

Kurzvita Lars Noel

Studium an der Universität Rostock; Frühjahr 2004 Abschluss Magister Artium in Philosophie und Soziologie; bis Frühjahr 2006 Studium der Latinistik (Sommer 2005 Latinum); ab 2006 externer Promotionsstudent im Fach Philosophie an der Universität Rostock bei Professor Hastedt.

Interessenschwerpunkte

Differenzphilosophie (Nietzsche, Foucault, Deleuze); Philosophie der Kunst, insbesondere des literarischen Schreibens (z.B. Blanchot, Barthes, Foucault, Deleuze); Liberalismuskritik, Philosophie als Lebensform ausgehend von antiken Konzeptionen.

Projektbeschreibung

Arbeitstitel: Foucaults Philosophie. Deleuzesche Perspektiven auf Foucaults Werk.

Mittlerweile stößt man überall in den sozial-, kultur- oder geisteswissenschaftlichen Disziplinen auf den Namen Foucault. Diskursanalysen und Gouvernementalitätsstudien haben Konjunktur und Foucault als Eigenname wird quasi stichwortartig gebraucht. Das hat auf der einen Seite den positiven Effekt, dass nun das Verhältnis von Macht und Wissen für gesellschaftliche Bereiche thematisiert wird, die vorher diesem Blickwinkel entgingen. Aber auf der anderen Seite (möglicherweise als direkte Folge davon) wird Foucault nur noch selten ausführlich gelesen, die philosophische Provokation Foucault, sein radikaler Entwurf einer kritischen Philosophie nicht mehr bzw. immer noch nicht zur Kenntnis genommen. Insofern bleiben jene Studien zum großen Teil empirische Sozialgeschichte mit unbestimmtem und in seinen impliziten philosophischen Grundlagen traditionellem kritischem Anspruch. Die foucaultschen Konzepte haben hier ihren philosophischen Gehalt verloren, Macht und Wissen verbleiben traditionsgemäß einander äußerliche Kategorien und der spezifische ontologische (und nicht psychologisch-kognitive) Effekt der Überschreitung, auf den die kritische Praxis Foucaults abzielte, kann nicht mehr freigesetzt werden. Gerade auch in der philosophischen Diskussion ist es ruhig um Foucault geworden, dabei stellen, wie in diesem Projekt herausgearbeitet werden soll, seine Begriffe letztlich nichts Geringeres als eine revolutionäre und theoretisch stringente Problematisierung jener fundamentalen philosophischen Fragen nach der Bestimmung des Denkens und des Seins dar. Denn Foucault war keineswegs Historiker oder Sozialtheoretiker, dessen philosophischer Beitrag lediglich in der quasi

bewertenden Organisation des historischen Materials unter einer relativ unbestimmten kritisch-emanzipatorischen Perspektive auf empirische Machtphänomene bestand. Wenn seine kritisch-philosophischen Akte im Feld der Historie ansetzen, geht es ihm gleichwohl im kritischen Anschluss an Kant um die Aufdeckung der Grenzen der Vernunft. Und wenn er es auf konkrete Wirklichkeitsbedingungen, ein historisches Apriori anstatt auf allgemeine Möglichkeitsbedingungen abgesehen hat, dann ist dies keine sich selbst missverstehende Verlagerung der Perspektive auf bloß empirische gesellschaftliche Bedingungen, wie sie Historiker und Soziologen analysieren, sondern verweist - so die These dieser Arbeit - auf einen Neuentwurf des Transzendentalen, eine Neuaufteilung des Faktischen und des Rechtmäßigen, der es weiterhin und sogar auf radikalere Weise um die Differenz zwischen beiden Ebenen geht. Kritisiert Foucault in der *Ordnung der Dinge* die empirisch-transzendente Dublette des anthropologischen Denkens, die sich bei Kant darin zeigt, dass er in der fraglosen Annahme der natürlichen Seinsgeltung der objektiven Welt eine damit dogmatisch vorausgesetzte bestimmte Form der Erfahrung abstrakt verdoppelt und somit bei einem rein äußerlichen Bedingen verbleibt, dann geht es ihm selbst in gewisser Nähe zu einigen Gedanken Heideggers, über den für ihn aber bekanntlich Nietzsche immer die Oberhand behielt, um das Aufdecken immanenter Operationen des Bedingens auf der Ebene des Erscheinens selbst. Konzepte wie Aussage, Diskurs, Dispositiv bezeichnen trotz ihrer wirklichkeitsimmanenten Ausrichtung ausdrücklich nicht das Gegebene, sondern dessen konstitutives und differentielles „Außen“, das der Differenzierung in Subjekt und Objekt noch voraus liegt: das „Es gibt“ des Gegebenen, das Sein, den Modus der Existenz, eine Dimension präsubjektiver mikrophysischer Prozesse bzw. Praktiken des Erscheinens, die einen ganz anderen, nicht-repräsentativen und damit heterotopischen Raum und eine Ereignis-Zeit diesseits der präsenzfixierten Chronologien des Bewusstseins indizieren. Indem Foucault so jede repräsentationslogische Herleitung der transzendentalen Ebene zurückweist und sie noch diesseits einer subjektiven „Lebenswelt“ als dem gesamten sozialen Feld koextensiv entwirft, überwindet er nicht nur die dogmatischen Voraussetzungen der Kantischen Vernunftkritik, sondern überhaupt das anthropologische Paradigma von Bewusstseinsphilosophie und Erkenntnistheorie zugunsten einer „Ontologie der Gegenwart“ als Ereignisontologie. Erst diese kann im Aufdecken jener immanenten Bedingungsstruktur erfassen, dass nicht nur Ideen, sondern die Vernunft selbst, die Ordnung der Dinge eine Geschichte haben und im Plural existieren. Und als Kritik kann es dieser Ontologie folglich nicht mehr darum gehen, in legitimatorischer Absicht universale und notwendige Grenzen der Vernunft freizulegen, sondern in überschreitender Absicht als Grenze immer den Ort aufzuweisen, an dem die

