

aus: Kunst und Ideologie kritik uae 1989
Hg. von Eva Birkenstock et al., Bregenz/Köln 2014

IDEOLOGIE UND HABITUS

„Habitus“ ist ein Konglomerat von in Fleisch und Blut übergegangenen Haltungen, ansozialisierten, aber meist unbewussten Einstellungen gegenüber der Welt. Vor allem durch den spezifischen Gebrauch des Soziologen Pierre Bourdieu (1930–2002) hat das Konzept des Habitus einige Prominenz erlangt. Es ist einerseits als Erweiterung des Ideologie-Begriffs zu verstehen. Zunächst hatte Bourdieu sein Konzept in Anlehnung an das Habitus-Verständnis des Kunsthistorikers Erwin Panofsky entwickelt, der mit dem Begriff das Auftreten ähnlicher architektonischer Formen zu einer bestimmten Zeit und an einem bestimmten Ort bezeichnete und Habitus als „kollektives Unbewusstes“ begriff.¹ Diese nicht-bewussten, gemeinsam geteilten Vorlieben, Ansichten und Vorstellungen erkannte Bourdieu später als Klassenphänomene und als verkörperlichte Phänomene. Habitus besteht demnach aus inkorporierten Dispositionen („Leib gewordene Geschichte“), er vermittelt Struktur und Praxis. Insofern er das Kollektive im Individuellen ausmacht, durchkreuzt der Habitus auch die klaren Dichotomien von Subjekt/Objekt und Individuum/Gesellschaft. Der Habitus ist aber nicht nur ein verkörperlichtes Klassenphänomen, sondern bildet darüber hinaus spezifischere Formen je nach sozialem Feld aus. Dennoch ist er kein deterministisches Konzept, sondern sieht unzählbare Varianten individueller Praxis vor. So wie der Habitus – bezogen auf die Konzepte Louis Althusser – die Ideologie um eine kollektive körperliche Dimension erweitert, dynamisiert und historisiert der Feld-Begriff das, was Althusser „Apparat“ genannt hat.² Hinsichtlich der Kunst betont Bourdieu, dass KünstlerInnen – wie auch Intellektuelle im Allgemeinen – in ihrem Selbstbild wie kaum eine andere gesellschaftliche Gruppe von dem Bild abhängig seien, das andere sich von ihnen machen. Auf diese Weise interveniere die Gesellschaft „noch im Herzen des künstlerischen Projekts“.³

Das Habitus-Konzept erweitert den Ideologie-Begriff aber nicht nur, sondern ergänzt ihn andererseits auch. Bourdieu verwirft die Rede von Ideologie keineswegs. Er spricht sogar von einem „Feld der Ideologieproduktion“⁴, in dem – zwischen Presse, Bildungssektor sowie Parteien und anderen Staatsapparaten – um das politisch Denkbare gerungen wird. So wie eine individuelle „Meinung“ in kollektiven Prozessen generiert wird, entsteht auch der persönliche Geschmack als Effekt kollektiver Praxis. Weil diese kollektive Praxis verschleiert wird, kann die Distinktion über Geschmack besonders effektiv wirken. Bezogen auf die Kunst, aber auch auf den Konsum kultureller Güter im Allgemeinen, betont Bourdieu: „Wie

jede aus dem tagtäglichen Klassenkampf geborene ideologische Strategie zieht auch die Ideologie des natürlichen Geschmacks ihren ideologischen Schleier und ihre Wirksamkeit aus ihrer *Naturalisierung* realer Unterschiede.“⁵ Politische Strategien gegen solche Formen der Naturalisierung sozial generierter Praktiken und Strukturen erfordern, weil sie sich als in Gewohnheiten ausagierter „praktischer Glaube“ manifestieren, der in die Körper eingegangen ist, nicht nur Arbeit am kollektiven Bewusstsein, nicht nur Ideologiekritik. Es bedarf dazu, so Bourdieu, einer „wahre[n] Arbeit der Gegendressur, die ähnlich dem athletischen Training wiederholte Übungen einschließt, [um] eine dauerhafte Transformation des Habitus zu erreichen.“⁶

Jens Kastner

- 1 Pierre Bourdieu, *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt a. M. 1997, 6. Aufl., S. 125ff.
- 2 Vgl. Pierre Bourdieu, Loïc J. D. Wacquant, „Die Ziele der reflexiven Soziologie“, in: dies., *Reflexive Anthropologie*, Frankfurt a. M. 1996, S. 95–249, hier S. 133.
- 3 Pierre Bourdieu, wie Anm. 1, S. 86; vgl. hierzu auch Jens Kastner, *Die ästhetische Disposition. Eine Einführung in die Kunsttheorie Pierre Bourdieus*, Wien 2009.
- 4 Pierre Bourdieu, *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*, Frankfurt a. M. 1987, S. 623.
- 5 Ebd., S. 124.
- 6 Pierre Bourdieu, *Meditationen*, Frankfurt a. M. 2001, S. 220.

“Habitus” is a cor into flesh and bloo toward the world largely to its spec the one hand, it ideology. Initially E Erwin Panofsky’s appearance of sir thereby discerning held beliefs, inclin embodied phenor of incorporated dis and praxis. Insofa the habitus frustra society. Yet it oper. more specific fori deterministic conc individual practice Louis Althusser— dimension, the c Althusser called “; that artists—the sa their self-image, o all other social gro artistic project.”³ On the other hand ideology rather th dismiss talk of ideo wherein press and for the politically th collective process praxis. Because th has the potential to to art, and the con emphasizes: “like struggle, the ideok potency from its na Political strategies

IDEOLOGIE UND FEMINISMUS (REPRODUKTION)

Einer der entscheidenden Beiträge zu einer neuen Sicht auf die marxistische Theorie im 20. Jahrhundert war die Neudefinition von „gesellschaftlicher Reproduktion“, wie sie von Aktivistinnen des Internationalen Feministischen Kollektivs (International Feminist Collective) wie Mariarosa Dalla Costa, Selma James¹ und anderen entwickelt wurde. Diese Feministinnen kritisierten die zentrale Rolle, die Marx und die marxistische Tradition der Lohnarbeit und dem Lohnarbeiter/der Lohnarbeiterin für den Prozess der Kapitalakkumulation zugewiesen hatten, und legten dar, dass die wichtigste Arbeit in einer kapitalistischen Gesellschaft in der täglichen und generationsstiftenden Produktion von Arbeitskraft liegt. Denn diese Tätigkeit, in überwältigendem Maß von Frauen unentlohnt zu Hause verrichtet, wird gemeinhin als „Hausarbeit“ bezeichnet und von Marxisten als ein Erbe aus vorkapitalistischen Verhältnissen betrachtet. Sie ist jedoch die Vorbedingung für alle anderen Formen von Arbeit, da erst sie das wichtigste Produktionsmittel des Kapitalismus hervorbringt: den Arbeiter/die Arbeiterin selbst. Mit anderen Worten ist „Hausarbeit“, reproduktive Arbeit, nicht nur „echte Arbeit“, sondern stellt darüber hinaus eine wertschöpfende Tätigkeit dar. Sie ist jenes Segment des gesellschaftlichen Montagebands, auf dem unsere Energie, unsere Arbeitskapazität täglich erneuert wird. Geschlechtliche und häusliche (sexuelle, familiäre) Verhältnisse sind demnach Produktionsverhältnisse. Die Unterscheidung von privater und öffentlicher Sphäre erweist sich als Illusion. Auch existiert keine Dichotomie von biologischem/sozialem Geschlecht und sozialer Klasse, da im Kapitalismus das Geschlecht zu einer Beschreibung der Klassenverhältnisse geworden ist. Wie Dalla Costa und James deutlich machen, wird dies nicht allgemein anerkannt, weil Arbeit nach wie vor mit Lohnarbeit gleichgesetzt wird, was dazu dient, die Hausarbeit abzuwerten, ihre Ausbeutung zu verschleiern, den Kampf der Frauen gegen diese Ausbeutung gesellschaftlich unsichtbar werden zu lassen, vor allem aber die Kosten für diese Arbeit in ungeheuerlicher Weise zu reduzieren.

