Gegenwart

where we are (at)

Tanz / Physical Theatre
Constantin Hochkeppel & Ensemble
In englischer Sprache mit englischen und deutschen Übertiteln
URAUFFÜHRUNG

Den Denkraum bewahren

aus: Jakob Müller & Cécile Loetz „Der Realität ins Auge sehen, ohne sich das Denken nehmen zu lassen"

Nicht nur traumatisierende Gewalt ist ein Angriff auf das Denken, sondern Angst überhaupt, jedes Gefühl, dass Sicherheiten und Vertrauen brüchig werden – ein Bedrohungsgefühl. Es kann auch dann unseren inneren Raum einengen und besetzen, wenn wir noch nicht selbst akut betroffen sind. Die Logik der Gewalt greift nach unserem Denken und Fühlen, und es ist eine entscheidende Frage, wie wir damit umgehen. Hier kommt überhaupt erst eine psychologische Erwägung zu tragen, entsteht ja überhaupt erst – anders als bei einem unmittelbar betroffenen Opfer des Krieges – etwas Spielraum, geht es um die Frage: Wie mit einer Situation umgehen, in der man Angst hat, in der mächtige Affekte, vielleicht auch Wut vorherrschen? Wie kann man sein Ich behaupten, ohne einen realitätsverleugnenden Rückzug anzutreten, ohne sich aber auch in den regressiven Strudel von Angst und Aggression ziehen zu lassen? Eine psychoanalytische Perspektive wäre vielleicht: sich dessen gewahr werden, was gerade geschieht, auch mit einem selbst, was wiederum nichts anderes bedeutet, als sich ein Stück Denkfähigkeit zu bewahren. Handeln ohne zu denken – in der Psychoanalyse mit dem Terminus „Agieren" belegt – birgt unabsehbare Risiken, mündet oft im Wiederholungszwang, ein affektgetriebenes Wiederbeleben unbewältigter Geschichte.

Als Gegenstück zum angstgetriebenen Kurzschluss kann der eigene Denkraum allerdings auch zum geschlossenen System, zu einem Refugium oder zu einer Scheinwelt mit nicht weniger bedenklichen Konsequenzen werden. Dies lässt sich vielleicht wohl auch von den westlichen Gesellschaften in den letzten Jahrzehnten sagen. Darin liegt ein historisches Glück, den Frieden immerzu voraussetzen zu dürfen; aber auch ein narzisstisches Moment, das bestimmte Aspekte der Realität ausblendet: die Welt als einen Raum unendlicher Möglichkeiten zu behandeln, in welchen die eigenen Wünsche expandieren und der entsprechend den eigenen Vorstellungen geformt werden kann, ein Universum, das endlos dehnbar scheint. Psychoanalytisch gesprochen: ein orales Universum – ein Weltgefühl, das bereits durch die Realität des Klimawandels erste Erschütterungen erfahren hat. Durch den Angriffskrieg [auf die Ukraine; *Anm. d. R.*] vermittelt sich der Eindruck einer ruckartigen Desillusionierung in den westlichen Gesellschaften – wer weiß, vielleicht zerbricht an der Kriegsgewalt auch gerade ein Stück Postmoderne, in der jeder seine eigene Wahrheit kreieren kann. Zumindest sind Raketen, zynisch gesprochen, doch eine Realität sui generis – eine hässliche, was sie aber auch schon in den vergangenen Jahrzehnten für andere Menschen auf der Welt waren, wenngleich nur selten so nah.

