

DIFFERENZEN UND AFFIRMATIONEN

queer/feministische Positionen zur Medialität

herausgegeben von
Julia Bee und Nicole Kandioler

b_books

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek.
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliografie.
Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Gestaltung: p=press

ISBN 978-3-942214-34-6

Erste Auflage 2020 © b_books Verlag, Berlin 2020

www.bbooks.de

Dank an die Fakultät Medien der Bauhaus-Universität Weimar
für die Druckkostenförderung

Gerko Egert

Affirmieren affirmieren. Existenzielle Bejahung, Performance und die Welt anderer Möglichkeiten

„[M]inoritarian performance[s...] make worlds – worlds of transformative politics and possibilities.“ José Esteban Muñoz¹

„[A]nd out into the world, the other thing, the other world, the joyful noise of the scattered, scatted eschaton, the undercommon refusal of the academy of misery.“ Fred Moten²

Performances schaffen Welten, wie José Muñoz schreibt, Welten, die verändern und Welten, die sich verändern. Diese Veränderungen sind produktiv: Immer wieder bringen sie neue Konstellationen, neue Gefüge und vor allem neue Differenzen hervor. Jede dieser Veränderungen ist grundlegend und verändert die Welt als Ganze. Sie sind sogar der Modus der Welt selbst. Anders ausgedrückt: In der Performance wird die Welt zum Verb. Das ‚Welten‘ der Performance. Dort, wo

1 José Esteban Muñoz: *Disidentifications. Queers of Color and the Performance of Politics*. Minneapolis und London: University of Minnesota Press 1999, S. 195.

2 Fred Moten in: Stefano Harney und Fred Moten: „The General Antagonism. An Interview with Stevphen Shukaitis“, in: diess.: *Undercommons. Fugitive Planning and Black Study*. Wivenhoe, New York und Port Watson: Minor Compositions 2013, S. 118.

der performative Prozess selbst zu einem Akt des Weltens wird, findet er nicht mehr ‚in‘ einer Welt statt, vielmehr ist die Welt ‚in‘ ihm – im Prozess der ständigen Differenzierung. Hier bringen Differenzen immer neue Differenzen hervor und mit ihnen entstehen Gefüge der Existenz – Territorien, um einen Begriff von Gilles Deleuze und Félix Guattari zu gebrauchen – und Weisen der Subjektivierung. Es sind differenzielle Subjektivierungsweisen, die die/das Welten der Performance bevölkern und die damit eine (sexuelle) Differenz bzw. Differenzierung (in) der Welt artikulieren.

In den schöpferischen Handlungen der Performance zeigt sich eine Kraft, die für die Entstehung von Welten und ihren Gefügen der Existenz von zentraler Bedeutung ist: die Bejahung bzw. die Affirmation. Es ist die Bejahung, die die Handlung vorantreibt, sie weitertreibt, ihr Konsistenz und Kraft gibt. Deleuze spricht sogar von der Notwendigkeit einer „*doppelten* Bejahung“.³ In Bezug auf Nietzsche schreibt er: „Aus diesem Grunde ist die Bejahung in all ihrer Macht eine doppelte: Die Bejahung wird bejaht. Die primäre Bejahung (Werden) ist Sein, aber dies nur, sofern sie Objekt einer zweiten Bejahung wird.“⁴ Die Bejahung macht die Handlung produktiv – mit ihr erlangt ihre Existenz eine Konsistenz und Beständigkeit, die es ermöglicht, dass die Handlung nicht im fortlaufenden Spiel der Differenzierung unter- und in neue differenzielle Gefüge übergeht. Bejahung wird hier zum Motor der Existenz.

Wie also wirken die Kräfte der Bejahung in den Performances – des Alltags, wie der Kunst – und was geschieht, wenn die performativen Prozesse selbst affirmativ werden? Wie verändert sich das Verständnis der Affirmation, wenn diese als performativ und prozessual verstanden wird und welche Politik ist diesem Verständnis inhärent? Die Frage nach

3 Gilles Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt 2008, S. 201, Hervorh. G.E..

4 Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*, S. 201.

der Affirmation der Performance ist dabei keine, die das Verhältnis der Kunst zur Welt beschreibt, vielmehr geht es um das Welt-Werden der Performance selbst und der Affirmation als ihre treibende Kraft. Félix Guattari nennt diese Kraft „existenzielle Affirmation“.⁵ Während Affirmation oftmals als Pendant zur Kritik – als ihr Gegenteil – gesehen und damit als sekundäre Validierung bestehender Ereignisse oder Gegenstände verstanden wird, beschreibt Guattari die Operationen der Affirmation auf der Ebene der Ontologie selbst: Affirmation ist eine autopoetische Kraft, die sich selbst bejaht und sich in der Bejahung Existenz verleiht. In Bezug auf die existenzielle Produktion von Subjektivität definiert er diese als „die Menge der Bedingungen, die ermöglichen, dass individuelle und/oder kollektive Instanzen in der Lage sind, als eigenreferentielle existenzielle Territorien in Angrenzungen oder in einem Abgrenzungsverhältnis zu einer Alterität, die sich selbst subjektiv ist, zu emergieren.“⁶ Affirmation wird hier als Subjektivierungsweise und damit auf ontogenetischer Ebene verstanden.

Auch wenn Affirmation die Rückfaltung performativer Prozesse auf sich selbst bedeutet, so sind diese Autoaffektionen keineswegs von ihrer Umgebung, ihren Welten – dem „existenziellen Territorium“ und dem „unkörperlichen Wertuniversum“ in Guattaris Vokabular – zu trennen. Ihre Autopoetik bildet eine „Heterogenese“⁷. Jeder autopoetische bzw. autoaffirmative Akt der Subjektivierung ist für Guattari bezogen auf virtuelle Wertesysteme (sexuell, ästhetisch, ökonomisch, etc.), ohne die er in die geschlossenen Kreisläufe totaler Selbstreferenzialität und Aktualität fallen würde. An ihren Schnittkanten ereignet sich die Produktion der Subjektivierung, und so sichern sie ein „mögliches Wiederaufladen“ des Prozesses „mit prozessualer Komplexität“. Sie macht die

5 Félix Guattari: *Chaomose*. Aus dem Französischen von Thomas Wackerle. Wien und Berlin: Turia und Kant 2017, S. 42.

6 Guattari: *Chaomose*, S. 17.

7 Guattari: *Chaomose*, S. 47.

Subjektivierung zu einem doppelten Prozess: „endlich territorialisiert und unendlich unkörperlich.“⁸

