Bedingungen und Möglichkeiten einer digitalen Edition*, [Musil-Studien Bd. 42], hrsg. von Massimo Salgaro, 69–96. Boston: Brill. https://doi.org/10.30965/9783846756508_005
- Schöblier, Franziska. 2017. *Femina Oeconomica: Arbeit, Konsum und Geschlecht in der Literatur*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Siegert, Bernhard und Joseph Vogl. 2003. *Europa. Kultur der Sekretäre*. Berlin/Zürich: Diaphanes.
- Stanitzek, Georg. 2004. »Texte, Paratexte, in Medien: Einleitung«. In *Paratexte in Literatur, Film, Fernsehen*, hrsg. von Klaus Kreimeier und Georg Stanitzek, 3–20. Berlin/Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783050081335.3>
- Stüssel, Kerstin. 2004. *In Vertretung. Literarische Mitschriften von Bürokratie zwischen früher Neuzeit und Gegenwart*. Tübingen: Niemeyer.

NARRATIVE DER DIGITALEN SORGEARBEITSDEBATTE

Ute Kalender, Aljoscha Weskott

Abstract

In Form eines semifiktionalisierten Spaziergangs durch virulente Orte zur Digitalisierung befragen Kalender und Weskott die Potentiale der feministischen Figur der digitalen Hausfrau sowie ihre Grenzen, kommt doch die Debatte zur digitalen Sorgearbeit nicht ohne die üblichen Seitenhiebe gegen queer-feministische und affekttheoretische Forschungen zum Digitalen aus. Schließlich legt der Beitrag Elemente einer alternativen, feministischen Narration zum Digitalen vor, die das Verbindende und Verlorene statt das Trennende in unterschiedlichen feministischen Zugängen zum Digitalen sichtbar macht.

Das Digitale als Überlebensraum

»Entwicklung, Entleiblichung, Entfremdung? So ein Bullshit!«, entgegenet uns Dan. Wir hatten eine gängige Kritik an der Allgegenwärtigkeit digitaler Medien zusammengefasst. Der Ort: die *Interrupted: Cyfem und Queer*. Ein experimentelles Symposium, jenseits, aber nicht gegen ewig bemühte cyberfeministische Großdenker_innen wie Donna Haraway.

Ein Symposium im Aquarium des Berliner Südblocks, das Aktivist_innen, Künstler_innen und Theoretiker_innen alljährlich zum Austausch über Digitalität versammelt. Aus einer Kunstinstallation entlässt ein Raumdiffruser Verbeneduft, was wohl die Sinnlichkeit des Digitalen unterstreichen soll. Neonfarbenes Orange dominiert futuristisches Make-Up, Film Noir- und Cyberpunk-Ästhetiken die Kleidung.

Dan ist in einer kleinen saarländischen Stadt vor fast 40 Jahren geboren und sollte als Mädchen erzogen werden. Neben seinem Cyberaktivismus arbeitet er als Programmierer in einem Digital Humanities-Projekt an einer Berliner Universität. Im Vergleich zu seinem früheren Zalando-Job eine Traumanstellung, wie er sagt. Bullshit ist für ihn die Kritik, weil für Transgender das Internet auch ein Raum ist, in dem das *reale* Geschlecht, die *reale* Sexualität, ja der *reale* Körper gelebt werden können. Oft noch immer entgegen der ruralen Offlinewelt – der saarländischen Straße, Schule oder dem Schwimmbad. Normativ, ja heteronormativ, sind für ihn viele Digitalisierungskritiken, weil sie aus Perspektive jener formuliert sind, denen der sogenannte öffentliche Raum schon immer freundlicher gesinnt war. Seine Psychoanalytikerin hat ihn damals im Saarland nicht in die Freiheit geführt, aber Probleme mit der Geschlechtsidentität attestiert. Erst Berlins queere Orte hätten ihm gezeigt, dass es noch andere gibt, die sich genauso begreifen wie er. Affektive Transformationsräume, ja Therapie- und Gesundungsräume sind das gewesen, sagt Dan und lächelt. Hätte er damals schon Zugang zum Internet gehabt, wäre ihm das Überleben wohl leichter gefallen. Der digitale Raum als Überlebensraum?

