

Corinne Kaszner · Universität zu Köln · ckaszner@uni-koeln.de

Historisieren und/oder überwinden?

Foucault im Kontext "Neuer Materialismen"

In the course of recent calls for a *new materialist* or *realist turn* in the humanities, Foucault's contributions to our thinking of the present have come under scrutiny. Has Foucault paved the way for new approaches capable to grasp the complex materiality of our time? Or is he rather part of the anthropocentric baggage we need to leave behind, lulled into the 'Kantian sleep' that has worn out thinking for way too long? After sketching some critical points raised against Foucault, thereby focusing on Quentin Meillassoux, the author discusses the possible philosophical roots of Foucault's alleged anthropocentrism. The paper ends by re-examining what it would mean to historicize or even overcome Foucault in favor of a *new materialism*.

KEYWORDS

apriori, foucault, heidegger, kant, meillassoux, new materialism, speculative realism

HOW TO CITE

Corinne Kaszner: "Historisieren und/oder überwinden? Foucault im Kontext 'Neuer Materialismen'", in: *Le foucaldien*, 1/1 (2015), DOI: 10.16995/lefou.9

Contents

1. "Kantianische Katastrophe" und "Heideggerian Sleep"	3
2. Kant – Nietzsche – Heidegger	6
3. Von der Historisierung zur Überwindung Foucaults	8

New Materialism und *Speculative Realism* – unter diesen Bannern versammeln sich aktuell vor allem im englischsprachigen Raum Forschungsbeiträge, denen es um die Überwindung der vorwiegend mit Fragen von Sprache, Diskurs und Subjektivität befassten sozial- und kulturwissenschaftlichen Gegenwartsanalysen geht.¹ Ob in der Tradition Gilles Deleuze' oder Niels Bohrs, gemeinsamer Nenner dieses neuen 'turn to matter' bzw. 'turn to the real' ist die Annahme, dass die poststrukturalistischen Reflexionen über den Konstruktionscharakter von Welt und Subjekt zu einer Tabuisierung des Materiellen und seiner Eigenlogiken beigetragen haben. Die Welt und die Dinge zu bloßen Abbildern unserer Kategorien zu degradieren – darin liege der noch immer vorherrschende Anthropozentrismus unserer Zeit. Der Wahrnehmung der *Neuen MaterialistInnen* zufolge müsse der Niedergang des Materialismus seit den 1970er Jahren als Folge der Dominanz der analytischen Philosophie und der normativen politischen Theorie einerseits und eines radikalen Sozialkonstruktivismus andererseits verstanden werden.² Deren "allergy to 'the real'"³ verhindere systematisch die Erkundung der Produktivität und Plastizität des Materiellen, dessen immanenter Vitalität. Die Vernachlässigung des Materiellen und Realen erweise sich darüber hinaus als nicht mehr zeitgemäß angesichts der rasanten Entwicklungen im Bereich der Biotechnologien, des Technokapitalismus, synthetischer Biologie und dem damit einhergehenden "blurring of clear boundaries [...] between bodies, objects and contexts"⁴.

Doch was hat all dies mit Foucault zu tun? War er Wegbereiter dieses neuen *turn* oder gehört er vielmehr zu dem anthropozentrischen Ballast, den es zu überwinden gelte? Die Antworten auf diese Frage sind erwartbar unterschiedlich. Für Rosi Braidotti beispielsweise steht Foucault (zusammen mit Georges Canguilhem und Gilles Deleuze) für eine Entwicklungslinie innerhalb des Poststrukturalismus, welche sich (posthum) in den 1990er Jahren von dessen eher "linguistischem"⁵ Zweig abspaltete, der über den Umweg der Psychoanalyse und Semiotik in den USA als "fully-fledged deconstructive project"⁶ Karriere machte. Foucault sei dem neo-materialistischen Paradigma verpflichtet, insofern er von der "concrete yet complex materiality of bodies immersed in social relations of power"⁷ – statt von der bloßen Materialität des Zeichens – ausgehe.

Anm. der Autorin: Für den anregenden Austausch zum Thema und hilfreiche Hinweise zum Vortragsmanuskript, auf dem dieser Text basiert, danke ich Rainer Alisch, Mariana Schütt und Max Czollek.

