

Gaia-Glottie

Neue Erzählweisen im mythopoetischen Myzel des Planeten¹

Miriam Tag

Hinein

(und dabei sind wir schon inmitten)

Die Frage, wie wir die Kunst entwickeln können, auf einem beschädigten Planeten zu leben (Tsing et al. 2017) ist zugleich eine Frage nach den Möglichkeiten unserer Sprache. Können wir Begriffe und Geschichten entwickeln, die uns auf neue Weise mit dem Planeten Erde und einer gemeinsamen tiefen Zukunft (Barad 2007) verbinden? Das schöpferische Potential von Begriffen, ein neues Denken zu ermöglichen und Probleme wie Lösungen hervorzubringen, war lange das Zentrum philosophischen Denkens. Wie Elizabeth Grosz mit Bezug auf Gilles Deleuze und Félix Guattari schreibt: »Concepts are ways of adding ideality to the world, transforming the givenness of chaos, the pressing problem, into various forms of order, into possibilities for being« (2011, 78).

Das Bewusstsein, dass nicht nur Begriffe, sondern auch Geschichten uns mit anderen Möglichkeiten unseres Selbst- und Weltverhältnisses in Verbindung bringen, führt in Wissenschaften und Literatur zu einer Ausweitung unserer Erzählweisen und einer

1 Dieser Aufsatz greift Gedanken eines umfangreichen noch unveröffentlichten Textes auf, der neun Gestalten der griechischen Mythologie bei einem Gastmahl zusammenführt, um neue Geschichten, Bilder und Begriffe für ein Denken und Spüren des Planetarischen zu finden, und sie als Fruchtknoten eines tiefen und weitreichenden Myzels an Bedeutungen liest, die ihre Sporen fliegen lassen, alte Erzählweisen befruchten und neue vervielfältigen. Unter dem Titel *Erde und Eros*, einer Formel aus der Rede des Phaidros in Platons *Symposion*, verorten die Mythengestalten unsere Gegenwart der Polykrise sozialgeschichtlich (Hera), affektiv (Persephone) und mit Blick auf mögliche Zukünfte (Medusa); sie verschieben Bedeutungen in Richtung neuer möglicher Weltbeziehungen erzählerisch (Metis), kinästhetisch (Dionysus) und metaphysisch (Orpheus); und sie schlagen Formen der Verwandlung vor (ein Chor von Denker*innen des Dritten und der Vielheit), die Körperlichkeit, Berührbarkeit und Inmitten-Sein ins Zentrum stellen. Dieser dreifaltige Chor hat im zweiten Teil dieses Aufsatzes seinen Auftritt. Ausschnitte des Textes tauchen, z.T. verwandelt, in meinen Aufsatz *Fenster, Feuer, nackte Fabeln* (Tag 2024) auf.

Erweiterung unseres *Chronotopos*, derjenigen Raumzeitkonfigurationen, die Geschichten hervorbringen, durch die wir uns selbst erforschen können.² Die Frage, wie wir leben und wie wir leben wollen, ist zu einer Frage des Schreibens und Erzählens geworden, die stilistisch und formal experimentell verhandelt wird.³ Prämisse dieser sprachlichen Erprobung der Erzeugung neuer planetarer Existenzweisen ist, dass die Frage der Bewohnbarkeit nicht nur eine biologisch-chemische, sondern zugleich eine affektive, poetische, ästhetische Frage ist. Unsere Fähigkeit, auf diesem Planeten zu atmen, hängt von der stofflichen Zusammensetzung der Atmosphäre ab, die in direktem Zusammenhang mit unseren Weisen der Bedeutungserzeugung steht.

Bei aller berechtigten Kritik an seinem universalisierenden Gestus, der noch immer den Menschen zentriert,⁴ bringt der Begriff ›Anthropozän‹ auf den Punkt, dass wir in ein Erdzeitalter eingetreten sind, in dem menschliche Aktivitäten die chemisch-biologische Zusammensetzung der Erde auf signifikante Weise verändern. Zugleich lockern sich Zuschreibungen von ›Bedeutungsgebung‹ und ›Sinnhaftigkeit‹, insbesondere in Form von ›Sprache‹ und ›Kultur‹, aus ihrer engen Kopplung an die menschliche Sphäre. Multidisziplinäre Ansätze wie die Bio-, Öko-, Zoo- und Pansemiotik etwa beschreiben die Aktivitäten und Interaktionen von Lebewesen als semiotische Prozesse und arbeiten auf detaillierte Weise heraus, wie nicht nur die Sphäre der Menschen, sondern auch anderer Lebewesen und ihrer Ökosysteme durch Ströme von Bedeutung hervorgebracht werden.⁵ Das Mehr-als-menschliche spricht, erfindet, befragt sich und die Welt – was finde ich hier, was bedeutet das dort, wie will ich was teilen mit wem? Lebewesen gestalten ihre Beziehungen zur Welt entlang von Bedeutungen; sie nehmen wahr, lesen Spuren, deuten Zeichen, tauschen Informationen aus, ziehen Schlüsse, hinterlassen Anzeichen und kommunizieren miteinander.⁶ Durchzogen von Prozessen der Wahrnehmung und Bedeutungserzeugung ist jedes Ökosystem »ein komplexes System von Zeichen, in dem

2 Zum Begriff des Chronotopos siehe Mikhail Bakhtin's *The Dialogic Imagination* (1981), darin insbesondere seinen Essay *Forms of Time and of the Chronotope in the Novel*.

3 Siehe etwa die Beiträge in Anna Tsing et al. (2017).

4 Der Begriff des Anthropozän universalisiert zweifach: Zentriert wird auf »den Menschen«, in einer Abgrenzung gegenüber anderen Spezies, wobei »der Mensch« zugleich auf eine Weise bestimmt wird, die bestimmtes menschliches Leben ausschließt oder marginalisiert, insbesondere Schwarzes und weibliches Leben. Darüberhinaus verunsichtbart er die ungleichen Verantwortlichkeiten für menschengemachte erdsystemische Veränderungen.

5 Eine Synthese entwirft Timo Maran u. a. in seinen Band *Ecossemiotics. In Sinn in der Klimakrise* liest Simon Probst die zeichenhafte Verfasstheit der Welt mit Blick auf eine planetare Literaturtheorie und schlägt drei Grundkonzepte für eine planetare Theoretisierung von Bedeutungsprozessen vor: erstens das Konzept einer ›semiotischen Kontinuität‹, die auch nichtsprachliche Strukturen (etwa Gesteinsschichten) als in sich bedeutungstragend versteht; zweitens das Konzept einer ›semiotischen Wirkmacht‹ nicht-menschlicher Wesen und Prozesse, das auf ihre Fähigkeit aufmerksam macht, Unterschiede in menschliche Sinngebung einzuführen; und drittens das Konzept ›semiotischer Infrastrukturen‹, die als Wissenspraktiken und Technologien die Übersetzung von erdsystemischen Zusammenhängen in menschliche Sprache ermöglichen (Probst 2024, 51–52).

6 »I was thinking of the code-cracking and encryption capacities of bacteria as they decipher the chemistry of antibiotic data and reinvent themselves accordingly. Aren't these language skills? Isn't this technology of bacterial inquiry and transformation a sort of epistemological ontologizing?« (Kirby 2009, 111)

materielle, metabolische und semiotische (zeichenhafte) Prozesse miteinander verflochten sind. Ein unsichtbarer Austausch erhält das Geflecht des Lebens.« (Probst 2024, 9) So gedacht wird Planet Erde zu einem »poetischen Planeten« (102), der aus komplexen, ambigen, geschichteten Bedeutungsgefügen besteht, die sich beständig verwandeln, für jedes Lebewesen anders sind und anderes bedeuten.⁷

Während bereits das Informationsparadigma eine wissenschaftliche Beschreibung der Erde als eines semiotischen Planeten erlaubt, nimmt zugleich die Aufmerksamkeit für nicht-westliche Ontologien und Epistemologien zu, die Mensch und Welt, Denken und Sein, Belebtes und Unbelebtes nicht als getrennt, aber auch nicht als untrennbare Seiten einer Medaille, sondern vielmehr in Form eines Möbiusbandes denken: »Wenn man bei der Menschheit losgeht (beim Denken, bei der Kultur, bei der Sprache, beim ›innen‹), kommt man notwendigerweise bei der Welt an (beim Sein, bei der Materie, bei der Natur, dem ›Großen Draußen‹), ohne eine Grenze zu überqueren, und umgekehrt« (Danowski und Viveiros de Castro 2019, 142). Die Verbindung dieser Vorstellungen einer einzigen Oberfläche Menschheit-Welt, die konsubstantiell und als an sich selbst gebundene Einheit gedacht wird, mit den eben genannten pansemiotischen Ansätzen, die von einer semiotischen Kontinuität der Welt ausgehen und diese in Begriffen wie Bedeutungsnetzen fassen, ist evident (Maran 2020).

