

2 Ideologie und permanente Anrufungen von Anfang an

Prolog mit Althusser

Wir sind »immer-schon« Subjekte, heißt es bei Althusser in seinem berühmten Aufsatz »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, auch schon vor unserer Geburt.¹ Dieses teils fragmentarische, 1970 auf Französisch, 1971 auf Englisch und 1977 auf Deutsch erschienene Essay² dient mir als Ausgangspunkt des Problems Kind, weil Althusser Kind und Kindheit sowohl in heuristisch-analytischer als auch in historisch-empirischer Hinsicht bei Fragen gesellschaftlicher Re-/Produktion erhebliche Relevanz und Bedeutung zukommen lässt. In der poststrukturalistischen Adaption jedoch werden diese Aspekte zumeist übergangen. Bedeutend ist im Zusammenhang des Problems Kind überdies eine Engführung in der Rezeption, die den Prozess der Anrufung als einen momenthaften und nur sprachlichen begreift, der ebenfalls zu begegnen ist. Bevor ich mich dem Aufsatz selbst widme, sollen diese beide Aspekte und die mit ihnen verbundenen Probleme kurz dargestellt werden.

Althussters Ideologieaufsatz hat nicht nur den Marxismus in Theorie und Praxis verändert, den sozialen Bewegungen der 1970er Jahren theoretisches Futter für den lokalen politischen Kampf im Privaten gegeben und ist für die Kulturwissenschaften und Cultural Studies ein wichtiger Impulsgeber und Referenztext,³ er ist dies insbesondere auch für

- 1 Louis Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate. Anmerkungen zu einer Untersuchung«, in: *Ideologie und ideologische Staatsapparate. Aufsätze zur marxistischen Theorie*, Hamburg, Berlin 1977, S. 108–153, hier S. 144.
- 2 Der 1970 in der Zeitschrift *La Pensée* veröffentlichte Text ist eine in Teilen zusammengefügte Auskopplung aus einem größeren Projekt Althussters über gesellschaftliche Reproduktion, welches erst 1995 posthum als *Sur la Reproduction* erschienen ist; vgl. Louis Althusser: *Über die Reproduktion. Ideologie und ideologische Staatsapparate*, 2. Halbband (= Gesammelte Schriften, Band 5.2), Hamburg 2012.
- 3 Balibar erkennt in Althusser gar denjenigen Marxisten, der dem Marxismus sein »verdiente[s]« Ende bereitete, andere den marxistischen Strukturalisten, der den Linguistic Turn in die marxistische Theorie über- und einführte. Zweifelsohne haben seine Neufassungen von Ideologie-, Staats- und Subjekttheorie den marxistischen Diskurs transformiert, wobei seine öffnenden Bewegungen häufig in einem Atemzug gelobt und verdammt werden, vgl. z. B. Terry Eagleton: *Ideologie. Eine Einführung*, Stuttgart, Weimar 2000, S. 27–31, 164, 168; Stuart Hall: »Ideologie und Ökonomie. Marxismus ohne

die poststrukturalistische Subjektivierungsforschung. Denn Althusser zuweilen raunendes und denunziatorisches, zwischen innovativer Theorieentwicklung und polemischer Analyse changierendes Essay hält neben einer Erweiterung marxistischer Staatstheorie und einer Neufassung des Ideologiebegriffs auch wesentliche Einsichten bereit, über das gesellschaftliche Hervorbringen und historische Werden des Subjekts und von Subjektivität nachzudenken. Für das produktive wie heterogene Forschungsfeld der Subjektivierungsanalysen ist es die Figur der Anrufung, der Interpellation – kondensiert im prominenten Beispiel des »He, Sie da!« rufenden Polizisten und des angerufenen Individuums, welches sich umdreht und durch »diese einfache physische Wendung um 180 Grad zum Subjekt«⁴ wird –, die ihm als »Urszene« gilt.⁵

Eigentümlicherweise wird der Prozess der Anrufung in der subjektanalytischen Adaption jedoch allzu häufig auf dieses so leicht

Gewähr«, in: *Ideologie, Identität, Repräsentation. Ausgewählte Schriften* 4, Hamburg 2004, S. 8–33, hier S. 14–15. Für das obige Zitat siehe Étienne Balibar: »Schweige weiter, Althusser!«, in: *Für Althusser*, Mainz 1994, S. 27–51, hier S. 35. Abgesehen von den marxistischeren britischen Cultural Studies der Birmingham School reduziert sich der Bezug auf Althusser, wie auch hier, weitgehend auf den Ideologieaufsatz. In den letzten Jahren lässt sich jedoch die Wiederkehr eines Interesses am Gesamtwerk ausmachen; vgl. z.B. Isolde Charim: *Der Althusser-Effekt. Entwurf einer Ideologietheorie*, Wien 2002; Katja Diefenbach et al. (Hg.): *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, New York, London 2012; Isabelle Garo: *Foucault, Deleuze, Althusser & Marx. La Politique dans la Philosophie*, Paris 2011; Daniel Hackbarth: »denken entlang der Politik«. *Zum Begriff des Materialismus bei Max Horkheimer und Louis Althusser*, Münster 2015; Ingo Kramer: *Symptomale Lektüre. Louis Althusser's Beitrag zu einer Theorie des Diskurses*, Wien 2014; Warren Montag: *Louis Althusser*, Houndmills (Basingstoke, Hampshire), New York (NY) 2003; ders.: *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, Durham, London 2013.

- 4 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 143 (Herv. i. O.).
- 5 So die Einschätzung sowohl von Bröckling als auch von Saar, welcher in Bezug auf das Feld der Subjektivierungsforschung auch zuzustimmen ist. Geistesgeschichtlich gebührt diese Ehre jedoch nicht Althusser, sondern vor allem Marx, der 1845 in der sechsten These über Feuerbach festhält: »Aber das menschliche Wesen ist kein dem einzelnen Individuum inwohnendes Abstraktum. In seiner Wirklichkeit ist es das ensemble [sic!] der gesellschaftlichen Verhältnisse.« Marx kann insofern als »Erfinder der historischen Anthropologie« (Brieler) gelten. Er entwickelt in der Folge diesen Ansatz aber nicht weiter, vielmehr richtet Marx die materialistische Geschichtsauffassung auf einen subjektlosen Objektivismus hin aus und verpasst so die Begründung einer materialistischen Tradition einer historischen Theorie des

nachzuempfindende, doch das Eigentliche im Grunde verstellende Bild reduziert. Althusser's Thesen zu Ideologie, Materialität und gesellschaftlicher Reproduktion werden weitgehend ausgespart, sodass in der Folge Anrufung selbst als ein bloß sprachlicher und einmaliger Akt erscheint.⁶ Für Althusser ist das Subjekt, wie im Folgenden zu sehen sein wird, jedoch weder zuvorderst Vernunft- noch Mängelwesen, es ist einer soziokulturellen Ordnung nicht vorgängig und besitzt auch keinen ahistorischen, asozialen Wesenskern, der sich in Kindheit und Jugend entfalten würde. Vielmehr ist es Produkt einer soziokulturellen Ordnung, deren Kategorisierungen dem Subjekt immer schon vorausgehen, die es durch ideologische Anrufungen der Macht unterwirft und gleichsam auf diese Weise als freies Subjekt hervorbringt. Dieses Geschehen, dieser relationale und reziproke Prozess der Produktion freier Subjekte und, Althusser zufolge, dadurch sich reproduzierender Gesellschaft, vollzieht sich jedoch nicht durch eine sprachliche, momenthafte Anrufung allein, sondern durch permanente Anrufungen vom Lebensanfang an. Anrufungen sind nicht einmalig, sondern fortwährend, sie beginnen vorgeburtlich und umfassen neben sprachlichen auch materielle, räumliche und zeitliche Ebenen. Worauf Althusser damit also hinweist und was in der Subjektivierungsforschung bisher kaum theoretisch reflektiert wurde, ist die enorme Bedeutung von Kind und Kindheit für die (Re-)Produktion gesellschaftlicher Verhältnisse.

Subjekts. An Gramsci anschließend ist es dann Althusser, der dem Subjekt einen prominenten Ort in seiner materialistischen Ideologietheorie zuweist. Vgl. zu den genannten Positionen Ulrich Bröckling: »Regime des Selbst – Ein Forschungsprogramm«, in: Thorsten Bonacker/Andreas Reckwitz (Hg.), *Kulturen der Moderne. Soziologische Perspektiven der Gegenwart*, Frankfurt/Main, New York 2007, S. 119–139, hier S. 125; Martin Saar: »Analytik der Subjektivierung. Umriss eines Theorieprogramms«, in: Andreas Gelhard et al. (Hg.), *Techniken der Subjektivierung*, Paderborn 2013, S. 17–27, hier S. 19; Karl Marx: »Thesen über Feuerbach«, in: *MEW. Band 3*, Berlin 1978, S. 5–7, hier S. 6; Ulrich Brieler: »Erfahrungstiere« und »Industriesoldaten«: Marx und Foucault über das historische Denken, das Subjekt und die Geschichte der Gegenwart«, in: Jürgen Martschukat (Hg.), *Geschichte schreiben mit Foucault*, Frankfurt/Main, New York 2002, S. 42–78, hier S. 59, 61.

- 6 Vgl. für die materialistische Diskussion etwa Étienne Balibar: »Die Nation-Form: Geschichte und Ideologie«, in: *Rasse, Klasse, Nation. Ambivalente Identitäten*, Hamburg 1990, S. 107–130, hier S. 121; und für die Subjektivierungsforschung (im Anschluss an Austins Sprechaktheorie und Derridas Thesen zu Iterabilität) wirkmächtig Judith Butler: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt/Main 2001, S. 10–11, Kap. 4; auch Ulrich Bröckling: »Der Mensch ist das Maß aller Schneider. Anthropologie als Effekt«, in: *Mittelweg* 36 22 (2013), S. 68–88, hier S. 80.

Althusser's Ideologieaufsatz lenkt so, erstens, die Aufmerksamkeit auf Kind und Kindheit als wesentliche Elemente der prozessualen wie relationalen Produktion und Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse. Die soziokulturelle Anrufung des Subjekts als Kind verweist damit darauf, dass Kindheit ebenso wie Geschlecht, Ethnie und Klasse als eine die Gesellschaft zentralerweise strukturierende Differenzkategorie zu begreifen ist. Derart sollte nach etwaigen Spezifika kindlicher Anrufungen gefragt werden. Überdies deutet die Relevanz der Anrufungen des Subjekts als Kind für die gesellschaftliche Reproduktion an, die »individuelle Geschichte« (Bourdieu)⁷ des Subjekts stärker in Subjektivierungsanalysen zu berücksichtigen. Zweitens erinnert der Ideologieaufsatz daran, Anrufungen nicht als losgelöst von den gesellschaftlichen Feldern und den in ihnen wirksamen Kräften zu begreifen, denen sie entspringen. Mit anderen Worten hilft der Text einer Gefahr poststrukturalistischer Subjektivierungsforschung zu begegnen, nämlich der Tendenz, Anrufungen vor dem Hintergrund eines gewissermaßen leeren Gesellschaftsbegriffs zu begreifen.⁸ Insbesondere im Anschluss an Foucault werden Analysen lokaler Differenzen häufig gegen solche globaler Strukturen ausgespielt.⁹ Demgegenüber gilt es zu betonen, dass eine Analyse von Subjektivierungsweisen und Subjektivationen auch eine Analyse sozialer Herrschaft

7 Die Dimension der »individuellen Geschichte« wird in den zahlreichen Adaptionen der Theorie Bourdieus meist übergangen; vgl. dazu aber Sandra Matthäus: »(Il-)Legitim(es) Sein. Zu einer herrschafts-, affekt- und bewertungstheoretischen Subjektivierungstheorie nach Pierre Bourdieu (am Beispiel der Praxis des Wahnsinns)«, in: Alexander Geimer et al. (Hg.), *Subjekt und Subjektivierung. Empirische und theoretische Perspektiven auf Subjektivierungsprozesse*, Wiesbaden 2019, S. 143–166, hier S. 146–147.

8 Vgl. für eine ähnliche Einschätzung in Bezug auf die Subjektivierungsforschung Norbert Ricken/Jürgen Wittpoth: »Sozialisation? Subjektivation? Ein Gespräch zwischen den Stühlen«, in: Markus Rieger-Ladich/Christian Grabau (Hg.), *Pierre Bourdieu: Pädagogische Lektüren*, Wiesbaden 2017, S. 227–254, hier S. 250.

