



PERFORMANCE  
PHILOSOPHY

---

## IMMANENZ LESEN

ALICE LAGAAY ZEPPELIN UNIVERSITÄT, FRIEDRICHSHAFEN

SUSANNE VALERIE GRANZER UNIVERSITÄT FÜR MUSIK UND DARSTELLEND KUNST, WIEN

Übersetzung aus dem Englischen ins Deutsche: Mirko Wittwar

Der folgende Text eröffnete die Konferenz „Immanenz in zeitgenössischer Kunst und Philosophie“, die im Mai 2016 in Wien stattfand. Es handelt sich dabei um einen Reader mit Schlüsselaussagen zur Immanenz von Gilles Deleuze, Baruch de Spinoza, Giorgio Agamben, Henri Bergson, François Laruelle, Antonin Artaud und Friedrich Nietzsche. Dieser Reader wurde von Arno Böhler und Elisabeth Schäfer zusammengestellt. Susanne Valerie Granzer (S.V.G.) verarbeitete den Inhalt zu einer Kollage und trug Fragmente der Texte zum Beginn der Konferenz vor. Sie wurde dabei gelegentlich von Alice Lagaay (A.L.) unterbrochen, deren Einwürfe dazu dienten, Verbindungslinien zwischen den dichten theoretischen Texten und dem immanenten performativen Kontext zu ziehen, innerhalb dessen sie vorgetragen und aufgenommen wurden—d. h. dem Kontext der Konferenz. Der folgende Text bietet das Vorgetragene sowie die leichtherzigen—durchaus aber auch ernst gemeinten—Kommentare so dar, wie sie zur Aufführung kamen. Die Leser\_innen sind eingeladen, sich die Lebendigkeit (*live-ness*) des Ereignisses vorzustellen und sie nachzuerleben (*re-enact*), wobei ihre eigenen Kommentare, Fragen und Überlegungen die Lektüre unterbrechen.

Hier können Sie diesen Text hören:

 <https://soundcloud.com/performancephilosophy/reading-immanence>

## 1. Immanenz bei Deleuze

S.V.G.: „Kann man die gesamte Geschichte der Philosophie unter dem Gesichtspunkt der Errichtung einer Immanenzebene darstellen?“ (Deleuze 1996, 53)

„Auch erfordert die Immanenz im Reinzustand wiederum das Prinzip einer Seinsgleichheit oder die Setzung eines Gleich-Seins: das Sein ist nicht allein gleich in sich, sondern es erscheint gleichfalls in allen Seienden anwesend.“ (Deleuze 1993, 155)

„Das Sein sagt sich in ein und derselben Bedeutung von all dem aus, wovon es sich aussagt, das aber wovon es sich aussagt, differiert: Es sagt sich von der Differenz selbst aus.“ (Deleuze 1992, 59)

A.L.: Eine ganze Geschichte, um eine Ebene der Immanenz zu kreieren (*to institute*). Sind wir jetzt angekommen? Oder handelt es sich nicht immer bestenfalls darum, dass man sich *in Richtung* Immanenz bewegt? (Auf die Frage der Zeit werden wir zweifellos noch zurückkommen.) Und hätten wir wirklich gewollt, dort anzukommen? Bitte entschuldigen Sie meine Naivität bzw. die kindliche Unbekümmertheit meines Denkens, das immer dazu neigt, mit Hilfe einfacher Assoziationen vorzugehen (im Gegensatz zur Logik des Pragmatismus), aber—und jetzt kommt es—*was ist denn eigentlich mit dem Verhältnis zwischen der Immanenz und der Institution (den Institutionen)?* Kann eine Institution—wie die Universität oder eine Akademie—jemals durch Immanenz gedeihen?

Das war's, ich hab's gesagt—es ging ganz schnell! Diese Frage hängt jetzt in der Luft wie ein vergessener Ballon auf einer Geburtstagsparty. Sie wird über uns schweben, sie wird uns begleiten, wenn wir von Raum zu

Raum ziehen. Wird ihr langsam die Luft ausgehen? Oder wird irgendjemand sie mit etwas Spitzem zum Platzen bringen? (Die Gesetze der Physik gelten doch auch für die Immanenz, oder?)

Aber im Ernst, wird eine Institution wie die Universität nicht notwendigerweise eben vom ‚Anderen‘ der Immanenz angetrieben, darauf ausgerichtet und davon befeuert? Nicht die flache ontologische Ebene der Faktizität, nicht die Gleichheit der Wesen, sondern das kristallklare Versprechen der Spitzenstellung, der Spitze der Pyramide oder zumindest der Vorstellung davon, mit anderen Worten die Akzeptanz der Hierarchie? Gibt es Hierarchien auf der Ebene der Immanenz? (Ich habe Elisabeth gewarnt, dass ich wohl ziemlich dreist und unbedacht sein würde, wenn es darum geht, mein unwissendes Staunen zum Ausdruck zu bringen.)

S.V.G.: „Einerseits ist der Ausdruck eine Explikation: eine Entwicklung dessen, was sich ausdrückt, eine Darstellung des Einen im Vielen [...]. Andererseits aber schließt der vielfache Ausdruck das Eine ein. Das Eine bleibt eingeschlossen in das, wodurch es ausdrückt [sic!] wird, eingepägt in das, wodurch es entwickelt wird, immanent im Ganzen dessen, wodurch es dargestellt wird [...].“ (Deleuze 1993, 20)

A.L.: **Dies hier** ist also Immanenz. Es geht also nicht nur darum, Diskurse *über* Immanenz zu lesen und zu diskutieren. Sondern darum—hier und jetzt—das Ringen darum, sie zu erklären, zum Ausdruck zu bringen.

