

# 21st Century Theory

For many decades now, theoretical currents from the 60s and 70s, primarily of French origin, have dominated critical art discourse. Recently however, a new speculative movement has been gaining momentum in England, the US, France and the Middle East, which approaches key philosophical questions from another angle. Inaugurating this series is, admittedly, another French theoretician **Quentin Meillassoux**, whose early publications heralded a dramatic rethinking of the nature of objects, the role of science, and the possibility for a philosophical materialism. The first contribution in our 21st Century Theory series, with an introduction by *Armen Avanesian*.

Image contribution / Bildbeitrag:  
MIKKO CANINI

Seit mehreren Jahrzehnten dominieren Theorieströmungen auch den kunsttheoretischen Diskurs, die ihren Ursprung meist in den französischen 60er und 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts haben. Seit einiger Zeit macht sich dagegen in England, den USA, Frankreich und dem Nahen Osten eine neue spekulative Bewegung bemerkbar, die zentrale Fragen der Philosophie, und zunehmend auch der Kunsttheorie, anders zu stellen versucht. Am Beginn dieser Serie steht freilich noch einmal ein französischer Theoretiker, **Quentin Meillassoux**, der bereits mit seinen ersten Publikationen ein aufsehenerregendes Umdenken über das Wesen von Objekten, die Rolle der Wissenschaft und die Möglichkeit eines philosophischen Materialismus eingeläutet hat. Der erste Teil der Reihe zur Theorie für das 21. Jahrhundert. Mit einer Einleitung von *Armen Avanesian*.

## Theorien für das 21. Jahrhundert

T

here is good reason to assume that the new century, our present time, is in need of some new theories. Cracks have long begun to show in the framework of last century's traditionally dominant philosophies. That applies even to the likes of the Frankfurt School, Marxism, Structuralism, and Deconstruction, which have also shaped the politically ambitious art theories of recent decades: their proponents may still be at the helm, and still directing the discourse, but the days of their explanatory and discursive hegemony are well and truly over.

In the field of art theory itself, this evident uncertainty about how the social status quo might be accurately described has found expression in ever more detailed distinctions between various post/neo/miscellaneous differentiations. At the same time the previous decade has also seen an upsurge of political radicalisation, notably focused on the texts of Jacques Rancière and Alain Badiou – the most obvious symptom being the rise of theoretician Slavoj Žižek to near (retro)pop-star status.

This series, however, seeks to showcase authors who have emerged in recent years. *21st Century Theory* focuses on theories from the 21st century. Theories that have not been handed down from the past millennium, but have crystallised within our own somewhat different cultural situation. The very fact that such a project is being undertaken in a bilingual English/German art magazine is undoubtedly a reflection of the prevailing cultural situation. After all, in the past, innovative theories have often been made available to a broader public through the art world (via the magazines, events and catalogue texts that still provide an extra-academic haven for many an advanced theoretician) before eventually becoming academically established in this constantly and ever more rapidly repeating cycle.

Over the last five years or so, a new philosophical movement has been gaining increasing traction under the label of Speculative Realism.<sup>1</sup> Taking a distinctly rational approach that does not shy away from metaphysical issues, with an explicit tendency towards realism and materialism in relation to ontologies, the hallmark of these new philosophers is their open embrace of the speculative.

1) A transcript of the discussions at the eponymous conference on *Speculative Realism* at London's Goldsmiths' College in April 2007 is presented in the UK journal for philosophical research and development *Collapse* (Vol III).

Es gibt gute Gründe für die Annahme, dass das neue Jahrhundert, unsere Gegenwart, neue Theorien braucht. Die dominanten Traditionslinien der Philosophie des vorigen Jahrhunderts zeigen schon seit längerem starke Erschöpfungerscheinungen. Und auch für die für politisch ambitionierte Kunsttheorie der letzten Jahrzehnte maßgebenden Diskurse wie Frankfurter Schule, Marxismus oder Strukturalismus und Dekonstruktion gilt: ihre Vertreter mögen zwar weiterhin an den Schalthebeln der diskursiven Herrschaft sitzen – die Zeit ihrer umfassenden Erklärungs- oder Überzeugungsmacht ist nichtsdestotrotz unwiederbringlich vorbei.

Auch im Feld der Kunsttheorie zeigt sich die offensichtliche Verunsicherung zu einer akuraten Beschreibung des gesellschaftlichen Status quo zu kommen an immer feineren Ausdifferenzierungen von diversen post-, neo- und sonstigen –ismen, sowie immer subtiler werdender begrifflicher Binnendifferenzierung. In der letzten Dekade ist dagegen ein Begehren nach einer auch politischen Radikalisierung deutlich geworden, das sich vornehmlich an den Texten Jacques Rancières und Alain Badiou orientierte, und deren deutlichstes Symptom wohl Slavoj Žižeks Aufstieg zum (Retro)Popstar der Theorie ist.

Diese Serie will nun jedoch überhaupt erst in den letzten Jahren hervorgetretene jüngere Autoren vorstellen. »Theorien für das 21. Jahrhundert« meint nämlich auch: Theorien aus dem 21. Jahrhundert, also Theoriemodelle, die sich nicht aus dem vorigen Jahrtausend hinübergerettet haben, sondern sich bereits in einer anderen, unseren heutigen, kulturellen Situation herausgebildet haben. Dass dieses Vorhaben ausgerechnet in einer englisch-deutschen Kunstzeitschrift verwirklicht wird, ist sicher auch den gegenwärtigen kulturellen Dominanzverhältnissen geschuldet. Denn wiederholt war es in der Vergangenheit so, dass innovative Theoriebildung erst über den Umweg der Kunstwelt (Zeitschriften, Theorieveranstaltungen, Katalogtexte, die nebenbei zahlreichen avancierten Theoretikern das außerakademische Überwintern sichern) einem breiteren Publikum zugänglich gemacht wurde, und sich erst am Ende dieses stets – und zuletzt auch immer schneller – wiederholenden Zyklus akademisch etablierte.

Seit ungefähr fünf Jahren findet eine Theorierichtung immer mehr Aufmerksamkeit, die zunächst unter dem Label »Spekulativer Realismus«<sup>1</sup> hervorgetreten ist. Mitunter dezidiert rationalistisch und gleichzeitig mit geringen Berührungspunkten zu metaphysischen Fragestellungen, mit dem Anspruch auf neue Ontologien und dabei explizit realistisch bzw. materialistisch, zeichnen sich diese neuen Philosophen durch einen offensiv spekulativen Zug aus. Faszinierend haben besonders jene Gedankenexperimente gewirkt, die, wie im Falle Quentin Meillassoux, gerne wissenschaftliche Erkenntnisse als philosophische Ressource nutzen. Die von

1) In *Collapse* (Volume III), der englischen Zeitschrift für *Philosophical Research and Development*, findet sich eine umfangreiche Transkription der Diskussionen im Kontext der namensgebenden Konferenz vom April 2007.

Some of the most fascinating thought experiments have been those that have used scientific knowledge as a philosophical resource, as in the case of Quentin Meillassoux. Meillassoux's thought experiments force us to think of a world before and after humans, in the emphatic sense of a thinking of the absolute. In other words, it is about thinking what is inaccessible to any manifestation to the human: things (*archifossiles*) before and after any human, animal or plant life; a radical contingency (*facticité*); the absence of any grounds for reality (*irraison*); *hyper-chaos*.

One key concept in particular may highlight the challenge posed to aesthetic considerations if not to aesthetics and its paradigms of experience in general. Meillassoux's realist and materialist approach is formulated in radical contrast to what he describes as the *correlationism* of all previous philosophy. In this respect, correlationism is meant in terms of an inability to perceive objects or things independently of a thinking, sentient subject. Thus, Meillassoux's speculative materialism massively calls into question the dualism of thinking and sensory perception that has informed philosophical and art theoretical ideas since the eighteenth century, when aesthetics first emerged as a discipline. Calling into question the aesthetic paradigm, with its focus on the perception (*aisthesis*) of objects, in turn raises questions about alternatives to what Jacques Rancière has famously described as the aesthetic regime of art.

Could the correlationist thinking that still prevails today perhaps even be a hindrance to understanding relevant trends in contemporary art, and what examples might there be of non-correlationist art? This begs the more general question of whether new and different connections can be forged between philosophical thought and artistic production, as opposed to theories that mediate between the perceiving aesthetic subject and the perceived art object. And what about specific art theoretical movements like *Relational Aesthetics*, in view of the speculative realist demand that an encounter between subjects and objects is not to be prioritized over an encounter between objects?

These, it should be noted, are not questions posed by Meillassoux himself, who has not yet written extensively on matters of contemporary art. But they are questions that inevitably arise from his speculative approach, and will be addressed, for instance, in our next issue in the form of a round table discussion between art theoreticians, philosophers, and artists. The following essay is intended as an initial introduction to the speculative realm of the 21st century. Quentin Meillassoux's contribution, published here for the first time, is based on a lecture given at Goldsmith's College in London, presenting and outlining the basic tenets of his 2006 book *Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence*. —

Translated by Ishbel Fletr

Meillassoux imaginierten Gedankenexperimente zwingen uns, eine Welt vor und nach dem Menschen zu denken, und zwar im emphatischen Sinn eines Denkens des Absoluten. Es geht also darum, das uns absolut Unzugängliche zu denken: Dinge (*archifossile*) vor und nach jedem menschlichen, animalischen, pflanzlichen Leben; eine radikale Kontingenz (*facticité*); die Absenz jedes Grunds für die Realität (*irraison*); *hyper-chaos*.

Besonders an einer zentralen Begriffsschöpfung kann auch die Herausforderung für ästhetische Überlegungen, ja für Ästhetik und ihr Erfahrungsparadigma insgesamt, verdeutlicht werden. Seinen realistischen und materialistischen Ansatz formuliert Meillassoux nämlich im radikalen Gegensatz zum *Korrelationismus* aller bisherigen Philosophie. Korrelationismus meint dabei das Scheitern, Objekte, Dinge und Gegenstände unabhängig von der Korrespondenz zu einem sie denkenden oder wahrnehmenden Subjekt zu begreifen. Der Dualismus von Denken und Wahrnehmen, der das philosophische und kunsttheoretische Denken seit der Erfindung der Disziplin Ästhetik im 18. Jahrhundert prägte, wird von Meillassoux spekulativem Materialismus also massiv in Frage gestellt. Und mit der Hinterfragung des Erfahrungsparadigmas von Ästhetik, der Fokussierung auf die Wahrnehmung (*aisthesis*) von Objekten, ergeben sich dann auch Fragen nach Alternativen zu dem, was Jacques Rancière bekanntermaßen als Ästhetisches Regime der Künste auf den Begriff gebracht hat.

