

Einleitung: Die immanente Überschreitung

Der französische Philosoph Gilles Deleuze (1925 – 1995) gilt als Vertreter eines konsequenten Differenzdenkens, das er in seiner 1968 veröffentlichten Thèse d'état *Différence et répétition*¹ zu einem systematischen Philosophieentwurf ausgearbeitet hat.² Obschon er in seinen späteren (vor allem den gemeinsam mit Félix Guattari verfassten) Schriften von einigen Theoremen Abstand nahm³, eröffnen Deleuzes Arbeiten der 1960er Jahre

-
- 1 Gilles Deleuze 1968: *Differenz und Wiederholung* [DW]. Fink, München 1992.
 - 2 Entgegen verbreiteter Einschätzungen über das poststrukturalistisch-postmodern genannte Differenzdenken versteht sich Deleuze ausdrücklich als systematischer Denker. Vgl. hierzu die 1990 verfasste »Lettre-Préface de Gilles Deleuze«, in: Jean-Clet Martin 1993: *Variations. La philosophie de Gilles Deleuze*, Payot & Rivages, Paris, 7-9: 7: »Je crois à la philosophie comme système. C'est la notion de système qui me déplaît quand on la rapporte aux coordonnées de l'Identique, du Semblable et de l'Analogue [...]. Aussi les questions ›dépasser la philosophie‹, ›mort de la philosophie‹ ne m'ont jamais touché. Je me sens un philosophe très classique. Pour moi, le système ne doit pas seulement être en perpétuelle hétérogénéité, il doit être un *hétérogène*, ce qui, il me semble, n'a jamais été tenté.«
 - 3 Zu nennen ist in erster Linie Deleuzes spätere Abwendung vom Strukturalismus und den damit verflochtenen lacanschen Denkfikturen. Vgl. Gilles Deleuze/Félix Guattari 1980: *Tausend Plateaus* [TP] (Merve, Berlin 1992), wo die Autoren sich ausdrücklich vom strukturalistischen Sprachmodell distanzieren, indem sie vier ihrer Ansicht nach zentrale *Postulate der Linguistik* (TP: 105-153) einer pragmatistischen Kritik unterziehen. Der linguistische Strukturalismus versetze sich in die Position eines »idealen Individuums«, um allgemeine Konstanten eines Sprachsystems zu definieren, während die allgemeinen, d.h. gesellschaftlich-kollektiven Sprechhandlungen (oder *paroles*) lediglich als dessen individuelle Modifikationen betrachtet würden. Gegen die strukturelle Signifikanz und insbesondere den lacanschen Signifikanten operieren Deleuze und Guattari im *Anti-Ödipus* mit Wunschmaschinen, die sich im Produktionsprozess selbst hervorbringen und die strukturelle Interpretation des Begehrens durch Mangel und Gesetz unterlaufen sollen. »Wir sind rein funktionalistisch: uns interessiert, wie etwas geht,

den Zugang zum von ihm als transzendentaler Empirismus bezeichneten Philosophieverständnis:

»[D]er transzendente Empirismus ist [...] das einzige Mittel dafür, das Transzendente nicht von den Gestalten des Empirischen abzupausen« (DW: 187).

Eine diesen Ansatz aufgreifende Interpretation kann weder das ganze Spektrum der deleuzeschen Philosophie abbilden noch der Bandbreite der in der Deleuze-Forschung diskutierten Themen gerecht werden.⁴ Sie schließt an die Forschungen zum transzendentalen Empirismus an, die insbesondere von Daniel W. Smith⁵ und Marc Rölli⁶ entscheidend vorangetrieben wurden.⁷ Anders als Rölli, der sich ausführlich den empiristischen Aspekten des deleuzeschen Differenzdenkens widmet und sie mit Positionen des klassischen, radikalen und logi-

funktioniert, welche Maschine es ist. Nun gehört aber der Signifikant immer noch in den Bereich der Frage ›was besagt das?‹, er ist sogar gerade diese Frage, insofern sie verboten ist. Für uns aber will das Unbewußte überhaupt nichts sagen, die Sprache genauso wenig« (Félix Guattari 1972 in einem Interview für die Zeitschrift *L'Arc*, zitiert nach: Gilles Deleuze 1990: *Unterhandlungen 1972–1990* [U. edition suhrkamp, Frankfurt a. M. 1993: 37]. Henning Schmidgen hat den entscheidenden Anteil Guattaris an der anti-strukturalistischen Ausformulierung des Maschinenbegriffs, der von Deleuze zuvor noch weitgehend im Sinne eines Äquivalents zum Strukturbegriff verwendet wurde, herausgearbeitet (vgl. Henning Schmidgen 1997: *Das Unbewußte der Maschinen. Konzeptionen des Psychischen bei Guattari, Deleuze und Lacan*. Fink, München: 45ff.).