9 Dies ist eine insbesondere von marxistischen Positionen häufig vorgetragene Kritik an poststrukturalistischen, an Foucault anschließenden Analysen, die zwar einerseits bezüglich entsprechender Studien in Teilen durchaus berechtigt ist, die aber andererseits regelmäßig durch eine ihrerseits arg selektive und verkürzende Lesart Foucaults erkaufte wird; vgl. z.B. die Subjektivierung auf Sozialdisziplinierung eines vorgängigen Subjekts reduzierende Kritik von Urs Lindner: »Alles Macht, oder was? Foucault, Althusser und kritische Gesellschaftstheorie«, in: *Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 36 (2006), S. 583–609; oder die anachronistische, in den Debatten der 1970er und 80er Jahre destruktiv festhängende, Foucault fast gänzlich entstellende Kritik von Jan Rehmann: *Theories of Ideology. The Powers of Alienation and Subjection* (= Historical Materialism Book Series, Vol. 54), Leiden (NL), Boston 2013, S. 190 ff.

enthalten sollte, will sie nicht auf Ebene der Selbstbeschreibungen verharren, sondern stattdessen zur gesellschaftlichen Selbstaufklärung beitragen und also auch globale Strukturen und weitreichende Zusammenhänge analysieren und benennen können. Umgekehrt jedoch sind, drittens, die theoretischen Fallstricke des Ideologieaufsatzes dienlich, ein die Innovationen aufgreifendes und sogleich darüber hinausgehendes Analyseprogramm zu konturieren. Notwendigkeit und Potenziale einer dispositiv- und subjektanalytischen Heuristik, die ich im folgenden Kapitel im Anschluss an Foucault entwickle, erschließen sich auf diese Weise besser, wie auch umgekehrt die materialistische Dimension des Foucaultschen Werks in Erinnerung gerufen wird.¹⁰

Im Folgenden soll es daher nun nicht um eine erschöpfende Diskussion dieses so einflussreichen und viel diskutierten Textes, seiner Bezüge, Rezeptionslinien und Kontroversen gehen, sondern um dreierlei: Zum einen gilt es, der Vernachlässigung von Ideologie, Materialität und dem Aspekt gesellschaftlicher Reproduktion in der subjektivierungsanalytischen Adaption zu begegnen und damit, zum Zweiten, auch dem Kurzschluss, Anrufung auf einen sprachlichen und mehr oder weniger einmaligen oder kurzfristigen Akt zu reduzieren. Bereits aus diesen Gründen erscheint es lohnenswert, zu diesem Urtext zurückzukehren. Doch

- ¹⁰ Wenn Balibar im Januar 1988 auf der Pariser Konferenz *Michel Foucault, philosophe* in seinem Vortrag über Foucault und Marx nach dem »Nutzen« einer – nach den Debatten in den 1970ern – erneuten Betrachtung von deren Beziehungen fragt, so ließe sich die Frage heute, über 30 Jahre später, durchaus dahingehend beantworten, an die materialistische Dimension des Foucaultschen Werks im Rahmen poststrukturalistischer Subjektivierungsanalysen überhaupt zu erinnern. – Mehr indes auch nicht, es soll diesen Beziehungen, trotz in Teilen weiterhin bestehender gegenseitiger Engführungen, hier nicht ein weiteres Mal nachgegangen werden; vgl. für das Zitat Étienne Balibar: »Foucault und Marx. Der Einsatz des Nominalismus«, in: François Ewald/Bernhard Waldenfels (Hg.), *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*, Frankfurt/Main 1991, S. 39–65, hier S. 39; sowie zu Foucaults Verhältnissen zu Marx und zum Marxismus Ulrich Brieler: *Die Unerbittlichkeit der Historizität. Foucault als Historiker* (= Beiträge zur Geschichtskultur, Band 14), Köln 1998; viele Darstellungen unterliegen einer je einseitigen Voreingenommenheit, beiderseitige Rezeptionsengführungen entlarvt z. B. der Entwurf einer kritischen Gesellschaftstheorie von Tino Heim: *Metamorphosen des Kapitals. Kapitalistische Vergesellschaftung und Perspektiven einer kritischen Sozialwissenschaft nach Marx, Foucault und Bourdieu*, Bielefeld 2013, insbesondere Teil II; eine gesellschaftstheoretische Skizze einer produktiven Zusammenführung formuliert auch Alexander Struwe: »Determination und Kontingenz. Althusser, Foucault und die Erneuerung der Gesellschaftstheorie«, in: Oliver Marchart/Renate Martinson (Hg.), *Foucault und das Politische. Transdisziplinäre Impulse für die politische Theorie der Gegenwart*, Wiesbaden 2019, S. 137–160.

überdies ist, zum Dritten, etwas herauszustellen, bei dem die beiden genannten Aspekte zentralerweise von Relevanz sind und was bisherige Interpret:innen des Ideologietextes weitgehend übergangen haben: die heuristisch-analytische sowie historisch-empirische Relevanz und Bedeutung, die Althusser Kind und Kindheit in seiner Theorie gesellschaftlicher Reproduktion zukommen lässt. Ohne diese zu berücksichtigen, bleibt unverstanden und in seiner Tragweite letztlich unerkannt – so meine These –, inwiefern wir »immer-schon« Subjekte sind und so auch warum das Individuum sich vom Ruf des Polizisten überhaupt angerufen fühlt, wenn es doch eigentlich erst durch die »physische Wendung um 180 Grad« zum Subjekt wird. Entgegen der verkürzenden wie psychologisierenden Setzung eines »ursprünglichen Verlangen[s] nach dem Gesetz«¹¹ als grundbegriffliche, epistemologische Klärung führt Althusser zur Beantwortung dieses Rätsels meines Erachtens auf eine zweifache Spur, in deren beider Zentren Kind und Kindheit stehen: Vom Lebensanfang an, bereits vor der Geburt und besonders intensiv in den ersten Jahren danach wird der Mensch einem Geschlecht, einer Zugehörigkeit, einem Status usw. gemäß angerufen und bildet entsprechende Fremd-/Selbstanrufungen aus. Seit der Frühen Neuzeit und beginnenden Moderne sind es zudem auf das Kind bezogene und um es herum errichtete Apparate, denen sowohl zum Zweck als auch in den Verfahrensweisen gesellschaftlicher (Re-)Produktion eine herauszuhebende Stellung zukommt. Auf diese zwei Thesen, die erste heuristisch-analytisch (2.1), die zweite historisch-empirisch (2.2), verweist die titelgebende Formel der *permanenten Anrufungen von Anfang an*. Sie werden folgend nacheinander erarbeitet und anschließend hinsichtlich ihrer Innovationen und Fallstricke mithilfe kontrastierender Erwiderungen Bourdieus und Foucaults rekapituliert (2.3).

- 11 J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 103. Die verschiedenen Interpret:innen, auch die marxistischen, sind sich weitgehend darin einig, dass das Subjekt der Anrufung via Lacan zu Freud psychoanalytisch grundiert und ebenso auszubuchstabieren ist. Dieser Weg, mag er auch durch die (wenigen) expliziten Freud-Bezüge des Ideologietextes sowie die Biographie Althussters begründet sein, wird hier nicht eingeschlagen. Denn eine Stärke subjektivierungsanalytischer Forschung besteht m.E. darin, anthropologische Universalien und psychologische Setzungen – die unsere Alltagswelt im Gegensatz zur öffentlichen Indifferenz gegenüber soziologischem Wissen bar populärer Zeitdiagnosen zweifellos dominieren – zu problematisieren. Überdies ließe sich der biographischen Lesart entgegengehalten, dass Althusser mehr Spinozist als Lacanianer war.

2.1 Gesellschaftliche Reproduktion und die ideologische Hervorbringung des Subjekts

Ausgehend davon, dass eine jede Gesellschaft auch die Bedingungen ihrer (Re-)Produktion (re-)produzieren muss, und der Frage, wie dies konkret vonstattengeht, entwickelt Althusser eine entscheidende Neufassung des Ideologiebegriffs, eine eigene Theorie der Ideologie, in deren Zentrum das Subjekt und die Hervorbringung von Subjektivität stehen. Er verschiebt auf diese Weise die marxistische Frage nach ökonomischer Reproduktion dahingehend, dass die individuellen Existenzbedingungen, welche die Reproduktion voraussetzt, ins Zentrum rücken.¹² Ideologien sind Althusser zufolge nicht in erster Linie ideeller Natur, sondern materialer. Sie existieren nur als Materialität von Praktiken: von ideologischen (Staats-)Apparaten (wie Kirche, Schule, Familie, Sportverein), die Praktiken anleiten, und entsprechenden Ritualen, die Praktiken organisieren und die im Zusammenspiel im Subjekt regelmäßige Verhaltensweisen, Gewohnheiten und soziale Routinen ausbilden. Eine Ideologie ist dem Subjekt insofern nicht auferlegt, sie ist weder die (quasibewusste) Verblendung des Subjekts durch eine herrschende Clique, noch ist sie Entfremdung durch die Produktionsverhältnisse, sie ist weder die Summe falscher Ideen noch entspringt sie aktiven Bewusstseinsprozessen, vielmehr »repräsentiert [sie] das imaginäre Verhältnis der Individuen zu ihren realen Existenzbedingungen.«¹³

Dass dieses Verhältnis zu den Existenzbedingungen als ein imaginäres gefasst wird, darf nicht missverstanden werden als ein bloß eingebildetes. Es sind die Vorstellungen und Auffassungen, die ein Subjekt von der Welt hat, seine Wahrnehmung von ihr und die seiner selbst in ihr. Es ist seine eigene, nicht-individuelle, materielle Realität ohne »Äußeres.«¹⁴ Die Einführung des Imaginären erlaubt es Althusser, die gängigen Dualismen der Ideologiekritik von Idee und Realität, Denken und Handeln, von »falschem Bewusstsein« und »wirklicher Wirklichkeit« zu unterlaufen.

»Statt die Form der Ideologie aus der materialen Existenz (den Produktionsverhältnissen, den Geschlechterbeziehungen, usw.) abzuleiten oder umgekehrt die materialen Praktiken auf Ideen oder Mentalitäten zurückzuführen, sieht Althusser die Materialität der Ideologie in den imaginären Beziehungen der Menschen zu ihren realen Existenzbedingungen.«¹⁵

12 Vgl. Thomas Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual. Louis Althusser und die ›Ideologie der Ideologie‹«, in: *Ästhetik und Kommunikation* 31 (2000), S. 105–110, hier S. 106.

13 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 133.

14 Ebd., S. 143.

15 T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 106.

Althusser führt also eine Art vermittelndes Verhältnis zwischen Subjekt und Objekt ein, das eine Ableitung des einen aus dem anderen ebenso verunmöglicht wie die Annahme einer direkten Beziehung zwischen beiden, die dann wahr, falsch oder entfremdend sein könnte.

Davon bleiben auch die Bedingungen von Subjektivität und Objektivität nicht unberührt. Althusser insistiert darauf, dass die »Ideologie [...] eine materielle Existenz«¹⁶ hat, sie existiert nur in den Apparaten und Praktiken, sie ist nicht ursächlich für sie noch bloß ihre Wirkung, vielmehr ist sie ihnen immanent. An Spinozas Immanenzprinzip anschließend, wird hier eine jede ontologische Differenz zwischen Denken und Handeln, Sein und Bewusstsein zurückgewiesen.¹⁷ Stattdessen geht Althusser von Praktiken aus, in die Denken und Handeln »eingegliedert« sind, Praktiken, die durch Rituale, »in die sie sich einschreiben, innerhalb der materiellen Existenz eines ideologischen Apparats geregelt werden«.¹⁸ So ist beispielsweise der Glaube an Gott weder in erster Linie eine Idee noch eine Handlung, sondern eine rituelle Praktik, wie Pascal sie in der Paraphrase Althussters lakonisch beschreibt: »Knie nieder, beuge die Lippen zum Gebet, und du wirst glauben«.¹⁹

Effekt dieses rituellen, im Grunde performativen Aktes ist also der Glaube. Dieser Glaube »aus freien Stücken« entspringt – ebenso wie Seele und Bewusstsein oder Gewohnheiten und Fähigkeiten – also weder ursprünglich dem Inneren des Subjekts noch ist er im Inneren des Subjekts wirkendes Resultat äußerlicher Körperdisziplinierungen. Eine solche Dichotomie und Äußerlichkeit von Denken und Handeln in Frage stellend, geht Althusser von einem relationalen Prozess eines ideologischen, materialen Settings aus, in das Objekt wie Subjekt eingebunden sind, welches Praktiken anleitet und das Subjekt »bewegt«²⁰, auf diese oder jene Art zu handeln, zu denken und zu fühlen. Es gibt Praxis also »nur durch und unter einer Ideologie«, wie es ebenso »Ideologie nur durch das Subjekt und für das Subjekt« gibt, weshalb folgerichtig der Begriff des Subjekts derjenige ist, »von dem alles andere abhängt«.²¹

16 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 136.

17 Vgl. L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 143; sowie grundsätzlich für die Bedeutung Spinozas für Althussters Werk W. Montag: *Louis Althusser*, S. 45–48; und in Hinblick auf die verschiedenen Phasen der Spinoza-Lesarten Caroline Williams: »Althusser and Spinoza: The Enigma of the Subject«, in: Katja Diefenbach et al. (Hg.), *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*, New York, London 2012, S. 153–163.

18 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 138.