¹ In Anlehnung an den Interviewband *New Materialism: Interviews & Cartographies* (Hg. v. Rick Dolphijn und Iris van der Tuin, Ann Arbor: Open Humanities Press 2012) verwende ich den Begriff des *Neuen Materialismus* als Oberbegriff für die eigentlich heterogenen Strömungen des *Neuen Materialismus* im engeren Sinne (vertreten bspw. durch Rosi Braidotti und Manuel DeLanda), des *Spekulativen Realismus* (z. B. Quentin Meillassoux) und des *Agentiellen Realismus* (Karen Barad). Für einen Überblick siehe vor allem Diana Coole u. Samantha Frost (Hg.): *New Materialisms. Ontology, Agency, and Politics*, Durham/London: Duke University Press 2010 sowie Levi Bryant, Nick Srnicek u. Graham Harman (Hg.): *The Speculative Turn. Continental Materialism and Realism*, Melbourne: re.press 2012. Des Weiteren: Quentin Meillassoux: *Après la Finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*. Paris: Éd. du Seuil 2006 und Karan Barad: *Meeting the Universe Halfway. Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham/London: Duke University Press 2007.

² Diana Coole u. Samantha Frost: *Introducing the New Materialisms*, in: dies. (Hg.) *New Materialisms*, S. 1–46, hier: S. 3.

³ Ebd., S. 6.

⁴ Ebd., S. 15.

⁵ Rosi Braidotti: Interview, in: Dolphijn u. van der Tuin (Hg.): *New Materialism*, S. 21.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd.

Diese unproblematische Kontinuitätsthese wird jedoch längst nicht von allen geteilt. Für Quentin Meillassoux beispielsweise, einem der Vordenker des *Speculative Realism*, verbleibt Foucault trotz seiner berühmten Proklamation des 'Endes des Menschen' in der *Ordnung der Dinge* eindeutig dem anthropozentrischen Paradigma verhaftet: "his comments can easily be considered as a discourse-correlated-to-the-point-of-view-of-our-time, and rigorously dependent on it. [...] His thesis on the 'disappearance of man' is about man understood as an object of 'human sciences,' not about the correlate as I conceive it"⁸. Rick Dolphijn und Iris van der Tuin, HerausgeberInnen eines Interviewbandes zum *Neuen Materialismus*, pflichten dem bei, wenn sie behaupten: "Kantian anthropocentrism has not at all been 'solved' by Foucault"⁹.

Sie schreiben: "Foucault's call for the End of Man is about a resistance against the absolute powers from the pre-critical period, as they keep haunting man and the way in which man conceptualizes his newfound rationality"¹⁰. Auch Karen Barad lässt Einwände verlauten, in diesem Falle aus der Disziplin der Physik. Barad zufolge müsse das Panoptikum, (vermeintlich) Foucaults empirischer Inbegriff der Analyse von Subjektivierungsprozessen,¹¹ selbst historisiert und zugunsten eines Begriffs des 'Apparates' aktualisiert werden, im Zeichen von "contemporary technoscientific practices [which] provide for much more intimate, pervasive, and profound reconfigurations of bodies, power, knowledge, and their linkage than anticipated by Foucault's notion of biopower"¹².

1. "Kantianische Katastrophe" und "Heideggerian Sleep"

Was sich auch leicht als Auswuchs *turn*-gesteuerter, akademischer Mehrwertproduktion abtun ließe, soll im Folgenden einer knappen Analyse unterzogen werden. Denn selbst wenn es sich bei dem *material* oder *realist turn* lediglich um einen krampfhaft um das Neue bemühten Gestus handeln sollte, ist es dennoch erhellend, dass das akademische Kapital kritischer Gegenwartsanalyse inzwischen bestens ohne Foucault auszukommen scheint. Hat Foucault also ausgedient?

Zur Annäherung an diese Frage scheint es zunächst sinnvoll, sich die Beschaffenheit des proklamierten Anti-Anthropozentrismus und Anti-Subjektivismus genauer anzusehen. Schließlich schrieb auch Foucault mit seiner Konzeption nicht-subjektiver Denksysteme und eines nicht-intentionalen Machtbegriffs gegen den Status des autonomen Subjekts an. Im Zentrum der Kritik der *Neuen Materialismen* steht jedoch nicht in erster Linie derjenige Anthropozentrismus, wie

⁸ Quentin Meillassoux: Interview, in Dolphijn u. van der Tuin (Hg.): *New Materialism*, S. 77.