Dans Statement deckt sich mit ethnographischen Queer-Forschungen zu Digitalität, die, so möchte ich fast sagen, jene tatsächlichen Digital-Praktiken von Queers konturieren (Erlick 2018; Jenzen 2017; Oakley 2016). Die Brightoner Medienwissenschaftlerin Olu Jenzen arbeitet zum Beispiel heraus, dass LGBT-Jugendliche mehr Zeit als Cis-Jugendliche online verbringen (Jenzen 2017, 1628). Obwohl soziale Medien, wie Facebook, kommerzielle, limitierende, manchmal auch extrem queer-feind-

liche Orte sind – durch neue ultra-nationale Bewegungen noch einmal intensiviert –, stufen viele Transjugendliche das Internet als unabdingbar ein, um wichtige Unterstützung, Informationen und politische Vernetzung zu finden. Die Tatsache, dass immer mehr Menschen das ihnen zugewiesene Geschlecht zurückweisen, ist aus dieser Forschungsperspektive also nicht, wie unlängst Martin Spiewak, Wissenschaftsjournalist der *Süddeutschen Zeitung* meinte, einem »medialen Transgenderwahn« oder einer »durch das Internet befeuerten Modediagnose« geschuldet (Spiewak 2018). Eher steht die Zunahme von Geschlechtsangleichungen in Zusammenhang damit, dass das Internet die geschlechtliche Isolation heute früher aufbricht als noch vor ein paar Jahrzehnten, queere Medienumwelten früher zur Verfügung stehen und der Zugang unkomplizierter organisiert werden kann.

Trotzdem kommen uns auch Einwände in den Sinn: Ist das nicht viel zu unkritisch? Unterwirft sich ein queerer Digitalstandpunkt damit nicht einer Politik der Zahl? Einer Politik des Algorithmus? Die letztlich auf dem bekannten, banalen Begehren beruhen, sich zu vermessen, zu klassifizieren, schlicht: sich zu identifizieren? Und: Funktioniert das nicht vor allem marktförmig, wirtschaftskompatibel, weil höchst individuell, wie die Philosophin Jule Govrin für das Onlinedating in der *Zeit* erläuterte? (Govrin 2017). Und wenn schon, fragt Dan scherzend zurück. Warum müssen gerade Queers auch noch das ultimative, anti-kapitalistische revolutionäre Subjekt sein? Warum sind immer sie es, die zu wenig Selbst für den Kommunismus sind? Und schiebt dann ernster hinterher: im Gegenteil. Es ging und geht Queer-Feminismen gerade nicht um bloße, bessere, möglichst hochgradig ausdifferenzierte Repräsentationen. Digitaler Queer-Aktivismus zielt immer auf das algorithmische Unbewusste, den Code, die Tiefenstruktur. Die Politik der Zahl soll mitgestaltet, die Technologie für die eigenen Zwecke umgewendet werden. Kämpfe um Digitalität sind keine Oberflächenkämpfe, kein kapitalistisches Make-up. Auch hier deckt sich Dans Aussage mit qualitativen Forschungen. Diese arbeiten heraus, dass digitaler Queer-Aktivismus in die

Cis-Zentriertheit von Suchmaschinen interveniert. Und viele Transpersonen statt Facebook lieber Tumblr oder TikTok nutzen. Denn der *technische* Rahmen dieser Mikroblogger-Plattformen lässt auch weniger teleologische Biographie-Narrationen zu. Statt auf singuläre Identitäten zu setzen, ermöglichen ihr Kollage-Stil, ihre Instabilität und Idiosynkrasie weniger reduktionistische Darstellungen des Alltags von Transmenschen (Jenzen 2017; Oakley 2016).