S.V.G.: „[Artaud] weiß, daß Denken nicht angeboren ist, sondern im Denken erzeugt werden muß. Er weiß, daß das Problem nicht darin liegt, ein von Natur und de jure präexistentes Denken methodisch zu lenken oder zu applizieren, sondern darin, das nicht

Existierende zu erzeugen (es gibt kein anderes Werk, der ganze Rest bleibt willkürlich und bloßes Schnörkel).“ (Deleuze 1992, 191–192)

A.L.: „[...] das nicht Existierende zu erzeugen“... Hier kommen wir auf den wahren und ernsten Kern des P-Wortes. In Performance, durch die Performativität, wird die Welt weniger wiederholt als vielmehr erzeugt. Was mich dazu bringt, die offensichtliche Frage zu stellen, eine Frage, mit der wir uns meiner Meinung nach hier beschäftigen und auf die wir eine Antwort zu finden versuchen sollten: *Wie oder in welcher Weise und mit welchen Folgen ist die Frage der Immanenz relevant für die Aufgaben des Künstler-Philosoph\_innen, oder worin liegt ihre besondere Relevanz für den Bereich der Performance Philosophy? Wer kann das sagen?*

S.V.G.: „Vielleicht ist dies die höchste Geste der Philosophie: nicht so sehr DIE Immanenzebene denken, sondern zeigen, daß sie da ist, ungedacht in jeder Ebene. Sie auf jene Weise denken, als das Außen und Innen des Denkens, das nicht-äußere Außen oder nicht-innere Innen. Was nicht gedacht werden kann und doch gedacht werden muß [...]“ (Deleuze 1996, 69)

A.L.: Oh Mann, ich hätte doch besser meine Hausaufgaben gemacht! Ich hätte doch mehr Zeit darauf verwenden sollen, mich vorzubereiten. Naja, jetzt ist es, wie es ist. Und ich meine das jetzt nicht sarkastisch, aber ich wüsste doch mehr darüber als es der Fall ist, hätte ich mich doch mehr damit beschäftigt, härter gearbeitet, wäre ich doch nur schlauer, hätte ich doch nur mehrere Nächte darauf verwendet und nicht nur eine Nacht. Aber hätte all dieses zusätzliche Wissen größeres Gewicht—soweit es die Immanenz betrifft—als das lächerliche Bisschen, das mein müder Geist im Moment ganz spontan anbieten kann? Schafft die Immanenz jetzt die Ethik der Arbeit

ab? (Oder ich bin hier völlig auf dem Holzweg, auf der falschen Ebene, dem falschen Flug, sehe ich hier Zeichen am Himmel, ein Leitmotiv für meine derzeitige Existenz?) *Meine* Existenz? Ist denn wer *ich* bin und was *ich* bin, soweit es meine Erfahrungen betrifft, oder meine Persönlichkeit, oder meine Verwirrung, überhaupt relevant für den Bereich der Immanenz?

S.V.G.: „Wer sich ganz und gar dessen bewußt war, daß die Immanenz nur sich selber immanent und damit eine Ebene ist, die von den Bewegungen des Unendlichen durchlaufen wird, angefüllt mit den intensiven Ordinaten – ist Spinoza. Darum ist er auch der Erste [the prince] unter den Philosophen.“ (Deleuze 1996, 57)

A.L.: Soviel zum Thema Immanenz und Hierarchie, denkt sie sich... & wer, wenn ich mal fragen darf, ist hier der König, die Königin?

S.V.G.: „Die Immanenz ist nur sich selbst immanent und erfaßt demnach alles, absorbiert das All-Eine und läßt nichts bestehen, dem sie immanent sein könnte. Wann immer die Immanenz als dasjenige interpretiert wird, was *einer* Sache immanent ist – kann man sicher sein, daß diese Sache, dieses Etwas das Transzendente von neuem einführt.“ (Deleuze 1996, 54)

A.L.: Also, um diese Immanenz zu erforschen, dürfen wir uns nicht *außerhalb* ihrer positionieren, es darf keine privilegierte Perspektive geben. Wir sind ein Teil von ihr, und alles um uns herum ist wiederum ein Teil von uns. Heißt das, dass in der Immanenz jeder Unterschied aufgehoben ist? Und dass ich mich noch nicht einmal an einen Experten oder eine Expertin wenden kann, um mir das erklären zu lassen? (Gibt es überhaupt Immanenzexpert\_innen, oder haben wir da alle

den gleichen Zugang? Noch einmal: Was muss ich *tun*, um das besser zu verstehen?)

Wenn ich diese Textfragmente lese, von denen ich hier erschlagen werde, dann fällt mir auf, wie schwer es ist, Fragmente zu lesen und sie beim Lesen zusammenzusetzen, da ist eine gewisse Gewalttätigkeit im Spiel, wenn man die Dinge aus dem Kontext reißt. Und doch, gleichzeitig scheint es, als ob da eine gewisse Resonanz wäre, eine Angemessenheit oder Übereinstimmung zwischen dem fragmentarischen und dem Immanenten. Oder ist das der Punkt, an dem man eine „dramatische Suspendierung des Zweifels“ braucht?

Andererseits ist mir auch aufgefallen, und vielleicht sollten wir darüber einmal reflektieren, dass da manchmal doch so ein unmittelbarer Zugang zu diesen Texten ist, dass sie intuitiv Sinn ergeben, und im nächsten Moment erscheint dann wieder alles undurchsichtig und ich bin ausgeschlossen. Und ich habe noch nicht herausgefunden, worin da der Unterschied besteht, was den Schalter umlegt; warum im einen Augenblick alles so klar zu sein scheint, so offen und akzeptierbar, sogar offensichtlich, und am nächsten Tag, in einer anderen Stimmung, ist der Weg verschlossen. Ist das eine Art von Geheimsprache? Oder so etwas wie Poes *Der entwendete Brief*, oder wie Derridas unverborgenes Geheimnis, das für jede/n offenliegt, für jede/n, der/die es versteht, *nicht* hinzusehen. Aber *wie* soll ich das nun betrachten? Das ist hier die Frage!

S.V.G.: „Wenn nämlich die Immanenz nur mehr sich selbst immanent ist, kann man von einer Immanenzebene sprechen. Eine derartige Ebene ist vielleicht ein radikaler Empirismus [...].“ (Deleuze 1996, 56)

A.L.: Radikaler Empirismus, in dem Sinne dass man ihn körperlich wahrnehmen kann? Aber nicht mit meinem oder deinem oder mit irgendjemandes bestimmtem Körper, korrekt? Denn dann wäre es ja etwas anderem als sich selbst immanent. Radikaler Empirismus, in dem Sinne, dass sich die Immanenz selbst wahrnimmt, man könnte beinahe sagen, sich selbst denkt... aber klingt das nicht sehr nach Aristoteles' Unbewegtem Bewegter, nach dem Gedanken, der sich denkt, indem er sich selber denkt? Ich fürchte, wir müssen wirklich versuchen, diese zentrale Beziehung zwischen Immanenz und Transzendenz regelrecht durchzubuchstabieren. Ich habe nur die Ahnung, dass sich das eine nicht so einfach durch das andere auslöschen lässt. Und bei dieser Immanenz, die sich selbst wahrnimmt und für niemand anderen bestimmt ist, wo bleibe denn ‚ich‘? Oder geht Immanenz notwendigerweise Hand in Hand mit der Auflösung der Subjektivität? (Wer wäre so kühn, dies zu behaupten?)

