

IV. Ausdrucksvollzug (Deleuze)

In der Reihe der hier ausgewählten Positionen ist Gilles Deleuze (1925–1995) der Denker, der eine Zeichen- und Affekttheorie mit einem topologischen Ausdrucksmodell zusammenführt. Dabei bindet er gewisse naturwissenschaftliche Theorien in seine Argumentation ein; es lassen sich nicht nur Einflüsse aus der Thermodynamik oder Mathematik nachweisen, es finden sich auch Verweise auf die Kristalltheorie.¹ Deleuze bezieht sich in seinen Schriften nicht nur explizit auf Uexkülls Umweltforschung, sondern auch auf Schellings Konzept der Potenzen. Sicherlich lässt sich Deleuze nicht als Naturphilosoph bezeichnen, doch behandeln seine Schriften Fragestellungen aus der Transzendental- und Naturphilosophie.

Bekanntheit erlangte Deleuze als Philosoph der Postmoderne und Denker des Poststrukturalismus. Insbesondere in den Kulturwissenschaften wird zahlreich auf seine Publikationen verwiesen, wobei dabei unterschiedlich anspruchsvoll mit den philosophischen Begriffen Deleuzes umgegangen wird. Seine Texte sind bis heute eine Inspirationsquelle für emanzipatorische und politische Diskurse außerhalb der Disziplin der Philosophie. Dazu beigetragen hat nicht nur seine Strukturkritik oder sein radikaler Empirismus, sondern seine Vorstellung von Philosophie, als ein der Welt zugewandtes Denken. Um

1 Gerade der Verweis auf die Kristalltheorie bezeugt eine Nähe zum naturphilosophischen Diskurs. Vgl. Heuser-Keßler, Marie-Luise: »Schelling und die Selbstorganisation, Darstellung der jüngsten Rezeptionsgeschichte und neuer Forschungstrends«, in: Heuser-Keßler/Jacobs (Hg.), Schelling und die Selbstorganisation (1994), S. 231–255, hier S. 245, Verbindung zwischen »Naturphilosophie und Selbstorganisationstheorie ist die dynamistische *Kristalltheorie*, [...] die kurz nach 1800 in engem Zusammenhang mit der Naturphilosophie Kants, Schellings und weiteren Naturphilosophen entstand und die im gesamten 19. Jahrhundert paradigmatisch für eine Wissenschaft der physikalischen Selbststrukturierung der Materie war«.

zu verstehen, so Deleuze, braucht es ein positives Verhältnis zur Nicht-Philosophie, denn neben der Arbeit mit Begriffen, erlangt man bestimmtes Wissen nur über Affekte und Perzepte. Als politisch engagierte Person gab er diesem Gedanken konkret Gestalt, was sich auch an seiner Lehrtätigkeit in Vincennes und Denis zeigt. Deleuzes Veranstaltungen wurden stets »von Studierenden und Nicht-Studierenden, von Philosophen und Nicht-Philosophen wie Künstlern, Architekten, Musikern etc. besucht«.²

Auf die Zusammenarbeit mit Félix Guattari werden wir im Kontext der Maschinentheorie noch näher eingehen, an dieser Stelle möchte ich nur anmerken, dass ich bei dem Studium der Deleuze'schen Philosophie eine Vielschichtigkeit und Dichte entdeckt habe, zu der Félix Guattari ganz offensichtlich beigetragen hat. Eine andere Beziehung, die ich für erwähnenswert halte, ist die zu Michel Foucault. Die intellektuelle Freundschaft der beiden Zeitgenossen, entfaltete sich im öffentlichen Raum und lässt sich bis heute anhand der gegenseitigen Rezensionen nachvollziehen. Beide Denker widmeten sich dem Problem der Macht, entwarfen nicht-identitäre Subjektbegriffe und engagierten sich, teils gemeinsam, für den Wandel der Institutionen der Moderne.³

Im Jahr 1977 veröffentlichte Deleuze, gemeinsam mit Claire Parnet, Journalistin, Lektorin und ehemalige Studentin, *Dialoge*, einen Band, in dem das Gespräch als Methode Anwendung fand.⁴ Deleuze besaß den Glanz eines großen Denkers und Intellektuellen, auch wenn er sich selbst nie als solchen bezeichnet hätte. Dazu beigetragen hat sicherlich auch die, auf seinen Wunsch hin erst posthum veröffentlichte, Interviewserie mit Parnet. Im Jahr 1988, also elf Jahre nach *Dialoge*, fanden die Filmaufnahmen für *Abécédaire – Gilles Deleuze von A bis Z mit Claire Parnet* statt; zu diesem Zeitpunkt war Deleuzes Gesundheitszustand schon sehr angegriffen.⁵

2 Balke, Friedrich/Röllli, Marc (Hg.): Philosophie und Nicht-Philosophie: Gilles Deleuze – Aktuelle Diskussionen, Bielefeld: transcript 2011, S. 10.

3 Vgl. Drews, Ann-Cathrin/Martin, Katharina D. (Hg.): »Topologien des Körpers im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault«, in: dies. (Hg.), Innen – Außen – Anders, Körper im Werk von Gilles Deleuze und Michel Foucault, Bielefeld: transcript 2016, S. 11–47, hier S. 11–24. Vgl. François Ewalds Vorbemerkung zu Deleuze, Gilles: »Begehren und Lust«, in: Friedrich Balke/Joseph Vogl (Hg.), Gilles Deleuze – Fluchtlinien der Philosophie, München: Fink 1996, S. 230–240, hier S. 230f.

4 Deleuze, Gilles/Parnet, Claire: *Dialoge*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1980.

5 ABÉCÉDAIRE – GILLES DELEUZE VON A BIS Z MIT CLAIRE PARNET, (FR 1988/89, R: Pierre-André Boutang).

Deleuze ist also alles andere als ein vernachlässigter Außenseiter, vor allem nicht, seit dem Erscheinen einiger Monografien, die für eine systemisch-historische Einordnung seiner Philosophie sorgten. Die dabei als transzendentaler Empirismus formulierte Theorie, verdankt sich Deleuzes umfassendem Verständnis der Philosophiegeschichte, gepaart mit einem konsequenten Umdenken. Die Radikalisierung eines empirischen Ansatzes, erlaubt es die primäre Einheit nicht als Transzendenz, sondern als Immanenz zu denken.⁶ Es ging Deleuze wohl auch darum, sich dem, wie er es nannte, »repräsentativen Denken« zu widersetzen und über das nominale Denken hinauszugehen.

Im Folgenden wird Deleuzes feldtheoretisches und topologisches Ausdrucksmodell, das er in Anlehnung an Leibniz entwickelt, im Kontext einer, von Spinoza und Uexküll angeregten, Ontoethologie erläutert. Demnach ist das genetische Prinzip eines Körpers nicht organisationslogisch zu erfassen, sondern muss als ein Gefüge von Zeichen und Affekten, im Sinne eines Ereignis der Formwerdung begriffen werden. Deleuze erklärt Genese anhand von Faltungen, wobei die »kleinen Perzeptionen«, die sich als Wahrnehmungspartikel extensivieren, ausdrücken und verkörpern, die Ausdrucksmaterialien begründen. Innerhalb dieses Entwurfs erfassen die Begriffe Ritornell, Milieu und Territorium unterschiedliche Elemente des Ausdrucksvollzugs, der im Übrigen alle Domänen unserer Existenz betrifft.

Welt, Struktur, Individuation

Im letztem Kapitel haben wir gehört, dass Uexküll seine pluralistische Theorie subjektiver Umwelten, mit der Annahme eines natürlichen Gesamtplanes zusammenführt. Erklärungsversuche dafür, warum sich die Welt uns in so harmonischer Weise präsentiert, gibt es zahlreiche. Meistens wird dabei auf eine Substanz verwiesen, auf die sich alles zurückführen lässt. Vor allem die Frage danach, wie es möglich ist, dass zwei so unterschiedlich beschaffene Formen des Seins, wie Geist und Materie, praktisch unlösbar miteinander verbunden existieren können, reicht weit zurück in die Philosophiegeschichte. G. W. Leibniz beispielsweise, befasste sich damit, wie eben diese Harmonie der Attribute,

6 Mehr zum Deleuze'schen Begriff der Immanenz siehe Röllli, Marc: »Gilles Deleuze – Philosoph der Immanenz«, in: Balke/Röllli: Philosophie und Nicht-Philosophie, S. 32–70, und Röllli, Marc: Immanent denken: Deleuze – Spinoza – Leibniz, Wien, Berlin: Turia + Kant 2018.

mit der Einzigartigkeit unserer Welt zusammenhängt.⁷ Er formulierte diese Frage in einem neuen Kontext und widmete sich der Problematik der Inkommensibilität möglicher Welten.

In *Die Falte, Leibniz und der Barock* präsentiert Deleuze seine Sicht auf die Leibniz'schen Argumente, und er erklärt dabei die Welt als eine Menge von Ereignisstrukturen.⁸ Leibniz, der zunächst unendlich viele mögliche Welten setzt, umgeht damit die platonische Dualität einer guten Welt als Vorbild und einer weniger guten Welt als Abbild. Im nächsten Schritt macht er »aus unserer relativen Welt die einzige existierende Welt, die, weil sie relativ ›die beste‹ ist, die anderen möglichen Welten abweist.«⁹ Damit erklärt sich die berühmte Aussage, dass unsere Welt die beste aller Welten darstellt.

Deleuze unterlässt es nicht die Idee der Präformation, also der vorbestimmten weltlichen Harmonie, als Problem eines Diskurses des 17. Jahrhunderts zu erläutern. Auf Leibniz' Argument hin, zieht Deleuze zunächst den Umkehrschluss. »Wenn diese Welt existiert, dann nicht, weil sie die beste ist, sondern vielmehr umgekehrt, sie ist die beste, weil sie ist, weil es diejenige ist, die ist.«¹⁰ Sie ist die Version einer Welt die Neues hervorbringen kann. Aber die Einzigartigkeit der Welt nur dialektisch, also als Alternative zum platonisch Guten zu denken, hilft nicht, die Kontingenz der Welt zu bewahren.¹¹ Mit Kontingenz ist gemeint, dass die Welt nicht determiniert ist, also auch ganz anders aussehen könnte, als sie es jetzt tut.

Es ist unbestreitbar, dass sich um uns herum Gefüge zeigen, die, ungeachtet ihrer heterogenen Elemente, harmonische oder schlüssige Verschränkungen aufweisen. Der Organismus beispielsweise, zeigt uns eine Existenzweise in der physisches und geistiges Sein vereint ist. Wie solche Zusammenschlüsse

7 Attribute, das sind unveränderliche Wesensmerkmale von etwas das Existiert. Uns bekannte Attribute sind die Ausdehnung, also die Materie, und das Denken, also der Geist.

8 Tuinen, Sjoerd van/McDonnell, Niamh, »Introduction«, in: dies. (Hg.), *Deleuze and The Fold: A critical Reader*, Basingstoke England, New York: Palgrave Macmillan 2010, S. 1–24, hier S. 1, Deleuzes *Die Falte: Leibniz und der Barock* ist das Ergebnis einer lebenslangen Auseinandersetzung mit Leibniz. S. 4, *Die Falte* bietet einen neuen Ansatz für den Expressionismus in der Philosophie.