19 Ebd.

20 Ebd., S. 139.

21 Ebd., S. 140.

So gelangt Althusser zur berühmten und auch eingangs erwähnten Formel, die eigentlich eine doppelte ist: »Die Ideologie ruft die Individuen als Subjekte an.«²² Es ist ein doppelt konstituierender Verweisungszusammenhang, denn wie die Kategorie des Subjekts konstitutiv für jede Ideologie ist, gilt auch umgekehrt, dass »jede Ideologie die (sie definierende) Funktion hat, konkrete Individuen zu Subjekten zu ›konstituieren‹«, dass folglich das Subjekt der Ideologie nicht vorausgeht, sondern von dieser konstituiert wird. »Aus diesem Spiel einer doppelten Konstituierung besteht die Funktionsweise jeder Ideologie, denn die Ideologie ist nichts anderes als ihre Funktionsweise in den materiellen Existenzformen dieser Funktionsweise.«²³ Die Ideologie ruft das Subjekt also an und bringt es gleichfalls auf diese Weise hervor, konstituiert es, wie auch umgekehrt die Kategorie des Subjekts konstitutiv für jede Ideologie ist.

Eine zentrale Funktionsweise der Ideologie besteht nun darin, dass das Subjekt sich in der ideologischen Anrufung an- und wiedererkennt (reconnaissance), es begreift sich als Subjekt seiner Handlungen und als Objekt der Handlungen anderer Subjekte. Seine Handlungen scheinen ihm dabei motiviert von Ideen, die ihm vorausgehen, denen es sich der »Ideologie der Ideologie«²⁴ folgend (mehr oder weniger) bewusst ist und zu denen es sich (mehr oder weniger) reflexiv verhält, die aber samt der Modi ihrer Reflexion Ritualen und Praktiken im obigen Sinne entstammen.²⁵ Von den anderen Subjekten wird es ebenfalls gemäß dem von der Ideologie hervorgebrachten Subjekt als Objekt ihrer Handlungen (an) erkannt, und zwar nur als solches. Und die Ideologie sanktioniert und bearbeitet diejenigen Subjekte, die sich nicht der Ideologie entsprechend an- und wiedererkennen, die Probleme bereiten. So besteht ein »ununterbrochen[es]« ideologisches Geflecht von Anerkennungs- und Wiedererkennungsritualen, in denen »Sie und ich *immer schon* Subjekte«²⁶ sind.²⁷ Wir Subjekte praktizieren fortwährend Wiedererkennungsritua-

22 Ebd.

23 Ebd.

24 Ebd., S. 138.

25 Vgl. ebd., S. 141. Siehe auch T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 107.

26 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 141 (Herv. i. O.).

27 Im Unterschied zu Honneths Sozialphilosophie ist dieser Begriff der Anerkennung basaler zu verstehen, denn es geht nicht um Wertschätzung und Bestätigung eines vorausgesetzten Subjekts, sondern um die Konstituierung des Subjekts, mit der – dem relationalen Ansatz gemäß – bloße Anerkennbarkeit (als Kind, Mädchen, Schülerin, Tochter, Frau, etc.) einhergeht. Dementsprechend existenziell ist auch das Zurückweisen ideologischer Normen der Anerkennung: »Um zu sein [...], müssen wir anerkennbar sein; aber die Normen in Frage zu stellen, durch die uns Anerkennung zuteil wird, bedeutet in

le,²⁸ die uns – zum Beispiel entsprechend der zentralen modernen liberalen Ideologie autonomer Individualität – »garantieren, daß wir in der Tat konkrete, individuelle, unverwechselbare und (natürlich!) unersetzliche Subjekte sind«.²⁹ Althusser führt folglich eine historische, relationale und reziproke Konzeptualisierung des Subjekts und von Subjektivität ein. Das Subjekt besitzt hier weder einen ahistorischen Wesenskern, der sich entfalten und der seine Subjektivität gegenüber der Gesellschaft zu behaupten suchen würde, noch ist die Vorstellung eines natürlichen Individuums leitend, das vergesellschaftet werden würde, oder eines »schuldhaften«³⁰, das danach verlangte, sich dem Gesetz zu unterwerfen. Vielmehr wird das Subjekt erst in einem ideologisch-materiellen Prozess produziert. Um dieses Geschehen begrifflich zu fassen, spricht Althusser von Anrufung:

»Wir behaupten [...], daß die Ideologie in einer Weise ›handelt‹ oder ›funktioniert‹, daß sie durch einen ganz bestimmten Vorgang, den *wir Anrufung* (interpellation) nennen, aus der Masse der Individuen Subjekte ›rekrutiert‹ (sie rekrutiert sie alle) oder diese Individuen in Subjekte ›transformiert‹ (sie transformiert sie alle). Man kann sich diese

mancher Hinsicht, sein schieres eigenes Sein zu gefährden, in seiner eigenen Ontologie fragwürdig zu werden, seine Anerkennbarkeit als Subjekt aufs Spiel zu setzen.« Judith Butler: »Noch einmal: Körper und Macht«, in: Axel Honneth/Martin Saar (Hg.), *Michel Foucault. Zwischenbilanz einer Rezeption. Frankfurter Foucault-Konferenz 2001*, Frankfurt/Main 2003, S. 52–67, hier S. 64; vgl. zur genannten Sozialphilosophie Axel Honneth: *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*, Frankfurt/Main 1994.

- 28 Davon ist selbstredend auch dieser Ihnen vorliegende Text nicht ausgenommen: »Die Zeilen, die ich in diesem Augenblick niederschreibe, und die Lektüre, mit der Sie in diesem Augenblick beschäftigt sind, sind unter diesem Gesichtspunkt ebenfalls Rituale der ideologischen Wiedererkennung – einschließlich der ›Evidenz‹, mit der sich Ihnen die ›Wahrheit‹ oder der ›Irrtum‹ meiner Überlegungen aufdrängen mag.« L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 142.

- 29 Ebd., S. 142.

- 30 Obwohl Althusser ganz explizit eine solche psychologisierende Erklärung für die »einfache physische Wendung«, also für das Gelingen des Anrufungsgeschehens, zurückweist – dieses könne gerade »nicht allein durch ein ›Schuldgefühl‹ erklärt werden« (ebd., S. 143, eigene Herv.), so Althusser – und diese Absage durchaus wesentlich für die im Anschluss entwickelte Subjekttheorie ist, wirft Butler nach Paraphrase des (›unerklärlichen‹) Polizistenbeispiels genau diese Frage nach einem »schuldige[n] Subjekt« auf. Andere folgen ihr (zeitweise) und proklamieren gar ein »fundamentales Ungenügen« des Subjekts, welches ursächlich für die »Wendung« sei; vgl. J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 11; Ulrich Bröckling: *Das unternehmerische Selbst. Soziologie einer Subjektivierungsform*, Frankfurt/Main 2007, S. 28.

Anrufung nach dem Muster der einfachen und alltäglichen Anrufung durch einen Polizisten vorstellen: ›He, Sie da!‹ Wenn wir einmal annehmen, daß die vorgestellte theoretische Szene sich auf der Straße abspielt, so wendet sich das angerufene Individuum um. Durch diese einfache physische Wendung um 180 Grad wird es zum *Subjekt*. Warum? Weil es damit anerkennt, daß der Anruf ›genau‹ ihm galt und daß es ›gerade es war, das angerufen wurde‹ (und niemand anderes).³¹

Althusser dient diese ›theoretische Szene‹ des rufenden Polizisten dazu, die Funktionsweise der Ideologie vereinfacht darzustellen – nur »um der größeren Klarheit willen«³² spielt die zeitliche Sequenzierung des Vorher/Nachher eine Rolle. In »Wirklichkeit« aber gingen »die Dinge ohne jede zeitliche Abfolge vor sich«, denn: »Die Existenz der Ideologie und die Anrufung der Individuen als Subjekte ist ein und dasselbe.«³³ Althusser erweist seiner eigenen Theorie durch dieses nur der Veranschaulichung dienende Beispiel dennoch einen Bärendienst, denn es lädt zu allerlei Missverständnissen ein: Zum Problem der zeitlichen Sequenzierung (das verändert als Paradox der Subjektivierung unten wieder relevant wird) kommt hinzu, dass der einzelne rufende Polizist zum einen suggeriert, es handele sich bei der Anrufung um einen einmaligen und mehr oder weniger kurzfristigen oder momenthaften Akt, und zum anderen, die Anrufung bestünde bloß im Ruf des Polizisten. All dies ist nicht der Fall. Die Fallstricke seines eigenen Beispiels ahnend, ist Althusser redlich um Klarstellung bemüht (mit zuweilen begrenztem Erfolg, wie einleitend skizziert wurde): Auch das, was scheinbar außerhalb der Ideologie stattfindet, sei Bestandteil der Ideologie, so zum Beispiel die Straße, auf der sich die Szenerie abspiele.³⁴ Althusser geht noch weiter und reformuliert eines seiner vieldiskutierten Theoreme, die epistemologische Differenz zwischen Wissenschaft und Ideologie.³⁵ Dieser zufolge hat die Ideologie für sich genommen »kein Äußeres«, ist »aber gleichzeitig (für die Wissenschaft und die Wirklichkeit) nur Äußeres«.³⁶ Die Implikationen dieser Setzung zunächst übergehend, ist herauszustellen, dass folglich das gesamte materiale Arrangement Bestandteil der Ideologie ist (Stadt, Straße, Fußweg, formale Verkehrs- und informelle Verhaltensregeln, die Subjekte/Objekte

31 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 142–143 (Herv. i. O.).

32 Ebd., S. 143.

33 Ebd.

34 Vgl. ebd.

35 Vgl. dagegen Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*, Frankfurt/Main 1981 [1969], S. 262–265; eine bündige und kontextualisierende Darstellung findet sich bei Jürgen Link: »Wissen und Macht statt Ideologie und Interesse. Plausibilität und Defizite in Foucaults Marx-Kritik«, in: *Prokla. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 38 (2008), S. 443–457.

36 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 143.

Polizist:in und Passant:in), weshalb die heuristisch-analytische Figur der Anrufung keinesfalls auf einen einmaligen sprachlichen Akt zu reduzieren ist.³⁷ Es geht nicht um den Ruf als solchen, sondern um die gesamte »Organisation einer Realität[,] in der diese Äußerung wirkungsvoll stattfinden kann«³⁸, mehr noch, in der dies eine überhaupt mögliche und sinnhafte Äußerung respektive Anrufung zu sein vermag.

Dass der Passant sich umdreht und damit anerkennt, dass er und nur er gemeint ist, ist für Althusser ebenso Teil der ideologischen Anrufung wie der polizeiliche Ruf und die materiale Umwelt, in der dieser sinnhafterweise erfolgen kann. Das heißt, die individuelle Identität der Passant:in sowie ihre Fremd-/Selbstanerkennung sind als Resultate von Anrufungsprozessen zu begreifen. Unterstellt nicht aber, um das oben formulierte Rätsel und damit auch bekannte Einwände von beispielsweise Butler und Pêcheux aufzugreifen,³⁹ die ja sinnhafte Reaktion der Passant:in, dass diese:r eine zumindest rudimentäre individuelle Subjektivität und Identität besitzen muss, um sich überhaupt angerufen fühlen zu können? Woher weiß und fühlt der:die Passant:in, dass er:sie und nur er:sie gemeint ist? Setzt die Konstituierung des Subjekts qua Anrufung also nicht eigentlich ein bereits konstituiertes Subjekt voraus? Dieser zunächst berechtigt erscheinende Einwand ignoriert jedoch zum einen den relationalen Ansatz der heuristisch-analytischen Figur der Anrufung, der eine einfache Ursache/Wirkung-Dichotomie unterläuft; beide, Ursache und Wirkung, sind zugleich Bestandteile der Fremd-/Selbstanrufung. Zum Zweiten verliert der Einwand an Stichhaltigkeit, sobald mensch sich vergegenwärtigt, dass Anrufung eben anders als beim Polizistenbeispiel kein einmaliger Akt ist, sondern ein permanenter und kontinuierlicher. Lemke weist zu Recht daraufhin, dass durch dieses permanente, kontinuierliche Moment der Anrufung

37 Vgl. für ein ähnliches Argument mit Blick auf die materialistische Diskussion I. Charim: *Der Althusser-Effekt*, S. 140 f.

38 Ebd., S. 141.

39 Diese vermeintliche Erklärungslücke ist Ausgangspunkt von Butlers Althusser-Interpretation, eine vergleichbare Kritik hat auch Pêcheux bereits eine Dekade zuvor formuliert; vgl. J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 10–11; Michel Pêcheux: »Ideology: Fortress or Paradoxical Space«, in: Sakari Hanninen/Leena Paldan (Hg.), *Rethinking Ideology. A Marxist Debate*, Berlin 1983, S. 31–35. Pêcheux, der heute fast vergessen ist, hat sich als kritischer Marxist in seinem Entwurf einer (linguistischen) Diskursanalyse intensiv mit Althusser und Foucault auseinandergesetzt, vgl. z.B. Michel Pêcheux: *Les Vérités de La Palice*, Paris 1975; sowie die Diskussion von Mark Cousins/Athar Hussain: »The Question of Ideology: Althusser, Pêcheux and Foucault«, in: *The Sociological Review* 32 (1984), S. 158–179. Um dem Vergessen etwas entgegenzustellen, hat Eichhorn jüngst einige ausgewählte Aufsätze herausgegeben, vgl. Michel Pêcheux: *Ideologie und Diskurs. Aufsätze*, Wien 2019.