Die digitale Hausfrau

Abends treffen wir Maria im *Cafe Commune* in Kreuzberg, nicht weit des ehemals geplanten Google-Campus. Bei einem Sterni triumphiert sie, dass die Bar nun doch nicht geschlossen wird. Wohl ein Effekt des erfolgreichen Mobilisierens gegen Google. Maria ist Marxistin. Und Teil einer neuen, globalen Digital-Arbeiter_innen-Bewegung. Im Digitalen sieht sie kaum Potentiale, schon gar keine Überlebensräume. Vielmehr könnten die Plattformen – die Muskeln eines globalen Digital-Kapitalismus – nicht ohne Arbeit existieren. Mehr noch: Ohne feminisierte Arbeit, also den unermüdlichen, affektiven Einsatz jener, die in den tagesmedialen Digital-Debatten in der Regel nicht erwähnt werden. Den Nutzenden digitaler Plattformen, die Fotos hochladen, Likes verteilen, ihre Profile pflegen. Und das *en masse*. Unsichtbar. Und unbezahlt.

Um das zu politisieren, zu skandalisieren und die strukturelle Ähnlichkeit mit anderen Formen feminisierter Arbeit hervorzuheben, hat die irische Medienwissenschaftlerin Kylie Jarrett den Begriff der digitalen Hausfrau geprägt (Jarrett 2018, 2016). Hausfrau, weil Hausarbeit und Praktiken rund um soziale Medienplattformen gleichermaßen als freiwillige, unproduktive Tätigkeiten angesehen werden, zugleich der Kapitalismus aber auf ihnen beruht, mehr noch: Sie sind für sein Fortbestehen absolut notwendig. Während die Hausfrau für die Reproduktion des Arbeiters unerlässlich ist, kann keine Plattform ohne Nutzende

existieren. Beide Tätigkeiten unterstützen das Wohlbefinden anderer: Fotos liken oder nette Kommentare schreiben kann eine ähnlich positive Wirkung wie Kochen, Berühren oder aufmerksames Zuhören haben. Beides kann Spaß machen: Mit Kindern spielen, sich kümmern, kochen oder Sex haben, kann genauso angenehm sein wie Fotos für Airbnb und Instagram machen, auswählen und hochladen. Beide Arbeiten dienen der Anbahnung, Erhaltung und Vertiefung zwischenmenschlicher Beziehungen. Während das Kommentieren von Facebook-Fotos das Selbstwertgefühl einer Freundin stärkt, hält die Hausfrau ihre Familie zusammen (Jarrett 2016, 2). Schließlich werden beide Arbeiten noch immer weitgehend von Frauen ausgeführt oder zumindest als feminin abgewertet, schließt Maria, und ich denke unweigerlich an die unzähligen Belächelungen und herablassenden Kommentare, die besonders gern von marxistischen Hetero-Freunden kommen, wenn das Gespräch auf das Gestalten von Tinder-, Facebook- und Instagram-Profilen oder auf Online-Freundschaften und Familienzusammenhalt im Allgemeinen kommt.

Dennoch: Wer ist die digitale Hausfrau? Die Cis-Frau, die nichts gegen das Geschlecht einzuwenden hat, das ihr bei der Geburt zugewiesen wurde und die zuhause vor dem Rechnerbildschirm sitzt? Schließt die digitale Hausfrau nicht wieder bestimmte geschlechtliche Existenzweisen aus? Ist sie nicht schlicht eine klassisch differenzfeministische Kritik-Figur? Maria widerspricht. Zwar hält Jarrett wenig vom zeitgenössischen Identitätsfeminismus, der alles und jeden auf Affekte, Handlungsmacht, Subversion reduziert und Unterbrechungen dort sieht, wo keine sind. Auch formuliert Jarrett keine queere Klassen-Argumentation aus. Dennoch kann Jarrett so gelesen werden, dass die digitale Hausfrau eben nicht die Cis-Frau, sondern gender-unspezifisch *jede* Person ist, die als unbezahlte_r Arbeiter_in soziale Medien zu den größten Profitmaschinen unserer Zeit macht (Jarrett 2016, 71).

Wir fragen uns, ob dann Jarrett *jede* unbezahlte Tätigkeit in der Digitalphäre als digitale Sorgearbeit einstuft. Leisten wir digitale Sorgearbeit,

sobald wir online sind? Was ist zum Beispiel mit Onlinejournalist_innen, Clickworker_innen oder Reinigungskräften, die über Plattformen wie helping.de gebucht werden können? Sind das nicht digitale Hausfrauen schlechthin? Maria bejaht das, unterscheidet aber auch zwischen Jarretts Ansatz und ihrem Ansatz, den sie versucht in die Digital-Arbeiter_innen-Bewegung einzubringen und der breiter sei als Jarretts.