jeweilige Vernunft sich in jenen immanenten historischen (Macht-)Praktiken des Erscheinens konstituiert und der gleichzeitig der Ort ihrer Auflösung in ihr heterotopisches Außen ist.

Diese innere Kohärenz des Foucaultschen Denkens und das spezifische Funktionieren seiner Begriffe innerhalb seiner kritischen Praxis verweisen auf einen systematischen philosophischen Theorieansatz, den er selbst ganz bewusst nur in lokalen, verstreuten und strategischen Theoriebildungen andeutete, eher lakonisch anklingen ließ und nie auf klassische Weise expliziert hat, der gleichwohl eine Vielzahl genuin philosophischer Probleme betrifft und letztlich ein Konzept des Denkens jenseits des Modells der Repräsentation und des Seins jenseits der metaphysischen Tradition, dieses nur als Allgemeinheit zu denken, ins Spiel bringt. So konnte Gilles Deleuze mit Recht sagen, dass Foucault ein bedeutender Philosoph ist, da er neben Heidegger derjenige ist, der das Bild des Denkens am tiefgreifendsten erneuert hat. Allerdings macht es nicht zuletzt die ausgesparte philosophische Explikation schwer, jene innere Kohärenz seines Denkens überhaupt zu bemerken, geschweige denn die implizite Philosophie zu rekonstruieren, wie die Lage insbesondere der deutschsprachigen Sekundärliteratur beweist. Dieser etwas schwierigen Ausgangslage begegnet diese Arbeit mit einer Lektüre des Foucaultschen Werkes unter der Perspektive der Philosophie von Gilles Deleuze. Dabei soll nämlich von jener besonderen, der Deleuzeforschung wiederkehrend aufgefallenen Konstellation profitiert werden, dass Deleuze mit seiner Philosophie des „transzendentalen Empirismus“ gewissermaßen eine Antwort auf Foucaults Analyse jener prekären modernen Wissenskonfiguration der transzendental-empirischen Dublette gibt – eine Antwort, die sich wesentlich von den Foucaultschen Konzepten selbst immer wieder inspirieren ließ, während andererseits Deleuzes Schriften anhaltend eine wichtige Rolle für Foucaults Denken gespielt haben.

Deleuzes philosophischer Entwurf zielt kurz gesagt darauf, mit dem dogmatischen bzw. moralischen Bild des Denkens zu brechen, das durch die Philosophiegeschichte hindurch im Einklang mit bestimmten Machtformationen das Denken auf die Form der Repräsentation festlegte und damit unterwarf. Dieses Bild verstrickte das Denken und die Philosophie immer wieder nur in die Zirkularität der Frage nach dem Anfang und in das Problem der Voraussetzungslosigkeit, wemgleich seit dem Ende des Zeitalters der Repräsentation das moderne Denken in allen Bereichen von innen her mit nicht mehr einholbaren Kräften eines Außen konfrontiert wird, was Foucault in der *Ordnung der Dinge* als den Einbruch der Endlichkeit bezeichnete, die sich gleichwohl entsprechend moderner Macht-Wissen-Konstellationen stets einer Recodierung und Verinnerlichung ausgesetzt findet. So begrüßt Deleuze bei Kant die Entdeckung des „ungeheuren Gebiets des Transzendentalen“, aber gleichzeitig kritisiert er dessen Verschüttung im Modell der Rekognition, in dem Kant das

