

New Research in

Global Political Economy



Frederik
Richthofen

**Von den (Un-)Möglichkeiten
eines agentiell-realistischen
Staatsbegriffs**

Eine Suchbewegung zwischen
Karen Barad und Louis Althusser

New Research in GPE
Working Paper
No. 01/2021

Department of Social
Sciences

“Globalisation & Politics”

U N I K A S S E L
V E R S I T Ä T

About New Research in GPE

Contributions to this working paper series chiefly embody the work of the Global Political Economy masters program of the University of Kassel. It mirrors the broad spectrum of theoretical approaches and empirical topics which are the trade mark of the fast expanding field of the Global Political Economy. This series represents exemplary work from graduate level seminars, individual research projects within the department, and consolidated versions of the top masters theses produced by the department. Papers are released on an irregular basis and paper copies can be ordered upon request.

doi:10.17170/kobra-202101213017

Author:

Frederik Richthofen: vonrichthofen.frederik@gmail.com

Editor:

Dr. Alexander Gallas

Published by KOBRA – Kasseler Online Bibliothek Repository & Archiv
Other papers in this series are available online at:

<https://kobra.uni-kassel.de/handle/123456789/2008010719914>

Managing Editor: Nicole Magura magura@uni-kassel.de

Global Political Economy Masters Program at Kassel University website:

http://www.uni-kassel.de/fb5/globalisation/ma_gpe

Von den (Un-)Möglichkeiten eines agentiell-realistischen Staatsbegriffs

Eine Suchbewegung zwischen Karen Barad und
Louis Althusser

Frederik Richthofen
Kassel University

New Research in Global Political Economy

Working Paper No. 01/2021

Department of Social Sciences

“Globalisation & Politics”

Kassel University

February 2021

Table of Contents

Abstract	iii
1. Einleitung	2
2. Barads Figurationen und die Leerstelle der Politik	7
2.1 Körperliche Realitäten	7
2.2 Maschinische Realitäten	11
2.3 Beunruhigende Offenheit	16
2.4 Politisierende Öffnungen	19
3. Meeting Althusser Halfway	22
3.1 Meeting Point (I): Zwischen Dialektik und Diffraktion	23
3.2 Meeting Point (II): Praktiken und Schnitte	26
3.3 Meeting Point (III): Materie und Materie	31
3.4 Meeting Point (IV): Topik und Topologie	36
4. Schlussbetrachtungen	41
5. Literatur	48

Abstract

Der vorliegenden Arbeit geht es um die gegenseitige Plausibilisierung der theoretischen Strömung der Neuen Materialismen und der materialistischen Staatstheorie. Den Neuen Materialismen, so die Annahme, fehlt vor allem eine Perspektive auf den Staat, Politik und Gewalt. Demgegenüber bedarf die materialistische Staatstheorie der Öffnung für intersektionale Einflüsse, nicht-binäre Logiken und eine ontologische Fundierung ihrer Argumente, um essentialistischen Schließungen effektiv vorzubeugen.

Die Plausibilisierung erfolgt beispielhaft anhand zweier für ihr jeweiliges Feld prägender Autor*innen: Karen Barad und Louis Althusser. Zunächst werden die Figurationen des Maschinischen und der Körper herausgearbeitet, über die sie sich das Feld der Gesellschaft erschließen. Stellt Althusser die Gesellschaft noch in zwei dialektisch vermittelten Formen dar – als abgetrenntes, partikulares Instrument und als komplexer, ganzer, maschinischer Apparat – bietet Barad für die agentuell-realistische Erschließung sozialer Phänomene die Figuration der „Differentialgetriebe-Assemblage“ an.

Diese Figurationen ergeben sich allerdings aus verschiedenen Bedeutungszusammenhängen, mit denen sich der zweite Teil der Arbeit beschäftigt. Hier wird dargelegt, wie Barad Verhältnisse als immanent und „diffraktiv“ denkt, während Althusser von dialektischen Verhältnissen ausgeht, die er erst in seinem Spätwerk für das „Aleatorische“ zu öffnen versucht. Die Frage nach der Handlungsmacht verhandeln die Autor*innen in genauso verschiedenen Begriffen wie die nach der Materie. Während Barad, an die physikalische Quantentheorie anschließend, ihren Materialismus immanenzphilosophisch und entsprechend topologisch begreift, folgt der Historische Materialismus Althusser'scher Prägung topographischen Mustern.

Dort wo Barad und Althusser allerdings zur Interferenz gebracht, wo Neue und Historische Materialismen der gegenseitigen Plausibilisierung dienen können, wird der Staat zu einer dynamischen Raumzeit(re)konfiguration, einer topologischen Figur, in der ideologische, theoretische und politische, machtvolle, zusammen-getrennt schneidende Schnitte den Staat als materiell-diskursives Phänomen ausmachen und hervorbringen. So ergibt sich in Ansätzen eine komplexe, intersektionale und ontologisch fundierte Perspektive, die die Staatstheorie zur Analyse aktueller politischer Phänomene befähigt.

Falls Sie sich für die der Arbeit zugrundeliegenden Lesarten zu Barad und Althusser interessieren oder andere Fragen haben, zögern Sie nicht, den Autor zu kontaktieren. Es existiert eine ungekürzte Fassung der Arbeit.

1. Einleitung

Die Corona-Pandemie hat die Welt verändert, und niemand kann absehen, wohin die Reise geht. Solche und ähnliche phrasenhafte Feststellungen lassen leicht vergessen, dass die Welt auch schon vor der Pandemie beständig Unvorhergesehenes hervorgebracht hat und sich dementsprechend nie jemand so recht sicher sein kann, wie sie sich wandelt. Dem zugrunde liegt eine wesenhafte Unbestimmbarkeit der Welt. Ihr Fortgang ist zwar in gewissen Grenzen durch Menschen kontrollierbar und verstetigbar, jedoch immer auch offen für die Ankunft von Neuem. Die Pandemie, die die Menschen vor allem durch den Tod von Mitmenschen, aber auch durch die Einschränkungen des öffentlichen Lebens, Kontakt- und Reisebeschränkungen erfahren, ist nicht in jeder, aber in vielerlei Hinsicht so etwas wie ein der Unbestimmbarkeit der Welt entsprungenes Neues. Auch wenn Epidemien in der Geschichte immer wieder auftreten und das Ausmaß der aktuellen Corona-Pandemie auf plausible Weise auf die Intensivierung kapitalistischer Produktionsweisen – in der Agro-, Pharma- oder Gesundheitsindustrie – zurückgeführt werden kann, bedeutet letztere für die Menschen und ihre gewohnten Weisen mit der Unbestimmbarkeit umzugehen, eine besondere Herausforderung. Dass sie damit nicht selten scheitern und die Gesellschaften darüber auseinanderdriften, davon zeugen die zwischen Impulsivität und Lähmung changierenden Reaktionen – im privaten wie im öffentlichen Raum.

Dabei hat die Moderne verschiedene kulturelle Praktiken hervorgebracht, die – in Unbestimmtheit fußend – dem einzelnen Menschen dabei helfen sollen, einen Umgang mit der Welt zu finden. Alltägliche Praktiken wie das Tagebuchschreiben, leidenschaftliche wie das Philosophieren oder berufliche wie die Wissenschaft helfen dem Menschen, die Lücke, die das Fehlen eines wesenhaften Sinns und Ursprungs der Welt hinterlässt, zu überspringen.

Diesen Sprung beschreibend, stellte der Schriftsteller Franz Kafka (1986, 11), vielleicht der Archetyp des modernen Menschen, tagebuchschreibend fest, dass ihm die Dinge, von denen er schreiben will, nie von der Wurzel aus einfallen, sondern erst gegen ihre Mitte. Es sei, als klettere er auf einer Leiter, deren Füße nicht auf dem Boden stehen, wie es sonst nur Gauklern gelingt. Eine ähnliche Erfahrung machte Louis Althusser (2010b, 99) während seiner Beschäftigung als materialistischer Philosoph. Um sich als solcher die Welt zu erschließen, sei es seine einzige Möglichkeit, es den Hobos gleichzutun und auf den schon fahrenden Zug aufzuspringen, ohne zu wissen, woher dieser kommt, wo er hinfährt und

sogar, wo er gerade ist. „Entscheidend ist [...], dass es ihn nach Aufbruch drängt“. Und auch die Physikerin Karen Barad (2007, 353f.) ist sich sicher, dass sie das Universum, das sie seinem Wesen nach ergründen will, nicht an seinem Ursprung antreffen wird. Nichts offenbare sich, es sei denn man wagt sich, ihm entgegen zu gehen und ihm auf halbem Wege zu begegnen.

Der Schriftsteller, der Philosoph und die Physikerin scheinen sich also einig zu sein, dass die Antwort auf die Frage, wie den Dingen, wie der Welt zu begegnen ist, nicht in der Beantwortung der Frage nach ihrem Ursprung und ihrem Ziel zu suchen ist. In den letzten Jahrzehnten hat die kritische Methode der Dekonstruktion die wissenschaftliche Suche nach Ursprüngen und Zielen bis zum Äußersten getrieben, um mit ihrer antizipierten Vergeblichkeit den Nachweis für das zu liefern, was Kafka, Althusser und Barad gleichermaßen feststellen. Und dennoch haben sich die Dinge, vom Dekonstruktionsinstrumentarium bearbeitet, nicht einfach aufgelöst. Sie – und mit ihnen der Corona-Virus – sind da, beständig, gewaltvoll, sich wandelnd, überraschend, vorhersehbar – und doch nie vollumfänglich in den Griff zu bekommen.

Mit den Neuen Materialismen¹ ist um die Jahrtausendwende ein Theorieansatz auf den Plan getreten, der es sich zur Aufgabe gemacht hat, die Dinge mit dem Materiebegriff in ihrer dekonstruierbaren Beständigkeit in den Griff zu bekommen und so mit der grundlegenden ontologischen Unsicherheit einen Umgang zu finden, ohne dabei hinter die Einsichten, die uns das dekonstruktive Denken ermöglicht hat, zurückzufallen. Während sie sich in allerlei spannenden Feldern um- und so neuartige Verbindungen aufgetan hat, insbesondere im Denken zwischen Natur- und Geisteswissenschaften, ist sie in der Bearbeitung dessen, was herkömmlicherweise das Feld der Politik ausmacht, seltsam still und unproduktiv geblieben.² Die weitgehende Missachtung der Politik wirkt sich in der Anschlussfähigkeit der Neuen Materialismen für Bereiche der Gesellschaft jenseits der Wissenschaft aus. Wo der alte Historische Materialismus ganze Gesellschaften in Bewegung gesetzt hat und in seinem Namen Revolutionen erkämpft wurden, wirken die Neuen Materialismen jenseits der Akademie kaum weiter als in die Kunst hinein (vgl. Stakemeier und Witzgall 2014).

Dabei ist die Politik eines der zentralen gesellschaftlichen Felder, in dem ein Umgang mit den unbestimmbaren Dingen gesucht und auch gefunden wird. Angesichts von Fake News,

¹ Indem ich von Neuen Materialismen im Plural spreche, folge ich Diana Coole und Samantha Frost (2010) in ihrer Annahme, dass sich das Feld noch nicht abschließend konsolidiert hat, und in ihrer Betonung der bestehenden Differenzen innerhalb des Feldes.

² Ausnahmen sind z. B. Bennett 2010 und Coole 2013.

Klimawandel-, Holocaust- und Coronaleugner*innen in den Parlamenten und auf der Straße scheint sich auch an den Orten, die gemeinhin als Politik verstanden werden – die Parlamente, die Parteienkultur, die öffentliche Debatte, um nur einige zu nennen –, eine Unsicherheit mit den Dingen auszubreiten. In dieser Hinsicht scheint die Politik irgendwie defekt, da die grundlegende Frage danach, wovon auszugehen ist, worauf zu bauen ist, nicht geklärt werden kann. Da wir aber auf stabile Verhältnisse angewiesen sind – nicht in einem konservativen, eher vielleicht im Sinne einer ökosystemischen Dynamik –, lohnt es sich, dem neumaterialistischen Impetus zu entsprechen und zu fragen, wie Politik bislang dazu beigetragen hat, in einer in ihren Gründen unbestimmbaren Welt die Verhältnisse zu stabilisieren.

Für die Neuen Materialismen wiederum sollten die konkreten politischen Aushandlungen nicht nur von Interesse sein, um an Relevanz zu gewinnen, sondern auch, um ihren eigenen Ansprüchen gerecht zu werden. Nach Ansicht einer ihrer prominentesten Vertreter*innen, Karen Barad, geht es ihnen schließlich um eine sozial, ökonomisch und ökologisch gerechtere Welt. Deswegen widmet sie sich „Fragen der unterschiedlichen Verteilung von Privilegien und Benachteiligung, wer lebt/wer stirbt, wer zählt überhaupt als ‚sterblich‘, welche Leben werden als wertvoll anerkannt, welche als überflüssig – mit anderen Worten, wer zählt, wer ist von Bedeutung, wer hat Gewicht?“ (Barad 2015, 174). Doch können diese Fragen allein in der Arena der Geistes- und Naturwissenschaften erstritten werden, wie es Barad versucht? Ich denke nicht.

Karen Barad wird dafür kritisiert, sich keinen Begriff vom Politischen zu machen (vgl. Hoppe und Lemke 2015) und hat in ihrer wissenschaftlichen Praxis kaum Anschluss an praktische Politiken. Zugleich ist sie eine in den kritischen Wissenschaften vielbeachtete zeitgenössische Denkerin. Sie hat das Rahmenwerk des „agentiellen Realismus“ (Barad 2007) entwickelt, mit dem sich Realitäten erschließen lassen – im Laborexperiment, in der Klinik oder der Fabrik. Unbeachtet bleiben in ihrem Werk allerdings gesellschaftliche Bereiche, die gemeinhin als Orte der Politik verstanden werden. So findet auch der Staat kaum Berücksichtigung, obwohl er ohne Frage eines der zentralen Phänomene in der Hervorbringung sozialer Realitäten und damit für den politischen Umgang mit der grundlegenden ontologischen Unbestimmtheit ist.

Um Barads Theorie zu plausibilisieren und über die Wissenschaft hinausreichende Anschlüsse für die Neuen Materialismen auszumachen, widmet sich die vorliegende Arbeit der Frage, wie dieser Staat in Karen Barads Rahmenwerk des agentiellen Realismus zu

begreifen ist. Dabei versammelt sie Begriffe und Konzepte, die Hinweise und offene Enden bedeuten, und ist somit weniger eine Dokumentation der Antwort auf die Frage als der Suchbewegung nach dem Staat.

Da der Staat in Barads Werk wie gesagt keine Rolle spielt, braucht es eine*n Stichwortgeber*in, von der*m ausgehend in kritischer Abgrenzung und Zustimmung über den Staat nachgedacht werden kann. Hier bietet sich Louis Althusser an, mit dessen Konzepten und Methoden der von Barad offengelegten Unbestimmtheit auch im politischen Feld nachgespürt werden kann. Sein Werk zeichnet sich dadurch aus, dass er seine zu Lebzeiten veröffentlichten Texte als Interventionen in Debatten der Kommunistischen Partei Frankreichs schrieb. So wird deutlich, dass Althusser seine Theoriearbeit in unweigerlicher Verbindung stehend mit einer politischen Praxis verstanden hat, die jenseits der Universitäten einzugreifen versuchte. Seine Philosophie – unmittelbarer als Barads – war politische Praxis zugleich.

Die beiden Denker*innen unterscheiden sich neben ihren politischen auch in ihren wissenschaftlichen Zugängen zur Welt. Während Althusser's Argumentationshintergrund immer Karl Marx' Kritik der politischen Ökonomie ist, wodurch Gegenstände wie die Produktionsverhältnisse, der Klassenkampf und der Staat in den Mittelpunkt treten, ist es für Barad die theoretische Physik, die sich dem Labor und den Experimenten widmet. Entsprechend ist es Althusser's Projekt, die in Marx Werk angelegte Philosophie zu plausibilisieren. Barad leistet dasselbe für das Werk des Quantenphysikers Niels Bohr.

Althusser als Stichwortgeber zu wählen lässt sich trotz dieser Differenzen auch theorieimmanent begründen. So ist er gleichzeitig maßgeblich für die historisch-materialistische Debatte um den Staat und – mit seinem Blick für materielle Details in ihren vermachteten und pluralen Beziehungen – ein Vordenker der Neuen Materialismen (vgl. Coole und Frost 2010). Er teilt mit Barad den Begriff des Apparats, mit dem sie auf sehr verschiedene Weise strukturiert eingreifende, materiell-diskursive (Praxis-)Zusammenhänge benennen. Er sieht sich ebenso als konsequenter Materialist, wobei zu zeigen sein wird, inwiefern sich sein Materialismus von dem Barads unterscheidet. Mit seinem Projekt, idealistische Aspekte der marxistischen Theorie materialistisch zu deuten – insbesondere die Figur des Subjekts – steht er am Übergang zum Poststrukturalismus. Er stellt eine zentrale Referenz in den Werken Michel Foucaults und Judith Butlers dar, die wiederum Barads zentrale Referenzen sind. In Foucaults Werk bleibt der Bezug zu Althusser jedoch meist implizit, wenn es um dessen Abgrenzung zu marxistischen

Strukturalismen geht (vgl. Lindner 2006). Bei Butler (1997, 101-124) ist es ihr wichtiges Konzept der Performativität, das sie in Auseinandersetzung mit Althusser herausgearbeitet hat.

Diese Verbindungslinien zwischen Althusser und Barad aufgreifend soll sich am Ende dieser Arbeit ein vorläufiges Verständnis des Staats ergeben, das sich seiner Gründe nicht abschließend vergewissern kann, aber dennoch Regelmäßigkeiten und Funktionsweisen erkennbar macht. Dort wo Barad und Althusser interferieren, wird der Staat zu einer dynamischen Raumzeit(re)konfiguration, einer topologischen Figur, in der ideologische, theoretische und politische, machtvolle, zusammen-getrennt schneidende Schnitte den Staat als materiell-diskursives Phänomen ausmachen und hervorbringen. Was in diesen Barad'schen Wortungetümen steckt, und ob damit am Ende nicht nur die Verunsicherung des Schriftstellers, des Philosophen und der Physikerin, sondern auch derjenigen Teile der Gesellschaft gelindert werden kann, die aktuell besonders von der Corona-Pandemie betroffen sind, ist im Folgenden zu diskutieren.

2. Barads Figurationen und die Leerstelle der Politik

Einer der Wege, auf denen es möglich ist, Barad und Althusser einander näher zu bringen, führt über die von ihnen erdachten Figurationen. Althusser stellt den Staat – in marxistischer Tradition – einerseits als abgetrenntes partikulares ‚Instrument‘ und andererseits als komplexes, strukturiertes Ganzes in Form eines ‚Körpers‘ oder einer ‚Maschine‘ dar und beschreibt diese widersprüchliche Gleichzeitigkeit mit Verweis auf stabilisierende Praktiken der Ideologie und der theoretischen Praxis. Barad folgt zwar einer poststrukturalistischen Theorielinie und denkt diese mit Niels Bohrs Philosophie-Physik zusammen, doch greift sie in ihrer agentiell realistischen Darstellung der Hervorbringung spezifischer sozialer Realitäten ebenfalls auf ‚Körper‘ und ‚Maschinen‘ als Figurationen zurück. Im Folgenden möchte ich näher auf Barads diesbezügliche Ausführungen in *Meeting the Universe Halfway* eingehen. Schließlich sind diese dem an materialistischer Staatstheorie interessierten Publikum vermutlich kaum bekannt und bedeuten zugleich für an Barads Werk interessierte Leser*innen eine vielversprechende Zuspitzung, wenn es um die Leerstelle des Politischen darin geht.