S.V.G.: „[Immanenz] wäre es, das Nicht-Gedachte im Denken. Sie ist der Sockel aller Ebenen, jeder denkbaren Ebene immanent, der es nicht gelingt, jene zu denken. Sie ist das Innerste im Denken und doch das absolute Außen. Ein noch ferneres Außen als alle äußere Welt, weil sie ein tieferes Innen als alle innere Welt ist: Das ist die Immanenz, »die Innigkeit als Außen, das zur erstickenden Eindringlichkeit gewordene Äußere und die Umkehrung des einen und anderen.«“ (Deleuze 1996, 69)

„Spinoza und wir‘: diese Formel kann vieles meinen, unter anderem auch ‚wir inmitten Spinozas‘. Versuch, Spinoza von der Mitte her wahrzunehmen und zu verstehen. Im allgemeinen fängt man an mit dem ersten Prinzip eines Philosophen. Doch zählen das dritte, vierte oder das fünfte Prinzip genauso.

(A.L.: Habe ich jetzt das zweite verpasst?)

Alle Welt kennt das erste Prinzip Spinozas: eine einzige Substanz für alle Attribute.

Doch ebenso kennt man das dritte, vierte oder fünfte Prinzip: eine einzige Natur für alle Körper, eine einzige Natur für alle Individuen, eine Natur, die selbst ein auf unendlich viele Weisen variiertes Individuum ist. Das ist nicht mehr die Affirmation einer einzigen Substanz, das ist die Aufdeckung eines *gemeinsamen Plans der Immanenz*, in dem alle Körper, alle Seelen, alle Individuen enthalten sind. Dieser Immanenz- oder Konsistenzplan ist kein Plan im Sinn eines Entwurfs im Geist, kein Projekt, Programm, sondern ein Plan im geometrischen Sinn, Schnitt, Überschneidung, Diagramm. Inmitten Spinozas zu sein, heißt dann, an diesem modalen Plan zu arbeiten, beziehungsweise, sich auf diesem Plan anzusiedeln, was eine Lebensweise, eine Art zu leben, impliziert. Was ist dieser Plan und wie konstruiert man ihn? Denn er ist zugleich ganz und gar Immanenzplan und muß dennoch konstruiert werden, um spinozistisch zu leben.“ (Deleuze 1988, 159)

„Man sieht wohl, daß der Immanenzplan, der Plan der Natur, der die Affekte zuteilt, Dinge, die natürlich genannt werden, überhaupt nicht trennt von Dingen, die künstlich genannt werden. Das Künstliche ist ganz und gar Teil der Natur, da sich nach dem immanenten Plan der Natur alles definiert durch die Anordnungen der Bewegungen und Affekte, die sie eingeht, ob diese Anordnungen nun künstlich oder natürlich seien.“ (Deleuze 1988, 161–162)

„Spinozas Ethik hat nichts zu tun mit einer Moral, er begreift sie als Ethologie, d.h. als eine Zusammensetzung von Schnelligkeiten und Langsamkeiten, Vermögen zu affizieren und affiziert zu werden, nach diesem Immanenzplan. Hier nun der Grund, warum

Spinoza in wahre Schreie ausbricht: ihr wißt nicht, wozu ihr im Guten wie im Schlechten fähig seid, ihr wißt nicht im Voraus, was ein Körper oder eine Seele in solcher Begegnung, jener Anordnung, jener Kombination vermag.“ (Deleuze 1988, 162)

A.L.: Ich kann mir nicht helfen, aber mein Körper und mein Geist sind heute Abend sehr langsam. Ich kann nur hoffen, dass die Dinge morgen besser laufen, hoffen, dass mein Adrenalinspiegel dann höher ist und ich mithalten kann...

S.V.G.: „Es gibt zwei sehr entgegengesetzte Konzeptionen des Wortes ‚Plan‘ oder der Idee eines Plans, selbst wenn sich diese zwei Konzeptionen vermischen und wir unmerklich von der einen zur anderen übergehen. Jegliche Organisation, die von oben herrührt und sich auf eine, selbst versteckte, Transzendenz bezieht, nennt man theologischen Plan: Entwurf im Geist eines Gottes, aber auch Evolution in den angenommenen Tiefen der Natur, oder auch Organisation der Macht einer Gesellschaft. Solch ein Plan kann strukturell oder genetisch sein, und beides zugleich; er betrifft immer die Formen und deren Entwicklungen, Subjekte und deren Bildungen. Formentwicklung und Bildung von Subjekten: das ist der grundlegende Charakter der ersten Plansorte. Es ist demnach ein Bildungs- und Entwicklungsplan. Von da an wird es immer, was man auch sagen möge, ein transzendenter Plan sein, der die Formen und Subjekte leitet und der selbst verborgen bleibt, niemals gegeben ist, nur erraten, induziert, aus dem, was er gibt, geschlossen werden muß. Er verfügt tatsächlich immer über eine zusätzliche Dimension, er impliziert immer eine Dimension, die den Dimensionen dessen, was gegeben ist, hinzugefügt wird.