In dem Versuch, neue Geschichten für ein zukünftig mögliches Leben auf diesem Planeten zu schreiben, tritt zu dieser Offenheit wissenschaftlichen Denkens für pansemiotische Ansätze und indigene Erkenntnisweisen⁸ eine Öffnung des wissenschaftlichen Schreibens für die ontologisch reichen und vielfältigen Praktiken der Literatur hinzu, in Anerkennung mannigfacher Verbindungslinien wie komplementärer Eigenlogiken: »Science describes accurately from outside; poetry describes accurately from inside« (Le Guin 2017, M16). Mit der damit einhergehenden Vervielfältigung von Begriffen und Erzählweisen verändert sich zugleich die Perspektive: nicht *über* den Planeten, sondern *in* ihm zu sprechen, *situieren* zu erzählen,⁹ sich zu unterhalten auf eine Weise, die Andere im Existieren erhält. Ins Bild gebracht, könnte man diese Verschiebung als Wechsel von einem Außen- zu einem Innenblick beschreiben. Der Blick von ›Außen‹ wird insbesondere repräsentiert durch Fotografien des Planeten Erde aus dem Weltall wie *Blue Marble* oder *Earth Rise*,¹⁰ die aber ihrerseits visuelle Vorläufer in Globen und Sternkarten

7 Anna Lowenhaupt Tsing beschreibt in *Der Pilz am Ende der Welt* diese Bedeutungsgefüge als »polyphone Gefüge«, in denen artspezifische und artenübergreifende heterogene Weisen der Welterzeugung in ökologischen Gemeinschaften zusammenwirken.

8 Eine Verbindung indigener Perspektiven und pansemiotischer Ansätze stellt Eduardo Kohn mit Bezug auf Charles S. Peirce in *How Forests Speak* (2013) her.

9 Der Begriff der Situierung nimmt Bezug auf Donna Haraways inzwischen klassischen Aufsatz *Situated Knowledges*. Darin beschreibt Haraway eine Form der Objektivität, die sich nicht aus einem überlegenen, abstrakten Gesichtspunkt, sondern aus dem Wissen um ihre eigene partielle Gemachtheit, ihr »Positioning« einstellt: »always constructed and stitched together imperfectly, and therefore able to join with another, to see together without claiming to be another.« (Haraway 1988, 586) Auch die feministische Ethik der Verkörperung, wie sie Astrida Neimanis in *Embodying Water* entwirft, schließt an dieses Verständnis von Situierung an.

10 Zur Herstellung globaler Beobachtungsordnungen im Medium der Fotografie im Allgemeinen sowie einer Ästhetischen Re|konstruktionsanalyse der genannten Bilder im Besonderen, siehe Sebastian Hoggenmüllers *Globalität sehen* (2022).

haben, und denen gemein ist, dass sie im Sinne eines aufklärerischen Universalismus die Erde als Ganze zu zeigen versuchen. Der Blick von ›Innen‹ andererseits situiert sich selbst inmitten des Planeten. Wie Alexandra Arènes, Bruno Latour und Jérôme Gaillardet in ihrem Aufsatz »Giving depth to the surface: An Exercise in the Gaia-graphy of critical zones« (2018) ausführen:

Because the planetary view does not provide a good grasp of the multiplicity of nested envelopes necessary for sustaining life, another frame is called for. Instead of being viewed from outside, as in the planetary view, such a frame should provide a view from the inside, providing a much better feel for what is necessary for every life form to subsist. (121–122)

Dieser Innenblick situiert sich selbst inmitten der ›Kritischen Zone‹, der acht Kilometer dicken Schicht von Humus bis Atmosphäre, die von irdischen Lebewesen und ihren Aktivitäten wimmelt.¹¹

Die Unterscheidung eines Blicks von Außen und von Innen ist zu einem gewissen Grad schematisch, denn natürlich sind auch die Außenbilder der Erde Bilder, die im Innerirdischen erzeugt werden, in spezifischen raumzeitlichen und technologisch voraussetzungsvollen Konfigurationen. Evident ist allerdings, dass sich unsere Wahrnehmung des Planeten ändert, je nachdem, ob wir gleichsam von Außen auf ihn oder von Innen in ihn schauen; und dass diese beiden Blickrichtungen sich komplementieren. Während das erste Bild ein Gefühl für die Einheit des Planeten intensiviert, sensibilisiert das zweite für die komplexen Verflechtungen, die die Erde charakterisieren. Und während das erste Bild die Variation eines einzigen Motivs ist (eine im Weltall schwebende Kugel), vervielfacht eine Gaia-Graphie der Kritischen Zone notwendigerweise die Bilder der Erde von Innen.¹² Überträgt man diese visuelle Erkenntnismetaphorik auf die Frage, mit welchen Begriffen und Erzählweisen sich Beschreibungen der Erde nahe kommen ließe, die uns (Menschen) mit ihr (dem Planeten, der mehr-als-menschlichen Welt) in bewusste Verbindung bringen, so scheint die vervielfachende Gaia-Graphie eine ebenso vielfältige *Gaia-Glottie* nahezulegen – als ein Sprechen, das findig, konzeptuell und metaphorisch gewandt nach inner-irdischen Bedeutungsbezügen tastet und dass sich als Sprache, mit der sich der Erde von Innen nahe kommen ließe, ebenfalls vervielfachen muss.¹³ Auch im

11 Für den Innen-Blick der Erde entscheidend waren die Arbeiten von James Lovelock und Lynn Margulis, die zu einem Verständnis der konstanten Erdatmosphäre-erhaltenden Aktivitäten der Lebewesen beigetragen haben, siehe Lynn Margulis' *Der symbiotische Planet* (2017) und Lovelocks *Gaia. Die Erde ist ein Lebewesen* (1992).

12 Dabei das Denken der Alterität menschlicher Existenz zu vervielfachen und die Vorstellung des Globus zu der des Planeten zu verschieben, sind nach Gayatri Chakravorty Spivak (2013) für ein »Planetendenken« notwendige Bedingungen. Aus geschichtswissenschaftlicher Perspektive hat vor allem Dipesh Chakrabarty den Begriff des Planetarischen in Absetzung vom Globalen entwickelt, etwa in »Der Planet als humanistische Kategorie« (2022).

13 Kreuzen wir diese Philosophie von Außen und Innen mit einer Philosophie von Auge und Mund. Lassen wir uns vom Auge somatisch eine Ebene tiefer in den Mund sinken und übertragen den Blick auf die Erde und in ihr in das Sprechen über sie und in ihr, vom Auge auf den Bereich der Sprache, so lässt sich auch für das Sprechen eine Unterscheidung treffen, zwischen einem distanzierten Sprechen von Außen (dem Blick von Außen analog) und einem

Sinne dieser Vervielfachung lässt sich das Zusammenspiel von poetischen und wissenschaftlichen Beschreibungen verstehen, wie es insbesondere in den *Environmental Humanities* erprobt wird.¹⁴

Diese Art des Sprechens steht in dichter Resonanz mit den materiell-semiotischen Strömen der Erde und versteht sich als in Kontinuität mit den vielschichtigen und verschlungenen Bedeutungsgeweben von Ökosystemen, Landschaften, artenspezifischen Kommunikationsweisen und Erdgeschichten begriffen, dem Inner-Irdischen im Sinne der Kritischen Zone also. Aus bio-, öko- oder pansemiotischer Perspektive finden sich die »Bedeutungsgefüge, die die Erde zusammenhalten« (Probst 2024, 48), nicht nur in menschlicher Sinnproduktion, etwa in den Erzählungen der westlichen Moderne und ihrer gesellschaftlichen Organisationsformen, sondern auch in den dichten Bedeutungsmyzelen von Wäldern, in den Einschreibungen erdgeschichtlicher (geologischer, klimatischer, evolutionärer) Veränderungen in Gesteinsschichten, Gletschereis, Baumringen und Sedimenten der Tiefsee, im Austausch von Informationen zwischen Lebewesen oder in der Symbiogenese unseres eigenen vielzellig verschränkten Körpers, von dessen Zellen nur rund zehn Prozent das menschliche Genom beherbergen.¹⁵