⁹ Dolphijn u. van der Tuin: *New Materialism*, S. 167.

¹⁰ Ebd.

¹¹ Hier ließe sich einwenden, dass Barads Kritik auf einer Überbewertung bzw. Verabsolutierung von Foucaults Disziplinarmacht-Analysen basiert. Während die Thematik der Disziplinarmacht v. a. in der ersten Hälfte der 1970er Jahre dominierte, wurde diese sukzessiv um die Konzeption der Biomacht und die Gouvernementalitätsthematik ergänzt. Ich danke Maurice Erb für diesen Hinweis.

¹² Barad: *Meeting the Universe Halfway*, S. 200.

ihn die Souveränität des Descartes'schen Subjekts repräsentiert, mit dessen Kohärenz als denkendem 'Ich' unter Abspaltung des Irrationalen. Vielmehr sei es Kant, der die Weichen für die Abwege der Moderne gestellt habe und dessen Einführung des Repräsentationalismus (Barad) oder Korrelationismus (Meillassoux) in die Philosophie eine "Kantianische Katastrophe"¹³ darstelle.

Es ist der eben zitierte Meillassoux, der 2006 mit *Après la finitude* (dt. *Nach der Endlichkeit*) zum wohl kräftigsten Schlag gegen Kant ausholte. Er zielt auf diejenige Philosophieform, die es verunmögliche, durch das Denken Zugang zu einem Sein zu erlangen, das unabhängig von Denken existiere, und welche die Relation zwischen Denken und Sein zum alleinigen Fundament von Erkenntnis mache. Seit Kant "entzweiten sich rivalisierende Philosophen nicht mehr so sehr über die Frage nach der wahrhaften Substantialität als vielmehr über die Frage, wer die Korrelation ursprünglicher denkt"¹⁴. In der Folge zerfalle das vormalig in der Sphäre der Metaphysik verankerte Absolute in eine "Vielheit von Glaubensrichtungen"¹⁵, die ihren konkurrierenden Inhalten auf umso fanatischere Weise zum Recht verhelfen müssen. Die an der Religionskritik geschulte Metaphysikkritik verfehle ihr Ziel der Überwindung der Metaphysik, indem sie das Denken des Absoluten mit der Notwendigkeit eines absolut Seienden verwechsle und damit jeglichen Anspruch auf Absolutheit disqualifiziere. Ein auf diese Weise begründungsunfähiger skeptizistischer Relativismus münde, so Meillassoux, in einen Standpunkt-Fanatismus und somit in eine "verschärfte Wiederkehr des Religiösen"¹⁶ in Form des Terrors sich überbietender Meinungsregime.

Ausgehend von einer ancestralen Wirklichkeit, also einer Zeit vor der Existenz des Menschen, über die wir jedoch durchaus wissenschaftlich gesicherte Erkenntnisse generieren können, löst Meillassoux den korrelationistischen Zirkel zugunsten einer radikalen Affirmation des Nicht-Notwendigen und Kontingenten auf. Die Tatsache, dass wir Aussagen über eine vor-menschliche Zeit treffen können, obwohl diese nicht von denkenden Existenzen bezeugt werden könne, führe die KorrelationistInnen in unauflösbare Aporien. Mit dem Begriff der *Faktualität*, die Einsicht in die Nicht-Notwendigkeit der Korrelation von Denken und Sein, sondiert Meillassoux die Möglichkeit, ein Absolutes zu denken, ohne die Korrelation zu verabsolutieren, wie es für die nachkantische Philosophie der Fall gewesen sei. Das vorkantische Problem der Kausalität (Können wir verbürgen, dass eine Wirkung notwendigerweise auf eine Ursache folgt?) wird dahingehend gelöst, dass gerade die *Unmöglichkeit* der Begründung, das Fehlen eines letzten Grundes der Dinge affirmiert und diese Grundlosigkeit ontologisiert wird. Auf diese Weise rehabilitiert Meillassoux den durch Kant verbauten Zugang zur Erkenntnis des Absoluten im Lichte einer radikal nicht-anthropomorphen Zeit. Subjekt und Objekt können so wieder als getrennte

¹³ Quentin Meillassoux: *Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz*, übers. v. Roland Frommel, Zürich/Berlin: diaphanes 2014 [franz. 2006], S. 165–166.