Ist das heute weiterhin dominante korrelationistische Denken vielleicht sogar ein Hindernis relevante Tendenzen in der zeitgenössischen Kunst zu verstehen, und was wären Beispiele für eine nicht-korrelationistische Kunst? Daran schließt sich die generelle Frage, ob sich andere und neue Verbindungen zwischen philosophischem Denken und künstlerischer Produktion herstellen lassen, als solche die theoretisch zwischen einem wahrnehmenden ästhetischen Subjekt und wahrgenommenen Kunstobjekten vermitteln. Und wie steht es um konkrete kunsttheoretische Strömungen, etwa aus dem Umkreis der *relational aesthetics*, angesichts der spekulativ-realistischen Forderungen der Begegnung zwischen Subjekten und Objekten nicht mehr länger einen Vorrang vor derjenigen zwischen Objekten untereinander zu geben?

Das sind wohlgemerkt keine von Meillassoux selbst aufgeworfene Fragen, der sich bisher kaum zu Fragen zeitgenössischer Kunst geäußert hat. Aber es sind Fragen, die sich zwingend von seinem spekulativen Ansatz her ergeben, und die etwa in der nächsten Ausgabe in einem Round-Table-Gespräch mit Kunsttheoretikern, Philosophen und Künstlern diskutiert werden. Vorliegender Aufsatz soll dem Leser einen ersten Einstieg in das spekulative Universum des 21. Jahrhunderts ermöglichen. Quentin Meillassoux's Beitrag ist eine Erstpublikation und geht zurück auf einen am Londoner Goldsmith College gehaltenen Vortrag, in dem er Grundzüge seines 2006 erschienenen Buchs »Après la finitude: essai sur la nécessité de la contingence« erläutern und ausdifferenziert. —

# Time without Becoming

# Zeit ohne Werden

Quentin Meillassoux

## Correlationism

»Correlationism« refers to what I regard as the contemporary opponent of any realism. Correlationism takes many forms, but particularly those of transcendental philosophy, the various forms of phenomenology, and post-modernism. Although these currents are all extraordinarily varied in themselves, they all share a more or less explicit decision: that there are no objects, no events, no laws, no beings which are not always-already correlated with a point of view, with a subjective access. Anyone maintaining the contrary, i.e. that it is possible to attain something like a reality in itself, existing absolutely independently of his viewpoint, or his categories, or his epoch, or his culture, or his language, etc., is seen as exemplarily naïve, or as a realist, a metaphysician, a quaintly dogmatic philosopher.

With the term »correlationism«, I wanted to set out the basic argument of these »philosophies of access« (to use Graham Harman's expression), but also to insist on the exceptional *strength* of its antirealist argumentation. Correlationism rests on an argument as simple as it is powerful: there can be no X without a givenness of X, and no theory about X without a positing of X. If you speak about something, the correlationist will say, you speak about something that is given to *you*, and posited by *you*. The argument for this thesis is as simple to formulate as it is difficult to refute: it can be called the »argument from the circle«, and consists in remarking that every objection against correlationism is an objection produced by your thinking, and therefore is dependent upon your thinking. When you speak against correlation, you forget that it is you that is speaking against correlation – speaking from the viewpoint of your own mind, or culture, or epoch, etc. There is thus a vicious circle in any naïve realism, a performative contradiction through which you refute what

## Korrelationismus

Mit »Korrelationismus« bezeichne ich den zeitgenössischen Gegner eines jeden Realismus. Der Korrelationismus hat viele Formen, insbesondere jene der Transzendentalphilosophie, Varianten der Phänomenologie und der Postmoderne. Obwohl all diese Strömungen in sich ungemein vielfältig sind, teilen sie eine mehr oder weniger explizite Grundannahme: Es gibt keine Gegenstände, keine Ereignisse, keine Gesetze und überhaupt nichts Seiendes, das nicht immer schon mit einem Gesichtspunkt, einem subjektiven Zugang, korreliert. Jeder, der das Gegenteil annimmt, nämlich dass es möglich sei, eine Realität an sich zu erreichen, die absolut unabhängig von seinem Gesichtspunkt, seinen Kategorien, seiner Epoche, seiner Kultur oder seiner Sprache existiert, wird als heillos naïv angesehen, als Realist, Metaphysiker oder bizarrer Dogmatiker.

Mit dem Begriff »Korrelationismus« wollte ich das zentrale Argument von diesen »Philosophien des Zugangs« (um einen Ausdruck Graham Harmans zu gebrauchen) heraustreichen, aber auch auf der außergewöhnlichen *Strenge* ihrer antirealistischen Argumentation beharren. Der Korrelationismus beruht auf einem genauso einfachen wie schlagkräftigen Argument: Es gibt kein X ohne Gegebenheit von X, und keine Theorie von X ohne eine Setzung von X. Wenn du über etwas sprichst, wird der Korrelationist sagen, dann sprichst du über etwas, das *dir* gegeben und von *dir* gesetzt ist. Der Beweis für diese These lässt sich so einfach formulieren, wie er schwierig zu widerlegen ist: Es kann »Zirkelargument« genannt werden, und besteht darin, festzustellen, dass jeder Einwand gegen den Korrelationismus ein Einwand ist, der von deinem Denken erzeugt wird und deswegen von eben deinem Denken abhängt. Wenn du etwas gegen die Korrelation sagst, vergisst du, dass *du* es bist, der etwas gegen die Korrelation sagt – vom Gesichtspunkt deiner eigenen Denkweise, deiner Kultur oder Epoche aus. Wir haben es also beim naiven Realismus immer mit einem



you say or think through the very act of saying it or thinking it.

Consequently, for correlationists, the sentence: »X is« means that X is the correlate of thinking, of an affection, a perception, a conception, or of some other subjective or intersubjective act. To be is to be a correlate, the term of a correlation. We can't know what reality is in itself, because we can't distinguish between those properties which are supposed to belong to the object, and those properties that belong to the subjective access to the object. Of course, concrete correlationisms are far more complex than this; but I maintain that this basic model is the minimal decision of all antirealisms.

### The Problem of the Arche-Fossil

My goal is very simple: I attempt to refute every form of correlationism, by demonstrating that thinking, under very special conditions, can indeed access an absolute – i.e., a reality absolutely separate from the subject. This is apparently a contradiction, and, at first glance, is exactly what a naïve realist would maintain. My challenge is to demonstrate that it can be a non-contradictory proposition, and one that is not naïve, but *speculative*.

Why is it imperative that we break with correlationism? Because correlationism comes up against a serious problem, which I call the »problem of the arche-fossil«, or the »problem of ancestrality«. A fossil is a material bearing traces of prehistoric life; but what I call an »arche-fossil« is a material indicating traces of »ancestral« phenomena anterior even to the emergence of life. I call »ancestral« a reality (a thing or event) which existed before life on earth. Science is now able to produce statements describing ancestral realities, thanks to radioactive isotopes whose rate of decay provides an index of the age of rock samples, or starlight whose luminescence provides an index of the age of distant stars. In this way, science can produce statements such as »The universe is roughly 14 billion years old«, or »The earth was formed roughly 4.5 billion years ago«.

In spite of all the various subtle forms of argumentation it is able to invent, it is impossible for correlationism to make any sense of natural science's capacity to produce these ancestral statements. For how could we give any meaning to the idea of a time preceding the subject, consciousness, or *Dasein* – a time within which subjectivity or being-in-the-world itself emerged, and perhaps will disappear, along with humanity and terrestrial life – if we make of time, and space, and the visible world, the strict correlates of this very subjectivity? If time is a correlate of the subject, then nothing can actually precede the subject (the individual or, more radically, the human species) within time. Because what existed before the subject would exist before the subject only *for* the subject. Appeals to

*circulus vitiosus*, mit einem performativen Widerspruch zu tun, durch den widerlegt wird, was du sagst oder denkst, durch den Akt selbst, es zu sagen oder zu denken.

Daher bedeutet für Korrelationisten der Satz »X ist«, dass X das Korrelat des Denkens ist, einer Affektion, einer Wahrnehmung, einer Vorstellung oder irgendeines anderen subjektiven oder intersubjektiven Akts. Zu sein heißt, ein Korrelat sein, der Ausdruck einer Korrelation. Wir können nicht erkennen, was die Realität an sich ist, weil wir nicht zwischen den Eigenschaften unterscheiden können, die zu den Gegenständen gehören sollen, und denen, die zum subjektiven Zugang zum Gegenstand gehören. Natürlich sind die tatsächlichen Korrelationismen sehr viel komplizierter. Ich behaupte aber, dieses Grundmodell ist der kleinste gemeinsame Nenner von allen Antirealismen.

### Das Problem des Archifossilien

Mein Ziel ist sehr einfach: Ich versuche jede Form von Korrelationismus zu widerlegen, indem ich zeige, dass das Denken – unter ganz spezifischen Bedingungen – tatsächlich Zugang zum Absoluten hat, also zu einer vom Subjekt absolut unabhängigen Wirklichkeit. Das ist offensichtlich ein Widerspruch und auf den ersten Blick genau das, was ein naiver Realist behaupten würde. Ich möchte zeigen, dass es eine widerspruchsfreie Aussage sein kann, die nicht naiv sondern *spekulativ* ist.

Warum ist es unerlässlich, mit dem Korrelationismus zu brechen? Weil der Korrelationismus auf ein ernsthaftes Problem stößt, das ich das »Problem des Archifossilien« oder »das Problem der Anzestralität« nenne. Ein Fossil ist Material, das Spuren prähistorischen Lebens trägt. Was ich jedoch ein »Archifossil« nenne, ist Material, das Spuren von anzestralen Phänomenen aufweist, die der Entstehung des Lebens sogar vorausgehen. Ich nenne eine Realität (ein Ding oder ein Ereignis) »anzestral«, wenn sie vor dem Leben auf der Erde existierte. Die Wissenschaft ist heute dank radioaktiven Isotopen, deren Zerfallsrate das Alter von Gesteinsproben oder dem Sternenlicht, dessen Lumineszenz das Alter von entfernten Sternen anzeigt, in der Lage anzestrale Realitäten zu beschreiben. So kann die Wissenschaft Aussagen wie »Das Universum ist ungefähr 14 Milliarden Jahre alt« oder »Die Erde entstand vor ungefähr 4,5 Milliarden Jahren« treffen.