»tendenziell die direkte Konfrontation zwischen anrufender Instanz und angerufenem Subjekt entfallen kann: In den Ritualen der Anerkennung und in der Anerkennung der Rituale konstituiert sich in ein und demselben Prozeß das individuelle und das kollektive Subjekt (Staat, Nation, Rasse usw.).«⁴⁰ Überdies geht, zum Dritten, in einer solchen Interpretation unter, dass es sich um eine Theorie der Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse handelt, weniger der Produktion. Allgemeiner formuliert: Althusser weist daraufhin, dass die »subjektive« Konstituierung des Subjekts als Subjekt abhängig ist von ihm vorgängigen und vorgeordneten Instanzen, dass Asymmetrie und Vorgängigkeit Voraussetzungen der machtvollen Kraft der Anrufung sind, weshalb Analysen von Anrufungsweisen stets auch als Machtanalysen zu verstehen sind.⁴¹ Zum Vierten schließlich löst sich das vermeintliche Rätsel auch deswegen auf, weil es einen Zustand der Nichtanrufung nicht gibt. Vom Lebensanfang an und ganz gleich wie der Lebensbeginn soziokulturell bestimmt sein mag, wird das Individuum angerufen, denn auch »Individuen [sind] immer-schon Subjekte«.⁴²

Alle vier Aspekte, die relationale Theoriearchitektur der ideologischen Anrufung, Anrufung als permanentes wie kontinuierliches Geschehen, die asymmetrische Reproduktion gesellschaftlicher Verhältnisse und Anrufung vom Lebensanfang an, finden sich in einer »prosaischen« Erläuterung Althussters wieder, die so viel umfassender als das berühmte Polizistenbeispiel Tiefe und Tragweite der Konzeption zum Ausdruck bringt:

»Daß ein Individuum immer-schon, selbst vor seiner Geburt, ein Subjekt ist, ist nichts weiter als die einfache, für jedermann überprüfbare Wirklichkeit und keineswegs paradox. [...] Jeder weiß, wie sehr und wie die Geburt eines Kindes erwartet wird. Mit anderen sehr prosaischen Worten (wenn wir uns darauf einigen, an dieser Stelle die »Gefühle« beiseite zu lassen, d. h. die Formen der väterlichen/mütterlichen/ehelichen/brüderlichen familialen Ideologie, in denen die Ankunft eines Kindes erwartet wird): Es steht von vorne herein fest, daß es den Namen seines Vaters tragen wird, also eine Identität haben und durch niemanden zu ersetzen sein wird. Noch bevor das Kind geboren ist, ist es immer-schon Subjekt, weil es in und durch die spezifische familiale ideologische Konfiguration, in der es nach der Zeugung »erwartet« wird, zum Subjekt bestimmt ist. Es versteht sich von selbst, daß diese familiale ideologische Konfiguration – bei aller Einmaligkeit – fest durchstrukturiert ist und daß in dieser unerbittlichen, mehr oder weniger »pathologischen« Struktur (vorausgesetzt, dieser Ausdruck hat einen definierbaren Sinn) das ehemalige zukünftige-Subjekt (l'ancien futur-sujet) »seinen« Platz »finden« muß,

40 T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 108.

41 Vgl. M. Saar: »Analytik der Subjektivierung«, S. 19–20.

42 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 144.

d. h. zu dem sexuellen Subjekt (Junge oder Mädchen) werden muß, das es bereits von vorne herein ist.«⁴³

Die historischen Spezifika dieser Erläuterung zunächst beiseitegelassen, etwa die identitätsstiftende patrilineare Erbfolge oder das heteronormative familiäre Geschehen, wird deutlich, dass sich gesellschaftliche Reproduktion Althusser zufolge weder losgelöst von den Individuen noch aufgrund entfremdeter, verblendeter Subjekte vollzieht, sondern durch die am Lebensbeginn ansetzende rituelle Fabrikation und Formung gesellschaftsfähiger, wissender Subjekte. Von Beginn des Lebens an wird das Individuum angerufen und auf soziokulturell je spezifische Art und Weise als Subjekt konstituiert, das seinen Platz zu finden hat beziehungsweise gefunden haben wird, das sich der ideologischen Ordnung gemäß richtig zu verhalten und entsprechend den moralischen Regeln zu beherrschen, ja (selbst-)anzurufen weiß. Diese ideologische Ordnung und ihre Kategorien wie »Mädchen« und »Junge« (oder, wenn auch von Althusser ungenannt, eben »Kind«) gehen dem Subjekt voraus, sie sind ihm vorgängig und etablieren insofern ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Anrufenden und Angerufenen.

Die Anrufung von Anfang an ist dabei keinesfalls als nur einseitiger Prozess zu begreifen, sondern als relationales und reziprokes Geschehen. Dass eine Geburt auf die eine oder andere Art »erwartet« wird, verweist darauf, dass auch das aufziehende und erziehende Subjekt erst durch die entsprechenden Anrufungsrituale konstituiert wird. (Um nochmals das berühmte Beispiel des rufenden Polizisten aufzugreifen: Nicht nur der:die Passant:in wird durch die Anrufung als Subjekt konstituiert, auch der:die Polizist:in.) Dass das aufziehende beziehungsweise erziehende Subjekt erst durch dieses ideologisch-familiäre Geschehen hervorgebracht wird, weist überdies darauf hin, dass nicht nur von Anfang an angerufen wird, sondern auch ein Leben lang.⁴⁴

In den Ritualen der Aufzucht und Erziehung bilden sodann das aufziehende wie das aufzuziehende, das erziehende wie das zu erziehende

43 Ebd.

44 In diesem Sinne analysiert Schädler mit posthumanistischem, neomaterialistischem Blick die alltäglichen Praktiken des Eltern-Werdens, also wie aus Menschen Eltern, aus Frauen Mütter und aus Männern Väter werden. Auf diese Weise wird zum einen deutlich, dass der Prozess des Eltern-Werdens nicht auf Einzelereignisse (wie etwa das erste Ultraschallbild) reduziert werden kann, sondern als Ergebnis vielfältiger Praktiken zu begreifen ist, die sowohl menschliche als auch nichtmenschliche Körper umfassen. Zum anderen wird die familiensoziologisch vielfach dokumentierte Retraditionalisierung der Geschlechter in der spätmodernen Schwangerschaft besser nachvollziehbar, in dem die konkreten Dimensionen aufgedeckt werden, in denen die Subjekte als Eltern und Kinder im Rahmen heteronormativer Lebensgemeinschaften subjektiviert und objektiviert werden; vgl. Cornelia

Subjekt durch die permanente, fortwährende Anrufung eine Art relationale Innerlichkeit aus, die Althusser an einigen Stellen im Text als Gewissen bezeichnet, als einer »nach ›innen‹ gerichteten Rede«.⁴⁵ Sie lässt sich als »Scharnier für die gleichzeitige Konstitution von Subjektivität und Macht«⁴⁶, von Subjektivität und Gesellschaft verstehen. Denn Althusser geht davon aus, dass die Anrufung der Individuen als Subjekte die Existenz eines anderen, einzigen und zentralen Subjekts voraussetzt, was er heuristisch als »SUBJEKT«⁴⁷ bezeichnet.⁴⁸ Dieses ist allen Ritualen, die im Rahmen einer Ideologie vollzogen werden, inhärent, ein Phänomen, von dem alle Prozeduren beherrscht werden. Dadurch, dass das Subjekt sich laut Althusser dieser höheren Ordnung in den und durch die Rituale unterwirft, büßt es seine Freiheit und Handlungsfähigkeit jedoch keinesfalls ein, vielmehr erhält es jene erst dadurch. Indem das Subjekt in den Ritualen bestimmte Praktiken immer wieder vollzieht, reproduziert und beherrscht es sie und bildet eine eigene Subjektivität aus. In der Folge spricht es dann »für sich selbst«, ein »guter Arbeiter«, »erzogenes Kind« oder »gerechter Familienvater« zu sein. »Da kein Subjekt vor den Fertigkeiten existiert, es also keine Durchführung ›im Einklang‹ mit den Fertigkeiten als einer sozialen Rolle gibt, ist es die (Re-)produktion [sic!] der Fertigkeiten selbst, sind es die Rituale, die das Individuum ›fertigen‹, das heißt es subjektivieren und in den Rang eines sozialen Wesens erheben«.⁴⁹ Und als Effekt der Rituale, der ideologischen Hervorbringung des Subjekts qua Anrufung, erscheint es, als funktioniere das Subjekt »ganz von alleine«:

»Das ganze Geheimnis dieses Effekts liegt [...] in der Mehrdeutigkeit des Ausdrucks *Subjekt*. Die geläufige Bedeutung dieses Wortes ist 1) eine freie Subjektivität: ein Zentrum der Initiative, das Urheber und Verantwortlicher seiner Handlungen ist; 2) ein unterworfenen Wesen, das einer höheren Autorität untergeordnet ist und daher keine andere Freiheit hat, als die der freiwilligen Anerkennung seiner Unterwerfung. Dieses letzte

Schadler: *Vater, Mutter, Kind werden. Eine posthumanistische Ethnographie der Schwangerschaft* (= Kulturen der Gesellschaft, Band 8), Bielefeld 2013.

45 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 139.

46 T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 108.

47 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 146.

48 Althusser formuliert noch Thesen zu Spiegel und Widerspiegelung von SUBJEKT und Subjekt, die zumeist im Zusammenhang mit Lacans psychoanalytischer Theorie des Spiegelstadiums gelesen werden. Auch hier gelten meine oben formulierten Einwände gegen eine allzu schnelle, unreflektierte Übernahme psychologischer Setzungen und anthropologischer Universalien (vgl. S. 22, Fn. 11). Zu der grundsätzlichen Haltung kommt an diesem Punkt noch hinzu, dass Althussters Thesen zur ideologischen Hervorbringung des Subjekts qua Anrufung solcherlei Setzungen gar nicht benötigen.

49 T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 109.

Merkmal gibt uns den Sinn jener Mehrdeutigkeit, die nur den Effekt widerspiegelt, der sie hervorruft: das Individuum [sic!] *wird als (freies) Subjekt angerufen, damit es sich freiwillig den Anordnungen des SUBJEKTS unterwirft, damit es also (freiwillig) seine Unterwerfung akzeptiert* und folglich ›ganz von allein‹ die Gesten und Handlungen seiner Unterwerfung ›vollzieht‹. *Es gibt Subjekte nur durch und für ihre Unterwerfung. Deshalb funktionieren sie ›ganz von alleine‹.*⁵⁰

Diese »Mehrdeutigkeit des Ausdrucks Subjekt« ist tatsächlich elementar. Sie verweist auf die grundlegende Abhängigkeit des Subjekts von einer soziokulturellen Ordnung, die es sich nicht ausgesucht hat und die dem Subjekt doch seine Freiheit und Handlungsfähigkeit, seine Subjektivität und sein Selbstsein erst verleihen. Im Begriff der Anrufung des Subjekts verschränkt sich die oben zurückgewiesene Sequenzierung des Vorher/Nachher zu einer »unmöglichen Zeitstruktur«, in welcher das »immer schon« mit dem »erst noch« zusammenfällt.⁵¹ In der »Mehrdeutigkeit des Ausdrucks Subjekt« verschränken sich Freiheit und Unterwerfung und es zeigt sich jenes Paradoxon, welches in der Subjektivierungsforschung vornehmlich im Anschluss an Foucault und Butler diskutiert wird, dass nämlich das unterworfenen Subjekt sich als ›freies‹ begreift, dass gesellschaftliche Erzeugung und Selbstkonstitution, Fremd- und Selbstanrufungen in ihrer Parallelität bis zur Unkenntlichkeit miteinander verwoben sind.⁵²

Um die generelle Frage des subjektivierungsanalytischen Forschungsfeldes wieder aufzugreifen, die Frage danach also, wie »in unserer Kultur Menschen zu Subjekten gemacht werden«,⁵³ lässt sich diese in einem ersten Zugriff mit Althusser nun wie folgt beantworten: Der Mensch wird dadurch zu einem gesellschaftsfähig-wissenden, ›freien‹ wie handlungsfähigen Subjekt, dass er von seinem (vorgeburtlichen) Lebensbeginn an permanent und fortwährend angerufen wird. Diese ideologische Anrufung konstituiert das Subjekt und unterwirft es dem SUBJEKT, einer ›höheren‹, die Rituale und Praktiken orchestrierenden Ordnung, wodurch das Subjekt seine Handlungsfähigkeit erhält und seine Subjektivität sich

50 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 148 (Herv. i. O.).