¹⁴ Ebd., S. 19.

¹⁵ Ebd., S. 70.

¹⁶ Ebd., S. 67, S. 69ff.

Phänomene gedacht werden – wodurch der eigentliche Schritt zur Überwindung des Anthropozentrismus sowie jeglicher korrelationistischer Denktraditionen endlich vollzogen sei.

Auf die philosophische Herleitung von Meillassoux' Lösung des Problems des Korrelationismus kann an dieser Stelle nicht näher eingegangen werden. Entscheidend ist hier vielmehr die Problemanordnung, die der Auseinandersetzung mit Kant zugrunde liegt: Im Zustand eines *entabsolutierten* Denkens soll den daraus folgenden Remystifizierungen mit einer radikalen Ausrichtung des Denkens an den experimentellen Naturwissenschaften begegnet werden. Das Problem sind also nicht die 'falschen Götter' bzw. das Fortwirken des 'Königs' in Form von Rest- oder Alltagsmystizismen, sondern es geht um die Rehabilitierung des Absoluten auf anderer Grundlage.

Um die hier stattfindende Verschiebung zu verstehen, lohnt ein kurzer Vergleich mit Foucaults eigener Abhandlung zum 'Kant'schen Problem'. In seiner *thèse complémentaire, der Einführung in Kants Anthropologie* von 1961,¹⁷ liest Foucault Kant ausgehend von dessen Reinterpretation durch die nachkantische Philosophie. Foucaults Kritik richtet sich dabei nicht nur gegen Hegel, sondern auch und vor allem gegen die zeitgenössische Phänomenologie und den Existentialismus. Seine Überlegungen werden geleitet von der Frage, ob in Kants *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* durch die Anthropologie als Wissenschaft erstmals versucht werde, die Frage nach 'dem Menschen' empirisch zu beantworten und damit insgeheim die empirische Grundlage des transzendentalen Subjekts der Kant'schen Erkenntniskritik zum Ausdruck komme.¹⁸

Foucaults Antwort auf diese Frage fällt wohlwollend gegenüber Kant aus: Während die nachkantische Philosophie der "anthropologischen Illusion"¹⁹ verfallt, indem sie die Ebene der positiven Erkenntnis mit ihren transzendentalen Möglichkeitsbedingungen zusammenfallen lasse und damit eine Vermischung des Fundamentalen mit der Ebene des positiven Wissens vornehme, halte Kant konsequent an der Differenz zwischen Empirischem und Transzendentelem fest. Foucaults Antwort auf die anthropologische Fundierung durch den Nachkantianismus ist überraschenderweise die Affirmation der "von Kant erteilten Lektion, daß die Empirizität der *Anthropologie* sich nicht auf diese selbst gründen kann; daß sie nur möglich ist, insofern sie die Kritik wiederholt..."²⁰

Dass Foucault die Kant'sche *Anthropologie* als in einem komplexen Verweisungsgefüge mit der *Kritik* stehende und gegen ihre Fundierung im empirischen Menschen stark macht, ist keineswegs eine Innovation. Foucaults Interesse und Problemanordnung weist vielmehr erstaunliche Ähnlichkeiten zu Heideggers *Kant und das Problem der Metaphysik* von 1929²¹ auf. Tatsächlich liest sich Foucaults Herleitung des Problems über Kants *Logik* und die Frage "Was ist der

¹⁷ Michel Foucault: *Einführung in Kants Anthropologie*, übers. v. Ute Frietsch, Berlin: Suhrkamp 2010 [franz. 2008].

¹⁸ Ebd., v.a. S. 66ff.

¹⁹ Ebd., S. 115.

²⁰ Ebd., S. 111.

²¹ Martin Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, 7. Aufl., Frankfurt/M: Vittorio Klostermann 2010 [1929].