Dieser Paradigmenwechsel hat das Feld für eine kritische Untersuchung der marxistischen Grundbegriffe geöffnet, die unsere Auffassung des Marxismus, des Kapitalismus und des Klassenkampfs tiefgreifend verändert hat. Wir haben erkannt, dass der Kapitalismus in die Lage versetzt wurde, sich weniger aufgrund seines Beitrags zur Entwicklung der Technologie weltweit auszubreiten als vielmehr auf der Grundlage seiner Fähigkeit, Löhne bzw. ihre Verknappung einzusetzen, um Macht an einige Segmente der arbeitenden Klasse zulasten der anderen zu delegieren

und so ein System differenzierter Arbeitsregime einzurichten, die faktisch die Arbeiterklasse teilen und so den Klassenkampf unterlaufen. Diese Hierarchien sind derart strukturell im Gewebe der kapitalistischen Gesellschaft verankert ebenso wie die rassistischen, sexistischen und altenfeindlichen Ideologien, die auf ihnen gründen, dass sie unausgesetzt rekonstituiert worden sind, wann immer ihre Grundlagen erschüttert wurden, wie dies im antikolonialen Kampf und der feministischen Bewegung der 1970er und 1980er Jahre der Fall war. Sogar die Umstrukturierung der reproduktiven Arbeit, die aus der Globalisierung der Weltwirtschaft hervorgegangen ist, und zwar als Reaktion auf ebendiese Kämpfe, hat sie lediglich in einer neuen Form reproduziert. Zwar haben in einigen Teilen der Welt Frauen mit ihrem massenhaften Eintritt in die Lohnarbeit Männern Autonomie abgerungen, in der Folge ist die reproduktive Arbeit in einem gewissen Maß aus dem Haushalt verlagert oder auf bezahlte Hausangestellte umgeschichtet worden. Dennoch konnte dadurch die hierarchische Struktur der sexuellen Arbeitsteilung nicht erschüttert werden. Nach wie vor verrichten Frauen in dieser Welt ebenso den weitaus größten Teil dieser Arbeit, wie sie die Mehrheit der unbezahlten Arbeitskräfte stellen. Das ist nicht allein der Materialität derjenigen Ideologien zuzuschreiben, die konstituierende Bestandteile kapitalistischer Planung sind, sondern vor allem der fortgesetzten Entwertung reproduktiver Arbeit als Bedingung für die Entwertung der Arbeitskraft, und folglich eine strukturelle Notwendigkeit der Kapitalakkumulation. Während jedoch die reproduktive Arbeit noch immer von einem Netz aus hierarchischen Verhältnissen impliziert wird und unter die Logik der Kapitalakkumulation fällt, durchlaufen die disziplinarischen Systeme, die ihren Vollzug untermauern, eine größere Krise. Der neoliberale Angriff auf unsere Produktionsmittel (Löhne, Häuser, Land, Wasser, Bildungs- und Gesundheitssysteme) erzeugt weltweit Kämpfe auf breiter Basis um die Wiederaneignung von natürlichen Ressourcen, urbanen Räumen und die Schaffung von kollektiven, „kommunizierenden“ Formen der Reproduktion, der erste Schritt hin zum Aufbau einer Alternative zur kapitalistischen Organisation unserer Lebensverhältnisse.²

Silvia Federici

- 1 Mari
der l
- 2 Sieh
und
aus
die l

IDEOLOGIE UND FEMINISMUS (REPRODUKTION)

faktisch
1. Diese
Gesell-
d alten-
sgesetzt
schüttert
hen Be-
struktu-
Weltwirt-
Kämpfe,
einigen
hnarbeit
ve Arbeit
bezahlte
urch die
t werden.
s größten
itskräfte
en zuzu-
ung sind,
Arbeit als
strukt-
lie repro-
Verhält-
tion fällt,
rmauern,
onsmittel
teme) er-
nung von
on kollek-
te Schritt
n unserer

- 1 Mariarosa Dalla Costa und Selma James, *Die Macht der Frauen und der Umsturz der Gesellschaft*, Berlin 1973.
- 2 Siehe auch Silvia Federici, *Caliban und die Hexe. Frauen, der Körper und die ursprüngliche Akkumulation*, Wien 2012; dies., *Aufstand aus der Küche. Reproduktionsarbeit im globalen Kapitalismus und die unvollendete feministische Revolution*, Münster 2012.

IDEOLOGIE UND SUBJEKTIVIERUNG

Es war vor allem Louis Althusser, der die marxistische Ideologietheorie auf die Frage des Subjekts hin geöffnet hat, oder genauer gesagt: auf die Frage der Subjektivierung hin. Während der Subjektbegriff von mehr oder weniger festgefügtten Entitäten ausgeht, betont der Begriff der Subjektivierung von Anfang an jenes durchaus kämpferische Geschehen, in dem Subjekthaftigkeit produziert und verändert wird. Wie Marx geht Althusser in seinem Aufsatz *Ideologie und ideologische Staatsapparate* davon aus, dass jede herrschende Klasse mit der (kapitalistischen) Produktion auch für die Reproduktion der Produktionsbedingungen kämpfen muss. Althusser nennt das den „bürgerlichen Klassenkampf“.¹ Zu dieser Reproduktion gehört auch die Herstellung von Subjekten, die für die Einwirkungen ideologischer Staatsapparate wie Schule, Familie, Religion, Recht etc. empfänglich sind und – umgekehrt – mit ihrer Empfänglichkeit die jeweils vorherrschenden ideologischen Staatsapparate bestätigen, so dass für den Fortbestand der bestehenden Verhältnisse gesorgt ist. Die Produktion von Subjektivität geschieht Althusser zufolge durch Anrufung. Er demonstriert sie an einer berühmt gewordenen Straßenszene: Ein Polizist ruft „He, Sie da!“, woraufhin sich jemand angesprochen fühlt und sich umdreht. Althusser zufolge ist damit im Grunde das Entscheidende zur Subjektwerdung gesagt: „Durch diese einfache physische Wendung um 180 Grad wird es [das angerufene Individuum, Anm. RS] zum Subjekt.“²