2.1 Körperliche Realitäten

In Kapitel fünf ihres Hauptwerkes *Meeting the Universe Halfway* verfolgt Barad performative Materialisierungsprozesse menschlicher Körper in Verbindung mit der Reproduktionstechnologie der Sonografie (2007, 189-222). Konkret geht es um vergeschlechtlichte Körper menschlicher Föten in Intraaktion³ mit piezoelektrischen Kristallen. Der agentielle Eingriff der Kristalle resultiert aus ihrem Vermögen ein elektrisches Signal von sich zu geben, wenn sie elastisch verformt werden – eine Eigenschaft, die bei der Sonografie (in der Pränataldiagnostik auch als ‚Ultraschalluntersuchung‘ bezeichnet) ausgenutzt wird: Ein Sonografie-Gerät sendet Ultraschallwellen aus, die je nach Beschaffenheit des Gewebes, auf das sie treffen, spezifisch reflektiert werden und den Piezokristall im Gerät verformen, der diese

³ Barad prägt den Begriff der „Intraaktion“ in *Meeting the Universe Halfway* (u.a. 33f.). Er ist insofern zentral für den agentiellen Realismus, als er materiell-diskursive Bezugnahmen von Relata als einem Phänomen immanent begreifbar macht. In diesem Sinne grenzt sie ihn zum geläufigen Begriff der „Interaktion“ ab und platziert ihn für ihr Verständnis verschränkter Verhältnisse.

Verformung wiederum in ein elektrisches Signal umwandelt und so lesbar macht. Jedoch sieht Barad in diesem Phänomen mehr als diesen technischen Zusammenhang. Das Piezoelement ist für Barad ein Messapparat „through which not simply signals but discourses operate“ (Barad 2007, 189-191).

Ihr erklärtes Ziel ist es eine agentuell realistische, posthumanistische Perspektive hinsichtlich der Materialisierung von (menschlichen) Körpern einzunehmen. Sie schließt dabei an Butlers Beschreibung der Anrufung des sozialen Geschlechts des Kindes an, die es bereits vor der Geburt in die geschlechtsspezifische Beziehungsmatrix einbindet, die u.a. „das Mädchen ‚mädchenhaft macht‘“ (Butler 1995, 29). Barads Einsatzpunkt ist, dass Butler auf die Rolle der Sonographie, in diesem von ihr als diskursive Materialisierung gefassten Prozess, lediglich in einem Klammersatz eingeht und sie als nicht weiter beachtenswert abtut. Sie hält dies für ein Versäumnis, da das Erstellen von Sonogrammen in enger Verbindung zu rassistischen und klassistischen Disziplinierungen von Frauen* sowie der weit überproportionalen Abtreibung weiblicher* Föten in einigen Teilen der Welt stehe. Barad ist der Meinung (2007, 193f.), dass mit der Butler'schen Brille die materiellen Dimensionen von Agency im Rahmen der damit einhergehenden Praktiken aus dem Blick gerieten:⁴ „[T]he transducer does not allow us to peer innocently at the fetus, nor does it simply offer constraints on what we can see; rather, it helps produce and is part of the body images“ (ebd., 202). Der Fötus verliert im agentuell realistischen Rahmenwerk seinen Status als objektive Referenz des Sonogramms. Das Sonogramm, als spezifische Ansammlung von Markierungen, hat als Referenz das Phänomen, das aus der Intraaktion des Untersuchungsobjekts und den Untersuchungsagentien erst performativ hervorgeht. Zu letzterem ist das Sonogramm selbst zu zählen.

Barad beschreibt eindrücklich, wie der Messapparat die Grenzen des Piezokristalls übersteigt. Indem sie Foucaults Dispositivbegriff mit dem Bohr'schen Apparat querliest, gelangen die Wissenspraktiken, das Training der Ärzt*innen, die theoretischen Konzepte etc. und die an den Kristall angeschlossenen technischen Apparate in den Blick. Apparate stünden immer auch in Intraaktion mit anderen Apparaten. Die Grenze des Apparats werde durch explizierbare, zu verantwortende Ausschlüsse performiert. Der Apparat verliere seine

⁴ Auch Hasana Sharp unterstellt Butler in ihrer Adaption des Althusser'schen Konzeptes der Anrufung einen sprachlichen Bias. Sie stellt fest, dass Butler die „Urszene“ von Althusser's Ideologietheorie in einer Weise liest, die auf der Ebene des Rufes und also der Sprache verbleibt (vgl. Butler 1997, 101-124), während Sharp ganz im Gegenteil gerade darin, dass Althusser nicht auf dieser Ebene verharrt, sondern eine konsequent materialistische Theorie der Ideologie entwickelt, indem er den Ruf der Anrufung materialistisch deutet, dessen besonderen Verdienst sieht (vgl. Sharp 2000, 30).

festen Grenzen: „[T]hey are themselves constituted through particular practices that are perpetually open to rearrangements, rearticulations and other reworkings“ (ebd., 203).

Die Grenzen des Apparats werden in Barads Rahmenwerk performativ als materiell-diskursive Verhältnisse hervorgebracht. Diese Verhältnisse der Verschränkung von Materie und Diskurs beschreibt Barad im Anschluss an Foucault und Bohr. Im Rahmen des Bohr'schen Laborapparats wird die Intelligibilität eines Phänomens als in der Materialität des Apparats angelegt gedacht. Barad (2007, 2004) zitiert in diesem Zusammenhang Foucault: „discourses‘ are not merely ‚groups of signs‘ but ‚practices that systematically form the objects of which they speak‘. Da für ihn der Diskurs die Bedingungen der Intelligibilität verkörpert, kann Barad somit den Schluss ziehen, dass Apparate „Diskurspraktiken“ (2012a, 34) bzw. „grenzziehende Praktiken“ (ebd., 35) seien. So kommt es in der Figur des Apparats, seiner Materialität als performativer Praktik, zu einer Erhellung des verschränkten Verhältnisses von Materie und Diskurs. Barad gelingt es gleichzeitig, über den Dispositivbegriff hinauszugehen, der ihrer Lesart nach Foucaults Versuch darstellt, dieses Verhältnis zu begreifen, und die Bohr'sche Beschränkung auf die Verkörperung sprachlich-theoretischer Konzepte im Apparat um die verschiedenen, von Foucault im Dispositiv mitgedachten gesellschaftlichen Verhältnisse zu erweitern.

Der Apparat wird bei Barad auch zum Ort des Politischen. Dies verdeutlicht sie anhand des Beispiels der Teilhabe der Sonographie an der Zuschreibung von Agency bei Föten: „The attribution and exclusion of agency [to fetuses] – like the attributions and exclusions involved in the construction of the human – are a political issue“ (Barad 2007, 216). Hiermit stimmt sie mit gängigen feministischen Positionen in der Abtreibungsdebatte überein. Sie ist jedoch der Meinung, dass der Auseinandersetzung darüber, wem welche Agency zugeschrieben wird, die Auseinandersetzung darüber vorausgehen muss, mit wem man es überhaupt zu tun hat – dass die ontologische Frage also nicht ausgespart bleibt. Ihrer Haltung in dieser Debatte liegt die Annahme zugrunde, dass die beiden Fragen unweigerlich miteinander verschränkt sind. In der Konsequenz fragt sie sich ergänzend: „[W]ho or what is this ‚fetus‘ to which agency is being distributed?“ (ebd.)

Im Rahmenwerk des agentiellen Realismus argumentierend, geht sie davon aus, dass der Fötus kein präexistentes Wesen sei, dem Agency zu- oder zugeschrieben werden könne, sondern als Phänomen aufgefasst werden müsse, das in historisch spezifischen iterativen Intraaktionen erst als solches hervorgebracht wird. Dieser performative Prozess der Hervorbringung des Fötus als Phänomen besteht in der Ausführung agenteller Schnitte,

d.h. Subjekt-Objekt-Trennungen. Im Rahmen des agentuellen Realismus werden diese Trennungen jedoch nie absolut, sondern bleiben sich immanent: „The fetus as a phenomenon ‚includes‘ the apparatuses or phenomena out of which it is constituted“ (ebd., 217). Dieses Phänomen ist so strukturiert, dass es die Aufwertung des Fötus zum Subjekt mit der Abwertung der gebährenden Person zu einem Objekt, zu einer „technomaternal environment for fetal patients“ (ebd.) begründet.

In Barads Darstellung wird die Trennung des Fötus-Subjekts und des Gebährenden-Objekts von anderen Schnitten überlagert, die Einfluss auf die Stabilität des hervorgebrachten Phänomens nehmen. Tendenziell erführen so nur diejenigen Föten im Prozess ihrer Hervorbringung die stabilisierende Aufwertung zum Subjekt, die nicht durch andere dem Phänomen immanente Schnitte rassistisch oder klassistisch markiert sind. Barad verweist hier auf die Erfahrung, wie Reproduktionstechnologien, die auf spezifische Weise zwischen der schwangeren Person und dem Fötus schneiden, Rassismen und Klassismen reproduzieren, indem sie auf die Geburt weißer Kinder ausgerichtet sind (ebd.). Das weiße Kind wird als gesellschaftliches Phänomen stabilisiert, indem die Mütter ihm gegenüber objektiviert und nicht-weiße und Menschen abgewerteter Klassen aus dem Phänomen ausgeschlossen werden.

Barads Betrachtungsweise hat ethische Konsequenzen. So sei man nicht mehr nur für die- oder dasjenige verantwortlich, der oder dem Agency zugeschrieben wird, sondern sei dies auch und gerade innerhalb der materiell-diskursiven Praktiken der Hervorbringung fötaler Subjektivität. Die angesprochene gesellschaftliche Verwobenheit von Sexismus, Rassismus und Klassismus im Hinterkopf fordert Barad: „accountability for the consequences of inadequate health care and nutrition apparatuses in their differential effects in particular pregnant women; accountability for the consequences of global neocolonialism, including the uneven distribution of wealth and poverty; and many other factors“ (ebd., 218). Verantwortungsübernahme bedeute stets eine iterative Umarbeitung der bestehenden materiell-diskursiven Apparate der Hervorbringung von Körpern – in Form subversiver, widerständiger Handlungen.

Als beispielhafte subversive Handlung führt sie die Entwicklung der Gynogenese beim Menschen an. Gynogenese bezeichnet die Möglichkeit, dass ein Embryo ohne Rückgriff auf Spermien ausschließlich aus Genomen von Eizellen wächst. Für diesen bei anderen Tierarten beobachtbaren Vorgang bedarf der Mensch Technologien, die sich noch in der Entwicklung befinden. Sie würden es zwei „Müttern“ ermöglichen, gemeinsam ein Kind zu

bekommen, indem sich die heteronormative Ziele verfolgende Reproduktionsforschung im Sinne queerer Ziele angeeignet wird (ebd., 219).

Barad weist in diesem Zusammenhang auf die unumgehbare Widersprüchlichkeit solcher subversiven Akte hin. Im Fall der Gynogenese erkennt sie in der queeren Aneignung der Reproduktionstechnologie zwar eine Destabilisierung hegemonialer Verhältnisse, doch würden diese Verhältnisse zugleich immer auch intersektional gestützt werden. Eine vielen Menschen unzugängliche teure Technologie verhärtet beispielsweise bestehende Klassenverhältnisse und die mitschwingende kulturelle Überbewertung des Anliegens, Kinder der eigenen genetischen Abstammung aufzuziehen, und bestärke in der Tendenz heterosexistische, familistische Strukturen. Die damit einhergehenden Ausschlüsse müssten als materielle Bestandteile des Apparats zur Hervorbringung des Phänomens durch Gynogenese geborener Kinder verstanden, verantwortet und zum Gegenstand politischer Aushandlungen gemacht werden (ebd., 219f.).

Barads Hoffnung ist es, dass sich ein Standpunkt wie der von Abtreibungsgegner*innen, die das Bild eines Fötus mit dem Leben selbst gleichsetzen, als unhaltbar erweist, wenn ihrem Ansatz gemäß die in der Hervorbringung des Fötus als ‚lebendem‘ Phänomen vorgenommenen Ausschlüsse und Objektivierungen als materiell im Untersuchungsapparat angelegt verstanden und so transparent gemacht würden. Ihr posthumanistisches Verständnis des Apparats, in dem Schnitte zwischen Menschen, Tieren und Dingen, all diese erst hervorbringen, ermöglicht es ihr, diese Schnitte in ihrer komplexen Verschränkung als Ausdruck und Einschreibung von Machtverhältnissen sichtbar und zum Gegenstand von Veränderungen zu machen.

2.2 Maschinische Realitäten

Im sechsten Kapitel von *Meeting the Universe Halfway* nimmt Barad Leela Fernandes intersektionale Studie *Producing Workers* (Fernandes 1997) zum Ausgangspunkt ihrer Diskussion der vermachteten, materiellen Hervorbringung von Klassen- und Geschlechteridentitäten, vergeschlechtlichten Körpern und Subjektivitäten (2007, 223-246). Während im vorangegangenen Abschnitt der im herkömmlichen Sinne materielle Gegenstand des Körpers in den Blick genommen wurde, ist es nun eine soziale Struktur, die als ideologisch-ökonomischer Apparat betrachtet wird. Barad befasst sich mit der

Hervorbringung von ‚Arbeiter*innen‘ in einer indischen Jutetextilfabrik. Hierzu versteht sie die Vorgänge als Raumzeitre(kon)figurationen von Materie.

Ihr spezifisches Verständnis grenzt sie zu diesem Zweck von Raumzeitvorstellungen in der Gesellschaftstheorie ab, die der Geographie entlehnt wurden. Sie stellt Donna Haraway in eine Linie mit den marxistischen Theoretikern Henri Lefebvre und David Harvey: Sie seien Kritiker*innen von Raumzeitvorstellungen, die komplexe Praktiken verdinglichen und zu „things inside containers“ (2007, 224) mache. Haraway spreche sich gegen das Container-Modell des Raums⁵ aus und mache sich dafür stark, dass Gegebenheiten wie klassifizierte, rassifizierte und vergeschlechtlichte Körper nicht als ‚Dinge‘ verstanden werden sollten, sondern als „bodies-in-the-making and contingent spatiotemporalities“ (Haraway 1997, 294, zit. n. Barad 2007, 224).

Barad verlängert Haraways Raumzeitverständnis in Richtung ihres agentiellen Realismus. In der Absicht, die Praktiken der „production of workers“ – von Körpern, Identitäten und Subjektivitäten – als Re(kon)figurationen der Raumzeit zu begreifen, nimmt Barad in Fernandes’ Studie folgende Aspekte in den Blick:

[T]he dynamic and contingent materialization of space, time, and bodies; the incorporation of material social factors (including race, gender, sexuality, religion, and nationality, as well as class) but also technoscientific and natural processes of materialization (where the constitution of the ‚natural‘ and the ‚social‘ is part of what is at issue and at stake); the iterative (re)materialization of the relations of production; and the agential possibilities and responsibilities for reconfiguring the material relations of the world. (Barad 2007, 224)

Barads Materialismus, der dieser Analyseperspektive zugrundeliegt, fußt in ihrem Begriff der Materie, die für sie „a dynamic and shifting entanglement of relations“ (ebd.) ist. Ich verstehe Barads Materie von daher als eine Dynamik, – genauer – als die dynamisch-performative Hervorbringung von Phänomenen in ihren Verschränkungen, d.h. in den ihnen immanenten Aus- und Einschlüssen, Objekt- und Subjektivierungen oder anders gesagt:

⁵ Das Container-Modell des Raums ist eine mit dem *spatial turn* der 1990er Jahre in der Geographie in die Kritik geratene Vorstellung des Raums als eine Box oder ein Container, der zwar den Vorgängen in seinem Inneren räumliche Grenzen setzt, jedoch darüber hinaus von diesen Vorgängen unberührt ist. Zudem ging mit dem Container-Modell die Vorstellung einher, dass es möglich sei, eine dem Container äußerliche Beobachter*innenposition einzunehmen. Der *spatial turn* war ein eine Drehung in Richtung der Annahme, dass der Raum ebenso wie die Zeit ein Produkt sozialer Praktiken ist.

den nicht durchzuhaltenden Dualismen. In diesem Sinne sind die von Barad in den Blick genommenen Praktiken der Hervorbringung der Arbeiter*innen materiell.

Fernandes zitierend gibt Barad ihren Leser*innen ein Bild an die Hand, das eine Brücke von der Marx'schen Maschine zu den dynamisch-performativen Apparaten schlägt, die die Fabrik bevölkern. Wie bereits erwähnt geht es Fernandes um das komplexe Spiel diskursiv hervorgebrachter Identitäten von Arbeiter*innen:

[Fernandes] rejects assembly-line notions of identities as analytically identical and interchangeable parts, and she eschews the notion that identities work in lock-step as parallel gears in a single assemblage. The dynamics, as Fernandes describes them, are perhaps more akin to a differential gear [dt.: Differentialgetriebe] assemblage in which the gear operations literally work through one another and yet the uneven distribution of forces results in, and is the enabling condition for, different potentials and performances among the gears. (Barad 2007, 228f.)

Barad erkennt in dieser Umarbeitung des Bildes den Versuch, die marxistische Struktur mit Foucaults Machtanalyse zu vereinen. In dieser Kombination werden die Strukturen, in denen Identitäten hervorgebracht werden, zu multiplen Kräfteverhältnissen, die der Sphäre immanent sind, in der sie wirken, die sie produzieren und durch die sie – in Praktiken der Subjektbildung – produziert werden.

In ihrer diffraktiven Lektüre⁶ von Fernandes und ihrem eigenen agientiell-realistischen Rahmenwerk schlägt Barad vor, die Dynamiken in der Fabrik als iterative Intraaktionen materiell-diskursiver Apparate in der Hervorbringung von Körpern zu verstehen (ebd., 230). Fernandes Studie eigne sich hierzu besonders, da sie die Vielfalt der Zwänge erfasse, denen die Arbeiter*innen in der Fabrik ausgesetzt sind, ohne sie auf einen hauptsächlich Zwang reduzieren zu wollen. Mit dem Ziel ein agientiell realistisches Verständnis der Produktion zu entwickeln arbeitet Barad Fernandes' Metapher des Differentialgetriebes um. Produktion ist diesem Verständnis nach nicht auf die Herstellung von Verkaufsgütern beschränkt, sondern umfasst alles in den Fabrikpraktiken performativ Hervorgebrachte, wie z.B. die Arbeiter*innen als identitäres Gefüge: „The entangled, contingent, and changing

⁶ Der Methode der diffraktiven Lektüre, die Barad in *Meeting the Universe Halfway* expliziert, geht es darum die Verhältnisse innerhalb der Triade aus Gegenstand, Messapparat und Forscher*in oder, wie sie es an ihre Kritik des Repräsentationalismus anknüpfend ausdrückt, aus „objects, representations and knowers“ (Barad 2007, 86) nicht als reflexive, sondern als verschränkte Verhältnisse zu verstehen. Die quantentheoretische Annahme verschränkter Verhältnisse dient der Erklärung von Diffraktions- bzw. Beugungsphänomenen. Der Schritt, diese Annahme auch für Makrophänomene zu übernehmen, ist innerhalb der Philosophie der Physik durchaus umstritten (vgl. Jakslund 2020).

material conditions of the shop floor produce much more than saleable commodities and the river of capital is but one stream in the turbulent river of agencies“ (Barad 2007, 239).

Das Bild eines Differentialgetriebes ist hier aus verschiedenen Gründen passend: Als Maschinenteil stellt es sicher, dass eine Antriebskraft in verschiedenen Abtriebskräften resultieren kann. Konkret wird es in Autos eingesetzt und löst dort das Problem, das beim Kurvenfahren dadurch entsteht, dass die inneren Räder einen kürzeren Weg zurücklegen müssen und darum langsamer drehen als die Äußeren. Das Differentialgetriebe ist ein Mechanismus, der die vom Motor kommende singuläre Kraft der Antriebswelle so auf die beiden Räder der Antriebsachse verteilt, dass diese mit derselben Vortriebskraft und dennoch mit verschiedenen Geschwindigkeiten drehen können⁷.

