

Eine schreckliche Sekte: Literaturessay zu "Neue Materialismen zur Einführung" von Katharina Hoppe und Thomas Lemke sowie "The Government of Things: Foucault and the New Materialisms" von Thomas Lemke

Bauer, Martin

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Bauer, M. (2022). Eine schreckliche Sekte: Literaturessay zu "Neue Materialismen zur Einführung" von Katharina Hoppe und Thomas Lemke sowie "The Government of Things: Foucault and the New Materialisms" von Thomas Lemke. *Soziopolis: Gesellschaft beobachten*. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-78962-8>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

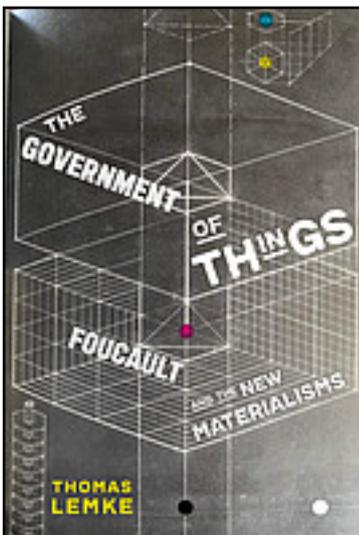
Martin Bauer | Literaturessay | 17.02.2022

Eine schreckliche Sekte

Literaturessay zu „Neue Materialismen zur Einführung“ von Katharina Hoppe und Thomas Lemke sowie „The Government of Things. Foucault and the New Materialisms“ von Thomas Lemke



Katharina Hoppe und Thomas Lemke
Neue Materialismen zur Einführung
Deutschland
Hamburg 2021: Junius
200 S., 15,90 EUR
ISBN 978-3-96060-322-1



Thomas Lemke
The Government of Things . Foucault and
the New Materialisms
USA
New York 2021: New York University Press
312 S., \$ 30.00
ISBN 9781479829934

Zu den wenigen Kontinuitäten alt-europäischer Ideengeschichte gehört der miserable Ruf, den der Materialismus genießt. Bereits in der Antike standen seine philosophischen Protagonisten (es waren ausschließlich Männer) unter dem Verdacht, fragwürdige

Ansichten zu verfechten. Und noch in der Sattelzeit der Moderne spricht Johann Heinrich Zedler in einem Lexikoneintrag aus dem Jahr 1739 unter dem Lemma „Materialismus“ von einer „schrecklichen Sekte“.¹ Mit dieser Sekte, genauer: mit den prominenten Vertreter:innen ihrer zeitgenössischen Formation, machen Katharina Hoppe und Thomas Lemke in einer Einführung bekannt, die gut informiert, übersichtlich aufgebaut und klar geschrieben ist. Lemke ist an der Frankfurter Goethe-Universität Inhaber eines Lehrstuhls für Soziologie mit dem Schwerpunkt „Biotechnologie, Natur und Gesellschaft“, an dem Hoppe mit einer unlängst veröffentlichten, preisgekrönten Dissertation zu Donna Haraway² promoviert wurde. Dankenswerterweise bescheidet sich das Autor:innen-Duo nicht damit, die einschlägigen Positionen bündig zu präsentieren. Vielmehr liegt eine sorgfältig recherchierte Darstellung neuer Materialismen vor, die zudem durch ebenso plausibel begründete wie treffende Kritik besticht. Insofern bietet das kompakte Bändchen deutlich mehr als bloß doxografisch angelegte Bestandsaufnahmen der intellektuellen Produktivität neomaterialistischer Sektierer:innen.

Herausgestellt haben Lemke und Hoppe nicht zuletzt, welche für die neuen Materialismen bahnbrechenden Beiträge aus feministischer Wissenschaftsforschung und Theoriebildung hervorgegangen sind. In der Auseinandersetzung mit einer Wissenschaftspraxis, die ihre Gegenstände formatieren muss, um sie überhaupt als Forschungsobjekte untersuchen zu können, hat die feministische Wissenschaftssoziologie und -theorie fadenscheinige Idealisierungen dekonstruiert, die aufgeboten wurden, um im Namen vermeintlich objektiver Erkenntnis die leibliche und affektive Dimension jedes kognitiven Akts auszublenden. So widmen sich fünf instruktive Kapitel den Arbeiten von Jane Bennett, Karen Barad, Rosi Braidotti, Elizabeth Grosz und Elizabeth Wilson.

Jane Bennett ist eine US-amerikanische Theoretikerin, die nach ihrem Studium der Umweltwissenschaft und einer Promotion in Politologie heute an der Johns Hopkins Universität politische Wissenschaft lehrt. Im Zentrum von Bennetts Arbeiten steht die ontologische Frage nach der Beziehung zwischen Menschen und ‚Dingen‘, das heißt der Versuch, der aktiven Beteiligung nicht-menschlicher Kräfte an einer Vielzahl von Ereignissen und Vorgängen, die unser Leben bestimmen, Rechnung zu tragen. Bennetts ‚vitaler Materialismus‘ schreibt Entitäten wie etwa Nahrungsmitteln, Waren oder Unwettern den Status von Quasi-Agenten zu, die in ihrer Materialität ureigene Potenzialitäten, Tendenzen und Verlaufswege mit sich führen. Also verlangt die von Bennett sogenannte ‚thing-power‘ nach gebührender theoretischer Anerkennung, zumal in einer um solche Akteure erweiterten politischen Wissenschaft.³

Karen Barad, die Feministische Studien an der Universität von Kalifornien in Santa Cruz lehrt, vertritt einen ‚agentiellen Realismus‘ oder ‚performativen Materialismus‘, der die Vorstellung aushebelt, die Welt sei von Einzeldingen und autonomen Individuen bevölkert. Auf Ideen des dänischen, mit dem Nobelpreis geehrten Quantenphysikers Niels Bohr zurückgreifend, verfiht sie eine materialistische Ontologie von Relationen, die davon ausgeht, alle beobachtbaren Phänomene beruhen auf Wechselverhältnissen zwischen ‚Menschen‘ und ‚Nicht-Menschen‘.

Die italienische Philosophin Rosi Braidotti lehrt ‚Gender Studies‘ an der Universität Utrecht. Sie wurde von der feministischen Philosophin und Psychoanalytikerin Luce Irigaray in Paris promoviert, hat deren Kritik von Jacques Lacans antipsychologischer Rückkehr zu Freud rezipiert und plädiert für eine posthumanistische Wende innerhalb der durch den Poststrukturalismus geprägten feministischen Theoriebildung. Unter dem Einfluss von Gilles Deleuze und Félix Guattari hat Braidotti die Figur ‚nomadischer Subjektivität‘ ersonnen, die identitäre, will auch heißen: patriarchale Konzepte eines sich durchsichtigen und auf Selbsterhaltung bedachten Subjekts auflöst. Demgegenüber bezeichnet nomadische Subjektivität einen lebendigen Geist, der in seinen jeweiligen, die sexuelle Differenz verflüssigenden Verkörperungen permanent Verknüpfungen erzeugt, was bedeutet, dass sich in einer solchen Aktivität paradoxerweise Wandel mit Stabilität und Zugehörigkeit mit nomadischen Ortswechseln verbinden soll.