Judith Butler hat später hervorgehoben, was durch die Konzentration der Althusser-Rezeption auf die erwähnte Straßenszene in Vergessenheit geriet: nämlich die Notwendigkeit von wiederholten Anrufungen, von Ritualen und Praktiken der Anrufung sowie ihrer Beantwortung. Althusser selbst betont die Rolle von Ritualen im Sinn von (körperlichen) Wiederholungspraktiken, die von Pierre Bourdieu später als „Habitus“ bezeichnet wurden, jedoch unzweifelhaft deutlich. So sehr Butler Althussters These über die Herstellung von Subjektivität in Praktiken der Wiederholung unterstreicht und insbesondere in Bezug auf die Produktion von Geschlechtsidentität weiterentwickelt, so sehr kritisiert sie Althussters Glaube an das einfache Funktionieren der Anrufung. Genauer gesagt wirft sie Althusser ein autoritäres, ja autoritätshöriges Verständnis der ideologischen Staatsapparate vor: „a theological fantasy of the law“.³ Dieser Fantasie zufolge müssen VertreterInnen eines ideologischen Apparats gewissermaßen nur kurz mit dem Finger schnippen oder eben anrufen, und schon steht ein fertig unterworfenen Subjekt auf der Straße. Butler hingegen fragt nach Möglichkeiten des Scheiterns der anrufenden Subjektivierung; danach,

ob es Fälle gibt, in denen angerufene Subjekte sich nicht oder nur halb umdrehen. Denn davon hängt ab, ob in Subjektivierungsprozessen auch widerständiges Verhalten möglich ist, was beinhalten würde, dass man kein selbst-identisches Subjekt wäre. Wesen, die sich in Anrufungssituationen nur halb umdrehen, wären schwächer als jene, die in der zugerufenen Rolle ganz aufgehen, aber stärker insofern, als nur halb unterworfenen Subjekte Terrain zur selbstbestimmteren Gestaltung ihrer selbst gewonnen haben. Ohne Butler zu nennen, knüpft Jacques Rancière hier an, indem er einen gewissermaßen normativen Begriff der politischen Subjektivierung entwickelt. Nur jene Wesen, denen es gelingt, einen herrschaftsförmigen gesellschaftlichen Konsens zu durchbrechen, entfalten einen Prozess der politischen Subjektivierung. (Althusser'sche) Wesen hingegen, die sich auf die Anrufung hin anerkennend umdrehen, wären demnach keine Subjekte.⁴ Pierre Macherey hat gegen die Betonung des widerständigen Subjekts bei Butler Zweifel geäußert. Man werde Butlers berechtigtem Anliegen einer Entmystifizierung allmächtiger Staatsapparate durch die Betonung von Subjekten, die durch die Anerkennung ihrer Schwächen stark werden, nicht gerecht. Damit würde die Fixierung auf die Autorität von Staatsapparaten lediglich durch eine Fixierung auf widerständige Schichten im Subjekt ersetzt. Macherey hält dagegen, dass man Althusser und Butlers Anliegen am ehesten gerecht wird, wenn man von einem Prozess ausgeht, in dem die Subjekte gleichzeitig mit den ideologischen Apparaten entstehen, ohne dass die Macht von einer Seite eindeutig ausginge. Diesen Prozess solle man mit Marx als das Ensemble der zentrumslosen gesellschaftlichen Verhältnisse denken, d. h. als einen „unstable complex of antagonistic forces, in the plural, whose conflicts, at each instant, make, unmake, and remake that which is nothing but a precarious resultant“.⁵ Er schlägt vor, hier mit Michel Foucault weiterzudenken.

Mir scheint, dass dafür jener Foucault am besten geeignet ist, der unter dem Stichwort „Gouvernementalität“ den Zusammenhang zwischen Prozessen der Selbst- und Fremddregierung untersucht, d. h. jener Foucault, der sich nicht mehr nur für die unterwerfende Subjektivierung interessiert, die er als *assujettissement* bezeichnet hatte. Der Zusammenhang zwischen Selbst- und Fremddregierung ist nicht von Anfang an von einer der beiden Seiten her determiniert. Einerseits gibt es Verhältnisse, in denen die Subjekte – scheinbar von selbst – ausführen, was die Apparate der Herrschaft ihnen gar nicht mehr zurufen müssen: Etwa, wenn bürgerliche EuropäerInnen sich heute nur dann sicher fühlen, wenn ihre Grenzen von

Sicherheitsappa
Militäreinsatz al
Möglichkeit, im
aus auch affekti
Dabei geht es n
anders regiert z
Insbesondere u
mutiges Sprech
lichen Protest u
stützung durch
rischen Subjekt
Vieles spricht b
nicht von einer
sondern Verhält
gibt und Belieb
Foucault-Lektür
sie Foucaults Ük
patorische Poter
zu beleuchten.⁷

Ruth Sonderegge

- 1 Louis A
band, F
- 2 Ebd., S
- 3 Judith E
Subject
Stanfor
- 4 Jacque
- 5 Pierre M
Subject
<http://su>
decalag
- 6 Michel
Vorlesu
ders., *L*
(1983/8
- 7 Vgl. Chi
Critique
Ruth Sc
porary
„The Mi
Winter

IDEOLOGIE UND SUBJEKTIVIERUNG

it oder nur halb
prozessen auch
ürde, dass man
fungssituationen
ler zugerufenen
b unterworfenen
elbst gewonnen
hier an, indem
Subjektivierung
schaftsformigen
nen Prozess der
jen, die sich auf
keine Subjekte.⁴
digen Subjekts
igtem Anliegen
h die Betonung
n stark werden,
tät von Staats-
je Schichten im
ers und Butlers
prozess ausgeht,
Apparaten ent-
siegung. Diesen
nslosen gesell-
ble complex of
instant, make,
s resultant“.⁵ Er

et ist, der unter
zwischen Pro-
jener Foucault,
ierung interes-
zusammenhang
ig an von einer
tnisse, in denen
Apparate der
enn bürgerliche
e Grenzen von