Diese Fähigkeit ist insofern wichtig, als es Barad darum geht, Mensch und Maschine in der Fabrik nicht nur in seinen Verbindungen zu denken, wie es beispielsweise Haraway (1985) in der Figuration des Cyborgs gelingt, sondern auch in ihren Differenzierungen. „[M]achines and humans differentially emerge and are iteratively reworked through specific entanglements of agencies that trouble the notion that there are determinate distinctions between humans and nonhumans“ (Barad 2007, 239). Es geht also darum, metaphorisch einen Mechanismus nachzuvollziehen, der Trennungen verschiedenster Agentien in ihren je spezifischen, in eine kollektive Produktionspraktik eingebundenen Praktiken zulässt.

Damit die Anerkennung der Trennungen nicht mit der Passivierung einer der Pole einhergeht, muss die Metapher des Differentialgetriebes berücksichtigen, dass die Agency verteilt ist. Für Barads Übertragung des Bildes in ihr agentuell-realistisches Rahmenwerk ist von daher der Umstand wichtig, dass es nicht allein der Motor ist, d.h. die Quelle der Kraft, die über die Differenzierung des Kraftübertrags entscheidet. Vielmehr ist die Differenzierung auch eine Auswirkung des Rads in Reaktion auf den Reibungswiderstand des Bodens. Für Barad ist die Agency somit verteilt, und die Dynamik ergibt sich intraaktiv.

Barad gibt sich jedoch nicht mit dem von Fernandes eingeführten Bild eines einfachen Differentialgetriebes zufrieden. Stattdessen fordert sie die Leser*innen auf, sich eine

⁷ Um eine bessere Vorstellung der Funktionsweise von Differentialgetrieben zu bekommen, empfehle ich Leser*innen, die wie ich KFZ-Laien sind, den auf verschiedenen Ebenen interessanten Lehrfilm *Around the Corner* aus dem Jahr 1937 von Jam Handy, einem unsympathischen Pionier auf dem Gebiet der Nutzung neuer Medien in der Bildungsarbeit in nationalistisch-militärischer Mission. Verfügbar unter: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/3e/Around_the_Corner_%281937%29_24fps_selection.webm [14.04.2020].

„assemblage“ aus Getrieben vorzustellen, die ständigen (Re-)Konfigurationen und Neuzusammensetzungen unterliegt: „[A] gear assemblage in which an uneven distribution of forces results in, and is the enabling condition for, different potentials and performances among the gears“ (2007, 239). Sie betont, dass ein solcher Apparat nicht eine Ansammlung dem Apparat vorgängiger Elemente sei, sondern dass die Assemblage sich – im Sinne des Verständnisses von Apparaten als Phänomenen – performativ selbst hervorbringe. Im Hinblick auf die Geschichtlichkeit einer solchen Getriebe-Assemblage schreibt Barad, dass jede (Re-)Konfigurierung sedimentierende Spuren in der Assemblage hinterlasse, ohne dass diese einem spezifischen Getriebe zugeschrieben werden könnten. Vielmehr seien sie immer integraler Bestandteil des topologischen Wandels der gesamten Assemblage seien. Dieser Wandel beinhalte die stetige Neuverhandlung und Rekonstituierung der Grenzen, der Ein- und Ausschlüsse⁸ – u.a. von dem, was ‚menschlich‘ und ‚nicht-menschlich‘ sei (ebd.).

In Barads Interpretation von Fernandes wird die Frage danach, wie die Fabrik Arbeiter*innen herstellt, intersektional in Begriffen der Identitätsbildung beantwortet. So wie Fernandes den Begriff der Identität nutze, habe dieser – entgegen herkömmlichen Begriffsbildungen – nichts mehr mit Positionalität, Verortung oder, wie im Falle Butlers, mit (sprachlichen) Anrufungen zu tun, sondern bekomme einen topologischen Dreh. Identitäten seien demnach andauernde materielle Prozesse: Klassen-, Geschlechter- und Kasten-„identities are mutually constituted and (re)configured through one another in dynamic intra-relationship with the iterative (re)configuring of relations of power“ (Barad 2007, 241). Was ein*e Arbeiter*in sei, könne keine fixierbare, einheitliche Eigenschaft menschlicher Individuen sein. Vielmehr müsse ‚Arbeiter*in‘ als eine umkämpfte, uneinheitliche und dennoch objektivierbare Kategorie zur Markierung eines spezifischen materiell-diskursiven Phänomens verstanden werden. Geschlechtsidentität und Kasten müssten Fernandes‘ Empirie folgend als die Identität der Arbeiter*innen reziprok strukturierende Kategorien verstanden werden.

Wie von Hoppe und Lemke (2015) kritisiert, bleibt Barad den Leser*innen die Identifikation des politischen Moments in der Differentialgetriebe-Assemblage weitestgehend schuldig. Sie verweist jedoch, wie oben zitiert, explizit auf die Macht- und Kräfteverhältnisse, die sich im topologischen Wandel der Phänomene verändern. Ohne dass

⁸ Ich verstehe Barad in diesem Kapitel so, dass es sich bei diesen Grenzziehungen, die zu Ein- und Ausschlüssen führen, um das handelt, was sie an anderen Stellen im Buch agentielle Schnitte nennt. Aus mir unverständlichen Gründen bleibt dieser Begriff im Kapitel sechs allerdings unerwähnt.

Barad darauf hinweist, legen die von ihr zitierten Beispiele, die Fernandes aus dem Fabrikalltag gibt, zudem nahe, dass das politische Moment in der Arbeit in den Momenten der übereinanderliegenden Identitäts-Schnitte entsteht (vgl. Barad 2007, 240f.). Auch wenn die Vorstellung einer topologisch verstetigten Raumzeit auf den ersten Blick Konfrontationen und Brüche auszuschließen scheint, weil sie im Gegensatz zur topographischen Vorstellung kein absolutes Außen zulässt, sind die in dieser Stetigkeit getroffenen Richtungsentscheidungen, die agentuellen Schnitte, der Empirie nach geprägt von (Waffen-)Gewalt, Verletzungen, Streiks und ganz allgemein: Konflikten entlang der iterativen performativen Herausbildung der Schnitte. Die Notwendigkeit einen Umgang mit diesen Konflikten zu finden, die Notwendigkeit – da man immer schon Teil der Rekonfiguration der Raumzeit ist – diesem Prozess einen Dreh im Sinne des guten Lebens zu verpassen, lässt Barad das Kapitel dann doch noch mit einem Verweis auf die Notwendigkeit der Politik schließen: „Perhaps what is needed is a politics of possibilities [...]: ways of responsibly imagining and intervening in the configurations of power, that is, intra-actively reconfiguring spacetime-matter“ (ebd., 246).

2.3 *Beunruhigende Offenheit*

Ich habe eingangs erwähnt, dass Barad gegenüber Althusser dazu dienen soll, die Theorie für das Ankommende, Neue zu öffnen. In ihrer Theorie wird jedes Phänomen zum Potential, zum Versprechen. Das Versprechen, wie ich es verstehe, besteht darin, mit dem agentuellen Realismus Verantwortung in der grundlegenden Unentscheidbarkeit der Welt übernehmen zu können, ohne angesichts der Unmöglichkeit letztbegründeter Entscheidungen zu erstarren, sondern an der Welt in ihrem vitalen Spiel, ihrem (ver-)blühenden Werden teilzuhaben. Barad zu lesen nährt das Begehren, auf die Erfüllung dieses Versprechens zu hoffen und, um der Enttäuschung vorzubeugen, ihr Antworten auf die von ihr offen gelassenen Fragen in den Mund zu legen. Damit ist die Lektüre von Barad gleichermaßen anregend und faszinierend wie arm an Handreichungen für die Erfüllung ihres Versprechens.

Donna Haraway macht sich mit einer ähnlichen Offenheit an die Erfüllung dieses Versprechens, wenn auch mit einer anderen Konsequenz. Ihr Bemühen, das sich in dem Begriff der „response-ability“ (Haraway 2016, 28) kristallisiert, folgt ähnlichen Tendenzen, doch ist seine große Stärke, gerade nicht mit demselben Versprechen zu enden, mit dem es

begonnen hat. Vielmehr formuliert es einen Modus, hinter den es in der Suche nach der Erfüllung nicht zurückzufallen gilt und der darüber hinaus nahelegt, sich von der Vorstellung einer ‚Erfüllung‘ gleich ganz zu verabschieden: „Staying with the trouble“ (ebd.).

Es stellt sich nun die Frage, was das Wenige ist, das uns Barad an die Hand gibt, um in den Haraway’schen Modus einzutreten. Es ist offensichtlich, dass ihr Fokus auf nicht-menschlichen und nicht-sozialen Materialitäten zwar in Haraways Sinne eine Beunruhigung bedeutet, da so die zuvor Vernachlässigten in den Blick geraten, doch ist es auch offensichtlich, dass damit die naheliegenden gesellschaftspolitischen Handlungsfelder, die wohl an den Grenzen des Menschlichen und des Sozialen, aber dennoch im Menschlichen und Sozialen liegen, tendenziell aus dem Blick geraten. Die Momente in *Meeting the Universe Halfway*, in denen Barad Handlungsfelder bzw. Orte der Beunruhigung aufsucht, sind die Beiträge zur Hervorbringung fötaler Körper und Arbeiter*innenidentitäten. In ihnen geht es vornehmlich um die konstitutiven Ein- und Ausschlüsse der Phänomene ‚dessen, was lebt‘ und der ‚Produktion‘. In einer Befragung der hier relevanten Praktiken fördert sie die komplexen Verhältnisse im Phänomen als Ausdruck und Einschreibung von Machtverhältnissen zutage, mit einer dem agentuellen Realismus gemäßen Offenheit, für gewöhnlich nicht als beteiligt betrachtete Agencies. In Vorbereitung auf die Auseinandersetzung mit Althusser will ich noch einmal genauer auf den zweiten, die Produktion behandelnden Beitrag eingehen und ihn danach befragen, wie er den Beteiligten Handlungsfelder eröffnet.

Von dem Verständnis der Produktion als „differential gear assemblage“ erhofft sich Barad einen Begriff der Produktion, der einschließt, was machtvoll ausgeschlossen wird, ohne den Fokus darauf zu verlieren, was inbegriffen ist. Damit formuliert sie einen Anspruch, den Marx mit seiner Kritik der politischen Ökonomie bereits in vielerlei Hinsicht erfüllt, indem er über die Perspektive der Arbeiter*innen auf andere, bis dahin unbeachtete Dynamiken der kapitalistischen Produktionsweise schließt (u.a. die konstitutive Rolle des Klassenkampfes, die ursprüngliche Akkumulation, die Arbeitswerttheorie). Allerdings geht es Barad neben dem Stellen der Frage nach den vermachteten Ausschlüssen auch darum, das Verständnis zu dynamisieren. In Abgrenzung zu den Althusser’schen Strukturen dürfe der Produktionsapparat bzw. die Differentialgetriebe-Assemblage deshalb nicht als „rigidified social formations of power that foreclose agency and deterministically produce subjects of ideological formations“ (ebd., 240, vgl. auch 451, Fn25) aufgefasst werden.

Vielmehr bedürfe es eines topologischen Verständnisses der Raumzeitre(kon)figurationen des Produktionsprozesses, das dessen Vielfalt in den iterativen Einfaltungen aller relevanter Materie begreift.

Zusammenfassend hält Barad (2007, 244) ihren Vorschlag für eine politökonomische Analyse fest: „Questions of size and shape (geometrical concerns) must be supplemented by, and reevaluated in terms of, questions of boundary, connectivity, interiority and exteriority (topological concerns)“. Derartige Analysen würden es nicht dabei bewenden lassen, Ähnlichkeiten zwischen Orten oder Geschehnissen auszuweisen, sondern zu einem Verständnis beitragen, *wie* sich diese Orte und Geschehnisse durcheinander hervorgebracht haben und so potentiell auch ineinander überführt werden könnten. Die Frage der Transformation ist also stets impliziert. Beide Fragen richtet sie auch an den Nationalstaat, der für Barad weiterhin eine relevante Analysekategorie abgibt (ebd., 246). Jedoch dürfe er nicht bloß als eine weitere Ebene in der Linie vom Lokalen zum Globalen verstanden werden. Die verschiedenen Ebenen seien nicht isoliert zu begreifen und auch nicht in einer Weise, die einem einseitig aufgelösten Begründungszusammenhang aufsitzt, der alle Ebenen in der Ebene des Globalen aufgehoben sieht. Ein topologisches Verständnis des Nationalstaats müsse ernst nehmen, wie er intraaktiv durch die anderen Ebenen produziert wird. Was es hierzu bedürfe, schreibt Barad am Ende des Kapitels (2007, 246), „are genealogies of the material-discursive apparatuses of production that take account of the intra-active topological dynamics that iteratively reconfigure the spacetime-matter manifold“.

Ihrer Philosophie der Immanenz ist die Notwendigkeit eingeschrieben, Ausschlüsse, wie sie die Externalisierungsgesellschaften vornehmen, anzuerkennen, zu verantworten oder sie zu verändern. Mit ihr drängen die Gesellschaften strukturierende Dualismen in den Blick. Sie treten hier nicht als Naturen auf, denen wir ohnmächtig gegenüber zu stehen haben, und denen es zu entsprechen gilt, sondern als Materialitäten, die zwar eine relationale Stabilisierung im Phänomen erfahren, die in ihrer Dynamik allerdings auch das Potential besitzen, sich zu wandeln. Barad bereitet ihre Leser*innen lange darauf vor, dieses Potential anzuerkennen, indem sie ein komplexes ontologisches Argument entwickelt. Dort angekommen, bleibt sie jedoch bei ethischen Aufrufen zur allgemeinen Verantwortungsübernahme stehen, die unter Aussparung des Politischen zu moralischen Appellen verkommen. Dies verweist auf eine zentrale Auslassung, die es erschwert, mit Barad unruhig zu bleiben: Was ihrer Ethiko-onto-epistemologie fehlt, ist das Politische.

Ihre gesellschaftstheoretisch relevanten Analysen der Hervorbringung fötaler Körper und von Arbeiter*innenidentitäten sind in diesem Sinne symptomatisch, da sie sich an den Punkten in einer sinnentleerenden Komplexität verlieren, an denen das von ihr unerkannte politische Handeln – d.h. das entschiedene kollektive Handeln im Angesicht der Unentscheidbarkeit – die von ihr beschriebenen Dynamiken antreibt.

2.4 Politisierende Öffnungen

Da in dieser Arbeit neben dem philosophischen Konzept des Politischen mit Althusser die gesellschaftlichen Funktionen und Orte der Politik im Blickpunkt stehen, soll im Folgenden aus agentuell realistischer Perspektive das Phänomen des Staates durchleuchtet werden – gestützt auf die These, Barad brauche den Staat, um ihrem Anspruch, Genealogien (sozialer) Realitäten neu zu konzeptualisieren, gerecht zu werden. Allerdings kann das nicht die Frage ersetzen, was Barad zum Gegenstand des Staates dazutun kann, sofern man die Weiterentwicklung des neumaterialistischen Theoriegerüsts nicht als Selbstzweck sieht.

Eine Antwort auf diese Frage liefert Hanna Meißner in ihrem Text *Feministische Gesellschaftskritik als onto-epistemo-logisches Projekt* (Meißner 2013), in dem sie versucht, mit Barad ein ähnliches Problemfeld in der Vermittlung von Marx, Foucault und Butler zu bearbeiten, wie ich es später mit Althusser bearbeiten will. Zuerst stellt Meißner in einer Marx und Foucaults Gesellschaftstheorie betreffenden Zuspitzung fest: „Während Marx die Totalität einer abstrakten Struktur hervorhebt, betont Foucault die Vielfältigkeit der Phänomene“ (ebd., 194). Zwar halte ich diese dichotome Rollenzuschreibung bei Marx und Foucault für nicht plausibel – eher würde ich der These folgen, dass sich beide im gesamten, zwischen den Polen der Zuspitzung liegenden Feld bewegen und sich lediglich Tendenzen und Schwerpunkte der jeweiligen Werke ausmachen lassen (vgl. Demirović 2008, 188, und Brieler 2002) –, doch spannt Meißner mit dieser Zuspitzung ein zentrales Feld auf, in dem sich die Problematik der Gesellschafts- und Staatstheorie entfaltet. Mit Barads Apparatebegriff, so argumentiert sie, sei es möglich die beiden Pole der Marx'schen Form- oder Strukturanalyse und Foucaults Beobachtung konkreter Materialitäten, Körper und Affekte zusammenzudenken – mit dem Ziel, dass nicht die eine Ebene die andere verdeckt. Die diffraktive Methode ermögliche es, gleichzeitig von einer prinzipiellen Instabilität und einer gesellschaftlichen wie historischen Systemstabilität auszugehen.

Die Logik der Diffraktion erlaube es darüber hinaus, Barads Haraway'scher Forderung nach der Situierung von Wissen zu entsprechen. Eine Auffassung von Wissen als situierte Praxis müsse mit einer Vorstellung von Wirklichkeit als multipel einhergehen (ebd., 184). Ein Staat, so meine These, wäre dann ein Apparat, der durch Ausschlüsse und Trennungen gegen diese vielfältigen Realitäten in Richtung einer Systemstabilität arbeitet, indem er, mit Althusser gedacht, u.a. bestimmte Subjekte und Wissen stützt. Was mir im Nachdenken über den Staat wichtig scheint ist, dass für Barad wie auch für Meißner Wissen nicht von seinen metaphysischen Vorannahmen zu lösen ist. Mit Meißners Worten gehe es in der Gesellschaftskritik deshalb nicht darum, sich von der Metaphysik zu befreien, sondern darum, sich gezielt „von den unhinterfragten oder gar unhinterfragbaren (melancholisch angeeigneten) Verhaftungen in einer spezifischen Ontologie“ (ebd., 180) zu trennen. Barads Versuch eine transparente, kritisierbare Ontologie als Metaphysik zu entwickeln, halte ich deshalb für einen zentralen Aspekt ihrer Arbeit und verstehe ihn als Appell an eine Staatstheorie, diese Metaphysiken im Staat auffindbar und kritisierbar zu machen.

Ein weiterer Punkt, der sich mit Barad stark machen lässt, ist der der radikalen Relationalität. Mit Meißners Worten in Bezug auf die Analyse der kapitalistischen Produktionsweise gesprochen, ergibt sich aus der Betrachtung des Staates als Diffraktionsapparat folgende Verschiebung:

Im Fokus stehen dann nicht Faktoren/Teilchen, die in bestimmte Verhältnisse zueinander treten, sondern es lassen sich Dispositive/Apparate rekonstruieren, innerhalb derer Faktoren/Teilchen in spezifischen Verhältnissen zueinander hervorgebracht werden, und die wiederum konstitutiv mit anderen Dispositiven/Apparaten verknüpft sind. Die Rekonstruktion einzelner Dispositive/Apparate beruht jeweils auf Grenzziehungen, die spezifische Wissenspraktiken vornehmen (und die mit Barad als agential cuts bezeichnet werden können). (ebd., 200)

Um dieses Kapitel abzuschließen, lässt sich zusammenfassen, dass eine Barad'sche Staatstheorie, die für den Staat relevanten Verhältnisse als dynamische Raumzeit(re)konfigurationen oder – etwas schlichter ausgedrückt – materiell-diskursive Anordnungen verstehen müsste. Hierfür bieten sich ihre topologischen Metaphern des „Körpers“ und der „Differentialgetriebe-Assemblage“ an. Mit diesen lassen sich Dynamiken performativ wirksamer Ausschlüsse, Trennungen und Verbindungen in sozialen Konstellationen auf einen Begriff bringen. Sie würden verschiedene Ebenen von

Staatlichkeit in ihren differenzierten Verbindungen in den Fokus stellen, die sonst unsichtbar blieben: Für gewöhnlich linear begriffene Kausalitäten zwischen globalen und lokalen Skalen aber auch zwischen Vergangenheit und Zukunft würden sich in der Gegenwart des Staates treffen. Verschiedene Begründungszusammenhänge würden sich in einer intersektionalen Analyse zum Phänomen des Staates verdichten, das sich zugleich nicht mehr unhinterfragbaren Letztbegründungen bedienen kann. Alles Wissen und alle Praktiken wären differenzielle Aspekte ein und desselben materiell-diskursiven Phänomens. Der Barad'sche Begriff, der sich m.E. anbietet, um den Staat in kritischer Intention als in der Gesellschaft hervorgebrachte und in diese eingreifende Kraft – als Agens, das das Gesellschaftsphänomen intraaktiv schneidet und so strukturiert – zu begreifen, ist der Apparat. Im folgenden Verlauf der Arbeit ist zu klären, inwiefern Althusser dabei helfen kann, diesen agentuell realistischen Begriff staatstheoretisch zu füllen. Hierbei liegt ein besonderes Augenmerk darauf, wie es mit Althusser gelingen kann – trotz der Unvorgängigkeit der Relata, in einer anti-essentialistischen und nicht-teleologischen Theorie –, verantwortliche Praktiken und eine Stabilität in den Dynamiken zu begründen.