51 Vgl. U. Bröckling: *Das unternehmerische Selbst*, S. 27.

52 Vgl. Michel Foucault: »Subjekt und Macht« [1982, Nr. 306], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV. 1980–1988*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2005, S. 269–294, hier S. 275; J. Butler: *Psyche der Macht*, S. 7 ff; Christine Hauskeller: *Das paradoxe Subjekt. Widerstand und Unterwerfung bei Judith Butler und Michel Foucault*, Tübingen 2000, S. 7 ff; Andreas Reckwitz: *Das hybride Subjekt. Eine Theorie der Subjektkulturen von der bürgerlichen Moderne zur Postmoderne*, Weilerswist 2006, S. 9 ff; ders.: *Subjekt*, Bielefeld 2008, S. 9 ff; U. Bröckling: *Das unternehmerische Selbst*, S. 19 ff.

53 M. Foucault: »Das Subjekt und die Macht«, S. 243.

in einem relationalen, reziproken Prozess ausbildet. Althusser's Bestimmung von Ideologie lässt sich daher als praxeologisch-affektiv bezeichnen, die Dualismen wie Handlung und Struktur, Herrschaft und Unterordnung, Subjekt und Macht unterläuft.⁵⁴ Ideologie ist in und durch Praxis, sie ist materiell, und zwar sowohl auf Ebene der Praxis, etwa als Handlung, als auch auf der ihrer Materialisierungen als Dinge, Räume und Körper. Überdies ist sie affektiv und affizierend. So ist das Subjekt eingebunden in ein rituelles Geflecht aus Wiedererkennungspraktiken zwischen Subjekt und SUBJEKT, der Subjekte untereinander und des Subjekts zu sich selbst. Es bilden sich also Modi der Fremd- und Selbstanrufungen aus, affektive wie affizierende Relationierungen und Positionierungen des Subjekts zur Welt, zum Umfeld und zu sich selbst sowie jener auf das Subjekt. Diese relationalen und reziproken Rituale der Wiedererkennung garantieren derweil den Subjekten auch, dass alles ›in Ordnung‹ ist und weiter sein wird, solange sie nur an- und wiedererkennen, was sie sind, und sie sich weiterhin entsprechend verhalten.⁵⁵ Zudem werden die Subjekte die Rituale und Praktiken, die darin enthaltenen Bedeutungen und Subjektpositionen sowie die von ihnen ausgelösten Denkweisen und Handlungen als ›natürlich‹ und ›selbstverständlich‹ empfinden. Diese vermeintliche Selbstevidenz ist Althusser zufolge ebenfalls ein Effekt der Ideologie, sie ist Ausdruck »der praktischen Verneinung des ideologischen Charakters der Ideologie durch die Ideologie«.⁵⁶ Ausgelöst werden diese Wiedererkennungspraktiken durch materiale Apparate und organisiert durch materiale Rituale. Althusser folgt dabei einem weiten Begriff der Materialität, der verschiedene »Modalitäten«⁵⁷ umfasst und von der gebauten, architektonischen Umwelt, räumlichen wie zeitlichen Arrangements, Artefakten und Dingen bis hin

54 Bei der Bestimmung als »praxeologisch« folge ich Lemke, der zeigt, dass ein Gutteil der marxistischen Kritik an Althusser's Ideologeaufsatz, etwa Funktionalismus und Ökonomismus (so z.B. auch Hall, siehe S. 17, Fn. 3), auf Entgegensetzungen beruht und damit auf genau solcherlei Dichotomien, die Althusser als ideologische Vorstellung der Ideologie kritisiert und durch seine eigene Konzeption zu unterlaufen sucht. Als »affektiv« bezeichnet auch Eagleton diese Konzeption, doch kann von einem Begriff des Affektiven im Grunde nicht die Rede sein (gemäß der sonstigen Anleihen scheint er psychoanalytisch grundiert, woraus sich im Übrigen weitere Kritiken an Althusser's Aufsatz speisen, die ebenfalls am Wesentlichen vorbeigehen). Demgegenüber soll der Begriff des Affekts hier im Anschluss an die neuere Affektsoziologie strikt relational verstanden werden (vgl. dazu unten Kapitel 3.2); für die Entlehnungen vgl. T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 106; T. Eagleton: *Ideologie*, S. 28.

55 Vgl. L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 148.

56 Ebd., S. 143.

57 Ebd., S. 139.

zu Gesten und Handlungen reicht. Als eine Theorie, die gesellschaftliche Reproduktion zu erklären sucht, verweist sie darauf, dass im Zusammenspiel der genannten Elemente und Faktoren dem Subjekt und seinen Existenzbedingungen elementare Bedeutungen zukommen. Um deren Produktion und Reproduktion wiederum angemessen zu begreifen, verweist Althusser auf die Modi ihrer Hervorbringung, die sich als relationales und reziprokes Geschehen verstehen lassen, für das die am Lebensbeginn ansetzenden, permanenten und fortwährenden rituellen Anrufungen elementar sind. Hierin besteht die heuristisch-analytische Relevanz von Kind und Kindheit, die in der Subjektivierungsforschung bisher nur unzureichend berücksichtigt wird.

2.2 Das »Gespann Schule-Familie« und Spezifika kindlicher Anrufungen

Um jedoch zu der heuristisch-analytischen auch die besondere historisch-empirische Relevanz von Kind und Kindheit, die die Formel der *permanenten Anrufungen von Anfang an* ausdrücken soll, zu vergegenwärtigen, gilt es, die Aufmerksamkeit in diesem zweiten Schritt stärker auf die ideologischen Staatsapparate selbst zu lenken. Bekanntlich unterscheidet Althusser in seiner Erweiterung marxistischer Staatstheorie, die die erste Hälfte seines Essays umfasst, zwischen repressiven Staatsapparaten, zu denen er Polizei, Gefängnis, Militär, Regierung und Verwaltung zählt, und ideologischen Staatsapparaten, worunter Schule, Familie, Religion, Parteien und Gewerkschaften fallen. Gesellschaftliche Reproduktion vollziehe sich nicht einzig über die Existenz repressiver Staatsapparate, die in letzter Konsequenz auf Grundlage von Gewalt agierten, sondern im Wesentlichen über ideologische Staatsapparate, die auf Grundlage von Ideologie funktionierten und die es, wie oben dargestellt, »nur durch das Subjekt und für Subjekte«⁵⁸ geben könne. Althusser entwirft also ein weites, über formale, administrative, behördliche Institutionen weit hinausreichendes Verständnis von Staat und Staatlichkeit. Dabei gebe es keine Staatsapparate, die ausschließlich repressiv oder ideologisch wären, ein jeder Apparat sei stets beides. Sie unterschieden sich jedoch dadurch, was ihre primäre Grundlage bilde: Gewalt oder Ideologie. Im Gegensatz zum repressiven Staatsapparat, der ein »organisiertes Ganzes« darstelle, seien die ideologischen Staatsapparate »vielfältig, unterschieden, ›relativ autonom‹ und in der Lage, ein objektives Feld für Widersprüche«⁵⁹ zu bilden, in denen sich die Folgen der Klassen-

58 Ebd., S. 140.

59 Ebd., S. 123.

kämpfe ausdrückten. Die Einheit des repressiven Staatsapparats würde mithin durch eine zentralisierte Organisation in den Händen der herrschenden Klasse gesichert, die Einheit der verschiedenen, auch widersprüchlichen ideologischen Staatsapparate letztlich durch die herrschende Ideologie, die wiederum die der herrschenden Klasse sei.

Althusser argumentiert, dass es trotz dieser vordergründigen Kakophonie stets einen ideologischen Staatsapparat gibt, der von besonderer Bedeutung ist. Er geht dabei von einem historischen Vergleich aus, dem des vorkapitalistischen Mittelalters mit der kapitalistischen Moderne. In der vorkapitalistischen Periode sei die Kirche der dominierende ideologische Staatsapparat gewesen, denn zu ihrer religiösen hätten sich viele weitere Funktionen bei ihr konzentriert, allen voran die familiäre und die schulische, aber auch die der Information und die der Kultur. »Wenn der gesamte ideologische Kampf vom 16. bis zum 18. Jahrhundert, vom ersten Anstoß der Reformation angefangen, sich auf einen antiklerikalen und antireligiösen Kampf konzentriert hat, so ist das kein Zufall, sondern es geschah auf Grund der dominierenden Rolle des religiösen Ideologischen Staatsapparates«. ⁶⁰ Durch die bürgerlichen Revolutionen und die Durchsetzung kapitalistischer Formationen sei die Kirche als dominierender ideologischer Staatsapparat ersetzt worden – und zwar nicht etwa durch die parlamentarische Demokratie oder dergleichen, sondern durch die Schule: Das »Gespann Schule-Familie hat das Gespann Kirche-Familie ersetzt«. ⁶¹

In marxistischer Manier geht Althusser davon aus, dass alle ideologischen Staatsapparate zum gleichen Ergebnis beitragen, »der Reproduktion der Produktionsverhältnisse, d. h. der kapitalistischen Ausbeutungsverhältnisse«. ⁶² Die Kakophonie der ideologischen Staatsapparate ist daher auch insofern eine nur vordergründige, da diese sich lediglich in ihrer Art und Weise, der Wahl ihrer Mittel und Verfahrensweisen unterscheiden, alle aber dem gleichen genannten Ergebnis verpflichtet sind: Das »Konzert« der ideologischen Staatsapparate »wird bestimmt durch eine einzige Partitur«. ⁶³ In diesem Konzert komme der Schule eine »dominierende Rolle« zu, die weithin unerkant bliebe, weil sie »so geräuschlos« ⁶⁴ sei. In der Schule aber, worunter hier sämtliche staatlichen wie nichtstaatlichen, pädagogischen wie bildenden Institutionen gefasst werden, erlerne das Subjekt die für die gesellschaftliche Reproduktion nöti-

60 Ebd., S. 125. Es geht mir um den ideologischen Punkt, den Althusser hier machen möchte; ob diese Kämpfe tatsächlich »antireligiöse« waren und nicht eher als konfessionelle Bürgerkriege zu begreifen sind, sei dahingestellt (vgl. auch unten Kapitel 5).

61 Ebd., S. 127.

62 Ebd.

63 Ebd.

64 Ebd., S. 128.

gen Fähigkeiten und bilde die entsprechenden Tugenden aus – und dies durch kontinuierliche Anrufungen über viele Jahre hinweg:

»Sie [die Schule] nimmt vom Kindergarten an Kinder aller sozialen Klassen auf, und vom Kindergarten angefangen prägt sie ihnen mit neuen wie mit alten Methoden jahrelang – Jahre, in denen das Kind am leichtesten »verwundbar« ist, weil eingeklemmt zwischen den Staatsapparat Familie und den Staatsapparat Schule – »Fähigkeiten« ein, die in herrschende Ideologie verpackt sind (Französisch, Rechnen, Naturkunde, Naturwissenschaften, Literaturgeschichte) oder aber ganz einfach die herrschende Ideologie im reinen Zustand (Moral, Staatsbürgerkunde, Philosophie). Ungefähr mit 16 Jahren »fällt« eine enorme Masse von Kindern »in die Produktion«: die Arbeiter oder Kleinbauern. Ein anderer Teil der Schuljugend macht weiter: und koste es, was es wolle, kommen sie ein Stück weiter, um unterwegs zu »fallen« und die Posten der unteren und mittleren Kader, der Angestellten, der unteren und mittleren Beamten, also von Kleinbürgern jeder Art zu besetzen. Ein letzter Teil erreicht die Gipfel, entweder um in intellektuelle Halbarbeitslosigkeit zu verfallen oder um neben »Intellektuellen des Gesamtarbeiters« Agenten der Ausbeutung (Kapitalisten, Manager), Agenten der Unterdrückung (Militärs, Polizisten, Politiker, Verwaltungsfachleute usw.) oder Berufs-ideologen (Priester aller Art, deren Mehrheit überzeugte »Laien« sind) zu liefern.«⁶⁵

Weder von dem raunenden Ton noch von dem schematisch-entlarvenden Charakter der Darstellung sollte mensch sich ablenken lassen. Denn die Zeilen halten vier zentrale Einsichten bereit, um empirische Spezifika der *permanenten Anrufung vom Lebensanfang an* in modernen Gesellschaften benennen zu können (und damit neben der empirischen auch die analytische Relevanz von Kind/Kindheit für subjektivierungstheoretische Gesellschaftsanalysen weiter zu verdeutlichen). Diese vier Spezifika sind: institutionelle Dauer, doppelter Zukunftsbezug, Intensität/Dichte sowie der Nexus Fähigkeiten, Tugend, Bildung als Praktiken sozialer Differenzierung.

Wenn Anrufung, wie oben herausgearbeitet wurde, grundsätzlich als ein relational-reziprokes Geschehen in Permanenz und von Anfang an zu begreifen ist, so lässt sich in Bezug auf die spezifische Anrufung des Subjekts als Kind, erstens, die Dauer betonen, in der das kindliche Subjekt in familialen und im weiten Sinne pädagogischen wie bildenden Apparaten (Institutionen) kontinuierlich und wesentlich als Kind angerufen wird. Durch die familialen und pädagogischen Rituale der Aufzucht und Erziehung wird das Subjekt Kind auch als geschlechtliches Wesen angerufen, als Junge oder Mädchen mit diesen oder jenen Fähigkeiten und Verhaltensweisen. Zudem erhält es eine personale und

biographische Identität, einen Namen durch zum Beispiel eine patrilinäre Erbfolge. Gemäß all diesen Fremdanrufungen wird das kindliche Subjekt sich selbst anrufen und eine eigene Identität ausbilden. Und sofern es dies nicht oder auf eine als problematisch erachtete Art und Weise tut, wird es weiteren Apparaten und veränderten, schließlich repräsentieren Anrufungsmodi zugeführt.