Elizabeth Grosz ist eine australische Philosophin, die seit 1999 in den Vereinigten Staaten lehrt, wo sie an der Duke Universität 2012 eine Professur für Frauenforschung und Literaturwissenschaft übernommen hat. Auch Grosz setzt sich in ihren Aufsätzen und Büchern intensiv mit der jüngeren französischen Philosophie auseinander, verbindet diese Studien allerdings mit einem für die feministische Theorie ungewöhnlichen Interesse an Darwin. Dessen Evolutionstheorie bürstet sie gegen den Strich geläufiger Lesarten, um herauszustellen, dass sie nicht auf Anpassung der Individuen an ihr Habitat abgezweckt sei, sondern – wie es im Text der Einführung heißt – „als Prozess ohne Finalität und Teleologie verstanden werden müsse.“⁴ Um sich nicht an der Abwertung körperlicher Prozesse zu beteiligen und damit der Möglichkeit zu begeben, das Zusammenspiel der sich evolvierenden Natur mit kulturellen Entwicklungen angemessen zu analysieren, dürfe der Feminismus die biologische Existenz von Lebewesen nicht ignorieren. Gegen im engeren Sinne biologistische, einem naiven Realismus verpflichtete Auffassungen argumentiert Grosz deshalb dafür, den Körper „als vergeschlechtlicht und begehrend, aber auch als eigensinnig, unberechenbar und mit eigenen Potenzialitäten ausgestattet“ zu begreifen,⁵ weshalb sie einen ‚korporealen Neomaterialismus‘ vertritt.

Auch Elizabeth Wilson stammt aus Australien. Sie wurde an der Universität von Sydney mit einer Dissertation in Psychologie promoviert, ist mittlerweile aber ebenfalls in den Vereinigten Staaten tätig. Am College for Arts and Sciences der Emory Universität lehrt sie als Professorin im Department für „Women's, Gender and Sexuality Studies“. Wie Grosz wirbt auch Wilson für eine vorurteilsfreie, freilich wissenschaftlich aufgeklärte Bezugnahme auf das positive Wissen der Biologie. Dass „körperliche Prozesse einer komplexen Materialität und Eigenlogik folgen“, ist die Erkenntnis, die eine „Allianz von Biologie und Feminismus“ einschärfen sollte.⁶ Mit diesem Programm reiht sie sich in die Gruppe der korporealen Neomaterialist:innen ein, setzt es freilich in ihrem Fachgebiet um, also der Psychologie. Dementsprechend greift Wilson beispielsweise in einer Kritik der gängigen Psychosomatik die von Breuer und Freud vorgelegten Studien zur Hysterie wieder auf, die sie – wie die Einführung betont – als „naturwissenschaftliche Daten“ nimmt.⁷ Wilson zeigt, dass bereits die frühe Psychoanalyse die Beziehung zwischen Soma und Psyche deutlich komplexer anlegt als es psychosomatische Deutungen tun, die den Körper zum bloßen Resonanzraum der Psyche herabsetzen. Im Widerspruch dazu klassifiziert Wilson den für die Symptomatik der Hysterie basalen Vorgang der Konversion als ein „Vermögen biologischer Materie“,⁸ womit dieser Materie – Credo der neuen Materialismen insgesamt – eine genuine Verwandlungskraft zugesprochen wird: „Materie ist die Kapazität,“ so Elizabeth Wilson, „sich zu verwandeln.“⁹

Die Referate der unterschiedlichen Versionen von Materialismus münden in Hoppes und Lemkes Einführung stets in einer Problematisierung ihrer argumentativen Schwächen, wodurch Einwände zu Protokoll gegeben werden, die mal den Vitalismus, mal den Szientismus, mal ein verstörend unterkomplexes Verständnis von Politik, mal wohlmeinende Plädoyers für moralische Wünschbarkeiten betreffen. Ethischen Überlegungen, bei Braidotti etwa in der Gestalt deleuzianischer Appelle, Intensitäten möglichst zu steigern, kommt bei fast allen Vertreterinnen der Sekte ein bemerkenswerter Stellenwert zu – wohl ein Symptom dafür, dass sie zum Bedauern von Hoppe und Lemke intervenierende (Macht-)Kritik in der Regel für eine abgelebte Gestalt des sozialwissenschaftlichen Bewusstseins halten. Zusammen mit einer durch pointierte Einsprüche angereicherten Diskussion von Haraways jüngstem Unternehmen „einer post-anthropozentrischen Ethik des Antwortens“,¹⁰ das in seiner Bedeutung für ökologische Debatten der Gegenwart vorgestellt wird, machen diese Kapitel den Hauptteil der Einführung aus, wobei noch nachzutragen bleibt, dass Donna Haraway als emeritierte Professorin an den ‚History of Consciousness‘ und ‚Feminist-Studies‘-Departments der Universität von Santa Cruz eine Kollegin von Karen Barad ist. Sie wurde nach einem Studium der Zoologie, Philosophie und englischen Literaturwissenschaft mit einer

Dissertation zur organozistischen Metaphorik in der Entwicklungsbiologie des 20. Jahrhunderts im Fachbereich Biologie der Yale Universität promoviert, eine Doktorarbeit, die in der Wissenschaftsgeschichte auf ein breites Echo stieß. Früher als andere Forscher:innen hat sich Haraway mit den Auswirkungen einer informationstheoretisch, kybernetisch und kommunikationswissenschaftlich erweiterten (Sozio-)Biologie auf die Humanwissenschaften auseinandergesetzt. Ihre wegweisenden Studien schlugen sich in einem berühmt gewordenen, inzwischen als feministischer Klassiker der Science and Technology-Studies geltenden Aufsatz „Manifesto of Cyborgs: Science, Technology and Socialist Feminism in the 1980s“ nieder, den sie 1985 veröffentlichte.¹¹ Nachdem sie sich mit der Schnittstelle Mensch/Maschine befasst hat, wenden sich ihre letzten Veröffentlichungen der Interaktion zwischen dem Menschen und seinen Mitgeschöpfen zu. Dass sich dort eine Intelligenz zeigt, die sich jedenfalls nicht ausschließlich den humanen Interaktionspartner:innen verdankt, will Haraway zu Bewusstsein bringen.¹²

In der Summe dokumentiert die Einführung mithin, dass die schreckliche Sekte – anders als vor zweieinhalbtausend Jahren – im 21. Jahrhundert ein weibliches Antlitz ziert, was ihren Ruf vielleicht verbessern kann.

Etwas wird sichtbar

Die Einführung wendet sich primär an Sozial- und Kulturwissenschaftler:innen, weshalb Facetten eines strikter philosophisch argumentierenden Materialismus weitgehend unberücksichtigt bleiben. Jene Abteilung der Sekte, die in den zurückliegenden Jahrzehnten eine Menge Tinte auf fundamentaltheoretische Meditationen zur Materie als dem Zement des Universums verwandt hat, bleibt so gut wie unberücksichtigt. Dementsprechend kommen Leute wie der dem Wiener Kreis verpflichtete Physiker und analytische Philosoph Mario Bunge oder Quentin Meillassoux, der im Gegensatz zu Bunge einen ‚spekulativen‘ Materialismus vertritt und mit seiner Initiative, die kopernikanische Wende Kants rückgängig zu machen, für helle Aufregung gesorgt hat, kaum zu Wort.¹³ Der Grund dafür ist verständlich: Hoppe und Lemke lesen die neuen Materialismen als Herausforderung des Kulturalismus und Sozialkonstruktivismus, das heißt als ernstzunehmende Rückfragen an das bunte Gemisch ontologischer und epistemologischer Überzeugungen, das bis dato weitgehend unbestritten die ‚Hintergrundmetaphysik‘ aller historischen Sozial-, Kultur- und Medienwissenschaften bildet. Mit der Ansicht, in Gesellschaft und Kultur stoße man, empirisch wie theoretisch, auf ein Mobiliar, das in erster Linie aus Konstruktionen besteht, die kontingent und folglich wandelbar sind, haben die neuen Materialist:innen ein Problem. Zudem finden sie die Überzeugung problematisch, der Baumeister solcher