In einer semiotischen Kontinuität mit anderen Weisen der Bedeutungsproduktion – anstelle einer gedachten Bifurkation von Natur und Kultur, Materie und Bedeutung – versteht sich Gaia-Glottie nicht als Sprechen *über* oder *für* die Erde, sondern als ein Sprechen *inmitten* der Erde *als* Erde. Ganz im Sinne von Barads Verständnis von »Realismus« geht es Gaia-Glottie nicht um Repräsentationen, sondern um reales Zusammen-Sein – »not about representations of an independent reality but about the real consequences, interventions, creative possibilities, and responsibilities of intra-acting within and as part of our world« (Barad 2007, 37). Inmitten der Erde ist Gaia-Glottie ein Sprechen in den vielfältigen Zungen dieses Planeten, den animalischen, pflanzlichen, mineralischen, mikrobiotischen, den wissenschaftlichen, literarischen und poetischen. Eingetaucht in den Planeten ist dieses Sprechen in der heutigen erdsystemischen Polykrise gleichermaßen Trauerritual wie Beschwörungszauber. Trauer um die Enden von Welten, die Bezeugung des Verlorenen, um die Erinnerung wachzuhalten. Und Beschwörung der immer wieder neu zu entdeckenden mannigfachen verschlungenen Verbindungen von

Erzählen inmitten, das mit der Sprache von Innen tastet. Auch hier stellt sich die Frage: Wie ließe sich von der Erde, in ihr und als sie auf eine Weise sprechen, die ihr (uns) von Innen nahe kommt?

14 Siehe Haraway 2018 sowie die Beiträge in Tsing et al. (2017).

15 »I love the fact that human genomes can be found in only about 10 percent of all the cells that occupy the mundane space I call my body; the other 90 percent of the cells are filled with the genomes of bacteria, fungi, protists, and such, some of which play in a symphony necessary to my being alive at all, and some of which are hitching a ride and doing the rest of me, of us, no harm. I am vastly outnumbered by my tiny companions; better put, I become an adult human being in company with these tiny messmates. To be one is always to become with many« (Haraway 2008, 3).

irdischen Wesen und Prozessen, ihr poröses, prekäres und intimes Füreinander-Körper-Sein in einem weitreichenden und verzweigten Gewebe.¹⁶

Lesen wir dieses Inmitten-der-Erde-Sein *myzelisch*, also mit Pilzfädengeflechten, so können die gegenwärtig aufkommenden Begriffe als Fruchtknoten verstanden werden. Wie Pilze nach einer feuchten Nacht plötzlich da sind, tauchen Bilder und Geschichten auf, die sichtbar und spürbar das Denken verwandeln – Fruchtknoten wie die mehr-als-menschliche Welt (Abram 2012), *making-kin* und *staying-with* (Haraway 2018), terrestrisch werden und Schleifen der Anziehung (Latour 2017), Kosmopolitik (Stengers 2010), lebhaftes Materie (Bennett 2020) und Quanten-Queerness (Barad 2015). Auch wenn sie als eigenständige Zeichenfolgen sichtbar sind, sind diese Begriffe wie Pilze in ein unterirdisches Myzel an Bedeutungsgebung gebunden, das andere Begriffe, Bilder und Geschichten umfasst, aber auch die sehr situativen, sehr konkreten chemisch-biologisch-geologischen Informations-, Austausch-, Stoffwechsel- und Transformationsprozesse, die das Leben auf dem Planeten charakterisieren.

In einer materiell-semiotischen Kontinuität, einer Art der Immanenz, die gleichzeitig Raum für Transzendenz birgt, von Sprüngen wimmelt, Rissen, Fissuren, Hiatus und Überschreitungen, lassen diese begrifflichen und erzählerischen Fruchtknoten ihre Sporen fliegen, affizieren, befruchten, vervielfältigen Leben. Vielleicht lassen sich diese Erzählweisen sogar als adaptogene Pilze deuten, die sich in das verwandeln, was Organismen brauchen, um ihre Resilienz zu erhöhen.

Solch ein myzelisches Schreiben und Erzählen verhandelt unser gemeinsames Wohnen auf diesem Planeten, mit anderen Tieren, Pflanzen, Pilzen, Viren, in komplexen geobiophysiosemiotischen Verschränkungen und Überlagerungen, die in besonderer Weise auch andere Erzählstränge, Figurenfäden und Überlieferungen verknüpfen, und die in der Frage, wie sich auf gute gemeinsame Weise leben lässt, fundamentale ontologische und epistemologische Fragen berühren. Myzelisches Erzählen ist zutiefst »mythopoetisch«: »There is something mythlike about this task: we consider anew the living and the death; the ability to speak with invisible and cosmic beings; and the possibility of the end of the world« (Tsing et al. 2017, G175).

Versucht man ein solches Erzählen methodologisch einzuordnen, scheint es Formen des *Artistic Research* nahe, die künstlerische Praktiken als Modi der Wissenserzeugung nutzen,¹⁷ und ließe sich folglich als eine Art von *Poetic Research* beschreiben: das Aufspüren von Bedeutungsschichten in den Geweben, die materiell-semiotisch den Planeten charakterisieren, und das Erzeugen poetisch reicher Bilder und Narrationen, die durch ihre Sprache neue Räume des Denkens und Spürens zu öffnen vermögen, in denen wir diesen Planeten mit anderen Wesen gut gemeinsam bewohnen können. Das Aufspüren einer solchen Sprache ist keine äußerliche Angelegenheit. Da wir sprachlich verhandeln, in welchen Welten wir leben wollen, macht es einen Unterschied, mit welcher Sprache

16 Siehe zur Porosität des Körperlichen auch den Beitrag »The birds are not birds the trees are not trees and I am not me.« Die schauerliterarische Mediation der Klimakrise in Jeff VanderMeers *The Southern Reach* (2014)« von Maria Hornisch in diesem Band.

17 Siehe zu künstlerischen Praktiken der spekulativen Wissenserzeugung auch den Beitrag »Participative Speculative Design: from Navigating Climate Crisis Dystopia to Fostering Mindset Shifts« von Edit Blaumann und Janka Csernák in diesem Band.

wir zusammen-werden: »Es ist von Gewicht, welche Gedanken Gedanken denken; es ist von Gewicht, welche Erzählungen Erzählungen erzählen« (Haraway 2018, 59).¹⁸

Diese konzeptuellen Überlegungen erkunde ich im Folgenden weiter, in dem ich drei Fäden folge, die für mich in einem solchen mythopoetischen Erzählen tastbar sind. Der erste Faden verdichtet sich in der Begriffsschöpfung *sentipensar*,¹⁹ was sich mit ›Denken durch Fühlen, mit dem Körper denken‹ übersetzen lässt. Einen weiteren Faden möchte ich – analog – mit *concircular* bezeichnen, was ›miteinander fließen, zum Schwarm werden‹ bedeutet und auch impliziert, berührbar zu sein, affiziert zu werden und zu affizieren. Ein dritter Faden ließe sich in einer freien Übertragung des Begriffs der Latenz als *latentiar* bezeichnen, was Prozesse und Aktivitäten benennt, die ›Möglichkeiten auf-falten, Skalen vervielfachen‹.

Ich lasse diese drei Fäden von einer Dreiheit an Stimmen halten, die in einem weitverzweigten mythopoetischen Myzel wechselweise als Nornen oder Moiren bezeichnet wurden, als Dreiheit von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von Erschaffen, Zerstören und Bewahren, von Mikro, Meso und Makro, von Ikon, Index, Symbol; hypothetisch, kategorisch, relational. Was diese unterschiedlichen Unterscheidungen eint, ist, dass sie die duale Logik überschreiten und daher in besonderer Weise geeignet sind, die Bifurkation von Natur und Kultur wieder in Berührung zu bringen mit einem Gefüge, das die mannigfachen Dinge näher zusammenrücken lässt, zuvor getrennte Räume zu einer einzigen Angelegenheit macht und ein Sprechen erfindet, das alles von der Welt gelernt hat, weil es nie getrennt war von ihr. Ein archipelisches, ozeanisches, intimes Sprechen *inmitten*, das zu drei Verwandlungen einlädt.²⁰

18 Die Frage, welche »neuen wahren Geschichten« wir in unseren »welterzeugenden Bestrebungen« erzählen wollen, steht auch im Zentrum von Anna Lowenhaupt Tsings *Der Pilz am Ende der Welt* (2014). Ein großartiges Kompendium für das Finden und Erfinden neuer Erzählweisen ist der von Bruno Latour und Peter Weibel herausgegebene Band *Critical Zones* (2020). *The Science and Politics of Landing on Earth*, der begleitend zur Ausstellung *Critical Zones: Observatories for Earthly Politics* im Zentrum für Kunst und Medien in Karlsruhe erschien. Simon Probst bezeichnet – im Anklang an Bruno Latour und Étienne Souriau – das Errichten alternativer Erzählungen als *Instauration* (2023), die die Bereiche dessen erweitert, wovon erzählt werden kann und unsere Imagination sensibel macht für neue Entitäten, Existenzweisen und Relationen.

