

Produktivismus des Wissens (anderes Denken)

Die Erfindung von Wissen ist ein unmögliches Unterfangen. Und doch soll es in diesem Text darum gehen, diejenigen Rahmenbedingungen zu skizzieren, unter denen eine Erfindung von Wissen notwendig wird, und es soll darum gehen, Methoden vorzuschlagen, nach denen die Arbeit des Erfindens vonstattengehen könnte: mit einer Kunst der kleinen Erzählung, dem produktiven Gebrauch der Geschichte und der Schöpfung von Begriffen. Es wird also um ein scheinbares Paradox gehen, nämlich das Regelwerk einer Wissenschaft des Erfindens. Warum? Weil das Erfinden von Wissen im Rahmen einer Ethik der Pluralität in Hinblick auf das Wissen geboten scheint. Warum aber brauchen wir diese Ethik des pluralen Wissens?

Wir benötigen eine Ethik-Pluralität in Hinblick auf das Wissen, weil wir uns in einer Phase der Kulturgeschichte befinden, in der einerseits die Objektivität des Wissens und die Fortschrittslogik der Erkenntnis in Frage gestellt worden sind, und wir anderseits in einer Zeit leben, in der die Wissenschaften eine überragende Position in der allgemeingültigen Deutung unserer Natur und unseres Verhaltens einnehmen. So erwartet die gesellschaftliche Öffentlichkeit beharrlich von den Wissenschaften eine abschließende Wahrheit über die Natur der Dinge und des Menschen. Gleichzeitig haben historische, philosophische, anthropologische, physikalische sowie mathematische Studien zu zeigen versucht, dass unterschiedliche Diskurstypen in verschiedenen logischen Wirklichkeitsebenen, zeitlichen Epochen oder Kulturen herrschen und davon auszugehen ist, dass sie unterschiedliches Wissen, aber keine übergeordnete Wahrheit erbringen. So zeichnet der Wissenschaftstheoretiker Thomas Kuhn in seiner Theorie zur Struktur wissenschaftlicher Revolutionen die historischen

Paradigmenwechsel nach, in denen die Wissenschaften, ausgelöst durch Krisen, neue Erkenntnistypen hervorbringen, die mit den vorhergehenden unvereinbar sind. Nicht unähnlich analysiert der Philosoph Michel Foucault in der von ihm so genannten »Archäologie« und »Genealogie« des Wissens die Ideengeschichte, um die These zu vertreten, dass die jeweils herrschenden Wissenstypen unterschiedlicher historischer Epochen untereinander nicht kompatibel waren. Der Anthropologe Bruno Latour nimmt die wissenschaftlichen Labore und Forschungsmethoden der Gegenwart wie fremde Kulturen und exotische Rituale in Augenschein. Aus seinen Beobachtungen leitet er ab, dass Erkenntnisgegenstand und Wissenschaftler mit Forschungspolitik und gesellschaftlichen Interessen verwoben sind und als Hybride einer ontisch-epistemologischen Gemeingelage betrachtet werden müssen – um hier exemplarisch drei Vertreter der kritischen Wissenschaftsforschung zu benennen.¹ Und gleichzeitig vermerken Hirnforscher, dass die Wahrheit des Denkens in der Topologie der zerebralen Struktur zu beobachten sei, oder viele Genetiker gehen davon aus, dass die Gene unveränderlich sind und kriminologische Schlüsse daraus abgeleitet werden können.

Was machen wir mit dieser Ungleichheit des Gleichzeitigen? Welchem Wissen oder welchem Diskurstyp wollen wir Glauben schenken – dem Wahrheitsanspruch oder der Problematisierung? Und reicht das Bekenntnis für das eine oder andere Diskursfeld aus oder müssen wir aktiv werden und ein anderes Wissen generieren? Die ungewöhnliche Frage wird sein: Was »wollen« wir denken? Wir werden die Frage nach der Geltung des einen oder anderen Wissenstyps nicht abschließend beantworten können und können gleichwohl diejenigen Wissenstypen ausweisen, um deren Vorrang es im Sinne einer »Ethik der Pluralität« ginge. Wir nehmen die ungewöhnliche Perspektive ein, die danach fragt, inwiefern ein Diskurstyp ethisch vertretbar ist. Warum? Weil in dem Maße, wie die allgemeingültigen Wahrheiten nicht abschließend bewiesen sind, Wahrheit und Wissen Gegenstand einer Ethik werden, innerhalb derer wir uns fragen müssen,