Zweitens ist dieser Anrufung ein doppelter Zukunftsbezug inhärent: die Zukunft des Kindes und die der Gesellschaft. Das kindliche Subjekt soll gegenwärtig die Fähigkeiten und Tugenden ausbilden, die für die zukünftige gesellschaftliche Produktion wie Reproduktion als notwendig erachtet werden, wozu Althusser zufolge ja die Existenzbedingungen des Subjekts elementar sind. Kinder sind in diesem Sinne stets auch noch-nicht Erwachsene beziehungsweise werdende Erwachsene – sie sind nicht, sie werden.⁶⁶ Die gegenwärtige Anrufung des Subjekts als Kind ist also bezogen auf und strukturiert durch das zukünftige erwachsene Subjekt, das es einmal sein wird, sowie die zukünftige reproduzierte Gesellschaft, der es angehören und zu deren Gelingen es beitragen wird. Gleiches gilt im Übrigen auch, wenn das Ziel nicht die Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse ist, sondern deren revolutionäre oder reformerische Transformation. Angefangen bei den Pietist:innen ist es geradezu ein Signum der Moderne, dass bewahrende sowie reformerische Bewegungen und Gegenbewegungen ihre Anstrengungen auf das Kind als den zukünftigen Menschen richten. So etwa auch Rousseau in seinem *Émile*, wie ich in Kapitel 4 zeige.⁶⁷

Drittens zeichnet sich die Anrufung des Subjekts als Kind durch eine besondere Intensität und Dichte aus. Die Anrufung des kindlichen

66 Dieses Werden des kindlichen, noch-nicht-erwachsenen Subjekts ist ganz und gar nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen poststrukturalistischen Theoriefigur. Dieser hier gemeinte gesellschaftlichen Ein- und Ausschluss begründende und legitimierende doppelte Prozess von Intimisierung und Distanzierung, von moralischer Überhöhung des Kindes bei gleichzeitiger Abwertung der kindlichen Stimme ist ein zentrales Charakteristikum moderner Kindheiten. Wenig reflektiert aber werden die diesem Prozess inhärenten zeitordnenden Zukunftsbezüge; siehe dazu auch die Kapitel 4 und 6.

67 Auch gegenwärtig findet sich dies: Um das Weltklima bis 2050 zu stabilisieren, wird in diesem Sinne beispielsweise eine veränderte Bildung für einen veränderten Menschen vorgeschlagen, natürlich innerhalb des bestehenden kapitalistischen Systems; vgl. Ilona M. Otto/Jonathan F. Donges/Roger Cremades/Avit Bhowmik/Richard J. Hewitt/Wolfgang Lucht/Johan Rockström/Franziska Allerberger/Mark McCaffrey/Sylvanus S. P. Doe/Alex Lenferna/Nerea Morán/Detlef P. van Vuuren/Hans J. Schellnhuber: »Social Tipping Dynamics for Stabilizing Earth's Climate by 2050«, in: *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 117 (2020), S. 2354–2365.

Subjekts als »eingeklemmt zwischen de[m] Staatsapparat Familie und de[m] Staatsapparat Schule« ist gekennzeichnet durch eine Vielzahl der auf das Subjekt/Objekt Kind bezogenen familialen und pädagogischen Rituale, was die Anrufungen in Summe und im Vergleich zu der Erwachsener besonders intensiv und dicht macht. Um etwas vorzugreifen: Diesen Befund formuliert auch Foucault, wenn er in seiner Analyse individualisierender Disziplinarsysteme des 18. und frühen 19. Jahrhunderts zu dem Schluss kommt, das Kind würde in diesen ungleich »mehr individualisiert als der Erwachsene«⁶⁸; bestätigt wird dies für das 19. und 20. Jahrhundert unter anderem von Castel, Castel und Lovell sowie Rose, die dazu eine Steigerung des vorsorgenden und kontrollierenden Zugriffs auf das Kind, seine Seele und seinen Körper, ausmachen.⁶⁹

Und viertens schließlich besteht Althusser zufolge die gesellschaftliche Reproduktion letztlich darin, die gemäß der herrschenden Klasse und ihrer Ideologie dazu nötigen individuellen Fähigkeiten zu reproduzieren. Die Schule macht dies, indem sie sich als »neutrales Milieu darstellt, das ohne Ideologie (weil ... weltlich) ist«, und indem »Lehrer, die das ›Gewissen‹ und die ›Freiheit‹ der Kinder [...] achten«, diese »durch das eigene Beispiel, das Wissen, die Literatur und ihre ›befreienden‹ Tugenden zur Freiheit, zur Moralität und zur Verantwortlichkeit von Erwachsenen hinführen«.⁷⁰ Die Reproduktion der gesellschaftlichen Verhältnisse über die gezielte Produktion individueller Fähigkeiten ist außerdem, wie Althusser im obigen Zitat schematisch skizziert, ein Instrument der sozialen Differenzierung. Die soziale Differenzierung entlang der auszubildenden Fähigkeiten und durch ihre Dokumentation, Beobachtung, Evaluation und Bewertung erfolgt dabei nach objektiven Maßstäben, also den Maßstäben der herrschenden Ideologie.

Die These Althussters aufgreifend, dass seit der Frühen Neuzeit Kind/Kindheit und den ideologischen Staatsapparaten Schule und Familie eine herauszuhebende, dominante Rolle für die (Re-)Produktion gesellschaftlicher Verhältnisse zukommt, soll die Formel der *permanenten Anrufungen von Anfang an* modernediagnostisch auch darauf verweisen. Anrufung als ein grundsätzlich relationales und reziprokes Geschehen in Permanenz und vom Lebensanfang an zeichnet sich, wie soeben dargestellt, in Bezug auf die moderne, spezifische Anrufung des Subjekts als Kind durch eine enorme institutionelle Dauer aus, einen doppelten,

68 Michel Foucault: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, Frankfurt/Main 1977 [1975], S. 248.

69 Vgl. Françoise Castel/Robert Castel/Anne Lovell: *Psychiatisierung des Alltags. Produktion und Vermarktung der Psychowaren in den USA*, Frankfurt/Main 1982, S. 221; Nikolas Rose: *Governing the Soul. The Shaping of the Private Self. Second Edition*, London, New York 1999, S. 123. Siehe dazu auch die Kapitel 5.4 und 6.2.

70 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 129.

Kind und Gesellschaft umfassenden Zukunftsbezug, eine besondere Intensität und Dichte sowie den Zusammenhang von produzierten Fähigkeiten und Praktiken sozialer Differenzierung. Es sind auch diese Spezifika, weshalb zum einen Kind und Kindheit, zum Zweiten die auf das Kind bezogenen beziehungsweise von diesem ausgehenden ideologischen Staatsapparate Familie sowie im weiten Sinne Schule und zum Dritten entsprechende Wissenschaften, jene Ideologien der Ideologie,⁷¹ von so hoher historisch-empirischer (und heuristisch-analytischer) Relevanz für Genealogien moderner Subjektivierung sind.

2.3 Diskussion, Kritik, Weiterführungen

Wir sind »immer-schon« Subjekte, so wurde zu Beginn mit Althusser proklamiert, auch bereits vor unserer Geburt. Folgen wir dem strukturalistischen Marxisten oder, je nach Gusto, marxistischen Strukturalisten, so sind wir dies aber nicht, weil uns etwas Überzeitliches anhaften würde, das uns zum Menschen machte. Wir sind es, weil die Modi unserer Existenzbedingungen und so die unserer möglichen Subjektivitäts- und Bewusstseinsformen uns immer schon vorgängig sind. Althusser geht also davon aus – und das ist bei Weitem nicht nichts –, dass ein Subjekt nicht einfach da ist oder qua Idee immer schon da war, sondern dass ein Subjekt und mit ihm seine Subjektivität, seine Gefühle und Wahrnehmungsweisen etwas Gewordenes sind, etwas, das gemacht, produziert und konstituiert werden kann.⁷² Einem Dualismen unterlaufenden, praxeologisch-affektiven Ansatz folgend, wird das Subjekt für Althusser in einem permanenten, kontinuierlichen und rituellen Anrufungsgeschehen fabriziert als gleichfalls (von) der Macht unterworfenen und frei gemachten.⁷³ Die Praktiken der Anrufung gehen von ideologischen, materiellen Apparaten aus und werden von ebenso materiellen Ritualen orchestriert, die derweil beide im Zeichen gesellschaftlicher Reproduktion stehen. Es sind ebendiese Dimensionen von Althussters Konzeption der Anrufung, die in der subjektivierungsanalytischen Adaption kaum reflektiert werden; dass also Anrufungen stets in einem materialen,

71 Vgl. ebd., S. 135–136, 141, 149.

72 Gerade im Moment zunehmender Popularität des Konzepts der Subjektivierung ist es dienlich, sich ihre Ausgangsfrage und damit auch ihre zentralen theoretischen Prämissen zu vergegenwärtigen. Siehe dazu auch das folgende Kapitel 3.

73 Damit formuliert Althusser drei Grundprämissen subjektanalytischer Forschungen: das Subjekt als produziertes, (von) der Macht unterworfenen und sogleich frei gemachtes; vgl. systematisierend M. Saar: »Analytik der Subjektivierung«, S. 19–20.

rituellen, institutionellen Verweisungszusammenhang stehen, mit dem sie eine ideologische Einheit bilden, dass die »Anerkennung der Autonomie des Subjekts und die Verkenning gesellschaftlicher Herrschaft«⁷⁴ in dieser systematisch aufeinander bezogen sind und dass diese Einheit über mannigfaltige gesellschaftliche, staatliche wie nicht-staatliche Instanzen und Rituale hergestellt wird (wobei Unterscheidungen wie staatlich/nicht-staatlich, öffentlich/privat selbst Erzeugnisse solcher Rituale und Praktiken sind).⁷⁵ In diesem Anrufungsgeschehen gesellschaftlicher Reproduktion kommt überdies – entsprechend der hier angestellten Interpretation – Kind und Kindheit eine grundlegende und daher herauszuhebende Doppelrolle zu: zum einen heuristisch-analytisch, weil für die gesellschaftliche Produktion und Reproduktion die am Lebensbeginn ansetzenden, permanenten und fortwährenden rituellen Anrufungen elementar sind; zum anderen historisch-empirisch, weil seit der Frühen Neuzeit Kind und Kindheit, den von ihnen ausgehenden und auf sie verwiesenen Apparaten (Institutionen) sowie entsprechenden Wissenschaften eine dominante Rolle für das (re-)produktive Anrufungsgeschehen zukommt. Dabei zeichnen sich diese auf Kind und Kindheit bezogenen Anrufungsmodi durch vier Spezifika aus: eine enorme institutionelle Dauer, einen doppelten, Kind und Gesellschaft umfassenden Zukunftsbezug, eine besondere Intensität und Dichte sowie den Zusammenhang von produzierten Fähigkeiten und Praktiken sozialer Differenzierung. Diese vier historisch-empirischen Spezifika können in der Folge wiederum die heuristisch-analytische Linse schärfen. In diesem zweifachen Sinne wird hier von *permanenten Anrufungen von Anfang an* ausgegangen.