9 Deleuze, Gilles: *Die Falte: Leibniz und der Barock*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006, S. 100.

10 Ebd. S. 114, »[...] und das Beste blüht nur auf den Ruinen des platonischen Guten.«

11 Deleuze, Gilles: »Über Leibniz«, in: ders., *Unterhandlungen 1972–1990*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 227–236, hier S. 234.

erklärt werden können, lässt sich sehr gut systemtheoretisch darstellen. Leibniz selbst diskutiert drei denkbare Systemvarianten für den harmonischen Einklang physischer und geistiger Natur. Da ist zunächst der Interaktionismus, bei dem sich die Gleichschwingung der zwei Daseinsweisen, durch die Verbundenheit in der Ausdrucksebene ergibt. Illustriert wird dieser Gedanke mit dem Bild zweier Pendeluhren. Die eine Uhr existiert in der Form eines Gedankens, die andere besitzt eine physische Ausdehnung, beide sind an derselben Wandfläche befestigt, sie existieren also in einer gemeinsamen Welt. In diesem Fall bildet die gegenseitige Resonanz eine reziproke Sphäre, in der sich die Bewegungsrhythmen der beiden Uhren angeglichen haben. Dieses horizontale Relationsmodell ist für Leibniz aber eine falsche und »vulgärphilosophische« Annahme.¹² In seinen Augen sind die Attribute, also das Denken und die Materie, keinesfalls in der Lage sich im endlichen Modus auf diese Weise zu beeinflussen. Mit anderen Worten, die physisch-geistige Harmonie, wie wir sie erfahren, ist kein Ausdruck gegenseitiger Resonanz.

Eine weitere Theorie ist die des Okkasionalismus, in dem die Harmonie der Attribute im Sinne eines *Deus ex machina*, also durch direkte göttliche Beeinflussung erklärt wird. Jedes Ereignis, in dem mein Denken und meine physische Existenz im Einklang sind, verdankt sich der Maßnahme einer höheren Kraft. Es müsste also jemand den Gleichklang der Uhren überwachen und im Falle der Disharmonie eingreifen.¹³ Nach Leibniz liegt die göttliche Einmischung aber im natürlichen System selbst; die Übereinstimmung ist bereits in der kunstvollen und genauen Fertigung der Pendeluhren, also im Gesamtsystem angelegt. Es gibt keine horizontalen Resonanzen und auch keinen Gott, der von oben herab über den Gleichklang wacht. Leibniz schließt also auf eine dritte Variante, auf ein »vorgreifendes göttliches Kunststück«, das den Weg der prästabilisierten Harmonie bestimmt.¹⁴

Was uns diese Metapher verdeutlicht, sind die unterschiedlich gerichteten Vektoren existentieller Kräfte. Christiane Frémont bemerkt dazu, dass die horizontalen Relationen der Gefahr ausgesetzt sind, sich im totalen Gleichklang

12 Leibniz, Gottfried Wilhelm: »Das neue System«, in: ders., Kleine Schriften zur Metaphysik, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2006, S. 192–319, hier S. 243–245.

13 Schröder, Jürgen: Einführung in die Philosophie des Geistes, Frankfurt a.M. 2004, S. 12 Fn 5, Okkasionalismus geht zurück auf die »cartesianischen Idee, dass die materielle und geistige Welt« ihr »kontinuierliche[s] Bestehen« allein nicht erhalten können.

14 Leibniz: »Das neue System«, S. 245.

oder der Kakophonie aufzulösen. Der Barock favorisierte darum auch die vertikale Relation, während seit der Postmoderne »das Dickicht horizontaler Relationen« und die Idee des Interaktionismus bevorzugt wird.¹⁵

Leibniz, der von einem einzigen System, also von einer Welt als geschlossene, lückenlose Menge von Relationen ausgeht, sieht sich gezwungen die Freiheit in Gott zu verorten.¹⁶ Auf diesen göttlichen, vertikalen Vektor wird vor allem dann zurückgegriffen, wenn sich die Welt nicht anhand ihrer horizontalen Relationen erklären lässt. Ein geschlossenes System, das nur dem Ausdrucksprinzip der prästabilierten Harmonie unterliegt, schließt die horizontale Beziehung als ideales Ereignis aus. Um das zu veranschaulichen, ziehen wir nochmals unser Beispiel der Pendeluhrn heran. Von oben nach unten geht ein Vektor der ideale oder göttliche Ereignisse initiiert. Gott produziert also viele, aus unterschiedlichen Materialien und in unterschiedlicher Größe hergestellte Pendeluhrn; diese Uhrn hängt er dann alle in einen gemeinsamen Raum und verschwindet. Mit anderen Worten, Gott hat ein Gesamtsystem geschaffen, in der die heterogenen Elemente parallel in Übereinstimmung schwingen. Die Pendeluhrn existieren zwar unter gemeinsamen Gesetzen, üben dabei aber keinen Einfluss aufeinander aus.

Deleuzes Aufmerksamkeit gilt dagegen den horizontalen Resonanzen, und zwar als mehrdimensional geschichtete Ausdrucksstruktur innerhalb eines offenen Systems.¹⁷ Zunächst greift Deleuze das auf, was er als »barocke Lösung« bezeichnet, nämlich die Vermehrung der Regeln und Prinzipien, nach denen sich die Welt zusammensetzt.¹⁸ Im Barock paarte sich das me-

15 Frémont, Christiane: »Komplikation und Singularität«, in: Balke/Vogl (Hg.), Gilles Deleuze – Fluchtlinien der Philosophie (1996), S. 61–79, hier S. 67.

16 Deleuze erkennt darin den Akt der Rettung Gottes, die Krise des Barocks zeigt sich in der Vervielfältigung der Prinzipien, bevor dann mit Nietzsche alle Prinzipien verschwinden. Vgl. Lærke, Mogens: »Four Things Deleuze learned from Leibniz«, in: van Tuinen/McDonnell (Hg.), Deleuze and The Fold: A critical Reader (2010), S. 25–45, hier S. 25, Nach Lærke ist Deleuzes Leibniz ein »Dionysianischer Leibniz«.

17 Lindley: Das Ende der Physik, S. 307, Auch in der theoretischen Physik oder Kosmologie ist die Annahme eines geschlossenen Universums eine ästhetische Vorliebe, die sich physikalisch nur unvollständig rechtfertigen lässt. In der theoretischen Physik wird versucht das Gravitationsgesetz in einem globalen quantentheoretischen System als allgemeine Theorie zu beschreiben, dabei ermöglicht die Randannahme eines geschlossenen Universums logische Widersprüche zwischen allgemeiner Relativitätstheorie und Quantenmechanik aufzulösen.

18 Deleuze: Die Falte, S. 112 und S. 114, Deleuze erkennt in der Vervielfachung einen »Augenblick der Krise« der mit dem Verlust der Prinzipien einhergehen wird.

chanistische Weltbild mit einer idealistischen Metaphysik. Dies spiegelte sich zunächst in der, als »bizarrr« erachteten, interdisziplinären Kunst und einem Überschuss der Geste wider. Der Welt wurde also eine viel größere Heterogenität zuerkannt. Gilles Deleuze, dessen Philosophie als eine Theorie der Vielheiten zu verstehen ist, schätzt insbesondere den Akt der Vervielfältigung, und er liest den Leibniz'schen Begriff des Fortschritts als »eine Amplifikation, eine Intensifikation, eine Erhöhung des Vermögens, ein Wachstum an Dimensionen, einen Gewinn an Unterscheidung«.¹⁹

Noch einleuchtender werden Leibniz' Theorien vor dem Hintergrund seiner Mathematik. Insbesondere die Monadologie, die Leibniz der dualistischen Struktur Descartes entgegensetzt, lässt sich gut im Kontext seiner Infinitesimal- oder Differentialrechnung verstehen. Leibniz verdankt sich der »Kunstgriff kalkülisierender Problemlösungsverfahren«,²⁰ was so viel bedeutet, dass die mathematischen Symbole keinen inhaltlichen, sondern einen rein operativen Wert besitzen. Sybille Krämer hat sich ausführlich mit dem Thema beschäftigt und benennt einen bedeutsamen zeichentheoretischen Gesichtspunkt, nämlich den, dass »die Kontrolle über die Richtigkeit der mathematischen Operation unabhängig wird von der inhaltlichen Deutung der Infinitesimalsymbole«.²¹ Jetzt dreht es sich nicht mehr um die Beziehung zwischen Symbolen, denen wir einen festen Wert zuschreiben, sondern um ein von den Werten unabhängiges Verfahren. Dabei, und das ist interessant, können die Symbole eines operationalen Verfahrens auch den Wert gegen Unendlich besitzen. Dies trifft auch für den Fall der Differentialrechnung zu. Das Differential bezeichnet die funktionale Abhängigkeit von Elementen einer Funktion und erlaubt es zum Beispiel Abschnitte einer Kurve zu berechnen. Sehr vereinfacht könn-

19 Ebd. S. 123 und S. 118f., Das Gegenwärtigen versteht sich als unabgeschlossene Tat, als Fortschritt im Sinne eines Werdens. Vgl. Deleuze, Gilles: »Über die Philosophie«, in: ders., Unterhandlungen 1972–1990 (1993), S. 197–226, hier S. 224f., Deleuze spricht über Leibniz' »fast verrückte Begriffsschöpfungen«.

20 Krämer, Sybille: Berechenbare Vernunft: Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert, Berlin, New York: De Gruyter 1991, S. 89, Herv. i. Org.

21 Krämer, Sybille: Zur Begründung des Infinitesimalkalküls durch Leibniz«, in: Bernulf Kanitscheider u.a. (Hg.), Philosophia Naturalis, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann 1991, S. 117–146, hier S. 120, Leibniz ist Rationalist, mit der Kalkülisierung wird Wahrheit zu einem mathematischen Problem und »zurückführbar auf Richtigkeit«.

te man sagen, dass die Differentialrechnung in der Lage ist, formtheoretische Probleme innerhalb eines Systems zu berechnen.²²

Kommen wir nun auf den Leibniz'schen Begriff der Monade zu sprechen. Eine Monade müssen wir uns im Sinne eines ursprünglichen Kraftpunktes vorstellen, dem man keinen individuellen Wert zuordnen kann. Wie das Symbol in der Kalkülisierung, steht die Monade für die unbegrenzte Menge von Werten; in diesem Sinne ist die Monade ein reiner Punkt, ohne Ausdehnung oder Wert. Die Leibniz'sche Monade ist »die Seele«, sie ähnelt dem »Subjekt als metaphysischem Punkt« und sie vereint ein »Einhüllungs- und ein Entwicklungsvermögen«.²³ Das Enthüllungsvermögen liegt in der relationalen Struktur, alle Kraftpunkte stehen in einem operationalen Verhältnis zueinander, so dass sie sich als Raum ausdrücken können. Der Prozess der Aktualisierung der Welt verdankt sich der Operation der Verteilung von Kraftpunkten, die ein Feld bilden.²⁴ Deleuze greift diesen feldtheoretischen Gedanken auf und knüpft ihn an das Konzept der virtuellen Strukturen als vor-subjektive Realität von Erfahrung. Anstelle einer platonischen Form oder eines formalen Apriori, nimmt Deleuze eine noch unbestimmte, virtuelle Struktur mehrdimensionaler Relationen an.²⁵ Dabei ist der Ausdruck, also die Strukturen des Realen, kein Abbild unzugänglicher, ursprünglicher Formen, sondern bezeugen ein dynamisches Modell.