Jarrett befasst sich nicht mit den gesamten globalen Wertketten der digitalen Ökonomie, sondern interveniert an ganz bestimmten Stellen in die postmarxistische Debatte, die sich kaum mit geschlechtlich codierten digitalen Arbeitsverhältnissen auseinandersetzt (Jarrett 2016, 66). Der Medienwissenschaftlerin geht es um *unbezahlte* und *unsichtbare* Arbeit von Nutzenden sozialer Medien, also nicht zuvorderst um (schlecht) bezahlte Arbeit für webbasierte Plattformen. Ganz im Sinne älterer feministischer Hausarbeitsdebatten will Jarrett hier deutlich machen, dass diese Formen der Tätigkeit bislang in der postmarxistischen, aber auch der Mainstreamdiskussion um digitale Medien unbeachtet blieben, weil sie als Freude, Freund_innenschaft, als ideologisch verblendetes Influencing, als etwas Emotionales, Soziales, schlicht als feminin abgetan und daher als nicht relevant für die Schaffung von Profit entwertet werden. Ihr Punkt ist, dass diese unbezahlten und belächelten Arbeiten nicht nur reproduktiv, sondern produktiv sind. Beide – Hausarbeit und Arbeit für Instagram – sind also nicht nur unentlohnt, sondern beide schaffen auch zwei Gebrauchswerte. Der erste Gebrauchswert ist der oben skizzierte: Er besteht darin, gute Gefühle in den sozialen Medien zu schaffen und menschliche und familiäre Beziehungen zuhause zu erhalten, d. h. die »Herstellung und Neuerstellung der sozialen, affektiven, ideologischen und psychologischen Seinszustände« (Fuchs 2021, 162 ff.). Das ist die »affective Stickiness«, die für soziale Medien so wichtig ist, damit die breite Masse sie nutzt (Jarrett 2016, 9). Der zweite Gebrauchswert ist die Lohnarbeit im Falle der Hausarbeit. Die Hausfrau reproduziert zuhause Menschen, die am nächsten Tag lohnarbeiten und produktiv sein können. Bei Instagram sind es Daten (Fuchs 2021, 162). Jarrett ist wichtig,

dass die Konsument_innen von sozialen Medien nicht träge oder unproduktiv sind, sondern zugleich Produzent_innen sind. Sie produzieren Inhalte, die ein essentieller Teil der langen Serie von Transformationen sind, die schließlich in Profite und Monetarisierungen mündet (Jarrett 2016, 90). Diese Inhalte sind für sie Gebrauchswerte und die Produktion versteht sie selbst, marxistisch gesprochen, als reproduktive Arbeit, die aber nicht als solche anerkannt wird.

Was daraus folgen soll, lässt Jarrett laut Maria offen. Sie ziehe sich stattdessen in Interviews auf die erhabene Position der akademischen Analytistin zurück. Und Maria räumt auch ein, dass Jarretts Einsatz zuvorderst ein strategischer ist. Der Ansatz ihres Digital-Arbeiter_innen-Kollektivs will hingegen auch die schlecht entlohnnten Arbeiter_innen erreichen, die über Plattformen rekrutiert werden: Hygienearbeiter_innen oder Clickworker_innen, die häufig aus dem globalen Süden sind und soziale Medien benutzbar halten, indem sie hochgeladene Inhalte sichten, selektieren und moderieren. Sie >trainieren< Algorithmen, zum Beispiel für Bilderkennungsoftware. Wie andere Care-Worker_innen globaler Sorgketten werden sie schlecht entlohnt und arbeiten unter prekärsten Bedingungen, häufig in Heimarbeit, ohne Arbeitsschutz, für Unternehmen aus dem globalen Norden (Glanz 2022; Gray und Suri 2019).