Konstruktionen sei ein *homo faber*, der sie im Rückgriff auf seine Sprachfähigkeit anfertigt, das heißt dank eines exklusiv humanen Vermögens, die tragenden Welt- und Selbstverhältnisse aufgrund zeichenvermittelter Erkenntnisse, vulgo: im Medium von Diskursen einzurichten. Die schreckliche Sekte meint, dass in einem solchen Bild der Wirklichkeit zwar deren konstitutive Kontingenz anerkannt werde, ansonsten aber eine ganze Menge fehle, allzu viele Dualismen im Spiel seien und die Rolle der menschlichen Spezies skandalös überbewertet werde – zu Ungunsten von Entitäten, die bei Lichte besehen entschieden realer als linguistische Gepflogenheiten und diskursive Operationen sind. ‚Omikron‘ liefert in diesen Tagen ein eklatantes Beispiel für die Art von Seiendem, die schlecht als bloße Sozialkonstruktion und Effekt diskursiver Praktiken abbuchbar ist. Was also, wenn ein Virus und seine Mutationen, die ob der Anstrengungen, die Pandemie durch gesetzliche verankerte Sicherheitspolitiken einzudämmen, inzwischen das globale Alltagsleben bis in seine feinsten Kapillarsysteme prägen, nicht mehr nur in den Gegenstandsbereich der Virologie, Epidemiologie und anderer Naturwissenschaften fallen, sondern analytisch durch die historischen Sozial- und Kulturwissenschaften mitbetreut werden sollen? Wird mit dieser Ambition nicht ein blinder Fleck sichtbar, wenn nicht gleich ein ganzes Sammelsurium blinder Flecken, die weiterhin die Sicht einschränken, würde unirritiert an der eingespielten Arbeitsteilung zwischen natur- und humanwissenschaftlicher Forschung festgehalten?

Materie verwandelt sich in Energie

Bereits der Materialismus griechischer Philosophen operierte mit der Idee, Atome seien die nicht mehr weiter teilbaren, also letzten Bausteine, aus denen sich diejenigen Dinge zusammensetzen, die in ihrer Ganzheit den Kosmos ausmachen. Auch die auf Descartes und Newton zurückgehende, mathematisierte Physik der Neuzeit verdankt sich einer Leitdifferenz, die ontologisch zwischen immateriellen und materiellen Substanzen unterscheidet. Dieser Dualismus setzt fest, dass es entweder denkende oder ausgedehnte Dinge gibt. Drittes ist ausgeschlossen, erst Spinoza wird einen Monismus anstern, der die Einheit von ‚res cogitans‘ und ‚res extensa‘ denkbar macht. Und handelt sich mit seinem Vorstoß gleich den Vorwurf ein, den Atheismus zu protegieren, war für einige seiner Zeitgenossen also ein weiteres Mitglied der schrecklichen Sekte.

Die ausgedehnten Dinge werden als in sich stabile materielle Entitäten kategorisiert, deren Eigenschaften physikalische, in mathematischen Symbolen niedergelegte Gesetze erklären. Sie bestimmen ihre variierenden Raumbeziehungen in einem seinerseits als unveränderlich gedachten Raum. Dieses Verfahren, das materielle Natur – wie es bei Kant

heißt – als ‚Dasein unter Gesetzen‘ fasst, findet sich schließlich aber massiv erschüttert. Einstein und die an seine Relativitätstheorie anknüpfende Quantenphysik bestimmen Materie zu Beginn des 20. Jahrhunderts als Energie, deren Zustände durch zwei nicht ineinander übersetzbare Symbolsprachen beschreibbar sind: entweder als Welle oder als Teilchen, das heißt als Emission von Energiequanten. Die dadurch ausgelöste Revolution der Denkungsart markierte in der Tat die Geburtsstunde eines neuen Materialismus.

Das Resultat dieser Revolution hat der Mathematiker, Logiker und Philosoph Alfred North Whitehead in zwei kurzen Sätzen zusammengefasst: „Die Natur ist ein Theater für Wechselbeziehungen von Aktivitäten. Alle Dinge ändern sich, die Aktivitäten und die Wechselbeziehungen auch.“¹⁴ Außerdem merkt Whitehead an, mit dem Doppelschritt, Materie als Energie und Energie als Aktivität zu begreifen, werde die traditionelle „Vorstellung eines passiven Substrats, das aus selbstidentischen, fortdauernden Materieteilchen zusammengesetzt ist“, verabschiedet – „zumindest insofern es sich um eine grundlegende Beschreibung der Wirklichkeit handeln soll.“¹⁵

Angesichts von Whiteheads Resümee wäre im Grunde festzuhalten, dass wegen des Sprengstoffs, den Planck, Einstein, Bohr, Schrödinger und nicht zuletzt Heisenbergs Unschärferelation gezündet hatten, von einem ‚Materialismus‘ nach geläufigem Verständnis nicht mehr die Rede sein kann. Wenn Materie in Wahrheit substratlose Aktivität ist, nämlich Emission von Energie, dann kann der Begriff ‚Materialismus‘ allenfalls noch in übertragener Bedeutung verwendet werden. Von ‚Materialismus‘ ließe sich beispielsweise in der Absicht sprechen, das Theater der ständig im Fluss befindlichen Wechselbeziehungen, als das sich die Wirklichkeit quantentheoretisch darstellt, gegen das Missverständnis abzuschirmen, es handle sich bei solchen Wechselbeziehungen um Interaktionen zwischen immateriellen Substanzen, das heißt um Verkehrsformen, die denkende Dinge im Sinne Descartes miteinander eingehen.

Selbstverständlich will und kann der quantenphysikalisch reformierte Materialismus solche denkenden Dinge nicht beseitigen. Nur Gedankenlosigkeit könnte bestreiten, dass es in der Welt Beobachter:innen mit ihren je eigenen Weisen des Beobachtens gibt. Doch ist die Praxis des Beobachtens nach dem epistemologischen Bruch, den der neue Materialismus bewirkt, neu zu konzipieren: Sie kommt, neomaterialistisch gesprochen, kraft einer Vielzahl interagierender Wechselbeziehungen zustande. Mithin ist Beobachtung als ein Integral derartiger Relationierungen diejenige Aktivität, aus der sowohl die Objekte, als auch die Subjekte des Beobachtens hervorgehen. Wir haben es mit einer Relation zu tun, die – wie alle Wechselbeziehungen – die in Beziehung tretenden Relata in ihrem An-

und Für-sich-Sein erst erzeugt. Was die Relata sind, bevor sie in Beziehung treten, ist kein denkbarer Gegenstand von Beobachtung. Wer diesem Sachverhalt Rechnung trägt, muss eine für das herkömmliche Selbstverständnis von Wissenschaft folgenreiche Korrektur vornehmen. Offenbar wird (wissenschaftliches) Beobachten gründlich missverstanden, erklärt man es zu einer ihrer Natur nach passiven, bloß hin- und aufnehmenden, zu einer rein rezeptiven Einstellung. Forschung hält der Wirklichkeit also keinen Spiegel vor, in dem sich ihr getreues Abbild zeigt. Es war diese Botschaft, die Heisenbergs Unschärferelation der neuen Physik und der Wissenschaft insgesamt mit der Behauptung ins Stammbuch schrieb, die Beobachtung und ihre Akteur:innen ließen sich mitsamt der Apparate, derer sie sich bedienen, um etwas überhaupt erst beobachtbar zu machen, nicht aus dem Beobachteten herausdividieren.