1 | Thomas Kuhn: *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*, Frankfurt a.M. 1973, bzw. *Die Entstehung des Neuen*, Frankfurt a.M. 1978. Michel Foucault: *Archäologie des Wissens*, Frankfurt a.M. 1973, *Ordnung der Dinge*, Frankfurt a.M. 1971, *Überwachen und Strafen*, Frankfurt a.M. 1977. Bruno Latour: *Wir sind nie modern gewesen*, Frankfurt a.M. 1998, *Die Hoffnung der Pandora*, Frankfurt a.M. 2002.

welches Wissen und welche Wahrheit wir an welchem Punkt unterstützen wollen.

Worin bestünden die normativen Grundlagen dieser Ethik, wenn Wissen relativ geworden ist und allgemeingültige Wahrheiten nicht abschließend begründet oder bewiesen werden können? Von welcher Position aus könnte für diese Ethik des Wissens plädiert werden? Vielleicht kann man an dieser Stelle vorwegnehmen, dass die Wahrheit der Wissenschaften nicht im Inhalt läge, also in der Positivität irgendeiner Erkenntnis, sondern im formalen Bewusstsein von den Bedingungen der Durchsetzung von Wissen. Denn welches Sprachspiel darf einen misstrauischer machen? Dasjenige, welches die Position der eigenen Aussagen in der Positioniertheit des Wissens relativiert, oder dasjenige, welches in der Behauptung von Wahrem den eigenen Kontext ignoriert? Aussagen, die mit den Worten beginnen: »wissenschaftliche Untersuchungen haben gezeigt, dass ...«, ermächtigen immer noch ein gesellschaftlich anerkanntes System von Sätzen, innerhalb dessen die uneingeschränkte Geltung des wissenschaftlichen Zeigens nicht mehr in Zweifel gezogen wird. Es ist die Totalität dieser Anmaßung, der gegenüber die Kontextualität als ethischere Variante des Behauptens erscheinen muss, angesichts der Beobachtung und Berechenbarkeit einer logischen, historischen und interkulturellen Veränderlichkeit von Wissen.

GERECHTIGKEIT DES WISSENS UND DIE KUNST DER KLEINEN ERZÄHLUNG (LYOTARD)

Mit dem französischen Philosophen Jean-François Lyotard kann man von einer Idee der Gerechtigkeit im Umgang mit dem Wissen sprechen. Ungerecht ist für Lyotard derjenige Wahrheitsanspruch, der jede mögliche andere Form des Wissens durch das Streben nach umfassender Geltung und uneingeschränkter Wirkung verdrängt. Diese Verdrängung lässt sich durch keine übergeordnete Wahrheit rechtfertigen, die jenseits des behauptenden Diskurses dessen Geltungskraft zu beurteilen vermag. Wahrheit entsteht innerhalb, nicht jenseits einzelner Diskurse, so Lyotard in seinem Buch *Der Widerstreit*,² weil die Kriterien der Geltung unterschiedlichen Regelsystemen entspringen, welche die Diskurse selber strukturieren.

2 | Jean-François Lyotard: *Der Widerstreit*, München 1987.