Mensch?" – freilich ohne direkten Verweis – beinahe wie abgeschrieben.²² Entscheidend ist hierbei, dass Foucault für seine eigene Fragestellung eine Privilegierung des vierten Teils der Analyse Heideggers vornimmt, Heideggers Reformulierung der Kant'schen Transzendentalphilosophie also *über die Frage der Anthropologie* rezipiert. Was bei Heidegger lediglich der Verortung seiner Grundlegung einer Fundamentalontologie dient – den Kern seiner gegen den Neukantianismus gerichteten Aneignung Kants bildet die Relektüre der *Kritik der reinen Vernunft*, insbesondere der Rolle der transzendentalen Einbildungskraft –, wird bei Foucault erkenntnisleitend. Die so verstandene Polemik gegen die 'anthropologische Illusion' übernimmt Foucault also in dem Glauben, diese erweise sich als geeignetes *tool* zur Kritik der Phänomenologie und des Existentialismus seiner Zeit.

2. Kant – Nietzsche – Heidegger

Durch den Umweg über die *Anthropologie* wird das Kant'sche Problem für Foucault also zu einem *antifundamentalen*. Die Betonung einer fundamental zeitlich verfassten Struktur und des Verweisungsgefüges Gott-Welt-Mensch dienen Foucault dazu, Kant gewissermaßen vor den Nachkantianern zu retten. Spätestens hier sollte deutlich geworden sein, inwieweit dieses Vorgehen aus Sicht der *Neuen Materialismen* eine "transcendental hallucination"²³ bzw. den "'Heideggerian Sleep' of Foucault"²⁴ bedeutet. Selbst wenn Foucault seinen Kantkommentar und die *Ordnung der Dinge* mit dem Ausblick auf Nietzsche enden lässt, die "Entwurzelung der Anthropologie"²⁵ also durch eine "bestimmte Form des Biologismus"²⁶ zu bewerkstelligen sei, so kann dieser Biologismus niemals in Form der 'positiven Wissenschaften' auf den Plan treten, sondern müsse die Bewegung der "Kant'schen Lektion" quasi wiederholen.

Foucaults eigene Rekonstruktion der Möglichkeitsbedingungen der Anthropologie in der *Ordnung der Dinge*, in der Arbeit, Leben und Sprache in ihrer Einheit als "fundamentale Modi des Wissens"²⁷ analysiert werden, kann demnach als exemplarisch für dieses Vorgehen betrachtet werden. Dies ist genau nicht, was Meillassoux vorschwebt. Rufen wir uns seine oben beschriebene Kritik in Erinnerung, Foucaults Analysen "can easily be considered as a discourse-

²² Bei Heidegger findet sich die Stelle zur 'Frage nach dem Menschen' zu Beginn des vierten Teils seines Kantbuches; er spricht vom plötzlichen 'Auftauchen' der Frage "Was ist der Mensch?" in der Logik, die so wirke, als sei sie "äußerlich angefügt und zudem überflüssig", und die außerdem die Harmonie der drei Disziplinen der Metaphysik – Kosmologie, Psychologie, Theologie – störe (Heidegger: *Kant und das Problem der Metaphysik*, S. 207). Das Foucault'sche Äquivalent klingt entsprechend so: "Eine vierte Frage: Was ist der Mensch? erscheint und diese folgt den drei ersten nur, um sie in einer Referenz aufzugreifen, die sie alle umfaßt: Denn *alle* müssen sich auf sie beziehen, wodurch der Anthropologie auch die Metaphysik, die Moral und die Religion in Rechnung zu stellen sind. Verrät diese brüske Bewegung, welche die drei Fragestellungen auf das anthropologische Thema hin kippen läßt, nicht einen Bruch im Denken?" (Foucault: *Einführung in Kants Anthropologie*, S. 68).

²³ Federico Luisetti: The Kantian Sleep. On the Limits of the 'Foucault-Effect', in: *Revista de Estudios Sociales*, 43 (2012), S. 121–130, hier: S. 126.

²⁴ Ebd., S. 125.

²⁵ Michel Foucault: *Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften*. Frankfurt/M: Suhrkamp 1974 [franz. 1966], S. 412.

²⁶ Ebd.

²⁷ Ebd., S. 310.

correlated-to-the-point-of-view-of-our-time, and rigorously dependent on it", so präsentiert sich diese als Kritik an einem Verfahren, das in Anbetracht einer gegenwärtigen Problemstellung (z.B. in Form der disziplinierenden Effekte der Wesensbestimmung durch die Wissenschaften) deren Genese in die Vergangenheit zurückverfolgt. Für Meillassoux wäre diese Art der historisch-apriorischen Rekonstruktion nichts weiter als eine "*Retrojektion der Vergangenheit von der Gegenwart*"²⁸, die die Annahme einer Vergangenheit an sich (die anzestrale Vergangenheit) als eines tatsächlich Vorgängigen verstelle.