3. Meeting Althusser Halfway

Der Titel von Karen Barads Hauptwerk spielt mit einer Zeile aus Alice Fultons Gedicht *Cascade Experiment*, in der sie schreibt, dass wir das Universum auf halbem Wege treffen müssten, da sich uns nichts seinem Wesen nach erschließe, es sei denn, wir bewegen uns auf es zu (vgl. Barad 2007, 39 und 353). Mein Vorhaben ist, mir das Phänomen des Staats, wie es von Althusser gezeichnet wird, in einer Suchbewegung aus der Richtung des agentuellen Realismus kommend zu erschließen. Vor diesem Hintergrund verstehe ich den Buchtitel so, dass neue Wege in der Staatstheorie zu erkunden bzw. sich das Wesen des Staates zu erschließen stets bedeuten muss, die eigene Position aufs Spiel zu setzen. Klar ist auch, dass ein Ursprung oder Naturzustand, der dem Staat zugrunde liegt, nie erreicht werden wird, da auch das untersuchte Phänomen, wenn es auf die Forscher*innen trifft, immer schon einen anderen, aber ebenso langen Weg zurückgelegt hat wie die das Phänomen Beforschenden. Das Wesen der Dinge offenbart sich also nicht in ihrem Ursprung, sondern, mit Althusser gesagt, in der Begegnung.

In meiner Suchbewegung begegnen sich Althusser und Barad an vier Punkten: Zuerst begeben mich an den Punkt der Denkmethode. Hier argumentiere ich, dass Barads diffraktive Methode Althussters dialektische Denkbewegung in sich aufnehmen und darüber hinaus systematisch für intersektionale Anschlusspunkte bzw. Verschränkungen öffnen kann. Die Anschlussfähigkeit der diffraktiven Methode geht mit der grundlegenden Annahme einher, dass die Totalität eines Phänomens nie abgeschlossen ist. Es stellt sich die Frage, wie auf dieser Annahme aufbauend Entscheidungen getroffen werden können, und wie gehandelt werden kann. Da Barad diese Frage m. E. nicht zufriedenstellend beantwortet, kehre ich im zweiten Unterkapitel wieder zu Althusser zurück und schaue mir an, wie dieser die politische Praxis als eine konstitutive Abweichung konzipiert, der nichts vorausgeht. Die von Althusser theoretisierten ideologischen und theoretischen Praktiken lassen sich sodann als Barads agentielle Schnitte wiedererkennen. Nachdem ich der Materie bis an einen Ort gefolgt bin, wo ihr nichts mehr vorausgeht, argumentiere ich im dritten Teil, diese Unvorgängigkeit dem Materiebegriff selbst einzuschreiben, um so essentialistischen Entwicklungen in der Theorie vorzubeugen, wie sie der Historische Materialismus wiederholt hervorgebracht hat. In einem letzten und vierten Teil treffen sich Althusser und Barad dann dort wieder, wo sich das dynamisierte, topologische

Materieverständnis in die von Barad für die Analyse komplexerer materieller Gefüge angebotene Begriffe übersetzen lässt und sich das Staatsapparate-Ensemble als Differentialgetriebe-Assemblage andeutet.

3.1 Meeting Point (I): Zwischen Dialektik und Diffraktion

Als zentrales Motiv fallen in Althusser's Staatstheorie Bewegungen der ‚doppelten Verortung‘ auf. Was ich hier doppelte Verortung nenne, folgt dem, was Althusser als Dialektik auffasst. Im Mittelpunkt steht an dieser Stelle der Versuch, die doppelten Verortungen bzw. die dialektischen Momente der Althusser'schen Gesellschaftskonzeption als Diffraktionsphänomene im Sinne Barads zu denken. Ich werde zeigen, dass es gerade die dialektischen Momente in Althusser's Theorie sind, die zugleich die Momente der Divergenz und Konvergenz mit Barad's Theorie ausmachen.

Doch zuerst genauer zu der grundlegenden Frage: Was ist die Dialektik bei Althusser?⁹ Althusser's erklärtes Vorhaben war es, der Dialektik eine neue, nichthegeianische Bedeutung zu geben (Althusser 2006, 254f.). Hintergrund dieses Vorhabens sei die Absicht, Marx aus der Hegel'schen Denktradition herauszutrennen, um so die idealistischen Denkfiguren des Ursprungs, des Subjekts und des Zweck-Ziels loszuwerden.¹⁰ Unter Rückgriff auf Spinozas Philosophie¹¹ als „konzeptuelles Reservoir“ (Diefenbach 2018, 24) entwickle er einen Begriff der Dialektik, der von einem „ungleich differenzierten und komplex strukturierten Ganzen“ (ebd.) ausgeht, und dem eine Kausalität eingeschrieben ist, nach welcher die Ursachen ihren Wirkungen immanent sind.

⁹ Hierbei ist anzumerken, dass ich gerade das für die Beschreibung der dialektischen Methode bei Marx relevanteste Werk Althusser's, *Das Kapital lesen*, nicht berücksichtigen kann, da ich mich in meiner Lektüre von den offensichtlichen Anschlussstellen zu Barad im Spätwerk zu den weniger offensichtlichen Verbindungen im Frühwerk zurück gearbeitet habe und bei *Das Kapital lesen* nie angelangt bin. Mein Verständnis entspringt den im Folgenden ausgewiesenen Texten, mit dem Hinweis, dass sich meine Lektüre von *Für Marx* auf das Kapitel *Widerspruch und Überdeterminierung* beschränkt.

¹⁰ Inwiefern er Hegel dabei gerecht wird, ist zumindest fraglich. Beispielsweise findet die Dialektik ihren Ausdruck in der historisch-materialistischen Staatstheorie u. a. in dem Konzept der relativen Autonomie. Sonja Buckel ist gemäß ihrem an der Kritischen Theorie geschulten Dialektik-Verständnis der Auffassung, dass der Ursprung der essentialistischen Missverständnisse, die das Konzept der relativen Autonomie provoziert hat, gerade nicht bei Hegel zu suchen ist, sondern vor allem ein Problem der Benennung des dialektischen Verhältnisses als „relativ“ ist (Buckel 2007, 244). Angesichts dessen, dass mit Adorno die Dialektik die „absolute Vermitteltheit allen Seins“ (ebd.) darstelle und einem dialektischen Verhältnis somit nie eine „pure Autonomie“ (ebd.) zugrundeliege, schlägt sie vor, stattdessen von „relationaler Autonomie“ (ebd.) zu sprechen.

¹¹ Der Name Spinozas taucht übrigens kein einziges Mal in Barad's Werk auf, obwohl er im Feld der Neuen Materialismen einen zentralen Bezugspunkt darstellt (vgl. Braidotti, 2002 und 2019). Da Althusser ein aufmerksamer Leser von Spinoza war, wäre es interessant, Barad's implizite Nähe zu diesem herauszuarbeiten.

Dieser kurze Hinweis ist insofern notwendig, als darüber der Weg in die Denkschemata nachvollziehbarer wird, die hinter Althussers Dialektik und Barads diffraktiver Methode stehen, deren Berührungspunkte identifiziert werden sollen. Hierzu ist es sinnvoll, sich die doppelte Verortung der beherrschten Subjekte oder Klassen im Staat zu vergegenwärtigen, wie sie Althussers Staatstheorie zugrunde liegt. Schematisch zugespitzt stellt sie sich wie folgt dar: Die Totalität der Gesellschaft ergibt sich einerseits aus dem Staat als Instrument der herrschenden Klassen, die hiermit auf die ihm äußerlichen arbeitenden Klassen einwirken. Andererseits ergibt sie sich aus einem Verständnis des Staates als Körpermaschine, die die seine Energie ausmachenden arbeitenden Klassen miteinschließt. Staat und beherrschte Klassen treten als These und Antithese auf, die sich in der höheren Ordnung der Gesellschaft als Synthese auflösen.

Um die Verhältnisse im Diffraktionsphänomen zu erhellen, gehe ich hier auf das von ihr beschriebene Doppelspaltexperiment ein. Obwohl Barad an keiner Stelle in *Meeting the Universe Halfway* einen entsprechenden Hinweis gibt, und die Neuen Materialismen der Dialektik als Feld skeptisch gegenüber stehen, folge ich hierbei der These, dass die Verhältnisse in Teilen als dialektische begriffen werden können.¹² Grundsätzlich sind die Verhältnisse in Barads Diffraktionsphänomen komplizierter als in Althussers Staatstheorie, da es nicht nur eine Verdopplung im dialektischen Verhältnis zu beachten gilt, sondern auch eine Verdopplung im Diffraktionsphänomen angelegten verschränkten Verhältnis. Ein dialektisches Verhältnis besteht hier o.g. These folgend zwischen Messapparat und Messobjekt. Als verschränktes Verhältnis beschreibt Barad das im Messobjekt begriffene Verhältnis von Welle und Teilchen.

Es verhält sich bei Barad also folgendermaßen: Die Totalität des Phänomens ergibt sich einerseits aus dem Apparat als Messinstrument, das dem Messobjekt relativ äußerlich ist und es untersucht, und andererseits aus dem Apparat als materiell-diskursive Praktik, die in der Intraaktion nicht vom Messobjekt zu trennen ist. Wie gesagt ist es jedoch so, dass in Abhängigkeit von der Beschaffenheit des Apparats das Messobjekt Welle oder Teilchen ist. Dies bedeutet eine zweite Verdopplung im Diffraktionsphänomen, da mit jedem der dialektisch vermittelten Zustände je ein weiterer Zustand verschränkt ist. Diese zwei weiteren Zustände stehen, mit Althusser, wiederum in einem dialektischen Verhältnis. Die Totalität des Diffraktionsphänomens ergibt sich also einerseits aus dem Apparat als

¹² Inwiefern diese These mit einer Quantenlogik vereinbar ist, ist zwar fraglich, angesichts des ungeklärten Status der Quantenlogik allerdings auch nicht abschließend erfragbar.

Messinstrument, das das Teilchen untersucht und andererseits aus dem Apparat als materiell-diskursive Praktik, die in der Intraaktion nicht von dem Teilchen zu trennen ist. Zugleich steht diese Konstellation innerhalb der Totalität des Diffraktionsphänomens in einem verschränkten Verhältnis mit einerseits dem Apparat als Messinstrument, das die Welle untersucht, und andererseits dem Apparat als materiell-diskursive Praktik, die in der Intraaktion nicht von der Welle zu trennen ist.

Hier schließt sich die Frage an: Was ist der gesellschaftstheoretische Nutzen dieser offensichtlichen Verkomplizierung der Verhältnisse? Meinem Verständnis nach ermöglicht sie es einerseits intersektional zu denken und andererseits offen für weitere, noch unbeachtete intersektionale Einflüsse zu sein. Beispielsweise lässt sich die Verschränkung von Geschlechter- und Klassenverhältnis im Staat als Diffraktionsphänomen denken. Die diffraktive Konstellation erlaubt es, nicht nur Staat und beherrschte Klassen dialektisch gegenüberzustellen, sondern die so Vermittelten in sich zu differenzieren. So bezieht sich beispielsweise der Staat auf die Subjekte der beherrschten Klassen in der Regel immer noch als ‚Männer‘ und ‚Frauen‘. Der Konstellation ist zu entnehmen, dass es je spezifische Staatsapparate bzw. materiell-diskursive Praktiken im Staat sind, die an der intraaktiven Hervorbringung männlicher und weiblicher Subjekte teilhaben. Mit der diffraktiven Methode wird auch ersichtlich, dass alle vier möglichen Zustände der Verschränkung von Geschlechter- und Klassenverhältnis im Staat relevant sind für die Stabilisierung des Diffraktionsphänomens der Gesellschaft und für die in ihm enthaltene Herrschaft.

Die diffraktive Methode als dialektisches Intersektionalitätstool bringt zudem eine Offenheit für weitere intersektionale Einflüsse mit. So wäre es denkbar, die Gesellschaft auch als Diffraktionsphänomen zu verstehen, das sich in einem Wissenschaftsapparat herstellt, der zwischen menschlich und nicht-menschlich unterscheidet und sich hierbei über ein rassistisches Herrschaftsverhältnis stabilisiert.

Im Kontext des Staates ließe sich so seine ihm von Althusser zugeschriebene Funktion in der Reproduktion der Produktionsbedingungen erfassen, ohne auf leere Begriffe zurückzugreifen, wie die Determination in letzter Instanz, deren Stunde jedoch nie schlägt. Auch könnten mit dieser Perspektive andere Funktionen ins Zentrum der Aufmerksamkeit gestellt werden, wie es Althusser am Ende seines Schaffens vorschlug (vgl. Althusser 2006,

263). Daraus ließe sich systematisch ein Verständnis der überdeterminierten Verhältnisse¹³ entwickeln, das die den Staatsapparaten immanenten Kausalitäten nachvollzieht: nicht-teleologisch, anti-essentialistisch, realistisch und offen für andere, bislang ausgeschlossene Agentien.

Eine immanente und anti-essentialistische Kausalität müsste Barads Feststellung folgen, dass die Relata den Relationen nie vorgängig sind. Dies zu tun, könnte auf den ersten Blick den Eindruck erwecken, dass hier Althusser vom Kopf auf die Füße gestellt wird und die Hegel'sche Dialektik wiedereingesetzt werden soll, indem die Geschichte als Funktion der Relation, der Synthese, des Weltgeists begriffen wird. Zwar lässt sich Barads Sentenz in Begriffen der Dialektik Hegels als kausale Vorgängigkeit der Synthese und der Unvorgängigkeit von These und Antithese übersetzen. Jedoch ist das Barad'sche Phänomen kein absolutes, sondern eine Totalität, deren Grenzen offen für das Ankommende, für neue Synthesen sind. Mit Diana Coole gesprochen hat das Phänomen statt festen Grenzen poröse Membranen. Es ist eine „de-totalised totality in which the emphasis falls on dense mediations that never, however, achieve closure or follow any prescribed itinerary such as thesis–antithesis–synthesis or direction, such as guaranteed progress“ (Coole 2013, 456). Es stellt sich sodann die Frage, wie mit dieser Offenheit umgegangen werden kann, wenn teleologische und essentialistische Bezugspunkte unzulässig geworden sind.

3.2 Meeting Point (II): Praktiken und Schnitte

Die Offenheit für das Ankommende ist ein Thema, dem sich nicht nur Barad, sondern auch Althusser angenommen hat und zu dem er weitaus mehr zu sagen hat als seine Kollegin, wenn es um Konkretisierungen in der politischen Praxis oder dem Staat geht. Die Frage, die im Zentrum seiner Überlegungen steht, ist die nach dem Anfang bzw. der Entstehung des

¹³ Mit dem Begriff der Überdeterminierung verweist Althusser auf die komplexe Begründungslage im Überbau, die nicht als einfache Determination zu begreifen ist. In *Für Marx* schreibt er dazu: „Man muß dann bis zum Ende gehen und sagen, das diese Überdeterminierung nicht an den offensichtlich eigentümlichen oder irrtümlichen Situationen der Geschichte liegt [...], sondern das sie *universal* ist, das die ökonomische Dialektik nie *im reinen Zustand* sich geltend macht, das man in der Geschichte nie sieht, dass diese Instanzen, die Überbauten etc., sich respektvoll zurückziehen, wenn sie ihr Werk vollbracht haben oder sich auflösen wie ihre reine Erscheinung, um auf dem königlichen Weg der Dialektik ihre Majestät die Ökonomie voranschreiten zu lassen, weil die Zeit gekommen wäre. Die einsame Stunde der ‚letzten Instanz‘ schlägt nie, weder im ersten noch im letzten Augenblick.“ (Althusser 1968, 81) In dem Interview *Philosophy and Marxism* von 1984 gibt Althusser dem hier beschriebenen Überdeterminierungsverhältnis eine explizitere Bedeutung: „[A]nything can be determinant ‚in the last instance‘, which is to say that anything can *dominate*“ (Althusser 2006, 263).

Staats. Auf seine Frage: „[W]ith what should one begin?“ (Althusser 1999, 67) findet er Antwort bei Epikur und Machiavelli.

Epikur erklärt, so Althusser, dass vor der Entstehung der Welt unendlich viele Atome in parallelen Bahnen in die Leere [engl.: void] niederfielen. Vor der Entstehung der Welt habe es dementsprechend ein Nichts der Beziehungslosigkeit gegeben und zugleich habe alles, was die Welt ausmacht, schon immer Bestand gehabt.¹⁴ Das, womit die Welt begonnen habe und worin alle Anfänge bestünden, sei das „*clinamen*“ als „die ‚kleinstmögliche‘ infinitesimale *Abweichung*“ (Althusser 2010b, 22) eines Atoms. Diese Abweichung geschehe zufällig bzw. aleatorisch und habe zur Folge, dass der Parallelismus unterbrochen sei und eine Begegnung mit einem anderen Atom möglich werde. Am Ursprung stehe also die Leere des Aleatorischen, auf das Abweichung und Begegnung folgten.

Wenn Althusser Machiavelli liest, gilt in etwa dasselbe. Allerdings gelingt es Althusser hier, die Abstraktheit des epikureischen Atomregens in der Entstehung des italienischen Staates zu konkretisieren: Vor der Entstehung des Staates habe im Italien des 16. Jh. eine Leere geherrscht, die einer grundlegenden Instabilität der Verhältnisse bzw. der Abwesenheit herrschender ontologischer Gesetzmäßigkeiten entsprochen habe (Althusser 1999, 9 und 2006, 195, vgl. Speer 2016, 7) – und zugleich habe alles, was sich dann im Staat begegnen sollte, bereits Bestand gehabt. Die Abweichung, die Althusser bei Machiavelli herausliest und die das politische Problem der ursprünglichen Leere im Nationalstaat münden ließen, ist die politische Praxis. Die Althusser'schen mit den Barad'schen Begriffen vermischend, lässt sich sagen, dass am Anfang der performative Eingriff steht, der das Phänomen zugleich ausmacht und hervorbringt. Die Relata sind den Relationen nicht vorgängig.

Die Leere sei allerdings nicht als Raum des reinen Zufalls oder der Spekulation zu verstehen, kommentiert Ross Speer. Für Althusser sei dieser Raum durch die historisch-

¹⁴ Dass Epikur hier dennoch auf den Begriff der *Leere* zurückgreift, nennt Althusser eine seltsame theoretische Unschlüssigkeit, eine „strange vacillation“ (Althusser 1999, 20), da die Leere doch immer nur Leere sein kann, mit der Bestimmung gefüllt zu werden. Sie ist „empty for the future“ (ebd.).

spezifische Konjunktur¹⁵ begrenzt und somit ein Möglichkeitsraum, von dem die politische Praxis ausgehen müsse. Die Konkretion bestimmter Möglichkeiten könne politisch erwirkt werden, ohne dass eine Politik mit absoluter Sicherheit bestimmte Ergebnisse zeitige. Politische Praktiken sind für Althusser also „constrained but not determined by the elements which they have at their disposal“ (Speer 2016, 8). Dies bedeute, dass Politik keine reine Konstruktionsleistung, sondern eine konjunkturell beschränkte Praktik ist. Der Raum, den eine theoretische Praxis als politische Praxis eröffne, sei immer „distorted, inflected“ (Althusser 1999, 28) oder in Barads Worten: ein diffraktives Phänomen.