Wertuniversen sind „Universumskonstellationen“⁹, in denen einzelne Komponenten sich als Werte behaupten und damit zu „Referenzkonfigurationen“ werden. Ihre je spezifischen Wertungen, seien sie ökonomischer, ästhetischer, sexueller, sozialer oder psychischer Art, sind dabei keineswegs als moralisches Koordinatensystem vorgegeben, vielmehr entsteht und verändert sich die Wertigkeit der Universen ständig und mit jedem Akt der Subjektivierung aufs Neue. Wenn Performance als ein „Welten-Machen“ beschrieben wird, das prozessualen Charakter besitzt, dann ist dieses Welten vor allem eine (Re)Konfiguration seiner Werte und damit jener Werte, auf die seine Subjektivierungsprozesse bezogen sind. Anstelle einer Universalität (bspw. der heterosexuellen Geschlechtermatrix) öffnet das Wertuniversum den autopoetischen Subjektivierungsprozess, indem es ihm eine Dimension der Alterität hinzufügt: „Die Differenz, die die maschinische Auto-*poesie* mit sich bringt, beruht auf dem Ungleichgewicht, auf der Erkundung von virtuellen Universen fern des Gleichgewichts“.¹⁰ Der Subjektivierungsprozess bleibt radikal auf sein Außen – „eine ‚nicht-menschliche‘ Enunziation, ein proto-subjektives Diagramm“¹¹ – bezogen (Sexualität bildet dann ein sich veränderndes Begehrensgefüge, das vor jedem subjektiven Begehren und seinen intersubjektiven bzw. objektivierenden Beziehungen eine Alterität als sexuelle Differenz in die autoaffirmativen Subjektivierungsmaschinen einfaltet). Subjektivierung und Wertuniversum sind zwei koemergente Dimensionen einer performativen und vor allem heterogenetischen Welterzeugung. Wert ist hier, im differentiellen Welten, immer qualitativ.¹²

8 Guattari: *Chaosmose*, S. 74.

9 Guattari: *Chaosmose*, S. 40.

10 Guattari: *Chaosmose*, S. 52.

11 Guattari: *Chaosmose*, S. 53.

12 Es ist ein qualitatives Verständnis von Werten, das Guattari in seinem Konzept der Wertuniversen entwirft. Diese können zwar durch kapitalistische

Mit der Verschiebung von der Autopoetik zur Heterogenese ändert sich auch der Begriff der Affirmation – und zwar radikal: In der Heterogenese affirmiert die Subjektivierung nicht sich selbst, vielmehr affirmiert sie jene Differenzen, die sich in der „Vielzahl von unendlichen Schnittstellen“¹³ bilden und transformieren. An die Stelle einer sich selbst erhaltenen Einheit tritt ein maschinelles Werden, dessen Kopplungen sich immer wieder mit anderen äußerlichen Prozessen verbinden. In dieser Affirmation der Differenz wird die Subjektivierung zu einem Prozess der Differenzierung, dessen Konsistenz nicht in dem Streben nach Vereinheitlichung, sondern in der Logik der Heterogenität besteht. Subjektivierung als Heteroaffektion.

Der Bezug auf die „Reichhaltigkeit und die Multivalenz der Wertuniversen“¹⁴ besitzt nicht nur eine ontologische Dimension, mit ihm entsteht zugleich eine Politik bzw. Ethik der Existenz: „Es existiert eine ethische Wahl zugunsten der Reichhaltigkeit des Möglichen, eine Ethik und eine Politik des Virtuellen, die die Kontingenz, die lineare Kausalität, die Last der Sachverhalte und der Bedeutungen, die uns quält, entkörperpert und deterritorialisert.“¹⁵ Denn dort, wo die existenzielle Affirmation nicht die Bejahung des Gleichen, sondern der Differenz bedeutet, ist Veränderung möglich und Subjektivierung wird zur politischen Praxis. Unter dem Begriff des ethisch-ästhetischen Paradigmas beschreibt Guattari die „ethisch-politische[n] Implikationen“ dieser Schaffensprozesse. Auf der existenziellen Ebene wird die Affirmation hier zu einem zweifachen Prozess: „kreativ-poetisch“ und „ontologisch-ethisch“.¹⁶

Prozesse vereinnahmt und in quantitative Logiken überführt werden, sie bestimmen sich jedoch zunächst auf rein qualitativer Ebene. Zum Verhältnis von Wert und Qualität vgl. Brian Massumi: *99 Theses on the Revaluation of Value*. Minneapolis und London: University of Minnesota Press 2018.

13 Guattari: *Chaosmose*, S. 135.

14 Guattari: *Chaosmose*, S. 43.

15 Guattari: *Chaosmose*, S. 43.

16 Guattari: *Chaosmose*, S. 137. Diese ethisch-ontologischen Ausführungen Guattaris stehen in einem engen Verhältnis zu Michel Foucaults Studien

„Welten schaffen“ – versteht man es ontogenetisch und nicht bloß im Sinne einer Materialisierung bestehender Ideen – ist zwangsläufig spekulativ. Dort, wo Performances Veränderungen erzeugen, wird die Welt des Bestehenden verlassen und die Handlungen richten sich auf das Unbekannte. Künstlerische Imagination, „soziale Utopien“ oder „fremde Kulturen“ dienen oftmals als Entwürfe dieser anderen, alternativen Möglichkeiten. Doch Spekulation soll hier nicht auf das Entfernte, das zeitlich oder räumlich Abgetrennte gerichtet sein; Spekulation ist kein Streben nach „anderen möglichen Welten“, außerhalb der bestehenden Strukturen und Verhält-