4 Statt einer Auflistung von Forschungstexten zu den unterschiedlichsten Bereichen und Bezügen der Deleuze-Rezeption (u.a. Wissenschaftstheorie, Kunst, Psychoanalyse, politische, Gender- und Queer-Theorie), kann ich hier lediglich auf die von Ian Buchanan herausgegebene Reihe *Deleuze Connections* (Edinburgh UP) verweisen, die einen Einblick in die reichhaltige Forschungslandschaft bietet.

5 Daniel W. Smith 1997: *Gilles Deleuze and the Philosophy of Difference. Toward a Transcendental Empiricism*. UMI Dissertation Services, Ann Arbor 2001.

6 Marc Rölli 2003: *Gilles Deleuze. Philosophie des transzendentalen Empirismus*. Turia + Kant, Wien.

7 Auch in Frankreich ist vor kurzem eine diesen Forschungsansatz profilierende Monografie erschienen. Vgl. Anne Sauvagnargues 2010: *Deleuze. L'empirisme transcendantal*. puf, Paris.

schen Empirismus kontrastiert, werde ich nur am Rande auf kontroverse Empirismus-Deutungen (Baugh, Hayden) im deleuzeschen Kontext eingehen. Stattdessen konzentriere ich mich auf die repräsentationskritischen Erfahrungsdimensionen, die Deleuze den Philosophien von Kant und Nietzsche abgewinnt. Diese Problemstellung ist nicht erst in der Forschung, sondern bereits von Deleuze selbst, vorwiegend in seinem Nietzsche-Buch, entfaltet worden, wo Nietzsches Machtdenken als Radikalisierung und Überbietung der Vernunftkritik Kants firmiert.

Daher könnte der Eindruck entstehen, dass eine neuerliche Problematisierung der deleuzeschen Philosophie im Ausgang von Kant und Nietzsche sich in den *philosophiegeschichtlichen* Bahnen bewegt, aus denen sich Deleuze nach eigenem Bekunden erst hat herauskatapultieren müssen, um »auf eigene Kappe« zu schreiben.⁸ Entgegen diesem Eindruck ist erstens zu betonen, dass Deleuzes Interpretationen philosophischer Klassiker (Hume, Nietzsche, Kant, Bergson, Spinoza, Leibniz) gerade dadurch motiviert sind, Brüche und Fluchtlinien aufzuspüren, um die Intentionen der behandelten Autoren zu hintergehen und deren Einordnung in eine philosophie- oder geistesgeschichtliche Entwicklungslinie zu durchkreuzen.⁹ Als entscheidender wird sich aber zweitens herausstellen, dass De-

8 Vgl. Gilles Deleuze/Claire Parnet 1977: *Dialoge* [D]. edition suhrkamp, Frankfurt a. M. 1980: 20 u. 23: »Die Philosophiegeschichte ist von jeher Agent der Macht innerhalb der Philosophie, ja des Denkens gewesen. Ihre Rolle war die des Unterdrückers: Wie wollt ihr denn denken, ohne Platon, Descartes, Kant und Heidegger sowie dieses oder jenes Buch über sie gelesen zu haben? Philosophiegeschichte: eine hervorragende Schule der Einschüchterung, die Spezialisten des Denkens hervorbringt, aber auch bewirkt, daß selbst diejenigen, die sich draußen halten, an diesem Spezialfach, das sie gleichwohl bespötteln, sich ausrichten und ihm anpassen. [...] Schließlich hatte ich dann meine Schulden abgegolten, durch Nietzsche und Spinoza waren sie getilgt. Ich schrieb fortan mehr für mich, auf eigene Kappe.«