19 »Sentipensar« wurde als Begriff im lateinamerikanischen Kontext geprägt u. a. von dem kolumbianischen Soziologen Orlando Fals Borda und dem kolumbianischen Philosophen Juan Cepeda H. (Sousa Santos 2018, 107).

20 Die drei Figuren nehmen Bezug auf eine Reihe von Denker*innen des Dritten und der Vielheit: Das Denken des Archipels, das die Unterscheidung von Land und Meer unterläuft, wird entwickelt von Édouard Glissant in *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit* (2015). Binäre Unterscheidungen unterläuft Bruno Latour in *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen* (2014); hier operiert er auch mit den Bildern von Hiatus und Gelenkbildung, um die Verbindungen zwischen vermeintlich getrennten Sphären als zeichenhafte Form der Artikulation beschreiben zu können (Latour 2014, 217–218). Einen Zwischenraum des Intimen entwirft François Jullien in *Vom Intimen. Fern der lärmenden Liebe* (2019). Ein weiterer Zwischenraum, der mehr einem Inmitten gleicht, wird von Karen Barad in *Verschrankungen* (2015b) aufgefaltet. Das Dritte als das der Bifurkation von Natur und Kultur vorgängige Ereignis entwickelt Alfred Norton Whitehead in *Prozeß und Realität* (2018). Ein Denker des Dritten und der Vielheit ist natürlich auch Michel Serres, siehe etwa »Ein Dritter an einem dritten Ort« in *Atlas* (2005).

Drei Verwandlungen

(chorisch, solistisch, polyphon gesprochen, Gaia-Glottie)

»Sentipensar« – Die erste Verwandlung: Körper werden

»Körper werden. Dein Körper. Der Körper eines Geliebten, eines Kindes, der gigantische Wasserkörper des Ozean, der aus feinen Sandkörnern zusammengesetzte Strandkörper, der aus Schichten, Strömungen und Dichten zusammengesetzte Atmosphärenkörper. War ich jemals Körper, also im Wissen des Körpers? Aus den fernsten Ecken des Kosmos treffen die Atome der Moleküle ein, aus denen ich mich zusammensetze. Helium, Kohlenstoff, Sauerstoff, ich sehe sie aufsteigen, sich ballen, verdichten, ausschwärmen. Alles, was mich bildet, ging durch die Verwandlung eines Sterns zu Sternenstaub hervor. Ich sehe ihn glühen, ich sehe ihn vergehen, ich sehe mich neu entstehen durch ihn.²¹

Jetzt falle ich durch die dichtereren atmosphärischen Schichten, jetzt komme ich der Erde nah.

Wolken von Mikrobiota, ein Gewimmel von Viren, Bakterien und Pilzen, in Stoffwechselschleifen mit Tieren, Pflanzen und Sternen verbunden, mit Geländen, Gewässern und Atmosphären.²² Mein Körper entsteht aus Vorangegangenen, war auf andere Weise da, ist jetzt hier, ein wilder, lebendiger Schwarm, ein Territorium, auf dem sich anderes versammelt, streunt, auffliegt.

Ich bin die winzigsten Teilchen, aus denen ein Körper besteht; ich bin die Teilchen, die noch nicht entdeckt wurden, aber existieren sollen; ich bin die Teilchen, die nicht existieren sollen und doch existieren. Ich bin im Inneren der Körperchemie, ich bin die vielfältigen Innenräume. Ich bin die unordentliche Zone der Körper, die unvermuteten Ausbrüche von Seele, die blaue Küstenlinie des Bewusstseins. Plötzlich bin ich da.²³ Ich

Nicht zuletzt sprechen die drei Figuren gemeinsam mit dem fundamentalen Denker der Drei, Charles S. Pierce, der seine Semiotik (1986) ausgehend von der Unterscheidung dreier Kategorien (Erstheit, Zweitheit und Drittheit) entwirft. Die von den drei Figuren vorgeschlagenen Verwandlungen nehmen eine Verschiebung von Substantiven zu Verben zu Partikeln vor: »Körper werden«; »Affiziert werden«; »Inmitten werden«. Diese Reihung kann durchaus im Sinne einer Steigerung unserer Fähigkeiten der Imagination und des Spürens gelesen werden, die sich von fassbaren Körpern über Bewegungsformen hin zu Präpositionen verschiebt, die winzig sind, aber deutliche Unterschiede in der Erfahrung von Raum/Zeit und Körper/Bewegung machen. Die Faszination für Präpositionen teile ich mit Michel Serres; hier ließe sich jedes seiner Werke nennen.

- 21 Die Entstehung des Planetenkörpers der Erde aus einem sterbenden Stern fasst Henry Gee in *Eine (sehr) kurze Geschichte des Lebens* (2020) zusammen.
- 22 Wie Körper immer schon zusammengesetzt und verwoben sind, erkundet Astrida Neimanis in Berührung mit Wasser in *Embodying Water* (2016).
- 23 Die virtuelle Potentialität von Körpern, ihr Körper-werden in Verbindung mit anderen, wird von Deleuze und Guattari in *Tausend Plateaus* erkundet (1992). Wir wissen nicht, wozu ein Körper in der Lage ist.

bin die tiefen Einfaltungen meines Nervengewebes. Ich bin Fleisch. Blut, Knochen, Knochenmark. Nervenzellen. Gewebe, Muskulatur, Faszien. Gelenke, Knorpel, Schmiere. Schleimhäute, Zotten. Ich bin der Sprung, der schnelle Lauf, die Drehung, die langsame Dehnung. Die Schwerkraft, die mich hält.

Jede Stelle meines Körpers ist verwoben mit anderen. Jede meiner Bewegungen zieht durch meinen gesamten Körper. Mein Körper ist geschichtet, in sich gefaltet. Jede Bewegung wohnt auf eine Weise in meinem Körper, die von ihm selbst abhängig ist, von der Freiheit seiner Gelenke, von der Öffnung der Kanäle, von der Gelöstheit und Kraft der Muskulatur. Aber genauso wahr ist: Jede seiner Bewegungen ist abhängig von den körperlichen Eigenheiten, die mich einhüllen. Temperatur, Druck, Feuchtigkeit. Durch einen kühlen Herbstabend in Mitteleuropa bewegt sich mein Körper anders als durch die heiße, feuchte Luft eines tropischen Sommertages.

Ich kartiere meinen Körper.²⁴ Ich bewege mich durch seine Zonen, seine feinsinnigen, sensiblen, schmerzhaften, tauben Bereiche. Meine Finger tasten seine Texturen; meine Hände bleiben dort liegen, wo etwas aus tieferen Schichten an die Oberfläche dringen will. Ich werde langsam hervorgetrieben, in jedem Kartieren entstehe ich anders, mein Zustand ist wandelbar, niemals eintönig. Winzige Intensitäten funken mit Lichtgeschwindigkeit durch mich, mit jedem Mal breiten sich Wellen weiter innen aus, gelangen tiefer hinein.

Ein Spiel der Vorstellungskraft: die Wände verschwinden lassen. Für einen Moment nicht mehr euklidisch sein, messbar, eins, nicht mehr die Grenzen benennen, nicht mehr den Körper kartieren, nicht mehr durch den Rand leben, als festes Ding, hier Etwas, dort Anderes. Nicht mehr euklidisch sein, mich nicht mehr kitten, nicht mehr heile Stücke bewahren und den Rest entsorgen.

Die Verwandlung beobachten, die unten ist und so langsam geschieht, dass ich sie fast nicht bemerke. Mich so langsam verschieben über die Jahre, bis ich plötzlich etwas – Anderes – bin.

Wolke werden, eine Passage, ein leichtes Vehikel, unbeständiger Passant, Zone inmitten beweglicher Ränder. Dem Himmel nah sein, die Unterscheidung zu einer unendlichen Aufgabe werden lassen.

Flamme werden, fluktuierender Rand, sich fortsetzen ohne Ort, unscharf, instabil. Die Neigung zur geschlossenen Grenze aufheben, als Unwahrscheinliches zu sich kommen, rhythmisch, verkrümmt, weniger Welle denn Feuerzunge, Blitz.