der „Technologien des Selbst“ (vgl. Michel Foucault: *Hermeneutik des Subjekts. Vorlesungen am Collège de France* (1981/82). Aus dem Französischen von Ulrike Bokelmann. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2009). Ähnlich wie Guattari hat auch Foucault das Subjekt als einen Prozess konzipiert, der sowohl durch selbstaffirmierende Kräfte als auch durch externe Kräfte eines Beherrschungssystems entsteht. Das Zusammenwirken dieser Kräfte wurde von Deleuze in seinen Foucault-Lektüren als strudelhafte Bewegung beschrieben: „Denn am Ort des Risses macht die Linie eine Schleife, das ‚Auge des Hurrikans, dort, wo es sich leben läßt und wo das Leben *par excellence* ist.“ Gilles Deleuze: *Foucault*. Aus dem Französischen von Hermann Kocyba, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1992, S. 172. Während die zentripetalen Kräfte der Subjektivierung für Konsistenz in der Bewegung sorgen, sind es mit und durch sie entstehende Fliehkräfte (Zentrifugalkräfte), die den Subjektivierungsprozess öffnen und verhindern, dass das Subjekt in sich selbst zusammenfällt. Deutlich zeigt sich hier, dass die Prozesse der Subjektivierung keineswegs von einem bereits bestehenden Kern, keinem Protosubjekt ausgehen. Die Techniken, die diesen Subjektivierungsbewegungen innewohnen, beschreibt Foucault als „Sorge um Sich“: „Sich um sich selbst kümmern heißt ‚um sich‘, sofern man ‚Subjekt von‘ ist, und zwar Subjekt von einer Reihe von Dingen: Subjekt einer instrumentellen Handlung, Subjekt von Beziehung zu anderen, Subjekt von Verhaltensweisen und Haltungen ganz allgemein, und Subjekt der Beziehung zu sich selbst.“ (Foucault: *Hermeneutik*, S. 84). Und vor diesem Hintergrund, entwirft Foucault eine affirmative Politik. In Bezug auf dessen Auseinandersetzungen mit den Kyniker_innen und ihrer Praxis der *parresia* beschreiben sowohl Ruth Sonderegger als auch Michael Hardt einen militanten Aktivismus der Beharrlichkeit, der, so Sonderegger, affirmativ ist: Diese Praxis „affirmiert das Nicht-so-sehr-regiert-Werden und überhaupt dessen Möglichkeit“. Ruth Sonderegger: „Foucaults Kyniker_innen. Auf dem Weg zu einer kreativen und affirmativen Kritik“, in: dies., Isabell Lorey und Gundula Ludwig: *Foucaults Gegenwart. Sexualität – Sorge – Revolution*. Wien u.a.: Transversal Texts 2016, S. 47–75, hier, S. 72; vgl. auch Michael Hardt: „The Militancy of Theory“, in: *The South Atlantic Quarterly* 110 (1) (2011). Im Rückgriff auf die Kyniker_innen entwirft Foucault hier die Möglichkeit einer *affirmativen Politik der Existenz*.

nisse. Die Spekulationen der Affirmation operieren immanent, sie sind Teil dieser Welt und eröffnen *in* ihr andere Möglichkeiten. Statt um eine andere mögliche Welt geht es um eine „Welt anderer Möglichkeiten“, eine Welt der Veränderung und des Wandels.¹⁷ Als eine Praxis, die der Welt immanent ist, und von innen heraus operiert, spekuliert die Affirmation nicht *über* die Welt, sie ist vielmehr ein Spekulieren *mit* der Welt. Affirmation spekuliert inmitten einer Welt, die sie immer auch verändert. Handeln produziert auf einer materiellen Ebene Möglichkeiten, die die faktische Notwendigkeit des Bestehenden in Frage stellen. In diesem Sinne knüpft sie an die Tradition eines „spekulativen Pragmatismus“ an, dessen affirmative Dimension gerade darin liegt, Materialität und Handlungen nicht auf die Faktizität der manifesten Wirklichkeit zu beschränken, sondern durch ihre Handlungen andere Möglichkeiten zu produzieren. So schreibt Erin Manning: „Affirmation does not position: it experiments. It is pragmatic in its speculation. [...] Speculative pragmatism, in the name

17 Vgl. hierzu auch Félix Guattari: *Lines of Flight: For Another World of Possibilities*. Aus dem Französischen ins Englische von Andrew Goffey. London und New York: Bloomsbury 2016. Vgl. zu dem Konzept einer „Welt anderer Möglichkeiten“ auch neuere Diskussionen zu nicht-westlichen Kosmologien im Bereich der Ethnologie Eduardo Viveiros de Castro: *Cannibal Metaphysics: For a Post-Structural Anthropology*. Aus dem Französischen von Peter Skafish. Minneapolis: Univocal 2014; Tim Ingold: *The Perception of the Environment: Essays on Livelihood, Dwelling and Skill*. London: Routledge 2011; Barbara Glowczewski: *Totemic Becomings. Cosmopolitics of the Dreaming*. São Paulo: n-1 publications 2015. Amerindischer Perspektivismus, Animismus oder Traum-Kosmologien bilden dabei nicht einfach fremde oder andersartige Sichtweisen oder Klassifizierungen einer bestehenden Welt, vielmehr stellen sie die Idee einer von ihren Betrachtungen unabhängigen Welt selbst in Frage. Damit steht nicht nur die westliche Trennung von Ontologie und Epistemologie, dem Ding und seiner Erkenntnis, auf dem Spiel, sie erfordern auch eine Revision des Begriffs der Kritik aus postkolonialer Perspektive. Führt eine Kritik westlicher Denksysteme, die sich lediglich auf die Ebene der Epistemologie beschränkt zu einem multikulturellen Relativismus (Viveiros de Castro: *Metaphysics*), so soll gerade die spekulative Vielfalt mannigfaltiger Kosmologien als eine Form der Affirmation beschrieben werden, die die ontologischen Grundfesten ‚der‘ westlichen Welt in Frage stellt. Anstatt lediglich die vielfältigen Sichtweisen auf eine Welt anzuerkennen, geht es in den spekulativen Formen der Ethnologie darum die Welt selbst zu vervielfältigen.

of affirmation, invents, doing its work at the limit where *what if?* becomes *what else?*¹⁸

In der Praktik der Veränderung und der pragmatischen Spekulation entfaltet sich eine affirmative Politik. Es ist die Politik der schöpferischen und bejahenden Kraft jener Performances, die Muñoz als minoritär bezeichnete – diese Performances wiederholen und festigen nicht das bereits Bestehende, Anerkannte, Sicht- und Sagbare, sie aktivieren das, was noch keine Konsistenz, noch keine oder noch nicht genug Kraft hat, um existent zu sein. In Bezug auf künstlerische Praktiken in Lateinamerika schreibt Suely Rolnik: „Die schöpferische Tätigkeit eröffnet nämlich der Affirmation des Lebens Kanäle und nährt das Vertrauen, dass das Leben sich selbst in Grenzsituationen durchsetzen kann, sogar in Kontexten makropolitischer Unterdrückung [...]“¹⁹ Als politische Kraft stellt die produktive Kraft der Affirmation das Bestehende in Frage. Es kann anders sein, es gibt Veränderung, das Hier-und-Jetzt ist nicht ausweglos.

Mit Welten lieben

Ein anderes Wort für Affirmation ist Begehren. Wie die Affirmation ist auch das Begehren keineswegs ausgehend von einem bereits bestehenden Subjekt zu verstehen, es ist vielmehr selbst Teil der hier beschriebenen Prozesse der Subjektivierung. Begehren ist – wie Deleuze und Guattari argumentieren – unmenschlich, es nistet in den unzähligen Gefügen der Welt – genauer: Es ist Gefüge. „[E]s gibt nur ein Begehren, das Gefüge bildet und agiert, das zum Gefüge gemacht wird und Einflüsse aufnimmt [...]“²⁰ In ihrer Philosophie des Begehrens verstehen Deleuze und Guattari diese Welt als eine, in der die Maschinen der Subjektivierung, ihre heterogeneti-

18 Erin Manning: *The Minor Gesture*. Durham / London: Duke UP 2016, 201f..

19 Suely Rolnik: „Archivmanie“, in: *documenta* (13) (Hrsg.): *Das Buch der Bücher*. Ostfildern: Hatje Cantz 2012, S. 189–196, hier, S. 191.