Sicherheitsapparaten bewacht werden, die noch vor wenigen Jahren als Militäreinsatz abgelehnt worden wären. Andererseits besteht auch die Möglichkeit, im Innewerden und Reflektieren des Mitwirkens am–durch–aus auch affektiven–Regiert–Werden die Fremddregierung zurückzuweisen. Dabei geht es nicht nur um kleine Verschiebungen, darum, nur ein wenig anders regiert zu werden, wie Foucault manchmal vorgeworfen wurde. Insbesondere unter dem Stichwort *parrhesia*⁶ (griech. für vorbehaltloses, mutiges Sprechen) hat Foucault in seinen letzten Vorlesungen grundsätzlichen Protest untersucht und propagiert. Die Frage, ob und wie die Unterstützung durch Gruppen oder Kollektive die Anstrengung zur emanzipatorischen Subjektwerdung vorantreiben könne, bleibt dabei unterbelichtet. Vieles spricht beim späten Foucault dafür, dass man zur Selbstregierung nicht von einer schon emanzipierten Avantgarde geführt werden kann, sondern Verhältnisse kreieren müsse, in denen es keine VordenkerInnen gibt und Beliebige sich emanzipieren können. In Richtung einer solchen Foucault-Lektüre denken z. B. Christina Hendricks und Michael Hardt, sofern sie Foucaults Überlegungen zur *parrhesia* als Anlass nehmen, das emanzipatorische Potenzial von Intellektuellen und anderen VordenkerInnen kritisch zu beleuchten.⁷

Ruth Sonderegger

- 1 Louis Althusser, *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, 1. Halbband, Hamburg 2010, S. 121f.
- 2 Ebd., S. 88.
- 3 Judith Butler, „Conscience Doth Make Subjects of Us All.“ Althusser's Subjection“, in: dies., *The Psychic Life of Power. Theories in Subjection*, Stanford/CA 1997, S. 106–131, S. 130.
- 4 Jacques Rancière, *Das Unvernehmen*, Frankfurt a. M. 2002.
- 5 Pierre Macherey, „Judith Butler and the Althusserian Theory of Subjection“, in: *Décalages*, Bd. 1, Nr. 2, Artikel 13, 2012, S. 13, <http://scholar.oxy.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1031&context=decalages> [Februar 2013].
- 6 Michel Foucault, *Die Regierung des Selbst und der Anderen. Vorlesung am Collège de France (1982/83)*, Frankfurt a. M. 2009; ders., *Der Mut zur Wahrheit. Vorlesung am Collège de France (1983/84)*, Frankfurt a. M. 2010.
- 7 Vgl. Christina Hendricks, „Prophecy and Parrhesia: Foucauldian Critique and the Political Role of Intellectuals“, in: Karin de Boer und Ruth Sonderegger, *Conceptions of Critique in Modern and Contemporary Philosophy*, New York 2012, S. 212–230; Michael Hardt, „The Militancy of Theory“, in: *The South Atlantic Quarterly*, Nr. 110/1, Winter 2011, S. 19–35.

IDEOLOGIEKRITIK/-THEORIE & FEMINISMUS

ely non-normative,
scribe a political
course participants
ch closely resembles
the form of the blind
good guys and bad
does not appear as
highly normative
ntage that the blind
one knows that's not
ulated as perspectival
ial apolitical-personal
sclosing one's criteria
nt from others, not
outward.

and opening up
by which I mean the
, that is, by accepting
ting constellation."
ich they have
gments and construct
feelings and
coupling of cognition
feeling, loyalty,
a relational, proto-
onstellation of the
are equally strong.
the non- or
e ability to put the
convictions, on the
que of the connection
ief in the "deed
a third critique
s and a notion of
d to power or
without adopting it

Ideologiekritik im engen Sinne wurde im Wesentlichen von marxistischen Feministinnen betrieben. Doch auch wenn sie selten dezidiert so benannt wurde: Ideologiekritik und -theorie sind seit jeher ein Kernbestandteil feministischer Theorietradition. Selbst von Anfang an immer unter Ideologieverdacht stehend, hat der Feminismus aufzuzeigen versucht, dass es generell keine ideologieunverdächtige (Gesellschafts-)Theorie gibt. Analog zur Grundfrage jeder Ideologiekritik, wieso Menschen bereitwillig immer wieder auch Denksystemen folgen und in Praktiken verharren, die ihren eigenen Interessen widersprechen, suchte der Feminismus zunächst vor allem nach einer Erklärung für die soziohistorische Stabilität von Misogynie, die global zu einer massiven und dauerhaften Disprivilegierung der Hälfte der Menschheit geführt hat. Früh kritisierte er dabei jene zentrale Strategie, die bei der Institutionalisierung von Ideologien – gleich ob es sich dabei um neoliberale oder um patriarchale handelt – besonders gern verfolgt wird: dieser den Anschein von naturgegebener Unausweichlichkeit zu geben. Seit Simone de Beauvoir ist nicht allein der abendländische Natur/Kultur-Dualismus samt seiner geschlechtsrigiden Implikationen unter feministischem Beschuss, mit diesem Dualismus geriet schnell auch jeder Versuch in die Kritik, kontingente Ergebnisse hegemonialer Verhältnisse als Resultat biologischer Bestimmung oder anderweitig als natürlich gesetzte Disposition zu verkaufen. Kaum eine andere Ideologiekritik hat außerdem die materiell-körperlichen Auswirkungen von Ideologie so konsequent verfolgt wie die feministische Beschäftigung mit dem Leib als einem Ort ideologischer Anrufungen und Anpassungen. Der Blick auf vergeschlechtlichte Körper, die mit ihrer vorgeblichen Naturwüchsigkeit die Plausibilität der Ideologie von einer unhintergehbaren Geschlechterdifferenz scheinbar ständig reaffirmieren, kann überdies als paradigmatische Analyse gelten, wie materielle Manifestationen Funktionsweise und Fortbestand von Ideologie sichern. Pionierarbeit wurde auch von feministischer Wissenschaftskritik geleistet, indem diese eine Ausweitung von Ideologiekritik auf Wissensproduktion und Wissenschaft betrieb und deren strukturellen Androzentrismus offenlegte. Diese Wissenschaftskritik hat sich nie auf einen bloß kompensatorischen Ansatz beschränkt – indem zum Beispiel die geschichtspolitische Anerkennung der historischen Relevanz der Leistung von Frauen durch Frauengeschichtsschreibung vorangetrieben wurde –, sondern darüber hinaus stets auch eine Fundamentalkritik an wissenschaftlicher Epistemologie und Methodologie geübt, weil wissenschaftliche Objektivität als immer bloß „situiertes Wissen“ (Donna Haraway)¹ und Wissenschaft als

auf subjektiver und kollektiver Erfahrung basierende „soziale Institution“ (Sandra Harding)² entlarvt wurden.

Der klassisch-marxistische Gebrauch des Begriffes Ideologie als etwas, das der Verschleierung und Legitimierung der tatsächlichen Machtverhältnisse dient, wurde von Feministinnen um eine zentrale Ebene dieser Verschleierung ergänzt, indem auf die Ausblendung von weiblicher Reproduktionsarbeit als „blinde[m] Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie“ (Claudia von Werlhof)³ verwiesen wurde. Die Haus- und Familienarbeit von Frauen vergrößere durch die geleistete Reproduktion von Arbeitskraft den Mehrwert der industriellen Produktion und trage damit zu einer Maximierung der Akkumulation von Kapital bei.