24 Der eigene Körper lässt sich hervorragend mit Serres' *Die Fünf Sinne* (1993a) erkunden und kartieren. Serres' *Variations on the Body* (2011) spielen auf sprachliche reiche Weise mit den Möglichkeiten von Körpern: »Who experiments? The body. Who invents? It does« (151). Die Bewegung, den euklidischen Körper zu verlassen, ereignet sich mit Serres' *Hermes* (1993b).

Sich aussetzen. Sich in Berührungen verwandeln.«

*

»Concircular« – Die zweite Verwandlung: Affiziert werden

»Zwei Körper, vermischte Körper in intimer Verbindung. Häute gemischt, moiriert. Dein Körper, mein Körper, die Körper weiterer Tiere, Pflanzen, Kristalle, Wellen, Wolken, Texte, Steine, Sterne, der Körper eines Wortes, der Körper der Erde.

Ein mysteriöser Funke erglimmt und erlischt in jedem Körper, blitzt auf, verbirgt, formt und verwandelt sich. In jedem Körper neigen sich unendliche Möglichkeiten einander zu, vibrieren mit Bedeutung, bilden neue Formationen, entstehen, vergehen.²⁵

Das ist eine Art der Erde. Mannigfaltigkeit von Relationen. Mannigfache Körper in intimen Verbindungen.

*

Denke dir alles, was du berührst, als Körper der Erde.

Dein eigener Körper. Der Körper deines Stuhls, der Grund unter deinen Füßen, die Körper von Stift und Papier, Tinte und Wörtern. Der Körper neben dir. Der Körper eines Raumes im Körper eines Gebäudes.

Stelle dir vor, dass du den Körper der Erde in allem berührst, was du berührst.

Stelle dir vor, dass die Erde dich berührt.

Kräfte der Anziehung, von Schwerkraft bis zur molekularen Ebene.

Berühr dich selbst mit der Spitze deines Mittelfingers, berühre deine Lippen.²⁶

Spür die innige Anziehung, die leichte Vibration zwischen deiner Fingerspitze und deinem Mund. Lass deinen Finger deinen Mund liebevoll berühren; lass deine Lippen deinen Finger liebevoll küssen.

25 Wozu ein Körper in der Lage ist, ist eines der zentralen Themen von Baruch de Spinozas Ethik (2015). Deleuze und Guattari greifen in *Tausend Plateaus* (1992) das von Spinoza formulierte Vermögen der Körper, zu affizieren und affiziert zu werden auf und entfalten Spinozas Theorie des Affekts weiter (Deleuze und Guattari 1992, 346–354). Zum Vermögen der spinozistischen Körper schreibt Deleuze in Begriffen von Intensitäten und Geschwindigkeiten, Längen- und Breitengraden in *Spinoza. Praktische Philosophie* (1988).

26 Die Selbstberührung von Mund und Fingerspitze greift eine Szene in Serres' *Die fünf Sinne* (1993a, 19) auf.

Spür die heterogene Vermischung; spür die singuläre Form von Finger und Lippen, und die Passage zwischen ihnen. Das ist die Verbindung, das ist die Kontingenz. Kräfte, die reagieren und neue Entitäten freisetzen. Geburt; Kondition der Gemische.«

*

»Die Erde lieben.²⁷ Verstehen wir sie als die Mannigfaltigkeit der Körper, bedeutet sie zu lieben, unsere vibrierende Verbindung mit einer Vielzahl an Körpern auf verschiedenen Ebenen aufzufalten und somatisch mit dem inneren Schimmer der Dinge in Verbindung zu sein.

Auf diese Weise in Verbindung zu sein, ist herausfordernd. Doch wenn du dich selbst retten willst, musst du dich riskieren. Dich in unbeständige Variablen werfen, in die turbulenten Passagen, dich dem Sturm anvertrauen, verwandelt werden.

Keine Abkürzung, keine Gerade, keine Strategie in der Entdeckung einer Berührung, die Liebe ist. Keine Berührung ohne Verwandlung. Keine Verwandlung ohne Neigung zu etwas Anderem. Hingabe, Clinamen.²⁸ Inmitten des metamorphotischen Wandels Form sein, für einen Moment, die sich anderen Formen zuneigt.

Ich existiere, weil sich mein Körper der Drift der Auflösung für eine kurze Zeit widersetzt. Eine kurze Zeit; solange ich auf diese Weise existiere. Der Platz, auf dem ich stehe, dieser kleine Fleck meines Körpers, ist eine Insel der Negentropie, ein Archipel der Bedeutung inmitten eines Ozeans aus Geräusch. Ich existiere: Ich ströme, schütte, quelle, rinne, platsche, gieße, schenke ein, laufe über, nicht mehr laminar, gleichmäßig, wirbelfrei schichtweise gleitend, fließend, ohne Turbulenzen, ohne Vermischungen, sondern durchblitzt von einer plötzlichen Neigung, einer Kraft der Anziehung. Sie unterbricht die Symmetrie, bringt die Monotonie aus dem Takt. Drift, Sturz, Fall, Bruch, oder ein sanftes Anlehnen – etwas in der Monotonie hat einen winzigen Unterschied gemacht, etwas im Tohuwabohu hat sich zueinander geneigt und ist in Verbindung gegangen. Alles, was existiert, neigt sich auf die eine oder andere Weise zu etwas anderem hin, die

27 Serres' *Naturvertrag* (1994b) endet mit einer Reihe kleiner Erzählungen zur Verbindung von Mensch und Planet Erde, in denen Liebe eine zentrale Rolle spielt. Wir sehen einen menschlichen Embryo, durch eine Nabelschnur mit Mutter Erde verbunden; wir sehen Tochter Erde, durch vielfältige Erkenntniskanäle mit ihrer Mutter Wissenschaft verbunden; und wir sehen Mensch und Erde als Liebende in einem intimen, innigen Liebesakt. Solche Bilder können unsere Sensibilität und Imaginationskraft steigern, mit denen wir auf weitreichendere Weise spüren können, wie wir in Schleifen des Affiziertwerdens eingebunden sind, die Latour in *Kampf um Gaia* (2017, 239–242) beschreibt; und sie steigern unsere Fähigkeiten, affiziert zu werden davon, wie die Erde durch uns affiziert wird.

28 Christopher Watkins expliziert in *Michel Serres* (2020, 240–242) dessen auf Lukrez zurückgehenden Begriff des »Clinamen«. Was bei Lukrez das unvorhersehbare Schweifen der Atome war, wird bei Michel Serres zu einer grundlegenden Bewegung der Körper – sich einander zuneigen, auszuweichen, einen Bogen zu vollziehen, eine Abweichung einzuführen, die einen Unterschied macht.

Körper der Lebewesen, die Körper der Sprache, Planeten, Photonen, Wasserwirbel, Wellen, Worte. Blitze.«

*

Ein helles Licht fährt über den Himmel, gefolgt von einem lauten Schlag.

»Nimm das Gewitter.²⁹ Nimm diese Neigung. Wenn ein Blitz die Erde trifft, ist das mehr als eine Entladung von Kräften. Der Austausch, der zum sichtbaren Schauspiel führt, beginnt lange davor. Ich stehe am Fenster, blicke hinaus auf den Ozean. Was ich nicht sehe, aber spüre, sind die hohen Ladungen der Luft, eine Intensität von Austauschprozessen, als wollten Himmel und Erde ihre äußersten Ränder miteinander vernähen. Am unteren Rand des Himmels versammeln sich genau jetzt große Mengen von Elektronen, abgespalten aus den Wolkenatomen. Unter ihnen wogt das Meer, offen für die Berührung des Sturms. Es verlangt nicht danach und stößt es nicht ab, aber zieht seine Teilchen zurück in die Tiefe, so weit es geht. Die starke Spannung zwischen diesen Eigensinnigkeiten, Wolken und Meer, Himmel und Erde, entsteht zunächst nicht durch Anziehung, sondern durch Entzug. Dem, was entgegenkommt, auf größtmögliche Weise auszuweichen, ist die Strategie des Begehrens des Meeres.

Doch der Himmel ist beharrlich. Schickt probeweise kleine Strahlen aus. Versuchsleitern, auf denen das Licht einen ersten Weg tastet. Lässt sich die wogende Oberfläche des Grundes verführen, antwortet eine sensible Stelle, hierher, hier, hier. Aufwärts, abwärts. Mögliche Formen der Verbindung zeichnen sich zwischen Himmel und Erde ab. Nach dem Entzug die Offenbarung: Dies könnte ein Pfad sein. Kein linearer Pfeil (welcher Blitz schießt schon gerade nach unten), sondern ein Taumel von Möglichkeiten, aufgespannt zwischen zwei sich antwortenden Körpern. Himmel, Erde. Wolken, Meer. Erst in die eigene Tiefe, dann nach außen. Nur wenn der Grund sich öffnet, kann der Himmel auf die Erde fallen.