Im Gegensatz dazu legt ein Immanenzplan keine zusätzliche Dimension an: der

Zusammensetzungsprozeß muß für sich selbst entlang dem, was er gibt, und in dem, was er gibt, erfaßt werden. Es ist ein Kompositions-, kein Organisations- oder Entwicklungsplan.“ (Deleuze 1988, 165–166)

S.V.G.: „Es gibt kein Subjekt mehr, sondern nur individuierende Affektzustände der anonymen Kraft. Hier behält der Plan nur Bewegungen und Ruhe(n), dynamische Affektladungen zurück: er wird wahrgenommen durch das, was er uns wahrnehmen läßt, und in welchem Maß. Wir leben, denken, schreiben nicht auf gleiche Weise nach dem einen oder anderen Plan. Goethe z.B. oder in mancher Hinsicht sogar Hegel haben als Spinozisten gelten können. Doch sie sind es nicht wirklich, weil sie es nicht unterlassen haben, den Plan an die Organisation einer Form und an die Bildung eines Subjektes wieder anzubinden. Eher sind Hölderlin, Kleist und Nietzsche Spinozisten, weil sie in Schnelligkeits- und Langsamkeitstermini, erstarrten Katatonien und beschleunigten Bewegungen, ungeformten Elementen und nicht-subjektivierten Affekten denken.“ (Deleuze 1988, 166–167)

A.L.: Aber wie sich *in* diese Sprache *einschreiben*? Wie soll man das in eine Sprache übertragen, die teilbar und verhandelbar ist? Ich kann mir nicht helfen, aber ich spüre da einen möglichen Fundamentalismus—ist das etwas, vor dem wir auf der Hut sein sollten? Ist das etwas, das wir hier diskutieren könnten? Ich könnte dabei den *Advocatus diaboli* spielen, nur um in diese Richtung die Fühler auszustrecken ...

A.L.: Einen Moment mal, bitte. Einen Schritt nach dem anderen, ja? (Aber ergibt das überhaupt Sinn, hier von ‚Schritten‘ zu reden, wenn wir uns überhaupt nicht irgendwo hin bewegen, jedenfalls nicht im teleologischen Sinn? Hier gibt es eine Frage: Ist in der Immanenz überhaupt Raum für Teleologie?)

## 2. Immanenz bei Spinoza

S.V.G.: „Die Seele kann nur, solange der Körper dauert, sich etwas vorstellen und sich der vergangen Dinge erinnern. Beweis: Die Seele drückt die wirkliche Existenz ihres Körpers nur aus und begreift ebenso die Körperaffektionen als wirklich nur, solange der Körper dauert [...] folglich begreift sie [...] einen Körper als wirklich existierend nur, solange ihr eigener Körper dauert; und mithin kann sie sich etwas vorstellen [...] und sich der vergangenen Dinge erinnern [...] nur, solange der Körper dauert.“ (Spinoza 1976, 281 [5p21])

„Allerdings, was der Körper vermag, hat bisher noch niemand festgestellt, das heißt noch niemand hat bisher bei der Erfahrung darüber Aufschluß erhalten, was der Körper bloß nach den Gesetzen der Natur, sofern sie nur als körperlich angesehen wird, zu tun vermag, und was er nicht vermag, außer wenn die Seele ihn bestimmt. Denn bisher kennt noch niemand den Bau des Körpers so genau, daß er alle seine Funktionen erklären könnte, davon zu geschweigen, daß man bei den Tieren vieles beobachtet, was die menschliche Sinnesschärfe weit übersteigt, und daß die Nachtwandler im Schläfe vieles tun, woran sie sich im wachen Zustand nicht wagen würden. Woraus zur Genüge hervorgeht, daß der Körper für sich bloß nach den Gesetzen seiner Natur vieles vermag, worüber seine eigene Seele sich wundert.“ (Spinoza 1976, 113 [3p2s])

A.L.: „[...] solange der Körper dauert.“ Und was braucht es bzw. welche Sprache würde es brauchen, damit wir hier die Botschaft hinter diesen Worten hören, ich meine jetzt wirklich *hören*? Und haben wir den Mut, sie wirklich aufzunehmen und darauf zu antworten? Und in welcher Weise würde das unsere alltäglichen Handlungen verändern? Verfügen wir über

das, was es braucht, um nicht nur zu „philosophieren“, sondern, vielleicht in stillen Augenblicken, diese Sterblichkeit wahrhaftig anzuerkennen und zu teilen? Denn für all das, was hier geschrieben, behandelt, gemeinsam gedacht, in Gang gesetzt wird, für all das gilt doch „solange der Körper dauert“.

*(Wirklich? [sie flüstert] Ganz sicher? In solchen stillen Augenblicken, bist du sicher?)*

S.V.G.: „Die geistige Liebe der Seele zu Gott ist Gottes Liebe selbst, womit Gott sich selbst liebt, nicht sofern er unendlich ist, sondern sofern er durch die Wesenheit der menschlichen Seele, insoweit diese unter einer Art der Ewigkeit betrachtet wird, erklärt werden kann; das heißt die geistige Liebe der Seele zu Gott ist ein Teil der unendlichen Liebe, womit Gott sich selbst liebt.“ (Spinoza 1976, 289 [5p36])

A.L.: Ich frage mich, hat das Studium der Immanenz vielleicht weniger die Vorstellung von Gott als etwas Expandierendem, Ausbreitetem, Abgeflachtem verworfen, sondern eher, wie soll ich sagen, den Bereich des Göttlichen in einem positiven Sinne „neutralisiert“? Ist das etwas, das wir hier, in diesem Kollektiv, in diesem Kontext, anerkennen sollten, auch wenn wir keine Theolog\_innen sind, und ohne unser... nun ja, unser europäisches Erbe aufzugeben?

S.V.G.: „Es ist diese Idee, die die Wesenheit des Körpers unter einer Art der Ewigkeit ausdrückt, wie gesagt, ein gewisser Modus des Denkens, der zur Wesenheit der Seele gehört, und der notwendig ewig ist.“ (Spinoza 1976, 282 [5p23s])

A.L.: [laut] ICH WUSSTE ES, wir würden noch einmal auf die Vorstellung der Zeit zurückkommen! (Habe ich es nicht gesagt?) Das können wir dann genauso gut gleich hier tun. Ich will das jetzt nicht trivialisieren und,