Doch auch wenn feministische Marxistinnen Kritik daran übten, dass der Marxismus die Unterdrückung von Frauen als bloßen Nebenwiderspruch betrachtete, blieb Ideologie auch für sie häufig auf ein Epiphänomen des Ökonomischen reduziert. Oder sie billigten der Ideologie zwar eine relative Autonomie zu, wie etwa Michèle Barrett in *Ideology and the Cultural Production of Gender*,⁴ betonten zugleich jedoch deren unauflöslich reziprokes Abhängigkeitsverhältnis zu den materiellen ökonomischen Strukturen. Postrukturalistische feministische Ideologietheorie hingegen betrachtet Ideologie im Anschluss an wie auch in Abgrenzung zu Louis Althusser nicht länger als „falsches Bewusstsein“ oder als „Verblendungszusammenhang“, wogegen sich ein wie auch immer geartetes verbindlich Gutes oder eine objektive Wahrheit wenden könnten. Ideologie wird mit Rekurs sowohl auf psychoanalytische Theorien als auch auf den Dekonstruktionsbegriff Jacques Derridas als subjektkonstituierende, sinnstiftende Sprachimmanenz verstanden sowie als Teil des „Imaginären“ und der „Ordnung des Symbolischen“ (Jacques Lacan). Ideologie ist somit konstitutiver Bestandteil jeder Intelligibilität und bildet „die Möglichkeitsbedingung des Subjekts“ (Judith Butler).⁵ Denn nach Judith Butler korrespondiert im Althusser'schen Anrufungsszenario die ideologische Interpellation – die immer auch geschlechtszuweisend ist – mit dem Begehren des Subjekts nach autoritativer, identifizierender Anerkennung.

Dennoch entwirft postmoderner Feminismus Subjekte keineswegs als bloß unterworfenen Ideologieprodukte, sondern richtet, u. a. mithilfe von Michel Foucaults Machtanalysen, den Fokus auf die Möglichkeit einer widerständigen Destabilisierung von Hegemonie.

Lea Susemichel

- 1 Donna Haraway, *Feminist Standpoints: The Problem of Male Dominance* (London 1991), S. 105.
- 2 Sandra Harding, *Who's Asking for the Theory?* (Oxford 1991), S. 105.
- 3 Claudia von Werlhof, *Politische Ökonomie der Geschlechter* (Frankfurt 1991), S. 105.
- 4 Michèle Barrett, *Ideology and the Cultural Production of Gender* (London 1991), S. 105.
- 5 Judith Butler, *Gender Trouble* (London 1990), S. 44.

IDEOLOGIEKRITIK/-THEORIE & FEMINISMUS

ziale Institution“

ologie als etwas,
chen Machtver-
le Ebene dieser
eiblicher Repro-
schen Ökonomie“
d Familienarbeit
on von Arbeits-
e damit zu einer

übten, dass der
den Widerspruch
ipphänomen des
war eine relative
he Cultural Pro-
flöslich rezipro-
schen Strukturen.
egen betrachtet
s Althusser nicht
usammenhang“,
Gutes oder eine

Rekurs sowohl
struktionsbegriff
nde Sprachim-
er „Ordnung des
tutiver Bestand-
g des Subjekts“
Althusser'schen
mmer auch ge-
ach autoritativer,

eswegs als bloß
hilfe von Michel
eit einer wider-

- 1 Donna J. Haraway, „Situieretes Wissen. Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive“, in: Sabine Hark (Hg.), *Dis/Kontinuitäten: Feministische Theorie*, 2., aktualisierte und erweiterte Aufl., Wiesbaden 2007, S.305–322.
- 2 Sandra Harding, *Feministische Wissenschaftstheorie. Zum Verhältnis von Wissenschaft und sozialem Geschlecht*, Hamburg 1990.
- 3 Claudia von Werlhof, „Frauenarbeit. Der blinde Fleck in der Kritik der politischen Ökonomie“, in: *beiträge zur feministischen theorie und praxis*, Heft 1, München 1978, S.18–32.
- 4 Michèle Barrett, „Ideology and the Cultural Production of Gender“, in: Judith Newton, Deborah Rosenfeldt (Hg.), *Feminist Criticism and Social Change*, New York 1985, S.65–85.
- 5 Judith Butler, *Hass spricht. Zur Politik des Performativen*, Berlin 1998, S.44.

IDEOLOGIE UND KULTURINDUSTRIE

Für Theodor W. Adorno und Max Horkheimer bezeichnete der Titel des Kapitels „Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug“ ihrer 1947 erschienenen *Dialektik der Aufklärung* eine Machtformel des fortgeschrittenen Kapitalismus, ein Kalkül zur Rekonfiguration der Kultur zum Zweck der maximalen Wertschöpfung und der Produktion eines konformistischen Konsumentensubjekts.¹ Ein entscheidendes Element dieser Formel war die Abschaffung eines inkommensurablen Außen einer kulturindustriell verwalteten Wertsphäre. Indem sie alles filtert und durchdringt, versammelt die Kulturindustrie sämtliche kulturellen Praktiken und Produkte auf ein und derselben Ebene der Verrechenbarkeit. Jede Kunst, so volkstümlich und grobschlächtig sie auch (gewesen) sein mag, wird auf „die Höhe der Zeit“ gehoben, zur Unkenntlichkeit kultiviert – auf dass sich keine „Negativität der Kultur“ mehr artikuliere. Die Zwangsheirat von Kunst und Zerstreuung garantiert die „Totalität der Kulturindustrie“ im Zeichen des Immergleichen, unter dem die Subjekte in einer standardisierten Produktion von Persönlichkeitsschablonen allenfalls „Pseudoindividualität“ erreichen. Geprägt durch die Erfahrung des europäischen Faschismus und der Massenkultur von Tonfilm, Radio und Broadway im amerikanischen Exil, galt Adorno und Horkheimer der Begriff der Kulturindustrie als Chiffre für die rückhaltlose Quantifizierung von Subjektivität. Ihre Theorie erlaubte es, in den Jahrzehnten nach dem Zweiten Weltkrieg die „Eindimensionalität“ der kapitalistischen Gesellschaft und deren „Verblendungszusammenhang“ mit den Mitteln der Soziologie und der negativen Dialektik zu kritisieren. Sie ist aber auch wiederholt auf Widerspruch gestoßen. Ihr Bild von der „Totalität“ der Kulturindustrie ließ wenig Raum für differenztheoretische Überlegungen, für die Denkmöglichkeit eines Widerstands in der (und durch die) Popkultur, für die Heterogenität der kommerziellen Kultur im globalen Maßstab oder für die Kämpfe gesellschaftlicher Minderheiten im Raum der Medienkultur.