Lyotards Argument ist, dass experimentelle Verfahren in den Naturwissenschaften einer bestimmten Logik gehorchen und bestimmte Erkenntnisse hervorbringen, die nicht vergleichbar sind mit der freien Numerik der Mathematik oder der historischen Argumentation und Logik eines ideengeschichtlichen Diskurses, die sich wiederum nicht vergleichen lassen mit der Argumentationslogik eines philosophischen Systems. Wegen der Unvereinbarkeit unterschiedlicher diskursiver Regelsysteme sei daher radikale Pluralität die gerechteste aller Ordnungen. Pluralität widerspricht formal den Mechanismen der Vereinheitlichung. Das freie Spiel mit wissenschaftlichen Ideen und die Heterogenität gleichzeitig existierender wissenschaftlicher Diskurse seien ethisch gut im Sinne der überdiskursiven Kategorie des Gerechten. »Das Erkennen der Heteromorphie der Sprachspiele ist ein erster Schritt in diese Richtung«, notiert Lyotard. »Es impliziert offenkundig den Verzicht auf den Terror, der ihre Isomorphie annimmt und zu realisieren trachtet.³ Die lyotardsche Gerechtigkeitstheorie erhebt die Differenz und Verschiedenartigkeit zum Prinzip des Erstrebenswerten und wendet sich gegen die Monokultur eines einzigen Wissenstyps. In dieser Hinsicht erweist sich diese Ethik des Wissens nicht als grenzenlos tolerant und absolut plural. Nicht alles geht in dieser postmodernen Gerechtigkeitstheorie, denn sie verurteilt diejenigen Wissenstypen, die inhaltlich und formal die alleinige Geltung beanspruchen. Sie kritisiert den szientistischen Totalitarismus, der als Wahrheit auftritt und sich durchsetzt. Dieser »Terror« verbreitet ein unangemessenes Regime, weil die Monokultur des Wissens eine Negation aller anders lautenden Möglichkeiten mit sich bringt. Er negiert die Andersheit des Andersgedachten und löscht tendenziell das Andersseiende durch Effekte der Alleinherrschaft aus. Unsere wissenschaftliche Gegenwart beruht auf der Ambivalenz, dass sich einerseits die Totalität des naturwissenschaftlichen Wissens durchzusetzen versucht, wie sich andererseits das Wissen nicht mehr auf die Wahrheit berufen kann, weil es sich ideengeschichtlich und kulturwissenschaftlich als ein Effekt diskursiver Regelsysteme darstellt. Man sollte sich nicht täuschen lassen, so dringt Lyotards Warnung aus dem Untergrund seines kleinen Berichts über das postmoderne Wissen: Die Wahrheit ist immer begrenzt und zugleich grenzenlos herstellbar! Und so entscheidet sich der einzige postmoderne Gerechtigkeitstheoretiker in seinen Schriften schließlich dafür, nicht bloß kritisch die Vereinheitlichung des

3 | Lyotard: *Das postmoderne Wissen*, S. 190.

Wissens und die Ausschlussmechanismen der Durchsetzungspraktiken anzuprangern, sondern konstruktiv ein alternatives wissenschaftliches Vorgehen vorzuschlagen und sowohl der wissenschaftlichen Wahrheitskultur wie auch dem kritischen Kontextualismus entgegenzusetzen. Mit Lyotard wird die Wissenschaftskritik produktiv: Sie macht sich Gedanken über mögliche Methoden des anders Denkens.

Die Paralogie, die Lyotard als Methode des anderen Denkens vorschlägt, ist ein Werkzeug der Pluralität und unterläuft die Hegemonie des objektivistischen Wissens. Lyotard schildert sie als ein konstruktives Spiel mit dem Wissen. Sie ist ein fröhlicher Produktivismus, eine Heuristik des Ausprobierens und eine Strategie des Denkens, die an den gewohnten Denkmustern vorbeiforscht. Die Paralogie – der *para logos* – der daneben liegende Begriff – erschafft variable Ideen und immer neue Formationen des Wissens. Diese Methode des Forschens betont das Bildnerische der Wissenschaften und dieser Aspekt ist für Lyotard der ethischere des Forschens, denn er bringt das Wissen in mobilen Anordnungen und flexiblen Zusammenhängen hervor. Lyotards Theorie des postmodernen Wissens hält den Hinweis bereit, dass es eine ethisch bessere Wissenschaft gibt, die in der Erforschung der Instabilität besteht, sich im Wissen um die Bedingungen der eigenen Erkenntnis auf das Partielle beschränkt und eine Freude daran hat, die Unzurechnungsfähigkeit des Forschungsgegenstandes als immer neues Prinzip gegen die Automatik des Determinismus zu stellen. Der Philosoph schlägt daher vor, in allen Wissenschaften einen paralogischen Forschungsstil einzusetzen, der gegen die Verkrustung herrschender Wahrheiten und die Vereinheitlichung des Wissens anarbeitet. Sein Ziel ist die Paralogisierung der Natur- und Kulturwissenschaften. Er nimmt dabei auch und gerade die Naturwissenschaften für den Paralogismus ins Visier, weil deren Tradition mit Unschärfenrelationen und Quantensprüngen tatsächlich schon über die eindimensionale Logik von wahr oder nicht wahr hinausgewachsen ist. Sein Credo ist, dass sich die Naturwissenschaften auf ihre wohl entwickelten, selbstkritischen Forschungszweige konzentrieren mögen.