Hier ließe sich natürlich einwenden – dies als kleiner Einschub –, dass Deleuze bereits in seiner dem Foucault'schen Œuvre gewidmeten Abhandlung darauf hinwies, dass Foucault erst in seinem Spätwerk durch die Entdeckung der "Kraft" als eines Elements, "das von Außen kommt", Heidegger zugunsten Nietzsches überwinde.²⁹ Ob diese Interpretation – Deleuze' Periodisierung des Werkes Foucaults in eine epistemologische, eine strategische und eine Phase der 'Faltung' – jedoch der neomaterialistischen Kritik Meillassoux'scher Prägung entspricht, ist zu bezweifeln. Schließlich lokalisiert Deleuze die Kraft, die die "Absetzbewegung"³⁰ Foucaults von seinem restlichen Werk bedeute, im Zusammentreffen zwischen Subjekt und Sexualität.³¹ Hier macht sich Deleuze also – seinem eigenen Interesse an einem vitalistischen Materialismus treu – die Sexualität als ein 'Lebendiges' zunutze, das eine neue Interiorität als Raum der "sinnliche[n] oder lebendige[n] Topologie"³² eröffnen könne. Diese Form der Ableitung eines zwar 'anderen' Denkens – Denken als Werden durch Selbstaffektion – aus einem menschlich-existentialen Phänomen kann aus der Perspektive Meillassoux' nur einem vitalistischen Hypersubjektivismus gleichkommen, der den Anthropozentrismus des 'frühen Foucaults' bei Weitem übertrifft.

Fassen wir also zusammen: Aus Sicht Meillassoux' bleibt Foucault der korrelationistischen Denktradition verhaftet. Dieses Verhaftetsein lässt sich als ein maßgeblich von Heidegger beeinflusster und zum Begriff des 'historischen Apriori' erweiterter Strukturbegriff und damit als Spielart des Transzendentalismus spezifizieren. Das Materialistische dieser Kritik besteht hier natürlich nicht darin, dass Foucaults quasi-transzendente Strukturbestimmungen der Rolle der Ökonomie zu wenig Beachtung schenkten (um an dieser Stelle zumindest einmal den Assoziationsraum des historischen Materialismus aufzurufen, von dessen eigenem historisch-Werden der Neomaterialismus nicht unwesentlich profitiert). Vielmehr werden Begriffe wie 'Diskurs' und 'historisches Apriori' in Hinblick auf Kriterien wie das der Kausalität oder der Notwendigkeit ihres Schaffens hin befragt.

Durch die neomaterialistische Kritik geraten vor allem Foucault'sche Topoi wie "Das Subjekt wird durch Macht produziert" bzw. "Das Subjekt konstituiert sich in Machtverhältnissen", also

²⁸ Meillassoux: *Nach der Endlichkeit*, S. 31.

²⁹ Gilles Deleuze: *Foucault*, Frankfurt/M: Suhrkamp 1992 [franz. 1986], S. 159 u. 152ff.

³⁰ Ebd., S. 142.

³¹ Ebd., S. 142f., S. 147f., S. 167.

³² Ebd., S. 167.

die Aspekte der sozialen Produktion und Konstitution von Subjektivität, in den Fokus. Kategorien wie Leben, Arbeit und Sprache als konstituierende Quasi-Transzendentalien sind entweder zu abstrakt (gemessen an einem Begriff der Immanenz) oder noch zu klein (gemessen am Absoluten), um eine Produktion dessen zu verbürgen, was sie zu produzieren beanspruchen. Folglich erklärt sich auch die Hinwendung beispielsweise zu Föten (Barad), Larvensubjekten (Deleuze) oder, auf der anderen Seite, anzestralen Ereignissen vor der Entstehung der Menschheit (Meillassoux).

3. Von der Historisierung zur Überwindung Foucaults

Im Hinblick auf eine Historisierung Foucaults – auf die ich zum Schluss noch einmal explizit Bezug nehmen möchte – ergeben sich meines Erachtens folgende Fragen, welche erstens die zugrunde liegende rezeptionsgeschichtliche Anordnung und zweitens die Möglichkeiten und Konsequenzen einer 'Überwindung' Foucaults betreffen.