20 Gilles Deleuze und Félix Guattari: *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie II*. Aus dem Französischen von Gabriele Ricke und Ronald Voullié. Berlin: Merve 1992, S. 551.

schen Prozesse nicht von den Begehrensgefügen zu trennen sind. In dieser Welt sind die Subjekte „lediglich“ die Effekte bzw. die „Anhängsel“ von Begehrenskonstellationen.²¹ Als diese sind sie durchtränkt von den Kräften eines mannigfaltigen Begehrens. Das Begehren ist nicht ‚in‘ uns, wir sind vielmehr ‚im‘ Begehren – im Begehren der Welt, ihrer Veränderung und ihrem Werden. Und so sind es auch immer „Welten, mit denen wir uns lieben“²².

Auch wenn die Frage der Sexualität nicht mit jener nach den Gefügen des Begehrens gleichzusetzen ist, so können diese – wie Julia Bee argumentiert – den Ausgangspunkt für ein Nachdenken über Sexualität bilden, das eben nicht auf eine Anzahl subjektiver Handlungen, Deutungsmuster und Inhalte beschränkt ist. Sexualität, so schreibt Bee anschließend an Deleuze und Guattari sowie an Judith Butler, ist eine Form qualitativer Gerichtetheit, eine „grundlegende Relationalität der anderen gegenüber, [sie] ist also keine isolierte Praktik, sondern eine Existenzweise. [...] Sexualität umfasst multiple Begegnungen, die ein Begehren in der Verbindung mit Welt bezeichnen.“²³ Dass diese Welt ein Welten ist, wie oben beschrieben, und nicht nur strukturierende Dimensionen, sondern vor allem eine Form des Werdens und der Zukünftigkeit beschreibt, artikuliert sich auch in dem Modus der Sexualität: „Sexualität ist daher nicht nur als bestimmte Praxis (*doing*) oder Neigung, sondern auch als Zukünftigkeit der Relationen beschreibbar. Sie bezeichnet das Begehren nach Welt, die im Begehren transformiert wird, von der aus ihr Werden gedacht wird.“²⁴

Während Begehren und Sexualität Formen affirmativer Bezogenheit der Welt bilden und zu Subjektivierungsprozessen führen, artikulieren beide ebenso eine Form der Differenz.

21 Gilles Deleuze und Félix Guattari: *Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I*. Aus dem Französischen von Bernd Schwibs. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1977, S. 28.

22 Deleuze und Guattari: *Anti-Ödipus*, S. 378.

23 Julia Bee: *Gefüge des Zuschauens. Begehren, Macht und Differenz in Film- und Fernseh Wahrnehmung*. Bielefeld: transcript 2018, S. 144.

24 Bee: *Gefüge des Zuschauens*, S. 144.

Luce Irigaray hat die Frage der sexuellen Differenz als jene beschrieben, „die in unserer Epoche zu denken ist“. Dabei hat jede Epoche „eine Sache zu ‚bedenken‘. Nur eine.“²⁵ Und so gilt es nun diese Frage zu stellen, jedoch ohne sie – ebenso wenig wie die Differenz selbst – aufzulösen, sondern immer wieder neu zu stellen, die Differenzen zu wiederholen – sie erneut zu differenzieren. Als Teil heterogener Subjektivierungspraktiken ist die Frage der sexuellen Differenzierung eine Frage nach der Existenzweise und ihre Artikulation ist in der Folge Irigarays grundlegend feministisch: Fällt die ausschließlich auf sich selbst gerichtete Autopoetik der Existenz in die phallische Logik eines männlichen Phantasmas der totalen Selbsterhaltung bei gleichzeitiger Unabhängigkeit und Abschirmung jeglicher fremder Faktoren (die Alterität der – sexuellen – Wertuniversen in Guattaris Begriffen), beschreibt die Heterogenese Weiblichkeit als eine Form differentieller Existenz, in der „die Frau [...] weder geschlossen noch offen [ist], sondern unbestimmt, un-endlich, die Form, die nicht abgeschlossen ist. Sie ist nicht unbegrenzt, noch weniger ist sie eine Einheit: [...] Die Unvollständigkeit ihrer Form, ihrer Morphologie ermöglicht es ihr, in jedem Augenblick etwas anderes zu werden, was nicht heißen soll, daß sie jemals auf eindeutige Weise etwas wäre. Sie geht in keiner Metapher auf. Sie ist niemals dieses und dann jenes, dieses und jenes, wie-wohl stets im Begriff, Ausdehnung zu werden, die zu keinem Zeitpunkt als ein definierbares Universum besteht oder bestehen wird.“²⁶ Im Gegensatz zu einem ausschließlich auf sich selbst bezogenen männlichen Werden, jedoch auch nicht an diesem gemessen, beschreibt Irigaray die Frau als ein differenzielles Werden – Deleuze und Guattari bezeichnen es als „Frau-Werden“ – dessen Richtung offen ist und dessen

25 Luce Irigaray: *Ethik der Sexuellen Differenz*. Aus dem Französischen von Xenia Rajewsky. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1991, S. 11.

26 Luce Irigaray: *Speculum. Spiegel des anderen Geschlechts*. Aus dem Französischen von Xenia Rajewsky, Gabriele Ricke, Gerburg Treusch-Dieter und Regine Othmer (modifizierte Übersetzung). Frankfurt a.M.: Suhrkamp 1980, S. 284.

Differenzen niemals vereinheitlicht werden. Während aus männlicher Perspektive sexuelle Differenz in den Rastern der Zweigeschlechtlichkeit konzeptualisiert wird und diese sich in Opposition zur Weiblichkeit definiert, steht aus Perspektive der Weiblichkeit, wie sie sich im Anschluss an Irigaray verstehen ließe, diese der Männlichkeit nicht entgegen, vielmehr bildet sie eine nicht-oppositionelle Differenz – sie weicht von ihr ab (als reines Abweichen, d.h. Werden, nicht als sekundär gedachter Mangel, als unfertiges Wesen...). Sexualität wird damit zu einem Spiel der Differenzen und einem fortwährenden Prozess sexueller Differenzierung, der immer neue, noch nicht bekannte Subjektivierungen hervorbringt.