Dabei zeichneten Adorno und Horkheimer, was gern übersehen wird, ein durchaus nuanciertes Bild der Aktivierung und Passivierung der KonsumentInnen in der Kulturindustrie, in der – wie es Adorno 1962 in einem kurzen „Résumé über Kulturindustrie“ erkannte – sogar der Verkauf der Kulturwaren letztlich weniger zählte als „die Herstellung eines good will schlecht hin“, d. h. die Einwilligung in die „Ideologie“.² Ein solcher „good will“ ist den wahlweise interaktiven oder interpassiven Usern des gegenwärtigen Biokapitalismus, deren Leben immer unausweichlicher den Verwertungsprozessen einer finanzialisierten Ökonomie unterworfen sind, nicht abzu-

sprechen. Sie produzieren Kultur, indem sie Kultur kommentieren, downloaden, verlinken, mit Google recherchieren, bei Amazon einkaufen, auf Facebook eine Statusmeldung posten oder einen Tweet über den Konzertbesuch verschicken. Die Totalität der „dritten Kulturindustrie“ (Diedrich Diederichsen) schafft Wert in jedem Moment: in der Echtzeit einer globalen Netzwerk-Allgegenwärtigkeit. Nach Auswegen wird gesucht.³

Tom Holert

- 1 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente* (1944), Frankfurt a. M. 1986.
- 2 Theodor W. Adorno, „Résumé über Kulturindustrie“, in: ders., *Ohne Leitbild. Parva Aesthetica*, Frankfurt a. M. 1967, S. 60–70.
- 3 Diedrich Diederichsen, „On All Channels: Media, Technology, and the Culture Industry“, in: *Artforum*, Bd. 51, Nr. 1, September 2012, S. 446–453.

For Theoc
Culture In
Dialectic c
formulas
culture so
consumer
any outsi
organized
the culture
on one and
or unsoph
cultivated
no longer l
guarantee
sameness
viduality” v
Marked by
sound film
considered
quantifying
their theor
its “social
sociology
against cor
left little r
possibilitie
heterogene
of social m
All too reac
nuanced in
culture ind
Industry Re
count for le
acquiescen
alternately i
whose live
processes c
on culture,

a different
standing, and

IDEOLOGIE UND ARBEITSVERHÄLTNISSE

Für wen arbeiten wir?

Während der Respektmärsche niederländischer Reinigungskräfte waren die Gesichter in der ersten Reihe der Demonstrationzüge häufig dieselben. Leyni, Laura, Hassan, Thijs heißen einige von ihnen. Diese Putzfrauen und -männer trotzten der Kälte, um den ihnen gebührenden Respekt einzufordern. Wie schon 2010 traten sie in einen Streik, weil ihnen klar geworden war, dass im derzeitigen Klima der niederländischen Gesellschaft mit Gesprächen allein keine besseren Arbeitsbedingungen zu erreichen waren. Ihr ArbeiterInnenkampf begann am 2. Januar 2012 und dauerte 105 Tage. Das Ergebnis war ein verbesserter Tarifvertrag. Wichtiger als dieser war jedoch die daraus resultierende Aufmerksamkeit und das Bewusstsein, gemeinsam eine Gewerkschaft, eine Bewegung bilden zu können, die kollektiv zu einer Verbesserung ihrer aller Lebenswirklichkeit beiträgt.

Die Bilder machen es deutlich: Was wir hier sehen, sind nicht die Niederlande der sogenannten Elite, sondern tatsächlich eine neue, verwandelte Arbeiterklasse – zu großem Teil mit Migrationshintergrund, an die absurdesten Arbeitsverträge gebunden und das zu minimalen Löhnen. Und ich, ein Künstler, arbeite für sie!

Ist es überhaupt möglich, in den Niederlanden schlechtere Arbeitsbedingungen zu finden als die von Reinigungskräften? Ja, es ist. Nur ein Beispiel: Niederländische Kunstinstitute entschließen sich heute immer öfter, ihre AssistentInnen als PraktikantInnen zu beschäftigen. PraktikantInnen übernehmen heute häufig die Arbeit von Angestellten. Der einzige Unterschied liegt im Einkommen: PraktikantInnen arbeiten unbezahlt.

Demnach sind die katastrophalen Arbeitsbedingungen des niederländischen Reinigungspersonals weder außergewöhnlich noch einzigartig. Unsere gesamte Gesellschaft hat sich seit den 1990er Jahren unter den neoliberalen Ideen von Management verwandelt. Im Reinigungssektor wurden die Putzkolonnen zunehmend aus den Unternehmen ausgelagert, sodass sie sich auf dem freien Markt im Bemühen um Aufträge zur Reinigung dieses oder jenes „Objekts“ gegen Mitbewerber durchsetzen mussten. Dementsprechend fielen die Tarife für Reinigungsarbeiten – und dies bedeutete für die einzelne Reinigungskraft, mehr Arbeit in weniger Zeit erledigen zu müssen. Die gesteigerte Arbeitsbelastung zeigt sich in den Tatsachen, die uns täglich begegnen: schmutzige Züge, dreckige Bürotoiletten. In den Künsten führten die neoliberalen Spielregeln dazu, dass wir uns gezwungen sahen, uns um unsere Karriere Sorgen und diese zum Zweck

unseres Handelns machen zu müssen. Unsere Namen mussten Bekanntheit erlangen. Wir wurden zu unseren eigenen Marken und mussten unsere eigenen Interessen wahrnehmen. Wir waren künstlerische Einzelkämpfer–dazu verdammt, wie Unternehmer zu denken und zu handeln. Kunst als Raum für Reflexion und als Gedanke, der zur Tat wird, verloren an Bedeutung. Die Vorstellung, dass Kunst einen Beitrag zum gesellschaftlichen Wandel leisten könnte, verschwand vollständig. Selbstverständlich existierten nach wie vor Menschen, die ein Interesse an politisch engagierter Kunst hatten, Denker wie Rancière waren uns immer noch willkommen. Ihr kritisches Denken wurde letztlich aber neutralisiert, reduziert auf die von den Kunstinstituten vorgegebenen Themen. Gesellschaftlich engagierte Kunst wurde zur gesellschaftlich isolierten Kunst. Linker Formalismus, wie es die Russen nennen.

Der Prozess der Individualisierung war von großer Wirkung auf unser Leben. Wir verfielen in eine Haltung, „uns mehr und mehr anstrengen zu müssen“. Mehr als je zuvor wurden wir zu Rivalen. Konkurrenz untereinander wurde zur normalen Umgangsform. Und je mehr sich jede/r Einzelne auf die eigene Karriere besann, desto mehr isolierten wir uns von der Gesellschaft. Wir richteten uns auf die internationale Kunstszene aus, deren Normen und Maße ganz offensichtlich nicht in unserer Umgebung verankert waren. Die Öffentlichkeit konnte die Sprache, derer wir uns bedienten, schon lange nicht mehr verstehen.

In den letzten Jahren ist deutlich geworden, dass wir mehr mit den Putzleuten gemeinsam haben, als uns lieb ist. Wir arbeiten in einem Niedriglohnsektor. Wir füllen die Lücken aus, die von einer im Rückzug befindlichen Regierung hinterlassen wurden. Wir arbeiten für Spekulanten, ihre Projektmanager und die Realisierung der Investitionen von Werbefachleuten. Wir schaffen kulturelle Legitimität für autoritäre Beamte oder für das soziale Profil einer Tochter eines argentinischen Kriminellen. Diese Dinge bieten uns einen gewissen Status, aber wir arbeiten umsonst, und in der Wettbewerbswirtschaft ist das Individuum allein verantwortlich, wenn etwas schiefgeht. Wir KünstlerInnen und KulturarbeiterInnen analysieren unsere Arbeitsbedingungen heute nicht genug.