Ein paar Tage später sitzen wir auf dem Tempelhofer Feld. Im Hintergrund die Kunsthalle, vor die sich Überbleibsel von Flüchtlingscontainern schieben. Leute üben unwahrscheinliche Sportarten aus. Ein Mann hält mit dem Smartphone auf Kiteboard-Versuche seiner Tochter. Wir treffen Safiya. Sie ist Appentwicklerin und leitet ein Start-up im ruandischen Kigali, in das derzeit ein großes deutsches Unternehmen investiert. Ruanda gilt als wirtschaftliches Digital-Labor für andere afrikanische Länder. Für ein Training im Berliner Headquarter ist Safiya seit einiger Zeit in der Stadt. Sie ist Teil jener Tech-Elite, die das digitale Afrika nicht allein mit Kinder-Minenarbeit assoziiert sehen will. Und seit sie in den USA studiert hat, ist sie Anhängerin der feministischen eBlack-Studies, also jener dekolonialen Perspektive auf Digitalität, die

schwarze Femininität mit Technologienähe, Modernität und Zukunft assoziiert. Digitalität, so hat Safiya etliche Male erklärt, ist nie unschuldig, ermöglicht aber, die afrikanisch-diasporische Erfahrung zu dokumentieren, zu archivieren, umzuschreiben und zu interpretieren (Banks 2011; Wade 2017).

Wieder diskutieren wir das Digitale. Diesmal in Form des digitalen Detoxens. Eine momentan populäre Gegenhaltung zur Internet-Dauer-nutzung, zu dem mittlerweile ganze Wochenendseminare angeboten werden. Eine Praxis des Medienverzichts, die in unserem Akademiker_innenumfeld auf große Resonanz stößt – und von der Safiya rein gar nichts hält. Digitales Detoxen ist für sie ein weißes Mittelschichtsmantel, eine kritische Bekundung ebenjener, die über die Mittel der Digitalisierung verfügen, daran teilhaben, bereits Teil – Geteilte – sind. Und die meist mit dem sogenannten Globalen Norden assoziiert werden.

Was ist mit denen, die in Zonen des globalen Südens leben, fragt sie, mit euren Künstler_innen-Freund_innen, die Monate auf ein iPhone sparen, den Rechner nicht reparieren lassen können, kein Geld für ein neues Ladekabel haben? Und was mit dem Geflüchteten, der sich in seiner Unterkunft umgebracht hat, weil sein Smartphone abhanden kam – und er so nicht länger Kontakt zu seiner Familie halten konnte. Sollen die auch detoxen? Ein langer Blick auf die Überbleibsel der Container.

Die Diskussion gewinnt an Fahrt. Beruhen nicht die meisten unserer Digital-Vorstellungen auf Konzepten aus dem sogenannten globalen Norden? Ist nicht auch die digitale Hausfrau eine Theoriefigur, die die Situierungen jener spiegelt, die in dem sogenannten globalen Norden leben? Die implizit von denen ausgeht, die Zugang zu Digitalität haben? Also von jenen, die zum Beispiel ein Handy besitzen, sich einen Internetzugang leisten können oder in einer Stadt leben, die freies Wifi gewährt. Die auf dem Rassismus des Internets basiert, also auf dem Kolonialen der globalen Internetstrukturen? Müssten die Materialismen digitaler Medientechnologien nicht viel grundlegender, ausgehend vom globalen Süden, hinterfragt werden und so ein breiter Begriff von Medienmateri-

alismus zugrunde gelegt werden? Als sogenannte ursprüngliche Akkumulation, die jedwede Lebens-, Körper-, und Affektregungen als Daten konstituiert und anschließend zur Wertgenerierung in zeitgenössische Epizentren des Digitalen Kapitalismus überführt? In die USA, nach China und kein bisschen weniger auch nach Europa (Couldry und Mejias 2018)? Safiya geht es nicht allein darum, *wie* Daten genutzt werden, die Erfassung, ja der Datenraub an sich müssten auf den Tisch. Die Asymmetrie in den globalen Daten- und digitalen Kapitalflüssen gilt es zu thematisieren. Und die Schaffung neuer Klassen. Die Gewinne werden eben nicht unter jenen verteilt, die ihre Daten hergeben und so zur Perfektionierung von Algorithmen, Anwendungen, Produkten und zur Profitgenerierung beitragen, sondern gehen an Unternehmen, Organisationen und Regierungen.