Denken erneut auf die Repräsentation verpflichten und gegen die inneren Infragestellungen der Endlichkeit abdichten will. In seinem Bestreben, ein neues, bildloses Bild des Denkens zu entwerfen, in dem das Denken von innen her, d.h. de jure auf ein uneinholbares Außen bezogen bleibt, verschreibt sich Deleuze spätestens seit seiner Nietzsche-Studie Anfang der 60er Jahre dem Projekt einer Transformation der Kantischen Kritik in eine wahrhaft immanente Vernunftkritik eines von Nietzsches Methode der Genealogie inspirierten „höheren Empirismus“ (empirisme supérieur). Im Zuge dessen Ausarbeitung kritisiert er immer wieder die von ihm im Zusammenhang mit Kant als „Abklatschmethode“ (méthode du décalque) bezeichnete Vorgehensweise, unter bewusstseinsphilosophischen Voraussetzungen eine repräsentationslogische Aufteilung des Faktischen und des Rechtmäßigen vorzunehmen, indem die transzendentalen Strukturen vom Empirischen regressiv abgeleitet werden, so dass man die wirklichen Strukturen des Transzendentalen wiederum ins Empirische ableiten lässt. Diese zeigen sich für Deleuze nämlich eher in unpersönlichen und präindividuellen Singularitäten, die sich durch „nomadische Verteilung“ selbst vereinheitlichen und subjektivieren, mithin in konkreten aber subrepräsentativen, virtuellen Feldern von Kräften, Affekten und Perzepten, die sich zwar über virtuelle Problemata und Gefüge (welche Konzepte sich stark mit denen des Dispositivs und der Problematisierung bei Foucault überschneiden) aktualisieren, aber weder dem Aktualisierten ähneln noch völlig in ihm aufgehen, sondern dessen repräsentativen Termen stets äußerlich bleiben, als begrifflose Differenz gedacht werden müssen und in ihrem differentiellen und problematischen Status nicht aufhören zu insistieren. Damit zeigt sich der „transzendente Empirismus“ Deleuzes als einer, der sicher nicht vom Sinnlichen zum Intelligiblen aufsteigt und versucht alle Erkenntnis auf eine Basiserfahrung von Sinnesdaten zu gründen, sondern der über eine von Kant informierte und vor allem an Nietzsche und Bergson orientierte differenztheoretische Radikalisierung und Transformation der Humeschen skeptisch-empiristischen Denkansätze ein Feld *virtueller* Mannigfaltigkeit entdeckt, das mithin nichts unmittelbar Gegebenes, kein Sinnliches im Sinne von subjektiven Perzeptionen ist. Vielmehr ist es dasjenige, wodurch das Gegebene gegeben wird und was vom empirischen Standpunkt gerade das Unsinnliche, Unwahrnehmbare ist, das Sein des Sinnlichen als Immanenzebene von intensiven präsubjektiven Kräfte-Relationen, Affekten und Perzepten, die die radikale Anfangslosigkeit im Inneren des Denkens markieren und nicht schon durch substantialistische Voraussetzungen kontaminiert sind, sondern in differenzierender Selbstorganisation Gegebenes, Repräsentationen als spezifische Machteffekte erst hervorbringen, denen sie als das Differentielle an sich aber immer äußerlich bleiben. Insofern stellen sie kein Fundament dar, können nicht als Begründung fungieren, vielmehr subsistieren sie in den empirischen

Aktualitäten als radikale unpersönliche (transzendente) Erfahrung, als spezifische Gewalt einer „Begegnung“, die die Repräsentationen immer wieder in das Ereignis auflöst, das Denken erst zum Denken zwingt und so vom *sentiendum*, dem zu Empfindenden, das *nur* empfunden werden, aber vom empirischen Standpunkt einer *concordia facultatum* nicht empfunden werden kann, zum Denken des Außen führt - zum *cogitandum*, dem zu Denkenden, das gleichzeitig das immer Ungedachte und Udenkbare ist. Denken ist somit für einen „transzendentalen Empirismus“ eher Aktualisieren und – im kritischen Modus – „Gegenverwirklichung“ des Ereignisses als Repräsentation und Reflexion.

Für Deleuze vermag daher nur ein „transzendentaler Empirismus“ als das einzige Mittel, das Transzendente nicht von den Gestalten des Empirischen abzupausen und also das Gegebene zu überschreiten, ohne den allgemeinen Ideen und Universalien zu verfallen, die Herausforderung der Endlichkeit im modernen Denken anzunehmen und den repräsentationslogischen Zirkel des Bildes des Denkens zu überwinden, indem er das Denken auf die Anfangslosigkeit seiner anfänglichen differentiellen Mannigfaltigkeit, sein „historisches Apriori“ zurückführt, mithin auf sein uneinholbares aber immanentes Außen, auf das es mithin *de jure* und nicht einfach *de facto* bezogen ist. Wenn Deleuze also weder in der Phänomenologie noch in der philosophischen Hinwendung zur Sprache die grundlegende Erneuerung der Philosophie in der Moderne erblicken kann, so sieht er sie dennoch beginnend mit Nietzsches Genealogie und sich auf exemplarische Weise entfaltend in Foucaults „Denken des Außen“.

Dementsprechend soll in dieser Arbeit der innere philosophische Zusammenhang des Foucaultschen Werkes aus der Perspektive des „transzendentalen Empirismus“ von Gilles Deleuze, d.h. aus der Perspektive einer Neuaufteilung des Empirischen und des Transzendentalen jenseits jeglicher Repräsentationslogik herausgearbeitet werden, wobei gerade auch der Kurzschluss mit korrespondierenden Deleuzeschen Konzepten es gestattet, die Begriffe Foucaults auf ihre impliziten und grundlegenden philosophischen Problematisierungen hin zu beleuchten und sie damit für eine längst fällige philosophische Diskussion fruchtbar zu machen.