Was aber kann die Paralogie als Methode für die Kulturwissenschaften und die Philosophie bedeuten? Das Programm einer Ethik des Wissens, das an der Pluralität der Erkenntnisse arbeitet, muss sich nicht damit begnügen, auf die naturwissenschaftlichen Paralogiker zu warten. Auch die philosophischen und kulturwissenschaftlichen Disziplinen können an der Vervielfältigung des Wissens mitwirken. Doch welche Konsequenzen

hat die Paralogie für das methodische Selbstverständnis der Philosophie? Dem systemischen Ganzen argumentativer Begründung gegenüber verweigert der philosophische Essay als »Versuch« die Gefolgschaft. Der erkenntnikritische Philosoph Theodor W. Adorno hat dem philosophischen Essay eine dialektische Funktion gegenüber dem philosophischen System zuerkannt. Die Wahrheit des Systems, die das Partikulare ignoriert, wird durch die Partikularität des Essays ausgeglichen – so Adorno. Der Essay kann als philosophische Methode der paralogischen Erzählung angesehen werden, die für Lyotard eine Strategie des Ausprobierens darstellt, die klein ist und darin eben verrückend wirkt. Der paralogische Essay verschiebt Bedeutungshorizonte und Vorstellungsweisen, doch er beschränkt sich dabei auf den Stellenwert eines Vorschlags. Er reflektiert Wissen mit der Gewissheit der eigenen Beschränktheit. Als kleine, verrückende und entwickelnde Erzählung ist die Paralogie des Essays der Kulturräum jener Erkenntnis, die sich im Beschränkten sehr ernst, hinsichtlich ihrer Geltung aber nicht allzu ernst nimmt, und die eine Vervielfältigung von Ideen betreibt. Zwei Achsen verschränken sich im Begriff der Paralogie, wie er von Lyotard vorgeschlagen wurde und für einen fröhlichen Produktivismus des Essays als philosophischer Form nutzbar gemacht werden könnte: die Achse der Erfindung und die Achse der Zurücknahme. Auf der ersten Achse prägen die Momente der Entfaltung von Wissen die Paralogie. Auf der zweiten Achse herrschen Momente von Differenz und Beschränktheit vor. Die Paralogie ist erfängerisch, weil sie neues Wissen entfaltet. Aber weil sie auch klein ist, bleibt sie als Erkenntnisvehikel unabgeschlossen. Paralogische Geschichten wirken entsprechend nicht wie abschließende Stellungnahmen, sondern als vorschlagende Verläufe. Sie nehmen eine andere – paralogische – Position neben der herrschenden Logik ein und präsentieren von dort aus unerwartete Vorstellungen. Die Paralogie verändert »den Sinn des Wortes Wissen. [...] Sie bringt nichts Bekanntes, sondern Unbekanntes hervor«, schreibt Lyotard.⁴ Ihre offene Systematik verweist auf die Möglichkeit einer sich verändernden, immer wieder neu anhebenden, sich selbst überwindenden Erkenntnis – einer Erkenntnis, die mehr einem argumentativen Spielball gleicht als einer Feststellung. Erkenntnistheoretisch ist die Paralogie eine Antwort auf das Programm der Ethik der Pluralität in Hinblick auf das Wissen, weil sie das historisch Vorübergehende der Erkenntnis, das kulturell positionierte der Wahrheit

4 | Lyotard: *Das postmoderne Wissen*, S. 173.

sowie den möglichen Facettenreichtum des Seienden mitbedenkt. Paralogische Geschichten erschaffen ein Wissen, das sich selbst beschränkt und zugleich neue Begriffe und Ideen ins Feld der möglichen Erkenntnisse führt. Um diese neuen Begriffe und Ideen zu etablieren, bleiben paralogische Geschichten beweglich und kommen nur an ein vorübergehendes Ende. Sie sind eine Methode des Erfindens von Wissen, indem sie momentan Erkenntnisse generieren. Aber wovon berichten die kleinen Erzählungen und fröhlichen Essays der Erkenntnis? Woher nehmen sie ihre Inhalte? Was sind die Quellen ihres Wissens?