In dieser Offenheit für das Ankommende, im aleatorischen Moment der Geschichte also, entscheidet die Politik über deren Fortgang, der keinem transhistorischen Ziel folgt und dessen Ausgang entsprechend ungewiss ist. Dieser Offenheit steht in der Politik das Potential zur Verstetigung gegenüber. Althusser beschreibt das Potential anhand der politischen Entstehungsgeschichte der kapitalistischen Produktionsweise. Die Kategorie der Produktionsweise sei der Geschichte hinzugefügt worden, um im Nachgang Elemente aus der Geschichte herauszugreifen. „Diese Elemente existieren nicht in der Geschichte, um eine Produktionsweise hervorzubringen, sondern vielmehr existieren sie vor ihrer ‚Akkumulation‘ und ‚Kombination‘ in einem ‚flottierenden‘ Zustand, in dem jedes Element seine eigene Geschichte hat und keineswegs als teleologisches Produkt aus den anderen und ihrer Geschichte hervorgegangen ist“ (Althusser 2010b, 52). Unter dieser Maßgabe sei das aleatorische Moment in der Marx’schen Erzählung der sogenannten ursprünglichen Akkumulation erkennbar (ebd., 52ff. und Marx 1972, 667 ff.). In Marxens Erzählung trete zur dialektischen die aleatorische Bewegung hinzu. Dies klarzustellen, ist, Howard Rouse zufolge (2010, 129), das zentrale Argument, das Althusser in den 1980er Jahren zu machen versuchte, und das in einer verlängerten Linie mit seiner Thematisierung der Überdeterminierung und seiner Bemühung um eine nicht-hegelianische Dialektik steht. In Machiavellis Entstehungsgeschichte des italienischen Staates erkennt Althusser den Wert einer ergänzenden Erzählung der „primitive political accumulation“, die von der

¹⁵ An dieser Stelle fehlt eine Diskussion darüber, inwiefern Althusser mit dem Konzept der historischen Konjunktur nicht bereits selbst den besten Ansatzpunkt für die Entwicklung eines Verständnisses der überdeterminierten Verhältnisse im Staat liefert, das wie oben gefordert nicht-teleologisch, anti-essentialistisch, realistisch und offen für andere, bislang ausgeschlossene Agentien ist. Vielversprechenderweise betont er in dem Interview *Philosophy and Marxism* von 1984, dass er der in diesem Begriff gefassten historischen Konkretisierung immer das singuläre und aleatorische Moment inbegriffen sieht: „[I]t is necessary to bear in mind that ‚conjuncture‘ means ‚conjunction‘, that is, an aleatory encounter of elements – in part, existing elements, but also unforeseeable elements. Every conjuncture is a singular case“ (Althusser 2006, 264; zu Potentialen des Begriffs siehe auch Gallas 2017).

„simultaneously necessary and unthinkable hypothesis that the new state could begin anywhere, on the aleatory character of the formation of national states“ (Althusser 1999, 125f.) getragen wird. Was Althusser hier als ursprüngliche politische Akkumulation bezeichnet, sieht den Staat und seine Teile als in einem nichtendenden, nicht-teleologischen Prozess des „becoming“ begriffen: „become many“ (ebd., 67), „becoming-the-Prince and becoming-the-state“ (ebd., 81), „becoming-people“ (ebd., 102). Dass dieser Prozess, d.h. die politische Praxis, nie abgeschlossen ist, schlägt sich in der Konzeption der theoretischen Figur des Fürsten nieder. Der Fürst verkörpere eine aleatorische Leere bzw. eine kalkulierte Abwesenheit, die durch Begegnungen in der politischen Praxis gefüllt werden kann (vgl. ebd., 76ff.).

Die Überdeterminierung durch die flottierenden Elemente im politischen Entstehungsmoment des Staates manifestiere sich auch in der Politik im Rahmen der bestehenden Staatsapparate, die sich den Betrachter*innen als ein bunt zusammengewürfeltes Sortiment verschiedener sozialer Praktiken und Institutionen darstelle (vgl. Lahtinen 2009, 51, mit Verweis auf Althusser 1971, 136f.). Mikko Lahtinen ist deshalb der Auffassung, dass die an Althusser herangetragenen Kritiken an seiner These der Determinierung des Überbaus durch die Basis in letzter Instanz ins Leere gehen.¹⁶ Althusser selbst hatte schon in *Für Marx* darauf hingewiesen, dass „die einsame Stunde der ‚letzten Instanz‘“ (Althusser 1968, 81) nie schlage und Lahtinen (2009, 51) befindet, dass dieser Hinweis angesichts des konkreten Sortiments an Praktiken und Institutionen nicht als schlechte Metaphysik abzutun ist. Vielmehr sieht er darin den Versuch, empiristische und metaphysische Theorien gleichermaßen abzulehnen, indem das versammelte Konkrete in einen Kausalitätszusammenhang gestellt werde. Althusser entwerfe allerdings einen widersprüchlichen, überdeterminierten, das heißt offenen Kausalitätszusammenhang, der Raum für Kontingenzen, Tendenzen oder Wahrscheinlichkeiten lasse und so der historischen Erfahrung Rechnung trage, dass die Basis eine dominante, jedoch nie determinierende Rolle einnehme. Lahtinen stellt zudem klar, dass es sich dabei nicht um multilineare Kausalitätszusammenhänge handle, die wiederum von eindeutigen Ursachen ausgehen könnten, denn diese seien selbst von Beginn an komplexe Prozesse der Überdeterminierung (vgl. ebd., 54).

Die Umarbeitung der Kausalität birgt auch Konsequenzen für das Zeitverständnis. Von einer Linearität, wie sie die Hegel'sche Figur der Dialektik annehme, mit der – grob gesagt

¹⁶ Lahtinen verweist hier z. B. auf Laclau und Mouffe 1985, 97-105.

– begriffen werden solle, wie die Geschichte fortschreite, indem sich These und Antithese auf einer höheren Ebene der Vernunft in der Synthese auflösen, kann nicht mehr ausgegangen werden, wenn die Ursache in ihren Wirkungen anwesend ist und umgekehrt. Althusser (1968, 138f.) zieht zudem Mao Tse-tung heran, um deutlich zu machen, dass ein komplexer Prozess, wie die Geschichte, stets aus mehr als einem Widerspruch bestehe, dessen Reduzierung auf einen einfachen Widerspruch nicht möglich sei. Vielmehr sei jede Einfachheit ein „schon gegebenes“ komplexes, strukturiertes Ganzes“ (ebd., 137). Hierin deutet sich ein Punkt an, der die Althusser'sche Dialektik weiter in Richtung von Barads diffraktiver Methode öffnet: These und Antithese, die Ursachen, die letzten Instanzen werden nie gegenwärtig. Sie können lediglich rückwirkend aus der beständig sich wandelnden Synthese – der Wirkung, die wir Gegenwart nennen – abstrahiert und selbst dann nur in Begriffen der Synthese begriffen werden. In dieser Lesart bleibt kein Raum für Essentialismen der Vorgängigkeit.

Diese Althusser'sche Konzeption, in der die Politik die ordnend eingreifende Abweichung in der aleatorischen Leere darstellt, die selbst die dialektische Bestimmung des Fortgangs der Bewegung in die zweite Reihe verbannt, ist Barads Theorie in Teilen durchaus zugeneigt. Andersherum kann Barad der historischen Analyse, wie sie Marx und Machiavelli vorgenommen haben, zwar nichts hinzufügen. Jedoch entnehme ich ihrer Theorie einen Hinweis darauf, was sich in der Blackbox der ‚politischen Praxis‘ verbirgt, die sich bei Althusser auftut.

Der Moment, in dem bei Barad das Phänomen aus der Leere auftaucht, ist der des agentuellen Schnitts. Dieser löse, ohne dem Phänomen vorgängig zu sein, die innerhalb des Phänomens vorgegebene ontologische und semantische, das heißt materielle wie diskursive, Unbestimmtheit aus (Barad 2007, 140), indem er Subjekt und Objekt in einer Bewegung zusammen-auseinander schneide bzw. unterscheide-verschränke (2015, 182). Den Umstand anerkennend, dass agentielle Schnitte „nicht von mit einem Willen ausgestatteten Individuen vollzogen [werden], sondern von der umfassenderen Anordnung, deren ‚Teil‘ ‚wir‘ sind“ (Barad 2012a, 89), schlage ich vor, die in den „umfassenderen Anordnungen“ der Ideologie und des theoretischen Dispositivs als konkrete agentielle Schnittmuster der politischen Praxis zu verstehen. Die politische Praxis kann auf dem Weg, der zwischen Barad und Althusser verläuft, als der Umgang mit der Offenheit jedes Phänomens

verstanden werden – oder anders ausgedrückt: als ideologischer oder theoretischer materiell-diskursiver Selbstbezug des Phänomens auf seine eigene Unbestimmtheit.¹⁷

Ich will an dieser Stelle den Punkt etwas strapazieren, dass der Althusser'sche Staatskörper maßgeblich aus Praktiken besteht, sodass sich behaupten lässt, dass er ein komplexes Ensemble von Praktiken ist. In Kombination mit Althusser's Konzeption der Ideologie als derjenigen materiellen Praktik, die Subjekte im Staat erst als solche hervorbringt, die also die beherrschten Klassen begründet, deutet sich ein performatives Verständnis des Staates als phänomenaler Körper an, der als Ensemble multipler materiell-diskursiver Praktiken zusammen-getrennt schneidet und geschnitten wird.¹⁸ Dem diffraktiven Schema folgend kann das Verhältnis von beherrschten und herrschenden Klassen somit als dialektisches verstanden werden, indem die Klassen in sich wiederum Verschränkungen aufweisen. Der hierin angelegte Klassenantagonismus wird allerdings nie eindeutig und abschließend bestimmbar, weil die für ihre Hervorbringung als stabiles Phänomen notwendig intraaktiv zusammen-getrennt geschnittenen Klassen nie mit sich selbst zur Deckung kommen. Dieses Verhältnis des nie-mit-sich-selbst-zur-Deckung-kommen fasst der Begriff der Verschränkung. Die politische Konfrontation bleibt so offen für das, was kommt.

3.3 Meeting Point (III): Materie und Materie

Die Komplexität, die die diffraktive Methode in den Griff zu bekommen bemüht ist, resultiert nicht nur aus der Offenheit und Vielfalt der Verhältnisse, sondern auch aus ihrer Dynamik. Dies spiegelt sich in Barad's Entscheidung für ein topologisches Materie- bzw. Raumzeitverständnis wider, ein Verständnis, das bei Althusser, wie zu zeigen sein wird, bereits in Ansätzen erkennbar ist. In diesem Abschnitt geht es darum, die Materiebegriffe nebeneinander zu stellen. Einerseits dient dies dem Zweck, die ontologischen Ausgangspunkte der Theorien transparent und kritisierbar zu machen. Andererseits wird so in das folgende Unterkapitel eingeleitet, in dem dargestellt wird, wie sich die verschiedenen

¹⁷ In Bezug auf aktuelle mit Ängsten spielende Herrschaftspraktiken ist Althusser's Hinweis auf die politische Praxis von Machiavelli's Fürsten interessant. Dieser mache sich die Angst als ökonomischste und verlässlichste ideologische Herrschaftspraxis zunutze (vgl. Althusser 1999, 91, und 2010b, 120f.), denn sie versetze die Beherrschten in eine ambivalente Beziehung zu ihm, indem sie sie zugleich von ihm trennt und an ihn bindet – sie schneidet zusammen-getrennt. Die Anerkennung der Relevanz affektiver Bindungen durch Althusser ist ein weiterer Punkt, der ihn, zwar nicht in Richtung von Barad aber in Richtung der Neuen Materialismen öffnet (vgl. Stichwort ‚Affective Turn‘ in Braidotti und Hlavajova 2018, 15-17).

¹⁸ Es wäre zu klären, inwiefern eine solche Charakterisierung des Staates von solchen abweicht, die in ihm die Erfüllung der Funktion der „Trennung/Verbindung“ (Hirsch 1994) von Staat und Gesellschaft oder der „Subjektivierung und Kohäsion“ (Buckel 2007) sehen.

Materieverständnisse in Althussers topische Gesellschaftstheorie und Barads topologische Ansätze für das Erfassen sozialer Realitäten übersetzen. Ich werde vor allem herausarbeiten, dass sich Barads Bemühungen um den Materiebegriff als lohnend erweisen, um Tendenzen vorzubeugen, wie sie im Historischen Materialismus auftreten, die den Begriff explizit unbearbeitet lassen, aber implizit essentialistisch füllen. Barad (2007, 211) geht es um die Universalisierung eines spezifischen Materiebegriffs – ein Projekt, das beispielsweise der in der Tradition des Historischen Materialismus schreibende Frieder Otto Wolf (2008) für gefährlich hält.

Ich werde im Folgenden einen Text von Wolf diskutieren, da dieser sich in der Klärung des historisch-materialistischen Konzepts der Materie maßgeblich auf Althusser bezieht, und weil er als Herausgeber von Althussers Werk (vgl. Althusser 2010a und 2012) aktuell Einfluss auf die Althusserrezeption in Deutschland nimmt.¹⁹ Anschließend werde ich aus dem Briefwechsel und dem Interview von Althusser mit der mexikanischen Philosophin Fernanda Navarro zitieren, die unter dem Titel *Philosophy and Marxism* veröffentlicht wurden, da sich hier Hinweise auf einen Materiebegriff finden lassen, die Barad durchaus entgegenkommen.

Der Historische Materialismus als Materialismus der Praxis, wie ihn Marx in seinen Thesen über Feuerbach begründete, entwickelte sich maßgeblich als Abgrenzungsbewegung zu damaligen Idealismen und idealistischen Materialismen (Wolf 2008, 43ff.). In der positiven Wendung dieser Traditionslinie spricht sich Wolf (ebd., 55) für einen Materialismus aus, der „mit einem jeweils feldspezifischen Begriff der Materie als Materialität arbeitet“. Was unbedingt verhindert werden müsse, sei die Universalisierung eines spezifischen Materiebegriffs, indem man die Klärung der Begrifflichkeit zu einem ontologischen Problem mache. Es könne dem Historischen Materialismus also nur darum gehen, über den Materiebegriff den Zugang zur Realität zu markieren. Als „umfassend praktische Haltung“ (ebd., 56) betreffe Materie als Begriff lediglich die Ebenen der Epistemologie und der Politik. Der Begriff könne und müsse also multipel gefüllt werden, da sein Sein nur in seinen historisch-spezifischen Bedingungen bestimmbar ist. Als legitime Vertreter eines historisch materialistischen Nachdenkens über Materie nennt Wolf Lenin, Althusser und

¹⁹ Wolfs Diskussion ist allerdings nicht repräsentativ für den Stand der Debatte in der Marx'schen Wissenschaftstradition. Um nur eine hier zu verortende Theorieströmung zu nennen, gibt es den von Roy Bhaskar mitbegründeten *Critical Realism*, der sich intensiv mit der Frage der Materie beschäftigt hat und zudem 30 Jahre vor den Neuen Materialismen ihre ontologischen Aspekte in den Blick nahm. Urs Lindner et al. kommentieren dies entsprechend: „Wer sich mit dieser Theorieströmung beschäftigt, wird schnell feststellen, dass vieles an den neuen Realismen/Materialismen nicht allzu neu ist.“ (Lindner et al. 2017, 8)

Feuerbach. Mit ihnen, so Wolf, würde sich die Frage nach einer ‚universellen Materie‘, die die spezifischen Materialismen in sich vereint, bereits erledigen.

Mit Lenin kann – jedenfalls in der primär epistemologischen Lektüre, die Althusser (1969 [1971]) angeregt hat – ein ‚Materialismus‘ konzipiert werden, dessen zentrale Pointe in der Differenz von wirklich Gegebenem und bloß Ausgedachtem beruht, ohne sich auf leere („pointless“), spekulative Erörterungen über Materie/Masse und Energie, Korpuskel und Welle einzulassen. Mit dem späten Feuerbach und dem frühen Althusser (1963 und 1965 [1968]) kann ein Materialismus der spezifischen Materialitäten entwickelt werden, der die irreduzible Vielfalt der realen Verhältnisse zum Bezugspunkt menschlicher Wahrheitspolitik macht. Mit dem späten Althusser (2006, vgl. Negri 1996) kann ein ‚Materialismus der Begegnung‘ konzipiert werden, der die bedingte Kontingenz von Zusammenwirken und Zusammenhandeln von Prozessen und Handlungssubjekten ins Zentrum der Analyse stellt. (Wolf 2008, 47f.)

Ohne den drei von Wolf angeführten Autoren hier eine Kritik in der ihnen gebührenden Ausführlichkeit zukommen lassen zu können, erweisen sich die hier repräsentativ für den Historischen Materialismus angeführten Materiebegriffe schon auf den ersten Blick als nicht zufriedenstellend. Das Problem mit den beiden letztgenannten Positionen ist, wie Wolf selbst anmerkt (2008, 48, Fn15), dass erstere einseitig strukturalistisch und letztere ebenso einseitig kontingenzialistisch argumentiert und es deshalb einer „tragfähige[n] Vermittlung“ der beiden Positionen bedarf. Der von Wolf als erstes angeführte Lenin’sche philosophische Materiebegriff erweist sich als universal gültige Setzung, als absolute These, die besagt, dass von der Existenz einer objektiven Realität auszugehen ist (Lenin 1962, 130 und 260f., vgl. Althusser 1971, 48f.). Verkürzt gesagt hat er damit nicht mehr Inhalt als ein Gottesbegriff. 15 Jahre nach der Veröffentlichung von *Lénine et la philosophie* bemerkte Althusser, dass solch ein proklamierter Materialismus im Kern idealistisch bleibe: „Matter stands in for the ultimate reason, the ratio for everything [...] God, the *ratio rationis*“ (Althusser 2006, 217).²⁰

²⁰ Dass es sich um eine ursprüngliche Setzung handelt, legt auch Terry Eagletons These nahe, dass sich aus dem Historischen Materialismus keine logische Begründung eines Atheismus ableiten lasse. Der Gottesglaube sei bloß sehr viel expliziter, was seine ursprüngliche Setzung angehe, während der historisch-materialistische Mainstream die Nichtbegründbarkeit seines Atheismus aus dem Historischen Materialismus heraus ignoriere. Als Ausnahme führt er Walter Benjamin an, der seinen Gottesglauben ganz ausdrücklich für vereinbar mit seiner Theorie halte (Eagleton 2016, 8). Meines Erachtens nimmt Benjamin in seiner Sprachtheorie dann auch bereits einige Wendungen der Neuen Materialismen vorweg (vgl. Benjamin 1991). Eagleton steht den Neuen Materialismen allerdings höchst kritisch gegenüber (2016, 9ff.).

In diesem Zitat schwingt mit, was Althusser zufolge die Frage ist, die Idealist*innen und Materialist*innen seit Platon versuchen zu beantworten: die Frage nach dem Ursprung der Welt, die gleichzeitig die Frage nach ihrem Ende bzw. Ziel ist. Diese Frage sei für Materialist*innen jedoch eine „Falle“ (ebd.), da sie sich nur in idealistischen Begriffen beantworten lasse.²¹ Materialismen könnten ihrem eigenen Anspruch nie gerecht werden, solange sie sich um die Beantwortung dieser Frage bemühen. Nur Philosophien, die sich der Falle des Idealismus/Materialismus-Binärs entzögen, die nicht nach der „meaning of the world, the meaning of its history, the ultimate purpose of the world and history“ (ebd., 217f.) fragten, seien nicht idealistisch und – wenn man das dann noch so nennen wolle – materialistisch.

