

Michaela Ott

Vom Individuum zur Dividuation. Plädoyer für eine erkenntnistheoretische Komplizierung

Abstract: Da sich der einstmals philosophische, heute alltagssprachliche Begriff des ‚Individuums‘ aufgrund neuer wissenschaftlicher Erkenntnisse, aber auch politisch-postkolonialer Einwände von Theoretiker:innen des globalen Südens als nicht mehr angebracht erweist, plädiere ich für seine Umbenennung in ‚Dividuation‘. Dieser neue Terminus soll die in ‚Individuum‘ anklingende ‚Ungeteiltheit‘ durch Vorstellungen multipler ‚Teilhaben‘ der Person ersetzen, was deren Konturierung zwangsläufig verkompliziert.

Gewidmet Emanuel und Louise,
Dominique und Anna
und allen künftigen Nachfahren

Wir sind nie Individuen gewesen! So lautet eine These der zeitgenössischen Biologie, so lautet nun auch eine These von mir. Haben wir recht gehört? Wir sollen nie Individuen gewesen sein? Wo uns doch nichts mehr eingeschärft und anerzogen worden ist als eben das: individuell, selbstbestimmt, einmalige Ausprägung der Gattung Mensch, Regenten unseres Schicksals zu sein! Mit Verwunderung bis Ablehnung wird das philosophische Statement quittiert. Unser aufgeklärtes Selbstverständnis, unser Anspruch auf unverwechselbares Dasein, auch das Recht auf Individualbeschwerde vor Gericht, leben von diesem Begriff und dem ihm eingeschriebenen Imperativ. Abenteuergeist, Erfindung, ökonomische Macht und Kunstproduktion, Besitz und Eigentum, ja unser Begriff von Sittlichkeit wurden ab seiner Aktualisierung im ausgehenden 17. Jahrhundert in Umlauf gebracht. Als Errungenschaft westlichen Denkens, den Einzelnen von religiösen und ideologischen Zwängen und zur Norm des eigenen Willens befreit zu haben, wird er bis heute gepriesen – dazu, Herr im eigenen Reich zu sein.

Allerdings wird heute von verschiedenen Seiten vorgebracht, dass dieses westliche Selbstverständnis nicht mehr angesagt sei. Dass es sich politisch ungünstig, ökologisch unheilvoll, unter postkolonialen Vorzeichen unrechtmäßig artikuliere. Mit dem Anspruch des Individuums auf Selbstregierung geht aus der Perspektive heutiger Aufklärung ein gefährliches, weil planetar gefährdendes Selbstverständnis einher. Hervorgehoben wird stattdessen, dass unsere Regentschaft einerseits zu mächtig, andererseits nicht mächtig genug sei, erfahren wir uns doch verflochten mit vielerlei, was bis vor kurzem für vergleichsweise niederrangig erachtet worden ist. Wir sehen uns heute eingelassen in Abhängigkeiten sozialer, kultureller, technologischer und ökologi-

scher Natur. Unser anspruchsvoller Lebensstil und Energiekonsum, unser Selbstverständnis, überall auf der Welt zuhause zu sein, nach Gutdünken zu konsumieren und die Abfallentsorgung anderen zu überlassen – all das, so erkennen wir heute, hat schädliche Auswirkungen nicht nur an uns unbekannten Orten der Welt.

Daher meine These: Unser Selbstverständnis als Individuen wird heute durchschaubar als Folge einer irreführenden sprachlichen Negation, die ein Un- des Geteilten ansagt, nämlich unserer qualitativ verschiedenen, aber unumgänglichen, weil lebensnotwendigen Teilhaben und Selbstaufteilungen. Die lateinische Übersetzung der griechischen Vokabel *atomos* als Individuum erweist sich als längst nicht mehr aufschlussreich. Auf verhängnisvolle, auch physikalisch nicht mehr gültige Weise schweißt sie die Einzelnen in Vorstellungen von Abgeschlossenheit und Unteilbarkeit ein. Ihrer fortdauernden Geltung im Bereich politischer Herrschaft ist es anzulasten, dass das planetare Weltwerden heute erneut auf Einzelkämpfe ethnischer, religiöser oder nationaler Interessen enggeführt wird, statt das unhintergehbare Ineinander gemeinsamer lebenserhaltender und zu fördernder Belange zu organisieren.

Im Gegensatz zu dieser Tendenz wird hier behauptet, dass es Ungeteiltes, geschlossene Einheiten, homogene Gefüge im strengen Wortsinn nicht gebe, ja dass deren Annahme mit Unheil und Zukunftsverlust verbunden sei. Denn der Begriff des Individuums wird zum Einsatz gebracht zu Zwecken der Komplexitätsreduktion, für Privilegierungs- und Sichtbarmachungs-Strategien, zu politischer Vereindeutigung. Er hilft bei der Unterschlagung von Nachfragen, der Nichtbeachtung von Mitinvolvierten, der Herabminderung von Fremden, bei mangelnder Umsicht und verleitet zur Exklusion.

Keine Zeit und keine Rechtfertigung gibt es heute mehr für die Tendenz, uns als vertikale, losgelöste und distanzbewusste Einzelfiguren zu entwerfen, die nach Gutdünken ihren Willen aufoktroyieren, gesellschaftliche Nähen und Fernen organisieren, die Natur je nachdem nutzen oder draußen halten und die Welt nur soweit heranlassen, als sie nicht irritiert. Vorbei ist die Zeit, da Erkenntnis mit Lichtung und Freiräumen assoziiert werden konnte. Erkennen-Wollen bedeutet heute stattdessen, eine notwendig unabschließbare Einsicht in Interferenzen und Involviertheiten zu entwickeln. Wir seien verfilzt, wie Bruno Latour in Nähe zu Gilles Deleuze und Félix Guattari betont:¹ Nur im Wissen um unsere Mitgefangenheit könne es gelingen, Spitzenwerte der Weltgefährdung abzubiegen und vorwegnehmend zu entscheiden. Das Bedenken der Zukunft sei dringlich geworden und trage sich heute als Frage nach gelingender Erbschaft und schuldfreier Vorfahrenschaft vor.