Gefesselt von den Blitzen, den sanften, willkommenen, beuge ich mich nach vorne, halte mein Gesicht in den Sturm, atme auf. Kein einfacher Graben, der die Welt in zwei Gefilde teilt. Sondern Abgründe, Pfade, Öffnungen, Sprünge. Mannigfaltige Körper. Polarisiert, affiziert, zueinander getrieben. Vielfältige Arten, in denen Materie begehrt. Wolken und Wellen, das Klatschen des Wassers auf Sand, auf meiner Haut, durch die Luft lärmende und zitternde Menge, die nicht alles eins werden lassen; Gemische, die eigensinnige Singularitäten zueinander führen, füreinander vermitteln.«

*

»Was in der geteilten Welt des Grabens ein Übersetzungsproblem war, sind in den vielfach vibrierenden Welten der Gemische Vermittlungs-, Erzeugungs-, Schöpfungsfra-

29 Die Gewitterszene und die Ausdeutung eines Gewitters als Begehren von Wolken und Meer beruht auf Karen Barads *Transmaterialities* (2015a).

gen. Auch hier gibt es eigensinnige Singularitäten, sie vervielfältigen sich sogar, werden vielschichtiger, zu mehr als einer ontologischen Abstammungslinie fähig; doch zugleich sind sie mannigfaltiger Verbindungen fähig, weil sie auf vielfältige Weise inmitten der Wirbel von Welten entstehen. Weil es Abstände, aber keinen ontologischen Abgrund gibt, können Entitäten und Prozesse Verbindungen eingehen; können Vermittler Botschaften überbringen, die nicht nur Leuchtfeuer in der Ferne sind, sondern die Sender, Träger und Empfänger direkt affizieren, wenn auch auf je eigene Weise. Während der Graben als Abgrund absolut ist, kann ein Hiatus überbrückt werden – sei es durch einen zuckenden Blitz, durch ein Tasten möglicher Passagen oder durch einen gewagten Sprung.

Es ist nicht gewährleistet, dass der Sprung gelingt. Und doch gibt es kein Misslingen. Der Zeichenprozess setzt sich fort. Auch im Verfehlen des Gesuchten entsteht etwas; beständig wird Neues erzeugt; ohne Unterlass geht etwas durch anderes hindurch, in anderes über. Alles kann Zeichen für anderes sein. Diese Zeichenhaftigkeit der Welt ist eine Frage der Perspektive, keine Frage der Ontologie; oder wenn sie als solche gedacht wird, dann als ontologischer Pluralismus inmitten eines ontologischen Monismus. Die Zeichen als gemeinsamer Grund mannigfaltiger Welten sind in sich unendlich.«

*

»Wie nah komme ich der Welt? Wie komme ich der Welt nah?

Verlassen wir für einen Moment einen Philosophiekörper, der vor allem aus Augen besteht. Lassen wir die Privilegierung des Sehnsinns in der Geschichte der Erkenntnis hinter uns und dehnen unser Erkennen über den gesamten Körper aus.

Können wir spüren, wie haptisch wir sind? Können wir spüren, wie jede unserer Erkenntnisweisen dadurch entsteht, dass sich Berührung ereignet? Kaskadenartig, wenn es auf Anderes trifft und sich fortsetzt.

Lässt sich Berührung in Propositionen bringen?

§ 1. Es gibt Berührung. Das heißt: Die Welt gibt es.

§ 2. Wir berühren und werden berührt. Das heißt: Wir haben Zugang zur Welt.

§ 2.1. Wir sind Welt.

§ 2.2. Wir verändern die Welt durch unseren Zugang. Wir verändern die Welt, indem wir in Berührung mit ihr sind.

§ 2.3. Wir sind nicht grundlegend getrennt von der Welt.

§ 3. Wir sind eigensinnige Einzelwesen: Berührung ereignet sich, wenn zwei Singularitäten sich begegnen.

§ 4. Wir sind Gemische. In der unendlichen komplexen Konstellation aus Berührungen entstehen wir als je eigene Form.

§ 4.1. Wenn wir zulassen, berührt zu werden, verwandeln wir uns.

§ 4.2. Wenn wir zulassen zu berühren, verwandeln wir.

§ 5. Indem wir bewusst Gemische werden, tragen wir dazu bei, andere singuläre Eigensinnigkeiten für sich selbst bewusst werden zu lassen.«

*

»Ich weiß nicht, ob ich die Propositionen spüre. Aber ich spüre, wie mein Körper berührt und berührt wird. Der leichte Wind mit dem Duft von Kiefer und Eukalyptus, der über meine Haut streift. Die Partie, wo mein Oberarm in den Nacken überläuft. Wie heißt diese schmale Kante, auf der ich so viel Welt trage, in der so viel Welt mich berührt? Ich werde sie Atlas nennen.

Atlas.³⁰

Feuchte steigt auf und berührt die Philosophie. Warte ich eine angemessene Zeit, haben sich feine Tropfen auf dem Buchdeckel des Atlas gebildet, den ich als Schutz vor Teilchen auf ein Glas gelegt habe, und ich kann sie vorsichtig von der Schrift lecken. Warte ich zu lange, weicht die Karte auf.

Ständig übersetzt sich ein Körper in einen anderen. Nicht vollständig, sondern sehr partiell. Fremdheit ist ihm eigen, weil er beständig anderes wird, sich verliert, sich erneuert, sich anverwandelt. Lieben heißt, diesen Prozess der Übersetzung zu bejahren. Lieben heißt, inmitten zu werden.«

*

»Latentiar« – Die dritte Verwandlung: Inmitten werden

Langsam verebbt das Gewitter. Noch ist ein Aufwallen in den Wellen, sie suchen die Spannung der Polarität, doch der Himmel entzieht sich, langsam, beständig. Der Sturm macht Platz für Stille, sie breitet sich aus über dem Ozean, in der Luft.

*

»Lasst uns hinaus auf die Veranda gehen, unter den Sternenhimmel, und lauschen. Es ist eine Stille in meinem Atmen, die ein Geräusch erzeugt, die Stille im Herzen des Geräuschs, das das Universum macht, eine Stille, die man hören kann.³¹

Leg eine Hand auf dein Herz. Fühl seinen Rhythmus, deinen Puls.

Rhythmus, Polyhymnia, ist die erste Muse von neun Schwestern, die mit ihren vereinten Kräften die Musik existieren lassen – Polyhymnia, die Pantomime, lebt durch den

30 Die Atlas-Szene spielt mit Serres' Buch *Atlas* (2005) als Text und materiellem Gegenstand.

31 Die Stille, die man hören kann, ist ein Motiv Etel Adnans in *Die Stille verschieben* (2020).

Rhythmus, wie all diese rhythmischen Wesen und Prozesse, Spiralgalaxien, Sternenrotationen, Lebewesen mit pochenden Herzen, Reime und Verse.

Sink tiefer, in das Pochen des Herzens hinein, näher an seinen Ton, an diese Stille, die hörbar ist, weil sie von Möglichkeiten vibriert, die sich aus dem Unendlichen in drei Lagen von Geräuschen übermitteln, den Geräuschen der Welt, der Lebewesen, der Menschen³². Empfange das Geräusch wie die Sybillen, Baccantinnen, wie Pythia, mit deinen Gliedern, deinen Füßen, Knien, deiner Hüfte, deinem Becken und Rücken, der schmalen, endlosen Wirbelsäule. Aus der rezeptiven Möglichkeit von Geräusch entsteht Musik; erst dann Sprache, Sinn, Wissenschaft.

Stelle dich nachts nach draußen, streiche mit deiner Hand über den Nachthimmel; sieh, wie erste Sterne aufflammen.

Öffne deine Haut. Höre mit deinem Körper. Höre die Stille im Herzen des Geräuschs, das das Universum macht. Höre das Herz des Universums; es ist zweifach. Das monotone Meer gleichmäßig fallender Teilchen, wie der Anzug des Pierrots, und zugleich das buntscheckige, sich überlagernde Tohuwabohu, das Geräusch gewordene Flickenkleid des Harlekins.

Das kosmische Hintergrundrauschen des Universums ist nicht das Gegenteil von Bedeutung. Es trägt sie, bringt sie hervor. Es ist nicht irgendwo weit über mir, es ist genau hier gegenwärtig, in all dieser vibrierenden Materialität, unmittelbar wahrnehmbar. Keine logische Inferenz, keine abstrakte Idee, sondern die Resonanz meines Körpers, seine Vibration, sein Kitzeln, sein Zittern.