Trotz all der vielfältigen subtilen Argumentationsformen, die der Korrelationismus zu erfinden vermag, ist es ihm unmöglich zu fassen, dass die Naturwissenschaft in der Lage ist, zu solchen anzestraligen Aussagen zu kommen. Denn wie könnten wir dem Gedanken von einer dem Subjekt, dem Bewusstsein oder dem *Dasein*\* vorausgehenden Zeit eine Bedeutung geben – einer Zeit, in der Subjektivität oder In-der-Welt-sein allererst entstanden sind und vielleicht zusammen mit der Menschheit und dem terrestrischen Leben verschwinden werden –, wenn wir aus Zeit, Raum und der sichtbaren Welt die strikten Korrelate eben dieser Subjektivität

\* Im Original deutsch



G1 a ... u ... G1 ... a ... G1 ...

... G1 ... E ... a ... V ... k ...

v. 8 ... u

v. a u  
G1 '1 J.  
= 10\_0 '1 ,  
0

Cl '1 =

u 'y' ... a u ... G1 u u

< u '1  
i5

a ... G1

I J ..

< l . j u ... - a ...

- 0 .

a ... I\_N ...

\_ V. N . . . .  
"

' 1 ... u ... U ... = l ... < l  
a

I J U

- N

- 0 "

I J '1 = l  
0

I J v.

' 0 : z ... a < l

I J ~

..., u

u

G1 0

' 1 - a

G1

G

LSOIJQ  
Q'G'f'e; ULt,dIC,O  
N'olt;l  
l:ol (,Ie;  
C'LS)ilJ (COGU ~  
Slt,Q'  
CII.'NQ' lcL  
Lt

LEI Clull  
£L I

L:QUCLt (,Ie; (,I,ILt,U  
tGILt  
(,Ie; U:ILt LU\_ 'N'C;lt  
L:;L

l:ol (,Ie;  
l:U' C' C: 'M' Lt,dIC,O  
000'0£ n'l  
FNI:L' e;l,N,U' U\,U

dl:e;u Cl,IO Cl,IGGILt

NI COUdlLr' IC; C:ICLr

e;cm\ NLt UCIG(1\

Ul:Cl,UlLt, UNc:Ill.' uL

(,ICLI l:(,ICLr IDOZ

NLt 6SZ' ULdl:MLt

CIl\ClLr C, Cl,L, Mo

ULtCLtdl NI:C,O

CIU,Gl, UNI:L' INI:C,O

NULILt ULt(C:l

e;l:'M\ UN:ILILt NI (,Ie;N' E;l,U' C

(,Iuod"e;"Cl,o uo NeL CIN,C

udl:C;L (,IULtckL NI

(,IC;U l:IM\0 l:U,l,ILt

Ne;U Cl:M ClLtUHd

e;G,U UCLtd:MLt C;N

e;uLtdcLtl ULt(e;l U

(,ICIUe;,(I NLt l:Cl

NLt Ue;,dl, uCCIM' e

e;ULtfe;O ClL ULtU

ClL;Lt UCl,(IGCI C;C

Clddl. Ue;,dl, ClL UNl:LU

l:IM\U C-£ (,IC,O C;NUI. U(,ILt U

ClNe;U NLt uod"e;"Cl,o l:l:d(lu C;L

UNUI,dLt (l:UCUU (,IU,LtU CH) l:U'N

e;ULtIC;O UNl:LU (,ICIl;Ne; l:Ul;(,I

UNO l:Clu,l U(,IC,O UC;C;l Cl(,Il Cl

(,IULtd,L NLt ',".Q, t;al(MLL" (l:U'N

'UllL..LlLld') ClL'; 'Gl.CI ClWl .



~4"Cj"" .Q' C;I7>)olt,  
'ia~LS. t;t,LS ~GL.  
LS.C;ll" (1\, IS9 (,I, 8l-Z)'  
U~I7>.Q' c;al Llal(L.C;LS  
LI~(Cj)olL..LS' c;al  
LI~4"Cj"" .Q' I7>Cj)ol  
LI.Ll' )olt. t;t,LS LI~GL.  
I7>Cj. )ol.l t;t,LS ~GL.  
'ial;l.tlLS' )olt. al;GLI  
I7>.LI.LI )olGI7>L.ILS  
CjLIl7>LSal7> t;UlaL..Q  
U~I7>.Q' t;all;L..Q  
Llal(L.C;LS  
LI~l'l)olL..LS-)olLSLI at~LI  
~t;L..Q U~I7>.Q' CjGI(a.Q )  
olLSLI aLSuL;t;l-4IL.LI ...  
t;"U~ )olQ' t;"U~ t;LS  
~GL. Cjal;l.tlLS' I7>Q )  
olLSLI at~LI ~t;L..Q  
U~I7>.Q' )olt )olLSLI  
at~LI (Q )olLS

LS,,)01  
L6/81:>1  
>f t;.u:  
LI~IC;tL l.H'MIG  
S Cl  
LI.Ll~.L waULh  
St, ) t;.LLlllc:  
01' ) ..C  
olGI7>"  
"llt;t;l  
C.I7>L.)  
olCj)  
t;1("a

C;t;~  
LIl7>IG"  
M~  
UI7>.l'  
~(l  
tl7>.)01



intersubjectivity do not help here, since the time in question is not just the time preceding some particular individual, but a time preceding all life and therefore every human community.

Every correlationism collapses into this crude idealism when it tries to think the significance of ancestry. Correlationism is subtle, and will generally maintain that ancestral statements are true in some way – as universal statements, bearing on some present experience pertaining to specific materials (the starlight, the isotope). But to be consistent, it will nevertheless have to deny that the referents of these statements really existed as described, prior to any human or living species. For the correlationist, ancestry cannot be a reality prior to the subject – it can only be a reality that is said and thought *by* the subject as prior to the subject. But this assertion is, of course, catastrophic, because it destroys the sense of these scientific statements, which just mean what they mean. An ancestral and scientific statement doesn't say that something existed before subjectivity *for subjectivity*, but simply that something existed before subjectivity, and nothing more. Either the ancestral statement has a realistic meaning, or it has no meaning at all. Because to say that something existed before you, but only *for* you (only on condition that you exist to be conscious of this past) is to say that nothing existed before you. It is to say the contrary of what ancestry means: that reality in itself existed independently of your perception of it as your own past.

The problem of ancestry is not at all intended as a refutation of correlationism, but rather presents an aporia: on one hand, it seems impossible to think, via correlationism, the natural sciences' ability to produce ancestral statements; but on the other hand, it neither seems possible to refute the correlationist position, because it seems impossible to maintain that we could be able to know what there is when we are not. It seems impossible to refute the argument of the correlational circle – to forget that when we think something, it is *we* who think something; but it also seems impossible to have a correlationist understanding of the natural sciences.

Now, we certainly can't believe ingenuously that a scientific theory, in the field of the natural sciences, could be »true«. Not because of some radical scepticism toward the sciences, but rather by virtue of the very process of science: historically it has displayed an extraordinary inventiveness in ceaselessly destroying its own theories, even the most fundamental ones, replacing them with paradigms that no one could have anticipated. Of course, the same holds for the current state of science: we just can't say what future theories of cosmology, future theories of ancestry, will be (the past, we might say, is unpredictable). But even if we can't positively assert that an ancestral theory is effectively true, I insist that we must maintain that it *could* be true. We can't know if these

vität machen? Wenn Zeit ein Korrelat des Subjekts ist, dann kann nichts dem Subjekt (dem Individuum oder, radikaler, der menschlichen Spezies) in der Zeit vorausgehen. Was vor dem Subjekt existierte, würde ja nur vor dem Subjekt *für* das Subjekt existieren. Berufungen auf die Intersubjektivität helfen hier nicht, da die Zeit, um die es hier geht, gerade nicht eine Zeit ist, die einem besonderen Individuum, sondern die allem Leben und daher jeder menschlichen Gemeinschaft vorausgeht.

Jeder Korrelationismus gerät in diesen kruden Idealismus, versucht er die Bedeutung der Anzestralität zu denken. Der Korrelationismus ist raffiniert und wird im Allgemeinen zugeben, dass anzestrale Aussagen auf gewisse Weise wahr sind – als universelle Aussagen, die auf bestimmten gegenwärtigen Erfahrungen mit spezifischem Material (Sternenlicht, Isotope) beruhen. Aber um konsistent zu bleiben, wird er nichtsdesto trotz leugnen müssen, dass die Gegenstände dieser Aussagen tatsächlich wie beschrieben vor jeder menschlichen oder lebendigen Spezies existierten. Die Anzestralität kann für den Korrelationisten keine dem Subjekt vorausgehende Realität sein – sie kann nur eine Realität sein, die vom Subjekt als ihm vorausgehend ausgesagt und gedacht wird. Diese Behauptung ist natürlich katastrophal, weil sie den Sinn dieser wissenschaftlichen Aussagen zerstört, die eben bedeuten, was sie bedeuten. Eine anzestrale und wissenschaftliche Aussage behauptet nicht, dass etwas vor der Subjektivität *für* die Subjektivität existierte, sondern einfach, dass etwas vor der Subjektivität existierte, und nichts weiter. Die anzestrale Aussage hat entweder eine realistische Bedeutung oder sie hat überhaupt keine. Denn zu sagen, dass etwas vor dir existierte, doch nur *für* dich (nur unter der Bedingung, dass du existierst, um dir dieser Vergangenheit bewusst zu sein), heißt zu sagen, dass dir nichts vor dir existierte. Also das Gegenteil von dem zu behaupten, was Anzestralität bedeutet: dass Realität an sich existiert, unabhängig davon, ob du sie als deine eigene Vergangenheit wahrnimmst.