Die Erkenntnis, dass es keine Individuen gibt, bedeutet gleichwohl nicht, dass nicht besondere Erscheinungsformen des Lebendigen ausgemacht werden und das Unterteilte, abhängig vom Beobachtungswinkel, unverwechselbar und noch immer besonders erscheinen kann. Ja, es ist umso besonderer, je besser es seine vielfältigen Teilhaben zu einer außergewöhnlichen und durchaus spannungsreichen Komplexion

1 Latour, Bruno: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ontologie*. Frankfurt a. M. 2009.

zusammenführt und dieser ästhetische Ausdruckskraft verleiht. Ich möchte diese gelingenden Komplexionen als partikuläre Phänomene verstehen, als besondere Figuren querstrebigere Verfassung, wenn auch nicht ungeteilt.

1 Fortschreitende Individualisierung?

Entgegen meiner Beobachtung ist in zahlreichen soziologischen Texten der Gegenwart zu lesen, dass die fortschreitende Individualisierung zum Schicksal der Einzelpersonen im neoliberalen Gesellschaftsgefüge geworden sei. Die Individualisierung nehme aufgrund des Mangels an sozialer Bindung und vertikaler Normorientierung zu. Der Philosoph Jürgen Habermas hat allerdings bereits in den 1980er Jahren zwischen aufgezwungener, ökonomisch orientierter und der Leistungssteigerung verpflichteter Individualisierung und gehaltvoller Individuierung unterschieden, die im besten Fall sozialkompetent kommuniziert und integrativ agiert.² Als Beispiele für positive Individuierung wird die Wahl des eigenen Lebens- und Ausbildungswegs, die Freizügigkeit der Bewegung und die Möglichkeit weltweiter technologischer Teilhabe, die Aufkündbarkeit von Lebensverbänden und Religionszugehörigkeiten, aber auch das auf die Einzelperson zugeschnittene Risikomanagement angeführt. Heute mehren sich dagegen Stimmen, die in der propagierten Individu(alis)ierung der Person einen Verlust oder gar ein Verhängnis erblicken.

Die Trennbarkeit zwischen beiden wird zunehmend bestritten, da das Individuum weniger eine Chance auf Selbstverwirklichung als auf Leistungsvirtuosität zu inkorporieren habe und vor allem dessen verlustig gehe, was im westlichen Verständnis mit der Sonderstellung des Einzelnen verbunden wird: die Aussicht auf eine vielseitige, widerständige und unabschließbare Individualität. Wie Habermas kritisieren heute viele, dass Individualisierung vor allem im Dienst kapitalistisch interessierter Konsumentenprofilierung, der Heranzüchtung von Konkurrenzfähigkeit samt Affektbildungen des Ressentiments erfolge.

In diesem Sinn stellt der französische Psychiater Alain Ehrenberg heraus, dass mit der Schwächung familiärer und gemeinschaftsstiftender Bande die einzelne Person heute nurmehr „an sich selbst“ gebunden sei.³ Individualisierung sei gleichbedeutend mit dem Zwang zu medialer Sichtbarwerdung und mithin zu Dauerpräsenz und Kampf. An die Stelle der Freiheit zur Selbstbestimmung sei eine der ununterbrochenen Entscheidung und Anpassungsleistung getreten, wie sie von den digitalen Medien nahegelegt werde und die Einzelnen zu überfordern tendiere. Die gepriesene Autonomie der Flexibilisierung decouvriert Ehrenberg als bloßen Teilhabezwang am generalisierten Wettbewerb: Auf Effizienz gebürstet, lebe die Einzelperson häufig in prekären, zeitlich limitierten Absi-

² Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt a. M. 1988, S. 187–241.

³ Ehrenberg, Alain: *Das Unbehagen in der Gesellschaft*. Berlin 2011.

cherungen, bestimme ihr Selbstwertgefühl in Abhängigkeit von augenblickshaften Zusprüchen und entwickle Arten der Sucht nach Daueraufmerksamkeit. Die von Ehrenberg diagnostizierten neuen Pathologien sind Gefühle des Nichtmithaltenkönnens, Depression bis Burnout, Rückzug der Person aus der öffentlichen Sphäre, damit längerfristige Desintegration der Gesellschaft.

Angesichts dieser Erfahrung, aber auch veränderter wissenschaftlicher Erkenntnisse macht sich heute die Einsicht breit, dass es längst an der Zeit sei, uns anders, nämlich als in vielfältiger Weise eingelassene und vereinnahmte Geschöpfe zu begreifen, die von vielem mitmodelliert und daher nie nur dieses und jenes seien. Vielmehr gehe es darum, Gegenausführer der inhärenten und unbewusst mitprägenden, möglicherweise auch widersprüchlichen Faktoren zu werden.

Dazu gehört auch die Infragestellung eindeutiger Geschlechtszugehörigkeit. Die Gender-Studies haben nicht nur die Gleichrangigkeit des weiblichen Geschlechts im westlichen Denken erkämpft, sondern die Multiplizierbarkeit des Geschlechtlichen in den Bereich des Denkbaren gerückt. Nicht wenige Personen verleihen sich heute das plurale Personalpronomen *they/sie* und signalisieren damit die Ablehnung geschlechtlich-personaler Eindeutigkeit. Kulturelle Komposit-Identitäten und Trans-Experimente haben in Kunst und Literatur gegenwärtig Konjunktur und lassen die Frage aufkommen, ob sich hier vieldeutige Individuen oder vielmehr modische Des-Individuierungen in Sehnsucht nach alternativen Zugehörigkeiten konstituieren. Diese gehen häufig einher mit dem Appell zur Anerkennung anderskultureller Personen und deren selbstgewählter Diversität, die sich wiederum mit Aufforderungen zu kompensatorischer Wiedergutmachung historischer Diskriminierungsakte paaren – wir stehen vor einem unübersichtlichen Feld post-individueller Selbstzuschreibungen samt Aufforderungen, anderen zuzuhören, sie nicht einzuordnen, stattdessen *care* und *healing* zu praktizieren. Haben wir es also mit neuen Alteritätsgruppen zu tun, die in ihrer schrägen Verfassung von Identitätsmarkern jedenfalls nicht mehr mit dem Schema klassischer Individualität deckungsgleich sind?