GENEALOGIE: VOM PRODUKTIVEN GEBRAUCH DER GESCHICHTE (FOUCAULT)

Reich an Fundstücken für die Erkenntnis ist die Kulturgeschichte, die neu befragt und erzählt werden kann. Sie liefert das Material, aus dem Verschiebungen des Denkens gestrickt werden können. Der schon erwähnte französische Ideengeschichtler Michel Foucault schätzt seine eigene Untersuchung historischen Quellenmaterials folgendermaßen ein: »Es war eine philosophische Übung: es ging darum zu wissen, in welchem Maße die Arbeit, seine eigene Geschichte zu denken, das Denken von dem lösen kann, was es im Stillen denkt, und inwieweit sie es ihm ermöglichen kann, anders zu denken.«⁵ Foucault macht sich diesen Möglichkeitsraum des Historischen zu einem Zeitpunkt klar, wo sein eigenes Denken beginnt, die dekonstruktive Kritik am Wissen in Richtung eines konstruktiven Denkens zu überwinden. Statt in der Ideengeschichte nur die Abfolge unterschiedlicher Wahrheiten zu entlarven, schält er marginale, nicht weiter verfolgte Erkenntnisse heraus und destilliert aus ihnen ein neues, anderes Denken. Der kritische Genealoge wird zu einem produktiven Genealogen und beginnt eine Paralogie zu schreiben. Foucaults kleine Geschichte der neuen Erkenntnis trägt den Namen der »Ästhetik der Existenz« und sie handelt von einem alternativen Subjektmodell. Foucault schlägt vor, das menschliche Selbst neu zu denken. Für die Erfindung dieses neuen Subjekts vertieft er sich in das Quellenmaterial zu antiker Lebensführung. Die Kulturgeschichte ist offenbar ein Material, das zu immer neuen Interpretationen einlädt, und sie wird zum Fundus immer neuer Erkenntnisse. Foucaults

⁵ | Michel Foucault: *Sexualität und Wahrheit*, Bd. 2, Frankfurt a.M. 1989, S. 16.

Projekt, einen neuen Subjektyp aus dem Geiste der Antike zu gewinnen, ist ein inspirierendes Beispiel für eine kulturhistorische Paralogie, als derenbrisantes Ergebnis ein Subjektyp entfaltet wird, der nicht auf Wahrheit beruht, sondern auf der Arbeit des Selbst, das sich als Subjekt gestaltet. Die produktive Erkenntnismethode der Paralogie spiegelt sich mithin bei diesem erforderlichen Versuch Foucaults paradigmatisch im Erkenntnisgegenstand – dem Subjekt: Der griechische Vollbürger wird als Person sichtbar, die im Rahmen der antiken Gemeinschaft nicht an und für sich ein Subjekt ist, sondern diese Position als Aufgabe wahrnimmt, um sich selbsttätig im Rahmen der Gemeinschaft als ein Selbst zu entwerfen. Als Wahrheit des Subjekts erweist sich nicht irgendeine stabile Qualität, sondern die Kapazität des Subjekts in der Arbeit der Subjektwerdung ein freier Mensch zu werden. Das menschliche Subjekt wird bei Foucault durch die Neuinterpretation antiker Selbstverständnisse als Ermöglichungssubstanz denkbar. In der gestaltenden Aktivität der antiken Selbstsorge erkennt Foucault das Vorbild zu dem, was er eine Ästhetik der Existenz nennt. Diese Ästhetik der Existenz wird zu einer Leitmetapher für ein neues Subjektverständnis. Das neu gelesene antike Selbst wird zur Inspirationsquelle und zugleich – und das ist methodisch relevant – zur nachvollziehbaren Diskussionsgrundlage für ein anderes Denken über die Qualitäten des Subjekts. Das immerhin kann die Kulturgeschichte leisten: Sie ist ein Material, das gewendet, gedreht und neu verhandelt werden kann, um auf andere Ideen und zu einem ungewöhnlichen Denken zu kommen.