Althusser selbst hält bis zu seiner letzten Veröffentlichung an dem Begriff des Materialismus fest: „The primacy of materiality is universal“ (Althusser 2006, 262f.). Meinem Verständnis nach schlägt er in dem letzten zu seinen Lebzeiten veröffentlichten Text die Warnung Wolfs vor einem universellen Materiebegriff in den Wind. Er schreibt:

This materiality can differ quite sharply from the matter of the physicist or chemist, or of the worker who transforms metal or the land. It may be the materiality of an experimental set-up. Let me carry things to an extreme: it may be a mere trace, the materiality of the gesture which leaves a trace and is indiscernible from the trace that it leaves on the wall of a cave or a sheet of paper. (ebd., 262)

Althusser will diese offene Konzeption der Materialität als das Primat des Marx'schen Ausspruchs „It all depends“ (ebd., 263) verstanden wissen. In dieser radikal offenen Konzeption, deren „traces“ sehr an die „marks“ erinnern, die Barads agentielle Schnitte hinterlassen und so eine vielfältige, differenzierte Materie performieren, nimmt das aleatorische also die Position der Dialektik ein. Althusser's Materialismus wandelt sich vom dialektischen zum aleatorischen Materialismus.

An diese Gedanken von Althusser anschließend erscheint mir Barads Suche nach einem anti-essentialistischen und nicht-teleologischen Begriff der Materie durchaus lohnenswert. Auch wenn sie mit ihrer Wiederaufnahme der Frage nach einem universellen

²¹ In diesem Sinne bedarf es genau genommen auch keiner ‚tragfähigen Vermittlung‘ wie Wolf sie fordert.

Materiebegriff sicherlich quer zur kritischen Intuition liegt²², behaupte ich hier, dass es ihr in Teilen gelingt sich abseits des Idealismus/Materialismus-Binärs zu bewegen, indem sie ein performatives, posthumanistisches und vor allem topologisches Verständnis der Materie anbietet.

Der Referenzpunkt in ihrer Kritik bestehender Materieverständnisse ist weniger der Historische Materialismus im engeren Sinne als das Werk Judith Butlers. Butler argumentiert jedoch partiell in eine ähnliche Richtung wie Wolf, wenn sie schreibt: „It must be possible to concede and affirm an array of ‚materialities‘ that pertain to the body, that which is signified by the domains of biology, anatomy, physiology, hormonal and chemical composition, illness, age, weight, metabolism, life and death. None of this can be denied“ (Butler 1993, 66, zit. n. Barad 2007, 211). Barad gibt sich mit dieser Feststellung nicht zufrieden, da diese ihres Erachtens nicht zu klären vermag, in welchen Verhältnissen die verschiedenen Materien in ihren isolierten Diskursivitäten zueinanderstehen. Barad wählt deshalb entgegen der Warnungen den Weg der einen Materie: „[T]here is no need to postulate different materialities [...], and so there is no mystery about how the materiality of language could ever possibly affect the materiality of the body“ (Barad 2007, 211). Diese Materie stehe jedoch explizit nicht außerhalb der Zeit, Geschichte oder Kultur. Im Gegenteil, sie sei deren Verkörperung.

„Materie ist ein Agens und kein festes Wesen oder eine Eigenschaft von Dingen“ (Barad 2012a, 14-15), sie sei weder etwas Gegebenes noch bloße Wirkung menschlichen Tätigseins (vgl. ebd., 97) schreibt Barad und betont so das Prozessuale und Aktive der Materie. Als Agens wirke sie performativ und werde in einem Prozess der schrittweisen Intraaktivität performiert. Von daher sei „Materie [...] kein Ding, sondern eine Tätigkeit,

²² Erschwerend kommt hinzu, dass Barads Rezeption der Debatte zum Materiebegriff im Historischen Materialismus unzureichend ist. Obwohl sie im Sinne ihrer diffraktiven Methode die ‚alten‘ Materialismen als ihrer Arbeit verbunden sieht und sich gegen eine Ideengeschichte der „sauberen Brüche“ ausspricht (Barad 2015, 196), muss man schlicht davon ausgehen, dass ihr der Reichtum, den die Denktradition des Historischen Materialismus diesbezüglich aufweist, weitgehend unbekannt ist. Lediglich mit Walter Benjamin setzt sie zu einem zwar interessanten, aber fragmentarischen Dialog an (Barad 2017). In ihrem Hauptwerk hat sie dazu kaum mehr zu sagen, als dass ihre neumaterialistische Rekonzeptualisierung des Materiebegriffs „from traditional Marxist conceptions of materiality as strictly economic, and from some post-Marxist conceptualizations that understand it as purely social“ (Barad 2007, 226) abweiche. Wenn man Wolf als repräsentativ hinstellen möchte, könnte man Barad jedoch zumindest zugestehen, dass die Materie-Debatte innerhalb der historisch-materialistischen Traditionslinie nicht mehr sonderlich prominent geführt wird. Althusser (2010b, 21) selbst gab 1982 die Maßgabe heraus, dass „ein Materialismus der Begegnung [zu entwickeln sei], also des Aleatorischen und der Kontingenz, der sich als ein ganz anderes Denken den verschiedenen genannten Materialismen entgegensetzt, einschließlich des Materialismus, der gewöhnlich Marx, Engels und Lenin zugeschriebenen [sic] wird und der wie jeder Materialismus rationalistischer Prägung ein Materialismus der Notwendigkeit und der Teleologie ist, das heißt eine abgeänderte und maskierte Form des Idealismus“.

geronnenes Tätigsein“ (ebd., 98). Der Mensch ist so als ein „Effekt spezifischer performativer Gefüge“ (Bath et al. 2013, 8) unter vielen aufzufassen. Er ist eine der spezifischen, stabil hervorgebrachten, dynamischen Verformungen der Materie, die ihr topologischer Begriff nachvollziehbar macht.

Dass die Topologie eine geeignete Schablone für die Entwicklung eines Materialismus abgibt, der jenseits des Idealismus/Materialismus-Binärs operiert, legt auch Althusser nahe, wenn er schreibt, dass sich Materialist*innen „so nah wie möglich am Transitorischen halten“ (Althusser 2010b, 68) müssten. Insofern erscheint es mir plausibel, Barads Neuen Materialismus als einen Versuch zu lesen, der die Frage nach dem Ursprung und dem Ende der Welt umgeht, indem er einen monistischen Materiebegriff²³ prägt, der die schrittweisen, performativen Rekonfigurationen der Welt in den Blick nimmt.

Doch was sind die spezifisch gesellschaftstheoretischen Konsequenzen eines solchen topologischen Materiebegriffs? Ich habe bereits Barads agentuellen Realismus danach befragt, wie mit ihm soziale Realitäten topologisch begriffen werden können. Im Folgenden werde ich den Erklärungsgehalt von Barads *Meeting the Universe Halfway* an Althusser's topischer Gesellschaftstheorie messen.

3.4 Meeting Point (IV): Topik und Topologie

Wie oben gezeigt ist die Möglichkeit, mit dem agentuellen Realismus das Zustandekommen sozialer Realitäten zu denken, eng mit dem Begriff des Apparats verknüpft. Barad ermöglicht es, ein umfassendes Verständnis des Prozesses der Sonographie zu entwickeln, indem sie den Apparat als eine Anordnung materiell-diskursiver Praktiken auffasst, in der Schnitte zwischen Menschen und zwischen Menschen, Tieren und Dingen all diese erst hervorbringen. Dieses Apparateverständnis ermöglicht es ihr zudem, die Schnitte in ihrer komplexen Verschränkung als Ausdruck und Einschreibung von Machtverhältnissen sichtbar und zum Gegenstand von Veränderungen zu machen. Mit dem Differentialgetriebe hat sie uns zudem eine Figuration an die Hand gegeben, mit der sie es für möglich hält, die komplexen Raumzeitre(kon)figurationen topologisch nachzuvollziehen, die die materiell-diskursive Hervorbringung eines Phänomens ausmachen.

²³ An einer mir bekannten Stelle, an der er einen „monist materialism“ (Althusser 2006, 252) explizit ablehnt, geht es ihm um einen Materialismus, dessen einziges, monistisches Wesen die Gesetze der Hegel'schen Dialektik sind.

In der Entwicklung dieser Figuration grenzt Barad ihren Differentialgetriebeapparat explizit von den Althusser'schen Apparaten ab, die sie als undynamische, rigide Sozialstrukturen versteht (ebd., 240, und 451, Fn25). Es bedürfe demgegenüber eines topologischen Verständnisses der Raumzeitre(kon)figurationen, das deren Vielfalt in den iterativen Einfaltungen aller relevanter Materie begreife. Althusser hier so beiläufig abzutun, wie Barad es tut, erscheint mir aus zwei Gründen unglücklich. Erstens verkennt Barad, dass bei Althusser ‚Apparate‘ nicht, wie ihre Bezugnahme nahelegt, in der Basis [engl.: structures], sondern im Überbau angesiedelt sind, entsprechend nur vermittelt in den Produktionsprozess eingreifen und schon gar nicht mit seinem Strukturbegriff gleichzusetzen sind. Meiner Lesart nach ist es gerade Althusser's Verdienst, über den Apparatebegriff eine Verschränkung der verschiedenen relevanten Getriebe im Überbau jenseits der marxistisch begriffenen Basis denkbar zu machen. Althusser mit seinem gesellschaftstheoretisch reichen Werk mit mehr Sympathie zu begegnen, hätte sich m.E. in den Auseinandersetzungen in *Meeting the Universe Halfway* daher als produktiv erweisen können.²⁴ Zweitens stellt Barad (2007, 240) selbst fest, dass das von ihr eingeforderte dynamische, topologische Verständnis sich mit Fragen der Verbindungen, der Grenzziehungen und der Ausschlüsse auskennt und das geometrische Verständnis, das in Begriffen der Verortung denkt, nicht ersetzen, sondern ergänzen sollte. Selbst wenn man Althusser also jedwedes dynamische Denken absprechen wollte – was, wie ich zu zeigen versucht habe, zu kurz greift –, ließe sich über diese Forderung für eine Bezugnahme auf Althusser argumentieren. Dass Barad ihre Vordenker*innen auf die Art und Weise abtut, wie sie es Althusser gegenüber tut und damit Bezugnahmen erschwert, ist vermutlich einer der Gründe dafür, dass der gesellschaftstheoretisch fruchtbare Boden des agentuellen Realismus bislang weitestgehend unbeackert und für die politische Praxis mehr oder weniger irrelevant geblieben ist.

Auch was die Machtkonzeption angeht, sind sich Barad und Althusser auf den ersten Blick uneinig. In *Ideologie und ideologische Staatsapparate* und *Marx in his Limits* zeigt letzterer sich bemüht, die Staatsmacht als getrennt vom und besitzbar durch den Staatsapparat darzustellen (Althusser 2010a, 51f., und Althusser 2006, 69). Dies ist unvereinbar mit dem Foucault'schen Machtverständnis, das Barad, wie oben dargestellt, mitbringt. Ein Ansatz

²⁴ Ein hier und im Folgenden nicht berücksichtigter Anknüpfungspunkt, auf den Alexander Gallas hingewiesen hat, ist Althusser's Begriff der Artikulation, mit dem er die in der Leere fußenden Kokonstitutionsverhältnisse des Staates bezeichnet (Althusser 1999, 13 und 31f.). Harold Wolpes Analyse der Wechselverhältnisse von Rassismus und Kapitalismus in Südafrika (1972) zeigt, dass der Begriff eine ähnliche analytische Funktion erfüllen kann wie der der Intersektion.

für die Vermittlung ließe sich womöglich bei Nicos Poulantzas finden, dessen der mit Hilfe der Definition des Staates als „materielle Verdichtung eines Kräfteverhältnisses“ (Poulantzas 2002, 159) die Macht in das (Klassen-)Verhältnis verlegt und den Staat als dessen produktiven, materiellen Effekt betrachtet. Poulantzas, der zeitweise mit Althusser zusammenarbeitete und dessen Ablehnung des marxistischen Humanismus und antiökonomistische Positionen teilte, wurde bereits an anderer Stelle für die Vermittlung mit der Foucault'schen Theorie und der Entwicklung intersektional und dynamisch denkender Ansätze in der materialistischen Staatstheorie genutzt (vgl. u.a. Jessop 2007b).

Ein weiterer Aspekt, den Barad mit ihrem Verständnis der Produktion als „differential gear assemblage“ stark machen möchte, ist der, dass die Materialität des Produktionsprozesses nicht als etwas vermittelt Erfahrbares begriffen werden sollte. Die Metapher der Differentialgetriebe-Assemblage steht also nicht vermittelnd zwischen dem Phänomen der Produktion und ihrer vermeintlich unmittelbaren, materiellen Gegebenheit. Sie wird vom Phänomen der Produktion, als objektiver Referenz, in einem performativen theoretischen Akt eingefaltet, der das Phänomen zudem topologisch und in seiner raumzeitlichen Materialität rekonfiguriert (vgl. Barad 2007, 244). Die Theorie ist unmittelbarer Teil des Phänomens – ganz im Sinne von Althusser's Idee des theoretischen Dispositivs.

Barads topologisches Denken birgt auch Konsequenzen für die zeitliche Dimension von Zusammenhängen, die bei Althusser mittelbarer Natur sind. So ist es eine der zentralen Thesen in *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, dass die Ideologie im Allgemeinen ewig ist (vgl. 2010a, 74). Die Ideologie im Allgemeinen bezeichnet er als eine nicht-historische, omnihistorische Realität, „insofern diese Struktur und diese Funktionsweise [der Ideologie] in derselben Form in der so genannten gesamten Geschichte präsent ist – Geschichte dabei im Sinne des *Manifests* als Geschichte von Klassenkämpfen, d.h. als Geschichte der Klassengesellschaften, verstanden“ (ebd.). Auch wenn Althusser die „Ewigkeit“ der Ideologie als zentralem Funktionszusammenhang der Gesellschaft auf kapitalistische Gesellschaften beschränkt und sie damit von der historischen Konstante zu einem Strukturmerkmal einer spezifischen Gesellschaftsform herabstuft, legt die Rede von der Ewigkeit in Kombination mit dem linearen Zeitverständnis des Marxismus-Leninismus eine geschichtsdeterministische Interpretation seines Texts nahe.

Wenn Althusser nun jedoch ein nicht-lineares Zeitverständnis unterstellt wird, wie er es auch später in seinen Schriften zum Materialismus der Begegnung andeutet, ist es möglich, zu einer Lesart von *Ideologie und ideologische Staatsapparate* zu gelangen, nach der die

Rede von der Ewigkeit der Ideologie im Allgemeinen eine solche Interpretation nicht zulässt. So nimmt Althusser die „doppelte Augenblicklichkeit“ in seiner theoretischen Praxis – bestehend, aus dem Augenblick, in dem er den Aufsatz schreibt, und dem Augenblick, in dem er gelesen wird, in der sich also zwei Augenblicke, die durch einen beliebigen Zeitraum voneinander getrennt sein können – als Beweis dafür, dass die Ideologie ewig ist, da sie diesen beliebigen Zeitraum überbrückt (ebd., 87, Fn34). In einem nicht-linearen Zeitverständnis würde es diesen logischen Bruch, der in der Überbrückung und der korrespondierenden Annahme der Ewigkeit besteht, jedoch gar nicht mehr bedürfen. Ein solches Zeitverständnis – wie es Barads Topologie beinhaltet – könnte es zulassen, dass zwei historische Momente zugleich zeitlich sehr weit auseinander liegen und sich dennoch unendlich nahekommen können.

Nichtsdestotrotz hat Barads strategischer Fokus auf Unmittelbarkeit und damit die Offenheit von Phänomenen seinen Preis. So schreibt sie: „Production should not be thought of as the repetition of some fixed set of processes“ (Barad 2007, 238). Sie möchte offenkundig den Blick auf die Unterbrechungen der Produktion durch Maschinen oder Menschen lenken, da sie hier die komplexen (sozialen) Beziehungsdynamiken erkennbar werden sieht, die die Produktion bedingen und die sonst im reibungslosen Produktionsprozess tendenziell unsichtbar sind. So sehr sie auch recht damit haben mag, diese Dynamiken in den Blick zu nehmen, verfehlt sie ihr Ziel. Ihre Rhetorik, gemäß der sie ein Verständnis der Produktion als repetitivem Vorgang kategorisch ablehnt, widerspricht ihrem eigenen Objektivitätskriterium. Denn es ist doch gerade – zwar nicht die repetitive, aber die iterative – schrittweise Wiederholung, die einen Prozess objektiviert, durch die er an Festigkeit gewinnt, durch die er zwingend wird. Denn der kapitalistische Produktionsprozess ist genau ein solcher Prozess der vergesellschaftenden Objektivierung bzw. Verdinglichung – auch angesichts seiner Offenheit. Dieser der Gewalttätigkeit des kapitalistischen Vergesellschaftungszusammenhangs zugrundeliegenden Aspekt der Produktion gerät leicht aus dem Blick, wenn die Produktion als ein Prozess aufgefasst wird, der ständig umgearbeitet wird (vgl. ebd.).

Jane Bennett macht darauf aufmerksam, welche Probleme mit diesem Fokus auf der Offenheit für die Möglichkeiten von politischem Handeln einhergehen. Sie zitiert Barad:

Intra-actions always entail particular exclusions, and exclusions foreclose the possibility of determinism, providing the condition of an open future. But neither are anything and everything possible at any given moment. Indeed, intra-actions

iteratively reconfigure what is possible and what is impossible – possibilities do not sit still. One way to mark this might be to say that intra-actions are constraining but not determining. But this way of putting it doesn't do justice to the nature of ‚constraints‘ or the dynamic of possibility. Possibilities aren't narrowed in their realization; new possibilities open up as others that might have been possible are now excluded: possibilities are reconfigured and reconfiguring. (Barad, 2007, 235, zit. n. Bennett 2015, 70)

Bennett bemerkt, wie in diesem Zitat unter dem Leitsatz „possibilities do not stand still“ „constraints“ zu Ausschlüssen umgedeutet werden, die im nächsten Moment bereits neue, „reconfigured and reconfiguring“ Möglichkeiten bedeuten. Dies ist angesichts der Gewalttätigkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse unzulässig. Von Althusser ließe sich womöglich lernen, wie Repression und Gewalt apparativ im Staat prozessiert werden. Mit dem das Bild der Dampfmaschine ablösenden Bild der Assemblage von Differentialgetrieben ließen sich die unreinen Verhältnisse zwischen repressivem Staatsapparat und ideologischen Staatsapparaten, zwischen Repression und Ideologie, zwischen Zwang und ‚freiem Willen‘ als verschränkte Verhältnisse begreifen: Der Staat ist ein Apparat, der im Dienste der Herrschenden verschiedene gesellschaftliche Verhältnisse so miteinander verschränkt, dass sie diese Verhältnisse stabilisierende Dynamik hervorbringen. Er ist der Versuchsaufbau, der die Gesellschaft angesichts des Ankommenden, das diese Gesellschaft beständig hervorbringt, stabilisiert, indem er das Ankommende spezifischen Schnitten unterzieht und somit in die Verbindungs-Trennung der Gesellschaft einfügt. Er ist eine Anordnung materiell-diskursiver Schnittweisen, die im fortlaufenden Experiment das Phänomen der Gesellschaft beständig in seiner spezifischen Dynamik hervorbringt. Diese Gesamtdynamik der Gesellschaft ist als Assemblage verschiedener Differentialgetriebe in ihren aufeinander verwiesenen, verschränkten Partikulardynamiken zu verstehen: Der Staat ist eine von ihnen, die wiederum in verschiedene Getriebeapparate aufgetrennt werden kann. Die kapitalistische Produktionsweise, die Dynamik von Ideologie und Wissenschaft, sexistische und rassistische Herrschaftsdynamiken sind weitere. Die Macht liegt somit nicht mehr bei den Herrschenden, sondern im Verhältnis, das jedoch den Anderen mehr Gewalt antut als den Ei(ge)nen.