Sexuelle Differenzierung ist die Artikulation jenes Begehrensgefüges, das die Subjektivierung auf das sexuelle Wertuniversum hin öffnet, diese konfiguriert und mit ihnen komponiert – ein Lieben mit Welten. Die Praktiken der Heterogenese werden zu sexuellen Praktiken, ohne dass sich diese dabei auf Sexualpraktiken reduzieren ließen. Sexualität ist hier die Sexualität des Handelns selber, eine sexuelle Performance: ein sexuelles Welten-Machen (statt einem heterosexuellen Kinder-Machen). Während Sexualhandlungen vor allem durch ihren Inhalt zu bestimmen sind, artikuliert sich hier die Sexualität der Handlungen abstrakt. *Abstract sex* nennt Luciana Parisi gerade jene Form einer Sexualität, die in den multiplen Körpern, ihren Subjektivierungen und Begehrensgefügen zu finden ist, und für die der menschliche Körper und das intersubjektive Begehren lediglich eine und bei weitem nicht die zentrale Ebene bedeutet. „Abstract sex extends the feminist politics of desire by mapping the transversal mixing of information between bodies of all sorts (bacteria, vegetables, animals, humans and technical machines). Abstract sex proposes to tap into the kinetic ethology of tiny sexes that lay out a micropolitics of symbiotic relations between different levels of mutation of matter and desire.“²⁷ Unzählige

²⁷ Luciana Parisi: *Abstract Sex. Philosophy, Bio-Technology and the Mutations of Desire*. London/New York: Continuum 2004, S. 17.

kleine Geschlechter (tiny sexes) bevölkern unsere Welten. Ohne dabei ‚einem‘ Körper oder ‚einem‘ Subjekt zugehörig zu sein, bilden sie die gerade für Guattari so zentrale *Transversalität* der Subjektivierung. Als Form der Bezogenheit und der Relationalität durchzieht die Sexualität die vielfältigen Territorien, öffnet diese auf die mannigfaltigen Wertuniversen und verbindet sie, ohne dass diese bereits vor der Verbindung existieren. In ihrer abstrakten Form ist die Sexualität jedoch keineswegs den konkreten Gefügen der Körper und Subjekte, ihren Existenz- und Entstehungsweisen gegenübergestellt. Es ist eine dem Konkreten immanente Abstraktion, eine Öffnung des Virtuellen, die die Subjektivierungen immer weiter treibt, so dass sie niemals auf sich zurückfallen und zu einer abgeschlossenen Einheit werden. So ist es auch weniger die Abstraktion als vielmehr die Diskretion, wie Deleuze anmerkt, die dem Konkreten entgegensteht.²⁸ Aufteilungen, Abgrenzungen und damit einhergehend (sexuelle) Identitäten sind die Operationen einer sexuellen Stratifizierung, die die Subjektivierungen auf bereits bestehende Geschlechterordnungen ausrichtet. „Tausend kleine Geschlechter“²⁹ werden auf zwei reduziert und die sexuelle Differenzierung wird entweder diszipliniert oder durch kapitalistische Prozesse abgeschöpft und, wie Paul B. Preciado beschreibt, in ein Regime des „pharmapornographischen Biokapitalismus“ überführt.³⁰ Hier, inmit-

28 In seinem Seminar zu Kant führt Deleuze aus: „There is the concrete and the opposite of the concrete, the true opposite of the concrete is not the abstract, it's the discrete.“ Gilles Deleuze: *Cours Vincennes: Synthesis and Time*. Aus dem Französischen von Melissa McMahon. Online einsehbar unter <https://www.webdeleuze.com/textes/66> (3. August 2018). Vgl. zum Abstrakten als etwas, das dem Konkreten nicht äußerlich, sondern diesem immanent ist Brian Massumi: *Semblance and Event. Activist Philosophy and the Occurrent Arts*. Cambridge (MA) und London: MIT Press 2011, v.a. S. 14–19 u. 24–28.

29 Deleuze und Guattari: *Tausend Plateaus*, S. 291; vgl. auch Elizabeth Grosz: „A Thousand Tiny Sexes. Feminism and Rhizomatics“, in: Constantin Boundas und Dorothea Olkowski (Hrsg.): *Gilles Deleuze and the Theater of Philosophy*. New York und London: Routledge 1994, S. 187–210.

30 Paul B. Preciado: *Testo Junkie. Sex, Drogen und Biopolitik in der Ära der Pharmapornographie*. Aus dem Französischen von Stephan Geene. Berlin: b_books 2016, S. 37.

ten der Ära der Pharmapornographie, gilt es nun, sich im Sinne einer Mikropolitik den kleinen Geschlechtern zuzuwenden, einer Mikropolitik, die, wie Parisi ausführt, eine sexuelle Rekonstruktion benötigt: An „engineering of abstract sex (symbiotic desire) where bodies of connection are not determined by the identity of sex but by incorporeal mutations of desire or the machinic compositions of essence (difference).“³¹

„Schreiben ist Begehren“

“You the goddess
of 1988 take me
especial places.
Through burgeoning
Union Square
where I left
my bike &
you criticize
the way I
walk reminisce
about Larry
and you
reach me
about going
slow, each
foot, solid
on the ground
feel it first
head up, a little
tilted shoulder
back, clench
your pussy
lift your
butt, let
your shoulders
sway, arms
high. We
should be

31 Parisi: *Abstract*, S. 41.

in rhythm
 it's how
 you walk
 with a
 person. Are
 you ruining
 me as we
 approach our
 2nd year
 together &
 I'm comfortably
 in training
 to be right
 for you or us, though
 I like the
 way I
 walk alone
 the love
 affair
 I never
 share but
 you with
 the itsy
 bitsy light
 of Gramercy
 Park it's
 great we
 still kiss
 at corners
 in recognition
 of trees &
 the good
 air they
 exude. Hot-ter
 tomorrow,
 a Korean
 man
 assures
 his friend³².

32 Auszug aus dem Gedicht „Basic August“, Eileen Myles: „Basic August“, in: *Not Me*. South Pasadena (CA): Semiotext(e) 1991, S. 73–95, hier, S. 82–84.

Mit lapidarer Geste wirft Eileen Myles ihre Wörter in den Raum, Wörter die sich zu Szenen und Rhythmen verbinden, Welten eröffnen und Handlung vorantreiben. Immer fragmentarisch, immer im Zusammenspiel mit alltäglichen Konstellationen, gegebenen Räumen und bekannten Situationen. Hier wird keine andere Welt geschaffen, kein Delirium eines „anderen Sommers“, vielmehr lässt sie das Erleben des Sommers selbst rhythmisch werden: Myles nimmt den Rhythmus der bestehenden Welten – hier: New York 1988 – auf, nimmt ihn mit ihren Wörtern an und verändert ihn auf minimale Weise. Bewegungen synchronisieren sich für einen Spaziergang, eine Beziehung, einen weiteren Kuss – Körper subjektivieren sich gemeinsam in ihrem geteilten Rhythmus. Kleine Gesten, die jedoch alles verändern. Denn Myles' Worte ziehen sich nicht zurück in spekulative Utopien, sie bringen vielmehr die Differenzen ins Hier und Jetzt. Sie öffnen den Alltag und seine Subjektivierungen auf andere Rhythmen und verändern damit ebenso die bestehenden Gefüge.