»[...] denn die Struktur definiert sich in keiner Weise durch eine Autonomie des Ganzen, durch eine Prägnanz des Ganzen über die Teile, durch eine *Gestalt**, die sich im Realen und in der Wahrnehmung auswirkte; die Struktur definiert sich im Gegenteil durch die Natur bestimmter atomischer Elemen-

-
- 22 Mit der Differentialrechnung lässt sich berechnen, wie ein Feld f , beschrieben durch die Variablen x, y , sich um einen Punkt P herum verändert, wenn die Variablen x und y verschoben werden. Vgl. Auhser, Ferdinand: Die Macht der Form, Versuch einer dynamischen Ontologie, Bielefeld 2015, S. 177, Das Differentialkalkül wird zum Werkzeug und zu einer Art mehrdimensionaler Produktionseinheit. »Es sind Kurven, Krümmungen, Flexionen in der Monade, nicht in Raum und Zeit, sondern Raum und Zeit krümmen sich mit der Kurve, die Ereignisse beugen, krümmen die Raum-Zeit, relativieren Verhältnisse.«
- 23 Deleuze: Die Falte, S. 43.
- 24 Ebd. S. 162, »Die Monaden sind Verteilungs-Einheiten, gemäß einem Verhältnis Ganzes-Teil, während die Körper Kollektive sind, Herden oder Aggregate, gemäß einem Verhältnis die einen – die anderen.«
- 25 Rölli: Gilles Deleuze, S. 216.

te, die sowohl von der Bildung des Ganzen wie von den Veränderungen seiner Teile zeugen.«²⁶

Die Parallelität der Reihen wird dabei erhalten und die Aktualisierung der virtuellen Struktur mit der Realisierung der Körper verschränkt. Es gibt also eine virtuelle Aktivität, die mit den Prozessen des aktualisierten Raums in Beziehung steht. Nach diesem Modell arrangieren sich Singularitäten als intensives Feld, sie verlängern und strecken sich, bis sie sich mit anderen Singularitäten verbinden und Mannigfaltigkeiten und Formen bilden.²⁷ Die Singularität steht hier als Gegensatz zum Gewöhnlichen, sie ist »ihrem Wesen nach prä-individuell, nicht-persönlich, un-begrifflich« und neutral.²⁸ Wird diese Feldtheorie in einem offenen System gedacht, muss konsequenterweise auch auf leere Stellen geschlossen werden. Kraftpunkte selbst besitzen keine Ausdehnung, und wenn sie als Feld operieren, sind sie mehr als Kraftpunkte.²⁹ Für Deleuze wäre ein solches Vakuum keineswegs eine transzendierende Fläche als virtueller Grund, sondern die reine Leerstelle als Paradox und notwendige Randannahme.³⁰

In *Logik des Sinns* widmet sich Deleuze dem Aspekt der Genese, er unterscheidet zwischen Bedeutungsstruktur und Sinn, und er verdeutlicht das Paradoxe im Ausdruck. Nach Deleuze charakterisiert sich Sinn anhand zweier wichtiger Gesichtspunkte. Erstens besitzt er eine innere und äußere »Neutralität« und eine »Gleichgültigkeit« gegenüber allen Bestimmungen.³¹ Zwei-

26 Deleuze, Gilles: »Woran erkennt man den Strukturalismus?«, in: ders., Die einsame Insel: Texte und Gespräche von 1953 bis 1974 (2003), S. 248–281, hier S. 252, * [im Orig. deutsch]. Vgl. Deleuze: Die Falte, S. 167.

27 Deleuze: Die Falte, S. 140, »Die jeder Monade eigenen Singularitäten verlängern sich in jeder Richtung bis zu den Singularitäten der anderen. Jede Monade drückt daher die ganze Welt aus, wenn auch dunkel und verworren, da sie endlich ist und die Welt unendlich.«

28 Deleuze, Gilles: Logik des Sinns, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1993, S. 76, Deleuzes perzipierende Körper unterscheiden sich von den sinnlichen Subjekten Uexkülls insofern, als dass Deleuzes Körper als dynamische Doublette unbewusster Individuationsprozesse eine besondere Nähe zu den Möglichkeiten der Welt besitzen.

29 Esfeld: Naturphilosophie als Metaphysik der Natur, S. 61–64, Das »Loch-Argument« betrifft die Position der Raumzeitpunkte als Seiendes. Es wendet sich gegen Newtons Annahme eines absoluten Raumes und einer absoluten Zeit ohne eigene physikalische Eigenschaften. Die einzelnen Raumzeitpunkte könnten demnach auch ohne metrische Eigenschaften, als ein »dies-da«, im Sinne einer primitiven Diesheit, begriffen werden.

30 Deleuze: »Woran erkennt man den Strukturalismus?«, S. 269, 274.

31 Deleuze: Logik des Sinns, S. 132.

tens ist er produktiv und er enthält ein genetisches Potential.³² Am Beispiel der Sprache lässt sich das gut veranschaulichen; ein Satz muss zunächst der neutralen Form der Grammatik entsprechen, damit er einen, wie auch immer gearteten Wert oder Inhalt generieren kann. Wenn ich also sage, *Die Maus verweist mit der grünen Bahn*, dann ist dieser Satz unwahr, aber er besitzt dennoch einen Sinn. Wenn ich nun sage, *Die Maus grünt gerne mit der verweist Bahn*, dann ist das nicht nur unwahr, sondern Unsinn. Dieser Unsinn allerdings, ist auch Ausdruck, und er generiert darum noch stets Sinn. Wenn Deleuze auf Lewis Carrolls *Alice in Wonderland* verweist, dann tut er das, weil sich dort genau dieses Paradox bei der Genese des Sinns offenbart.³³

Der Sinn besitzt einerseits die Neutralität der einzelnen Elemente und generiert andererseits Form und Bedeutung im Ausdruck. Bei dieser Genese weist der neutrale Sinn selbst keine Ähnlichkeit mit seinen Ausdrucksstrukturen auf. In seiner Argumentation verweist Deleuze auf »außergewöhnliche Augenblicke«, wenn Denker wie Schelling, Schopenhauer oder Nietzsche den »Ungrund zum Sprechen« brachten.³⁴ Beklagt aber, dass im »formlosen Grund oder den undifferenzierten Abgrund mit seiner ganzen trunkenen und aufbrausenden Stimme« nur das Individuum und die Person erkennbar sind.³⁵ Das Verständnis der »Welt unpersönlicher und präindividuelle Singularitäten«,³⁶ so Deleuze, eröffnete sich erst mit Nietzsches Willen zur Macht und dessen »Dionysischer Maschine zur Sinnproduktion, in der der Nichtsinn und der Sinn nicht länger in einfachem Gegensatz stehen, sondern in einem neuen Diskurs einander ko-präsent sind«.³⁷

-
- 32 Ebd. S. 134, Husserl war es, der den Sinn im Ausdruck erkannte. Allerdings kritisiert Deleuze ihn dafür, die Genese des Sinns nicht vom Paradoxen her zu denken. Im phänomenologischen Denkansatz Husserls wird der noematische Sinn als prädikatives Attribut (z.B. Farbe ohne wirkliches Objekt) und neutrales Sinnelement bestimmt; das generische Moment wird in die Beziehung zwischen Attribut und Objekt verlegt. Husserl bewahrt eine Grundform als *Urdoxa* und gesteht dem Sinn selbst keinen neutralen Aspekt zu. Vgl. Rölli: Gilles Deleuze, S. 140. Zu Husserls Affektionstheorie siehe S. 135ff., Rölli skizziert hier das Verhältnis von Affektion und Rezeption, und erläutert das Konzept des voraffektiven Bereichs und der Gradualität der Affektionen im Bezug zu Husserl.
- 33 Deleuze: *Logik des Sinns*, S. 13, 17. Vgl. Deleuze, Gilles: »Lewis Carroll«, in: ders., *Kritik und Klinik* (2000), S. 35–36.
- 34 Deleuze: *Logik des Sinns*, S. 140.
- 35 Ebd.
- 36 Ebd.
- 37 Ebd. S. 141.

Organismus und Körper

Bei der Frage nach dem Organismus setzt Deleuze dort an, wo die klassische Naturforschung sich offensichtlich uneinig ist, bei der Genese. Ablesen lässt sich das unter anderem an den Verweisen auf Etienne Geoffroy, einem Kollegen Lamarcks und Cuviers. Denn was das Problem der Embryogenese betraf, bestand zwischen Geoffroy, Cuvier und Von Baer Uneinigkeit über den Wert der von Ernst Haeckel formulierten genetischen Grundregel. Geoffroy war im Gegensatz zu Cuvier davon überzeugt, dass die genotypischen Formen die jeweils vollkommene Form im Einklang mit der Umwelt darstellen und sich nicht mit der phylogenetischen Abstammungsgeschichte erklären lassen. Ontologisch gesehen, steht Geoffroys Annahme für eine ereignisorientierte Deutung der embryonalen Entwicklung, welche mit der Katastrophentheorie Thoms vereinbar ist.³⁸

Für Deleuze reicht die übliche Arbeitsweise der Naturforscher aber nicht weit genug, da sie zum größten Teil in der Subsumierung und Bewertung von Differenzen besteht. Die Eigenschaften der Tiere werden in Gruppen oder Serien nach ihren Ähnlichkeiten angeordnet; die Verwandtschaftsverhältnisse und Abstammungslinien, die dabei in Erscheinung treten, verdanken sich in erster Linie aktiver Vorstellungsarbeit. Es ist die »zielgerichtete Phantasie«,³⁹ die über eine Kette, eine Beziehung zwischen *a* und *d* herstellt: *a* ähnelt *b*, *b* ähnelt *c*, *c* ähnelt *d*.⁴⁰ Die Abweichungen und Unterbrechungen werden dabei herausgefiltert, um zu einer schlüssigen Entwicklungslinie zu gelangen. Mit dieser seriellen Ordnung entstehen eine Richtung und eine Hierarchie der organischen Formen, mit der auch die Begriffe Progression, Regression oder Degradierung verbunden sind.

Eine weitere Methode des Vergleichs, die sich im Übrigen Cuvier verdankt, basiert zwar ebenso auf dem Bestimmen von Ähnlichkeiten, allerdings liegen

38 Deleuze: Die Falte, S. 23 Fn 25. Vgl. Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 67–70, Geoffroy sagte, »daß die Materie, im Sinne ihrer äußersten Teilbarkeit, aus Teilchen von abnehmbarer Größe, aus elastischen Strömen oder Flüssigkeiten besteht, die »sich verteilen«, indem sie in den Raum ausstrahlen«. Deleuze/Guattari loben Geoffroy für sein »grandioses Konzept der Schichtung«, seinen Humor, »(ja, Hühner haben tatsächlich Zähne, der Hummer hat Haut auf seinen Knochen etc.)«, und dass er im Gegensatz zu Cuvier »topologisch denkt«.