Als wir vom Feld nach Hause laufen, sind wir uns unsicherer denn je, wie Digitalisierung zu fassen ist. Und wie politisch damit umgegangen werden soll. Sollen wir für jedes Like und jeden Klick Geld erhalten? Müssten queere Personen nicht überdurchschnittlich daran beteiligt werden? Wenn sie wegen Diskriminierungen mehr als andere Existenzweisen ins Digitale ausweichen müssen? Sind sie sowohl stärker vom Datenraub betroffen als auch zugleich politische Daten-Pionier_innen? Wir bezeichnen solche queeren praktizierten Subjektivitäten als ›ästhetiken der Existenz‹. Unser Begriff fordert, Michel Foucaults Ästhetik der Existenz für unsere heutigen durchdigitalisierten Gesellschaften weiterzudenken (Foucault 2007). Mit seinen Schriften zur Lebenskunst machte der französische Philosoph deutlich, wie Kritik und Widerstand gegen regierbare (postfordistische) Subjektivitäten seiner Zeit konzipiert werden könnten. Foucault kritisierte marxistische Subjektbegriffe, die Entfremdung zu stark und Subjektivität nur äußerlich bestimmt denken würden. Eine Ästhetik der Existenz will darüber hinaus auch jene Momente der Subjektivität fassen, die, wenn auch nicht kreativ und genuin, so doch in einem gewissen Maße über eine Zurichtung von außen hinausgehen. Unser Begriff der ›ästhetik der Existenz‹ macht nun die enge Kopplung von Sub-

jektivierung und Datenextraktion deutlich. Denn sowohl Lebensentwürfe im Sinne einer Ästhetik der Existenz als auch einer »Esthetik der Existenz« sind nicht per se emanzipativ und müssen nicht automatisch Auswege aus Herrschaftsverhältnissen sein. Die Suche nach neuen Subjektivierungsweisen sollte also immer spezifisch betrachten, »in welche Formen von Macht und Herrschaft mit welcher politischen Perspektive interveniert wird, und welche Reichweite die jeweiligen Praktiken erzielen« (Engel 2002, 58). Und das nicht zuletzt, wie in diesem Beitrag geschehen, auch vor dem Hintergrund globaler Datenkapitalismen.

Daher fragen wir uns auch umgekehrt, ob feministische Hacker-Kollektive ausreichen. Cyberfeministische Graswurzelbewegungen? Alternative Apps, andere Maps und queere Videospiele? Oder muss nicht anders, breiter, wirkmächtiger agiert werden? Eine globale, queere Digital-Arbeiter_innen-Agentur eingerichtet werden?

Fragen über Fragen. Was uns, nachdem wir uns ausgetauscht haben, nach den Begegnungen Unbehagen bereitet, ist, dass uns die Diskussionen – ihre Dramaturgien, Rhetoriken und Einsätze – an ältere Auseinandersetzungen in den feministischen Science und Technology Studies erinnern. Theoriebildungen sind, als Kulturprodukte, immer auch Melodramen, Familienerzählungen, Emanzipations- und somit Abgrenzungsgeschichten mit oder ohne Happy End. So schließen queere Cyberfeminismen wesentlich an ältere Reprotech-Debatten der feministischen Science and Technology Studies an und übernehmen damit die Diskreditierungen des Ökofeminismus als essentialistisch, ideologisch, veraltet. Wurde Maria Mies bereits von Sarah Franklin, dem momentanen Superstar der qualitativ-ethnographischen Reprotech-Forschung als unwissenschaftlich bezeichnet (Franklin 2010, 31), so erscheint Mies heute in Helen Hesters allseits diskutiertem Buch *Xenofeminism* als Killjoy (Ahmed 2010). Während umgekehrt Marxistinnen wie Kylie Jarrett empirische Forschungen zu Digitalisierung als naiv, rein deskriptiv, theorie- und politiklos – ja als postfeministisch bezeichnen (Jarrett 2016, 12, 16, 94; Couldry und Mejias 2018, 5).