Die These ‚Wir sind nie Individuen gewesen‘ geht aber weit über diese neuartigen Phänomene westlicher Gesellschaften hinaus. Sie folgt aus der zeitgenössischen Erkenntnis verschiedener Wissenschaften, die einen nachhaltigen epistemologischen Umbruch mit sich bringen. Wir sehen heute ein, dass der Anspruch auf Individualität nicht nur mit Vorstellungen personaler Selbstermächtigung und nationaler Vorherrschaft, mit Eigentumsansprüchen des globalen Nordens, kolonialistischer Expansion, kapitalistischem Extraktionsstreben und einem insgesamt fehlgeleiteten Humanitätsideal, sondern auch mit ökologischen Verwüstungen, Ausbeutung der Erds substanz und vernachlässigter Rücksicht auf die planetare Zukunft, mithin mit der Gefahr der Vernichtung der Existenzgrundlage selbst verbunden ist – weshalb ein Umdenken dringendst geboten erscheint.

Aus verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen werden Einsprüche und Kritiken laut, die von der Verabschiedung des Individuums künden: Biolog:innen verweisen auf unsere Verbindung mit und unsere Abhängigkeit von nicht-menschlichen anderen; soziologische Theorien beziehen in ihre Gesellschaftsanalysen ökologische Desaster, den

Export von Umweltkatastrophen und die ungleiche Verteilung globaler Überlebenschancen mit ein; ethnologische Berichte aus dem Süden erhellen Gesellschaftsstrukturen, die aufgrund anderer Verwandtschaftsverständnisse vom globalen Norden nie als gleichermaßen relevant anerkannt worden sind. Medientheoretiker:innen zeigen auf, dass die digitale Vereinnahmung die Person noch einmal auf andere Weise fordere und mit bis dato unbekannten medialen Größen und Beziehungsmodi relationiere. Künstlerische Praktiken gehen heute immer affirmativer aus kollaborativen Aktionen und geteilten Produktionsweisen hervor, wie nicht zuletzt auf der documenta 15 zu sehen. Kulturen erkennen sich verwoben mit verschiedenen Traditionslinien und Religionen, was den von vielen gewünschten Nationalcharakter gefährdet und zu politisch fragwürdigen bis rückwärtsgewandten Reterritorialisierungsbewegungen führt.

Angesichts dieser erkenntnistheoretischen Umbrüche empfinden wir uns heute in den Rang von Lernenden zurückgestuft: Wir müssen uns vermehrt für Interdependenzen interessieren, was ein neues Selbstverhältnis in veränderter Terminologie erzwingt. Wir sehen ein, dass wir westliche Philosophien aufgrund der mitenthaltenen Diskriminierung Anderskultureller und politisch gewaltsamer Auswirkungen zurückbauen und uns für neue Ontologien des Anders-Werdens interessieren müssen. Wir stehen vor der Herausforderung, uns zu Personen und Kulturen verhalten zu müssen, deren Gedeihen von unseren Übergriffen und Raubzügen beeinträchtigt worden ist; wir erfahren uns in so viele Folgen unseres weltlichen und umweltlichen Handelns verwickelt, dass von personaler, kultureller, ökonomischer oder politischer Ungeteiltheit keine Rede sein kann. Wir erkennen uns als derart vielfach Vereinnahmte und multidirektional Teilhabende, dass wir nicht mehr dazu kommen, über Ungeteiltheit zu rasonieren.

2 Begriffsgeschichte Individuum/Individualität

Eingeführt ins Lateinische im 1. Jahrhundert n. Chr. als Übersetzung des griechisch-demokritischen *atomos* zur Wiedergabe der Idee eines physikalisch Ungeteilten wird es in der neuzeitlichen Philosophie auffällig häufig als Kompositum, d. h. als Nicht-Ungeteiltes und sogar als Dividuum, wie schon Novalis sagte, bestimmt. Bereits im 17. Jahrhundert versteht Spinoza in seiner Ethik den Einzelmenschen „aus sehr vielen komplexen zusammengesetzten Individuen zusammengesetzt“.⁴ Der menschliche Körper erscheint als dynamisches Komposit aus vielfach affizierten Individuen, denn der menschliche Körper „bedarf zu seiner Erhaltung sehr vieler anderer Körper, von denen er beständig gewissermaßen neu erzeugt wird“⁵ – eine Annahme, die im 20. Jahrhun-

4 de Spinoza, Baruch: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt* (= Sämtliche Werke, 2, Zweisprachige Ausgabe, hg. u. übers. v. Wolfgang Bartuschat). Hamburg 2015, S. 141.

5 Spinoza (wie Anm. 4), S. 138–139.

dert unter dem Einfluss der Psychoanalyse und des Poststrukturalismus weitergetrieben wird: Personale „Individuationen“⁶, wie es nun prozessorientierter heißt, erscheinen bei dem französischen Philosophen Gilbert Simondon als aus gegenstrebigem Individuationen und unbewussten sozialen Eintragungen komponiert, die den Einzelnen dezentrieren und die er daher psychisch auszutarieren hat.

Angesichts dieser Einsichten in den pluralen Charakter des Individuums erhebt sich die Frage, warum nicht bereits bei Simondon begonnen wurde, das ‚In‘ der Individuation zu bestreiten und zuzugestehen, dass es kein Ungeteiltes, aber viele Arten der Komposition, der Zuteilungen und Unterteilungen, mithin Personen nur als Dividuationen und als bedingte Kohärenzen gibt.

Und doch trägt die lateinisch-philosophische Tradition trotz der zahlreichen Widersprüche und Einwände bis heute den Sieg davon: Die anglophone Kultur bindet seit dem 17. Jahrhundert ihr Verständnis von Gesellschaft dezidiert an das ‚individual‘, den unternehmerischen Einzelnen, dessen Eigentum an Grund und Boden ihm erst die Möglichkeit zu gesellschaftlicher Partizipation in Form des Wahlrechts eröffnet. Eigenschaft und Eigentum werden aufs Innigste verquickt und in zahlreichen Bereichen mit Imperativen zu Aneignung noch weiter intensiviert.