39 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 320.

40 Ebd. S. 319.

diese in der Proportionalität.⁴¹ Das heißt, a verhält sich zu b , so wie c sich zu d verhält. Die Ähnlichkeit betrifft nun die innere Differenz einer Struktur, und sie ist darum eine Analogie. Dass die Proportion und der Maßstab wichtige Variablen für den Körperbau darstellen, wusste schon Galilei.

»Daher wird der Riese unter dem Gewicht seines eigenen Körpers zusammenbrechen, wenn seine Größe auf ein Vielfaches der Größe eines normalen Menschen anwächst. Ist das Lebewesen aber sehr viel kleiner als ein normaler Mensch, so wird sein Körperbau nicht in gleichem Maße schwächer. Denn je kleiner der Körper ist, um so größer ist seine relative Belastbarkeit. Ein Hund kann drei Hunde gleicher Größe tragen, aber ein Pferd kaum ein gleichgroßes.«⁴²

Die Lebensfähigkeit eines Riesen wie er in Jonathan Swifts *Gullivers Reisen* vorkommt, ist damit tatsächlich auszuschließen. Die körperlichen Fähigkeiten bestimmen sich also nicht nur anhand der Anatomie, sondern ebenso über die Dimension der Verhältnisse. Da Größe, Zusammensetzung und Belastbarkeit relational abhängig sind, besitzen große und kleine Körper gezwungenermaßen andere Bauweisen und andere Vermögen.

Gilles Deleuze erachtet sowohl die serielle als auch die proportionale Vergleichsform als unzureichend. »Naturgeschichte kann nur in Begriffen von Beziehungen zwischen A und B denken, aber nicht in Begriffen der Produktion von A zu x.«⁴³ Der Prozess von A zu x ist der Individuationsprozess, der sich Bündnissen verdankt. Das Beispiel der Paarung der Orchidee und der Wespe entspricht einem solchen Ereignis. Unter diesem Gesichtspunkt, offenbart sich die Morphogenese als Abfolge von Ereignissen des Anders-Werdens und nicht als evolutionäre Reihe. Das betrifft auch die Wachstumsphasen des Embryos, die demnach keine evolutionären Entwicklungstypen, sondern Formtypen darstellen.⁴⁴ Die Veränderungen folgen keinem Entwicklungsplan hin zu einer Vervollkommnung, vielmehr handelt es sich dabei um milieuhängige Ausgleichsaktivität. In diesem Sinne gibt es keine organische Materie als

41 Vgl Ebd. 347.

42 Galilei, zitiert nach Grehn, Joachim (Hg.): Physical Science Study Committee: Physik, Braunschweig: Vieweg 1974, S. 33f.

43 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 319, Herv. i. Org.

44 Ebd. S. 70, Die Formtypen sind »Populationen, Meuten oder Kolonien, als Kollektivitäten oder Mannigfaltigkeiten« zu verstehen. Die Entwicklungsstufen sind Geschwindigkeiten, Quotienten oder differentielle Beziehungen.

Grundmaterial des Lebens, sondern nur Falten und Schichten, aus denen die organischen Formen hervorgehen.

»Daß die Materie nicht aus Körnchen besteht, sondern wie Leibniz sagt, aus immer kleineren Falten – dieser Hypothese kann die Physik der Elementarteilchen und Kräfte ihren Sinn geben. Und dem Phänomen, daß der Organismus Schauplatz und Agens endogener Faltungen ist, begegnet die Molekularbiologie nun auf ihrem Gebiet, wie vorher schon die Embryologie: Morphogenese hat immer mit Faltung zu tun, man sieht es bei Thom.«⁴⁵

Hier wird deutlich, dass Deleuze, wie René Thom, die Genese der organischen Formen für ein topologisches Ereignis hält. Es geht hier um den Moment des Werdens, nicht als Nachahmung, sondern als Individuation. Werden ist dann real und wirklich, wenn es nicht erscheint *als ob*, sondern sich als Intensiv-, Tier- oder Unsichtbar-Werden ausdrückt; dabei ist es nicht intentional oder evolutionär, sondern produziert nur sich selbst. In diesem Vorgang konsolidieren sich die Beziehungen und Bündnisse nicht organisch, sondern rhizomatisch.

Schelling erklärt die Individuationsprozesse mit den Potenzen, während Deleuze mit Bezug auf Leibniz das Modell der Falte bemüht. Lebewesen sind für Deleuze vor allem Körper, wobei das Organische nur ein strukturelles Phänomen darstellt. Hier wird deutlich, dass für Deleuze Organismus weder eine transzendente Maxime noch eine Kategorie des Lebens darstellt. Organisation ist eine produktive Struktur im physischen Ausdruck, wobei sich die unterschiedlichen Variationen dem Prozess des Faltens verdanken. Um einen Körper anhand von Faltungen zu erklären, müssen wir eine Plastizität voraussetzen; denn ich kann nur etwas falten, wenn die Beschaffenheit des Materials es zulässt. Es ist offensichtlich, dass eine Scheibe Knäckebrot auseinanderbrechen würde, sie vermisst die nötige Flexibilität, um gefaltet zu werden. Der lebende Körper beispielsweise, besitzt »einen Grad an Härte ebenso wie einen Grad an Flüssigkeit«, die sich der Spannkraft und komprimierenden Kraft der Ausdrucksmaterie verdankt.⁴⁶ Im Unterschied zum Knäckebrot, erlaubt die Plastizität des lebenden Körpers topologische Veränderungen. Sogar beim Vorgang des kristallinen Wachstums, also nicht am kristallinen Körper an sich, lässt sich eine Form des Faltens erkennen.

45 Deleuze: »Über Leibniz«, S. 230. Vgl. Deleuze: Die Falte, S. 152

46 Deleuze: Die Falte, S. 15.

»In einer kristallinen Schicht beispielsweise liegt das amorphe Milieu, die Mitte, außerhalb des Kerns, solange das Kristall sich noch nicht zusammengeschlossen hat; aber das Kristall schließt sich zusammen, indem es die Massen des amorphen Materials einschließt und aufnimmt. Umgekehrt muß das Innere des Kristallkerns in das Äußere des Systems wandern, wo die amorphe Masse sich kristallisieren kann (die Fähigkeit, eine andere Organisationsform zu übernehmen). Sogar bis zu dem Punkt, daß der Kern von außen Kommt. Kurz gesagt, Außen und Innen sind im Inneren der Schicht.«⁴⁷

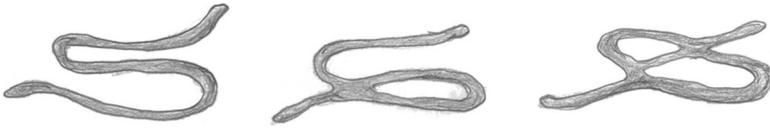
Laut Deleuze bilden sich die vororganischen Faltungen in einer formlosen Materie, die wir uns als aufgeladene Energie-Materie vorstellen müssen. Es handelt sich also nicht um eine Kontinuität als Ansammlung diskreter Elemente, wie es bei einer Wasserwelle oder einer Dünenlandschaft der Fall ist. Im Chaos oder Labyrinth des Kontinuums verdichten sich elastische Bewegungen, aus denen sich eine flexible Schicht herausbildet. Die intrinsische Unruhe und die ursprüngliche Spannkraft der Materie führen zu plastischen Faltungen, wobei eine untrennbare Einheit andersgearteter Bereiche entsteht.

Topologisch gesehen erhalten wir durch die Falte eine neue Mannigfaltigkeit, und zwar weil der Außenraum zu einem Innenraum wird. Der Akt der Faltung birgt das Vermögen, existentielle Veränderungen hervorzubringen. Dabei werden durch Zug und Spannung nicht nur einfache Falten und Umhüllungen gebildet, durch Ausdehnung und Entspannung gibt es Rückfaltungen, Entfaltungen und komplizierte Verwicklungen.⁴⁸ Die anorganische Materie geht auf eine einfache Falte zurück, während die organische Materie aus inneren, verkomplizierten Faltungen hervorgeht.⁴⁹ Darum ist die Evolutionsgeschichte der wissenschaftlichen Serien trügerisch, sie unterwirft die Ontogenese der Phylogenese und übersieht dabei, dass Materie sich in Faltungen sprunghaft verändert.

47 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 72f.

48 Vgl. Deleuze: Die Falte, S. 20.

49 Ebd. S. 18, »Anorganisch oder organisch, es ist dieselbe Materie, es sind aber nicht dieselben aktiven Kräfte, die auf sie wirken.« Mehr über Faltung als allgemeine Strategie in der Entwicklung biologischer Systeme siehe Guiducci, Lorenzo/Dunlop, John W.C./Fratzl, Peter: »An Introduction into the Physics of Self-folding Thin Structures«, in: Michael Friedman/Wolfgang Schäffner (Hg.), On Folding, Towards a New Field of Interdisciplinary Research, Bielefeld: transcript 2016, S. 175–210.



Aus einer Sphäre wird durch Faltung ein Torus mit einem Loch (Genus 1) und in der nächsten Faltung ein Torus mit zwei Löchern (Genus 2).

Deleuze unterscheidet also einfache Materie und organische Anordnung als unterschiedliche Arten der Faltung, wobei er die Organisation als Einschreibung von Bezüglichkeiten und Infrastrukturen charakterisiert. Es ist klar, dass damit dem Organismus auch spezifische Grenzen und Zwänge auferlegt sind. Aus diesem Grunde möchte ich auf Deleuzes Konzept des organlosen Körpers zu sprechen kommen. Um gleich Missverständnisse auszuräumen, der *oK*, wie er auch bezeichnet wird, dient dazu ein philosophisches Problem darzustellen. Der Begriff verweist auf das Paradox des leeren Feldes in der Feldtheorie, also auf die problematische Idee, welche nicht aufgelöst, sondern mitgedacht werden muss. Der organlose Körper ist der Aspekt des Neutralen, das die Ordnungsstrukturen ermöglicht. Deleuze spricht sich gegen die Herrschaft organlogischen Denkens aus, denn wird der Organismus oder die organische Anordnung als Maxime festgeschrieben, erscheinen alle Körper unter diesem Regime.

»Der Organismus ist keineswegs der Körper, der *oK*, sondern eine Schicht auf dem *oK*, das heißt ein Phänomen der Akkumulation, der Gerinnung und der Sedimentierung die ihm Formen, Funktionen, Verbindungen dominante und hierarchisierte Organisationen und organisierte Transzendenzen aufzwingt, um daraus eine nützliche Arbeit zu extrahieren. Schichten sind Bindungen, Zangen.«⁵⁰

Der Körper, ohne die Idee des Zweckhaften, und ohne Einschreibung von Bedeutung, ist der organlose Körper, als Feld von Potentialen.⁵¹ Ein Körper ist nicht lebendig, weil er ein Organismus ist, im Gegenteil, die Organisation ist eine ordnende Kraft bei der Leben kanalisiert, eingeschränkt oder in der Starre abgetötet wird.