Das Problem der Anzestralität beabsichtigt keineswegs, den Korrelationismus zu widerlegen, es stellt vielmehr eine Aporie dar: Einerseits scheint es unmöglich, mit dem Korrelationismus Möglichkeiten der anzestralen Aussagen der Naturwissenschaften zu denken. Andererseits scheint es jedoch auch nicht möglich, die korrelationistische Position zu widerlegen, weil es unmöglich scheint zu erkennen, was ist, wenn wir nicht sind. Es scheint unmöglich, das Argument des korrelationalen Zirkels zu widerlegen – zu vergessen, dass, wenn wir etwas denken, wir es sind, die etwas denken. Aber es scheint ebenso unmöglich, ein korrelationistisches Verständnis von Naturwissenschaften zu haben.

Nun, wir können gewiss nicht leichtfertig glauben, dass eine naturwissenschaftliche Theorie »wahr« sei. Nicht wegen eines radikalen Skeptizismus den Wissenschaften gegenüber, sondern gerade aufgrund der Geschichte der Wissenschaft, die einen außerordentlichen Erfindungsreichtum gezeigt hat bei der unablässigen Zerstörung ihrer eigenen Theorien. Sogar die grundlegendsten Theorien wurden von Paradigmen ersetzt,



theories will retain their truth in the future, but it is a possibility we can't exclude, because truth, considered as something like a correspondence with reality, is a condition of the meaning of such theories. If we dispense with the notion of truth and correspondence in attempting to understand them, we quickly generate entertaining absurdities. For example, if we hold that ancestral truth must be defined by intersubjectivity rather than by the restitution of a pre-human reality, we must say something like: there has never existed anything like a universe preceding humanity with such and such determinations we could effectively know – this is just nonsense – but only an agreement between scientists which legitimates the theory in question. We would thereby assert, in the same sentence, that scientists have solid reasons for accepting a theory, and that this theory describes an object (the field of pre-terrestrial life) which can't exist as described, because it is nonsense.

We have here a sort of return of the Lacanian real: the impossible for the contemporary philosopher is realism, or correspondence. But realism seems to be the condition for ancestral theories to have meaning. So now, instead of realism being naïve, we must wonder whether the rejection of correspondence is not itself a naïve notion. The dogmatism of anti-adequation has become as problematic as the old pre-Kantian dogmatism. But it is also impossible to go back to the old metaphysical concept of adequation, or to the naïve realism that analytical philosophy sometimes seems to perpetuate. We need to re-define correspondence, to find a very different concept of adequation, if we are serious about rejecting correlationism in all its power. And indeed, what we discover outside the correlation is very different from the naïve concepts of things, properties and relations. It is a reality very different from given reality. That's why, ultimately, I prefer to describe my philosophy as a speculative materialism, rather than as a realism, recalling that Foucault once said »I am materialist, because I don't believe in reality«.

To recap, we have here a powerful aporia: that of the correlation versus the arche-fossil. My strategy for resolving it consists in effectively refuting correlationism, and elaborating a new sort of scientific materialism grounded on a principle that I call the »principle of factuality«. It is this principle that enables us to do what correlationism says is impossible: to know what there is, when we are not.

### The Principle of Factuality

Correlationism is anti-absolutism. It is the modern way of rejecting all possible knowledge of an absolute by claiming that we are locked up in our conscious, linguistic, historical representations, without any sure means of access to an eternal reality independent of our specific point of

die niemand hätte voraussehen können. Natürlich gilt dasselbe vom gegenwärtigen Stand der Wissenschaft: Wir können ja nicht sagen, wie zukünftige kosmologische Theorien, zukünftige Theorien der Anzestralität aussehen werden (die Vergangenheit, könnten wir sagen, ist unvorhersehbar). Aber selbst wenn wir nicht definitiv behaupten können, dass eine anzestrale Theorie wahr ist, insistiere ich darauf, dass sie wahr sein *könnte*. Wir wissen nicht, ob diese Theorien in Zukunft ihre Wahrheit behalten werden, es ist aber eine Möglichkeit, die wir nicht ausschließen können, da Wahrheit, verstanden als eine Art Übereinstimmung mit der Realität, eine Bedingung für die Bedeutung solcher Theorien ist. Wenn wir beim Versuch, sie zu verstehen, auf den Wahrheits- und Korrespondenzbegriff verzichten, verstricken wir uns schnell in unterhaltsame Absurditäten. Wenn wir zum Beispiel annehmen, dass sich anzestrale Wahrheit nicht durch Restitution einer prähumanen Realität, sondern durch Intersubjektivität definierte, dann müssten wir etwa sagen: So etwas wie ein der Menschheit vorausgehendes Universum mit diesen und jenen Eigenschaften, das wir tatsächlich erkennen könnten, hat es nie gegeben – das ist bloßer Unsinn –, sondern es gab lediglich eine Übereinstimmung zwischen Wissenschaftlern, welche die betreffende Theorie legitimieren. Im selben Atemzug würden wir behaupten, dass Wissenschaftler stichhaltige Gründe haben, eine Theorie zu akzeptieren, und dass diese Theorie einen Gegenstand beschreibt (den Bereich der vorirdischen Welt), den es so wie beschrieben nicht geben kann, weil er unsinnig ist.

Wir haben es hier mit einer Art Wiederkehr des Lacanischen Realen zu tun: Für den zeitgenössischen Philosophen ist Realismus oder Korrespondenz das Unmögliche. Realismus jedoch scheint die Voraussetzung für die Sinnhaftigkeit anzestraler Theorien zu sein. Anstatt uns zu fragen, ob der Realismus naïv ist, sollten wir uns jetzt überlegen, ob nicht umgekehrt die Ablehnung von Korrespondenz eine naive Ansicht ist. Der Dogmatismus der Gegner der Adäquationstheorie ist so problematisch geworden wie der alte vorkantianische Dogmatismus. Es ist auch unmöglich, zum alten metaphysischen Konzept der Adäquation zurückzukehren oder zum naiven Realismus, den die Analytische Philosophie manchmal fortzusetzen scheint. Wir müssen die Korrespondenz neu definieren, ein ganz anderes Konzept der Adäquation finden, wenn wir den Korrelationismus in seiner ganzen Mächtigkeit ernsthaft zurückweisen wollen. Und in der Tat, was wir außerhalb der Korrelation entdecken, ist etwas ganz Anderes als die naive Konzeptionen der Dinge, Eigenschaften und Relationen. Es ist eine ganz andere Realität als die gegebene. Daher bezeichne ich meine Philosophie lieber als einen spekulativen Materialismus als einen Realismus, in Erinnerung an einen Satz Foucaults: »Ich bin ein Materialist, weil ich nicht an die Realität glaube«.

Wir haben es hier, kurz zusammengefasst, mit einer mächtigen Aporie zu tun: Korrelation versus Archifossil. Meine Strategie, sie aufzulösen, besteht in einer wirksamen Widerle-

view. But there are two main forms of the absolute: the realist one, which is that of a non-thinking reality independent of our access to it; and the idealist one, which consists, on the contrary, in the absolutisation of the correlation itself. Therefore, if it wants to reject all the modalities of the absolute, correlationism must also refute speculative idealism or any form of vitalism or panpsychism. But for this second refutation, the argument of the circle is useless, since idealism and vitalism consist precisely in claiming that it is the subjective circle itself that is the absolute.

Any absolutisation of a determinate human access to the world, I call »subjectivist metaphysics«. The basic principle of such a subjectivism always consists in refuting realism and correlationism through the following reasoning: since we cannot conceive a being which would not be constituted by our relation to the world (because we cannot escape from the circle of correlation), the whole of these relations, or an eminent part of this whole, represents the very essence of any reality. According to the subjectivist, then, it is absurd to suppose (as the correlationist does) that there could be an in-itself different from any human correlations with the world. The subjectivist thereby turns the argument of the circle against the correlationist himself: since we can't think any reality independent of human correlations, this means that the very supposition of such a reality existing outside the circle is meaningless. And thus the absolute is the circle itself – or at least some part of it: the absolute is thinking, or perception, or desire; idea, logos, *Geist* (Spirit), *Wille zur Macht* (Will to Power), the Bergsonian intuition of duration, etc.

Given this second form of absolutism, it becomes necessary for correlationism to produce a second argument capable of responding to the idealist absolute. This necessity for a second argument is extremely important, since it will become the weak spot in the correlationist's circle-fortress. This second argument is what I call the »argument from facticity«.

»Facticity« is the absence of reason for any reality; in other words, the impossibility of providing an ultimate ground for the existence of any being. Given definite causes and physical laws, we can claim that a determined effect must follow. But we will never find a ground for these laws and causes, except, possibly, other ungrounded causes and laws: there is no ultimate cause, no ultimate law that includes the ground of its own existence.

This facticity also pertains to thought. The Cartesian Cogito clearly shows this: the Cogito's necessity is a conditional one: *if* I think, then I must be. But it is not an absolute necessity: it is not necessary that I *should* think. From inside the subjective correlation, I accede to my own facticity, and so to the facticity of the world correlated with my subjective access to it. And I do so by acceding

gung des Korrelationismus und in der Entwicklung einer neuen Art von wissenschaftlichem Materialismus, der auf dem »Prinzip der Faktualität« gründet, wie ich es nenne. Mit diesem Prinzip gelingt das, was der Korrelationismus für unmöglich hält: zu erkennen, was ist, wenn wir nicht sind.

### Das Prinzip der Faktualität

Korrelationismus ist ein Anti-Absolutismus. Es ist die moderne Form, jede mögliche Erkenntnis eines Absoluten zurückzuweisen und beruht auf der Annahme, dass wir eingesperrt seien in unseren bewussten, linguistischen, historischen Repräsentationen, ohne dass wir irgendwelche verlässlichen Mittel hätten, um zu einer von unserem spezifischen Gesichtspunkt unabhängigen ewigen Realität zu gelangen. Es gibt jedoch zwei Hauptformen des Absoluten: die realistische, das ist diejenige einer nicht-denkenden Realität, unabhängig von unserem Zugang zu ihr; und die idealistische, die im Gegenteil darin besteht, die Korrelation selbst zu verabsolutieren. Deswegen muss der Korrelationismus, will er alle Modalitäten des Absoluten zurückweisen, auch den spekulativen Idealismus oder jede Form von Vitalismus oder Panpsychismus widerlegen. Für diese zweite Zurückweisung ist jedoch das Zirkelargument nutzlos, da die Behauptung des Idealismus und Vitalismus genau darin besteht, der subjektive Zirkel selbst sei das Absolute.