Vor zwei Jahren beschloss die liberale Regierung, toleriert von ihren rechtspopulistischen Förderern, den Sonderstatus des Künstlers abzuschaffen. Sie entschieden, dass das System der Sozialleistungen für diese Parasiten geändert werden müsse und von nun an der Markt darüber entscheiden werde, welche Kunst gut und welche schlecht ist. Auf dem

Titelblatt der
ger Kunst“. V
die uns so lar
ler gingen au
wie schwer e
bilden. Und v
richtet waren,
nebenan kor
Ziele sind ode
Leyni, Laura,
Geschichten
dingungen st
neue Erfahru
vativ zu sein,
Kampf anzuse
sie über ihre
dern. Und sie
Die Entscheid
Niedriglohn fü
Ich will damit
Kunstwelt arb
wen wir arbeit
tischen verbind
Umgebung ve
Zeit ist reif, un
Und für alle di
noch nicht in l
sprochen wur
des ArbeiterIn

Matthijs de Br

IDEOLOGIE UND ARBEITSVERHÄLTNISSE

n Bekannt-
sten unsere
nzelkämp-
deln. Kunst
verloren an
gesellschaft-
erständlich
isch enga-
noch will-
t, reduziert
llschaftlich
Linker For-

anser Leben.
en zu müs-
ereinander
einzelne auf
der Gesell-
aus, deren
ung veran-
ns bedien-

t den Putz-
m Niedrig-
ug befindli-
lant, ihre
Verbefach-
ite oder für
llen. Diese
isonst, und
antwortlich,
nnen analy-

: von ihren
tlers abzu-
gen für die-
rkt darüber
st. Auf dem

Titelblatt der liberalen Tageszeitung *NRC* stand zu lesen: „Endlich, weniger Kunst“. Wir waren von unseren liberalen Freunden verraten worden, die uns so lange gestattet hatten, selbstbestimmt zu arbeiten. Wir Künstler gingen aus Protest auf die Straße. Und sehr schnell stellten wir fest, wie schwer es für uns war, uns zu organisieren, ein Gegengewicht zu bilden. Und wir mussten feststellen, dass wir derart international ausgerichtet waren, dass wir vergessen hatten, wie man mit den Menschen von nebenan kommuniziert. Wie sollten wir ihnen also erklären, was unsere Ziele sind oder warum wir glauben, dass Menschen Kunst brauchen?

Leyni, Laura, Hassan, Thijs – diese Putzleute brauchen Kunst. Sie wollen Geschichten hören, wollen denken. Ihre Arbeit ist stumpfsinnig, die Bedingungen stumpfen sie weiter ab, sie wiederzubeleben geht nur durch neue Erfahrungen und Perspektiven. Obwohl sie im Ruf stehen, konservativ zu sein, haben sie mich gefragt, für sie zu arbeiten, mich ihrem Kampf anzuschließen und eine neue Bildsprache zu erfinden, durch die sie über ihre Lebenswirklichkeit sprechen können, um diese zu verändern. Und sie bezahlen mich dafür.

Die Entscheidung fiel mir nicht schwer. Wer will schon weiterhin gegen Niedriglohn für Menschen arbeiten, die einen ein ums andere Mal verraten? Ich will damit nicht sagen, dass wir in Zukunft nur noch außerhalb der Kunstwelt arbeiten werden. Aber wir müssen darüber nachdenken, für wen wir arbeiten wollen. Wir müssen das Kritische wieder mit dem Praktischen verbinden, unsere Praktiken wieder mit den Menschen in unserer Umgebung verknüpfen – innerhalb und außerhalb der Institutionen. Die Zeit ist reif, um die ewig gleichen Kreise hinter uns zu lassen.

Und für alle diejenigen, deren Traum von der internationalen Karriere sich noch nicht in Luft aufgelöst hat, gilt die Parole: „Die Karotte, die dir versprochen wurde, sie ist längst weg!“ – eine Wortschöpfung der Brigade des ArbeiterInnenprekariats.

Matthijs de Bruijne

IDEOLOGIE UND KONTROLLE

Wie Gilles Deleuze in seiner posthum veröffentlichten Auseinandersetzung mit dem Werk Michel Foucaults rekapituliert, wird dieser „nicht selten als Denker der Disziplinargesellschaften und ihrer prinzipiellen Technik, der *Einschließung* (nicht allein Hospital und Gefängnis, sondern auch Schule, Fabrik, Kaserne)“ wahrgenommen. Aber, so Deleuze, „in Wirklichkeit gehört er zu den ersten, die sagen, daß wir dabei sind, die Disziplinargesellschaften zu verlassen, daß das schon nicht mehr unsere Gegenwart ist. [...] Wir treten ein in *Kontroll*-Gesellschaften, die nicht mehr durch Internierung funktionieren, sondern durch unablässige Kontrolle und unmittelbare Kommunikation.“¹ Der Übergang von der Disziplinargesellschaft zur Kontrollgesellschaft ist für Deleuze ein langsamer und gradueller, der in Mitteleuropa seit dem 19. Jahrhundert bereits deutlich erkennbar ist, seit dem Zweiten Weltkrieg jedoch eine rasante Entwicklung genommen hat. Diese Entwicklung verläuft parallel zur „Krise der Einschließungsmilieus“,² die Deleuze mit der Liberalisierung und Auflösung eben jener klassischen Einschließungen der Disziplinargesellschaften erklärt. Denn, wie Foucault bereits anhand der Herausstellung des Sexualitäts-Dispositivs im Europa des 19. Jahrhunderts zeigt, sind in bestimmten sozialen und ideologischen Formationen (z. B. in den liberal-protestantisch geprägten) die Übergänge von den rigiden Kontrollmechanismen der Einschließungsmilieus zu den „freien“ Bereichen der gesellschaftlichen Produktion und Reproduktion fließend.³ In seinen späteren Schriften rückt Foucault das Regiert- und Kontrolliert-Werden durch Freiheitszuwachs – vom Selbstverwirklichungsversprechen zum lebenslangen Lernen – ins Zentrum seiner Arbeit. Hier schließt Deleuze an und beschreibt im Besonderen die Entwicklungs-, Entfaltungs- und Veränderungsmöglichkeiten, die die disziplinären Einschließungen überwinden, als wesentliches Merkmal der Kontrollgesellschaften. Die kontrollierte Zusammenschaltung der Körper, Diskurse, Objekte und Begehren als produktive Tätigkeit, wie sie Foucault für die Disziplinargesellschaften diagnostiziert,⁴ wird nach Deleuze nun in den Kontrollgesellschaften von „ultra-schnellen Kontrollformen mit freiheitlichem Aussehen“ umgesetzt und von tiefgreifenden technologischen Erneuerungen auf den Feldern der Kommunikation, Informatik, Pharmaindustrie, Gentechnik und Energietechnik begleitet. Diese lösen seither die „alten Disziplinierungen“ ab und/oder weiten sie aus.⁵ Bereits zehn Jahre zuvor, 1980, noch vor Internet-Technologie und Ende des Kalten Krieges, geht Félix Guattari dazu über, die Kontrolle über die Fragmentierung der Körper, Begehren und Produktion mit dem Phänomen der Globa-