Das Individuum, das in der Philosophie des 18. Jahrhunderts solchermaßen den weißen Unternehmer zum Inbegriff des Menschengeschlechts erhebt, ist von Anfang an reduktionistisch, insofern sie dies in Hegels Rechtsphilosophie mit einem Besitz- und Aneignungsanspruch verkoppelt und letztlich auf einen „possessive individualism“⁷, wie Macpherson kritisiert, verkürzt. Im deutschen Sprachraum keimt der Begriff danach in der Frühromantik als Instanz von Schöpferum und gesellschaftlicher Innovationskraft auf. Schopenhauer dagegen verweist auf die dem Begriff mitgegebene ethische Notwendigkeit altruistischen Mitempfindens.⁸ Nietzsche fordert dagegen wiederholt ein sich über die christliche Moral erhebendes Über-Individuum,⁹ während Georg Simmel oder Elias Canetti die Person in psychischer Instabilität zwischen gesellschaftlicher Berührungsanst und Verführbarkeit durch die Masse schwanken sehen.¹⁰

Charles Darwin wird für seine Annahme, dass die Entwicklung der Arten vom Individuum ihren Anfang nehme, mit dem Hinweis kritisiert, dass jedes Einzelwesen zunächst in einem präindividuellen Milieu gedeihe und sich fortwährend verändere. Die Psychoanalyse und der französische Strukturalismus kennen präindividuelle Markierungen als Bedingungen der jeweiligen Einzelexistenz.

6 Simondon, Gilbert: *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Paris 1964.

7 Macpherson, Crawford: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. Frankfurt a. M. 1967.

8 Vgl. Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung II*, 2 (= Werke in 10 Bänden). Zürich 1977.

9 Nietzsche, Friedrich: *Kritische Studienausgabe*. München 1967/77.

10 Simmel, Georg: *Das Individuum und die Freiheit*. Berlin 1984; Canetti, Elias: *Masse und Macht*. Frankfurt a. M. 1980.

Eine weiterführende Kritik des Individuumsbegriffs kommt vor allem aus Kulturreisen des globalen Südens wie etwa von den Anthropologen John und Jean Comaroff, die aufgrund ihrer kulturellen Erfahrung an einem dezidiert kontext- und gemeinschaftsbezogenen Personenbegriff festhalten:

What makes man a person is what he shares with other men [...] Individuation is not the fundamental character of a person. A person is [...] a being to (whom) relative autonomy is attributed in relation to (a) setting. [...] A person [...] can never be ontologically autonomous.¹¹

Und nicht zufällig spricht der martiniquanische Philosoph Édouard Glissant in den 1980er Jahren von der Notwendigkeit komposit-kultureller Partizipation und Des-Individuation, da es für Bewohner:innen der Karibik unumgänglich sei, die verschiedenen kulturellen Schichten, d. h. jene ihrer indigenen Kultur, jene der importierten schwarzen Sklaven und jene der später herrschenden französischen Kultur in sich zusammenzuführen und ihre ästhetische Spannung und Divergenz in dem sich wandelnden Kreol und entsprechenden Literaturen und Kunstwerken zu performieren.¹²

3 Der Begriff der Dividuation

Heute hat sich die Einsicht in die Unhaltbarkeit des Individuellen auch dank verfeinerter Beobachtungsinstrumente und erweiterter Perspektiven verschärft: Heute wissen wir, dass das Atom als vermeintlich kleinste physische Einheit nicht unteilbar ist, sondern in Quarks und Unterquarks aufgesplittet werden kann. Physiker:innen verweisen auf das paradoxe Ergebnis der Diffraktion im Doppelspaltexperiment. Dank der vermehrten Einbeziehung vielfältiger Faktoren erkennen wir, dass die Zuordnung der untersuchten Phänomene relativ zur Größe des Beobachtungswinkels, zur Skalierung des Untersuchungs-Settings, zu den ausgeführten Schnitten und wissenschaftlichen Einteilungen erfolgt, die den Terminus des Individuellen ungültig werden lässt.

So wird aufgrund der detaillierten Nahansichten im mikrobiologischen Bereich immer schwieriger angebbar, wo die Grenze zwischen dem Einzelnen und seinem Anderen, zwischen Fremd- und Selbstverursachung verläuft. Im bio(techno)logischen Bereich wird davon gesprochen, dass die Erkenntnis ‚natürlicher‘ Tatsachen von der Größe des Instruments und der jeweiligen Rahmung abhängig sei. Je nach den Zeitschnitten, die vorgenommen werden, und den Genealogien, die (re)konstruiert werden, erscheinen Lebewesen von anderen besiedelt, mit ihnen verbunden und bei Gefahr des Überlebens nicht von diesen abtrennbar. Sogar für die Entfaltung des

¹¹ Comaroff, Jean / Comaroff, John L.: *Theory from the South. Or, How Euro-America is Evolving Toward Africa*. Boulder (CO) 2011, S. 21.

¹² Glissant, Édouard: *Poétique de la relation*. Paris 1990.

menschlichen Genoms und seiner psychischen Verfasstheit werden heute Bakterien und Viren mitzuständig erklärt.

Vor allem auf Biodiversität abzielende Forschungsrichtungen unterstreichen die epistemische Reichhaltigkeit ökologischer Zusammenhänge und verabschieden jegliches Denken in Vorstellungen des Individuellen. Der menschliche Körper wird von der Mikrobiologie heute als komplexes biosoziales Netzwerk mit Billionen molekularer Mitbewohner bestimmt. Aber auch unsere Mitkonstituiertheit durch ökologische Umgebungen, durch Nahrung und Luftqualität, durch den Kontakt mit bis dato häufig als unrein bezeichneten organischen Bedingungen wird uns immer detaillierter zur Kenntnis gebracht. Die bio(techno)logische Forschung weitet selbst ihr Beobachtungsfeld aus und erkennt Interferenzen, für die sie bislang kein Wahrnehmungsorgan hatte, da sie im für das menschliche Auge unsichtbaren Bereich liegen. Unter den neuen Rasterelektronen- oder Lichtmikroskopen verschwimmen die für typisch erachteten morphologischen Merkmale, was die Angabe der Grenze individuierter Populationen und Arten immer weiter erschwert. Aufgrund dieser vielfältigen epistemischen Schwierigkeiten wird heute eingeräumt, dass die Festlegung individueller Arten von technologiebedingten Konstruktionen, von Erkenntnispräferenzen und Untersuchungsmethoden abhängig sei. Daher wird ein allgemeines Relativitätsprinzip¹³ gefordert, das die Beobachtungen von Verflechtungen zwischen ‚Artfremdem‘ durch Aufweis der Untersuchungsebene zu relativieren oder auch zu anderen in Beziehung zu setzen in der Lage ist.