4. Schlussbetrachtungen

Auf der Suche nach einem Umgang mit den Dingen schenkt Franz Kafka Hoffnung, wenn er schreibt: Die Dinge „glaube ich zu verstehen, ohne ihren Grund zu kennen“ (1986, 11). Gerade die Achterbahnfahrt der Hoffnungen in der Corona-Pandemie führt jedoch vor Augen, dass Hoffnung allein in dieser Sache nicht ausreicht. Vielmehr bedarf es der Entwicklung gesellschaftlicher Modi, die Lebensweisen angesichts der Unbestimmbarkeit der Welt dynamisch stabilisieren. Die neumaterialistische Hinwendung zur Ontologie, die sich bei Barad nachvollziehen lässt, verstehe ich als theoretischen Versuch, den Dingen in ihrer Konkretheit wieder näher zu kommen, sie zu verstehen, ohne ihren Grund zu kennen, und in ihrer zunehmenden Ausdifferenzierung dennoch allgemeine, sie zusammenbringende Begriffe von ihnen zu bilden. Es war das Ziel dieser Arbeit, sich angesichts der zunehmenden Verflüssigung einen Begriff der Verfestigung zu machen.

Karen Barad verlegt diese widersprüchliche Bewegung in ihren Materiebegriff, der ihrem Realitätsverständnis zugrunde liegt. Im Laufe der Arbeit wurde deutlich, dass sie damit eine Lücke schließt, die im Historischen Materialismus offengelassen wird (III). Anstatt von der Ontologie zu sprechen, haben sich historisch-materialistische Theoretiker*innen auf die Epistemologie und damit auf die Möglichkeitsbedingungen der Gesellschaft verlegt, sodass an der Stelle der konkreten Materie eine Leere blieb, die immer wieder – oft implizit – essentialistisch gefüllt worden ist. Der Versuch, von der Ontologie zu sprechen, bedeutet für Barad, dass die ganze dynamische Differenzierung der Realität in das allem zugrundeliegende Ontische verlegt werden muss. Da kein dahinterliegender Ort mehr unbesprochen bleibt, in den das Dunkle abgeschoben werden könnte, muss das Dunkle zu dem gemacht werden, mit dem wir umgehen können. Sie entwickelt ein performatives und posthumanistisches Verständnis der Materie. Die materiellen Verhältnisse konzipiert sie als diffraktiv und stellt so dem dialektischen Denken etwas zur Seite, mit dem sich intersektionale Verschränkungen begreifen lassen (I). Mit der Topologie und der Differentialgetriebe-Assemblage gibt sie uns zudem Metaphern an die Hand, mit denen Verhältnisse und Bewegungen in der ontologischen Dunkelheit jedes Phänomens gedacht werden können (IV).

Auf den Staat bezogen, der – als Praxis, als Akteur, als Phänomen – einen relevanten Aspekt im verflüssigten Zusammenhalt westlicher Gesellschaften darstellt, ergibt sich mit

Barad eine von Louis Althusser's Historischem Materialismus abweichende Perspektive. Um meine Forschungsfrage zu beantworten, wie dieser Staat in ihrem Rahmenwerk des agentuellen Realismus zu begreifen ist, ist festzuhalten, dass Barad's Staatsapparate die in das Gesellschaftsphänomen eingreifenden Praxiszusammenhänge sind, die zugleich Teil des Phänomens der Gesellschaft sind. Die in den Staatsapparaten verkörperten materiell-diskursiven Praktiken bringen das Phänomen hervor und stabilisieren es, indem sie es intersektional – oder in Barad's immanenztheoretischer Wendung: intrasektional – schneiden. Was mit Barad jedoch nicht in den Blick zu bekommen ist, ist die politische Dimension dieses performativen Vorgangs. Wie zentral diese für den Umgang mit der ontologischen Unbestimmtheit ist, hat die Auseinandersetzung mit Althusser in dieser Arbeit gezeigt (II). In seiner Beobachtung der Praktiken des kapitalistischen Staates und der Subjekte, mit denen die grundlegende Leere gefüllt wird, erkennt er Muster der doppelten Verortung. Diese Muster, die mit Barad auch als agentielle Schnittmuster verstanden werden können, sind die ideologischen und theoretischen Praktiken, die im Staat verkörpert sind. Die beständige performative Hervorbringung des Staates aus der ungeordneten Leere ist eine politische Praxis. Als Verkörperung spezifischer ideologischer und theoretischer Praktiken wird der Staat in dem hier entwickelten Verständnis zu einem Apparategefüge, das bestimmte Weisen bzw. Politiken seiner eigenen Hervorbringung stabilisiert. So performiert er immer wieder miteinander verschränkte Trennungen im materiell-diskursiven Phänomen der Gesellschaft – zwischen Arbeiter*innen und Kapitalist*innen, zwischen Männern und Frauen, zwischen Mensch und Natur, zwischen den Territorien, zwischen Herrschenden und den Beherrschten. Zugleich performiert er die agentielle Abtrennbarkeit des Gesellschaftsphänomens zu einem Außen, das ihm immer schon immanent ist. Seine Apparate stehen über Differentiale miteinander in Verbindung. Sie trennen und verbinden zugleich. Sie sind in Trennung verbindende Bewegungen.

Der Staat kann mit Barad auch als fortlaufendes Experiment verstanden werden, das um die Objektivität dessen bemüht ist, was es hervorbringt; ein Experiment, das zugleich das ist, was sich als stabiles, wiederholbares Phänomen hervorbringt. Indem Barad jedoch die Türen des Labors nicht weit genug aufstößt, weist sie zwar auf ein jeder Realität eingeschriebenes experimentelles Moment hin. Doch versäumt sie es in diesem Moment das Politische zu erkennen und unter dessen Berücksichtigung, ihre Ethiko-onto-epistemologie zu einer Ethiko-onto-epistem-polit-ologie zu erweitern. Ihre Theorie bleibt so trotz

all ihrer Komplexität und Offenheit nicht im Haraway'schen Sinne „unruhig“ (vgl. Haraway 2016).

Die Tragweite dieser Einsichten erfährt an dieser Stelle aus verschiedenen Richtungen Einschränkungen, die zugleich die Punkte markieren, an denen es sich lohnen würde weiterzuarbeiten. Aus den bereits vorgebrachten Kritiken an Barad ergibt sich die Aufgabe, ihre Bildsprache zu konkretisieren, um zu einem genaueren Verständnis der Verschränkung von Materie und Bedeutung zu kommen. Was sind ‚Einfaltungen‘ der Raumzeitmaterie? Welche logische Verknüpfung impliziert eine ‚Verschränkung‘? Was bedeutet es konkret, ‚zusammen-auseinander‘ zu schneiden? Für die Beantwortung dieser Fragen ist es eine Möglichkeit, Barads Anleihen aus der Physik besser zu verstehen. Eine andere Möglichkeit sehe ich in der Lektüre von Michel Foucaults und Judith Butlers Werken, die Barads Versäumnissen nachspürt – ergänzt um Werke von poststrukturalistischen Materialisten wie Gilles Deleuze und Félix Guattari, die es in dem Bemühen, komplexe Verhältnisse zu begreifen, besonders weit getrieben haben (vgl. u.a. Deleuze und Guattari 1980).

Allerdings birgt das Vorhaben, Barad unter Zuhilfenahme der hohen Philosophie zu konkretisieren, die Gefahr, ihre Abstraktheit lediglich durch eine andere zu ersetzen. Entsprechend lohnenswert erscheint es mir, näher bei den Erfahrungen der sozialen Bewegungen zu bleiben und dem Hinweis Sara Ahmeds (2008, 27) zu folgen, Donna Haraway, Evelyn Fox Keller, Sandra Harding und den Zweite-Welle-Feminismus danach zu befragen, wie sie in Auseinandersetzung mit den Naturwissenschaften ihren feministischen Materialismus konzipieren²⁵. Dies verweist auch auf eine Leerstelle in den hier berücksichtigten Betrachtungen des Staats. Die feministisch-materialistische Staatstheorie, wie sie beispielsweise Birgit Sauer entwickelt, hätte zu einer Betrachtung des Staates mit Barads feministischem Anspruch sicherlich viel beizutragen. Eine weitere Lücke, die die Wahl Althusser als Stichwortgeber mit sich gebracht hat und die zu füllen ist, betrifft die Beschäftigung mit den Mensch-Natur-Verhältnissen aus historisch-

²⁵ Ahmed geht in ihrer Kritik so weit, den Neuen Materialismen und Barad entgegenzuhalten, selbst diejenigen zu sein, die den Natur-Kultur-Dualismus wiedereinschreiben, indem sie die bereits erfolgte Problematisierung der Natur-Kultur-Verhältnisse im Feminismus unsichtbar machten: „The new materialism almost seems to return to old binaries – between nature/materiality/biology and culture in the very argument that ‚matter‘ is what is missing from feminist work. This is evident in Karen Barad’s work, an important commentator within this emergent field“ (ebd., 34). Barads Blindheit gegenüber der feministischen Wissenschaftsforschung geht so weit, dass sie die Frage, ob die Quantentheorie nicht auch an Stellen die Sexismen reproduziert, die – wie die genannten Autor*innen herausgearbeitet haben – dem Hauptstrom der Naturwissenschaften inhärent sind, erstaunlicherweise nicht stellt. Sie geht schlicht vom Gegenteil aus, indem sie Atomen – quantentheoretisch begriffen – das Potential zuschreibt, das Konzept der „queerness“ selbst zu „queer[en]“ (Barad 2012b, 25).

materialistischer Perspektive, für die u. a. der Name Alfred Schmidt steht. Doch es ist ebenso vielversprechend, noch einmal genauer bei Althusser selbst nachzuschauen und seine Theorie mit einer kritischeren Lesart zu konfrontieren, als es an dieser Stelle von meiner Seite aus möglich war. Es ließe sich beispielsweise erfragen, ob Marx nicht doch mehr über den Staat zu sagen wusste, als dass er eine Repressionsmaschine ist. Andere befragenswerte Auslassungen betreffen die Verbindungslinien seines Antihumanismus zu Barads Posthumanismus und wichtige Aspekte, die Althusser im Kontext seiner Staatstheorie thematisiert, wie das Recht und die Repression. Da in Barads agentiellem Realismus die Gewalt gänzlich unbeachtet bleibt, ist deren Thematisierung für die gesellschaftstheoretische Aneignung ihres Werks besonders wichtig. Wann ein agentieller Schnitt als Gewalt zu verstehen ist, ist von existenzieller, d.h. auch ethischer und politischer Bedeutung und somit entscheidend für den gesellschaftstheoretischen Wert von Barads Rahmenwerk. Obwohl die staatliche Gewalt mit dem repressiven Staatsapparat einen so prominenten Platz in Althussters Staatstheorie einnimmt, ist der hier berücksichtigte Teil seiner Schriften derart arm an substantiellen Hinweisen darauf, was es mit Zwang oder physischer Gewalt genauer auf sich hat, dass eine Auseinandersetzung mit dem Wesen der Repression an dieser Stelle ausblieb.

Diese theoretische Limitierung korrespondiert mit dem Umstand, dass diese Arbeit, mit Ausnahme der Rezeption von Althussters Theorie als politischer Praxis, keine Hinweise auf eine den hier gewonnenen Einsichten entsprechende politische Praxis beinhaltet. Denn hätte ich mich nicht nur mit Barads feministischer Theorie, sondern auch mit feministischen Politiken beschäftigt, hätte ich mich nicht nur mit Althussters marxistischer Theorie, sondern mit den kommunistischen Revolutionen auseinandergesetzt, so wäre die Frage der Gewalt nicht erst in der Abschlussbemerkung aufgekommen.

Nachdem ich mich in dieser Arbeit ausgiebig mit den Barad'schen Wortungetümen herumgeschlagen und damit die Verunsicherung des Schriftstellers, des Philosophen, der Physikerin und allen voran meine eigene bekämpft habe, verweist der Aspekt der Gewalt auf die eingangs aufgeworfene Frage, wie auch die Verunsicherung derjenigen Teile der Gesellschaft gelindert werden kann, die im akademischen Diskurs sowie darüber hinaus prekärer positioniert sind. In diesem Sinne führe ich abschließend drei exemplarische Politiken an, die allesamt Aspekte eines topologischen Staats- und Gesellschaftsverständnisses vorweggenommen haben, und so einen Ausblick darauf geben, wo die hier begonnene Theoriearbeit Begegnungen suchen könnte, die aus ihr eine

politische Praxis und damit eine Theorie im eigentlichen Sinne machen würden. Zu allen dreien gäbe es viel zu sagen, doch muss ich mich kurz halten.

Die erste dieser Politiken, das Projekt CyberSyn, war Anfang der 1970er der Versuch der Regierung Salvador Allendes, die chilenische Wirtschaft nach kybernetischen Prinzipien zu organisieren und die im Zuge der sozialistischen Umstrukturierungen entstandenen Turbulenzen abzumildern (vgl. Medina 2011). Das Projekt bestand aus einem Informationssystem, dem CyberNet, über das laufend verschiedene Kenndaten der staatlichen Betriebe gesammelt wurden. So sollte die chilenische Wirtschaft als Ganzes in einen lernenden, über Feedbackschleifen mit seiner Umwelt korrespondierenden Apparat verwandelt werden, der also keine Repräsentationen der Wirtschaft, sondern ein performativ wirkender Bestandteil der Gesellschaft werden sollte. Der Wissenschaftssoziologe Andrew Pickering beschreibt CyberSyn entsprechend als „topology of social locations and relations, information flows and transformations that, to a considerable degree, promises a dispersal of autonomy throughout social organizations“ (Pickering 2010, 273). Das Projekt bedeutete einen Spagat zwischen Zentralisierung und Dezentralisierung der Kontrolle in der Produktion, da es unter Abgleich mit den politischen Zielen zwischen den zahlreichen Produktionsstätten zu vermitteln hatte. Zugleich war es das erklärte Ziel, am zentralen Steuerungspunkt das Volk einzusetzen (vgl. ebd., 257), sodass am Ende ein sich selbst regierender topologischer Körper entstehen sollte. Der kybernetische Apparat ließ dank des ihm innewohnenden topologischen und posthumanistischen Staatsverständnisses hoffen, Makroprobleme in den Griff zu bekommen, denen sich transformatorische Versuche einer gerechteren Gesellschaft, wie sie auch Barad imaginiert, aller Wahrscheinlichkeit stellen müssen – Hoffnungen, die durch den brutalen Militärputsch unter Führung Augusto Pinochets 1973 ein jähes Ende fanden.²⁶ Einen ganz anderen, von der Mikroebene ausgehenden Ansatz praktiziert die zapatistische Bewegung seit den 1980er Jahren im mexikanischen Chiapas, die ich hier als zweite der Politiken anführe. Fernanda Navarro, die in den 80ern zuerst eine der intellektuellen Wegbegleiterinnen Althussers wurde und später in engen, sympathisierenden Austausch mit den Zapatistas trat, versteht deren politischen Ansatz als einen dezidiert Althusser'schen (vgl. Navarro 1998). Zentrale Figuren der Bewegung, wie Subcommandante Marcos, haben Althussers Werk studiert. Letzterer hatte seine

²⁶ Der Darstellungen Eden Medinas und Andrew Pickerings, denen ich hier folge, stehen begründete Kritiken an der Kybernetik gegenüber, die sie als den „kybernetischen Kapitalismus“ stützende Herrschaftstechnologie verstehen (vgl. Tiqqun 2007).

Hoffnungen nach dem Ausscheiden aus der Kommunistischen Partei Frankreichs auf die politische Selbstorganisation von Minderheiten gesetzt. Er machte diese Hoffnungen an den Erfahrungen der Schwulen- und Indigenenbewegungen dieser Zeit fest, deren Organisation sich aus den Zwischenräumen der Gesellschaften ergab. Im Gegensatz zu CyberSyn, das zentralistisch und jenseits der Allgemeinverständlichkeit operierte, ist die zapatistische Bewegung lokal verwurzelt und horizontal organisiert. Zudem ist ihr eine mit Poesie und Fiktionen arbeitende Sprache eigen, die lebendige Figurationen, wie die Schnecke als Verkörperung der Langsamkeit des politischen Prozesses, aber auch die fingierten Persönlichkeiten der Sprecher*innen hervorbringt und so die Politik apparativ in die Alltagswelten jeder*s Einzelnen einzubinden vermag. Sofern man das Sprechen von der Bewegung als deren Theorie verstehen möchte, verbinden sich in der Sprache der Zapatistas Barads Verkörperung der Theorie im Apparat mit Althussers Theorie als politische Praxis.

Die dritte der Politiken setzt an der Mesoebene an: Helen Hester diskutiert in ihrem 2018 erschienenen Buch *Xenofeminism* die Frage wie feministische Politiken der 1970er Jahre²⁷ und die mit ihnen verbundenen Technologien auch im größeren gesellschaftlichen Maßstab – jenseits der Selbsthilfe – über sogenannte Protokolle wirkmächtig werden konnten. Feministische Gruppen begannen damals in den USA ihre Erfahrungen mit Spekulat und Del-Ems²⁸ zu protokollieren, sodass ihre Praktiken Verbreitung finden und sie in einen Austausch nicht nur mit anderen Gruppen sondern auch mit anderen Akteur*innen im Feld treten konnten, z.B. im staatlichen Gesundheitssystem (ebd., 108ff.). Im Anschluss an Alexander Galloway und Eugene Thacker (2007) sowie Michelle Murphy (2012) umschreibt Hester das Protokoll als „a decentralized means via which to guide the formation of various networks – an ‚apparatus of organization‘“ (Hester 2018, 108). Die Protokolle lassen sich sowohl in Althussers maschinisch konzipierten Apparaten der (staatlichen) Makroebene (Bürokratie), als auch in Barads als Mikropraktik gerahmten

²⁷ Helen Hester hat als Teil von der Gruppe ‚Laboria Cuboniks‘ für die Beschreibung derartiger Politiken den Begriff des Xenofeminismus mitgeprägt (Hester 2018, Laboria Cuboniks 2015). Ausgangspunkt der Begriffsentwicklung ist die Kritik an der feministischen Bezugnahme auf das Marx'sche Konzept der Entfremdung. Letzteres stehe einem konsequenten Feminismus diametral entgegen, da es die Existenz einer (menschlichen) Essenz suggeriere, von der sich entfremdet worden sei und zu der es zurückzukehren gelte (z.B. Hester 2018, 20). Mit Hesters Fokus auf der (digitalen) Techniknutzung ist Xenofeminismus somit der Versuch eines technomaterialistischen, anti-naturalistischen und gender-abolitionistischen Feminismus.

²⁸ Ein Spekulum [pl. Spekulat] ist ein gynäkologisches Instrument, mit dessen Hilfe die Vagina untersucht werden kann. Ein Del-Em ist ein Absaugvorrichtung zur Menstruationsextraktion. Es wird u.a. zur Durchführung von Schwangerschaftsabbrüchen verwendet – besonders in Ländern, in denen diese illegalisiert sind.

Experimentierapparaten erkennen (Versuchsprotokolle). Mit der Inblicknahme der Protokolle gibt die feministische Bewegung uns ein politisches Werkzeug an die Hand, das wie ein Differential an den Übergängen zwischen den verschiedenen, die Gesellschaft ausmachenden Apparaten übersetzt. Dabei deutet Hester an, wie sich die Praktik der Protokolle aktualisieren lässt, indem sie Netzwerkprotokolle betrachtet, wie das Hypertext-Übertragungsprotokoll (HTTP), das beispielsweise die Datenübertragung zwischen Internetnutzer*innen und -servern regelt. Das Protokoll fasst also eine Übertragungsleistung, die nicht in Begriffen der absoluten Trennungen zwischen (Programmier-)Sprache, Text, Hardware und Software arbeitet.