Erstens: Was genau machte die Transzendentalphilosophie für Foucault zu einem angemessenen *tool* für eine Kritik der 'Wissenschaften vom Menschen' (im weitesten Sinne)? Ist der Umweg über die Transzendentalphilosophie sinnvoll oder gar notwendig für diesen Schritt? Was machte Kant zu einem vermeintlich weniger humanistischen oder subjektivistischen Denker als beispielsweise Descartes, auf den sich Meillassoux bezieht? Können wir die eigenartige Mischung aus Transzendentalphilosophie und evolutionsbiologischem Duktus jetzt – aus etwas größerer Distanz – ganz grundlegend auf ihre Sinnhaftigkeit befragen, zumal wenn alles 'Biologische' letztlich doch wieder transzendental eingebunden und neutralisiert wird?

Mögliche Antworten auf diese Fragen können – so meine Vermutung – am besten durch die Rückführung dieses Problems auf historisch konkrete (Macht-)Konstellationen gefunden werden. Kant im Hinblick auf die Grundlegung einer Fundamentalontologie zu lesen, war Teil der Aneignung Kants durch Heidegger, die dem Aushebeln des Neukantianismus diente. Ließe sich vielleicht annehmen, dass diese Frontstellung und ihre Tradierung im philosophischen Feld des Nachkriegsfrankreichs als quasi Unbewusstes und als eigentlich kontingente Setzung die philosophischen Anordnungen strukturiert? Welche Bedeutung hätte dies für die Theorie Foucaults – ein Kampf mit veralteten Waffen, gar gegen den falschen Feind?

Zweitens: Was würde es bedeuten, Foucault in Richtung eines *Neuen Materialismus* zu überwinden? Mit der Überwindung Foucaults würde in erster Linie eine Überwindung eines Verständnisses von Antihumanismus einhergehen, das sich noch innerhalb eines Kanto-Nietzscheanischen Epistems bewegt. Während Foucault durchaus effektive Begriffe zum Sezieren sowohl des dogmatischen KP-Marxismus als auch einer subjektzentrierten Universitätsphilosophie bereitstellte, wurde seine Erkenntnistheorie noch getragen vom Gestus des Antifundamentalen und damit einer an der Religionskritik geschärften Ideologiekritik. Einen an den experimentellen Wissenschaften ausgerichteten Wahrheitsbegriff zu entwickeln – dies lag Foucault fern. Ob er Ersteren

auf Augenhöhe begegnen kann, wird in der aktuellen Debatte als Frage aufgeworfen. Fest steht indessen, dass sich Foucaults Radikalität nur – oder immerhin? – für einige Jahrzehnte, und maßgeblich befeuert vonseiten einer paranoiden Rezeption durch den humanistischen Postmarxismus, beispielsweise in Gestalt von Jürgen Habermas, behaupten konnte.

Zugegebenermaßen sind obige Überlegungen eher eine Betrachtung philosophischer Positionierungsstrategien (Wie wird Foucault zum idealistischen Transzendentalisten gemacht?) denn eine Auseinandersetzung mit der konkreten Bedeutung der *Neuen Materialismen*. Was vielleicht klar wurde, ist, dass diese genauso wenig eine einfache 'Rückkehr' zu einem rationalistischen Wahrheitsideal darstellen, wie sich die Absetzbewegung vom Poststrukturalismus auch nicht einfach auf eine Frage der Methodik (Ding statt Text, *flat ontology* statt Diskursanalyse) reduzieren lässt. Vielmehr besteht die Intervention in der strategischen Transformation philosophie- und rezeptionsgeschichtlicher Anordnungen. Wenn jedoch ein spiritualisierter Post-Poststrukturalismus die Übel der Moderne an einer post-säkularen (Braidotti) und nicht mehr post-fundamentalen Situation festmacht, dann ist dies prinzipiell interessant und kann im besten Fall zur ideengeschichtlich informierten (linken?) Selbstbesinnung beitragen. Die Flucht aus der Lebenswelt in neue Metaphysiken oder Absolutheitspostulate kann dafür jedoch keine Lösung sein.