Elisabeth, du kennst ja mittlerweile meine Naivität... aber lässt die Immanenz Zeit *überhaupt noch zu*? Oder anders gesagt: Ist es nicht gerade das Erleben der Zeit, im Sinne eines Davor und Danach, im Sinne von Ereignisketten, von Folgen, mit anderen Worten von Narrativen—vom Drama gar nicht erst zu sprechen—ist es nicht gerade das *Erleben* der Zeit, was zu Vorstellungen eines Jenseits führt (darf ich sagen: einer Transzendenz)? Können wir Zeitlichkeit erfassen, wenn wir an der Immanenz festhalten, wenn wir *innerhalb* der Immanenz sind? Oder geht die Praxis der Immanenz (eine merkwürdige Art, es auszudrücken, das gebe ich zu, aber es hat etwas für sich), geht die Praxis der Immanenz irgendwie einher mit einem Erleben der Auflösung der Zeit? (Ihr kennt ja diesen Jargon des Hier und Jetzt, im Yoga, in der Meditation blabla). Aber wo stehen *wir*, wir so genannten Immanenz-Philosoph\_innen, bezüglich der Praxis des Hier und Jetzt? Können wir unseren Worten hier Taten folgen lassen? Wagen wir es, aus dem Stegreif zu philosophieren, ohne Plan, nur so zum Spaß? Und was müsste vorher passieren, in Bezug auf die Vorbereitung, auf Proben, damit das zu einer wertvollen Erfahrung oder Aufführung würde? Welches Publikum wäre großzügig genug, das interessant zu finden? Oder bringe ich jetzt schon wieder etwas durcheinander? Noch einmal, ich will hier wirklich nicht einfach nur provozieren, ich schwöre es, wirklich nicht!

S.V.G.: „Das höchste Streben der Seele und ihre höchste Tugend ist, die Dinge in der dritten Gattung der Erkenntnis einzusehen. Beweis: Die dritte Gattung der Erkenntnis schreitet von der adäquaten Idee einiger Attribute Gottes fort zu adäquaten Erkenntnis der Wesenheit der [partikularen, Ergänzung A. B.] Dinge.“ (Spinoza 1976, 283 [5p25])

A.L.: Kann es also sein, dass wir uns für Spinoza, im Laufe unseres Voranschreitens (falls wir tatsächlich voranschreiten) von der Feststellung Gottes, vom Aussprechen Gottes, dahin bewegen, die Dinge zu zeigen d. h. partikulare Dinge? Aber welche partikularen Dinge? *Irgendwelche* Dinge? Ich kann mir nicht helfen, aber mich erinnert das an Agambens Verkündigung zur Eröffnung der *Kommenden Gemeinschaft*: „Das kommende Sein ist das beliebige Sein.“ (Agamben 2003, 9) Dieser Satz ist für mich zu einer Art Mantra geworden. Ich liebe das Rätselhafte daran. Es ist so schwanger mit Potentialität. Was ist dieses „kommende Sein“? Ein zukünftiges Seiendes? Kann man erwarten, dass es jemals kommt? Oder wird es immer nur erwartet? *Godot*? Und wenn seine Identität tatsächlich gleichgültig ist—alles, was auch immer, „beliebiges Sein“—was soll man daran lieben? Oder darin? Was rechtfertigt die ‚*liebe*‘ in *beliebig*...? Ich spüre da ein Geheimnis, vielleicht den Schlüssel zur Beantwortung meiner vielen Fragen. Etwa, kann es eine Ethik der Immanenz geben, wenn doch die Ebene der Immanenz wahrhaft neutral ist; eine Demokratie der Dinge, eine flache Ontologie... kann es eine Ethik der Indifferenz geben? Was könnte die Grundlage sein, auf welcher wir ein Seiendes *egal welcher Art* willkommen heißen könnten?

### 3. Immanenz bei Agamben

S.V.G.: „Das Immanenzprinzip ist hier also nichts anderes als die Verallgemeinerung der Ontologie der Univozität, die jegliche Transzendenz des Seins ausschließt. Der Gefahr der Untätigkeit und Bewegungslosigkeit jedoch, die aufgrund der Verabsolutierung der Univozität auf dem Sein lastet, weil sie es voll und ganz sich selbst gleichen läßt, entgeht es mittels der spinozistischen Idee der

immanenten Ursache, derzufolge das Agens sein Patiens in sich selbst hat.“ (Agamben 1998, 94)

„Der Strom der Immanenz führt den Doppelpunkt immer schon mit sich; doch dieses Hervorquellen tritt nicht aus sich heraus, sondern ergießt sich ununterbrochen und in schwindelerregender Geschwindigkeit in sich selbst. Deshalb kann Deleuze schreiben (in einer Formulierung, die schon zu dieser Zeit erkennen läßt, welche Wichtigkeit der Begriff der Immanenz später für sein Denken gewinnen wird): „Die Immanenz ist nämlich der philosophische Taumel.““ (Agamben 1998, 95)

A.L.: Deleuze... Ist das nicht typisch? Die Dinge derart zu verflachen, dass man ganz wirr im Kopf wird... Wenn ich mir das vorstelle, vielleicht ist das das Wesen des Schwindels (*vertigo*). Komisch, ich dachte immer, dieses Gefühl entstünde aus der Erfahrung, weit oben zu sein, aus der Angst vor Höhen, der Angst vor dem, was es vielleicht bedeuten würde, zu fallen; aber nein, jetzt erkenne ich es, es ist einfach nur das Hinunterschauen, was alles flach *aussehen* lässt, und *das* ist es, was der Magen nicht erträgt. Es ist die Flachheit, welche den Schwindel (*vertigo*) erzeugt, die Erfahrung, dass alles gleichförmig und relativ ist, die Erfahrung, dass alles nur Diagramm ist; der Verlust oder vielmehr die *Aneignung* der Perspektive. Himmel, wie furchtbar muss es sich angefühlt haben, Gott gewesen zu sein!

S.V.G.: „In den Werken Spinozas, die uns erhalten geblieben sind, gibt es nur eine einzige Stelle, an der er sich seiner Muttersprache, des Ladino der sephardischen Juden, bedient. Es handelt sich um eine Passage des *Compendium grammatices linguae hebraeae*, in der der Philosoph, die Bedeutung des aktiven reflexiven Verbes erklärt. Er schreibt, daß es der Ausdruck einer

immanenten Ursache sei, das heißt, einer Handlung, in der Agens und Patiens ein und dieselbe Person sind.“ (Agamben 1998, 113–114)

A.L.: *Je me promène. I walk myself.*  
*Je me lève. I get myself up.*  
*Je m'appelle Alice Mary. I call myself Alice Mary.*  
*Ich langweile mich. I bore myself.*  
*Ich erkälte mich. I make myself cold.*

S.V.G.: [Über Immanenz: Ein Leben...]: „In diesem Sinn steht der Doppelpunkt für die Verrückung der Immanenz in sich selbst, die Öffnung auf ein Anderes, das jedoch vollkommen immanent bleibt. Es handelt sich also um jene Bewegung, die Deleuze, mit der neoplatonischen Emanation sein Spiel treibend, Immanation nennt.“ (Agamben 1998, 87)

A.L.: Das ist aber doch ein ominöses Wort, Immanation, oder? Das klingt wie das englische „immolation (*Opferung*)“, was mich dann wieder auf ein anderes transitives Verb bringt ...