lisierung zusammenzudenken.⁶ Für Guattari ist im globalisierten Kapitalismus die gesamte Welterfläche eine einzige Einschließung, in der Kontrolle (z. B. Migrationspolitik, aber auch in der tolerierten Beschäftigung von ArbeiterInnen ohne legalen Status in der Dienstleistungsindustrie) und geregelte Kommunikation (z. B. die internationale Reichweite von Massenmedien oder, heute, in der Kommerzialisierung von global agierenden sozialen Netzwerken im Internet) als weltumfassende Regulierungsmechanismen lokale bzw. „territorialisierte“ Ideologien mehr und mehr abzulösen beginnen. Zusätzlich zur internationalen Arbeitsteilung im zeitgenössischen Kapitalismus, so Guattari, findet eine Globalisierung der Körper, des Diskurses, der Sinnlichkeit und damit einhergehend auch der Subjektivierungsprozesse statt. Guattari spricht nicht mehr von Ideologie (als territorialem Prinzip), sondern von der Produktion der Subjektivität oder gar von „Fließbändern der Subjektivität“ in einem „Integrierten Weltkapitalismus“. Hier funktioniert Kontrolle eben nicht mehr als einschließendes, sondern als „deterritorialisierendes“ Prinzip.⁷

Anders als bei Louis Althusser, der es vorzieht, sowohl die ideologischen als auch die repressiven Staatsapparate als territorialisierte und tendenziell isolierte Einschließungen beizubehalten, setzen Foucaults, Deleuzes und Guattaris Überlegungen zu Einschließung und Kontrolle also gerade an der Erosion der festgelegten Grenzen der einzelnen Einschließungen bzw. historisch an der institutionellen „Krise der Einschließungsmilieus“ an und entwickeln davon ausgehend (zumindest temporäre) Strategien zu ihrer Überwindung. Die Gemeinsamkeit, die sie bei aller Unterschiedlichkeit allerdings haben, liegt in der Reflexion über Prozesse der Subjektivierung durch die Programmierung oder Taktung ihrer formgebenden, raum-zeitlichen und diskursiven Elemente bzw. die gemeinsame Grundannahme, dass die Kontrolle über Subjektivierungsprozesse auf komplexen systemischen Gefügen beruht, die sich nicht auf Repression im Sinne von linearer und/oder angewandter physischer Gewalt reduzieren lässt, sondern eine „heterogene Gesamtheit“ umfasst – in den Worten Foucaults: „von Gesagtem ebenso wie Ungesagtem“.⁸

Seit den Nuller Jahren knüpfen nun so unterschiedliche AutorInnen wie Antonio Negri und Michael Hardt (*Empire*, 2000, *Multitude*, 2004, und *Commonwealth*, 2009) oder Beatriz Preciado (*Testo Junkie*, 2008, *Pornotopia*, 2010) unmittelbar an Foucault, Deleuze und Guattari und – spezifischer noch – am Begriff der Kontrollgesellschaft an und versuchen, von diesem aus Dispositive der Kontrolle und Subjektivierung in Bezug auf zeit-

genössische pha
Erneuerungen un

Max Jorge Hinde

- 1 Gilles De
Werden“
a. M. 199
- 2 Gilles De
in: ebd., :
- 3 Siehe Mi
Wissen, I
- 4 Michel Fo
hier vor a
- 5 Gilles De
- 6 Siehe z. F
1977–198
World Ca
- 7 Félix Gua
molécula
von Suely
integrado
Revoluçã
1981, S. 2
Revolutio
- 8 So Miche
Das Spiel
Frankfurt
alles das

IDEOLOGIE UND KONTROLLE

balisierten Kapita-
schließung, in der
lerierten Beschäf-
Dienstleistungsin-
tionale Reichweite
sierung von global
fassende Regulie-
ologien mehr und
an Arbeitsteilung im
Globalisierung der
ergehend auch der
mehr von Ideologie
n der Subjektivität
„Integrierten Welt-
mehr als einschlie-

I die ideologischen
sierte und tenden-
oucaults, Deleuzes
ontrolle also gerade
in Einschließungen
chließungsmilieus“
poräre) Strategien
aller Unterschied-
prozesse der Subjek-
rer formgebenden,
ameinsame Grund-
prozesse auf kom-
auf Repression im
valt reduzieren lässt,
1 Worten Foucaults:

she AutorInnen wie
iltitude, 2004, und
inkie, 2008, Porno-
attari und –spezifi-
ind versuchen, von
ig in Bezug auf zeit-

genössische pharmako-technologische und informationstechnologische
Erneuerungen und globalisierte Produktionsmodi neu zu fassen.

Max Jorge Hinderer Cruz

- 1 Gilles Deleuze im Gespräch mit Antonio Negri, „Kontrolle und Werden“, in: Gilles Deleuze, *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt a. M. 1993, S. 250. [Hervorhebung MJHC]
- 2 Gilles Deleuze, „Postskriptum über die Kontrollgesellschaften“, in: ebd., S. 254–262, hier S. 255.
- 3 Siehe Michel Foucault, *Sexualität und Wahrheit 1: Der Wille zum Wissen*, Frankfurt a. M. 1983.
- 4 Michel Foucault, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a. M. 1994, hier vor allem S. 192–201.
- 5 Gilles Deleuze, wie Anm. 2
- 6 Siehe z. B. Félix Guattari, *Soft Subversions. Texts and Interviews 1977–1985*, Los Angeles 2009, hier vor allem „Part V: Integrated World Capitalism“, S. 227–308.
- 7 Félix Guattari, *Le capitalisme mondial intégré et la révolution moléculaire* (1980), zunächst ein Vortragsskript, wurde zuerst 1981 von Suely Rolnik auf Portugiesisch als *O capitalismo mundial integrado e a revolução molecular* veröffentlicht, in: Félix Guattari, *Revolução molecular: Pulsações políticas do desejo*, São Paulo 1981, S. 211–227; sowie Félix Guattari und Suely Rolnik, *Molecular Revolution in Brazil*, Los Angeles 2007, S. 35–61.
- 8 So Michel Foucault in einem Interview 1977, siehe Michel Foucault, *Das Spiel des Michel Foucault*, in: ders., *Dits e Ecrits: Schriften III*, Frankfurt a. M. 2003, S. 392. Siehe auch ders., wie Anm. 3, hier vor allem das Zweite Kapitel „Die Repressionshypothese“, S. 21–53.