Alle drei Beispiele geben Hinweise darauf, wie ein topologischer Gesellschaftskörper geformt werden kann, der sich auf eine gerechtere Gesellschaft zu bewegt, und wie ein Bezug auf den Staat als Barad'sche Staatsapparate-Assemblage den Umgang in und mit ihm verändern kann – Hinweise für die es offen zu sein gilt. Makro-, Meso- und Mikropolitiken bringen gemeinsam das Ganze der Gesellschaft hervor, und die feministischen Bewegungen werden zum Schleim im Getriebe, der zum produktiven Kurzschluss der zapatistischen Schnecke mit den elektronischen Verbindungen im chilenischen Cyborg führen. Angesichts der jüngsten Proteste gegen die soziale Ungleichheit in Chile, fast ein halbes Jahrhundert nach der Zerschlagung des CyberSyn-Projekts, fand einer der damaligen Protagonisten die folgenden Worte: „Ich halte dafür, dass es einen unzerstörbaren Kern gibt, in der Zuversicht. In der Zuversicht, dass eine bessere Welt möglich ist [...]. Ich lasse mir diese Hoffnung nicht ausreden. Wirklichkeiten sind offener, als man es sich bisweilen vorzustellen wagt.“ (Gui Bonsiepe (o. J.), zit. n. Schmidt und Funk 2020, 70). Hier spiegeln sich Barads Wille zur Offenheit, Althussers Wille diese zu gestalten und ihr gemeinsamer Wille, dies für eine gerechtere Gesellschaft zu tun.²⁹

²⁹ An dieser Stelle möchte ich denjenigen danken, die mich beim Verfassen dieser Arbeit unterstützt haben: Chris Bauer, Noemi Dedring, Alexander Gallas, Eva Gertz, Laura Grose, Bernd Krenzel, Lydia Lierke, Ariana Savoji, Hanna Stabrey, Jennifer Stoll, der tbd-Lesekreis, Felix Thiele und Sophia Zeh.

5. Literatur

Ahmed, Sara (2008) *Imaginary Prohibitions Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the ‚New Materialism‘*. In: *European Journal of Women's Studies*, 15(1), S. 23-39.

Althusser, Louis (1963) *Sur la dialectique matérialiste*. In: *La Pensée*, 110, S. 5-46.

Althusser, Louis (1968) *Für Marx*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Althusser, Louis (1971) *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books.

Althusser, Louis (1990) *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Sciences*. London: Verso.

Althusser, Louis (1993) *Die Zukunft hat Zeit und Die Tatsachen*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag.

Althusser, Louis (1999) *Machiavelli and us*. London & New York: Verso.

Althusser, Louis (2006) *Philosophy of the Encounter – Later Writings, 1978-87*. London & New York: Verso.

Althusser, Louis (2010a) *Ideologie und ideologische Staatsapparate*. Hamburg: VSA Verlag.

Althusser, Louis (2010b) *Materialismus der Begegnung*. Zürich: Diaphanes.

Althusser, Louis (2012) *Über die Reproduktion*. Hamburg: VSA Verlag.

Althusser, Louis, Etienne Balibar (1972) *Das Kapital Lesen I*. Hamburg: Rowohlt Verlag.

Arroyo Camejo, Silvia (2006) *Skurrile Quantenwelt*. Berlin & Heidelberg: Springer.

Barad, Karen (1998) *Getting Real: Technoscientific Practices and the Materialization of Reality*. In: *Differences. A Journal of Feminist Cultural Studies*, 10(2), S. 87-126.

Barad, Karen (2003) *Posthumanist Performativity: Toward an Understanding of how Matter comes to Matter*. In: *Journal of Women in Culture and Society*, 28(3), S. 801-831.

Barad, Karen (2007) *Meeting the Universe Halfway – Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Durham: Duke University Press.

-
- Barad, Karen (2012a) *Agentieller Realismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Barad, Karen (2012b) *Nature's Queer Performativity*. In: Kvinder, Køn & Forskning, 1(2), S. 25-53.
- Barad, Karen (2014) *Berühren – das Nicht-Menschliche, das ich also bin (V.I.1)*. In: Kerstin Stakemeier, Susanne Witzgall (Hg.) *Macht des Materials – Politik der Materialität*. Zürich & Berlin: Diaphanes.
- Barad, Karen (2015) *Verschränkungen*. Berlin: Merve Verlag.
- Barad, Karen (2017) *What Flashes Up: Theological-Political-Scientific Fragments*. In: Catherine Keller, Mary-Jane Rubenstein (Hg.) *Entangled Worlds – Religion, Science, and New Materialisms*. New York: Fordham University Press. S. 21-88.
- Bath, Corinna, Hanna Meißner, Stephan Trinkaus, Susanne Völker (2013) *Einleitung*. In: Corinna Bath, Hanna Meißner, Stephan Trinkaus, Susanne Völker (Hg.) *Geschlechter Interferenzen: Wissensformen – Subjektivierungsweisen – Materialisierungen*. Münster: LIT. S. 7-25.
- Benjamin, Walter (1991) *Über Sprache überhaupt und über die Sprache des Menschen*. In: Walter Benjamin: *Gesammelte Schriften II*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 140-157.
- Bennett, Jane (2010) *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*. Durham & London: Duke University Press.
- Bennett, Jane (2015) *Politics that matter: Thinking about power and justice with the new materialists*. In: *Contemporary Political Theory*, 14, S. 63-89.
- Braidotti, Rosi (2002) *Metamorphoses – towards a materialist theory of becoming*. Cambridge & Malden: Polity Press.
- Braidotti, Rosi (2019) *Posthuman Knowledge*. Medford & Cambridge: Polity Press.
- Braidotti, Rosi, Maria Hlavajova (2018) *Posthuman Glossary*. London & New York: Bloomsbury.
- Brieler, Ulrich (2002) „*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 & New York: Campus Verlag.
- Buckel, Sonja (2007) *Subjektivierung und Kohäsion. Zur Rekonstruktion einer materialistischen Theorie des Rechts*. Weilerswist-Metternich: Velbrück Wissenschaft.

-
- Buckel, Sonja (2017) *Dialektik von Demokratie und Kapitalismus heute*. In: Oliver Eberl, David Salomon (Hg.) *Perspektiven sozialer Demokratie in der Postdemokratie, Staat – Souveränität – Nation*. Wiesbaden: Springer Fachmedien. S. 19-41.
- Bussolini, Jeffrey (2010) *What is a Dispositive?*. In: *Foucault Studies*, 10, S. 85-107.
- Butler, Judith (1993) *Bodies that matter. On the discursive limits of „sex“*. New York & London: Routledge.
- Charim, Isolde (2002) *Der Althusser-Effekt*. Wien: Passagen Verlag.
- Choat, Simon (2018) *Science, Agency and Ontology: A Historical-Materialist Response to New Materialism*. In: *Political Studies*, 66(4), S. 1027-1042.
- Coole, Diana (2013) *Agentic Capacities and Capacious Historical Materialism: Thinking with New Materialisms in the Political Sciences*. In: *Journal of International Studies*, 41(3), S. 451-469.
- Coole, Diana (2014) *Der neue Materialismus: Die Ontologie und Politik der Materialisierung*. In: Kerstin Stakemeier, Susanne Witzgall (Hg.) *Macht des Materials – Politik der Materialität*. Zürich & Berlin: Diaphanes. S. 29-46.
- Coole, Diana, Samantha Frost (Hg.) (2010) *New Materialisms: Ontology, Agency and Politics*. Durham: Duke University Press.
- Davis, Noela (2009) *New Materialism and Feminism's Anti-Biologism – A Response to Sara Ahmed*. In: *European Journal of Women's Studies*, 16(1), S. 67-80.
- Deleuze, Gilles (1995) *Die Falte – Leibniz und der Barock*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Deleuze, Gilles (1988) *Spinoza – Praktische Philosophie*. Berlin: Merve Verlag.
- Deleuze, Gilles (1991) *Was ist ein Dispositiv?*. In: François Ewald, Bernhard Waldenfels (Hg.) *Spiele der Wahrheit. Michel Foucaults Denken*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. S. 153-162.
- Deleuze, Gilles, Félix Guattari (1980) *Tausend Plateaus*. Berlin: Merve Verlag.
- Demirović, Alex (2008) *Das Wahr-Sagen des Marxismus: Foucault und Marx*. In: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, 151, S. 179-201.
- Diefenbach, Katja (2018) *Spekulativer Materialismus. Spinoza in der Postmarxistischen Philosophie*. Wien & Berlin: Turia & Kant.
- Diefenbach, Katja, Sara R. Farris, Gal Kirn, Peter Thomas (2013) *Encountering Althusser – Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*. London & Oxford: Bloomsbury Academic.

-
- Dolpijn, Rick, Iris van der Tuin (2012) *New Materialism: Interviews and Cartographies*. Open Humanities Press.
- Eagleton, Terry (2016) *Materialism*. New Haven & London: Yale University Press.
- Ekici, Ekrem, Jörg Nowak, Frieder Otto Wolf (Hg.) (2016) *Althusser – Die Reproduktion des Materialismus*. Münster: Westphälisches Dampfboot.
- Elliott, Gregory (2009) *Althusser. The Detour of Theory*. Chicago: Haymarket Books.
- Fernandes, Leela (1997) *Producing Workers – The Politics of Gender, Class, and Culture in the Calcutta Jute Mills*. Philadelphia: Penn Press.
- Folkers, Andreas (2013) *Was ist neu am neuen Materialismus? – Von der Praxis zum Ereignis*. In: Tobias Goll, Daniel Keil, Thomas Telios (Hg.) *Critical Matter – Diskussionen eines neuen Materialismus*. Münster: edition assemblage. S. 16-33.
- Folkers, Andreas (2015) *Paradigma oder Parasit? Der New Materialism, die Soziologie und die posthumanistische Herausforderung*, in: Stephan Lessenich (Hg.) *Routinen der Krise – Krise der Routinen*. Verhandlungen des 37. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie in Trier 2014, S. 1758-1768.
- Foucault, Michel (1978) *Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit*. Berlin: Merve Verlag.
- Foucault, Michel (2004a) *Geschichte der Gouvernementalität I. Sicherheit, Territorium, Bevölkerung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Foucault, Michel (2004b) *Geschichte der Gouvernementalität II. Die Geburt der Biopolitik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Frühneuhochdeutsches Wörterbuch (2018) *Lemma: „apparat, der.“*, in: http://fwb-online.de/go/apparat.s.0m_1544483996 [21. März 2020, 18:55 Uhr].
- Gallas, Alexander (2017) *Revisiting Conjunctural Marxism: Althusser and Poulantzas on the State*. In: *Rethinking Marxism*, 29:2, S. 256-280.
- Galloway, Alexander, Eugene Thacker (2007) *The Exploit – A Theory of Networks*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gertenbach, Lars (2019) *Von performativen Äußerungen zum Performative Turn*. *Performativitätstheorien zwischen Sprach- und Medienparadigma*. In: *Berliner Journal für Soziologie*, 30, S. 231-258.
- Gramsci, Antonio (1999) *Selections from the Prison Notebooks*. London: ElecBook.

-
- Haraway, Donna (1985) *Manifesto for Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s*, in: *Socialist Review*, 80, S. 65-108.
- Haraway, Donna (1988) *Situated Knowledges – The Science Question in Feminism as a Site of Discourse on the Privilege of Partial Perspective*. In: *Feminist Studies*, 14(3), S. 575-599.
- Haraway, Donna (1997)
Modest_Witness@Second_Millennium.FemaleMan[©]_Meets_OncoMouseTM: Feminism and Technoscience. New York: Routledge.
- Haraway, Donna (2004) *The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Others*. In: *Donna Haraway: The Haraway Reader*. New York & London: Routledge. S. 63-124.
- Haraway, Donna (2016) *Staying with the Trouble*. Durham: Duke University Press.
- Harvey, David (1989) *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Cambridge: Blackwell.
- Hennig, Fabian (2016) *Materialismus ist kein Synonym für Kritik. Thesen zu New Materialism, Posthumanismus und Feminismus*. In: *Outside the Box. Zeitschrift für feministische Gesellschaftskritik*, 6, S. 67-73.
- Hennig, Fabian (2018) *Feministische Kritik am New Materialism*. In: Friederike Beier, Lisa Yashodhara Haller, Lea Haneberg (Hg.) *materializing feminism. Positionierungen zu Ökonomie, Staat und Identität*. Münster: Unrast Verlag. S. 159-178.
- Hester, Helen (2018) *Xenofeminism*. Cambridge: Polity Press.
- Hirsch, Joachim (1994) *Politische Form, politische Institutionen und Staat*. In: Josef Esser et al. (Hg.) *Politik, Institutionen und Staat. Zur Kritik der Regulationstheorie*. Hamburg: VSA Verlag. S.157-211.
- Hoppe, Katharina, Thomas Lemke (2015) *Die Macht der Materie – Grundlagen und Grenzen des agentuellen Realismus von Karen Barad*. In: *Soziale Welt*, 66, S. 261-279.
- Jaksland, Rasmus (2020) *Norms of Testimony in Broad Interdisciplinarity: The Case of Quantum Mechanics in Critical Theory*. In: *Journal for General Philosophy of Science*, online veröffentlicht: 14. Oktober 2020.
- Jessop, Bob (2007a) *Die politische Bühne und die Politik der Repräsentation: Periodisierung von Klassenkampf und Staat in Der achtzehnte Brumaire*. In: Bernd Röttger, Victor Rego Diaz (Hg.) *Bob Jessop. Kapitalismus, Regulation, Staat. Ausgewählte Schriften*. Hamburg: Argument Verlag. S. 132-145.

-
- Jessop, Bob (2007b) *State Power: A Strategic-Relational Approach*. Cambridge: Polity.
- Keller, Evelyn Fox (1979) *Cognitive Repression in Contemporary Physics*. In: *American Journal of Physics*, 47(8), S. 718-721.
- Laboria Cuboniks (2015) *Xenofeminismus*. In: Arven Avanesian, Helen Hester (Hg.) *de a ex machina*. Berlin: Merve Verlag. S. 15-34.
- Laclau, Ernesto, Chantal Mouffe (1985) *Hegemony and Socialist Strategy*. London: Verso.
- Lahtinen, Mikko (2009) *Politics and Philosophy – Niccolò Machiavelli and Louis Althusser's Aleatory Materialism*. Leiden & Boston: Brill.
- Lemke, Thomas (2015) *New Materialisms: Foucault and the 'Government of Things'*. In: *Theory, Culture & Society*, 32(4), S. 3-25.
- Lemke, Thomas (2017) *Einführung zu „Neue Materialismen“*. In: Susanne Bauer, Torsten Heinemann, Thomas Lemke (Hg.) *Science and Technology Studies. Klassische Positionen und aktuelle Perspektiven*. Berlin: Suhrkamp. S. 551-573.
- Lemke, Thomas (2018) *An Alternative Model of Politics? Prospects and Problems of Jane Bennett's Vital Materialism*. In: *Theory, Culture & Society*, 0(0), S. 1-24.
- Lenin, Wladimir I. (1962) *Collected Works 14*. Moskau: Progress Publishers.
- Lewis, William I. (2019) *„But didn't he kill his wife?“*. In: Verso Blog. Abgerufen unter: <https://www.versobooks.com/blogs/4336-but-didn-t-he-kill-his-wife> [04.03.2020].
- Lindner, Urs (2006) *Alles Macht, oder was? Foucault, Althusser und kritische Gesellschaftstheorie*. In: PROKLA. Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft, 145, 36(4), S. 583-609.
- Lindner, Urs, Dimitri Mader, Hans Pühretmayer (2017) *Einleitung – Critical Realism als Philosophie der Sozialwissenschaften*. In: Urs Lindner, Dimitri Mader (Hg.) *Critical Realism meets kritische Sozialtheorie: Erklärung und Kritik in den Sozialwissenschaften*. Bielefeld: Transcript Verlag. S. 7-76.
- Marx, Karl (1972 [1887]) *Capital: A Critical Analysis of Capitalist Production*. Moskau: Progress Publishers.
- Marx, Karl (1981) *Capital Vol. 3*. London: Penguin Books.
- Medina, Eden (2011) *Cybernetic Revolutionaries – Technology and Politics in Allende's Chile*. Cambridge & London: MIT Press.
- Meißner, Hanna (2013) *Feministische Gesellschaftskritik als onto-epistemo-logisches Projekt*. In: Corinna Bath, Hanna Meißner, Stephan Trinkaus, Susanne Völker (Hg.)

Geschlechter Interferenzen: Wissensformen - Subjektivierungsweisen -
Materialisierungen. Münster: LIT. S. 163-208.

Mol, Annemarie (1999) *Ontological politics*. In: John Law, John Hassard (Hg.) *Actor Network Theory and After*. Oxford: Blackwell. S. 74-89.

Murphy, Michelle (2012) *Seizing the Means of Reproduction – Entanglements of Feminism, Health, and Technoscience*. Durham: Duke University Press.

Negri, Antonio (1996) *Notes on the Evolution of the Thought of the Later Althusser*. In: Antonio Callari, David Ruccio (Hg.) *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*. New York: Wesleyan University Press.

Neubauer, Sebastian (2013) *Im Zwielficht der Ideologie – Louis Althusser und das politische Denken der Frühen Neuzeit*. Working Paper Nr. 1, Februar 2013, Arbeitsbereich Politische Theorie und Ideengeschichte, Freie Universität Berlin.

Pickering, Andrew (2010) *The Cybernetic Brain – Sketches of another Future*. Chicago & London: The Chicago University Press.

Pinch, Trevor (2011) *Review Essay: Karen Barad, Quantum Mechanics, and the Paradox of Mutual Exclusivity*. In: *Social Studies of Science* 41, S. 431-441.

Poulantzas, Nicos (2002) *Staatstheorie. Politischer Überbau, Ideologie, Autoritärer Etatismus*. Hamburg: VSA Verlag.

Rouse, Howard (2010) *Philosophie oder Geschichte? Einige kritische Betrachtungen zum „Marxismus“ in Althusser's „aleatorischem Materialismus“*. In: Louis Althusser: *Materialismus der Begegnung*. Zürich: Diaphanes. S. 129-140.

Rutherford, Paul (1999) *The entry of life into history*. In: Eric Darier (Hg.): *Discourses of the Environment*. Oxford: Blackwell. S. 37-62.

Schmidt, Alfred (1971) *The concept of nature in Marx*. London: New Left Books.

Schmidt, Jakob, Jannis Funk (2020): *WDR 3 Kulturfeature. Projekt Cybersyn (1/2 und 2/2). Chiles kybernetischer Traum von Gerechtigkeit*. Abrufbar unter:
<https://www1.wdr.de/mediathek/audio/wdr3/wdr3-kulturfeature/cybersyn-100.pdf>
[15.04.2020, 12:37 Uhr].

Seymour, Richard (2017) *The murder of Hélène Rytman*. Verso Blog. Abgerufen unter
<https://www.versobooks.com/blogs/3324-the-murder-of-helene-rytman> [04.03.2020].

Sharp, Hasana (2000) *“Is It Simple to Be a Feminist in Philosophy?”: Althusser and Feminist Theoretical Practice*. In: *Rethinking Marxism*, 12(2), S. 18-34.

Speer, Ross (2016) *The Machiavellian Marxism of Althusser and Gramsci*. In: *Décalages*, 2(1), S. 1-15.

Speer, Ross (2018) *Aleatory Materialism: Louis Althusser and the Necessity of Contingency*. Doctoral thesis, University of Oxford.

Spivak, Gayatri Chakravorty (1988) „*Can the Subaltern Speak?*”. In: Cary Nelson, Lawrence Grossberg (Hg.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press. S. 271-313.

Stakemeier, Kerstin, Susanne Witzgall (Hg.) (2014) *Macht des Materials – Politik der Materialität*. Zürich & Berlin: Diaphanes.

Strathern, Marilyn (1992) *Reproducing the Future*. Manchester: University Press.

Tiqqun (2007) *Kybernetik und Revolte*. Zürich & Berlin: Diaphanes.

Van der Tuin, Iris (2008) *Deflationary Logic – Response to Sara Ahmed’s ‘Imaginary Prohibitions: Some Preliminary Remarks on the Founding Gestures of the “New Materialism”’*. In: *European Journal of Women’s Studies*, 15(4), S. 411-416.

Wolpe, Harold (1972) *Capitalism and cheap labour-power in South Africa: from segregation to apartheid*. In: *Economy and Society*, 1:4, S. 425-456.