Der Begriff des Individuums erweist sich aber auch im sozio(techno)logischen Bereich als problematisch: Von soziologischen Disziplinen wird das Verständnis von Einzelpersonen als Individuen, als Ungeteilte, für nicht mehr erkenntnisträchtig erklärt und in seiner bürgerlich-ökonomischen Genese und damit seiner beschränkten Gültigkeit decouvriert. Wir erkennen uns heute als von der sprachlich-kulturellen Prägung der Lebenswelt, von Kulturtechniken und medialen Verschaltungen psychisch und physisch mit hervorgebracht. Obwohl der Soziologe Ulrich Beck einerseits die „institutionalisierte Individualisierung“¹⁴ betont, worunter er versteht, dass die – westlichen – Einzelnen zur Wahl ihres Lebenswegs und zur Übernahme der damit verbundenen Risiken selbst verpflichtet werden, spricht er in seinen letzten Schriften auch davon, dass Bevölkerungspolitiken oder klimatechnische Maßnahmen heute Fernwirkungen entfalten, die die Weltgesellschaft als Ganzes betreffen, weshalb die Abgrenzung einzelner Gesellschaften oder Kulturen immer weniger sinnvoll erscheint.¹⁵ Im Dienste der Beschreibung grenzübergreifender Verteilung von Ungleichheit verabschiedet sich Beck

¹³ Dirk Baecker spricht davon, dass die Semantik der Globalisierung in ihrer kritischen Variante zu ihrem Relativitätsprinzip nicht mehr die Kultur, sondern die ‚Welt‘ habe; an die Stelle der Cusanus'schen Formel der ‚Einheit in Vielheit‘ trete als zeitgenössisch adäquater Ausdruck „die Tautologie der Differenz der Vielheit“; Ders.: *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 2007, S. 224–225.

¹⁴ Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung?* Frankfurt a. M. 1997.

¹⁵ Beck, Ulrich: *Generation Global. Ein Crashkurs*. Frankfurt a. M. 2007.

vom „methodologischen Nationalismus“ der Soziologie und fordert die Beachtung „ko- und multinationaler Handlungsräume und Lebenslagen“, wozu die Grenzüberschreitung von Personen und Waren ebenso wie der Export von Terrorismus oder Müll gehören.¹⁶ Er plädiert mithin für eine Sicht, die staatliche Verwaltungseinheiten, Nationen und Nationenverbände wie die EU, nicht mehr als abgrenzbare Einheiten, nicht mehr als individuelle Größen versteht. Im Typus des Migranten erblickt er dagegen eine Existenzform, die in ihrer ökonomisch-politisch-kulturellen Intersektionalität, in der sich verschiedene Ungleichheitsregime durchdringen, die allgemeine Existenzweise der Gegenwart, ihre dividuelle Verfasstheit, am augenscheinlichsten inkorporiert.

In Becks Schriften macht sich sukzessive die Erkenntnis breit, dass aufgrund der Migration von Bevölkerungen, aber auch von Dienstleistungen, Waren, symbolischen Gütern, ja Risiken und Katastrophen von individuellen Entitäten in keinem gesellschaftlichen Bereich mehr sinnvoll gesprochen werden kann.¹⁷ Aufgrund der neoliberalen Lockerung der Arbeitsverhältnisse treten an die Stelle von Großunternehmen transkontinentale Produktions- und Vertriebskonglomerate, die die Idee individueller unternehmerischer Führung und Entscheidung hinfällig werden lassen. Wie Beck beklagt, verbessere diese Struktur gleichwohl nicht das ökonomische Gefälle zwischen den am Prozess beteiligten Standorten; vielmehr würden soziale und ökonomische Ungleichheiten transnationalisiert, würden Risiken und Katastrophen exportiert.

Ent-individuierende Bestimmungen nehmen unter dem Vorzeichen transnationaler Migrationsbewegungen von Menschen, Waren, biotischen Stoffen und Umwelten zu.

Wir leben längst in einer Weltgesellschaft und damit sind zwei Grundsachverhalte gemeint: zum einen die Gesamtheit nicht-nationalstaatlich politisch organisierter Sozial- und Machtbeziehungen, zum anderen die Erfahrung, über Grenzen hinweg zu leben und zu handeln. Die Einheit von Staat, Gesellschaft und Individuum [...] löst sich auf. Weltgesellschaft meint [...] einen Aggregatzustand von Gesellschaft, für den territorialstaatliche Ordnungsgarantien, aber auch die Regeln öffentlich legitimierter Politik ihre Verbindlichkeit verlieren.¹⁸

In einem späten Text fokussiert Beck vor allem auf die Negativfolgen politischer Entscheidungen, die über nationalstaatliche Grenzen hinweg Wirkung entfalten, wenn etwa Katastrophen in die Zukunft ungeborener Generationen exportiert werden.¹⁹ Er skizziert ökonomisch ungleiche Teilhaben, deren Verantwortliche nicht die Leidtragenden ihrer Entscheidungen sind, da sie die Aktiv- und Passiv-Anteile der Prozesse an verschiedene Staaten oder gar Kontinente verteilen und sich über unbestimmte

¹⁶ Beck, Ulrich / Pfoerl, Angelika (Hg.): *Große Armut, großer Reichtum. Zur Transnationalisierung sozialer Ungleichheit*. Berlin 2010.

¹⁷ Vgl. Beck, Ulrich: „Leben in der Weltrisikogesellschaft“. In: Ders. (Hg.): *Generation global*. Frankfurt a. M. 2007, S. 57–73.

¹⁸ Beck 1997 (wie Anm. 14), S. 174.

¹⁹ Beck / Pfoerl 2010 (wie Anm. 16).