Myles' Performances finden dabei – wie sie selbst schreibt – auf drei Weisen statt: „The processes of a poem“, „the performance of it“ und „life [as] a rehearsal of the poem“.³³ Keiner dieser Prozesse ist dabei grundlegend von den anderen zu trennen: Leben, Schreiben, Lesen bilden hier ein Gefüge, das sich weder auf das Schreiben der Autorin noch überhaupt auf eine rein textliche Ebene reduzieren lässt: Myles' Gedichte sind Verknüpfungen sprachlicher wie nichtsprachlicher Handlungen und Zeichen, Schreiben und Leben, Gedicht und Alltag. Die Subjektivierungsprozesse ihrer „kollektiven Aussagegefüge“³⁴ sind heterogen und ihre Rhythmen transversal – sie

33 Eileen Myles: „How I Wrote Certain of my Poems“, in: *Not Me*. South Pasadena (CA): Semiotext(e) 1991, S. 199–2002, S. 201; vgl. dazu auch Alice Notley: „Eileen Myles in Performance“, in: dies.: *Coming After*. Essays on Poetry. Ann Arbor: The University of Michigan Press 2005, S. 57–66, hier, S. 64.

34 Félix Guattari: *The Machinic Unconscious. Essays in Schizoanalysis*. Aus dem Französischen von Taylor Adkins. Los Angeles: Semiotext(e) 2011, S. 14.

ziehen sich durch die Körper der Gehenden, durch die Rhythmen der Sprache, wie auch durch das alltägliche Handeln.

Myles Gedichte als poetische Performances zu verstehen, bedeutet sie in ihrer existenziellen Dimension und all ihrer Wirkmacht ernst zu nehmen – als Poiesis. Wenn Poiesis die produktive Kraft des Schreibens wie auch des Handelns im allgemeineren Sinne beschreibt, dann betreibt Myles hier eine Poiesis als Welten-Machen. Es ist eine Poiesis in ihrer existenziellen Dimension, in der ihre Handlungen immer auch das Gefüge des Ganzen betreffen. Poiesis als heterogene Ko-Produktion differentieller Welten. Hier schreibt nicht eine Autorin in ihrer oder aus ihrer Welt, hier wird das Schreiben zum Welten: „I’ve had the feeling before – of going out to get a poem, like hunting. As I walked I was recording the details, I was the details, I was the poem.“³⁵ In diesem Sinne finden Performances immer inmitten und mit einer Welt statt, deren Werden auf radikale Weise durch sie verändert wird. Diese Poetik der Welt gesellt sich jedoch nicht zu etwas bereits Bestehendem hinzu, ihre Veränderung ist – wie bereits oben beschrieben – der Modus der Welt selbst.

Indem Myles Szenen des Alltags aufnimmt und diese in ihren Gedichten verschiebt, ihnen neue Dimensionen verleiht, jedoch nicht aus der konkreten Situation der Handlungen – ihrem Aussagegefüge – herauslöst, öffnet sie das bestehende Gefüge auf andere Möglichkeiten hin. Ihre lapidaren Gesten, ihre konkreten Szenen verkoppeln sich mit dem Alltag und bejahen diesen. Auf mannigfache Weise ist jeder Satz, jede der kurzen Zeilen mit den Äußerungsgefügen eines Alltagslebens verbunden, ist in den Handlungen und Praktiken situiert, Handlungen, die das Geschriebene nicht loszulassen scheinen. Und zugleich geht keine Zeile, keine Situation gänzlich im Bekannten und Alltäglichen auf – Myles’ Poesie ist immer auch eine Bejahung der Veränderung. Eine doppelte bzw. radikale Affirmation artikuliert sich in ihren

³⁵ Myles: „How I wrote“, S. 202.

Gedichten. Radikal, da die Veränderung und damit die Möglichkeit, dass etwas anders werden kann, affirmiert wird. Eine Affirmation, die sich lediglich auf das Bestehende richtet, verliert ihre produktive – man könnte sagen, ihre performative – Kraft, sie wiederholt das Gegebene, sie wird reaktiv (Nietzsche). Myles wiederholt das alltägliche Leben nicht einfach auf unkritische Weise, durch die Aufnahme von Alltagsfragmenten – einem Kuss, einer Umarmung, einem aufgefangenen Satzketzen – nimmt sie die Bewegungen des Weltens auf, affirmiert diese und verändert diese damit zugleich: Sie verschiebt ihren Rhythmus, fast unbemerkt verändert sich die Haltung – aufrechter, gemeinsamer –, der Fuß berührt den Boden anders, und mit dieser kaum bemerkbaren Veränderung ändert sich zugleich alles – Beziehungen entstehen, festigen sich und eröffnen neue Fluchtlinien. Myles' affirmative Praxis ist die Bejahung der Veränderung, dessen was noch nicht und im Werden ist. Wie gemeinsam weitergehen, wenn es so nicht weiter geht? Affirmation wird hier zur Bejahung einer „Welt anderer Möglichkeiten“. Myles glaubt an diese Welt in jener Weise, wie Deleuze Affirmation als einen „Glauben an die Welt“ beschrieben hat: „An diese Welt zu glauben, das heißt zum Beispiel, Ereignisse hervorzurufen, die der Kontrolle entgehen, auch wenn sie klein sind, oder neue Zeit-Räume in die Welt zu bringen, selbst mit kleiner Oberfläche oder reduziertem Volumen.“³⁶ Dieser Glaube ist kein Glaube an eine andere Welt – zukünftige, vergangene oder utopisch entfernte Welten –, es ist der Glaube an ‚diese‘ Welt, und daran, dass sie sich mit jeder Handlung verändert. Es ist ein Glaube an Veränderung, und dass wir Teil dieser Welt und dieser Veränderungsprozesse sind: Jeder Gedanke, jede Handlung verändert die Konstellationen des Bestehenden, ohne dabei lediglich auf eine Handelnde oder eine Intention

36 Gilles Deleuze: „Kontrolle und Werden“, in: *Unterhandlungen 1972–1990*. Aus dem Französischen von Gustav Roßler. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1993, S. 243–253, hier, S. 253.

zurückführbar zu sein. „The red light continues to blink on my answering / machine and I stepped out ages ago to pick / up a coke and some pepper, some cigarettes / handy-wipes, I love them, and everything changed / it will never come back that clear single in- / tention, though it seems there were two or three“³⁷. Ein kurzer Gang zum Kiosk, auf die Straße, alltäglich und tausend Mal gemacht. Und doch verändert sich mit ihm alles, eine kurze Bewegung, deren Intentionen – Cola und Zigaretten – bereits mit den ersten Schritten verschwinden, von diesen um- und abgelegt werden. Ein Schreiben, dessen Bewegungen niemals dort enden, wo sie hinwollten, selbst wenn sie zurückkehren. „Schreiben ist eine Sache des Werdens“ schreibt Deleuze, eines Werdens, das nie auf eine Intention oder gar auf ein Subjekt zurückzuführen wäre, sondern in den Bewegungen und Handlungen, dem Gang zum Kiosk neue Formen der Subjektivierung findet.³⁸