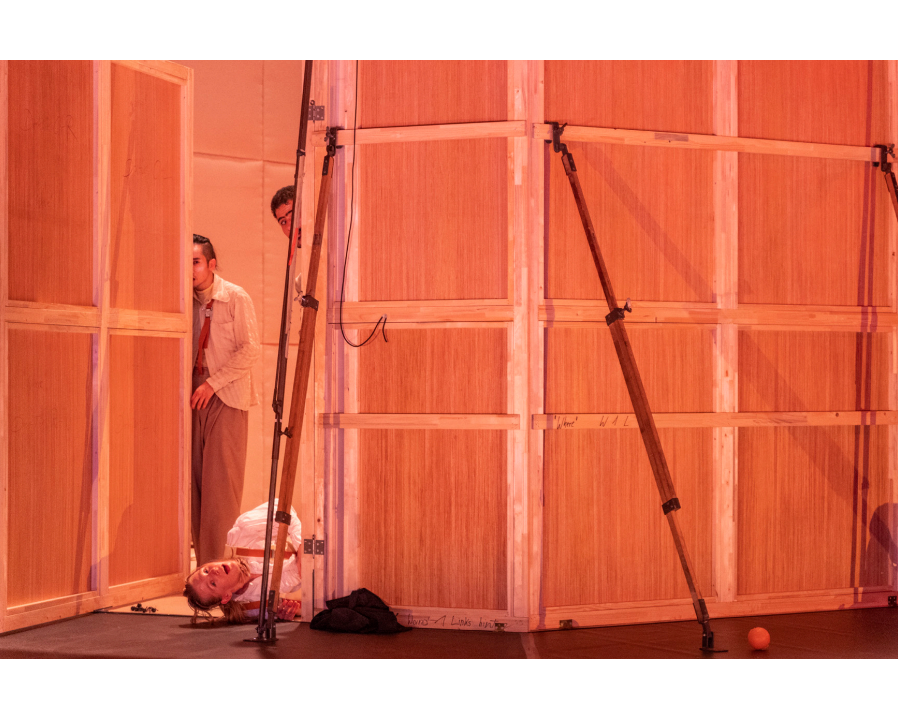
Es gibt vielleicht etwas, wie ein unbewusstes Wissen darum, dass in unserem Zusammenleben nichts auf Dauer garantiert ist, auch das vermeintlich Unmögliche passieren kann; und eine dämmrige Erinnerung, dass dieses Ungeheuerliche einmal auch schon geschehen ist und wieder geschehen kann, sich hinter uns „Trümmer auf Trümmer" häufen. Einer Gesellschaft im Kriegszustand ist das unmittelbar evident, eine Gesellschaft im Frieden hat das Privileg, diesen Umstand verdrängen zu können. Die meisten Menschen in unserer Gesellschaft sind in einer Welt aufgewachsen, in der es immer eine dritte Instanz – den Staat, das Recht, die Polizei – gewissermaßen Repräsentanten einer elterlichen Ordnung gibt, die in Konflikte eingreift, Gerechtigkeit herstellt, das Äußerste nicht geschehen lässt. Diese Instanzen scheinen uns in unserer Gesellschaft so selbstverständlich, dass wir leicht vergessen können, dass sie keine naturgegebene Tatsache sind, sondern von menschlichem Handeln abhängig. Wo diese Mächte versagen, nicht hinsehen oder eingreifen, entsteht zwar einerseits auch ein Raum der Freiheit, aber eben auch das Potential zu ungeheuerlicher, ungebremster Gewalt.

Otto Kernberg, einer der bekanntesten zeitgenössischen Psychoanalytiker, hat sich in mehreren Schriften damit beschäftigt, was geschieht, wenn in Gruppen oder in einer ganzen Gesellschaft die Struktur von Sicherheit und Erwartbarkeit brüchig wird. Kernberg spricht von dem Verlust einer gewohnten Sozialstruktur, was etwa bedeuten kann: den Verlust von bisher gültigen Prinzipien – man denke etwa an die heikle Stunde des Machtwechsels in der Führung einer Gesellschaft, immer ein potenziell blutiger Augenblick. Wie wir seit der amerikanischen Präsidentschaftswahl wissen, nicht nur in autoritären Gesellschaften. Der Verlust der gewohnten Strukturen kann aber auch mit einem technologischen Wandel einhergehen oder gesellschaftlichen Krisen, die das bisherige Leben in Frage stellen, bis hin zum Zusammenbruch einer ganzen Gesellschaftsordnung, wie in den sozialistischen Staaten in den 1990er Jahren mit all den dramatischen Folgen für das Leben eines einzelnen Menschen; nicht zuletzt die Bedrohung durch eine äußere Gewalt.