Zeiträume erstrecken lassen. Migrant:innen werden in diesem Rahmen erkennbar als „Artist:innen der Grenze“²⁰, die in ihrer Vielfachorientierung längst nicht mehr individuell zu nennen sind: „In diesen an grenzüberschreitenden Möglichkeiten geprüften Lebensformen überschneiden und durchdringen sich verschiedene nationalstaatliche Räume sozialer Ungleichheit“.²¹

Argumente gegen das Individuelle verstärken sich noch einmal in Zeiten postkolonialer Wachsamkeit und Kontextsensibilität: Wir erkennen, dass es ein westliches Konzept ist, dem in anderen Kulturen, die auf Zugehörigkeit zu ethnischen Traditionen und auf Verpflichtungen gegenüber Vorfahren und der Community setzen, nichts entspricht. Kulturkomparative und postkoloniale Denker wie Stuart Hall betonen ihrerseits, dass das Individuum ein rein westlicher Begriff sei, der den hybriden Identitäten weiter Teile der Weltbevölkerung nicht entspreche. Der Kulturtheoretiker Frederic Jameson beklagt seinerseits die Blindheit, die in der Individualisierung des Blickwinkels liege und häufig mit Kolonialvergessenheit gepaart erscheine:

The phenomenological experience of the individual subject [...] becomes limited to a tiny corner of the social world, a fixed camera-view of a certain section of London or the countryside or whatever. But the truth of that experience no longer coincides with the place in which it takes place. The truth of that limited daily experience of London lies, rather, in India of Jamaica or Hongkong; it is bound up with the whole colonial system [...] that determines the very quality of the individual's subjective life.²²

Jameson unterstreicht, dass die Einzelerfahrung durch die kollektive Gewaltgeschichte untergraben und zwangsläufig ent-individuiert werde.

Auch Achille Mbembe erkennt in der Migration von Afrikaner:innen das Paradigma ihres zeitgenössischen Weltwerdens, weshalb er ein ästhetisch-ethisches Programm der Umorientierung in Richtung ent-individuierter Selbstverständnisse ausgibt:

Das Bewusstsein des Ineinandergreifens von Hier und Woanders, die Präsenz des Woanders im Hier und umgekehrt, [...] diese Art, das Fremde, die Fremden und das Weitentfernte in voller Kenntnis der Sachlage zu begrüßen [...] und die Spuren des Weitentfernten im Nahen wertzuschätzen [...]: Diese kulturelle, historische und ästhetische Sensibilität ist mit dem Ausdruck ‚Afropolitanismus‘ gemeint.²³

Aus dieser postkolonialen Einsicht wäre noch einmal abzuleiten, dass auch wir als Personen des globalen Nordens keine geschlossenen Entitäten und rundum selbständige Akteur:innen sind, auch wenn wir über eine gewisse raumzeitliche Kohärenz mit spezifisch affektiv-mentalem Profil verfügen. Wie der französische Soziologe Étienne Balibar heute sagt, seien wir das Resultat zahlloser kulturtransversaler Beziehungen,

²⁰ Beck, Ulrich: „Risikogesellschaft und die Transnationalisierung sozialer Ungleichheiten“. In: Ders. / Pöferl, 2010 (wie Anm. 16), S. 25–52, hier: S. 31.

²¹ Beck 2010 (wie Anm. 20), S. 32.

²² Jameson, Frederic: *The Cultural Turn. Selected Writings 1983–1998*. London 1998, S. 347–348.

²³ Mbembe, Achille: *Ausgang aus der langen Nacht*. Berlin 2016, S. 285.

die wir medial und lebenspraktisch mit anderen teilen, weshalb er den Terminus der „Transindividualität“ ins Spiel bringen will.²⁴ Dieser soll gleich dem von mir gewählten Terminus der Dividuation akzentuieren, dass sich das vermeintlich Ungeteilte weit über sich hinaus erstreckt und eingelassen erkennen muss in nicht-bedachte Zusammenhänge und historisches Erbe. Allerdings scheint mir im ‚Transindividuellen‘ die Gefahr mitgegeben, dass es als Erweiterung des Individuellen, als dessen Selbsttranszendierung und mithin gegensinnig verstanden werden kann.

Mit Balibar sei hier die These dahingehend zugespitzt, dass wir niemals Individuen gewesen sind: Wir sind auf positiv wie negativ zu beurteilende Weise von vielem unterteilt, teilen uns geistig und psychisch auf, medial fortgesetzt mit, werden unfreiwillig technologisch vereinnahmt und zu unbekannten Teilhaben gezwungen, im Hinblick auf unsere künftigen Risiken verrechnet und entsprechend in Wert gesetzt. Die Person erweist sich als Schnittmenge qualitativ verschiedener Teilhaben und vieldirektionaler Ausspannungen auf verschiedenen epistemischen Ebenen, sie stellt einen prekären Kreuzungspunkt eher als eine geschlossene Einheit dar. Ihre psychophysische Kohärenz erscheint gefährdet und bedarf der achtsamen Teilhabesorge.

Daher formuliere ich ein Plädoyer für eine erkenntnistheoretische Umkehr: Da wir uns als Personen in unserer psychophysischen Kohärenz eben daraus speisen, dass wir vielfältig zugeteilt, je nach Beobachtungsgröße mit auch nicht-menschlichen Anderen und kulturell-sozial mit unterschiedlichen Symbolisierungsverfahren verwachsen, als Datenmengen vereinnahmt und unterschiedlichen Registrierungsverfahren zugeteilt sind – ein Befund, der in einem erweiterten Sinn auch für Kulturen und ganze Nationen gilt –, schlage ich vor, das ‚In‘ des Individuums zu streichen, da es ein ‚Un-‘ des notwendig Geteilten ansagt und eine Negation der heute als unumgänglich erkannten vieldirektionalen Teilhabe zum Ausdruck bringt.