Weil die Teilchenphysikerin und in der Quantentheorie bewanderte Karen Barad eine ihrer wichtigen neomaterialistischen Gesprächspartnerinnen ist, führen Hoppe und Lemke die neuen Materialismen auf dem wissenschaftstheoretisch elaborierten Reflexionsniveau ein, das die Theoretiker unter den Quantenphysikern erreicht hatten. Folglich steht der Materialismus, für den das Autor:innengespann optiert, nicht mehr im Kontakt zu den alten Traditionsbeständen der schrecklichen Sekte. Faktisch ist es ein Neomaterialismus der als Energie aufgefassten, folglich aktivierten Materie. Mit dem herkömmlichen Atomismus und seinen Voraussetzungen hat er in mehrfacher Hinsicht gebrochen: Raum wie Zeit sind keine absoluten Größen mehr. Und sich angeblich durchhaltende Identitäten werden auf der Objekt- wie Subjektseite von Beobachtung als wissenschaftlich unhaltbare Fiktionen verworfen, auf die uns, wie bereits Nietzsche beklagte, nur noch die Grammatik von Aussagesätzen festlegt. Dass die Sonne scheint, impliziert grammatikalisch, dass es sie als ein Einzelding gibt, zu dessen Eigenschaften die Aktivität gehört, Lichtwellen auszustrahlen. Quantenphysikalisch ist die Sonne jedoch nichts anderes als eben Emission von Strahlung. Dementsprechend lassen sich in kontra-intuitiver Abweichung von alltagsweltlichen Sichtweisen ‚Dinge‘ nur noch identifizieren, wenn man darunter Entitäten in denkbar allgemeinsten Bedeutung des Wortes versteht. Neomaterialistisch korrekter wäre nicht von Dingen zu sprechen, sondern von Phänomenen, neutraler und besser ausgedrückt: von Beobachtbarem, zu dem Ereignisse, Aktivitäten, Farben und andere Sinnesdaten ebenso zählen wie Werte oder Geschmacksurteile.¹⁶

Wird Materie zu beobachtbarer Aktivität fortbestimmt, hat aus ersichtlichen Gründen auch das atomistische Modell ausgedient, das die Bewegung von Atomen über die Analogie zu Billardkugeln begreifen wollte, die einer Mechanik von Druck und Stoß gehorchen, weil die Materieteilchen ihrerseits passiv sind. Demgegenüber verlangt die nicht mehr passive,

sondern von sich aus aktive Materie nach einer völlig anders gearteten, entschieden komplexeren Bewegungswissenschaft, der Kybernetik. Sie ermittelt die interaktive Logik von Selbstbewegungsprozessen, in denen sequenzielle Ereignisse kraft bestimmter anderer Ereignisse auf sich selbst zurückwirken. Man hat unter kybernetischer Perspektive einen Typus von Aktivität zu untersuchen, der nicht auf externe Anstöße wartet, sondern sich intern selbst steuert. Aktivierte Materie ist automobil.

Quantentheorie und Sozialwissenschaft

Was eine solche Auffassung von Wirklichkeit, die wissenschaftshistorisch auf Entdeckungen im Feld der empirischen Beforschung und theoretischen Durchdringung subatomarer Vorgänge verweist, für die Sozial- und Kulturwissenschaften attraktiv macht, ist nach dem Urteil von Hoppe und Lemke die Prominenz einer singulären Kategorie, die der Relation. Sie verdankt der Quantentheorie eine steile Karriere, weil die Teilchenphysik ‚Relation‘ zum ontologischen Grundbegriff adelte. Indem sie Materie als relationierende und relationierte Energie definiert und den Kosmos als ein Multiversum dynamisierter Wechselbeziehungen ansieht, empfiehlt sich ein wohl bedachter Theorieexport: Er rekonfigurierte die historischen Sozialwissenschaften fundamental, würden sie mit der Einsicht Ernst machen, dass auch ihre Stoffe aus nichts anderem als Relationen bestehen. Für ebendiesen Schritt werben Hoppe und Lemke, die im gleichen Atemzug vernünftigerweise betonen, dass die Eigenart derjenigen Relationen aufzuklären ist, die fallspezifisch zum Objekt sozialwissenschaftlicher Analyse werden. Ihr programmatischer Grundgedanke, den sie aus den durchmusterten Neomaterialismen herausdestillieren, lautet sinngemäß, die quantenphysikalische Wirklichkeitswissenschaft stelle ein weitgehend mustergültiges Paradigma bereit, dessen ontologische wie epistemologische Implikationen die Defizite des Sozialkonstruktivismus überwinden und seine blinden Flecken beseitigen. Ergo argumentiert die Einführung für eine neomaterialistische Seinslehre des Sozialen, die Lemke als „relationalen Materialismus“ kennzeichnet.¹⁷

Wie dasjenige Sein, dessen Schauspiel die Quantenphysik erkennbar gemacht hatte, erweist sich auch das Soziale in seiner Beleuchtung durch eine materialistische Ontologie von Relationen als Schauplatz des ununterbrochenen Werdens interaktiver Beziehungen, für die Barad den Neologismus „Intra-aktionen“ eingeführt hat.¹⁸ Auch das Werden solcher Intraaktionen wird nicht durch Gesetze regiert, welche die betreffenden Aktivitäten determinieren. Weil sich auf der Bühne des Sozialen ausschließlich Aktivierungen und Deaktivierungen von Wechselbeziehungen ereignen, ist diesen Ereignissen und ihrer Abfolge mit der klassischen Konzeption von Kausalität nicht beizukommen. Intraaktionen

ist nämlich eigentümlich, dass ihre Ursachen den ausgelösten Wirkungen nicht mit Notwendigkeit zeitlich vorausgehen. Eine Ursache, die nicht früher als ihre Wirkung auftritt, widerspricht der gängigen Kausalannahme. Eine Straße ist nass, weil es *zuvor* geregnet hat.