Unterdessen ist es durchaus problematisch, dass die Konzeptualisierung der systematischen Einheit bei Althusser changiert zwischen einem heuristischen SUBJEKT am Ende des Ideologieaufsatzes, welches sich als offene Frage nach den Formen der Vergesellschaftung verstehen ließe, und der orthodoxen Auffassung einer alles determinierenden herrschenden Ideologie »ohne Außen«. Gemäß dieser zuletzt genannten bleibt Althusser tatsächlich einer »Determinationslogik des Ideologischen zur Erzeugung von systemkonformer Subjektivität«⁷⁶ verhaftet. Angesichts eines so umfassenden, die materiale Realität des Subjekts ebenso wie dessen Bewusstsein gänzlich bestimmenden Ideologiebegriffs ist zudem Althusseres Festhalten an der Differenz zwischen (marxistischer) Wissenschaft und (bürgerlicher) Ideologie fraglich. Weil Althusser auf Ebene

74 T. Lemke: »Reproduktion, Repression und Ritual«, S. 110.

75 Vgl. L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 120.

76 Andreas Hirsland/Werner Schneider: »Wahrheit, Ideologie und Diskurse. Zum Verhältnis von Diskursanalyse und Ideologiekritik«, in: Reiner Keller et al. (Hg.), *Handbuch Sozialwissenschaftliche Diskursanalyse. Band I: Theorien und Methoden*, Opladen 2001, S. 373–402, hier S. 384.

des Subjekts die Differenz zwischen Ideologie und Wissen oder Ideologie und Wahrheit fallen lässt – die Ideologie soll ja gerade keine Verblendung oder Entfremdung sein –, muss sich, der Theoriearchitektur folgend, die Ideologie als Gegebenes und dem Subjekt stets Vorausgehendes auf etwas ihr außerhalb Liegendes beziehen, auf die ökonomische Basis oder die Anforderungen der Reproduktion (also auf einen ihr äußerlich liegenden Zweck). Und weil »die Ideologie (für sich genommen) *kein Äußeres hat*, aber gleichzeitig (für die Wissenschaft und die Wirklichkeit) *nur Äußeres ist*«⁷⁷, bedarf es der außerhalb der Ideologie liegenden Erkenntnisposition der wissenschaftlichen marxistischen Theoretiker:in samt ihrem alleinigen Wahrheits- und Kritikerspruch.⁷⁸ (Diese Probleme auf konzeptueller Ebene sind indes keinesfalls Althusser's Kurzsichtigkeit geschuldet, sondern seinem Festhalten an marxistischer Politik – Lenins Motto ward auch das seine: »Ohne Theorie keine revolutionäre Praxis«.)⁷⁹

Diesen Einwänden zum Trotz und so problematisch der Ideologiebegriff auch ist, enthält Althusser's Aufsatz doch zentrale und weiterführende Einsichten zum Verhältnis von Subjekt, Ideologie und gesellschaftlicher Praxis. Etwa dass gesellschaftliche Ordnungen durch materiale Ideologien hervorgebracht und strukturiert werden, dass dabei eine herrschende Ideologie dominant und gleichfalls umkämpft ist und dass sie nur in Praktiken existiert. So führt Althusser »innerhalb der orthodox-marxistischen Hülle«⁸⁰ auf die Spur poststrukturalistischer Theorien von Macht und Wissen, Subjekt und Subjektivität sowie posthumanistischer, nicht-dialektischer Immanenztheorien des Materiellen, die beide auch im kritischen Dialog mit und in verwissenschaftlichender, weil marxistische Orthodoxie ablegender Absetzbewegung zu Althusser entwickelt wurden.⁸¹ Bourdieu zum Beispiel beklagt an Althusser

77 L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 143 (Herv. i. O.).

78 Vgl. A. Hirsland/W. Schneider: »Wahrheit, Ideologie und Diskurse«, S. 383.

79 Vgl. dazu Sebastian Neubauer: »Die Frage von Theorie und Praxis im Frankreich der 1960er Jahre. Louis Althusser zwischen Michel Foucault und Pierre Bourdieu«, in: Julian Hamann et al. (Hg.), *Macht in Wissenschaft und Gesellschaft. Diskurs- und feldanalytische Perspektiven*, Wiesbaden 2017, S. 507–527, hier S. 517–518.

80 Ebd., S. 519.

81 Dies trifft zum einen beispielsweise auf die hier auch verhandelten Bourdieu und Foucault zu, zwei zentrale Referenzautoren gegenwärtiger sozial- und kulturwissenschaftlicher Forschung. Ihre Auseinandersetzung mit Althusser, dem sie (wie auch Derrida, Serres und Rancière) bereits in seiner Funktion als Studienleiter für Philosophie an der Pariser École Normale Supérieure begegnet waren, und dessen Marxismus wurde lange Zeit gar nicht und wenn doch, so einzig als negative Absetzbewegung in den Blick

dessen marxistische Setzung einer alles determinierenden herrschenden Ideologie als »tote Struktur«⁸², die Gesellschaft und Subjekt nicht als Relation, sondern Gesellschaft leer erscheinen lasse.⁸³ Gleichfalls aber ist auch Bourdieus Theorie eine, die vom Standpunkt gesellschaftlicher Reproduktion ausgehend entworfen ist, und in den komplementären Konzeptionen von Habitus und Feld finden sich die Spuren von Subjekt und ideologischem Staatsapparat wieder. Überdies betont Bourdieu in seinem Werk die herauszuhebende Rolle von Kind und Kindheit sowie pädagogischer und bildender Institutionen, und zwar ebenfalls in der Melange aus historisch-empirischen und heuristisch-analytischen Gründen: Zum einen geht Bourdieu von enorm hoher Relevanz von Bildungsinstitutionen für die gesellschaftliche Reproduktion aus; so zeigen beispielsweise seine empirischen Analysen zum Homo Academicus den soziale Herrschaft stabilisierenden Beitrag des Wissenschaftsfeldes, in zahlreichen weiteren Arbeiten widmet Bourdieu sich der Schule, der klassenbedingten Produktion von Fähigkeiten und ihrer Bewertung als Vehikel der Reproduktion sozialer Ungleichheiten.⁸⁴ Zum anderen verweist Bourdieu in seinen späten, umfassendsten und sozialphilosophisch grundlegendsten Ausführungen zum Habitus an signifikanten Stellen systematisch auf Kind und Kindheit.⁸⁵ Der Habitus formiert sich Bourdieu zufolge in einem relationalen Prozess doppelter historischer Bedingtheit: als einerseits bedingt durch die »kollektive Geschichte« der gesellschaftlichen

genommen. Auf diese Weise aber werden sowohl Herkunft, Kontexte und Einsätze von (heute sehr populären) Theoriefiguren unsichtbar als auch der Blick auf kritisch-produktive Weiterentwicklungen verstellt. Gleiches gilt, zum anderen, für gegenwärtige Debatten des Posthumanismus, die ausgelöst und insofern überhaupt erst möglich wurden durch die Rehabilitation der Philosophie Spinozas, welche Mitte der 1960er Jahre von einer Gruppe um Althusser initiiert wurde, der auch Deleuze angehört hat; vgl. für Erstgenanntes die weitere Argumentation, für Zweitgenanntes Rosi Braidotti: *The Posthuman*, Cambridge (UK), Malden (MA) 2013, S. 56.

- 82 Pierre Bourdieu/Loïc Wacquant: *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt/Main 1996, S. 40.
- 83 Dies gilt in quasi umgekehrter Auffassung zum einleitend konstatierten leeren Gesellschaftsbegriff der Subjektivierungsforschung: Während dieser leer ist, weil Gesellschaft häufig abwesend ist, zielt die Klage Bourdieus auf den vollkommen determinierenden Charakter von Althussters Gesellschaftsbegriff; er scheint leer von gesellschaftlichen, divergierenden Kräften, Statuskämpfen und lokalen Auseinandersetzungen.
- 84 Vgl. Pierre Bourdieu: *Homo Academicus*, Frankfurt/Main 1988; ders.: *Bildung. Schriften zur Kulturosoziologie 2* (= Schriften, Band 10), Berlin 2018; ders.: *Wie die Kultur zum Bauern kommt. Über Bildung, Klassen und Erziehung. Schriften zu Politik & Kultur 4*, Hamburg 2001.
- 85 Vgl. Pierre Bourdieu: *Meditationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*, Frankfurt/Main 2001, S. 210 ff.

und damit auch der Subjektordnung und andererseits bedingt durch die »individuelle Geschichte« konkreter leibkörperlicher subjektivierter Subjekte.⁸⁶ In diesem relationalen Geschehen, in welchem ähnlich der Althusser'schen Figur der Produktion alltäglicher Selbstverständlichkeiten, die dann für sich selbst stehen, ein praktischer Sinn ausgebildet wird, der »ermöglicht zu handeln *comme il faut*«⁸⁷, kommen Bourdieu zufolge Kind und Kindheit, dem »Erwerb des primären Habitus innerhalb der Familie« sowie der »Gesamtheit der über das Kind gefällten, positiven oder negativen Urteile« signifikante Bedeutung zu.⁸⁸

Ebenso wie Bourdieu verwirft auch Foucault die Annahme einer »wahren Wahrheit«, die bei Althusser ja außerhalb der Ideologie liegt. Das Kapitel abschließend soll nun noch dieser Spur poststrukturalistischer, im kritischen Dialog mit Althusser entwickelter Theorien von Macht und Wissen, Subjekt und Subjektivität grob nachgegangen werden, um weiter kontrastierend die theoretischen Fallstricke des Ideologieaufsatzes zu diskutieren und überleitend Foucaults theoretische Einsätze zu skizzieren, denen sich das folgende Kapitel ausführlicher widmet. Foucault, der zu Protokoll gibt, er sei »Schüler von Althusser«⁸⁹ gewesen, sieht als ganz zentrale Gemeinsamkeit mit Althusser und all den anderen von der Rezeption als dem Strukturalismus zugehörig besprochenen Autor:innen die unterschiedene Zurückweisung des cartesianischen Subjekts. Gemein sei ihnen weniger eine strukturelle Methode denn die Überzeugung, »dass das Subjekt selbst eine Genese hat« und dass die philosophische Auffassung »vom Subjekt im Sinne Descartes' als einem Ursprungsort, von dem aus alles erzeugt werden sollte«⁹⁰, zurückzuweisen ist. Tatsächlich stimmen Foucault und Althusser in dieser Hinsicht vollkommen überein; die oben beschriebene elementare »Mehrdeutigkeit des Ausdrucks Subjekt« findet sich fast wortgleich auch bei Foucault.⁹¹ Doch während Althusser das Verhältnis von Fremd- und Selbstanrufungen zwar weg-

86 Vgl. ebd., S. 188. Siehe auch S. Matthäus: »(Il-)Legitim(es) Sein«, S. 146–147.

87 P. Bourdieu: *Meditationen*, S. 178 (Herv. i. O.).

88 Ebd., S. 210, 214.

89 Michel Foucault: »Michel Foucault, interviewt von Stephen Riggins« [1983, Nr. 336], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV. 1980–1988*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2005, S. 641–657, hier S. 646; ders.: »Gespräch mit Ducio Trombadori« [1980, Nr. 281], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV. 1980–1988*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2005, S. 51–119, hier S. 67.

90 Michel Foucault: »Die Bühne der Philosophie« [1978, Nr. 234], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976–1979*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2003, S. 718–747, hier S. 742; ders.: »Gespräch mit Ducio Trombadori«, S. 65–66.

91 Vgl. M. Foucault: »Subjekt und Macht«, S. 275.

weisend, doch bloß essayistisch skizziert, geht Foucault diesem sowohl differenzierter als auch radikaler nach: differenzierter, indem er, erstens, weitere Analysekategorien hinzuzieht (wie Erfahrung) oder erfindet (wie Selbsttechnologie) und, zweitens, die Subjektkonstitution nicht als eindimensionales Bedingungsverhältnis von letztlich homogener Anrufung/Unterwerfung begreift, sondern als dreidimensionales, mehrbiges, heterogenes von Wissens-, Macht und Selbstführungsformen. Zudem auch radikaler, indem er ohne die Kontingenz bannende Stütze der Auffassung einer am Ende alles determinierenden Ideologie historisierend nach den soziokulturellen Möglichkeitsbedingungen von Erfahrungen und Selbstverhältnissen in den heterogenen, diskontinuierlichen Prozessen der Re-/Produktion gesellschaftlicher Verhältnisse fragt. Das folgende Kapitel wird sich dem ausführlich widmen.

Mit dem Begriff der Ideologie und wandelnder Auffassungen des Ideologischen setzt sich Foucault mehrfach auseinander, dabei erweist sich Ideologie als sehr produktive Kontrastfolie für die Präzisierung seiner eigenen Annahmen und Analysewerkzeuge. Aus letztlich drei Gründen verwirft Foucault, dessen Analysen gerade nicht auf die »Ökonomie des Nicht-Wahren«, sondern auf die »Politik des Wahren«⁹² zielen, den Begriff der Ideologie als einen erkenntnisleitenden, analytischen Grundbegriff.⁹³ Zum einen impliziert der Begriff des Ideologischen einen »virtuellen Gegensatz«, die »Wahrheit«. Als grundbegriffliche Kategorie geht sie von diesem Gegensatz aus und kann folglich die diversen Möglichkeitsbedingungen dieses Gegensatzes analytisch gar nicht (mehr) fassen. Diese Teilung unterlaufend, verschiebt Foucault den Fokus hin zu einer historisierenden Analyse, die danach fragt, wie Wahrheitswirkungen zustande kommen. Zum Zweiten verweist der Begriff der Ideologie auf ein Erkenntnissubjekt, das sich außerhalb ihrer befindet und das mithilfe der richtigen Theorie zwischen Ideologie und Wahrheit zu unterscheiden weiß; ein Erkenntnissubjekt indes, das selbst als Effekt einer neuzeitlichen Wahrheitspolitik und Subjektkonzeption zu begreifen ist. Und zum

92 Michel Foucault: »Nein zum König Sex« [1977, Nr. 200], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976–1979*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2003, S. 336–353, hier S. 346.

93 Letztlich, weil Foucaults Kritiken am Begriff der Ideologie sich in den 1960er und 70er Jahren wandeln. Diese sich verändernden Auseinandersetzungen lassen sich jeweils als Reaktionen auf Althusser's stetige Weiterentwicklung seines Ideologiekonzepts lesen, die wiederum auf Foucaults Einlassungen reagieren, sodass die Rede von einem »merkwürdigen Dialog sich nicht namentlich adressierender Gesprächspartner« durchaus plausibel ist; Warren Montag: »The Soul is the Prison of the Body: Althusser and Foucault, 1970–1975«, in: *Yale French Studies* 88 (1995), S. 53–77, hier S. 71–72 (eigene Übersetzung); vgl. auch ders.: *Althusser and His Contemporaries*, S. 161–162.