9 Vgl. U: 15: »Aber vor allem bestand meine Art, heil da rauszukommen, glaube ich darin, die Philosophiegeschichte als eine Art Arschfickerei zu betrachten, oder, was auf dasselbe hinausläuft, unbefleckte Empfängnis. Ich stellte mir vor, einen Autor von hinten zu nehmen und ihm ein Kind zu machen, das seines, aber trotzdem monströs wäre.«

leuze aus der Verschränkung von Kant und Nietzsche ein zentrales Argument gegen die *Geschichtsphilosophie* entwickelt. Gemäß seinem in *Differenz und Wiederholung* proklamierten »verallgemeinerten Antihegelianismus« (DW: 11) soll die kantische Kritik gegen ihre Aufhebung in der spekulativen Dialektik Hegels gewendet werden, indem sie nietzscheanisch radikalisiert und umgewertet wird.

Diese Umwertung gelingt Deleuze im Nietzsche-Buch jedoch nur um den Preis einer geschichtsphilosophischen Konversion, die dem Gedanken der ewigen Wiederkehr eine ethisch-existenzielle Prägung verleiht. Während viele Deleuze-Interpreten (u.a. Hardt, Thiele – aber auch Smith) dies als einen oder gar den zentralen Beitrag Nietzsches im deleuzeschen Denken verbuchen, möchte ich herausarbeiten, warum die vom nietzscheanischen Überwindungsanspruch getragene Affirmation der Differenz von Deleuze selbst als unzureichend erachtet wird. Wie ich im III. Kapitel ausführe, stellt Nietzsches Kräfte- und Machtdenken nicht die konsequente Durchführung der von Kant angestoßenen Vernunftkritik dar. Es erhält für Deleuze vielmehr erst durch die zu Strukturbedingungen der Erfahrung umgestalteten zeittheoretischen Befunde Kants eine immanenzphilosophische Bestimmung, die das Problematische des Denkens von geschichtlichen Überwindungs- oder Vermittlungsstrategien absetzt.

Obschon Deleuze durch »Kant [...] auf die für seine weitere Philosophie entscheidende Spur«¹⁰ gesetzt wurde, ist seine

10 Vgl. Mirjam Schaub 2003: *Deleuze im Wunderland. Zeit- als Ereignisphilosophie*. Fink, München: 19: »Kant setzt Deleuze [...] auf die für seine weitere Philosophie entscheidende Spur: Ob es möglich sei, daß das Empirische sich seines eigenen transzendentalen Grundes rückversichere, ohne dabei aufzuhören, ein Erfahrbares zu sein?« Für Schaub liefert Kants Erhabenes das Modell für eine Gegen-Verwirklichung, durch die das Denken auf die Höhe seines Vollzugs gelangt, indem – was sich ihm in seinem Vollzug unweigerlich entzieht – auf andere Weise (sprachlich oder inszenatorisch) (re-)präsentiert wird (vgl. ebd.: 60-97 u. 253, 260, 269ff.). Dagegen würde ich einwenden, dass der von Deleuze konzipierte transzendente Gebrauch der Vermögen über das kantische Problem einer Darstellung des Undarstellbaren hinausgeht. Was sich aus Deleuzes Konfrontation der kantischen Vermögenlehre mit Nietzsches differentieller Kräftekonzeption ergibt, ist ein Entwurf

Kant-Auslegung stark nietzscheanisch inspiriert. Seiner Auffassung nach kann die von der Zeit als reiner Form bewirkte Zäsur im Denken nur dann voll zur Geltung kommen, wenn sich dieser Riss als Differenz in allen Vermögen wiederholt. Erst diese Differenz nötigt das Denken dazu, sich in der Erfahrung auf Bedingungen hin zu überschreiten, die die harmonische Kooperation der Vermögen außer Kraft setzen und seine Innerlichkeit sprengen.