Anders ausgedrückt: Das Digitale könnte auch anders erzählt, zum Beispiel als feministische Narration entwickelt werden, die das Verbindende und Verlorene statt des Trennenden sichtbar macht. Vielleicht sind es unterschiedliche *Modi* der Digitalisierung, die in den Positionen anklingen: Subjektivierung, Macht/Modulation, Repression und Ausbeutung. Dann wären es divergierende Einstiegs- statt Endpunkte, um das Digitale zu analysieren, zu erforschen, mitzugestalten. Das Digitale wäre dann ein globaler soziotechnischer Raum mannigfaltiger Flüsse. Wobei das Neue und Spezifische des Digitalen ist, dass es sich um ein materiell-virtuelles Arrangement handelt – einen Möglichkeitsraum, der die Simultaneität unterschiedlicher sozialer Praktiken jenseits unmittelbarer territorialer Nähe und Anwesenheitspflichten bedingt, erzwingt, aber auch zulässt. Deterritorialisierung und Reterritorialisierung der Informationsströme wechseln sich darin so schnell ab, dass sie quasi in eins fallen. Verschiedene Modi des Digitalen stehen simultan nebeneinander und sind kaum mehr auseinanderzuhalten (Latonero und Kift 2018, 3; Castells 1999, 295). Ausbuchstabiert hieße es, dass

erstens Menschen, wenn sie digitale Medien nutzen, sich an digitale Netze anbinden,

zweitens in Echtzeit dazu aufgefordert werden, digitale Selbstverhältnisse auszubilden: Menschen, die vor dem Rechnerbildschirm sitzen, wird nahegelegt, sich entsprechend spezifischer, d.h. hegemonialer Identitätsvorstellungen zu klassifizieren – bei der deutschen Facebook-Version ist das noch immer ein Kästchen für drei Geschlechtsoptionen, für einen Beziehungsstatus und eine Berufswahl – was wir den Modus der Subjektivierung nennen;

drittens die so gewonnenen Daten in Echtzeit prozessiert und genderspezifische Identifizierungsangebote generiert werden, die anschließend etwa in Form von Kaufvorschlägen, Konsumangeboten oder Verhaltensempfehlungen rückgespielt werden: Wenn zum Beispiel einer Freundin, die Mitte dreißig ist, aber keine Gebärmutter hat, auf dem Smartphone Werbung für Schwangerschaftskleidung angezeigt wird, der Algorithmus

also aufgrund irgendwann zuvor gemachter Alters- und Geschlechtsangaben annimmt, dass die Frau Mutter sein will und werden kann, was dem Modus der Macht/Modulation entspricht;

viertens die Daten für weitere Kapitalakkumulationen, repressive Überwachungsmaßnahmen oder zukünftige staatliche Gesundheitsbiopolitiken abgeführt werden. Digitale Selbstverhältnisse werden hier in Herrschaftstechnologien integriert – was entlang des Modus Herrschaft oder kapitalistischer Ausbeutung funktioniert.

Fünftens ist vor allem bei den ersten beiden Modi nicht ausgeschlossen, dass die Datenströme für die eigenen Zwecke kreativ umgewendet, unterlaufen oder umgearbeitet werden – dass neue subversive »eSthetiken der Existenz« geschaffen werden, die weniger heteronormativ, behindernd, kapitalistisch oder rassistisch sein können. Digitale Unterwerfung und Subjektivierung fallen nicht in eins.

Kurzum: Wir schlagen vor, die unterschiedlichen Digital-Narrationen als lustbringende Affizierungsangebote zu lesen. Queer-Feminismen positionieren uns dann als rational-navigierende Digitalsubjekte bis hin zu kreativen Erfinder_innen neuer eSthetiken der Existenz. Marxistische Feminismen entwerfen eine Zukunft, in denen Likes und Klicks uns nicht in die Vereinzelung hinein-, sondern aus der Prekarität herausführen. Und dekoloniale Feminismen imaginieren eine Zukunft, für die nicht wieder einige Minenarbeit leisten müssen oder als Teil der Digitalisierung schlicht negiert werden.