Zweifelsohne verlaufen Intraaktionen als Ereignissequenzen, die ein Vorher und Nachher haben. Jedoch liefert diese temporale Schematisierung von Wechselbeziehungen keine Kausalverhältnisse, die in der Lage wären, das intraaktive Geschehen nach kausal-explanatorischem Muster zu erklären. Deshalb muss der relationale Materialismus für die Analyse des sozialen Werdens Erkenntnisse nomologischer Charaktere kategorisch ausschließen. Ganz wie die Quantenphysik, die nach einem Wort von Whitehead „bloß Sukzessionsregeln“ findet,¹⁹ also nicht mehr leistet, als das Auftreten gewisser Arten von Ereignissen mit demjenigen anderer Ereignisarten probabilistisch zu korrelieren,²⁰ vermag auch eine relational-materialistische Sozialwissenschaft keine Gesetze zu entdecken, die eine generalisierbare Ordnung ins Werden des Sozialen einzögen. Weil das, was sie beobachtet, Intraaktionssequenzen sind, und ihr Beobachten seinerseits eine Aktivität vom Typus der Intraaktion ist, hat diese Wissenschaft des Sozialen auf ihrer Objekt- wie Subjektseite stets mit nicht-notwendigen Entitäten zu tun, das heißt mit Seiendem, das die Modallogik als „kontingent“ bestimmt. Aus diesem Grund rettet der relationale Materialismus die sozialkonstruktivistisch ausgewiesene Kontingenz sozialer Phänomene, führt sie jedoch nicht auf die besondere Seinsart sozialer Konstruktionen zurück, sondern verankert sie in der Aleatorik von Intraaktionen, das heißt in der Seinsweise materieller Wechselbeziehungen schlechthin. Das Soziale ist folglich nicht im Gegensatz zur Natur kontingent, sondern genauso kontingent wie die Natur selbst. Beides gehört in die Sphäre von Intraaktionen, unterliegt anhaltendem Wandel, hat folglich auch Geschichte. Bekanntlich ist der Prozesstheoretiker Whitehead so weit gegangen, selbst die Stabilität gewisser Naturgesetze dem Sachverhalt zuzuschreiben, dass der Zeitraum der Beobachtung, die zu ihnen geführt habe, limitiert sei.

Wider den Vitalismus

Es liegt nahe, die so charakterisierte Materialität von Intraaktion, das heißt die Tatsache, dass sie mechanistischen Gesetzen nicht gehorcht, mit einem Phänomen zu analogisieren, das in der Biologie oder Physiologie als ‚Stoffwechsel‘ bekannt ist. Doch distanzieren sich Hoppe und Lemke von derartigen Analogisierungen, das heißt von (neo-)vitalistischen Tendenzen der neuen Materialismen. Diese Stimmen interpretieren das Werden des Sozialen letztlich organizistisch, wännen im ‚sozialen Leben‘ eine eigentümliche Kraft am

Werk, die bei Jane Bennett als „vibrant matter“ angesprochen wird.²¹ Eine Bio- oder Physiologisierung des Sozialen ist jedoch unnötig, soll das Soziale materialistisch als schöpferisches Werden intraaktiver Relationen angesehen werden. Auch ohne metaphysische Anleihen beim Vitalismus sind den Aktivitäten, die Beziehungen stiften oder auflösen, weder in der Natur noch im Sozialen irgendwelche intrinsischen Beschränkungen auferlegt. Theoretisch kann alles mit allem in Wechselbeziehungen eintreten, also Intraaktion in Gang bringen, selbst wenn Hoppe und Lemke mit Blick auf die Sozialwissenschaften zu Recht betonen, dass sie stets mit besonderen Relationierungen beschäftigt sind. Gleichwohl folgt aus der unbegrenzten Transversalität von Intraaktionen, was die beiden nicht explizit aussprechen, dass „Gesellschaft“ als ein ausgezeichneter Grundbegriff der Soziologie abdankt. Soll die Sozialwissenschaft zu einer relational-materialistischen Wissenschaft von Intraaktionsweisen werden, kann die Bezugnahme auf Gesellschaft selbstverständlich als eine ‚façon de parler‘ weiterlaufen, ihr Anspruch, so etwas wie eine Totalität des Sozialen zu bezeichnen, würde allerdings ins Leere greifen. Im Multiversum interagierender Relationen lassen sich derartige Totalitäten oder Ganzheiten nicht ausmachen, weshalb jede Analyse des Sozialen stets partikulare, das heißt räumlich und zeitlich limitierte Intraaktionsgefüge aus dem offenen Horizont des intraaktiven Werdens herausschneidet. Es gibt keine Relationalitäten, die sich von sich aus in Gattungen und Arten unterteilen, sondern nur diejenige Selektivität, die Beobachtung einführt. Und da auch Beobachtung relationierende Intraaktion ist, wird sie ihrerseits per definitionem stets lokal und zeitlich situiert sein, also jeweils eine bestimmte Perspektive einnehmen – die unabdingbar nur eine unter möglichen anderen Perspektivierungen darstellt. Von daher sollte mit Händen zu greifen sein, dass der relationale Materialismus fundamentalistische Methodologien verwirft, die reklamieren, über einen privilegierten Zugang zu einem seinerseits exklusiven Gegenstandsbereich zu verfügen. Als Sozialtheorie kann eine materialistische Ontologie intraaktiver Relationen keine Modalitäten von Beobachtung normativ dekretieren. Wie sich Beobachtung intraaktiv formiert, muss auf methodologischer Ebene eine offene Frage bleiben. Sie wird durch die Kreativität und Originalität empirischer Forschung jeweils beantwortet.

Macht und Kausalität

Ihr soziologisches Gewicht und die konstruktive Bedeutung für eine relational-materialistische Wissenschaft von Intraaktionsweisen verdankt Hoppes und Lemkes Würdigung der neuen Materialismen einer Einsicht, die an ihre Darstellung heranzutragen ist, weil sie im Text selbst, obwohl sie ihn mitorganisiert, unausgesprochen bleibt. Der betreffende Punkt ist ebenso simpel wie ausschlaggebend: Allen Machttheorien liegen,

worauf Luhmann mit schlagender Evidenz aufmerksam gemacht hat, Kausalannahmen zugrunde.²² Selbst Max Webers Machttheorie, um ein bedeutendes Beispiel heranzuziehen, laboriert an der zu einfachen Kausalvorstellung, Macht sei als Ursache fremden Verhaltens dann gegeben, „wenn das Verhalten bei Wegfallen dieser seiner Ursache anders abliefe.“²³ Vor dem Hintergrund dieser Konjunktion, die Theorien der Macht mit ihnen jeweils korrespondierenden Kausalkonzepten verfügt, hat Lemke als ausgewiesener Foucault-Kenner verdienstvollerweise gesehen, dass die neuen Materialismen mit ihrer Destruktion unterkomplexer Vorstellungen von Kausalität die Möglichkeit eröffnen, Foucaults affirmatives Verständnis von Macht neomaterialistisch zu reformulieren, nämlich als eine vielgesichtige Praxis von Intraaktion, die Asymmetrierungen bewirkt. Und er hat gesehen, dass derartige Intraaktionen stets eine sie mitkonstituierende, materielle Dimension besitzen. Deshalb kommt es zu unzulässigen Verkürzungen, wenn Machtpraktiken ausschließlich für Handlungen reserviert, das heißt auf jene Welt des homo sapiens beschränkt werden, in denen sich beteiligte Akteure ‚Intentionen‘ zuschreiben. Schließlich hat Lemke gesehen, dass in Abweichung vom positivistischen Naturalismus gewisser neomaterialistischer Positionen eine kausaltheoretisch ausdifferenziertere Machtanalytik nicht bei einer bloßen Deskription machtgetränkter Intraaktion stehen bleiben muss. Vielmehr verfügt sie über Analyseinstrumente, die eine Kritik von Macht insofern gestatten, als Herrschaft innerhalb von Intraaktionsregimen thematisiert werden kann.