50 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 218. Vgl. Balke, Friedrich: Gilles Deleuze, Frankfurt a.M.: Campus 1998, S. 136.

51 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 208–211.

Eine Besonderheit der Organismen ist es, dass sogar die ganz einfach strukturierten in der Lage sind, Eindrücke aufzunehmen. Schon Proteine bezeugen »eine Aktivität der Perzeption, des Auseinanderhaltens und der Unterscheidung [.], kurz, eine »ursprüngliche Kraft« mit der sich Zeichen in einer doppelten Struktur verdichten.⁵²

»Und es sind diese kleinen dunklen, verworrenen Perzeptionen, die unsere Makroperzeptionen zusammensetzen, unsere bewußten, klaren und deutlichen Apperzeptionen: niemals tauchte eine bewußte Perzeption auf, wenn sie nicht eine unendliche Gesamtheit kleiner Perzeptionen integrierte, welche die vorangegangene Makroperzeption aus dem Gleichgewicht bringen und die folgende vorbereiten. Wie könnte auf Lust Schmerz folgen, wenn nicht tausend kleine Schmerzen oder vielmehr Halbschmerzen bereits in der Lust verstreut wären und sich im bewußten Schmerz vereinigten?«⁵³

Anders ausgedrückt, es gibt eine Dimension, in der sich eine Menge, Gruppe oder Meute von Gefühlsquanten verdichtet, und ab einem bestimmten Grad der Sättigung als Sinneseindruck ins Bewusstsein tritt. Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass das Perzept eine eigene Dimension einnimmt, es ist mehr als die Sinneseindrücke, es überlebt den Wahrnehmenden.⁵⁴ Deleuzes Entwurf enthält keinen göttlichen, vertikalen Vektor der horizontale Relationen zusammenstellt, vielmehr lässt sich ein feldtheoretisches und topologisches Modell erkennen. Wir können uns das ungefähr so vorstellen, als ob sich neutrale Punktzeichen zu einem unregelmäßig gewebten Stück Stoff oder Filz verdichten und sich falten. Die Oberflächenstrukturen besitzen dabei unterschiedliche Qualitäten und sind doch in einem Gewebe verschränkt.

Das bedeutet, dass sich auf der Ebene des Körpers analoge Ordnungsverhältnisse zeigen. Die unbewussten Punktzeichen oder kleinen Perzeptionen,

52 Deleuze: Die Falte, S. 149. Vgl. ebd. S. 150–154, Die Körper perzipieren und sortieren, und das zeigt sich insbesondere in den *klarsten* oder ausgezeichneten Perzeptionen. Im Fall der Zecke sind es dieser drei. Vgl. Rölli: Gilles Deleuze Philosophie des transzendentalen Empirismus, S. 219 Fn 265. Die Zecke und ihre drei Singularitäten der Affektfähigkeit, Licht, Geruch und Wärme.

53 Ebd. S. 141 und

54 ABÉCÉDAIRE – GILLES DELEUZE VON A BIS Z MIT CLAIRE PARNET, (FR 1988–1989, R: Pierre-André Boutang), siehe »I wie Idee«. Vgl. Auhser: Die Macht der Form, Versuch einer dynamischen Ontologie, S. 176, Gleichzeitig ist »eine Perzeption nie für sich selbst, sondern immer nur in ihrer Differenz zum Abgrund«, und sie selbst muss außerdem immer »als Differenz vieler kleiner Perzeptionen gedacht werden«.

verhalten sich zu den bewussten Sinneseindrücken, wie die Materieschwingungen zu den Organen. Bei der Verwandtschaft handelt es sich aber nicht um eine Repräsentation, sondern um eine Projektion als »Grund eines ›Verhältnisses der Ordnung‹«. ⁵⁵

Affekte und Zeichen

Wir werden sehen, dass Deleuze seine zeichentheoretischen Überlegungen mit dem Konzept der Falte verbindet, wobei er sich dabei bemüht den Begriff des Körpers vom Konzept des Organismus zu unterscheiden. Für seine Theorie des Ausdrucks zieht er Leibniz und Spinoza heran, denn bei beiden finden sich Modelle in denen Implikation und Explikation im Ausdruck eingeschlossen sind. ⁵⁶ Leibniz erklärt die Bindung im Ausdruck mit der Projektion oder Asymptote, also mit einer, sich dem Unendlichen annähernden Linie. Spinozas Entwurf gründet sich auf der Univozität der Attribute, wobei Ausdruck in Gestalt paralleler Reihen in Erscheinung tritt. ⁵⁷

Deleuze zieht Spinozas Ausdrucksmodell heran, eben weil dort die Attribute parallele, isomorphe Reihen bilden, die als Identität im Individuum ihren Ausdruck haben. ⁵⁸ Die zwei, ihrem Wesen nach unterschiedlichen Reihen, also die Attribute, sind dabei aber selbst das Ausdrückende. Ziehen wir ein Beispiel heran, um das etwas zu veranschaulichen. Generell unterscheiden wir zwischen dem Maulwurf, der in meinem Garten lebt, und dem Begriff oder dem Konzept eines Maulwurfs. Ersterer ist ein Individuum, ein konkretes Lebewesen, das frisst und schläft. Der Begriff des Maulwurfs dagegen, ist eine Idee, die aus meiner Vorstellung hervorgeht; ein Maulwurf ist ein kleines Säugetier mit Fell und schaufelartigen Vordergliedmaßen, das überwiegend unter der Erde lebt und Tunnel gräbt. Kommen ausreichend dieser abstrahierten

55 Deleuze: Die Falte, S. 156.

56 Deleuze: »Über die Philosophie«, S. 214.

57 Deleuze: Spinoza und das Problem des Ausdrucks, S. 20 und S. 21, Deleuze merkt an, dass Schelling sich für seine Idee des Ausdrucks nicht auf Spinoza oder Leibniz, sondern auf Jacob von Böhme beruft. S. 96f., Spinoza setzt eine »Gleichheit der Prinzipien«, aus denen parallele Reihen hervorgehen; er erfindet das »Wort Parallelismus«, nutzt selber aber »das Bild der Projektion«.

58 Ebd. S. 97–99, Der Ausdruck wird vom Modi hergedacht, wobei »die Gleichheit zweier Dinge [...] ein Drittes« als Identität ausdrücken. »Die Idee des Ausdrucks bei Spinoza bewahrt und begründet zugleich die drei Aspekte des Parallelismus.«

Merkmale zusammen, dann bestimmen wir etwas als Maulwurf. Mit Spinoza gedacht bedeutet das, der Maulwurf und die Idee des Maulwurfs sind nicht Abbild und Urbild, sondern verweisen auf die Verschränkung beider Existenzformen im Individuum, also im Ausdruck. Der Ausdruck verweist dabei aber nicht nur auf Substanz und Attribut, sondern auch auf das dritte Element, nämlich den Modus. Im Unterschied zu den Attributen ist der Modus eine veränderliche Sammlung von Eigenschaften. Womit sich auch erklärt, warum der Maulwurf in meinem Garten, eine ganz andere Form und Operationalität besitzt als der kleine Maulwurf aus der tschechischen Zeichentrickserie.

Deleuze greift Spinozas ›Ausdruckstriade‹ auf und bezieht diese auf den endlichen Modus. Ein Körper ist ein Existenzmodus und besitzt damit auch veränderliche Eigenschaften und Vermögen. Bestimmt durch die Bezugsverhältnisse, ist jeder Körper eine mehrteilige Anordnung, die sich nicht auf ein Attribut als definitive Substanz zurückführen lässt.⁵⁹

»Seele und Körper: keiner hat je eine originellere Auffassung von der Konjunktion ›und‹ gehabt [als Spinoza]. Jedes Individuum – Seele und Körper – besitzt unendlich viele Teile, die ihm in einem bestimmten, mehr oder minder zusammengesetzten Verhältnis gehören. So ist jedes Individuum, jedes Einzelwesen aus Einzelwesen niederer Ordnung zusammengesetzt und selbst wieder Teil übergeordneter Einzelwesen. Alle Einzelwesen befinden sich innerhalb der Natur gleichsam auf einem Konsistenzplan, dessen in jedem Moment veränderliche Gesamtgestalt sie bilden.«⁶⁰

Statt eines prädeteterminierten Lebensplans, spricht Deleuze von einem dynamischen Konsistenzplan, als eine Art Produktion und Menge von Beziehungsgefügen, die sich stetig in parallelen Reihen ausdrücken.⁶¹ Die übertragende Verbindung innerhalb dieser Vorgänge, ist der Affekt, als Ausdehnung der Grenze des Körpers.

»Einerseits enthält ein Körper, so klein er auch sei, immer unendlich viele Teilchen: die Verhältnisse von Ruhe und Bewegung, Schnelligkeit und Langsamkeit zwischen den Teilchen, die einen Körper in seiner Individualität definieren. Andererseits affiziert ein Körper andere Körper oder wird von an-

59 Deleuze, Gilles: Spinoza: praktische Philosophie, [1981], Berlin: Merve 1988, S. 45.

60 Deleuze/Parnet: Dialoge, S. 66f.

61 Vgl. Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 346.

deren Körpern affiziert: diese Macht zu affizieren und affiziert zu werden definiert ebenfalls einen Körper in seiner Individualität.«⁶²

Demnach bestimmt sich ein Individuum über seine Beziehungs- oder Affektfähigkeit. Nun können wir, und das ist das eigentlich Spannende, Lebewesen auf eine ganz neue Art voneinander unterscheiden.

»Ein Pferd, ein Fisch, ein Mensch oder selbst zwei Menschen haben, miteinander verglichen, nicht dasselbe Affiziertseinkönnen: sie werden nicht durch dieselben Dinge affiziert, oder werden durch dasselbe Ding nicht auf dieselbe Weise affiziert.«⁶³

Wenn ich beispielsweise allergisch auf Erdbeeren reagiere, dann ist meine Affektbeziehung zu Erdbeeren problematisch. Ich bin damit ein Allergiker, genau genommen, bin ich jemand, dessen Essensbeziehung zu Erdbeeren, mein körperliches Vermögen mitbestimmt. Gerade im Bezug zur Nahrung findet sich eine ambivalente Affektbeziehung, denn um unseren Körper zu ernähren sind wir gezwungen zu essen.⁶⁴

In *Spinoza: praktische Philosophie* vergleicht Deleuze das Wesen eines Zugpferdes, mit dem eines Ochsen und eines Rennpferdes, und er tut dies im Hinblick auf ihre ›Affektlisten‹. Mit dem Fokus auf die Vermögen der Existenzmodi, tritt das organisationslogische Modell der Spezies in den Hintergrund. Ein Zugpferd sein, das bedeutet »tüchtig sein, Scheuklappen tragen, schnell laufen, eine schwere Last ziehen, zusammenbrechen, gepeitscht werden« usw.⁶⁵ Im Hinblick auf die Affekte, weist es damit mehr Ähnlichkeit zu einem Ochsen als zu einem Rennpferd auf. In diesem Kontext verstehen sich auch Deleuzes Verweise auf Uexküll.⁶⁶

62 Deleuze: *Spinoza: praktische Philosophie*, S. 159f., Bewegung und Ruhe, sowie Affekt und Intensität, bilden das Koordinatensystem, wie die Längen- und Breitengrade unseres Planeten. Bewegung und Ruhe sind die Longitude und Affekt und Intensität sind die Latitude.