Jede Verabsolutierung eines bestimmten menschlichen Zugangs zur Welt nenne ich »subjektivistische Metaphysik«. Das Grundprinzip eines solchen Subjektivismus besteht immer darin, Realismus und Korrelationismus mit der folgenden Argumentation abzulehnen: Da wir ein Seiendes, das nicht durch unsere Beziehung zur Welt konstituiert wird, nicht begreifen können (weil wir dem korrelationalen Zirkel nicht entkommen können), repräsentiert das Ganze dieser Beziehungen oder ein ausgezeichnete Teil dieses Ganzen das Wesen jeder Realität selbst. Dem Subjektivisten zufolge ist es dann absurd anzunehmen (wie es der Korrelationist tut), dass es ein von allen menschlichen Korrelationen mit der Welt verschiedenes An sich geben könnte. Dadurch wendet der Subjektivist das Zirkelargument gegen den Korrelationisten selbst: Da wir keine Realität unabhängig von der menschlichen Korrelation denken können, bedeutet dies, dass selbst die Annahme einer solchen außerhalb des Zirkels existierenden Realität keine Bedeutung hat. Und somit ist das Absolute der Zirkel selbst – oder zumindest ein Teil von ihm: Das Absolute ist das Denken, die Wahrnehmung oder das Begehren; die Idee, der Logos, der Geist\*, der Wille zur Macht\*, die Bergsonsche Intuition der Dauer usw.

Ausgehend von dieser zweiten Form des Absolutismus wird es für den Korrelationismus notwendig, ein zweites Argument zu entwickeln, um dem idealistischen Absoluten etwas zu entgegen. Diese Notwendigkeit für ein zweites Argument ist äußerst wichtig, da es sich als die Schwachstelle in der kor-

\* Im Original deutsch





to the lack of any ultimate reason, any *causa sui*, able to ground my existence.

Facticity so defined is the fundamental answer to any absolutisation of the correlation. For if correlation is »factual«, we can no longer maintain, like the subjectivist, that it is a necessary component of every reality. Of course, an idealist might object that any attempt to conceive the non-being of a subjective correlation results in a performative contradiction – since the very conception of it proves we effectively exist as a subject. But the correlationist replies that there can be no dogmatic proof that the correlation must exist rather than not. And this absence of necessity suffices to reject the idealist's claim of its absolute necessity: the fact that I can't imagine the non-existence of subjectivity (since to imagine is to exist as a subject) does not prove it is impossible: I can't imagine what it is like to be dead, since to imagine it means I am still alive – but, unfortunately, this fact does not prove that death is impossible! The limits of my imagination are not the index of my immortality. But we must be careful here: the correlationist doesn't claim that subjectivity must perish: maybe it is eternal as an absolute – i.e. as *Geist* or *Wille* – if not as an individual. The correlationist simply claims that we can't decide one way or the other about this hypothesis: we can't reach any eternal truth, whether realistic or idealistic. We don't know anything about the outside of the circle, not even if there is one (against realism), just as we don't know whether the circle itself is necessary or contingent (against subjectivism).

Correlationism is composed of two arguments: the argument from the circle of correlation, against naïve realism; and the argument from facticity, against speculative idealism. The subjectivist claimed erroneously that he could defeat the correlationist by absolutizing correlation; I believe that we can only defeat the latter by absolutizing facticity. For the correlationist must maintain, against the subjectivist, that we can conceive the contingency of the correlation, which is to say, its possible disappearance – with the extinction of humanity, for instance. But in doing so (and this is the essential point) the correlationist must admit that we can positively think of a possibility that is essentially independent of the correlation, since it is precisely the possibility of the non-being of the correlation.

To understand this point, consider again the analogy with death: to think of myself as a mortal, I must admit that death doesn't depend on my own thinking about death. Otherwise, I would be able to die only on one condition: that I remain alive to think of my death, and to turn this event into a correlate of my access to it! In other words, I would be dying indefinitely, but I could never pass away. If the facticity of the correlation is a notion that we can effectively conceive of (and as we saw, this

relationistischen Zirkel-Festung herausstellen wird. Dieses zweite Argument nenne ich das »Argument der Faktizität«. »Faktizität« ist die Abwesenheit des Grundes für eine jede Realität; mit anderen Worten, die Unmöglichkeit, einen letzten Grund für die Existenz irgendeines Seienden zu liefern. Bestimmte Ursachen und physikalische Gesetze vorausgesetzt, können wir behaupten, dass eine bestimmte Wirkung folgen wird. Aber wir werden niemals einen Grund für diese Gesetze und Ursachen finden, außer, möglicherweise, andere unbegründete Ursachen und Gesetze: Es gibt keine letzte Ursache, kein letztes Gesetz, das den Grund seiner eigenen Existenz enthält.

Diese Faktizität betrifft auch das Denken. Das Descartesche Cogito zeigt klar, die Notwendigkeit des Cogito ist eine bedingte: *Wenn* ich denke, dann muss ich sein. Es ist jedoch keine absolute Notwendigkeit. Es ist nicht notwendig, dass ich denken *müsste*. Aus der subjektiven Korrelation heraus gelange ich zu meiner eigenen Faktizität und so zur Faktizität der Welt, die mit meinem subjektiven Zugang zu ihr korreliert. Und das gelingt mir, indem ich die Abwesenheit eines jeden letzten Grundes begreife, jeder *causa sui*, die meine Existenz begründen könnte.

Die so definierte Faktizität ist die prinzipielle Antwort auf jede Verabsolutierung der Korrelation. Denn wenn die Korrelation »faktisch« ist, dann können wir nicht länger wie der Subjektivist daran festhalten, dass sie ein notwendiger Bestandteil jeder Realität sei. Natürlich könnte ein Idealist einwenden, dass jeder Versuch, das Nicht-Sein der subjektiven Korrelation zu begreifen, auf einen performativen Widerspruch hinausläuft – da ja schon ein solcher Versuch, sich ihr Nicht-Sein vorzustellen beweist, dass wir tatsächlich als ein Subjekt existieren. Der Korrelationist aber antwortet, dass es keinen dogmatischen Beweis dafür geben kann, dass die Korrelation eher existieren muss als vielmehr nicht. Und diese fehlende Notwendigkeit reicht aus, um die Behauptung des Idealisten von ihrer absoluten Notwendigkeit zu widerlegen: Die Tatsache, dass ich mir die Nicht-Existenz der Subjektivität nicht vorstellen kann (da vorstellen heißt, als Subjekt zu existieren), beweist nicht, dass sie unmöglich ist: Ich kann mir nicht vorstellen, wie es ist, tot zu sein, da es sich vorzustellen bedeutet, noch am Leben zu sein – aber unglücklicherweise beweist diese Tatsache nicht, dass der Tod unmöglich ist! Die Grenzen meiner Vorstellungskraft lassen nicht auf meine Unsterblichkeit schließen.

Hier müssen wir vorsichtig sein: Der Korrelationist behauptet nicht, dass die Subjektivität verschwinden muss. Vielleicht ist sie ewig als ein Absolutes – nämlich als Geist\* oder als Wille\* – wenn nicht als ein Individuum. Der Korrelationist behauptet nur, dass wir bezüglich dieser Hypothese so oder so keine Entscheidung treffen können: Jede ewige Wahrheit, sei es eine realistische, sei es eine idealistische, liegt außerhalb unserer Reichweite. Wir wissen nichts vom Außerhalb des Zirkels, nicht einmal, ob es das gibt (gegen den Rea-

\* Im Original deutsch



must be the case for the correlationist, if he wants to refute the subjectivist) then it is a notion that we can think of as an absolute: the absolute absence of reason for any reality, or, in other words, the effective capacity of every determined entity (event, thing, or law) to appear and disappear with no reason for its being or non-being. Unreason becomes the attribute of an absolute time capable of destroying or creating any determinate entity without any reason for its creation or destruction.

Through this thesis, I try to reveal the condition for the thinkability of the fundamental opposition in correlationism, that of the »in-itself« and the »for-us«. The correlationist's thesis (whether explicitly stated or not) is that I can't know what reality would be without me. But this reasoning assumes that we enjoy positive access to an absolute possibility: the possibility that the in-itself may be different from the for-us. And this absolute possibility is grounded, in turn, upon the absolute facticity of the correlation: it is because I can conceive the non-being of the correlation, that I can conceive the possibility of the in-itself being essentially different from the world correlated with human subjectivity. Consequently, it is possible to refute the correlationist refutation of realism, which is based upon the accusation of performative contradiction, because I have discovered a performative contradiction in the correlationist's own reasoning: his fundamental notions (for-us and in-itself) are grounded upon an implicit absolutization: the absolutization of facticity. Everything can be conceived as contingent, as dependent on human tropism – everything except contingency itself. Contingency, and only contingency, is absolutely necessary; facticity, and only facticity, is not factual but eternal. And this is based upon a precise argument: I can't be sceptical towards the operator of every scepticism.

This non-facticity or necessity of facticity itself is what I call »facticity« [*factualité*]. And the principle which announces facticity, I simply call »the principle of facticity«. Through the principle of facticity I can attain a speculative materialism that clearly refutes correlationism. I can think an X independent of any thinking; and I know this thanks to the correlationist himself and his fight against the absolute. The principle of facticity unveils the ontological truth hidden beneath the radical scepticism of modern philosophy: to be is not to be a correlate, but to be a fact: to be is to be factual – and this is not a fact but an absolute principle.