Ich höre es in meinen Körper, mein Herz schlägt, mein Blut rauscht, die Atemwellen strömen ein und aus; ich höre das Grundrauschen meines Körpers, wie ich die über den Sand raschelnden Wellen höre.

Streiche mit deiner Hand über den Himmel. Sieh zu, wie die Sterne unter deiner Berührung zu glühen beginnen, fast folgen sie der Bewegung. Körper unterschiedlicher Größe, die sich zueinander neigen, näher aneinanderschmiegen. Die Sterne beginnen zu summen, dein Körper, eine sanfte Vibration.«

*

»Es sind die Musen, die über so viele verschlungene Passagen, das Grundrauschen der Welt, den anschwellenden Strom der Lebewesen, den Lärm der Menschen, über Rhythmus, Takt, Melodie, Musik, unterschiedliche Grade von Langsamkeit und Schnelligkeit, unterschiedliche Maße von Intensität und Dynamik die Sprache aus dem Chaos ziehen.

32 Siehe zu der musikalischen und klanglichen Dimension des Erzählens auch den Beitrag »Klima in der Musik – Musik für das Klima: Ein Thema in acht Variationen« von Karolin Schmitt-Weidmann in diesem Band.

Das heißt, die Sprache ist der Welt nicht fremd, sie ist ihr eingeboren, wie alle anderen dieser Formen, die aus der Unendlichkeit emergieren und wieder in sie eingehen.³³

In ihnen allen vibriert das Innerste des Universums, eine Stille, die das Geräusch erzeugt, das das Universum ist, Gemurmelt, Intensität, Geschwindigkeit, Langsamkeit und Beschleunigung. Sprache reduziert die Welt nicht, tut der Andersartigkeit keine Gewalt an, verfehlt sie nicht. Sprache ist eine der vielfältigen Formen, durch die die Welt sich fortsetzt, auf immer andere Weise.

Wenn existieren heißt, sich etwas zuzuneigen, dann partizipiert Sprache darin. Die Welt weiß zu schreiben, zu sprechen, erinnert sich, übersetzt, erfindet; und die menschliche Sprache ist eine Erweiterung, eine Teilnahme daran. Mein Körper und der Körper der Welt, wir vibrieren gemeinsam.³⁴

Sieh, wie die Sterne heller und heller zu glühen beginnen. Komm aus dem Inneren des Hauses. Nimm einen brennenden Span, führe ihn an dieses Blatt, bis seine Ränder glimmen.

Ich schreibe wie das Licht, wie Feuer, Sterne, ich erzähle meine Geschichte inmitten der Welt, wie sie. Ich durchbreche die Mauer der Andersheit, sie existiert nur auf dem Papier, ich brenne durch sie hindurch.

Ich führe mich fort, in einer fort dauernden Welle aus Information und Energie, die sich genau jetzt eine Bedeutung gibt, die für einen Moment anhält, bevor sie sich erneut in ein einziges Inmitten verschiebt und wir ihr folgen, unsere nackten Körper eintauchen in das gewaltige Gewoge aus Sinn, bereit, ihn zu empfangen, zu bewahren, zu verwandeln und weiterzureichen.³⁵

33 Die Passage vom Tohowabohu in die Sprache, die der Text in Form einer Körpermeditation vollzieht, wird ausführlicher erkundet in Serres' *Musik* (2015).

34 Astrida Neimanis hebt in *Bodies of Water* (2016) hervor: »all ›things‹ are co-worldings, all essences provisional, and that as bodies, we are always chiasmically making the world« (61). Die Annahme, dass wir immer schon verschränkt leben, immer schon ›Inmitten-werden‹, impliziert ethische Fragen danach, wie wir anderen antwortend verantwortlich leben können. Latour sieht in *Das Parlament der Dinge* (2001) einen Ausgangspunkt für die Beantwortung dieser Frage in der situierten Beschreibung unserer Verbindungen, die die »allmähliche Zusammensetzung der gemeinsamen Welt« (285) bewirken. Isabelle Stengers spricht sich in *Cosmopolitics I* (2010) für eine »ecology of practices« aus, in denen Überlagerungen zwischen wissenschaftlichen Disziplinen sowie zwischen Wissenschaft, Kunst und Literatur zur »production of new relations« (33) führen.

35 Das große Inmitten wird von Jane Bennett in *Lebhafte Materie. Eine politische Ökologie der Dinge* (2020) mit Spinozas *Ethik* als *Natura Naturans* gedacht, in der Myriaden von Entitäten und Prozessen in konstanter Verschränkung formschaffend tätig sind.

Hinaus (und doch bleiben wir inmitten)

Innehalten ist eine andere Form des Fließens.

Es gibt eine Form der Hingabe, die sich in der Dunkelheit des Körpers in eine Hin- und Herbewegung übersetzt, in der neue Territorien erkundet werden können. Ein winziger Augenblick in diesem Modus reicht, und ich habe eine Galaxie durchquert.

Ich halte inne, interstitial, im Körper der Erde, diesem wilden, lebendigen Schwarm aus semiotisch-materiellen Strömen, werde hineingezogen in andere Existenzskalen, höre Pflanzen wachsen, fühle Samen aus Verbindung und Fürsorge in mir aufgehen, sie bevölkern mich neu. Mein Körper ist durchzogen von unzähligen winzigen Wegen, Linien des Austausches und der Überschreitung auf anderes hin, das aber nicht mehr gesammelt an einem anderen Ort sich befindet, sondern immer schon hier, immer schon in wilden Gemischen, prekären Konstellationen, fragilen Geflechten beständig neue Sprünge und Verknüpfungen erfordert und erzeugt.

Dennoch wäre es zu einfach, die Erde als Summe aller irdischen Körper und Summe aller irdischen Körper und ihrer Relationen zu bezeichnen; sie lässt sich nicht durch eine Addition der Elemente erreichen. Sie ist zu groß und komplex, um überhaupt irgendeine Art von analytischem Objekt sein zu können, das sich begrifflich bestimmen ließe. Sie ist ein anwesend Abwesendes, das für Irritationen sensibilisiert, die von etwas stammen, das wir nicht definieren und nicht kontrollieren können, das unser Denken-Fühlen aufreißt und das dazu führt, dass ich dennoch ›Erde‹ sage. Vielleicht komme ich ihr nahe, wenn ich sie als Bedingung der Möglichkeit aller der Elemente und ihrer Relationen, als das Transzendental unserer Relationen verstehe: die Möglichkeitsbedingung für die möglichst umfassendste Relationierung. Vielleicht.

Ich halte inne und kehre um, wende mich erneut dem mythopoetischen Denken in Bildern und Erzählungen zu; ich tanze durch diese Bilder, durch Geschichten, die ein Strom sind, Fließen, Quelle, Mündung, Meer; durch andere, die Wolke, Nebel, Hauch, Aufsteigen, Sinken sind; durch Geschichten, die wie ein Tanz von Flammen sind.

Die Philosophie hat lange Feststoffliches favorisiert, Flüssiges und Gasförmiges umflossen, beweglicher, dessen Ränder. Können wir elementare Bilder von fest, flüssig, gasförmig noch sinnlicher werden lassen, auf eine Weise, die unser Denken haptisch werden lässt? Können wir zwischen dem Festen, Feuchten und Luftigen ein Gewebe spüren, das mannigfaltig ist, Flies, Haut, Tuch, Stoff, Papier?

Dann könnten noch mehr unserer Geschichten Fäden und Stränge werden, aus deren Gewebe sich Beutel machen ließen, mit denen wir das, was wir bewahren und weitertragen wollen, einsammeln (Le Guin 2019); sie könnten Stoffe werden, die in alchemischen Verfahren Reaktionen auslösen; Häute, die sich durch Berührungen mischen. Andere Geschichten könnten wie Nester sein, die uns Schutz bieten und uns erlauben, etwas

fortzupflanzen; Samen, die aufgehen und wachsen; Rhizome, die ein reiches Mikrobiom tragen; Steine, die sedimentieren und sich langsam verschieben; Kompost, in dem die Erde verwest und sich wandelt. Sie können Fruchtknoten sein, in einem tiefen Myzel gründend, die uns beibringen, wie wir uns tief in der Erde verwurzeln.