Die erkenntnistheoretische Komplizierung besteht mithin darin, an die Stelle des Begriffs Individuum/Individualisierung die Termini des Dividuums/der Dividuation treten zu lassen, eine Begrifflichkeit, die Gilles Deleuze im Hinblick auf ästhetische Prozesse der Musik und des Films, aber auch auf die zeitgenössische ‚Kontrollgesellschaft‘ angeboten hat. Die Komplizierung, ein Terminus, der Mitverwicklung meint, beläuft sich dann darauf zu bestimmen, wie die Einzelperson mit Personen, Kollektiven und kulturell-medialen Größen unterschiedlicher Herkunft, aber auch anderen Lebewesen und Ökosystemen interferiert und sich zu einem komplexen Lebewesen erweitert, das keineswegs singulär, wenn auch je besonders ist.

Der Begriff der Dividuation versteht sich als Weiterführung des Adjektivs „dividuell“, das Deleuze zweimal in verschiedenen Schriften, einmal zur Charakterisierung filmischer Verfahren, ein andermal von zeitgenössischen menschlichen Subjektivierungen verwendet, mit jeweils unterschiedlicher affektiver Valeur. In seinen Kinobü-

²⁴ Balibar, Etienne: *Spinoza. From Individuality to Transindividuality. A lecture delivered in Rijnsburg on May 15, 1993*. Delft 1997.

chern²⁵ skizziert er ein positives Verständnis des Dividuellen. Im Rahmen der Erörterung des „Affektionsbilds“ in *Das Bewegungs-Bild. Kino 1* spricht er davon, dass diese Bilder entsprechend ihrer Beweglichkeit die eingefangenen ästhetischen „Ensembles“ und ihren Bildausdruck modifizierten; dank der unabhängigen Tonspur changieren die Affektvaleurs der einzelnen Einstellungen und des gesamten Films und teilen sich ästhetisch fortgesetzt anders auf. Deleuze liest die filmischen Artikulationen als nicht-individuelle Erscheinungen zwischen aktuellen und virtuellen Bildern: Sie stellen kein eindeutig bestimmbares „Teilbares noch ein Unteilbares, sondern Dividuelles“²⁶ dar. Die filmische Entfaltung in Zeit kann nicht individuell genannt werden, da sie insbesondere in ihrem digitalen Verrechnungsverfahren nie zu einem eindeutig zu definierenden Ausdruck gerinnt: „Die einzelnen Einstellungen heben sich in unterschiedlichem Grade voneinander ab oder gehen ineinander über, bei ständigem Wandel ihrer Tönung“.²⁷ Der Film wird durch Wiederholungs- und Selbstaffizierungsvorgänge zu einem Ganzen synthetisiert. Dividuell erscheint er unter dem Gesichtspunkt der inneren Variabilität und ästhetischen Umorganisation des audiovisuellen Gefüges, „der Teile, die hinsichtlich Entfernung, Plastizität und Licht auf keinen gemeinsamen Nenner zu bringen sind“.²⁸ Dennoch nennt Deleuze den filmischen Ausdruck singulär. Das Dividuelle als ästhetisches Kennzeichen betont die zeitbedingte Variation und damit auch Eigentümlichkeit des künstlerischen Ausdrucks – etwas, was er in diesem Kontext als positiv qualifiziert.

Im „Postscriptum über die Kontrollgesellschaften“²⁹ verleiht er dem Dividuell-Werden dagegen eine negative Konnotation und setzt es mit dem medientechnologischen Umbruch vom Analogen zum Digitalen, vom Disziplinarsystem abgetrennter Einheiten zum Kontrollsystem eines technologisch und finanzkapitalistisch bedingten Kontinuums gleich. Die „dividuelle“ Einzelperson müsse nach der Art von Währungsschlangen flexibel werden und könne sich nicht mehr zu einem singulären Ausdruck synthetisieren. Dass unter digitalen Vorzeichen die Teilhaben der Personen von abstrakten Verrechnungssystemen erfasst und kleinteilig in Wert gesetzt werden, lässt Deleuze von neuen, nunmehr negativ bewerteten Subjektivierungsmodi sprechen: „Die Individuen sind ‚dividuell‘ geworden und die Massen Stichproben, Daten, Märkte oder ‚Banken‘“³⁰. In düsterer Sicht skizziert er das Dividuell-Werden nun als Ergebnis der technologischen Erfassung ganzer Bevölkerungen und des Zwangs, passförmig nach Art der Börsenkurse zu werden. Gegen diese Analyse lässt sich einwenden, dass die Dividuation nicht erst mit dem Numerischen in die Welt gekommen ist. Vor allem Personen aus dem globalen Süden waren immer auf

25 Deleuze, Gilles: *Das Bewegungs-Bild. Kino 1*. Frankfurt a. M. 1997.

26 Deleuze 1997 (wie Anm. 25), S. 30.

27 Deleuze 1997 (wie Anm. 25), S. 30.

28 Deleuze 1997 (wie Anm. 25), S. 30.

29 Deleuze, Gilles: „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“. In: Ders.: *Unterhandlungen: 1972–1990*. Frankfurt a. M. 1993, S. 254–262.

30 Deleuze 1993 (wie Anm. 29), S. 258.

simultan wirksame Macht- und Kultursysteme zugleich verwiesen und häufig ökonomisch zwangsdividuiert.

Der Terminus des Dividuellen begegnet heute auch in ethnologischen Schriften etwa jenen von Marilyn Strathern³¹, Marshall Sahlins oder Eduardo Viveiros de Castro³², die auf der Basis ihrer Beobachtung bestimmter Geschenkökonomien im globalen Süden das Personenverständnis des globalen Nordens für nicht mehr verwendbar erachten. Der Philosoph Jacques Nanema aus Burkina Faso kritisiert auch Afrikaner:innen ob ihres Kults des europäischen Designs des Individuums: „This cult is followed only in order to leave behind all constraints of solidarity, and necessarily induces the tragedy of non-communication in the new limitless world“.³³ Und der Ökonom Francis B. Nyamnjoh wiederum zeigt an, dass Forschungen im Cameroun und in Botswana „suggest that Africans are not only interested in rights and freedoms as individuals, but also in rights and recognition as communal and cultural solidarities“.³⁴

Der Begriff der Dividuation, um nun zusammenzufassen, legt ein Erkenntnismodell der Komplexion nahe, insofern sich dieses selbst als involviert in das Analysefeld begreift. Dividuation sagt nicht Konturlosigkeit oder gar Gleichförmigkeit der Einzelgrößen an, sondern nimmt eine jeweils besondere Konkretion der aktiven und passiven Verflechtungen an, die dazu zwingt, die je partikulare Verfasstheit auf ihre Konsistenz und besondere Ausformung der Teilhabeweisen zu analysieren.