### The Principle of Non-Contradiction

What can we say about this absolute which is identified with facticity? What is facticity once it is considered as an absolute, rather than as a limit? The answer is *time*: Facticity as absolute must be considered as time, but *a very special form of time* which I call »Hyperchaos«. To say that

lismus), genauso wenig wie wir wissen, ob der Zirkel selbst notwendig oder kontingent ist (gegen den Subjektivismus). Der Korrelationismus setzt sich also aus zwei Argumenten zusammen: dem Argument des korrelationalen Zirkels, gegen den naiven Realismus; und dem Argument der Faktizität, gegen den spekulativen Idealismus. Der Subjektivist hat fälschlicherweise behauptet, dass er den Korrelationisten besiegen könne, indem er die Korrelation verabsolutiert. Ich glaube, dass wir den Letzteren nur besiegen können, indem wir die Faktizität verabsolutieren. Der Korrelationist muss nämlich gegen den Subjektivist behaupten, dass wir die Kontingenz der Korrelation denken können, was soviel heißt wie ihr mögliches Verschwinden – mit dem Aussterben der Menschheit zum Beispiel. Aber indem er dies tut (und das ist der springende Punkt), muss der Korrelationist zugeben, dass wir positiv die Möglichkeit denken können, welche wesentlich unabhängig von der Korrelation ist, da das ja genau die Möglichkeit vom Nicht-Sein der Korrelation ist.

Betrachten wir noch einmal die Analogie mit dem Tod, um diesen Punkt zu verstehen: Mich selbst als sterblich denkend, muss ich zugeben, dass der Tod nicht von meinem eigenen Denken über ihn abhängt. Andernfalls wäre ich nur unter einer Bedingung fähig zu sterben: dass ich am Leben bleibe, um meinen Tod zu denken, und dass ich dieses Ereignis in ein Korrelat meines Zugangs zu ihm verwandle! Mit anderen Worten, ich würde unaufhörlich sterben, aber nie tot sein. Wenn die Faktizität der Korrelation ein Begriff ist, den wir tatsächlich begreifen können (und wie wir gesehen haben, muss dies für den Korrelationisten der Fall sein, wenn er den Subjektivist widerlegen möchte), dann ist es ein Begriff, den wir als einen absoluten denken können: die absolute Abwesenheit des Grundes für jede Realität, oder mit anderen Worten, die tatsächliche Möglichkeit einer jeden bestimmten Entität (Ereignis, Ding oder Gesetz), ohne Grund ihres Seins oder Nichtseins zu erscheinen und zu verschwinden. Das Grundlose wird zum Attribut einer absoluten Zeit, die in der Lage ist, jede bestimmte Entität zu zerstören oder zu erschaffen ohne irgendeinen Grund für ihre Erschaffung oder Zerstörung.

Durch diese These versuche ich, die Bedingung der Denkbarkeit eines grundlegenden Gegensatzes im Korrelationismus zu enthüllen, den des »an sich« und »für uns«. Der Korrelationist geht davon aus (ob explizit genannt oder nicht), dass ich nicht erkennen kann, was die Realität ohne mich wäre. Diese Argumentation aber setzt voraus, dass wir einen positiven Zugang haben zu einer absoluten Möglichkeit: der Möglichkeit, dass das An sich anders sein kann als das Für uns. Und diese absolute Möglichkeit gründet wiederum in der absoluten Faktizität der Korrelation: Weil ich das Nicht-Sein der Korrelation begreifen kann, kann ich die Möglichkeit von einem An-sich-sein begreifen, das sich wesentlich von der Welt unterscheidet, die mit menschlicher Subjektivität korreliert. Es ist daher möglich, die Widerlegung des Realismus durch den Korrelationisten, die auf dem Vorwurf eines performativen Widerspruchs beruht, zu widerlegen, weil ich

t:,N U,U W C(LtGULC,dlit NGCLt,GGCGLtO)WAGL eC; NC;U C(uc:,m,o Nlt  
 C(ULtIC@,t C;CIVCCL,mt:JC,tGU:Ur:NC(1)UdnW4mc; Ut:;,dl, WNe<LL mt:; (CG, m(o  
 t/LIISa.IS,IS 'CC:~ t/4IQl'a'muG'l' (L, mC D,m,OOZ)EhC(mL me,eL CILt cmdGLt accu C;CC; CN,  
 NC, 1':0 UC(WUU m, CU, dISta)CGLN d,unisuolj(COIS'CC(CCU CNIGl ac,L C(CNI' mC;N  
 Lt/CCLI' ~LHC:~1\$ULmUW,HaN-L184NCS-JGf,GlntU  
 'Ct/4IQ 'C'Inj( LI~~GIS'CCDUS,ulC'CCdl.e;G4Q Nltua,C,fe CT:IC(I C(mlo mNC;C(t:;N  
 vlv~LI LIIS'Cj(Q LILI mDk/14Cj(Li me, Ulit(S)'L,t:~Nll Ltet, UL,II CT:'C;Lt C;,dlu UCCuU  
 II.NIIZ 'C,~o. ~t/4IQ LIC'a~mt, C(Lit/CNIGIZIG)C'LUNCULLNmL ,UN' CC(dlo t:;uC(Lt,l P:L  
 C:Lt:Lt Nlt C,(dW)' ICaD,C,JULCAd6.NC," MUE(VUULC, Lt Ue<LLU' ml':C;IC;U NI"  
 ..~N t/4'c~1Z j(~, UGj):GIZ' (C'U'ND A, mLi,) C6'IND,UNlt ULt,dIC,O CT:IC(I LIIZ,4IC,Q  
 C(t:;C(L,O mN,luc(WH-C'c,(Hl, Sk9mC,180",ur,dl' n' NO'Ncl em'CILtlmc; ULtCf:ILt C(LICL  
 t/CCLI a.'CI Gj(Q NeaZnG'NCI,(Q'N'G,a,IM,I,' L'N'V'NOZ'lc:o.G"Q e;N c:e; C:l. I,'C,Q  
 LIN'CC,Q' NIZ c:~ ~aaNGe:,4~a'NC,17,GEN,WO,ULCC,C,mw Nlt CIP:CLtl" c(T':CL c;l'  
 e;'Cj( t/j(I,C:IZ a.~ Ue(412 d'OGIla, JHh, Q'N'Z, L'Cl, m,El' :IIL Ut:;L CL,dLl CNIGlmI CIV  
 C;CLL ccdC; UNO ,m acwme, UCC,lt NCCO, Q- Nlt ONC, (ACI) LL UICULt UCCIF:l' laCILC,'  
 CL,dLl mt:;'Gu: "NQ,al(la, Q'kr, dl UICL AGL Gnt: (NCC, 9 m, 8i-LiJ" LWC, 'c, NO Ncl  
 CU,GI, UNcl cmCLT,GOOL, E'hl,6 C;L, C'U'nd, UCC'CU'U'Nlt C:C(LILt ml':IIL UC;L CII'l: e, (I Ca.,N  
 t/o.IC:CIZ U" (I', OZ'Or c,a,c(C'ul)' C(Ltdu NC, (a'e'cc,  
 CII':CU H' CU,CLtlmULlOr LIL'VCL msa,CN'CU, mU,C,QU'N'N'lt mC'N':l Cc(T':CIGLt c'l':Lt'L"  
 mc; ,,~lo.l, IIL NIIZ 'C, EdC;U'40 C'Cl:6:C(II,4 C'dWd, CC'CGJL C;N UN,n ULtCf:ILt CGC,  
 9i1Z" c;eL C(TCILGL'et UCCUUGGULh'CLitdl, dml G'IN' c,l

IZ"N  
 46/8i1i1  
 t 'C.u:  
 Llo.lc:nl UI:l.r.l  
 Z GCl  
 LPLIII.'l UI:lUL  
 Z C, N' h  
 NGa.~'l 'C.L.L.r.  
 'CC' IC; C  
 "a.l,N~)  
 'Cj("t

C:'Cil.  
 Lla.lG~  
 I.II.  
 ~a.,V o.





the absolute is time, or chaos, seems very banal. But the time we discover here is no ordinary physical time, no ordinary chaos. By chaos we usually mean disorder, randomness, the eternal becoming of everything. But these are not the properties of Hyperchaos. Its contingency is so radical that even becoming, disorder or randomness can be destroyed by it, and replaced by order, determinism, and fixity. Things are so contingent in Hyperchaos that time is able to destroy even the becoming of things. If facticity is the absolute, contingency no longer means the necessity of destruction or disorder, but rather the equal contingency of order and disorder, of becoming and sempiternity.

This thesis about time is very different from a Heraclitean philosophy of becoming: for Heraclitean becoming is, like all physical time, governed by specific laws – laws of transformation that never change. But there is no reason why a physical law should endure, or persist, for one more day, one more minute. Because laws, too, are just facts: one can't demonstrate their necessity – Hume demonstrated this point very clearly. But this impossibility of proving the necessity of physical laws is not due to the limits of reason, as Hume believed, but due rather to the fact that there simply is no such necessity. I am a rationalist, and reason clearly demonstrates that you can't demonstrate the necessity of laws, so we should just believe reason and accept this point: laws are not necessary. They are facts, and facts are contingent. So laws can change without reason. Time is not governed by physical laws because the laws themselves are governed by a mad time. Thinkers of becoming, such as Heraclitus, Nietzsche, or Deleuze, are often considered anti-metaphysicians, since metaphysics is considered the philosophy of fixed principles, i. e. substances and ideas. But metaphysics is in fact defined by its belief in a determinate necessity, which can be that of entities *or* of processes: things must be what they are, or must become what they become – because there is a reason for this (the idea, or the creativity of the universe). On the contrary, the notion of Hyperchaos is the idea of a time so completely liberated from metaphysical necessity that nothing constrains it: neither becoming nor a substratum of being. This hyperchaotic time is able to create and destroy even becoming, producing without reason fixity or movement, repetition or creation. So that ultimately, for me, philosophy is concerned not with being or becoming, representation or reality, but with a real and dense *possible* which I call the »may-be« [*peut-être*]. This *peut-être*, I believe, is very close to the final *peut-être* of Mallarmé's *Un coup de dés*, which I discuss at length in *The Number and the Siren*.<sup>1</sup>

1) Q. Meillassoux, *Le Nombre et le Sirène: Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé* (Paris: Fayard, 2011), tr. R. Mackay as *The Number and the Siren: A Decipherment of Mallarmé's Coup de Dés* (Falmouth, UK/New York: Urbanomic/Sequence, 2011).

einen performativen Widerspruch in der Argumentation des Korrelationisten selbst aufgedeckt habe: Seine grundlegenden Begriffe (»für uns« und »an sich«) gründen in einer impliziten Verabsolutierung: der Verabsolutierung der Faktizität. Alles kann als kontingent begriffen werden, als abhängig vom menschlichen Tropismus – alles außer die Kontingenz selbst. Die Kontingenz, und nur die Kontingenz, ist absolut notwendig; die Faktizität, und nur die Faktizität, ist nicht faktisch, sondern ewig. Und dies beruht auf einem präzisen Argument: Ich kann nicht skeptisch sein gegenüber der Funktionsweise eines jeden Skeptizismus.