Nach allem, was die neomaterialistische Ontologie des Sozialen postuliert, versteht sich dabei so gut wie von selbst, dass auch die kritische Beobachtung von Herrschaft situiert ist, das heißt eine Konstellation asymmetrierter Wechselbeziehungen unter einer Perspektive thematisiert, die Beobachtbares auswählt. Als solche muss sie anerkennen, nie unschuldige, sondern stets eine an der Relationierung von Intraaktionen, kurz: an der Generierung von Machterzeugung teilhabende Beobachtung zu sein. So verstanden ist Beobachtung – anders als es szientifische Neomaterialismen meinen – per se politisch. Damit holt Lemkes relationsmaterialistische Rekonstruktion des Foucaultschen Verfahrens machtkritischer Genealogie ein, was zu unterstreichen Foucault selbst nie müde geworden war: Im Feld einer historisierenden Machtanalytik lässt sich kein Außerhalb der Macht besetzen. Diese Verortung führt den in letzter Instanz an sozialwissenschaftlicher Empirie interessierten Soziologen Lemke zu einer gewichtigen Konkretisierung: Eine relationsmaterialistische Ontologie der Gegenwart muss Lemke zufolge die Analyse der Gouvernamentalität mit Foucault fortschreiben zu einer Analyse von „Environmentalität“, weil zeitgenössische Formen des Regierens „biologische, geologische und technologische Varianten des Nicht-Menschlichen“ in der Absicht mobilisieren, „spezifische Gesellschaftsregime und Lebensweisen abzusichern und zu fördern“.²⁴ Damit reagiert sie auf den Vorgang, der als

„Ökologisierung der Macht“ die Jetztzeit signiert.²⁵

Foucault, der Materialist

Viel detaillierter und ausführlicher als in der Einführung hat Thomas Lemke die Positionen des Neomaterialismus in einer Monografie gewürdigt, die Ende 2021 in englischer Sprache beim Verlag der New York University erschienen ist. Auf diese gründliche Studie, die in feinkörnigen Stellungnahmen den kaum noch überblickbaren Stand der gegenwärtigen Debatten und eine Vielzahl empirischer Forschungsansätze aufarbeitet, greift die bei Junius publizierte Einführung in ihrer Anlage und den Grundlinien der Argumentation offenkundig zurück. Unter dem Titel „The Government of Things. Foucault and the New Materialisms“ stellt Lemke eine Synthese zwischen neomaterialistischen Positionen und der genealogisch vorgehenden Machtanalytik in Aussicht, wie sie Foucault in paradigmatischer Gestalt entwickelt hatte. Zwar konzidiert er, eine Diskursanalyse à la Foucault sei nicht völlig immun gegen Einwände des Neomaterialismus. Doch zeigt Lemke in erhellenden Exegesen kanonischer Texte aus Foucaults Werkstatt, die der zweite und dritte Teil seines Buches ausbreitet, dass sich dessen Verfahren, die Praktiken und Technologien der Macht nachzuzeichnen, mit einem „relationalen Materialismus“ versöhnen, ja in ihm fundieren lässt.

Dass der Vorwurf eines humanistischen Kulturalismus zu kurz springt und das neomaterialistische Potenzial sträflich unterschätzt, wie es sich in Foucaults Analyse der ‚Regierung der Dinge‘ bereits abzeichne, führt Lemke seinen Leser:innen überzeugend vor Augen. Selbst vor mikrologischen Betrachtungen zu irreführenden semantischen Verschiebungen, die sich aus der Übersetzung einer französischen Terminologie in die Begriffssprache der anglophonen Humanwissenschaften ergeben, schreckt er nicht zurück. Man liest diese begriffsgeschichtlichen Miniaturen mit erheblichem Gewinn.

Da es Foucault um eine Analytik gegangen sei, die sich sowohl den gouvernementalen Techniken zuwendet, kraft derer die Dinge regiert werden, als auch den Modalitäten von Herrschaft, wie sie die uns regierenden Dinge (also Phänomene wie Omikron) ausüben, gestatte sein biokulares Verfahren theorieöffnende Revisionen. Der konzeptuelle Werkzeugkasten, den Foucaults Arbeiten bereitgestellt haben, lasse sich nicht nur durch die wissens- und wissenschaftsgeschichtlichen Erträge der jüngeren Science and Technology Studies, der Akteur-Netzwerk-Theorie und feministischer Wissenschaftskritik erweitern. Vielmehr sei das begriffliche Instrumentarium Foucaults wie der Gegenstandsbereich seiner Sondierungen anschlussfähig für die konstruktiven Impulse, die

vom Neomaterialismus ausgehen. Umgekehrt lasse sich Foucaults genealogische Praxis, seine Insistenz auf vorbehaltloser Historisierung, als epistemologische Maxime nutzen, die den fragwürdigen Verkürzungen und Vereinseitigungen des Neomaterialismus Paroli bietet. Ihr gemäß melden Hoppe und Lemke im Text der Einführung etwa mit Blick auf Barads Szientismus grundsätzliche Zweifel an, ob sich „die Bohr’sche Quantenmechanik“ tatsächlich als „eine Art Universalschlüssel für eine Vielzahl sehr unterschiedlicher theoretischer Probleme“ eigne.²⁶

Animierend ist Lemkes Buch, weil es zwei gegenstrebige Lektüren kreuzt, die sich wechselseitig befruchten. Die neuen Materialismen, ihre Programmatik und Rhetorik werden unter der Optik einer nicht zuletzt herrschaftskritisch akzentuierten Macht- und Regierungsanalytik gelesen, an deren Stellenwert Lemke gerade im Interesse an einer angemessenen Kritik aktueller (Bio-)Macht festhält. Andererseits werden die Foucaults Projekt informierenden Voraussetzungen jener historischen Epistemologie, in deren französische Schule er gegangen war, in das Säurebad gelegt, das die neuen Materialismen angesetzt haben. Indem sie den ‚Repräsentationalismus‘ tradierter Erkenntnistheorie, den ‚linguistic turn‘, sämtliche Subjekt- und Bewusstseinstheorien sowie überhaupt infrage stellen, ob sich Subjekt und Objekt, Natur und Kultur, Sache und Zeichen (respektive Diskurs) trennscharf voneinander scheiden lassen, kommt es zu einer grundsätzlichen Problematisierung des Fundaments, auf das sich die gesellschaftsbeobachtenden Kultur- und Sozialwissenschaften stützen. Der neomaterialistischen Dissidenz bringt Lemke, anders formuliert, ein moderiertes Wohlwollen entgegen, das ihn jedoch nicht daran hindert, zumindest seine Foucaultsche Version einer ‚Ontologie der Gegenwart‘ vor dem sektiererischen Einwand in Schutz zu nehmen, sie werde den anthropozentrischen Humanismus nicht los, aus dem die Geistes- und Humanwissenschaften historisch hervorgegangen sind. So wie Lemke ihn liest, eröffnet der recht verstandene Foucault bereits eine „mehr-als-menschliche“, nicht mehr anthropozentrische Perspektive,²⁷ weil seine Gouvernamentalitätsanalyse auf das Regieren als eine eminent technologische Invention abhebt. Deshalb trägt sie – quasi-neomaterialistisch – bereits den materiellen Infrastrukturen Rechnung, die eine Herrschaftspraxis bewirtschaftet, die als liberale (Bio-)Macht das Regieren entgrenzt, mithin auf die Produktion und Zirkulation von Dingen ausweitet, ohne überhaupt noch zwischen belebten und unbelebten Dingen zu unterscheiden.