Bedingungen dieser Art bezeichnet Deleuze als realgenetisch und attestiert der Virtualität – im Kontrast zum Möglichen – volle Realität. Dem scheint der von mir gewählte Ansatz nicht angemessen Rechnung tragen zu können, wenn er die ontologische Dimension als Strukturbedingungen des Denkens interpretiert. Statt Deleuzes Philosophie im vernunftkritischen Kontext zu verorten, schlägt Manuel DeLanda vor, sie als eine »realist ontology« zu verstehen.¹¹ Dafür sprechen Deleuzes vielfältige Anleihen bei naturwissenschaftlichen Theorien (Mathematik, Biologie, Physik), die der Virtualität ein morphogenetisches Potential verleihen. DeLanda, der eine eigene Rekonstruktion der Vereinbarkeit von deleuzescher Ontologie mit naturwissenschaftlichen Forschungen nicht-essen-

virtueller Strukturbedingungen, durch die Erfahrungen zu Ereignissen werden, weil die Differenz des Transzendentalen im Empirischen auf sämtliche Vermögen übergreift und Wiederholungsprozesse initiiert, in deren passiven Synthesen sich die Genese des Denkens im Denken vollzieht.

- 11 Vgl. Manuel DeLanda 2002: *Intensive Science and Virtual Philosophy*. continuum, London/New York: 2: »For some philosophers reality has no existence independently from the human mind that perceives it, so their ontology consists mostly of mental entities, whether these are thought as transcendent objects or, on the contrary, as linguistic representations or social conventions. Other philosophers grant to the objects of everyday experience a mind-independent existence, but remain unconvinced that theoretical entities [...] possess such an ontological autonomy. Finally, there are philosophers who grant reality full autonomy from the human mind, disregarding the difference between the observable and the unobservable, and the anthropocentrism this distinction implies. These philosophers are said to have a *realist ontology*. Deleuze is such a realist philosopher, a fact that by itself should distinguish him from most post-modern philosophies which remain basically non-realist.«

tialistischer Art präsentiert, sieht das Eigentümliche von Deleuzes Philosophie daher in der »intimate relation between epistemology and ontology, between problems posed by humans and self-posed virtual problems [...]« (DeLanda 2002: 135). Der Philosophie wird die Aufgabe zuteil, die von den Aktualisierungsverläufen überdeckten virtuellen Dynamiken zu erfassen, zu entfalten und damit der objektiven Insistenz des Problems in seinen Lösungen Ausdruck zu verleihen.¹²

Meine Interpretation wird diesen Isomorphismus¹³ infrage stellen und anhand der von Deleuze und Guattari in *Was ist Philosophie?* unternommenen Abgrenzung der Philosophie von den Wissenschaften das Ereignishafte des philosophischen Denkens und seiner Begriffe akzentuieren. So zutreffend es ist, dass Deleuzes Verständnis der Virtualität ein ontologisches ist,

12 Vgl. ebd.: 44 u. 115: »The virtual, in a sense, leaves behind traces of itself in the intensive processes it animates, and the philosopher's task may be seen as that of a detective who follows these tracks or connects these clues and in the process, creates a reservoir of conceptual resources to be used in completing the project.« – »[C]reating virtual events (multiplicities) by extracting them from actual processes and laying them out in a plane of consistency. This methodology, moreover, is what in his view would distinguish philosophy from science. [...] The important point is that Deleuze conceives of pre-actualization and counteractualization, however implemented, as defining an *objective movement* which a philosopher must learn to grasp.« Dadurch erlangt das deleuzesche Problemverständnis wissenschaftstheoretische Relevanz. Es wendet sich gegen eine naturgesetzliche Systematik und lenkt den Blick auf die Objektivität von Individuationsprozessen, die sich aus den komplexen Problemstellungen von experimentellen Praktiken herausbilden. Vgl. ebd.: 43: »We must show, also case by case, how terms which purport to refer to natural categories in fact refer to *historically constituted individuals*.« Und weiter ebd.: 142: »We learn from electrons, we *acquire expertise* about them, by making them part of heterogeneous assemblages where they affect and are affected by other entities, and it is this causal know-how more than anything related to general laws, which gives us confidence that these individuals actually exist.«

13 Vgl. ebd.: 135: »A true problem [...] would be *isomorphic* with a real virtual problem. Similarly, the practices of experimental physicists, which include among other things the skilful use of machines and instruments to individuate phenomena in the laboratory, would be isomorphic with the intensive processes of individuation which solve or explicate a virtual problem in reality.«