Diese Nicht-Faktizität oder Notwendigkeit der Faktizität selbst ist es, die ich »Faktualität« [*factualité*] nenne. Und das Prinzip, das die Faktualität artikuliert, nenne ich einfach das »Prinzip der Faktualität«. Durch das »Prinzip der Faktualität« kann ich einen spekulativen Materialismus entwickeln, der den Korrelationismus eindeutig widerlegt. Ich kann ein X denken unabhängig von jedem Denken. Und ich weiß dies dank dem Korrelationisten selbst und seinem Kampf gegen das Absolute. Das Prinzip der Faktualität enthüllt die im radikalen Skeptizismus der modernen Philosophie verborgene ontologische Wahrheit: Zu sein heißt nicht ein Korrelat sein, sondern eine Tatsache sein. Zu sein heißt eine Tatsache sein – und dies ist keine Tatsache, sondern ein absolutes Prinzip.

#### Das Prinzip der Widerspruchsfreiheit

Was können wir von diesem Absoluten sagen, das mit Faktizität identifiziert wird? Was ist Faktizität, wenn sie nicht als Grenze, sondern als Absolutes betrachtet wird? Die Antwort ist *Zeit*: Faktizität als Absolutes muss als Zeit verstanden werden, aber als *eine ganz besondere Form der Zeit*, die ich »Hyperchaos« nenne. Zu sagen, dass das Absolute Zeit sei, oder Chaos, scheint ziemlich banal. Die Zeit jedoch, die wir hier entdecken, ist nicht die gewöhnliche physikalische Zeit und nicht das gewöhnliche Chaos. Unter Chaos verstehen wir normalerweise Unordnung, Zufälligkeit, das ewige Werden von allem. Aber das sind nicht die Eigenschaften des Hyperchaos. Seine Kontingenz ist so radikal, dass sogar Werden, Unordnung und Zufälligkeit zerstört und ersetzt werden können durch Ordnung, Determinismus und Starre. Dinge sind derart kontingent im Hyperchaos, dass Zeit imstande ist, sogar das Werden der Dinge zu zerstören. Wenn Faktizität das Absolute ist, dann bedeutet Kontingenz nicht länger die Notwendigkeit von Zerstörung oder Unordnung, sondern sie ist gleichermaßen die Kontingenz von Ordnung und Unordnung, von Werden und Sempiternität (Immersein).

Diese These über die Zeit unterscheidet sich sehr von der Herakliteschen Philosophie des Werdens: Für sie ist das Werden, wie jede physikalische Zeit, beherrscht von bestimmten Gesetzen – Gesetzen der Veränderung, die sich nicht wandeln. Es gibt jedoch keinen Grund, warum ein physikalisches Gesetz für einen weiteren Tag oder eine weitere Minute bestehen bleiben sollte. Denn auch Gesetze sind nur Tatsachen: Man

If facticity is the absolute, then facticity must be thought of as Hyperchaos, a rationalist chaos that is, paradoxically, more chaotic than any antirationalist chaos. But even if we accept this, how can we hope to resolve the problem of ancestrality with such a notion? This problem consisted in discovering an absolute capable of founding the legitimacy of a scientific knowledge of reality in itself. We now have an absolute that is able to resist correlationism; but this absolute seems to be the contrary of a rational structure of being: it is the destruction of the Principle of Sufficient Reason through which we try to explain the reason for facts. Now it seems that there are only facts, and no reason anymore. How can we hope to ground the sciences with such a result?

My thesis is that there are specific conditions of facticity, which I call »Figures«. Facticity is the only necessity of things – but to be factual doesn't imply just anything whatsoever. Some things, if they existed, wouldn't obey the strict and necessary conditions for being a factual entity. Certain things, if they existed, would be necessary – and to be necessary, according to the principle of factuality, is impossible. For example, non-contradiction is a condition of contingency: a contradictory reality couldn't change, since it would already be what it is not. Try to conceive a being that is red, and not only red but also not-red; and the same for any given property: *b* and not-*b*, *c* and not-*c*, etc. Now, try to conceive this entity changing, becoming something it is not. This is inconceivable, since it is already everything and its contrary: a contradictory being is perfectly necessary. That is why the Christian God is at once what he is – the Father, infinite, eternal – and what he is not – the Son, human, and mortal. And it is why the Hegelian absolute is effectively contradictory: because Hegel understood that a being that is really necessary, an absolute, would have to have already inside itself what is outside it.

On the contrary, I maintain that contradiction is impossible (that's why I'm a rationalist). But I maintain that it is impossible because non-contradiction is the condition of a radical chaos, a Hyperchaos. Notice that I don't claim that a contradictory being is impossible because it is absurd, or because it is a non-sense. A contradictory being is not at all meaningless: it can be defined rigorously, and one can reason about it. But one can rationally demonstrate that a real contradiction is impossible because it would be a necessary being. In other words, because the metaphysical Principle of Sufficient Reason is absolutely false, the logical principle of non-contradiction is absolutely true. The perfect »logicity« of everything is a strict condition of the absolute absence of reason for anything.

This is why I reject metaphysics in general. A metaphysician is a philosopher who believes it is possible to give a reason for why things must be what they are, or

kann ihre Notwendigkeit nicht beweisen – Hume hat das sehr klar gezeigt. Aber diese Unmöglichkeit, die Notwendigkeit von physikalischen Gesetzen nachzuweisen, ist nicht auf die Beschränktheit der Vernunft zurückzuführen, wie Hume glaubte, sondern vielmehr auf die Tatsache, dass es einfach keine solche Notwendigkeit gibt. Ich bin ein Rationalist, und die Vernunft beweist deutlich, dass sich die Notwendigkeit der Gesetze nicht beweisen lässt. Daher sollten wir einfach der Vernunft folgen und es akzeptieren: Gesetze sind nicht notwendig. Sie sind Tatsachen, und Tatsachen sind kontingent. Daher können sich Gesetze ohne Grund ändern. Die Zeit ist nicht beherrscht von physikalischen Gesetzen, weil die Gesetze ihrerseits von einer verrückten Zeit beherrscht sind.

Denker des Werdens wie Heraklit, Nietzsche oder Deleuze werden oft als Antimetaphysiker betrachtet, da Metaphysik als eine Philosophie von starren Prinzipien, d. h. Substanzen und Ideen, verstanden wird. Metaphysik ist tatsächlich definiert durch ihren Glauben an eine bestimmte Notwendigkeit, die eine von Entitäten *oder* von Prozessen sein kann: Dinge müssen sein, was sie sind, oder sie müssen werden, was sie werden – weil es einen Grund dafür gibt (die Idee oder die Kreativität des Universums). Im Gegensatz dazu ist der Begriff des Hyperchaos die Konzeption einer Zeit, so vollständig entbunden von metaphysischer Notwendigkeit, dass nichts sie bezwingt: weder Werden noch Substrat eines Seienden. Diese hyperchaotische Zeit ist fähig, selbst das Werden zu erschaffen oder zu zerstören, grundlos Starre oder Bewegung, Wiederholung oder Kreation zu erzeugen. Philosophie setzt sich für mich also letztendlich nicht mit Sein oder Werden, Repräsentation oder Realität auseinander, sondern mit einem realen und dichten *Möglichen*, das ich »kann sein«, [*peut-être*] nenne. Dieses *peut-être*, glaube ich, ist sehr nah zu dem *peut-être* am Ende von Mallarmés »Un coup de dés«, mit dem ich mich ausführlich in »Die Zahl und die Sirene«<sup>1</sup> beschäftige. Wenn also Faktizität das Absolute ist, dann muss sie als Hyperchaos gedacht werden, ein rationalistisches Chaos, das auf paradoxe Weise chaotischer ist als irgendein antirationalistisches Chaos. Selbst wenn wir das akzeptieren, wie können wir darauf hoffen, das Problem der Anzestralität mit einem solchen Begriff zu lösen? Dieses Problem bestand in der Entdeckung eines Absoluten, das fähig ist, die Legitimität einer wissenschaftlichen Erkenntnis von Realität an sich zu begründen. Wir haben jetzt ein Absolutes, das fähig ist, dem Korrelationismus zu widerstehen. Aber dieses Absolute scheint das Gegenteil zu sein von einer rationalen Struktur des Seins: Es ist die Zerstörung des Satzes vom zureichenden Grund, mit welchem wir den Grund von Tatsachen zu erklären versuchen. Nun scheint es nur noch Tatsachen zu geben und keinen Grund mehr. Wie kann man hoffen, mit solch einem Ergebnis Wissenschaft zu begründen?

Meine These ist, dass es besondere Bedingungen der Faktizität gibt, die ich »Figuren« nenne. Faktizität ist die einzige Notwendigkeit der Dinge – aber eine Tatsache zu sein,

1) Quentin Meillassoux, *Le Nombre et le Sirène: Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*. Paris: Fayard, 2011.