Dritten schließlich beklagt Foucault, dass die Ideologie in »sekundärer Stellung« zu etwas steht, das ihr vorgängig ist und »das für sie als Basis oder ökonomische, materielle usw. Determinante funktionieren muss«. ⁹⁴ Doch nicht nur aus diesen drei triftigen Gründen lehnt Foucault Ideologie als analytischen Grundbegriff ab, er ist zudem zu grob und überladen. Foucault spaltet den Begriff gewissermaßen auf in Wissen und Macht, die weder als einander ausschließend noch als deckungsgleich begriffen werden. Denn in der Analyse habe sich das Problem der Institution der Macht gestellt, nicht das der Ideologie, so Foucault, was ihn zur Konzeption von Macht/Wissen-Komplexen führte. ⁹⁵ Im Quasidialog plädiert er, wie Althusser, für einen Fokus auf Körpertechniken, die er aber, anders als Althusser, nicht einzig durch eine herrschende Ideologie determiniert begreifen möchte:

»Mir ist inzwischen [durch intensive Analysen historischen Materials, CB] klar geworden, dass die politische Macht nicht ausschließlich über die Ideologie ausgeübt wird, wie man in einem ein wenig schlichten Marxismus gern sagt. Noch bevor sie auf die Ideologie, auf das Bewusstsein der Menschen einwirkt, wirkt die politische Macht ganz physisch auf ihre Körper ein. Die Art, wie man den Leuten Gebärden, Haltungen, Bräuche, die Verteilung im Raum, Arten zu wohnen aufzwingt, diese physische, räumliche Verteilung der Menschen gehört, so scheint mir, zu einer politischen Technik des Körpers.« ⁹⁶

- 94 Michel Foucault: »Gespräch mit Michel Foucault« [1977, Nr. 192], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976–1979*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2003, S. 186–213, hier S. 196–197. In welchem Ausmaß diese Kritik nur auf ein eher vulgärmarxistisches Verständnis von Ideologie (etwa der Kommunistischen Partei Frankreichs) zutrifft oder auch auf Althusser, wird verschieden beurteilt und ist abhängig von der Lesart und mehr noch von der Lesehaltung zum Ideologieklausur. Für Charim etwa trifft diese Kritik Foucaults gar nicht auf Althusser, Ideologieklausur zu, sie sei vielmehr deckungsgleich mit dessen Ausführungen zur »Ideologie der Ideologie«; eine Einschätzung, die m. E. nur zum Teil zutrifft, da Foucaults Kritik darüber hinausgeht; vgl. I. Charim: *Der Althusser-Effekt*, S. 91–92; auch W. Montag: »The Soul is the Prison of the Body: Althusser and Foucault, 1970–1975«, S. 71–72.
- 95 Vgl. Michel Foucault: »Die Ethik der Sorge um sich als Praxis der Freiheit« [1984, Nr. 356], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band IV. 1980–1988*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2005, S. 875–902, hier S. 887.
- 96 Michel Foucault: »Gefängnisse und Anstalten im Mechanismus der Macht« [1974, Nr. 136], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band II. 1970–1975*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2002, S. 648–653, hier S. 650; ebenso ders.: »Macht und Körper« [1975, Nr. 157], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band II. 1970–1975*. Hrsg. von

Derartige Machtbeziehungen, etwa die rituellen Praktiken (durchaus im Sinne Althusser) der räumlichen Positionierung und administrativen Überwachung der Körper, sind für Foucault kein Ort der Ausbildung einer Ideologie, sondern ein solcher eines Wissens, eines Wissens wiederum, das die Ausübung von Macht erlaubt.⁹⁷ Die Hinwendung zu solch einer Mikrophysik der Macht, wie die politische Besetzung des Körpers, geht auf grundbegrifflicher Ebene für Foucault damit einher, den »Gegensatz Gewalt/Ideologie«⁹⁸ ebenso fallenzulassen wie die Lokalisierung von Macht in einem repressiven, ideologischen Staatsapparat; in gewissem Maße entwickelt Foucault seine Machtanalytik auch in kritischer Auseinandersetzung mit diesem Begriff Althusser.⁹⁹ Macht lässt sich für Foucault nicht in einem Staatsapparat verorten, sie entspringt ihm nicht und auch nicht einem »inneren oder äußeren Kampf« um ihn. Der Staatsapparat ist »eher die konzentrierte Form beziehungsweise stützende Struktur eines Machtssystems [...], das darüber hinausreicht und sehr viel tiefer geht«.¹⁰⁰ Statt von den Analysekatégorien Ideologie und Staatsapparat auszugehen, schlägt Foucault vor, den Fokus auf die tatsächlichen Instrumente und Mechanismen der Wissensproduktion und Macht zu legen. So mag es zwar durchaus Ideologien geben, etwa eine

Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2002, S. 932–941, hier S. 936–937.

- 97 Diese als Macht/Wissens-Komplex bekannte Theorie- und Analysefigur aus *Überwachen und Strafen* entwickelt Foucault in der in vielerlei Hinsicht grundlegenden Vorlesung *Die Strafgesellschaft* von 1972/73, hier werden unter anderem die genealogische Analysemethode erprobt und der Befund des Überwachens und Strafens herausgearbeitet; zur Analysefigur vgl. das folgende Kapitel 3.1 sowie Michel Foucault: *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972–1973*, Berlin 2015, S. 320; ders.: *Überwachen und Strafen*, S. 39.

- 98 M. Foucault: *Überwachen und Strafen*, S. 40.

- 99 Zurückweisende Anspielungen auf »den Staatsapparat« finden sich viele in Foucaults Vorlesungen und Vorträgen der 1970er Jahre, i. d. R. ohne den namentlichen Hinweis auf Althusser. Besonders intensiv und über kurze Anspielungen hinausgehend (und doch ohne Nennung des Namens) ist die Auseinandersetzung im akademischen Jahr 1972/73, in dem Foucault beginnt seinen produktiven Machtbegriff zu entwickeln; vgl. Bernard E. Harcourt: »Situierung der Vorlesungen«, in: Michel Foucault: *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972–1973*, Berlin 2015, S. 356–414, hier S. 367–370, 388–390.

- 100 M. Foucault: *Die Strafgesellschaft*, S. 312. Foucault zieht für die politische Praxis daraus folgenden Schluss: »Das führt dazu, dass praktisch weder die Kontrolle noch die Zerschlagung des Staatsapparats ausreichen können, um einen bestimmten Machttyp zu transformieren oder verschwinden zu lassen – den, in dem er funktioniert hat«; ebd.

»Ideologie der Erziehung«, ¹⁰¹ wesentlich aber sind all die lokalen Beobachtungs-, Kontroll- und Prüfverfahren, die Wissen generieren und feine Mechanismen der Macht ausüben. Dabei, so wird sich im fünften Kapitel zeigen, kommen Kind und Kindheit auch bei Foucaults Moderne-diagnose – von der Mikrophysik disziplinärer Macht bis zur liberalen Gouvernamentalität, von den »Lettres de cachet« bis zum kindlichen Humankapital – eine ganz wesentliche und herauszuhebende Bedeutung und Funktion für die Genealogie moderner Subjektkonstitutionen zu.

Foucaults Zurückweisung der Begriffe Ideologie und Staatsapparat sowie sein Beharren auf lokalen Analysen sind jedoch keinesfalls misszuverstehen als Aufgabe eines kritischen Programms denn vielmehr als eine Radikalisierung. Denn indem Foucault Ideologie in Wissen und Macht auftrennt und Staatsapparat als eine zu grobe, zu deduktive (und im Grunde historisch irrige) Analyse-kategorie zurückweist, wird es möglich durch empirische Analysen aufzuzeigen, dass »das kapitalistische System sehr viel tiefer in unser Dasein« ¹⁰² eindringt. Daher sei es auch durchaus »materialistischer« ¹⁰³, nicht von der Frage der Ideologie, sondern stattdessen von der Frage des Körpers und der Wirkungen der Macht auf ihn auszugehen. Formen des Wissens und der Macht sind demzufolge nicht lediglich »Ausdruck der Produktionsverhältnisse im menschlichen Bewusstsein«, wie Althusser Ideologiebegriff es nahelegt, sondern tief verwurzelt sowohl »im menschlichen Dasein« als auch in den »typischen Produktionsverhältnissen« ¹⁰⁴ moderner Gesellschaften.

Althusser und Foucault betonen beide die Relevanz des Subjekts für Prozesse gesellschaftlicher Re-/Produktion, auch gehen beide von Praktiken aus und von mit Praktiken geschaffenen Wirklichkeiten. Foucault aber verwirft die Setzung ideologischer, teleologischer Letztbegründungen und gibt sie der Kontingenz frei. Statt die Analyse von Machtformen »auf das Rechtsgebäude der Souveränität, auf die Staatsapparate und auf die sie begleitenden Ideologien« zu gründen, verlangt Foucault sie auf »Herrschaft« auszurichten, »auf die materiellen Operatoren« und »Unterwerfungsformen«, und sodann weiter »auf die Verbindungen und Verwendungen lokaler Systeme dieser Unterwerfung und schließlich auf die Wissensdispositive«. ¹⁰⁵ Foucault setzt Gesellschaft und globale Struk-

101 Michel Foucault: »Vorlesung vom 14. Januar 1976« [1977, Nr. 194], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band III. 1976–1979*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2003, S. 231–250, hier S. 242.

102 Michel Foucault: »Die Wahrheit und die juristischen Formen« [1974, Nr. 139], in: *Schriften in vier Bänden. Dits et Ecrits. Band II. 1970–1975*. Hrsg. von Daniel Defert/François Ewald, Frankfurt/Main 2002, S. 669–792, hier S. 766.

103 M. Foucault: »Macht und Körper«, S. 936.

104 M. Foucault: »Die Wahrheit und die juristischen Formen«, S. 767.

105 M. Foucault: »Vorlesung vom 14. Januar 1976«, S. 243.

turen also nicht voraus, vielmehr werden sie als Effekte von Praktiken des Wissens, der Macht und des Selbst sowie ihrer Verschränkungen entlarvt. Sie sind insofern Ergebnisse einer Analyse, die mit dem Begriff des Dispositivs heterogene Verkettungen lokaler Wissens-, Macht- und Selbstführungsformen zu systematischen Einheiten zu beschreiben und sichtbar zu machen vermag.

Ausgehend davon, dass der Begriff der Anrufung in der Subjektivierungsforschung als eine zentrale, jedoch um Wesentliches verkürzte Referenz fungiert, wurde dieser hier wieder in den Ausgangskontext einer Theorie gesellschaftlicher Reproduktion gestellt. Auf diese Weise konnte gezeigt werden, dass Anrufung weder auf einen sprachlichen noch auf einen kurzfristigen oder einmaligen Akt zu reduzieren ist, sondern eingebettet ist in ein ideologisches, materiales Geschehen und für Prozesse gesellschaftlicher Reproduktion essenziell ist. Dabei sind wir nicht nur immer-schon Subjekte, weil die Modi unserer Existenzbedingungen uns immer schon vorausgehen. Wir sind es zentralerweise auch deswegen, weil *permanente Anrufungen von Anfang an* uns immer-schon und immerzu hervorbringen. Kind und Kindheit sind hierbei – so die mitzunehmende und weiter auszuführende These – in doppelter Weise von herauszuhebender Bedeutung: zum einen heuristisch-analytisch, da die am Lebensbeginn ansetzenden, permanenten und fortwährenden rituellen Anrufungen für Prozesse gesellschaftlicher Re-/Produktion elementar sind. Zum anderen historisch-empirisch, da seit der Frühen Neuzeit Kind, Kindheit und auf diese bezogene sowie von diesen ausgehenden Institutionen und Wissenschaften entscheidende Funktionen in den Prozessen gesellschaftlicher Re-/Produktion zukommen. Althusser folgend, zeichnen sich Anrufungen vom Lebensanfang an dabei aus durch eine enorme institutionelle Dauer, einen doppelten, Kind und Gesellschaft umfassenden Zukunftsbezug, eine besondere Intensität und Dichte sowie den Zusammenhang von produzierten Fähigkeiten und Praktiken sozialer Differenzierung. Während das folgende Kapitel, in welchem ich im Anschluss an Foucault Analytik und Verfahren einer historisch-relationalen Soziologie des Problems Kind erarbeite, vornehmlich der erstgenannten Dimension nachgeht, widmen sich die weiteren Kapitel auf verschiedenen Wegen der zweitgenannten. Doch selbst wenn Ideologie als erkenntnisleitender Grundbegriff der Analyse nun also verworfen wird, lehrt Althusser abschließend die auch heute noch gültige Wahrheit, dass nämlich diejenigen, die andere der Ideologie bezichtigen, sich stets »in der Ideologie«¹⁰⁶ befinden.

106 Vgl. L. Althusser: »Ideologie und ideologische Staatsapparate«, S. 143.