63 Deleuze: *Spinoza und das Problem des Ausdrucks*, S. 191.

64 Essen und Affekt besitzen eine paradoxe Beziehung, denn Appetit ist kein Instinkt, sondern beschreibt die Affektbeziehung zur Nahrung. Vgl. Buchanan, Ian: »The Problem of the Body in Deleuze and Guattari, Or, What Can a Body Do?«, in: *Body & Society* 3 (1997), S. 73–91, hier S. 77ff.

65 Deleuze: *Spinoza: praktische Philosophie*, S. 161.

66 Deleuze/Guattari: *Tausend Plateaus*, S. 75.

»Jetzt versteht man, daß die ›Ethologie‹ eine besonders gut geeignete molare Domäne ist, wenn man zeigen will, wie höchst unterschiedliche biochemische, verhaltenstechnische, wahrnehmungsmäßige, ererbte, erworbene, improvisierte oder soziale Komponenten sich in Gefügen kristallisieren können, die weder die Unterscheidung von Ordnungen noch die Hierarchie von Formen respektieren.«⁶⁷

Für Deleuze ist Uexküll ein Spinozist, denn dessen Beschreibungen enthüllen das Prinzip der körperlichen Vermögen; Deleuze selbst adaptiert den Ansatz der Verhaltensforschung und entwirft eine onto-ethologische Theorie.⁶⁸

Widmen wir uns kurz dem Begriff des Affekts; Affektionen werden als Wirkungen des affizierten Körpers wahrgenommen und sind damit Bewusstwerdung von Ursächlichkeit.⁶⁹ Dieser Gedanke lässt sich an einem Beispiel veranschaulichen: Ich bin zum Essen eingeladen, es wird eine Suppe serviert, ich probiere und meine Zunge brennt. Dieses Affekt-Ereignis löst bei mir eine Reihe von Emotionen und Gedanken aus. Meine Freundin war beim Kochen abgelenkt und hat die Suppe zweimal mit Cayennepfeffer gewürzt. Ich bin ärgerlich, denn da ich nicht an scharfe Speisen gewöhnt bin, schmecke ich nicht viel, sondern erfahre nur ein Gefühl des Brennens. Deleuze argumentiert nun, dass uns die wirkliche Ursache der Affizierung, sprich der Affekt selbst, verborgen bleibt. In der Regel zeigt er sich nur in inadäquaten Ideen, die nicht die Ursache selbst ausdrücken, sondern das körperliche Bild des Affiziertseins.⁷⁰ Das Beispiel mit der Suppe zeigt uns, wie wir üblicherweise Affekte in Form von Gefühlen und Gedanken ordnen.

Beim Affekt handelt es sich zunächst um eine Intensität in unserem Körper. Aber es gibt eben auch die Idee des Affekts, letztere wirkt dabei als Feedback und Doppelung. Die Idee, von der Idee des Affekts, zeigt sich als reflek-

67 Ebd. S. 458f.

68 Vgl. Buchanan: »The Problem of the Body in Deleuze and Guattari, Or, What Can a Body Do?«, S. 79ff. Vgl. Deleuze: Spinoza: praktische Philosophie, S. 162–164 und S. 72f., »[...] es ist falsch, daß die Sonne zweihundert Fuß weit entfernt sei, aber es ist wahr, daß ich die Sonne zweihundert Fuß entfernt weit sehe [...]. Dieser positive Kern der inadäquaten Idee im Bewußtsein kann als regulatives Prinzip dienen zu einer Erkenntnis des Unbewußten, d.h. zu einer Suche nach dem, was die Körper vermögen [...]«

69 Zum Thema Affekt siehe Gregg, Melissa/Seigworth, Gregory J. (Hg.): *The Affect Theory Reader*, Durham, London: Duke University Press 2010.

70 Deleuze: Spinoza und das Problem des Ausdrucks, S. 193.

tiertes Zeichen, und zwar in Form der Emotion.⁷¹ Das wirklich Interessante ist, dass Deleuze den Begriff der Intensität einführt, mit dem sich Affektion graduell denken lässt. Es gibt also keine scharfe Suppe an sich, sondern nur eine mehr oder weniger intensive Schärfe, wobei der Übergang vom intensiven Ereignis zur Idee, dem Übergang vom Zeichen zum Sinn gleicht.⁷² Affektionen, das sind Körperzustände und Vorstellungen, die ursächlich sind für Affekte, die wiederum Wirkung besitzen und Affektionen nach sich ziehen.

Im Diskurs der Postmoderne erlaubt der Begriff des Affekts ein Denken, welches sich außerhalb von Ideologiekonzepten bewegt.⁷³ Da es keinen puren oder originalen Zustand von Affekt gibt, zeigt er sich ausschließlich in der Kapazität mit und zwischen den Dingen zu agieren. Für unser Beispiel mit der Suppe bedeutet das, die Suppe ist eben nicht an sich zu scharf gewürzt, sie ist anscheinend einfach für meinen Körper zu überwältigend.

Die reinen Affekte sind nicht direkt zugänglich, sie liegen »unterhalb und oberhalb der Wahrnehmungsschwelle«, die aber nur »im Zusammenhang mit einer wahrnehmbaren Form und einem wahrgenommenen, erkannten Subjekt wirksam« wird.⁷⁴ Darum ist Deleuze die Frage danach, *was ein Körper vermag* so wichtig. Sie impliziert die Unbestimmtheit des eigenen Vermögens, da dieses sich über die konkreten Beziehungen immer wieder neu ausbildet.⁷⁵ Im Modus zeigen sich die Affektionen als aktive oder passive Affekte, also in der

71 Massumi, Brian: »The Autonomy of Affect«, in: *Cultural Critique* 31 (1995), S. 83–109, hier S. 92. Vgl. Deleuze: Foucault, S. 101, »Die Fähigkeit, affiziert zu werden, ist gleichsam eine *Materie* der Kraft, und die Fähigkeit zu affizieren ist gleichsam eine *Funktion* der Kraft. Allein, es handelt sich um eine reine Funktion, das heißt um eine nicht-formalisierte Funktion, unabhängig von den konkreten Formen gefaßt, in denen sie sich verkörpert, den Zielen, denen sie dient, den Mitteln, die sie benutzt [...]«. Vgl. Deleuze: »Spinoza und die drei Ethiken«, S. 188f., Die Affektionen sind Bewusstwerdung der Ursache (Affekte) und sie sind erkennbar in der Wahrnehmung von Gestalt und Entfernung, oder in den Ideen von den Affekten. Affektionen sind in diesem Sinne temporäre (skalare) Zeichen und Wirkungen die als Spur des affizierten Körpers wahrnehmbar sind.

72 Vgl. Deleuze, Gilles: »Pierre Klossowski oder Die Sprache des Körpers«, in: *Sprachen des Körpers: Marginalien zum Werk von Pierre Klossowski*, Berlin: Merve 1979, S. 39–66, S. 60. Vgl. Deleuze: *Logik des Sinns*, S. 96f., Vgl. Deleuze/Guattari: *Tausend Plateaus*, S. 382.

73 Massumi: »The Autonomy of Affect«, S. 104.

74 Deleuze/Guattari: *Tausend Plateaus*, S. 382.

75 Vgl. Deleuze/Parnet: *Dialoge*, S. 68.

Form von Tätigkeiten oder Leidenschaften.⁷⁶ Das Vermögen zu leiden, zeigt sich in Affektionen, die sich nicht durch die eigene Natur, sondern allein durch die Natur des affizierten Körpers erklärt.⁷⁷ An diesem Punkt knüpft Deleuze eine ethische Größe an das Tätigkeitsvermögen. Wie dürfen wir das nun für den Fall der stark gewürzten Suppe verstehen? Einerseits scheint mein Körper überwältigt, und ich leide, andererseits ist mein Körper keiner ernstesten Gefahr ausgesetzt. Meiner Freundin hat die Suppe sogar sehr gut geschmeckt und wird sie in Zukunft immer so würzen. Damit erhalte ich die Gelegenheit mich umzugewöhnen, beim dritten oder vierten Mal brennt die Suppe nicht mehr, sondern entfaltet nun auch für mich, einen interessanten Geschmack.

Die Affekte die Spinoza mit dem Begriff *affectus* beschrieb, sind immer beides, einerseits die Übertragung von Leidenschaften und Gefühlen, die außerhalb des Körpers entstehen, als auch die Wirkungen, die sich im Individuum selbst bilden. Ein Körper strebt danach »in seinem Dasein zu beharren«, und er tut dies durch ein Handeln, das »von den Gegenständen herrührenden Affektionen« geprägt ist.⁷⁸ Das Affiziertseinkönnen unterliegt einem Modus, der entweder das Vermögen zu erleiden oder das Tätigkeitsvermögen bestimmt. Wobei das Tätigkeitsvermögen, so Deleuze, anzustreben sei, da es »der einzige Ausdruck unseres Wesens, die einzige Bejahung unseres Affiziertseinkönnens« ist.⁷⁹ Die passiven Affektionen trennen uns von unserem Vermögen, von dem was wir werden können, und sie reduzieren das Affiziertseinkönnen auf ein Minimum.⁸⁰

Lassen Sie uns einen weiteren Schritt wagen, und Deleuzes Überlegungen zur Falte, zum Körper und den Affekten, mit seiner Zeichentheorie zusam-

76 Deleuze: Spinoza und das Problem des Ausdrucks, S. 198.

77 Ebd. S. 192.

78 Deleuze: Spinoza: praktische Philosophie, S. 31.

79 Deleuze: Spinoza und das Problem des Ausdrucks, S. 199.

80 Ebd. S. 198. Vgl. Deleuze, Gilles: Das Bewegungs-Bild, Kino 1, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1997, S. 149, »[...] das Affektive, die Wirkung, geht über seine Ursachen hinaus und verweist nur auf andere Wirkungen.« Vgl. Deleuze: »Spinoza und die drei Ethiken«, S. 195. Es gibt eine Auswahl von vermögenssteigernden vektoriellen Zeichen der leidenschaftlichen Affekte, wie beispielsweise die Freude. Sie vermag »die Traurigkeiten« und »die Minderungszeichen« zurückzudrängen. Wenn das Ereignis, die Wirkungen und Affekte, nur auf andere Wirkungen verweisen und die Ursachen verdecken, ist die Fröhlichkeit in der Lage aus der ersten Erkenntnisgattung der Zeichen herauszutreten und neue Begriffe zu bilden. Siehe auch Ahmed, Sara: »Happy Objects«, in: Gregg/Seigworth: The Affect Theory Reader (2010), S. 29–51. Über positiven Affect, Politik des guten Gefühls und die Familie als ›happy object‹.

menbringen. Deleuzes Zeichenlehre, als Mischung aus Charles S. Peirces ›Logik der Beziehung‹ und Louis Hjelmslevs Linguistik, steht in einem Gegensatz zu der Saussures.⁸¹ Mit der Annahme einer beweglichen Leerstelle, bringt Deleuze einen strukturkritischen Gedanken ein; das Loch als Bruch der Struktur erhält eine positive Besetzung. Demnach sind sogar Risse produktive Elemente und Auslöser für Emergenz, also mitverantwortlich für das Auftauchen von etwas Neuem. Der Begriff des Risses, der Falte oder Lücke ist am besten verständlich als topologische Katastrophe. Wie der Riss in einer Mannigfaltigkeit, der aus einer Sphäre einen Torus macht, ist auch der Deleuze'sche Strukturbruch zu verstehen.