Dies alles sind Prozesse, die unbewusste Ängste wecken, das schlummernde Wissen um die eigene Verletzlichkeit zu einer greifbaren Realität machen. Wir sind verwundbar, die Welt, die von Krieg und einer nuklearen Katastrophe verwüstet ist, ist auch unserer Körper, den man angreifen kann. Dies gilt im Leben jedes Einzelnen: Wir erschrecken immer zutiefst, wenn unser Weltgefühl der Sicherheit reißt, rufen, ganz unwillkürlich, wie in einer magischen Beschwörung, nach einer elterlichen Macht: Oh mein Gott.

In Gruppen lösen solche Vorgänge eine Dynamik der Angst aus. Kernberg spricht von einer strukturellen Regression der Gruppe, die unabhängig davon ist, wie reif oder integriert die einzelnen Mitglieder als Einzelpersonen sind: Gruppenprozesse haben einen Sog, dem kaum zu widerstehen ist. Eine diffuse Verunsicherung entsteht, Ängste, Misstrauen, Gerüchte, plötzlich aufschießende Panik, Affekthandlungen, eine gewisse Desorganisation des Denkens und Erlebens.

Sich unserer Denkfähigkeit – als Basis eines vernünftigen Handelns – als den größten Schatz bewusst zu sein, den wir überhaupt in der Hand halten, bedeutet auch, sie angemessen zu verteidigen. Nicht nur gegen äußere Gewalt, sondern auch gegen die Logik der Angst – auch und gerade dann, wenn, was zu befürchten ist, sich der Grad der Verrücktheit noch steigert. Es wird nicht leicht sein, diese historische Errungenschaft, einmal verloren, wiederzufinden. Solange es uns irgend möglich ist, sollten wir nicht aufhören, darüber nachzudenken, was wir tun.



Gemeinschaftliche Müdigkeit

aus: Byung-Chul Han: „Müdigkeitsgesellschaft"

Die Müdigkeit der Leistungsgesellschaft ist eine Alleinmüdigkeit, die vereinzelnd und isolierend wirkt. Sie ist jene Müdigkeit, die Peter Handke in „Versuch über die Müdigkeit" die „entzweiende Müdigkeit" nennt: sie schlägt einen „mit Blickunfähigkeit und Stummheit". Nur das Ich besetzt das Blickfeld ganz. Solche Müdigkeit ist Gewalt, weil sie jede Gemeinschaft, jede Gemeinsamkeit, jede Nähe, ja die Sprache selbst zerstört.

Der sprachlosen, blicklosen, entzweienden Müdigkeit setzt Handke eine beredte, versöhnende Müdigkeit entgegen. Die Müdigkeit als ein „Mehr des weniger Ich" eröffnet ein Zwischen, indem sie die Klammer des Ichs und der Identität lockert. Die Dinge flimmern, schimmern und zittern an ihren Rändern. Sie werden unbestimmter, durchlässiger und verlieren etwas von ihrer Entschlossenheit. Diese besondere In-Differenz verleiht ihnen eine *Aura der Freundlichkeit*. Die starre Abgrenzung gegenüber anderen wird aufgehoben: »Das Ding erscheint in solch fundamentaler Müdigkeit nie nur für sich, sondern immer zusammen mit anderen, und wenn es auch nur wenige Dinge sein mögen, ist am Ende alles beieinander.« Das Zwischen ist ein Raum der In-Differenz, wo „niemand und nichts ‚herrscht' oder auch nur ‚vorherrschend' ist". „Ich erzähle hier von der Müdigkeit im Frieden, in der Zwischenzeit. Und in jenen Stunden war Frieden (...). Und das Erstaunliche ist, dass meine Müdigkeit dort an dem zeitweisen Frieden mitzuwirken schien, indem ihr Blick jeweils schon die Ansätze zu Gesten der Gewalt, des Streits oder auch nur einer unfreundlichen Handlung beschwichtigte? Milderte?"