Selbst wenn man Lemkes Foucault-Auslegung nicht folgen möchte, kommt ihr wegen des in sie eingewebten Plädoyers für einen relationalen Materialismus systematische Relevanz zu. Trotz der Fülle an Spezifizierungen, die er in seine Exposition dieses Materialismus

einträgt, hält Lemke sie mit einer Bescheidenheit, die seine exegetischen wie systematischen Anstrengungen ehrt, für „still a sketch“. ²⁸ Dass weitere Entfaltung nötig sei, betont er mit Nachdruck. Obwohl der relationale Materialismus also weit davon entfernt ist, ein abgeschlossenes Theorieprogramm zu offerieren, hat Lemke recht, wenn er der skizzierten materialistischen Sozialtheorie dennoch bescheinigt, eine „permanent provocation“ zu sein. ²⁹ Denn in seinem Buch ist zu lernen, dass sich die schreckliche Sekte der Neomaterialist:innen mit Renitenz weigert, eine die deutschsprachige Soziologie nach wie vor prägende Alternative zu akzeptieren. Auf die seit Hobbes virulente Frage, was soziale Ordnung möglich macht, will sie weder mit der These antworten, dazu müssten Kommunikation und ihre Subsysteme in der Weltgesellschaft beobachtet werden, noch mit einer Theorie, die in diesen Verständigungsverhältnissen eine inwendige Normativität freilegt, die als praktizierte Rationalität jener Spezies von Lebewesen entziffert wird, die mit Vernunft begabt sind. Provokant ist es in der Tat, derartigen Unternehmen einen anthropozentrischen Idealismus anzukreiden und hinzuzufügen, dessen Überwindung beginne mit der Bereitschaft, ‚mehr-als-menschliche‘ Ordnungen auch als soziale anzuerkennen.

Endnoten

1. Ihn zitiert Thomas Lemke gleich auf der ersten Seite seiner „Introduction“; siehe ders., *The Government of Things. Foucault and the New Materialisms*, New York 2021, S. 1, zit. nach: *Grosses vollständiges Universal-Lexicon Aller Wissenschafften und Künste*, Bd. 19, Halle und Leipzig 1739, Spalten 2025–2039.
2. Katharina Hoppe, *Die Kraft der Revision. Epistemologie, Politik und Ethik bei Donna Haraway*, Frankfurt 2021. Die dieser Buchveröffentlichung zugrundeliegende Dissertationsschrift wurde 2020 mit dem „Cornelia Goethe Preis“ für herausragende wissenschaftliche Forschung im Bereich der Frauen- und Geschlechterforschung ausgezeichnet.
3. Bennetts Abhandlung *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*, aus dem Amerikanischen von Max Henninger übersetzt, ist 2020 in Berlin bei Matthes & Seitz erschienen.
4. Katharina Hoppe / Thomas Lemke, *Neue Materialismen zur Einführung*, Hamburg 2021, S. 105 f.
5. A.a.O., S. 102.
6. A.a.O., S. 111.
7. A.a.O., S. 112.
8. A.a.O., S. 113.
9. Ebd.
10. A.a.O., S. 131–136.
11. Nachzulesen als „Ein Manifest für Cyborgs“, in: Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, herausgegeben von Carmen Hammer und Immanuel Stieß, der auch für die Übersetzung der Aufsatzsammlung aus dem Amerikanischen zuständig war, Frankfurt am Main / New York 1995, S. 33–72.

12. Haraway würde der Virologin Karin Möller zustimmen, die Alexander Kluge mit der These zitiert, die ‚intelligente Gefährlichkeit‘ des Virus COVID-19 beruhe auf der Häufigkeit der Kopierfehler bei der Vermehrung dieser Viren. Hochgerechnet werden diese Fehler bei der Virenreproduktion zu einer Gewalt mit ganz eigener Intelligenz: „Diese ‚intelligente Gewalt‘ hat keinen Plan. Sie resultiert nicht aus der Funktion eines ‚Verstandes‘. Die Viren werfen (entweder bei ihrer Teilung durch Fehler in der Weitergabe ihrer Codierung oder während ihrer kurzen Lebenszeit) eigene Moleküle ab und ersetzen sie durch fremde. So ‚testen sie‘, berichtet Karin Mölling, ihre Umgebung, zum Beispiel eine Menschenlunge, einen Kälteschauer, eine Türklinke auf positive Antwort auf ihre Anfrage, ihr Bedürfnis nach massenhafter Vermehrung. Die Fraktion, auf welche die Umwelt positiv antwortet, überlebt.“ (siehe Alexander Kluge, Das Buch der Kommentare. Unruhiger Garten der Seele, Berlin 2021, S. 95.)

13. Grundlegend für den von Quentin Meillassoux vertretenen ‚spekulativen Materialismus‘, der auch unter der Markenbezeichnung ‚spekulativer Realismus‘ firmiert, ist seine 2006 in Paris erschienene Schrift „Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence“. Die von Roland Frommel besorgte, deutsche Übersetzung kam zwei Jahre später bei Diaphanes in Zürich unter dem Titel „Nach der Endlichkeit. Versuch über die Notwendigkeit der Kontingenz“ heraus. Die Einführung von Hoppe und Lemke widmet diesem Buch zwei Seiten, die in der abschließenden, durchaus zutreffenden Einschätzung münden, hier werde „eine Art cartesianischen Rationalismus“ vertreten (S. 26). Was man sich darunter vorzustellen hat, bleibt allerdings nur angedeutet, nämlich durch den Halbsatz spezifiziert, für Meillassoux sei „die Mathematik die Basis der Erkenntnis in einer nicht-anthropozentrischen Welt“ (ebd.). Diese Welt ist insofern prä-kantisch und nicht-anthropozentrisch als sie für Meillassoux ein Reales bezeichnet, das nicht Produkt eines (menschlichen) Erkenntnissubjekts ist, das aufgrund der von Kants Transzendentalphilosophie ermittelten Vermögen, das heißt dank Sinnlichkeit und Verstand, Erfahrung überhaupt erst möglich macht. Mario Bunge, der im Februar 2020 verstorben ist, spielt in der deutschsprachigen Philosophie eine allenfalls marginale Rolle – in der Soziologie erwartungsgemäß gar keine. Von 1966 bis 2009 war er Inhaber des Lehrstuhls für Logik und Metaphysik an der McGill-Universität. Zeit seines Lebens ist Bunge ein ungeheuer produktiver Autor gewesen. Sein Hauptwerk bildet die „Treatise on Basic Philosophy“, die Bunge zwischen 1974 und 1989 in 8 Bänden vorgelegt hat. Der 1977 veröffentlichte 3. Band „Ontology I: The furniture of the world“ präsentiert Bunges Fassung einer elaborierten, materialistischen Ontologie, ist aber so wenig übersetzt wie seine 1981 veröffentlichte Monografie „Scientific Materialism“. Obwohl Bunges Werk zweifelsohne

zu der Familie von Theorien gezählt werden müsste, die Hoppe und Lemke die neuen Materialismen nennen, kann er gewissermaßen nur als uneheliches Kind gelten, weil er zwar Munition gegen den Sozialkonstruktivismus liefern könnte, jedoch unter das Schisma fällt, dass der poststrukturalistische Dekonstruktivismus über die analytische Philosophie verhängt hat.