Mit dem Beispiel der Geburt einer neuen und sich selbst gestaltenden Subjektivität aus dem Potential der Ideengeschichte wird deutlich, dass ein produktiver Geist die Ethik der Pluralität in Hinblick auf das Wissen prägt. Diese Produktivität betrifft nicht alleine den Erkenntnisprozess, sondern auch dessen Erkenntnisgegenstand. Foucault entfaltet das Subjekt als Ermöglichungssubstanz. Das bedeutet, das Selbst soll im Wirklichen gestaltet werden, um als Subjekt wirklich zu werden. Diese Philosophie des Werdens stattet die Idee der Erfindung von Wissen mit einer Brisanz aus, die darin besteht, dass das abstrakte Denken mit dem konkreten Wirklichen in eine produktive Beziehung gebracht wird. Die Arbeit an der Erfindung von Wissen hat mithin den Anspruch, Wirkliches nicht nur anders zu denken, sondern als Erforderisches und Gestaltbares auch zu erzeugen und auf diese Weise mit dem Wirklichen in produktiver Beziehung zu stehen. Vehikel zu dieser Verschränkung von Denken und Sein ist die Konstitution des Erkenntnisgegenstandes als Ermöglichungssubstanz. Die ideengeschichtli-

che Paralogie, die solchermaßen konstruktiv ins Wirkliche eingreifen will, greift eine Kulturgeschichte des Denkens auf, die zwar nicht bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel begann, aber in ihm einen prominenten Vorfänger hat. Die hegelische Philosophie des Werdens geht dem Anspruch der paralogischen Wissenserfindung voraus: im Denken das Wirkliche zu entfalten. Und so scheint es eine unerwartete Verbindung zwischen dem Ideengeschichtler und Subjekterfinder Foucault und dem Geschichtsphilosophen und produktiven Dialektiker Hegel zu geben. Diese Verbindung ist die epistemologische Basis, auf der das paralogische Denken und sein fröhlicher Produktivismus operieren.

Hegel und Foucault aufeinander zu beziehen scheint zunächst abwegig, wirkt doch Foucaults Arbeit wie eine große Widerrede gegen den Hegelianismus.⁶ Hegel positioniert das Subjekt, für Foucault ist es ein Effekt moderner Diskursformationen. Hegel denkt geschichtsphilosophische Teleologie, Foucault epistemologische Brüche; Hegel das System, Foucault kontingente Dispositive. Gegen den totalitären Automatismus hegelischer Dialektik diagnostiziert Foucault kontextabhängige diskursive Formationen. Aber auch für Foucault ist das Wahre das Wirkliche – nur kritisch gewendet, nicht teleologisch gedacht – und wie bei Hegel sind auch bei Foucault Wahrheit und Wirklichkeit einem produktiven historischen Prozess der Transformation unterworfen – wenn auch bei Foucault als zufällige oder mutwillige Abfolge von Epistemen und nicht wie bei Hegel, als zu sich kommende Geschichte. Hegel hat im 19. Jahrhundert den epistemologischen Grundgedanken einer Entwicklungsdynamik des Realen und die Annahme einer Wechselwirkung zwischen Materiellem und Geistigem in die Ideengeschichte des Abendlandes eingetragen und diese Signatur des – nicht natürlichen, sondern geistig-materiellen – Werdens präfiguriert das foucaultsche und paralogische Denken. Im idealistischen Konzept der Dialektik manifestiert sich die ontologische Ahnung von einer Kraft des Werdens, die jenseits der starren Trennung von Natur und Kultur, Geist und Materie, Begriff und Wirklichkeit jeweils diese beiden in ein dynamisches Verhältnis bringt – ein Verhältnis, das Geist und Materie immer wieder neu hervor- und voranbringt. Die Herkunftslinei produktiven Denkens führt von der hegelischen Geschichtsphilosophie im 19. Jahrhundert zur foucaultschen Genealogie im 20. Jahrhundert, auch wenn die hegelische Dialektik dabei nicht als Beginn des paralogischen Denkens interpretiert

⁶ | Vgl. Michel Foucault: *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M. 1998, 45ff.