Was nun die Semiotik betrifft, kann diese nicht auf die Kategorie der linguistischen Zeichen reduziert werden. Die Beziehung zwischen den Zeichen ist immer auch an eine korrespondierende Praxis gebunden. Es finden sich immanente, problematische Momente und praktische Effekte, wie beispielsweise Erinnerungen, Bilder oder künstlerische Zeichen, die sich nicht mit der dualistischen Subjekt-Objekt Struktur erklären lassen. Mit anderen Worten, die semiotischen Strukturen, oder besser, die Strukturen der Zeichenprozesse, sind in unterschiedlichsten Schichten und Domänen von Existenz anzutreffen.

Deleuze differenziert vier Haupttypen von Zeichen, die sich jeweils an unterschiedliche Wirkungen binden und unterschiedliche semiotische Welten organisieren. Die *abstraktiven* Zeichen sind logische Ikons und werden als ausgewählte natürliche Merkmale erhalten. Der Begriff der Spezies wäre ein Beispiel für ein abstraktives Zeichen. Das *imperative* Zeichen ist ein moralisches Symbol, entstanden aus einer anhaltenden Wirkung, die zu der Bildung einer Idee über die Ursache führte. So gehört beispielsweise die psychoanalytische Figur des Vaters zu den imperativen Zeichen. Die *hermeneutischen* oder *interpretativen* Zeichen sind metaphysische Idole und finden auch in gemischter Form innerhalb theologischer und politischer Ideologien ihre Ausprägung. Mythen und Geschichten produzieren diese Zeichen, die in zweiter Instanz auch zu imperativen Zeichen werden können. Die den Lebewesen am nächsten liegenden Zeichen sind die *indikativen* Zeichen, als sinnliches Indiz, das mit der sensorischen oder perzeptiven und physischen Wirkung einhergeht.⁸² Was alle Zeichen gemeinsam haben, ist die Assoziierbarkeit, die Variabilität,

81 Vgl. Semetsky, Inna: »Semiotics«, in: Parr, Adrian (Hg.), *The Deleuze Dictionary*, Edinburgh: Edinburgh University Press 2010, S. 243–244, hier S. 243. Vgl. Deleuze/Guattari: *Tausend Plateau*, S. 66.

82 Vgl. Deleuze: »Spinoza und die drei Ethiken«, S. 188f.

die Zweideutigkeit oder die Analogie, sowie die Verkettung untereinander. Denn, was wir als den Sinn eines Zeichens erachten, ist weder der Signifikant, noch ist es die Ausdrucksform, also das Signifikat, diese beiden sind nur die variablen Pole in der Genese von Sinn.

»Die Perzepte sind keine Wahrnehmungen, sondern Pakete von Empfindungen und Beziehungen, die den, der sie empfindet, überleben. Die Affekte sind keine Gefühle, es sind Werden, die den übersteigen, der sie durchläuft (und ein anderer wird). [...] Affekt, Perzept und Konzept sind drei untrennbare Potenzen, sie gehen von der Kunst zur Philosophie und umgekehrt.«⁸³

Deleuze betont den dynamischen Charakter von Zeichen, die in einer intimen Beziehung zu ihren eingefalteten und unwillkürlich involvierten Bedeutungen stehen. Anders formuliert heißt das, eine Bedeutung ist nicht einfach gegeben; genau genommen gründet sie sich mit dem Eintritt eines Zeichens in eine Oberflächenorganisation, die selbst als Resonanzebene zwei Serien sicherstellt. Die Zeichen sind angetrieben von den Affekten und dienen dabei als Übergangsform zum Begriff. In der Lücke zwischen Inhalt und Effekt als Ausdruck, wirken die Affekte konstitutiv bei der Bildung konventioneller Bedeutung.⁸⁴ Die Zeichen wiederum zirkulieren, bilden Ketten und entwickeln Zeichenregime als Bestandteil unterschiedlicher Semiotiken. Dabei legt sich die Signifikanz über die einzelnen Zeichen als heterogene Menge. Mit anderen Worten, eine Anzahl Zeichen, die noch vielfältige Bedeutungen tragen, werden formal unter einer Bedeutung zusammengefasst.⁸⁵

Kommen wir noch einmal zurück auf das Beispiel mit der Suppe. Was wäre, wenn ich mich gar nicht an scharfe Gewürze wie Cayennepfeffer, Curry oder Chili gewöhnen möchte. Für eine Person die Angst vor fremden Einflüssen hat, stellt der Nahrungsstil eine kulturelle Konstante dar, die ein Sicherheitsgefühl vermittelt. Setzt man sich und seinen Körper aber keinen ungewohnten Affekten und Eindrücken aus, wird damit nicht nur das körperliche Vermögen eingeschränkt, sondern auch das Anders-Werden des Individuums blockiert. Die Affektfähigkeit seines Körpers zu beschränken, bedeutet unter Umständen auch, sich die Gelegenheit entgehen zu lassen, einen Einblick in fremde

83 Deleuze: »Über die Philosophie«, S. 199.

84 Vgl. Massumi: »The Autonomy of Affect«, S. 84. Vgl. Deleuze: »Spinoza und die drei Ethiken«, S. 194f.

85 Vgl. Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 156ff.

Domänen konventioneller Bedeutung zu erhalten. Denn, so Deleuze, der Affekt ist etwas das durch uns hindurchgeht und uns verändert. Darum ist die Diversität von Erfahrung auch so wichtig. Entspricht die Besetzung in Serien oder Filmen immer der Norm, also weiß, männlich, schlank und schön, werden wir um viele visuelle Eindrücke und um ein Anders-Werden betrogen.⁸⁶

Ritornell, Milieu und Territorium

Ich hoffe ich konnte verdeutlichen, dass die Genese der Körper eine Form des Anders-Werdens ist, und direkt mit dem Problem des Ausdrucks zusammenhängt; Organische Körper sind keine Elemente einer evolutionären Kette, sondern Ausdrucks- und Formwerdungsereignisse. Innerhalb Deleuzes Entwurf, treten drei Aspekte hervor: das Ritornell als Ausdrucksvollzug, das Milieu als Faltung und das Territorium als systemische Einschreibung. Jede extensive Sphäre, unabhängig von der Ausdrucksmaterie, benötigt ein erstes Zentrum, aus dem sich eine Zone herausbilden kann. Eine rotierende Triebkraft stabilisiert sich in einem ruhigen Zentrum. Wird diese Mitte durch eine umhüllende Membran gestärkt, die exalziert, selektiert und eliminiert, können sich die inneren Kräfte weiter bündeln und gleichzeitig eine Beziehung zum Außen aufrechterhalten.

Deleuze/Guattari verweisen auf drei Aspekte des Ritornells, die sich mal simultan und mal vermischt zeigen: ein labiler Punkt im Chaos, eine Haltung, und ein Heraustreten. Voraussetzung für diesen Individuationsvorgang ist ein Milieu, das in der Lage ist, das »zerstörerische Chaos« in entsprechender Dosierung zu binden. Es wird also angenommen, dass es so etwas wie ein chaotisches Kontinuum im Sinne bewegter Energie-Materie gibt, in dessen Mitte sich ein stabilisierendes Zentrum bildet, als Orientierung und Beginn einer Ruhe. Wird um das labile Zentrum ein abgegrenzter Bereich etabliert, kann der innere Kern gestärkt und zu einem *Zuhause* gemacht werden; und wurden die »Kräfte des Chaos« erst einmal zurückgehalten, kann diese »Haltung

86 Die Produktionen der Unterhaltungsindustrie sind dabei sich zu verändern. So ist die Besetzung in *THE ONE* (UK 2021, Netflix Serie) und *STATION ELEVEN* (USA 2021, HBO Max Serie) nicht nur divers im Hinblick auf Geschlecht, sexuelle Orientierung und Hautfarbe, in beiden Serien spielt eine SchauspielerIn bzw. ein Schauspieler mit einer körperlichen Behinderung. Dabei, und das scheint mir wichtig, besitzt diese Behinderung keine Bedeutung für den Plot.

um eine Fluchtbewegung« erweitert werden.⁸⁷ Es wird also zunächst ein Ort geschaffen, um dann Richtungen, also Handlungsvektoren zu etablieren. Die notwendige dritte Phase ist die Öffnung, um herauszutreten und etwas oder jemanden einzulassen. Dafür bildet sich an einer Stelle, die nicht vom Chaos her bedrängt wird, eine Zone des Austausches, im Sinne einer Improvisation, und als eine Form der Neigung zur eigenen Zukunft und Möglichkeitsform.

Das Ganze klingt etwas metaphorisch, ist aber keineswegs so gemeint. Die zentripetalen Kräfte verdanken sich der Wirkung des Ritornells als Ausdrucksvollzug, bei dem Lebensbereiche konsolidiert oder annektiert werden.⁸⁸

»Das Ritornell ist also ein Begriff, der als solcher auf ein Ereignis verweist: ein *Lied*.^{*} Ein Gesang erhebt sich, nähert oder entfernt sich. Das geschieht auf der Immanenzebene: Vielheiten bevölkern sie, Singularitäten verknüpfen sich, Prozesse oder Werden entwickeln sich, Intensitäten steigen an oder fallen ab.«⁸⁹

Wie Uexküll und Schelling, bemühen Deleuze und Deleuze/Guattari Beispiele aus der Musik. Sie beschreiben Klang als noch »ungeformte Ausdrucksmaterie«, mit mehr oder weniger Intensität, die auf alle Teile zurückwirkt.⁹⁰ Aus dem Chaos gehen vibrierende Milieus und Rhythmen hervor, wobei die »vokalen und klanglichen Komponenten« helfen, eine schützende Einfassung zu etablieren.⁹¹ Das Chaotische des Kontinuums ist nicht mehr in der Lage, alles zu zerrütten, da der Rhythmus zwischen den Milieus kommuniziert und heterogene Zeiträume koordiniert. Stellen wir uns eine Gruppe Jazzmusiker vor, die gemeinsam improvisieren, und dabei Klangzentren verdichten, konsolidieren und wieder verschwinden lassen. Der Wechsel der führenden Instrumente vermeidet, dass die periodische Wiederholung nur dem reproduzierenden Maß unterliegt. Ein Milieu verdankt sich einer solchen Form der Wiederholung, die eine Differenz hervorbringt, die dann in ein anderes Milieu

87 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 425.