Geschichten, Bilder, Begriffe. Fruchtknoten, Sporen, Myzele. Rhizome, Mikrobiome. Gewebe, Netze, Nester. Beutel, Kalebassen, Taschen. Sedimentierung, Felsen, Kristalle. Kompost, Humus. Falten, Haut. Ströme, Wolken, Flammen, Tanz. Alchemische Prozesse. Sie sammeln ein, bewahren auf, verteilen neu, wachsen fort, erzeugen, mutieren, variieren, kompostieren, verwesen, verwandeln.

Wir brauchen neue Begriffe und die mit ihnen erzählbaren Geschichten, um diesen Planeten auch in Zukunft bewohnen zu können und genau jetzt auf ihm atmen zu können.³⁶ Wir brauchen Begriffe, Bilder und Erzählungen, die uns mit ihrer Textur, ihrem Stoff und ihrer Dichte berühren. Gewebe, die spürbar sind. Etwas, das wir haptisch erfassen können und das uns affiziert. Innen, außen.

Und in diesen Zeiten, nach und mit den weltumspannenden, weitreichenden Prozessen der Rationalisierung, brauchen wir, als komplementäre Varianten einer Sensibilisierung, all das Unverfügbare, das nicht vorhersehbar, nicht messbar, nicht steuerbar, nicht kontrollierbar, nicht dominierbar ist: Heiliges, Geheimnisvolles, Seltenes, Eigensinniges, Ambigues, Oszillierendes, Seltsames, Verspieltes, Überraschendes, Unerwartetes, Sinnliches. Inmitten, dazwischen, interstitial.

Wir brauchen Sprachen, die Räume bieten für all das, was uns und anderen etwas bedeutet.

Literatur- und Quellenverzeichnis

- Abram, David. *Im Bann der sinnlichen Natur: Die Kunst der Wahrnehmung und die mehr-als-menschliche Welt*. ThinkOya, 2012.
- Adnan, Etel. *Die Stille verschieben*. Edition Nautilus, 2022.
- Arènes, Alexandra, Bruno Latour und Jérôme Gaillardet. »Giving depth to the surface: An exercise in the Gaia-graphy of critical zones.« *The Anthropocene Review*, Bd. 5, Nr. 3, 2018, S. 120–135.
- Bakhtin, Mikhail. »Forms of Time and of the Chronotope in the Novel.« *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press, 1981.

36 Die Suche nach neuen Erzählungen habe ich in *Hinein* intensiver kommentiert; hinzufügen möchte ich an dieser Stelle Neimanis' Vorschlag der *proxy stories* in *Bodies of Water* (2016), da sie sich ebenso wie die Gaia-Clottie als Sensoren der Verfeinerung und Vertiefung unseres Empfindens verstehen: »These stories are not substitutes for embodied experience; they are its amplifiers and sensitizers. Art, for example, is an amplifier« (55).

- Barad, Karen. *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*. Duke University Press, 2007.
- Barad, Karen. »Transmaterialities. Trans*/Matter/Realities and Queer Political Imaginings.« *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, Bd. 21, Nr. 2–3, 2015a, S. 387–422.
- Barad, Karen. *Verschränkungen*. Merve, 2015b.
- Bennett, Jane. *Lebhaftes Materie. Eine politische Ökologie der Dinge*. Matthes & Seitz, 2020.
- Chakrabarty, Dipesh. »Der Planet als humanistische Kategorie.« *Das Klima der Geschichte im planetarischen Zeitalter*, hg. von Dipesh Chakrabarty, Suhrkamp, 2022, S. 123–162.
- Danowski, Deborah und Eduardo Viveiros de Castro. *In welcher Welt leben? Ein Versuch über die Angst vor dem Ende*. Matthes & Seitz, 2019.
- Deleuze, Gilles. *Spinoza. Praktische Philosophie*. Merve, 1988.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. *Tausend Plateaus. Kapitalismus und Schizophrenie*. Merve, 1992.
- Deleuze, Gilles und Félix Guattari. *Was ist Philosophie?* Suhrkamp, 2000.
- Gee, Henry. *Eine (sehr) kurze Geschichte des Lebens*. Hoffmann & Campe, 2021.
- Glissant, Édouard. *Kultur und Identität. Ansätze zu einer Poetik der Vielheit*. Wunderhorn, 2015.
- Grosz, Elizabeth. *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art*. Duke University Press, 2011.
- Haraway, Donna. »Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective.« *Feminist Studies*, Bd. 14, Nr. 3, 1988, S. 575–599.
- Haraway, Donna. *When Species Meet*. University of Minnesota Press, 2008.
- Haraway, Donna. *Unruhig bleiben. Die Verwandtschaft der Arten im Chthuluzän*. Campus, 2018.
- Hoggenmüller, Sebastian W. *Globalität sehen. Zur visuellen Konstruktion von »Welt«*. Campus, 2022.
- Jullien, François. *Vom Intimen. Fern der lärmenden Liebe*. Turia + Kant, 2019.
- Kirby, Vicki. »Tracing Life: »La Vie La Mort.« *CR: The New Centennial Review*, Bd. 9, Nr. 1, 2009, S. 107–126.
- Kohn, Eduardo. *How Forests Think. Toward an Anthropology Beyond the Human*. University of California Press, 2013.
- Le Guin, Ursula K. »Deep in Admiration.« *Arts of Living on a Damaged Planet*, hg. von Anna Tsing, Nils Bubandt, Elaine Gan und Heather Anne Swanson, University of Minnesota Press, 2017, S. M14–21.
- Le Guin, Ursula K. *The Carrier Bag Theory of Fiction*. 1988. Ignota, 2019.
- Latour, Bruno. *Das Parlament der Dinge: Für eine politische Ökologie*. Suhrkamp, 2001.
- Latour, Bruno. *Existenzweisen: Eine Anthropologie der Modernen*. Suhrkamp, 2014.
- Latour, Bruno. *Kampf um Gaia. 8 Vorträge über das Neue Klimaregime*. Suhrkamp, 2017.
- Latour, Bruno und Peter Weibel (Hg.). *Critical Zones. The Science and Politics of Landing on Earth*. MIT Press, 2020.
- Lovelock, James. *Gaia. Die Erde ist ein Lebewesen*. Scherz Verlag, 1992.
- Maran, Timo. *Ecosemiotics*. Cambridge University Press, 2020.
- Margulis, Lynn. *Der symbiotische Planet. Oder wie die Evolution wirklich verlief*. Westend, 2017.

- Neimanis, Astrida. »Embodying Water: Feminist Phenomenology for Posthuman Worlds.« *Bodies of Water: Posthuman Feminist Phenomenology* hg. von Astrida Neimanis, Bloomsbury Academic, 2016, S. 27–64.
- Pierce, Charles S. *Semiotische Schriften Band I*. Suhrkamp, 1986.
- Probst, Simon. *Instauration der Erde. Konstitutives Erzählen im Anthropozän und die kritischen Zonen der Literatur*. Metzler, 2023.
- Probst, Simon. *Sinn in der Klimakrise. Über eine planetare Literaturtheorie*. transcript, 2024.
- Serres, Michel. *Die Fünf Sinne. Eine Philosophie der Gemenge und Gemische*. Suhrkamp, 1993a.
- Serres, Michel. *Hermes IV. Verteilung*. Merve, 1993b.
- Serres, Michel. *Naturvertrag*. Suhrkamp, 1994.
- Serres, Michel. *Atlas*. Merve, 2005.
- Serres, Michel. *Variations on the Body*. Univocal, 2011.
- Serres, Michel. *Musik*. Merve, 2015.
- Sousa Santos, Boaventura de. *The End of the Cognitive Empire – The Coming of Age of Epistemologies of the South*. Duke University Press, 2018.
- Spinoza, Baruch de. *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. Meiner, 2015.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. *Imperative zur Neuerfindung des Planeten*. Passagen, 2013.
- Stengers, Isabelle. *Cosmopolitics I*. University of Minnesota Press, 2010.
- Tag, Miriam. »Fenster, Feuer, nackte Fabeln. Ansätze zu einer Zeichentheorie der Intra-semiotizität mit Michel Serres, Etel Adnan und Karen Barad.« *Zwischenspiele*, hg. von Johannes Ungelenk, Kadmos, 2024.
- Tsing, Anna Lowenhaupt. *Der Pilz am Ende der Welt. Über das Leben in den Ruinen des Kapitalismus*. Matthes & Seitz, 2019.
- Tsing, Anna, Heather Swanson, Elaine Gan und Nils Bubandt (Hg.). *Arts of Living on a Damaged Planet*. University of Minnesota Press, 2017.
- Watkin, Christopher. *Michel Serres. Figures of Thought*. Edinburgh University Press, 2020.
- Whitehead, Alfred Norton. *Prozeß und Realität*. Suhrkamp, 2018.