14. Alfred North Whitehead, *Denkweisen*, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von Stascha Rohmer, Frankfurt am Main 2001, S. 172. Das Buch stellt eine Reihe von Vorträgen zusammen, die Whitehead nach seiner Emeritierung als Philosophieprofessor an der Harvard Universität zu Beginn der 1930er-Jahre gehalten hat, also noch unter dem unmittelbaren Eindruck der Diskussionen, die unter den Quantenphysikern geführt wurden. Eine auch für Laien zugängliche Darstellung dieser Debatte und ihrer Protagonisten liefert Carlo Rovelli, *Helgoland. Wie die Quantentheorie unsere Welt verändert*, aus dem Italienischen übersetzt von Enrico Heinemann, Hamburg 2021. Lesenswert und unterhaltsamer „Die Wellen des Prinzen“, dasjenige Kapitel, das sich in Benjamín Labatuts Buch *Das blinde Licht. Irrfahrten der Wissenschaft*, aus dem Spanischen von Thomas Brovot, Berlin 2020, S. 115–177 dem Personal im kosmopolitischen Zirkel der Quantentheoretiker und seinen vertrackten Kontroversen verschreibt.
15. A.a.O., S. 169.
16. Vielleicht verdient es der Erwähnung, dass in der Dissertation eines zwanzigjährigen Studenten in Frankfurt bereits 1924 eine relationsontologische Neubestimmung des Dingbegriffes auftaucht? Sie basiert allerdings nicht auf materialistischen Voraussetzungen, sondern auf einer Husserl-Kritik, welche die Phänomenologie transzendentalidealistisch überbieten will: „So wenig Dinge Transzendenzen sind, so wenig sind sie Erlebnisse. Sie sind Gesetze für Erlebnisse...“, das heißt geregelte Sequenzen von Ereignissen im Bewusstsein. Siehe Theodor W. Adorno, „Die Transzendenz des Dinglichen und Noematischen in Husserls Phänomenologie“, in: ders., *Philosophische Frühschriften*, Frankfurt am Main 1973, S. 33.
17. Diese Sozialtheorie präsentiert das 7. Kapitel von „*Neue Materialismen zur Einführung*“ in komprimierter Form; siehe a.a.O., S. 141–159. Deutlich elaborierter, zumal was die gesellschaftstheoretischen Implikationen einer neomaterialistischen Ontologie des Sozialen angeht, fällt die Darstellung in Lemkes „*The Government of Things*“ aus; siehe a.a.O., den „Part III: Toward a relational Materialism“, S. 141–190.

18. Siehe Hoppe/Lemke, Einführung, S. 66; dort zitieren sie Barads Definition: „Der Begriff ‚Intraaktion‘ bedeutet die *wechselseitige Konstitution von Relata innerhalb von Phänomenen*“. Lemke erläutert in seiner Diskussion von Barads Revisionen neuzeitlicher Erkenntnistheorie: „Barad introduces the neologism ‚intra-action‘ to capture a relational dynamic defined by processes of co-constitution and mutual emergence. While ‚interaction‘ implies that two already given subjects encounter one another, intra-action does not start with the assumption of preexisting entities. Quite on the contrary, intra-action stresses that ‚things‘ as such do not exist as the only materialize in a dynamic and ongoing agentic process“(a.a.O., S. 61).
19. A.a.O., S. 184.
20. Wer probabilistische Sukzessionsregeln für einen allzu kargen Ertrag von Naturbeobachtung hält, dem gibt Rovelli in seiner Interpretation der Quantentheorie (siehe Fußnote 3) zu bedenken, sie sei die „leistungsfähigste und potenteste wissenschaftliche Theorie, die die Menschheit je hervorgebracht hat“ (a.a.O., S. 44). Ganz in der Spur einer Heideggerschen Moderne-Kritik moniert Agamben in seiner Beschäftigung mit der Quantentheorie abschätzig, ihr Probabilismus sei nur eine nächste Variante kontrollierender Naturbeherrschung: „So wie die probabilistischen Gesetze der Quantenmechanik nicht darauf abzielen, den Zustand von Atomsystemen zu erfassen, sondern ihn zu ‚befehlen‘, so zielen die Gesetze der Sozialstatistik nicht auf die Erkenntnis, sondern auf die ‚Regierung‘ sozialer Phänomene.“ (siehe Giorgio Agamben, Was ist Wirklichkeit? Das Verschwinden des Ettore Majorana, aus dem Italienischen übersetzt von Andreas Hiepko, Berlin 2020, S. 20.) Noch apodiktischer erklärt der Autor schließlich: „Die Statistik ist keine Wissenschaft, die auf experimentelle Erkenntnis der Wirklichkeit abzielt: Vielmehr ist sie die Wissenschaft, die es ermöglicht, unter Bedingungen von Unsicherheit Entscheidungen zu treffen.“ (a.a.O., S. 48).
21. Bennetts „vitalen Materialismus“ und seinen Aporien wendet sich in der Einführung das 2. Kapitel zu, siehe a.a.O., S. 41–58 mit dem Fazit, „Bennetts Konzept der vitalen Materie“ sei „letztlich nicht in der Lage, die relevanten ontologischen und politischen Fragen zu adressieren“. Es entferne „sich von einer Analyse und Kritik der Macht“, kulminiere in einem „Angriff auf das humanistische Konzept der Politik“, der zu „einer idealistischen und voluntaristischen Alternative zur Politik“ führe. Ausführlicher und feinkörniger in der Argumentation fällt die Auseinandersetzung mit Bennett und vitalistischen Neigungen der Neomaterialisten in Lemkes Monografie aus, siehe a.a.O.,

S. 40–56. Unmissverständlich in derselben Stoßrichtung fasst Lemke seine Kritik in die Worte: „Bennett’s call to move away from a politics of moral condemnation leaves us with nothing more than a voluntaristic ethics. It seems that the only remaining option is to focus on the self, as there are no others to be held accountable.” (S. 53) Dass man besser den eigenen Garten kultiviert, wenn die Welt als Ort möglicher Perfektionierung nicht mehr überzeugt, ist seit Voltaires „Candide“ eine in der politischen Ideengeschichte durchaus geläufige Argumentationsfigur – mit in der Regel offen oder verdeckten Zügen von politischem Quietismus.

22. Siehe Niklas Luhmann, *Macht im System*, herausgegeben von André Kieserling, Berlin 2013, S. 15 ff.
23. Luhmann, a.a.O., S. 16.
24. Siehe Hoppe/Lemke, a.a.O., S. 156 f., vor allem aber Lemke, „Environmentality: Mapping Contemporary Political Topographies“, a.a.O., S. 168–190.
25. Ebd.
26. A.a.O., S. 75
27. Im zweiten Teil des Buches stellt Lemke unter der Überschrift „Elements of a more-than-human Analytics of Government“ die begrifflichen Werkzeuge zusammen, die für eine nicht-anthropozentrische und relational-materialistische Analyse von Praktiken des Regierens erforderlich sind (siehe a.a.O., S. 79–140). Das in diesen Teil von Lemkes Darstellung gehörende 4. und 5. Kapitel expliziert in einer außerordentlich erhellenden Auseinandersetzung mit den Arbeiten von Karen Barad zunächst Foucaults Verständnis von „Dispositiv“ und daran anschließend sein Konzept von „Regierung“ als technologischer Invention, um schließlich zu klären, warum für Foucault gerade Sicherheitstechnologien als Feedback-Schleifen von Steuerung die Eigenart des Liberalismus ausmachen.
28. A.a.O, S. 199.
29. Ebd.

Martin Bauer

Martin Bauer, M.A., ist Philosoph, Literatur- und Religionswissenschaftler. Er arbeitet als Redakteur der Zeitschrift Mittelweg 36 sowie des Portals Soziopolis am Hamburger Institut für Sozialforschung.

Dieser Beitrag wurde redaktionell betreut von Stephanie Kappacher, Jens Bisky.

Artikel auf soziopolis.de:

<https://www.sozopolis.de/eine-schreckliche-sekte.html>