werden kann, aber als Vorgeschichte zu einem Werden im Denken und in der Wirklichkeit. Mit diesem Prinzip des Werdens hat der Vordenker des paralogischen Produktivismus im deutschen Idealismus jene epistemologische Position in der Philosophiegeschichte markiert, die bis in die Gegenwart hinein das Verhältnis von Begriff und Wirklichkeit beeinflusst. Was aber treibt das Werden von Wissen und Bedeutung an, wenn nicht, wie bei Hegel, die allzu metaphysische Kraft der Dialektik? Wie schafft es die Kunst der kleinen Erzählung, aus den Fundstücken der Geschichte neues Wissen, neuen Sinn und neue Erkenntnisse zu destillieren, ohne sich auf eine metaphysische Kraft dialektischer Arbeit zu verlassen? Ein letzter methodischer Vorschlag schließt diesen Text zum Regelwerk einer Wissenschaft des Erfindens ab und schlägt die schöpferische Arbeit der Begriffsbildung als Kraft der Hervorbringung neuen Wissens vor.

TERMINOLOGIE: DIE SCHÖPFUNG VON BEDEUTUNG (DELEUZE/GUATTARI)

Im Erschaffen und Formen von Begriffen erkennen die französischen Intellektuellen Gilles Deleuze und Félix Guattari die wesentliche Arbeit der Philosophie. Die Autoren stellen sich die Frage *Was ist Philosophie?*⁷ und ihre Antwort lautet, dass die Philosophie den Begriffen ihren Klangraum ablauscht, um diesen zu erweitern und durch die Begriffsarbeit erweiterte Bedeutung zu erzeugen. Die terminologische Schöpfung von Bedeutung sei neben dem produktiven Gebrauch der Geschichte eine weitere methodische Strategie, um der Ethik der Pluralität in der Sache des Wissens von philosophischer Seite aus zuzuarbeiten. Das paralogische Werden im Denken hätte, neben der Reformulierung von Geschichte, diese Quelle: Begriffe, die sich verändern, entfalten oder entwerfen wie das Wissen selber, das sie erweitern wollen. Für Deleuze und Guattari werden die Worte in der Philosophie erschaffen, um das vielschichtige und uneindeutige Seiende angemessen bestimmen zu können. Um diese Aufgabe der sich stetig erweiternden Bestimmung zu erfüllen, sind die philosophischen Begriffe durch drei Merkmale charakterisiert: durch den Prozess der Bildung, aus dem sie hervorgehen, durch die Wirkungsweise, mit der sie untereinander

⁷ | Vgl. Gilles Deleuze und Félix Guattari: *Was ist Philosophie*, Frankfurt a.M. 1996.

einen Bedeutungsraum etablieren, und durch die formale Struktur, mit der sie vor dem Hintergrund ihrer bildenden und kontextuellen Eigenschaften mit dem produktiv Seienden korrespondieren. Philosophische Begriffe sind für Deleuze und Guattari Allegorien auf die zu deutende Welt und durch diese allegorische Dopplung werden sie zu Erkenntniswerkzeugen einer fröhlichen Wissensproduktion.

Die Theorie der beiden französischen Denker zum Charakter der Begriffe im Allgemeinen und der philosophisch schöpferischen Begriffe im Besonderen diagnostiziert, dass Begriffe aus mannigfaltigen Komponenten bestehen, die sich zu einem Verbund fügen und als dieser Verbund die spezifische Bedeutung markieren, die der Begriff besetzt. Dieser Verbund zusammengeschlossener semantischer Komponenten ist in dem Sinne nicht absolut definiert, wie er nicht eindeutig von anderen Begriffen differenziert werden kann. Die Bedeutungsänder der Begriffe sind unscharf – so befinden Deleuze und Guattari. Sie bilden semantische Überschneidungsbereiche zu benachbarten Worten. Das jeweils Spezifische dieser Überschneidung und Verbundenheit einzelner Begriffe bildet ihre bedeutsame Konsistenz. In dieser Hinsicht sind Begriffe für Deleuze und Guattari zugleich relativ und absolut. Sie sind relativ in Bezug auf ihre Bedeutungskomponenten, ihre unscharfen semantischen Ränder und die Konstellation ihrer inhaltlichen Bezüge. Sie sind absolut in der je spezifischen Konstellation dieser bezüglichen Bedeutung. Diese Bauart der Begriffe hat die bestimmende Wirkungsweise der »Resonanz« zur Folge – so Deleuze und Guattari. Diese Resonanz charakterisiert die Bedeutsamkeit der Begriffe. Bedeutungsvolle Begriffe wirken durch den Widerklang, den sie mit anderen Begriffen erzeugen. Sie bedeuten im semantischen Kontext, der durch den begrifflichen Überschneidungsraum gebildet wird und der die jeweiligen Begriffskomponenten aneinander bindet. Begriffe erklingen gleichsam aneinander, so reformulieren die beiden Theoretiker bewusst poetisch mehrdeutig klingend den selbstreferentiellen Charakter von Sprache. Sie nennen den klingenden Raum der Bedeutung den Resonanzraum und beschreiben, wie das Feld der bezüglichen Bedeutung als klangvoller Zusammenhang sinnstiftend wirkt. Bedeutung kommt als Mitklang zum Ausdruck.