LITERATUR

- Ahmed, Sara. 2010. »Killing Joy: Feminism and the History of Happiness«. *Signs* 35, Nr. 3 (Spring): 571–94. <https://doi.org/10.1086/648513>
- Banks, Adam J. 2011. *Digital Griots. African American Rhetoric in a Multimedia Age*. Southern Illinois: Southern Illinois University Press.
- Castells, Manuel. 1999. »Grassrooting the space of flows«. *Urban Geography* 20: 294–302.
- Couldry, Nick und Ulises A. Mejias. 2018. »Data Colonialism: Rethinking Big Data's Relation to the Contemporary Subject«. *Television & New Media* 20, Nr. 4: 1–14. <https://doi.org/10.1177/1527476418796632>
- Engel, Antke. 2002. *Wider die Eindeutigkeit. Sexualität und Geschlecht im Fokus queerer Politik der Repräsentation*. Frankfurt am Main / New York: Campus.
- Erlick, Eli. 2018. »Trans Youth Activism on the Internet«. *Frontiers* 39, Nr. 1: 73–92.
- Franklin, Sarah. 2010. »Revisiting Reprotech: Firestone and the Question of Technology«. In *Further Adventures of the Dialectic of Sex*, hrsg. von Mandy Merck und Stella Sandford, 29–60. London: Palgrave.
- Foucault, Michel. 2007. »Eine Ästhetik der Existenz«. In (ders.) *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, hrsg. von Daniel Defert und François Ewald, 280–86. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fuchs, Christian. 2021. *Soziale Medien und Kritische Theorie. Eine Einführung*. Tübingen: UTB
- Glanz, Berit. 2022. *Automaton*. Berlin: Berlin.
- Gray, Mary L. und Siddharth Suri. 2019. *Ghost Work: How to Stop Silicon Valley from Building a New Global Underclass*. Boston/New York: Houghton Mifflin Harcourt.
- Govrin, Jule. 2017. »Das Kalkül mit der Lust«. *Die Zeit*, 8. Dezember, 2017. Letzter Zugriff am 28.01.2023. <https://www.zeit.de/kultur/2017-12/online>

- dating-sexuelle-orientierung-sexualitaet-gender-10nach8?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F
- Hester, Helen. 2018. *Xenofemimism*. Cambridge: Polity Books.
- Jarrett, Kylie. 2018. »Interview. Kylie Jarrett: Feminism, Labour and Digital media«. Interview by Marc-Antoine Pencolé. *Historical Materialism*. Letzter Zugriff am 20.04.2022. <http://www.historicalmaterialism.org/interviews/kylie-jarrett-feminism-labour-and-digital-media>
- Jarrett, Kylie. 2016. *Feminism, Labour and Digital Media: The Digital Housewife*. New York: Routledge.
- Jenzen, Olu. 2017. »Trans Youth and Social Media: Moving Between Counterpublics and the Wider Web«. *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* 24, Nr. 11: 1626–41. <https://doi.org/10.1080/0966369X.2017.1396204>
- Latonero, Mark und Paula Kift. 2018. »On Digital Passages and Borders: Refugees and the New Infrastructure for Movement and Control«. *Social Media + Society* 4, Nr. 1 (January–March): 1–11. <https://doi.org/10.1177/2056305118764432>
- Laboria Cuboniks. 2015. »Xenofeminismus«. In *de(a) ex machina*, hrsg. von Armen Avanesian und Helen Hester, 15–35. Berlin: Merve.
- Oakley, Abigail. 2016. »Disturbing Hegemonic Discourse: Nonbinary Gender and Sexual Orientation Labeling on Tumblr«. *Social Media + Society* 2, Nr. 3 (July–September): 1–12. <https://doi.org/10.1177/2056305116664217>
- Spiewak, Martin. 2018. »Zwischen Kopf und Körper«. *Die Zeit*. 21. November 2018. Letzter Zugriff am 22.09.2022. <https://www.zeit.de/2018/48/transsexualitaet-jugend-transgender-modeerscheinung-psychologie>
- Wade, Ashleigh Greene. 2017. »New Genres of Being Human: World Making through Viral Blackness«. *The Black Scholar* 47, Nr. 3, 33–44. DOI: 10.1080/00064246.2017.1330108

BEZIEHUNGEN