#### 4. Immanenz bei Bergson

S.V.G.: In *Denken und schöpferisches Werden* schlägt Bergson vor, dass wir uns, um einen Text zu verstehen „[...] den besonderen Gestus, in die besondere Haltung, in den besonderen Rhythmus des Autors einfühl[en müssen.] Das heißt aber, es mit lauter Stimme lesen. Die nuancierende Intelligenz kommt erst später, aber Nuance und Farbe sind nichts ohne die Zeichnung. Der eigentlich verstandesmäßigen Auffassung geht die Wahrnehmung der Struktur und der Bewegung voraus, d. h. bei der Seite, die man liest, die Gliederung der Perioden und der Rhythmus. Diese richtig zu markieren, sich Rechenschaft abzulegen über die zeitlichen Beziehungen zwischen den verschiedenen Sätzen eines Abschnittes und

den verschiedenen Satzgliedern, dem *crescendo* des Gefühls und des Gedankens ohne Unterbrechung zu folgen bis zu dem Punkte, der sozusagen den musikalischen Höhepunkt bildet. Darin besteht zunächst die Kunst der Diktion. [...] [M]an kennt und versteht nur das, was man gewissermaßen wieder nachschaffen kann.“ (Bergson 1985, 104–105)

A.L.: Man kennt, man versteht nur das, was man in gewissem Maße neu erfinden kann. Die Intelligenz fügt dann später Schattierungen von Bedeutung hinzu.

### 5. Immanenz bei Laruelle

S.V.G.: „Wir bezeichnen die übliche a priori Dimension des Menschen als ‚Haltung‘ (*posture*). Position einnehmen und Haltung (*posture*) einnehmen sind zwei verschiedene Weisen, in denen man eine Entscheidung treffen oder sein kann. Der Mensch ist eher ein Haltungswesen als eine Position einnehmende Vernunft (*positional reason*), wobei die Position einen Akt der Transzendenz anzeigt, durch welchen er sich von sich selbst entfernt. Phänomenologisch gesehen scheint die Haltung (*posture*) subjektiver und globaler zu sein als die Position, und aus diesem Blickwinkel passt der Begriff ‚üblich‘ zu Letzterem. Haltung ist sicherlich wirklicher als Position – die immer geteilt ist und in Opposition zu anderen steht – denn Haltung ist Immanenz vor einer jeden Entscheidung.“ (Laruelle 2008, 117–120)<sup>1</sup>

A.L.: Das erinnert mich an Roland Barthes' Klage im Zusammenhang damit, dass einem Fragen gestellt werden. Zum Beispiel, wenn man nach seiner Meinung gefragt wird, nach seiner Position zu diesem oder jenem, besonders auf Party's. Wie anstrengend ist

doch so etwas, sagt er, wenn von einem verlangt wird, Position zu beziehen. Wie erfreulich ist doch im Gegensatz dazu der Traum, schweben zu dürfen... Also, *dürfen wir schweben?*

## 6. Immanenz bei Artaud

S.V.G.: „Die Existenz an sich ist eine Vorstellung zu viel, und Stück für Stück, sanft und brutal, machen die Philosophen, die Wissenschaftler, die Ärzte und die Priester dieses Leben für uns zu etwas Falschem. Wirklich, die Dinge sind ohne Tiefe, es gibt kein Jenseits oder Danach, und auch keinen Abgrund außer demjenigen, in den man hineingestoßen wird.“ (Artaud, zit. nach Dale 2001, 127)<sup>2</sup>

A.L.: Nur Mut, Leute! Lasst euch von den Arschlöchern nicht fertig machen! Auf die Erschöpfung folgt der Schlaf, auf den Schlaf und ein gutes heißes Getränk folgt die Bereitschaft. Wirklich, ich würde mir wünschen, dass wir davon sprechen, bereit zu sein, dass wir darüber nachdenken, was es dazu braucht, und darüber, zu was wir jetzt bereit sind. Sind wir vorbereitet auf das, was kommt?

## 7. Immanenz bei Nietzsche

S.V.G.: „Es besteht unbestreitbar, so lange es Philosophen auf Erden giebt und überall, wo es Philosophen gegeben hat (von Indien bis England, um die entgegengesetzten Pole der Begabung für Philosophie zu nehmen) eine eigentliche Philosophen-Gereiztheit und -Rancune gegen die Sinnlichkeit — Schopenhauer ist nur deren beredtster und, wenn man das Ohr dafür hat, auch hinreissendster und entzückendster Ausbruch —; es besteht insgleichen eine eigentliche Philosophen-Voreingenommenheit und -

Herzlichkeit in Bezug auf das ganze asketische Ideal, darüber und dagegen soll man sich nichts vormachen. Beides gehört, wie gesagt, zum Typus; fehlt Beides an einem Philosophen, so ist er — dessen sei man sicher — immer nur ein ‚sogenannter‘“ (Nietzsche 1999, KSA 5, 350).

A.L.: In Nietzsches Augen muss man, um ein Philosoph oder eine Philosophin zu sein, die Sinnlichkeit zurückweisen, den Körper verleugnen und die Askese willkommen heißen. Er zielt natürlich auf eine neue, zukünftige Art von Philosoph\_innen ab, die eher mit ihren Körpern im Einklang stehen, die auf dessen inhärente Weisheit lauschen. Also, meine Freund\_innen, darf ich es wagen, zu fragen? Wo stehen wir, wir hier jetzt, bezüglich dieses Themas der Askese? Wo stehen wir, wenn es um den Körper geht?