88 Ebd. S. 426f. »Jedes Milieu vibriert, das heißt, es ist ein Block aus Raum und Zeit, der durch periodische Wiederholung der Komponente gebildet wird.«

89 Deleuze: »Über die Philosophie«, S. 214, Herv. i. Org., *[im Org. deutsch].

90 Deleuze, Gilles/Guattari, Félix: Kafka: für eine kleine Literatur, Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1996, S. 11.

91 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 424, 426.

übergeht.⁹² Der Rhythmus ist nicht dogmatisch, sondern verknüpft kritische Momente und trägt die Übergänge zwischen den Milieus.⁹³

In der organischen Natur lassen sich ähnliche Begebenheiten beobachten, die sich auch in der Musik finden. Es gibt Melodien die Kontrapunkte bilden, welche sich gegenseitig als Motiv dienen. Die rhythmischen und melodischen Ebenen, sowie die Brücken und Übergänge, treten dabei immer vermischt auf. Es gibt äußere materielle Milieus und innere Milieus, welche sich aus den zusammengesetzten Elementen und Substanzen bilden. Nicht zu vergessen sind die Membranen und Grenzen, als Zwischen-Milieus, sowie die annektierten Milieus, als Energiequellen und als Zonen der Wahrnehmung und Handlung.⁹⁴ Innerhalb dieser Faltungen und Schichtungen ist das Ritornell ein »Empfindungswesen«.⁹⁵ Die Paarung der Orchidee und der Wespe bildet einen von Affekten angetriebenen Empfindungs-Block, im Sinne eines Anders-Werdens. In einem solchen Fall fügen sich Klang, Stellung oder Farben zu einem Territorium zusammen.

Das Territorium und das Milieu unterscheiden sich durch die Art der Handlungen, mit der sich die Bereiche konsolidieren und festigen. Während ein Milieu durch funktionale oder mechanische Aktivität erhalten wird, bestimmt sich ein Territorium durch aktiven Ausdruck und Aktion. Es erlaubt sich hier ein Vergleich mit Uexkülls Begriffen der Umwelt und der Heimat. Um das näher auszuführen, komme ich nochmals auf unseren Maulwurf zurück. Die Fähigkeiten des Maulwurfs erlauben es ihm, sich unter der Erde zu orientieren und dort zu leben; der Untergrund ist seine Heimat als Teil seiner Umwelt. Aber er nimmt auch andere Bereiche ein, wie zum Beispiel die Rasenfläche in meinem Garten. Um seine Gänge zu belüften, gräbt er Öffnungen an der Oberfläche, wobei sich die allseits bekannten Maulwurfshügel bilden. Mit seiner Heimat werden also auch andere Milieus codiert und eingenommen. Dabei ist der Rhythmus die Koexistenz unserer beider Bewegungen, während der Rasen, als Membran und Zwischen-Milieu, der Ort eines Austausches ist.⁹⁶ Wenn ich auf meinem Rasen die Maulwurfshügel

92 Ebd. S. 428, »Die Handlung läuft in einem Milieu ab, aber der Rhythmus tritt zwischen zwei Milieus auf [...]«

93 Ebd. S. 427.

94 Ebd.

95 Deleuze, Gilles und Félix Guattari: Was ist Philosophie?, Frankfurt a.M. Suhrkamp 2000, S. 219.

96 Vgl. Deleuze, Gilles: Francis Bacon – Logik der Sensation, München: Fink 1995, S. 15. Eine Kontur als Schauplatz kann zu einem Ort des Austausches in beide Richtungen wer-

sehe, dann empfinde ich das als Eindringen in einen persönlichen Bereich. Es ist nicht nötig, dass ich den Maulwurf tatsächlich sehe, schon die Hügel markieren sein unterirdisches Netz. Aus dem Untergrund heraus und an der Oberfläche als äußerste Grenze, annektiert er einen Teil meines Gartens. Es verhält sich also so, dass der Maulwurf und ich in sich überschneidenden Territorien leben.

Vom Milieu unterscheiden Deleuze/Guattari das Territorium, als Akt und als »ein Handeln, das auf die Milieus und Rhythmen einwirkt«. ⁹⁷ Ein Territorium bildet sich aus »Aspekten oder Teilen von Milieus« und »bedient sich bei allen Milieus«. ⁹⁸ Es besitzt ein Zentrum bzw. eine innere Zone der Behausung, ein äußeres Milieu bzw. eine Zone der Domäne, ein Zwischenmilieu oder Membranen, und ein annektiertes Milieu also Energiereserven. ⁹⁹ Der Begriff Territorium verweist auf Uexkülls Begriff der Heimat, der einen Bereich betrifft, der über die reine Örtlichkeit im geografischen Sinne hinausgeht. Ein Territorium oder eine Heimat, existiert als eine Art Durchgangsbewegung und zeigt sich erst im Akt der Territorialisierung. ¹⁰⁰ Die Dimensionen bilden sich mit der Expressivität und Markierung, wobei sich die Ausdrucksmaterien bzw. Qualitäten von einer funktionalen Handlung gelöst haben und eine territorialisierende Markierung oder Signatur bilden. ¹⁰¹ Kurz gesagt, es handelt sich um die Einschreibung des eigenen Codes in fremde Milieus.

Noch vor dem Menschen war es das Tier, welches ein Territorium absteckte, eine Behausung errichtete, und so einen Bereich mit der eigenen Signa-

den. Vgl. Balke, Friedrich: »Auf dem Rundgang Bilder des Lebens bei Francis Bacon, Gilles Deleuze und Martin Heidegger«, in: Blümle Claudia/Schäfer, Armin (Hg.), Struktur Figur Kontur, Abstraktion in Kunst und Lebenswissenschaft, Zürich, Berlin: Diaphanes 2007, S. 317–338, hier S. 318f.

97 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 429.

98 Ebd.

99 Ebd. Vgl. ebd. S. 444, Das Territorium ist immer von einem Zentrum abhängig, welches aber nicht immer die örtliche Mitte ist. Das Zentrum kann ebenso außerhalb, am »Schnittpunkt von ganz unterschiedlichen und entfernten Territorien« liegen. In einem solchen Fall gibt es keinen Übergang durch ein Zwischengefüge, es wird migriert, und das Territorium geht über die Möglichkeiten seines Gefüges hinaus. Diese nichtlineare Konsolidierung ist die Etablierung eines Territoriums, welche nicht von einem Zentrum zur Außenwelt gerichtet stattfindet. Es ist die langsame Schärfung einer diskreten und diffusen Menge ohne einen spezifischen Anfangspunkt.

100 Vgl. Message, Kylie: »Territory«, in: Parr: Deleuze Dictionary (2010), S. 280–281.

101 Vgl. Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 429.

tur markierte.¹⁰² Um diese Überlegungen zu veranschaulichen haben Deleuze/Guattari Uexkülls Beispiel der Spinne und der Fliege aufgegriffen.

»Man hat schon oft festgestellt, daß der Code der Spinne in ihrem Netz auch Sequenzen aus dem Code der Fliege enthält. Man könnte sagen, daß die Spinne eine Fliege im Kopf hat, ein ›Motiv‹ der Fliege, ein ›Ritornell‹ der Fliege. Diese Einbeziehung eines Codes kann auch wechselseitig sein, wie zum Beispiel bei Wespe und Orchidee oder bei Löwenmaul und Hummel.«¹⁰³

Aggressivität, Sexualität oder die Jagt sind nur einfache Funktionen, die zwar durch eine Territorialisierung betroffen sein können, aber nicht die Grundlage für ein Territorium bilden.¹⁰⁴ Es sind die Tätigkeiten und expressiven Eigenschaften, als qualitative Markierung, die besitzergreifend auf die Peripherie des eigenen Milieus wirken. Die Ausdrucksmaterialien gehen dabei bewegliche Verhältnisse ein und bilden einen Stil, pulsierende Motive und territoriale Kontrapunkte. So ist beispielsweise ein musizierender Vogel, nicht nur in der Lage eine Signatur zu bilden, sondern er besitzt auch die Fähigkeit einen Stil des Rhythmus und der Melodie zu entwickeln.¹⁰⁵ Diese Verhältnisse konsolidieren sich häufig in gemeinsamen Systemen unterschiedlicher Codierung, wie im Fall der Orchidee und der Wespe.

»Die Orchidee deterritorialisiert sich, indem sie ein Bild formt, das Abbild einer Wespe; aber die Wespe reterritorialisiert sich auf diesem Bild. Die Wespe dagegen deterritorialisiert sich, indem sie selber zu einem Teil des Fortpflanzungsapparates der Orchidee wird; aber sie reterritorialisiert die Orchidee, weil sie deren Pollen transportiert.«¹⁰⁶

Die Territorien überschneiden einander oder durchbrechen andere, nicht territoriale Milieus, und es werden dabei kontrapunktische Beziehungen eingegangen, wie beispielsweise bei einem Vogel, der versucht das Äußerste zu besetzen, indem er den Gesang anderer Arten imitiert.¹⁰⁷ Ein Territorium grün-

102 Vgl. Deleuze/Guattari: Was ist Philosophie?, S. 218.

103 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 428. Vgl. Uexküll: Bedeutungslehre, S. 159.

104 Deleuze/Guattari: Was ist Philosophie?, S. 218. Es »impliziert die Emergenz von reinen sinnlichen Qualitäten«, und es ist den organischen Funktionen vorausgängig, die sich aber durch das Auftreten eines Territoriums verändern.

105 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 430–434.

106 Ebd. S. 20. Vgl. ebd. S. 458. Vgl. Deleuze/Guattari: Kafka: für eine kleine Literatur, S. 21.

107 Deleuze/Guattari: Was ist Philosophie?, S. 220.

det sich auf das »Expressiv-Werden des Rhythmus oder der Melodie«. ¹⁰⁸ Wesentlich ist dabei die »qualitative Markierung«, denn erst mit dem Klang, der Farbe oder der Silhouette, tritt ein Territorium tatsächlich in Erscheinung. ¹⁰⁹ Dieser Vorgang des Ausdrückens, verweist auf das Ritornell als Ensemble von Ausdrucksmaterien. Wenn das Ritornell Milieus codiert, ist das ein ästhetisches Ereignis. Darum sehen Deleuze/Guattari in der Kunst auch die Befähigung auf Territorien einzuwirken, diese zu überschreiben oder zu erweitern. Denn in der Kunst können nicht nur neue Bereiche angesprochen, sondern Perzepte und Affekte in ihrer genetischen Textur angeregt werden. ¹¹⁰

108 Deleuze/Guattari: Tausend Plateaus, S. 431, »Kann man dieses [Expressiv-] Werden, dieses Auftauchen als *Kunst* bezeichnen? Dann wäre das Territorium ein Resultat der Kunst. Der Künstler wäre der erste Mensch, der eine Grenze zieht oder eine Markierung setzt. Der Künstler wäre der erste Mensch, der eine Grenze zieht oder eine Markierung setzt... [...]. Das Eigentümliche ist in erster Linie künstlerisch, weil die Kunst vor allem *Plakat* oder *Schild* ist.«

109 Ebd. S. 430.

110 Guattari, Félix: Chaomose, Wien, Berlin: Turia + Kant 2014, S. 134.