Der Glaube an die Veränderbarkeit ist ein Glaube an die Zukunft, eine Zukunft, die Muñoz „queer futurity“ nennt. Zukunft ist für ihn dabei nicht etwas, das einen von der Gegenwart oder der Vergangenheit abgetrennten Moment in der Zeit bezeichnet – Zukunft ist „in the present“³⁹ Zukunft öffnet die Gegenwart und damit die Prozesse der Zeit, und indem sie die Zeit aus der Linearität der heterosexuellen und patrilinearen Reproduktion löst – die Zukunft wieder in die Gegenwart faltet – wird die Zeit selbst queer. Mehr noch: Für Muñoz wird die Zukunft „queerness’s domain“,⁴⁰ denn, so seine Ausführungen: „Queerness is that thing that lets us feel that this world is not enough, that indeed something is missing [...] Queerness is [...] a performative because it is not simply a being but a doing for and toward the future. Queerness is

37 Auszug aus dem Gedicht „Mad Pepper“, Eileen Myles: „Mad Pepper“, in: dies. *Not Me*. South Pasadena (CA): Semiotext(e) 1991, S. 164–167, hier, S. 167.

38 Deleuze, Gilles: *Kritik und Klinik*. Aus dem Französischen von Joseph Vogl. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2000, S. 11.

39 José Esteban Muñoz: *Cruising Utopia. The Then and There of Queer Futurity*. New York/London: New York UP 2009, S. 49.

40 Muñoz: *Cruising Utopia*, S. 1.

essentially about the rejection of a here and now and an insistence on potentiality or concrete possibility for another world.“⁴¹ Queere Zukünftigkei entfaltet ihre Kraft im Hier und Jetzt und zwar als Möglichkeit. Ohne auf die Möglichkeit einer anderen Welt zu warten, macht sie diese Welt zu einer Welt anderer Möglichkeiten. Queerness als Performativ liegt dann in den Handlungen und Praktiken, die das Welten hervorbringen und diese zugleich auf immer neue Weise als queere Welt hervorbringen. Der Rhythmus des gemeinsamen Gehens, die Spannung der Körperhaltung, dies alles ist die Rekalibrierung einer Welt im Werden. Die queere Heterogenese der Subjektivierung zieht sich als transversaler Prozess durch die vielfältigen Handlungen des Lebens und des Alltags. Guattaris Insistieren darauf, die Subjektivierung von der Individualität zu lösen, findet in Muñoz queerer Zukunftspolitik insofern ihren Wiederhall, als dass es beiden gerade nicht um individuelle Handlungen geht, sondern um eine Politik der Zukünftigkei, die sich nur in und durch Praktiken transversaler Kollektivität produzieren lässt. Queerness wird hier zu einem „engineering“ des Begehrens auf mikropolitischer Ebene. Für Myles ist es das Schreiben selbst, das eine Auseinandersetzung und Modulation des Begehrens bildet: „I think writing / is desire / not a form / of it. It's feeling / into space, / tucked into / language / slipped / into time, / opened, / felt. All this / as a manner // of course / of course // yet being / here somehow, / open“.⁴² *Schreiben ist Begehren*. Schreiben ist performativ und als Kraft des Begehrens öffnet der Prozess des Schreibens immer wieder die formierenden Strukturen der Sprache. Es ist ein Schreiben, das über den Text hinaus Gefüge produziert – Begehrensgefüge des Alltags. Im Hier und Jetzt nimmt das Schreiben als affirmative Kraft die Rhythmen bestehender Subjektivierungen – einzelne Szenen,

41 Muñoz: *Cruising Utopia*, S. 1.

42 Auszug aus dem Gedicht „For Jordana“ von Eileen Myles: „For Jordana“, in: dies. *I Must Be Living Twice*. New and Selected Poems 1975–2014. London: Turkar Rock Press 2015, S. 285–286.

Bewegungen, Beziehungen und Erlebnisse – und öffnet diese erneut. Hier erzeugt Schreiben Heterogenese. Und mit dem Begehren schreibt Myles eine Sexualität in die Welt ein und zugleich eine Sexualität *der* Welt. Statt bestehende heteronormative Stratifizierungen zu artikulieren, ist die Sexualität von Myles' Gedichten abstrakt: eine Rekonfiguration sexueller Weltgefüge, die Myles in ihrer Insistenz auf das Alltägliche und ihrer Affirmation eines queeren Weltens mit jeder Zeile schreibt. Und sei sie nur ein Wort.

Affirmieren affirmieren

„Die Performancekunst liefert den Augenblick dem Taumel der Emergenz von gleichzeitig fremden und vertrauten Universen aus. Sie hat den Vorzug, die Folgen dieser Extraktion von intensiven, atemporalen, aspatialen, asignifikanten Dimensionen aus der semiotischen Vernetzung der Alltäglichkeit bis ans Äußerste zu drängen.“⁴³ Es ist die Performancekunst, in der für Guattari auf geradezu privilegierte Weise die Praktiken des von ihm formulierten „neuen ästhetischen Paradigmas“, artikuliert werden. Sie nimmt die Handlungen des Alltags auf, intensiviert sie und treibt sie über sich selbst hinaus. Ihre Techniken sind dabei vielfältig: Sei es in den poetischen Performances von Myles, sei es in den Bewegungsexperimenten der Judson Church, nur wenige Jahre vorher oder in den „Happeningmaschinen“ von Alan Kaprow, Carolee Schneemann oder dem von Guattari erwähnten Jean Tinguely.⁴⁴ Sie alle sind an der Performancekunst interessiert, um die Prozesse der Subjektivierungen auf neue Wertuniversen zu öffnen und virtuelle wie aktuelle Welten zu kreieren. Immer wieder richten sich die Performances gegen die immanente Gefahr der Stratifikation durch die Produktion leerer Rhythmen der Wiederholung. Als „minoritäre Performances“ (Muñoz) artikulieren einige von ihnen eine Mikro-

43 Guattari: *Chaosmose*, S. 115.

44 Guattari: *Chaosmose*, S. 58.

politik des Begehrens und einen auf sexuelle Differenzierung gerichteten Feminismus (so z.B. Myles). Auf der Ebene der „existenziellen Affirmationen“ bildet die Performance eine Politik der differenzierenden, verändernden und realitätsproduzierenden Praxis. Für Guattari bildet sie eine autopoetische, oder besser: eine heteropoetische Maschine. Sie ist geprägt von bejahenden, ihre Differenz und ihre Differenzierung affirmierenden Prozessen. Performance bildet eine verändernde und sich verändernde Bejahungsmaschine.