Die philosophische Bestimmungsarbeit im Besonderen nun modelliert – so schlagen Deleuze und Guattari vor – die Begriffe aus ihrem Klangraum heraus und macht sie durch diesen Schaffungsprozess zu philosophischen. Durch die reflektierende Arbeit am Bedeutungsinventar und Klangraum der vorgefundenen Worte kehrt die Philosophie für Deleuze und Guattari

den wesentlichen Charakter der facettenreichen Begriffe hervor. Sie stellt diesen komponentenreichen und klangvollen Charakter ausdrücklich ins Feld der begrifflichen Bedeutung, so dass von dieser hervorgehobenen Stellung aus der Begriff philosophisch auf sich selber und durch sich selber hindurch auf neue Wissensräume zu deuten beginnt, zu deren Benennung er philosophisch herausgebildet wurde. Diese »Erschaffung«, wie Deleuze und Guattari es nennen, ist geprägt durch das philosophische Bedenken, mit dem sich die Begriffe selber neu formulieren. Die philosophischen Begriffe zeichnen sich in dieser Lesart des Sprachlichen dadurch aus, dass an ihnen ihr Facettenreichtum und Bedeutungsraum mit Bedacht und bestimmt hervorgekehrt sind. Auf der Grundlage ihrer komponentenreichen Bauart, ihrer klingenden Wirkungsweise und ihrer philosophischen Erschaffung qualifizieren sich diese Begriffe für eine spezifische Erkenntnisform, um deren Beschreibung es Deleuze und Guattari mit ihrer Frage nach dem Wesen der Philosophie geht: Philosophisch gebildete Begriffe repräsentieren in Form, Genese und Wirkung die Form, Werdung und Wirkung desjenigen vielschichtigen Seienden, das sie benennen. Sie sind wie das Seiende und darin ihm Entsprechendes – sie sind formale Allegorien. Im Hintergrund dieser These zum korrespondenztheoretischen Zusammenhang von begrifflichem und wirklichem Dasein steht die Diagnose von Deleuze und Guattari, dass das Seiende wesentlich mehrdimensional ist. Die Mehrdimensionalität, die Deleuze und Guattari als Grundbewegung im Wirklichen erkennen und um deren Recht es auch der Ethik der Pluralität und einem paralogischen Erkenntnisanspruch geht –, diese Mehrdimensionalität, die sich in der Veränderlichkeit und Kontextualität von Wissen und Wahrheit offenbart – sie entspricht – so sehen es Deleuze und Guattari – dem Facettenreichtum der sich immer wieder neu bildenden philosophischen Begriffe. Die philosophische Arbeit der begrifflichen Erschaffung arrangiert den Klangraum der Worte, so dass sich das Wirkliche im Begrifflichen immer wieder anders zu reflektieren vermag. Zugleich wird aber nur diejenige Wirklichkeit wahr, für die ein ihr entsprechender Resonanzraum in der Sphäre des Begrifflichen geschaffen wurde. Begriffliche Schaffung wird als gebildetes, werdendes Dasein verständlich. Die philosophischen Begriffe durchschneiden erkennend das Chaos, sagen Deleuze und Guattari und meinen, dass diese Begriffe der Ethik der Pluralität in Hinblick auf das Wissen durch ihren werdenden Charakter gerecht werden – gerecht in dem Sinne, wie Jean-François Lyotard gegenüber dem Möglichkeitsraum von Wissensformen eine gerechtere Wissenschaft eingefordert hat.