G,4IU  
 C;Gald! Nlt Wll,~IL ...  
 WCC(IL IIC; %<  
 ~IJ.. W,N QCc!IIlt  
 C;NQ}. Nlt L~tl IIC;  
 WC(IQUW C;G,W ,  
 11\ I':C;llt WG,c!IU  
 CII,I':IL IIC; %9  
 QI':C;llt It,dIL  
 WC;,dl"O' NL qC/L'  
 CIII':Clt WCltcl':lt C, ,  
 11\ QU"C G,dIU  
 WCLa,' IWI':L,L Nlt  
 ~C;llt CII,I':IL IIC;  
 0/09-%L' WtlCl':llt  
 QCdIIlt c;wla,L, Nlt  
 6a' CUINCIUd  
 L;IINL;IU

917[ C(  
 lnL EL  
 [

W~,l,W Ion 1;(1 N,U  
 f('; G'I>I.44 WLt,4I  
 'G'I>I.44 Lt,4I,t,Q'  
 I;f(t44ttl. tl~1.1;1. I  
 f(I';W 1;f("tl t41;f( c;; C;;NI>I. ~44I.Q IICCL t~ IIC, c; C;lt"W,Li) WOLICL  
 ZOlvv60, 11>,C;;l.IIG,LtIU ',;II>I.N'; 1;f("tl t, NIUtW' C;ltL CdO OCIC'  
 ULCL,O N,L C;Gald QI':"O c,ua C;OCLQ,O IICdCl':l c(L ,L,Llt I':LL loq'  
 It,dIC,O IIGadu, L;CllcuL c(L WC;,dl"O WC,UC,O C;lt,dIL' IC"L iW' N'  
 Qdce; Nlt CII':CU WCUCI':lt C, Glad C;ltICP':IU QI':"Q CII,I':IL IIC; %9  
 (1I\,I':IL WQI':"Q WUC; QdO O,Ttl I':C; cc; WaelQ,o NO C;NI (I':"N  
 661ZLLt t;I.I>,1 t, ~,l.l. 'f(1.4W 1;f("tl' c,uL CdO IO'9'v' cGadw 6) C;G'cl'  
 NC, 1;,:Lt, tgl,~ tlf(';lLt WLt,4I,t,Q,, ' IN,L W I':C"CW IIL; WcltCl':lt  
 WNO ,CIKI':l Wlt,dIC,O CGII':C;' caG, UQC(C;O Nlt I':C;IU WU,dIC,O'  
 iCNIU (0 C;OI':"Q "WtlWI.I.W 1;,:tl,Cl. l.1;t4l.ttl. u;:4 Wlt,dIC,O' (0 L,CW  
 IIC; Mew H C;W,LULLt uc;cu GOLDw W,N e, QII'edcl':W iCNIlt C;G,"l,  
 C;CII':CU H cC; ca,a' L;(lGO IIC; LCL,O' Mew C, ,11\ C;dCII': IICWQI':"Q  
 'IIC;O Ld C;NUL C,"II': QC;OL C, WQIQUW CltC QGILIMlt II'uaCLO,Q,  
 N,CO CIC;C;'O QI':"Q (C';, vtl' LQCNL IIN,L Wcucl':U C, C;N WICU  
 II'WOCIQ,O IICdcl': UQLQUU W,CO C;C;N QI':"Q' INIC;O' I':IL CUIIlt  
 WLI':lt Sa' WtlCl':lt QCdIIIU c;wla,L, QI':"Q C;CC; aCLO II'Gad'  
 CWdIIL W' ItU,C;W CII':CW



WAVCWT W WIT C  
 (ca, 6v  
 C;lt"W,Li) WOLICL  
 CCII':CL' IIC;N  
 IICUU ccc; LLL  
 IU,N' IU,N NL  
 QaUQClt I':C;  
 UI':LCUI IIC; eIL,NC;  
 C;C,ddL CIIIC;  
 UGalC;U IWC;CC;IL  
 IICIKLI CUI"NU  
 OI':CIIlt UU,dIC,O  
 IICW  
 I,II'WII,GI",O' (a cl':c"L  
 i8 La' INULIL' LIUU  
 (0 Nlt MClit  
 UItdcl':IU C, UCLlt  
 CIIIL CLLIUU  
 C;UIOGlt I':cILIU  
 tlf("tl

Lt"N  
 "6/8vv/  
 W41.C;;  
 Cl.Lt  
 W,Wl.~.L  
 tt, N'  
 NGII>"  
 44ll.1;t  
 l.  
 (II>I,N'  
 ) 1;f("tl

C;;1;l~  
 WII>I.  
 G" ~l~  
 UII>,I'  
 4(l  
 tlI>,N

why things must necessarily change and perish. I believe, on the contrary, that reason has to explain why things, and becoming itself, can always become what they are not – and why there is no ultimate reason for this play of things. In this sense, my »factual speculation« is still a rationalism, but a paradoxical one: it is a rationalism which explains why things must be without reason, and precisely how they can be without reason. »Figures« are such necessary modalities of facticity, and non-contradiction is the first Figure I have deduced from the principle of factuality. This demonstrates that one can reason about the absence of reason – if the very idea of reason is subjected to a profound transformation, if it is a reason that liberates us from Principle of Sufficient Reason. —

---

*In 2012, philosopher and literary theorist ARMEN AVANESSIAN founded a research platform on Speculative Poetics ([www.spekulative-poetik.de](http://www.spekulative-poetik.de)). He lectures in comparative literature at the Free University Berlin and was Visiting Fellow at Columbia and Yale universities in 2011 and 2012 respectively. Recent publications include Phänomenologie ironischen Geistes (Wilhelm Fink, 2010), Aesthetics and Contemporary Art (Sternberg, 2011, edited together with Luke Skrebowski), and Realismus Jetzt! Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert (Merve, 2012). He is the appointed Guest Editor of our new series on 21st Century Theory. He lives in Berlin.*

QUENTIN MEILLASSOUX, born in 1967, teaches philosophy at the Sorbonne in Paris. He is author of *After Finitude: An Essay On The Necessity Of Contingency*, 2008 (fr. original *Après la finitude*, 2006) and *The Number and the Siren: A Decipherment of Mallarmé's Coup de Des*, 2012 (fr. original *Le nombre et la sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*, 2011).

---

*Der Philosoph und Literaturtheoretiker ARMEN AVANESSIAN gründete 2012 die Forschungsplattform »Spekulative Poetik« ([www.spekulative-poetik.de](http://www.spekulative-poetik.de)). Er unterrichtet Vergleichende Literaturwissenschaft an der Freien Universität Berlin und war 2011 bzw. 2012 Visiting Fellow an der Columbia University und Yale University. Letztere Veröffentlichungen sind unter anderem »Phänomenologie ironischen Geistes« (Wilhelm Fink, 2010), »Aesthetics and Contemporary Art« (Sternberg, 2011, mit Luke Skrebowski herausgegeben) und »Realismus Jetzt! Spekulative Philosophie und Metaphysik für das 21. Jahrhundert« (Merve, 2012). Er ist Gastredakteur der neuen Reihe »Theorien für das 21. Jahrhundert«. Er lebt in Berlin.*

QUENTIN MEILLASSOUX, geboren 1967, unterrichtet Philosophie an der Sorbonne in Paris. Er ist Autor von »*After Finitude: An Essay On The Necessity Of Contingency*«, 2008 (frz. Original »*Après la finitude*«, 2006) und »*The Number and the Siren: A Decipherment of Mallarmé's Coup de Des*«, 2012 (frz. Original »*Le nombre et la sirène. Un déchiffrement du Coup de dés de Mallarmé*«, 2011).

impliziert gerade nicht irgendetwas Beliebigen. Einige Dinge, falls sie existierten, folgten nicht den strikten und notwendigen Bedingungen, eine faktische Entität zu sein. Gewisse Dinge wären, falls sie existierten, notwendig – und notwendig sein ist gemäß dem Prinzip der Faktualität unmöglich.

Die Widerspruchsfreiheit etwa ist eine Bedingung der Kontingenz: Eine widersprüchliche Realität könnte sich nicht verändern, da sie immer schon sein würde, was sie nicht ist. Versuchen wir, uns ein Seiendes vorzustellen, das rot ist und nicht nur rot, sondern auch nicht-rot; und dasselbe für jede gegebene Eigenschaft: *b* und nicht-*b*, *c* und nicht-*c*, usw. Versuchen wir, uns die Veränderung dieser Entität vorzustellen, etwas werdend, was sie nicht ist. Das ist unvorstellbar, da es ja schon alles und sein Gegenteil ist: Ein widersprüchliches Seiendes ist vollkommen notwendig. Daher kommt es, dass der christliche Gott zugleich ist, was er ist – der Vater, unendlich, ewig –, und was er nicht ist – der Sohn, menschlich und sterblich. Und daher kommt es, dass das Hegelsche Absolute tatsächlich widersprüchlich ist: Hegel hat begriffen, dass ein Seiendes, das wirklich notwendig ist, ein Absolutes, schon das in sich haben muss, was außer ihm ist. Im Gegensatz dazu behaupte ich, dass der Widerspruch unmöglich ist (deshalb bin ich ein Rationalist). Ich behaupte das aber deswegen, weil die Widerspruchsfreiheit die Bedingung eines radikalen Chaos, eines Hyperchaos, ist. Ich behaupte also nicht, ein widersprüchliches Seiendes sei unmöglich, weil es absurd oder weil es Unsinn wäre. Ein widersprüchlich Seiendes ist überhaupt nicht sinnlos: Es kann streng definiert werden, und man kann darüber nachdenken. Aber man kann rational nachweisen, dass ein realer Widerspruch unmöglich ist, weil er ein notwendiges Seiendes wäre. Mit anderen Worten, weil der metaphysische Satz vom zureichenden Grund absolut falsch ist, ist der logische Satz vom Widerspruch absolut wahr. Die vollkommene »Logizität« von allem ist eine strikte Bedingung der absoluten Abwesenheit des Grundes für irgendetwas.

Deshalb lehne ich Metaphysik im Allgemeinen ab. Ein Metaphysiker ist ein Philosoph, der glaubt, es sei möglich einen Grund zu ermitteln, warum die Dinge sein müssen was sie sind, oder warum die Dinge notwendiger Weise sich verändern und vergehen müssen. Ich glaube im Gegenteil, dass die Vernunft erklären muss, weshalb die Dinge und warum das Werden selbst immer werden können, was sie nicht sind – und weshalb es keinen letzten Grund für dieses Spiel der Dinge gibt. In diesem Sinn ist meine »faktuale Spekulation« weiterhin ein Rationalismus, aber ein paradoxer: Es ist ein Rationalismus, der erklärt, warum die Dinge ohne Grund sein müssen, und speziell, wie sie ohne Grund sein können. »Figuren« sind solche notwendigen Modalitäten der Faktizität, und die Widerspruchsfreiheit ist die erste Figur, die ich vom Prinzip der Faktualität abgeleitet habe. Das zeigt, dass man vernünftig über die Abwesenheit des Grundes nachdenken kann – wenn die Konzeption der Vernunft selbst einer tief greifenden Transformation unterworfen wird, wenn es eine Vernunft ist, die uns vom Satz des zureichenden Grundes befreit. —

Aus dem Englischen von Roland Frommel