S.V.G.: „Es sind im asketischen Ideale so viele Brücken zur Unabhängigkeit angezeigt, dass ein Philosoph nicht ohne ein innerliches Frohlocken und Händeklatschen die Geschichte aller jener Entschlossnen zu hören vermag, welche eines Tages Nein sagten zu aller Unfreiheit und in irgend eine Wüste giengen: gesetzt selbst, dass es bloss starke Esel waren und ganz und gar das Gegenstück eines starken Geistes. Was bedeutet demnach das asketische Ideal bei einem Philosophen? Meine Antwort ist — man wird es längst errathen haben: der Philosoph lächelt bei seinem Anblick einem Optimum der Bedingungen höchster und kühnster Geistigkeit zu, — er verneint nicht damit ‚das Dasein‘, er bejaht darin vielmehr sein Dasein und nur sein Dasein, und dies vielleicht bis zu dem Grade, dass ihm der frevelhafte Wunsch nicht fern bleibt: *pereat mundus, fiat philosophia, fiat philosophus, fiam!* ... [geht die Welt auch zugrunde, so möge doch die Philosophie gedeihen, möge der Philosoph, die

Philosophin, gedeihen, möge ich gedeihen! ...]“  
(Nietzsche 1999, KSA 5, 351)

A.L.: [geht die Welt auch zugrunde, so möge doch die Philosophie gedeihen, möge der Philosoph, die Philosophin gedeihen, möge ich gedeihen! ...] Wenn wir hier versammelt sind, als Performance-Philosoph\_innen, erkennen wir uns selber darin, schreiben wir uns diesen Imperativ zu oder sehen wir uns darauf antworten? In der Leidenschaft und dem Bedürfnis, unsere Arbeit zu tun—manchmal sehr zu Lasten unserer Gesundheit, nicht zu sprechen vom Wohlergehen der anderen um uns herum. Und wenn wir uns auf unseren Körper einlassen, wie viel Aufmerksamkeit widmen wir ihm? Wie sehr hören wir auf ihn? Manchmal frage ich mich... was wäre, wenn wir uns einmal vorstellten, dass unsere intellektuelle Arbeit *nicht* Priorität für unser Leben hätte? Wenn das chiasmatische Gesetz des Paradoxons, dem wir in diesem Bereich so häufig begegnen (wenn zum Beispiel die ‚innere‘ Welt sich als tatsächlich, unerwarteterweise, mit dem ‚Äußeren‘ korrespondierend erweist und vice versa), wenn dieses Paradoxon Zeugnis ablegt für eine manifeste Wahrheit, sollten wir uns nicht darauf vorbereiten, die Dinge leichter zu nehmen—und zwar gerade *weil* wir unsere Arbeit ernst nehmen? Wirf das Blatt Papier in den Wind, lass die Last des Sinn-ergebense fahren, das sag ich mir manchmal...

S.V.G.: „Jetzt erst, nachdem wir den asketischen Priester in Sicht bekommen haben, rücken wir unsrem Probleme: was bedeutet das asketische Ideal? ernsthaft auf den Leib, — jetzt erst wird es ‚Ernst‘: wir haben nunmehr den eigentlichen Repräsentanten des Ernstes überhaupt uns gegenüber. ‚Was bedeutet aller Ernst?‘ — diese noch grundsätzlichere Frage legt sich vielleicht hier schon auf unsre Lippen: eine Frage für Physiologen, wie billig, an der wir

aber einstweilen noch vorüberschlüpfen. Der asketische Priester hat in jenem Ideale nicht nur seinen Glauben, sondern auch seinen Willen, seine Macht, sein Interesse. Sein Recht zum Dasein steht und fällt mit jenem Ideale: was Wunder, dass wir hier auf einen furchtbaren Gegner stossen, gesetzt nämlich, dass wir die Gegner jenes Ideales wären? einen solchen, der um seine Existenz gegen die Leugner jenes Ideales kämpft? ...“ (Nietzsche 1999, KSA 5, 361)

„Der Gedanke, um den hier gekämpft wird, ist die Werthung unsres Lebens seitens der asketischen Priester: dasselbe wird (sammt dem, wozu es gehört, ‚Natur‘, ‚Welt‘, die gesammte Sphäre des Werdens und der Vergänglichkeit) von ihnen in Beziehung gesetzt zu einem ganz andersartigen Dasein, zu dem es sich gegensätzlich und ausschliessend verhält, es sei denn, dass es sich etwa gegen sich selber wende, sich selbst verneine: in diesem Falle, dem Falle eines asketischen Lebens, gilt das Leben als eine Brücke für jenes andre Dasein. Der Asket behandelt das Leben wie einen Irrweg, den man endlich rückwärts gehn müsse, bis dorthin, wo er anfängt; oder wie einen Irrthum, den man durch die That widerlege — widerlegen solle [...].“ (Nietzsche 1999, KSA 5, 362)

„Von einem fernen Gestirn aus gelesen, würde vielleicht die Majuskel-Schrift unsres Erden-Daseins zu dem Schluss verführen, die Erde sei der eigentlich asketische Stern, ein Winkel missvergnügter, hochmüthiger und widriger Geschöpfe, die einen tiefen Verdruss an sich, an der Erde, an allem Leben gar nicht loswürden und sich selber so viel Wehe thäten als möglich, aus Vergnügen am Wehethun: — wahrscheinlich ihrem einzigen Vergnügen. Erwägen wir doch, wie regelmässig, wie