Obwohl die affirmativen Handlungen der Performance auf der Ebene der Ontologie operieren, ist diese nicht per se affirmativ. Nur zu schnell werden diese Handlungen in reaktive Settings überführt, sexuelle Differenzierungen werden in Kategorien sexueller Differenz stratifiziert, Strukturen, die lediglich der Wiederholung des Bestehenden dienen. Dann übernimmt die Macht des Bekannten – sie stratifiziert die Handlungen und dominiert so die Performance. Statt Differenzen zu differenzieren werden diese lediglich wiederholt: Reaktion statt Aktion.

Wie – so lautet also die Frage – lassen sich die affirmativen Prozesse der Performance aufnehmen, ohne sie lediglich zu wiederholen? Ohne sie zu einem abgeschirmten Ereignis zu machen, dem sich nur in sicherer Distanz zu nähern ist und dessen produktive Kraft – die Kraft seiner sexuellen Differenzierung – ihm genommen ist? Wie können minoritäre Performances (des Alltags wie der Kunst) jenen Stratifizierungen der Kritik, der Rahmungen, der Kategorisierungen und des Urteilens widerstehen, die von der Kunstwelt wie von der Universität für sie so fein säuberlich bereitgehalten werden? Wie lassen sich Affirmationen affirmieren? Nur zu gut sind die Praktiken des Historisierens,⁴⁵ des Relativierens, des

45 Auch wenn die Kräfte der Geschichte um vieles komplexer sind und gerade die feministische Forschung gezeigt hat, wie die affirmative Kraft einer Bejahung – das Geschlecht, Begehren und Familie auch anders organisiert war und daher wieder sein kann – ein zentrales wissenschaftliches und politisches Argument des Konstruktivismus bildet, wird die Historisierung zunehm-

kritischen Vergleichens und Hinterfragens bekannt, die sich so liebevoll um die schönsten Praktiken der Affirmation kümmern und sie bewundern und beschreiben und immer besser beschreiben und sie mit ihren Analysen zugleich jeglicher Kraft berauben. Doch wird damit nicht gerade jene affirmative Kraft aus der Performance getrieben, die es ermöglichen würde, das Denken selbst zu einer bejahenden Praxis zu machen, ein Denken, das die Affirmation affirmiert und somit zu einem Denken der doppelten Bejahung wird?

Die Universität hat mit ihren ausgefeilten Methoden der Kritik, ihren Analysekatégorien und ihrem Professionalismus eine Institution geschaffen, in der die Bejahung keinen Platz hat.⁴⁶ Mit ihrer „Naivität“, ihrem „Kitsch“ und ihrer „unpolitischen Weltsicht“ wird Affirmation als das Gegenteil einer auf Distanznahme und Feststellung basierenden Kritik gesehen. Kritik sieht in der Affirmation nichts weiter als ihren Mangel. Doch ist es gerade der Bruch mit dieser Dichotomie, mit der das affirmative Denken einsetzt. Denn auch wenn die Kritik sich in Opposition zur Affirmation konstruiert, ja gerade ihr Wesen in dieser Opposition sieht, so steht die Affirmation der Kritik nicht entgegen: „Die Verneinung *steht im Gegensatz* zur Bejahung, wohingegen die Bejahung von der Verneinung abweicht.“⁴⁷ Affirmation ist Aufnahme und Abweichung zugleich, sie differiert und sie ist differierend: Sie ist „Lust und Spiel der eigenen Differenz“.⁴⁸

Die Affirmation zu affirmieren heißt dann, das Erleben nicht mehr anhand bestehender Kategorien und Begriffe zu bestimmen. Affirmatives Forschen lässt sich gerade nicht im Sinne eines induktiven oder eines deduktiven Verfahrens beschreiben. In ihrer spekulativen Praxis bezieht die Affirma-

ment zu einer relativierenden Methode gemacht, um Handlungen und Konzepten ihre politische Schlagkraft zu nehmen, sie in ihren „originären Kontext“ zu sperren und damit im sicheren Abstand zur Welt der eigener Erfahrungen, Handlungen und des eigenen Denkens zu halten.

⁴⁶ Vgl. Harney/Moten: *Undercommons*.

⁴⁷ Deleuze: *Nietzsche*, S. 203.

⁴⁸ Deleuze: *Nietzsche*, S. 203.

tion das Gegebene immer auf neue, partikulare und situationale Möglichkeiten. Das Konkrete wird somit nicht am Allgemeinen gemessen, sondern vielmehr mit anderen konkreten Möglichkeiten in Beziehung gebracht. Dieses Verfahren lässt sich mit Gilbert Simondon als transduktiv beschreiben: „Transduktion *führt eine Umkehrung der Negation in die Bejahung durch*: dasjenige, wodurch die Zustände nicht miteinander identisch sind, das, worin sie disparat sind [...], wird in das Lösungssystem integriert und wird zur Bedingung der Bedeutung.“⁴⁹

Die „existenzielle Affirmation“ der Performance injiziert somit dem Denken eine Aktivität, die es in Konflikt mit den Gewohnheiten der professionalisierten „kritischen Akademiker_in“ bringt.⁵⁰ Die transduktiven Handlungen der Affirmation gelangen auf Schleichwegen in das wissenschaftliche Denken, in die Seminarräume und Büros: Sie produzieren ein Denken, das bejaht, das aktiviert und verändert. „Welten schaffen“ ist somit nicht bloß die Eigenschaft performativer Kunst, sie wird ebenso zu einem Modus des Denkens: Deleuze und Guattari nennen dies das Erfinden von Begriffen und Konzepten.⁵¹ Es sind Begriffe, die neue Möglichkeiten produzieren, Möglichkeiten, wie es anders werden kann. In ihrer kreativen wie produktiven Praxis werden das künstlerische wie wissenschaftliche Handeln performativ. Sie werden ein denkendes Handeln, das immer neue Affirmationsmaschinen produziert – ontogenetisch und affirmativ.

49 Gilbert Simondon: „Das Individuum und seine Genese. Einleitung“. Aus dem Französischen von Julia Kursell und Armin Schäfer. In: Claudia Blümle und Armin Schäfer (Hrsg.): *Struktur, Figur, Kontur. Abstraktion in Kunst und Lebenswissenschaften*. Berlin und Zürich: Diaphanes 2007, S. 29–45, hier, S. 43.

50 Harney/Moten: *Undercommons*, S. 28.

51 Vgl. Gilles Deleuze und Félix Guattari: *Was ist Philosophie?* Aus dem Französischen von Joseph Vogl. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000, bes. das Kapitel „Was ist ein Begriff?“, S. 21–41.