Im Terminus der Dividuation schwingt zudem die Aufforderung zur Erfindung affirmierbarer Teilhaben, zur Bildung von Kondividuationen mit: zu widerständigen politischen oder künstlerischen Ensembles, die sich den ökonomisch-politischen Aufteilungen widersetzen und deren Strategien durch Arten der Vereinnahmungsunterbrechung unterlaufen.

Mit der begrifflichen Inwertsetzung des Dividuellen verbindet sich mithin nicht nur ein Anliegen der Kritik überlebter Selbstverständnisse, sondern auch das gesellschaftspolitische Bestreben, unsere Verwiesenheit auf andere in überlegte Teilhabesorge zu übersetzen. Sie legt den Zusammenschluss der Teilhabepotenzen zu querstrebigen Vermögensverbindungen, zu Kondividuationen, nahe. Und doch geht es auch darum, über Arten der Distanznahme und Teilhabeaufkündigung zu reflektieren.

Von daher die Aufforderung: sich der eigenen Aufteilungen bewusst zu werden, für sinnvolle Dividuationen zu sorgen, an kondividuellen Komplexionen zu basteln,

31 Marilyn Strathern, *The Gender of Gift*. Los Angeles, 1988.

32 Castro, Viveiros de: *Die Unbeständigkeit der wilden Seele*. Wien, Berlin 2016; Sahlins, Marshall: *What Kinship Is – And Is Not*. Chicago (IL) 2012.

33 Nanema, Jacques: „L'éducation selon Mounier“. In: Binsberge, Wim van (Hg.): *Quest. An African Journal of Philosophy* XXI, 2007, 1–2, S. 241–269.

34 Nyamnjoh, Francis B.: „Concluding Reflections on beyond Identities: Rethinking Power in Africa“. In: *Identity and beyond: Rethinking Africanity* (= Lecture Series, Nordiska Afrikainstitutet, Discussion Paper 12). Uppsala 2001, S. 25–33.

Zwangsvereinnahmungen aufzukündigen und sich zukunfts zugewandten Teilhabeprozessen zu widmen.

Bibliografie

- Baecker, Dirk: *Studien zur nächsten Gesellschaft*. Frankfurt a. M. 2007.
- Balibar, Étienne: *Spinoza. From Individuality to Transindividuality. A lecture delivered in Rijnsburg on May 15, 1993*. Delft 1997.
- Beck, Ulrich: „Risikogesellschaft und die Transnationalisierung sozialer Ungleichheiten“. In: Ders. / Pöferl, Angelika (Hg.): *Große Armut, großer Reichtum. Zur Transnationalisierung sozialer Ungleichheit*. Berlin 2010, S. 25–52.
- Beck, Ulrich: *Generation Global. Ein Crashkurs*. Frankfurt a. M. 2007.
- Beck, Ulrich: „Leben in der Weltrisikogesellschaft“. In: Ders. (Hg.): *Generation global*. Frankfurt a. M. 2007, S. 57–73.
- Beck, Ulrich: *Was ist Globalisierung?* Frankfurt a. M. 1997.
- Beck, Ulrich / Pöferl, Angelika (Hg.): *Große Armut, großer Reichtum. Zur Transnationalisierung sozialer Ungleichheit*. Berlin 2010.
- Canetti, Elias: *Masse und Macht*. Frankfurt a. M. 1980.
- Castro, Viveiros de: *Die Unbeständigkeit der wilden Seele*. Wien, Berlin 2016.
- Comaroff, Jean / Comaroff, John L.: *Theory from the South: Or, How Euro-America is Evolving Toward Africa*. Boulder (CO) 2011.
- Deleuze, Gilles: *Das Bewegungs-Bild. Kino 1*. Frankfurt a. M. 1997.
- Deleuze, Gilles: „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“. In: Ders.: *Unterhandlungen: 1972–1990*. Frankfurt a. M. 1993, S. 254–262.
- Ehrenberg, Alain: *Das Unbehagen in der Gesellschaft*. Berlin 2011.
- Glissant, Édouard: *Poétique de la relation*. Paris 1990.
- Habermas, Jürgen: *Nachmetaphysisches Denken*. Frankfurt a. M. 1988.
- Jameson, Frederic: *The Cultural Turn. Selected Writings 1983–1998*. London 1998.
- Latour, Bruno: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ontologie*. Frankfurt a. M. 2009.
- Macpherson, Crawford: *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. Frankfurt a. M. 1967.
- Mbembe, Achille: *Ausgang aus der langen Nacht*. Berlin 2016.
- Nanema, Jacques: „L'éducation selon Mounier“. In: Binsberge, Wim van (Hg.): *Quest. An African Journal of Philosophy* XXI, 2007, 1–2, S. 241–269.
- Nietzsche, Friedrich: *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München 1967/77.
- Nyamnjoh, Francis B.: „Concluding Reflections on beyond Identities: Rethinking Power in Africa“. In: *Identity and beyond: Rethinking Africanity* (= Lecture Series, Nordiska Afrikainstitutet, Discussion Paper 12). Uppsala 2001, S. 25–33.
- Ott, Michaela: *Dividuationen. Theorien der Teilhabe*. Berlin 2015.
- Sahlins, Marshall: *What Kinship Is – And Is Not*. Chicago (IL) 2012.
- Schopenhauer, Arthur: *Die Welt als Wille und Vorstellung II,2* (= Werke in 10 Bänden). Zürich, 1977.
- Simmel, Georg: *Das Individuum und die Freiheit*. Berlin 1984.
- Simondon, Gilbert: *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Paris 1964.
- de Spinoza, Baruch: *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt* (= Sämtliche Werke, 2, Zweisprachige Ausgabe, hg. u. übers. v. Wolfgang Bartuschat). Hamburg 2015.
- Strathern, Marilyn: *The Gender of Gift*. Los Angeles (CA) 1988.