allgemein, wie fast zu allen Zeiten der asketische Priester in die Erscheinung tritt; er gehört keiner einzelnen Rasse an; er gedeiht überall; er wächst aus allen Ständen heraus. [...] Es muss eine Necessität ersten Rangs sein, welche diese lebensfeindliche Species immer wieder wachsen und gedeihen macht, — es muss wohl ein Interesse des Lebens selbst sein, dass ein solcher Typus des Selbstwiderspruchs nicht ausstirbt. Denn ein asketisches Leben ist ein Selbstwiderspruch: hier herrscht ein Ressentiment sonder Gleichen, das eines ungesättigten Instinktes und Machtwillens, der Herr werden möchte, nicht über Etwas am Leben, sondern über das Leben selbst, über dessen tiefste, stärkste, unterste Bedingungen; hier wird ein Versuch gemacht, die Kraft zu gebrauchen, um die Quellen der Kraft zu verstopfen; hier richtet sich der Blick grün und hämisch gegen das physiologische Gedeihen selbst, in Sonderheit gegen dessen Ausdruck, die Schönheit, die Freude; während am Missrathen, Verkümmern, am Schmerz, am Unfall, am Hässlichen, an der willkürlichen Einbusse, an der Entselbstung, Selbstgeißelung, Selbstopferung ein Wohlgefallen empfunden und gesucht wird. Dies ist Alles im höchsten Grade paradox: wir stehen hier vor einer Zwiespältigkeit, die sich selbst zwiespältig will, welche sich selbst in diesem Leiden genießt und in dem Maasse sogar immer selbstgewisser und triumphirender wird, als ihre eigne Voraussetzung, die physiologische Lebensfähigkeit, abnimmt. ‚Der Triumph gerade in der letzten Agonie! unter diesem superlativischen Zeichen kämpfte von jeher das asketische Ideal; in diesem Räthsel von Verführung, in diesem Bilde von Entzücken und Qual erkannte es sein hellstes Licht, sein Heil, seinen endlichen Sieg. Crux, nux, lux [Kreuz, Nuss, Licht]—das gehört bei ihm in Eins. —“ (Nietzsche 1999, KSA 5, 362–363)

A.L.: „Nachdem ich lange genug den Philosophen zwischen die Zeilen und auf die Finger gesehn habe, sage ich mir: man muss noch den grössten Theil des bewussten Denkens unter die Instinkt-Thätigkeiten rechnen, und sogar im Falle des philosophischen Denkens [...].“ (Nietzsche 1999, KSA 5, 17) So weit, so gut.

## Endnoten

<sup>1</sup> Aus der englischen Version übersetzt von Mirko Wittwar. Aus dem Französischen ins Englische übersetzt von Laura Cull Ó Maoilearca und John Ó Maoilearca.

<sup>2</sup> Aus der englischen Version übersetzt von Mirko Wittwar.

## Bibliographie

- Agamben, Giorgio. 1998. *Bartleby oder die Kontingenz. Gefolgt von: Die absolute Immanenz*. Übersetzt von Maria Zinfert und Andreas Hiepko. Berlin: Merve.
- . 2003. *Die kommende Gemeinschaft*. Übersetzt von Andreas Hiepko. Berlin: Merve.
- Bergson, Henri. 1985. *Denken und schöpferisches Werden. Aufsätze und Vorträge*. Übersetzt von Leonore Kottje. Frankfurt am Main: Syndikat.
- Dale, Catherine. 2001. „Knowing One’s Enemy: Deleuze, Artaud, and the Problem of Judgment.“ In *Deleuze and Religion*, herausgegeben von M. Bryden, 126–137. London: Routledge.
- Deleuze, Gilles. 1988. *Spinoza. Praktische Philosophie*. Übersetzt von Hedwig Linden. Berlin: Merve.
- . 1992. *Differenz und Wiederholung*. Übersetzt von Joseph Vogl. München: Fink.
- . 1993. *Spinoza und das Problem des Ausdrucks in der Philosophie*. Übersetzt von Ulrich Johannes Schneider. München: Fink.
- . 1996. *Was ist Philosophie?* Übersetzt von Bernd Schwibs und Joseph Vogl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Laruelle, François. 2008. *Introduction aux sciences génériques*. Paris: Pétra.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Einzelbänden*. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. 3. Auflage. München/Berlin/New York: DTV Walter de Gruyter [=KSA].
- Spinoza, Baruch de. 1976. *Die Ethik nach geometrischer Methode dargestellt*. Übersetzt von Otto Baensch. Hamburg: Felix Meiner.

## Biographien

Alice Lagaay ist Vertretungsprofessorin für Medientheorie und Kulturgeschichte an der Zeppelin-Universität Friedrichshafen. Sie kommt von der Philosophie, und ihre derzeitige Forschungstätigkeit konzentriert sich auf die Idee der „negativen Performanz“ und den Begriff der „schöpferischen Indifferenz“. Darüber hinaus ist sie aktiv im Performance Philosophy-Netzwerk involviert und Mitherausgeberin einer Buchreihe zu diesem Forschungsfeld bei Palgrave Macmillan.

Susanne Valerie Granzer ist seit 1989 Professorin im künstlerischen Fach Rollengestaltung an der Universität für Musik und darstellende Kunst Wien, Max Reinhardt Seminar. Sie ist Mitbegründerin von BASE (Forschungszentrum für artistic research und arts-based philosophy, Indien) und Leiterin des dortigen Residence-Programmes. Kooperationspartnerin im laufenden FWF PEEK-Projekt „Artist-Philosophers. Philosophy AS Arts-Based-Research“ (AR 275-G21). Ausbildung zur Schauspielerin am Max Reinhardt Seminar Wien. Anschließend 15 Jahre lang Engagements in zentralen Rollen am Theater in der Josefstadt, Volkstheater Wien, Theater Basel, Düsseldorfer Schauspielhaus, Schauspielhaus Frankfurt am Main, Schillertheater Berlin und Burgtheater Wien. Parallel zu den Engagements Studium der Philosophie an der Goethe-Universität Frankfurt am Main und der Universität Wien. Promotion 1995. 1997 gemeinsam mit dem Philosophen Arno Böhler Gründung der wiener kulturwerkstätte GRENZ\_film. Zahlreiche Lecture-Performances „Philosophy On Stage“.

FWF-Forschungsprojekte: 2005–2007 „Materialität und Zeitlichkeit performativer Sprechakte“. 2010–2013, „Korporale Performanz/Generating Bodies“ (TRP 12-G21), „Artist-Philosophers. Philosophy AS Arts-based-research“ [2014–2017]. Veröffentlichungen u.a.: Schauspieler *außer sich. Exponiertheit und performative Kunst*, Transcript Verlag, Bielefeld März 2011, zweite Auflage 2014. *Under Exposure*, Palgrave Macmillan 2016.

© 2017 Alice Lagaay und Susanne Valerie Granzer



Dieses Werk ist, sofern nicht anders angegeben, lizenziert unter einer [Creative Commons Namensnennung - Nicht-kommerziell - Weitergabe unter gleichen Bedingungen 4.0 International Lizenz](#).