Im Weniger-Werden des Ich verlagert sich die Schwerkraft des Seins vom Ich auf die Welt. Sie ist eine „weltvertrauende Müdigkeit". Sie „öffnet" das Ich, macht es „durchlässig" für die Welt, man sieht und wird gesehen. Man berührt und wird berührt: „Eine Müdigkeit als ein Zugänglichwerden, ja als die Erfüllung des Berührtwerdens und selber Berührenkönnens." Sie macht erst ein Verweilen, den Aufenthalt möglich. Die „Inspiration der Müdigkeit" gilt dabei dem *Nicht-Tun*: Sie sagt weniger, was zu tun ist, aber was gelassen werden kann. Sie befähigt den Menschen zu einer besonderen Gelassenheit, zu einem gelassenen Nicht-Tun. Die Ökonomie der Effizienz und Beschleunigung bringt sie zum Verschwinden.

Handkes Müdigkeit ist keine Ich-Müdigkeit, keine Müdigkeit des erschöpften Ich. Er nennt sie vielmehr „Wir-Müdigkeit". Hier bin ich nicht deiner müde, sondern, wie Handke sagt, „dir müde": „So saßen wir - in meiner Erinnerung immer draußen in der Nachmittagssonne – und genossen redend oder schweigend die gemeinsame Müdigkeit (...). Eine Wolke von Müdigkeit, eine ätherische Müdigkeit vereinte uns damals."

Die „fundamentale Müdigkeit" hebt die egologische Vereinzelung auf und stiftet eine Gemeinschaft, die keiner Verwandtschaft bedarf. In ihr erwacht ein besonderer Takt, der zu einer *Zusammenstimmung*, zu einer Nähe, zu einer Nachbarschaft ohne jedes familiäre, funktionelle Band führt: „Ein gewisser Müder als ein anderer Orpheus, um den sich die wildesten Tiere versammeln und endlich mitmüde sein können. Die Müdigkeit gibt den verstreuten Einzelnen den Takt."

Im Schatten eines Kernkraftwerks

aus: Daniel Schreiber „Allein"

Die liminale Zeit der Pandemie hatte uns vor der Einsicht geschützt, dass wir ohnehin in einer Zeit leben, die von dem bestimmt ist, was der Anthropologe Árpád Szakolczai treffend „permanente Liminalität" genannt hat. Es wurde deutlich, dass vieles, was wir in unserem alltäglichen Leben für gegeben betrachten, weiter verschwinden würde. Dass jenes vielbeschworene „Ende der Normalität" schon vor Jahren eingesetzt hatte. Wir machten eine Übergangsperiode durch, deren Ausgang nicht abzusehen war und die unsere Vorstellungsmöglichkeiten überstieg.

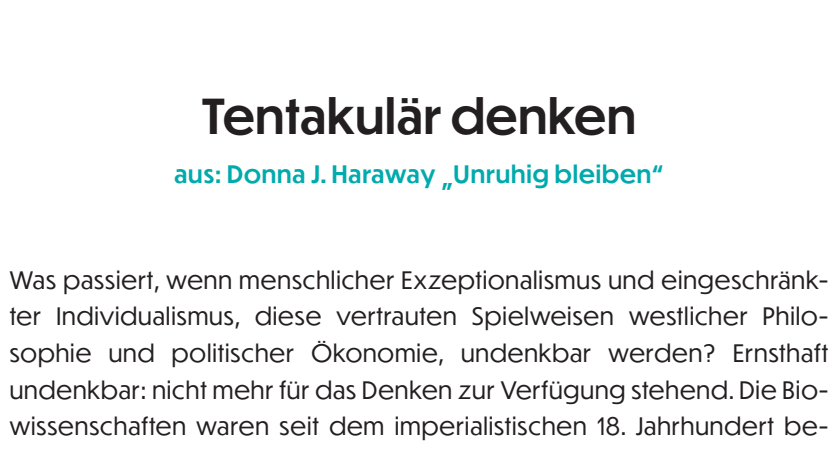
Das Gefühl permanenter Liminalität ist sowohl ein gesellschaftliches als auch ein persönliches Problem. Es bringt unsere innere Ökologie durcheinander, stellt unseren affektiven Haushalt auf den Kopf, sorgt für ein Gefühl der Irrealität, dafür, dass sich unser Leben paradox anfühlt. Ich empfand das, was Roland Barthes in Auseinandersetzung mit dem Psychoanalytiker Donald Winnicott als eine *„Angst vor dem, was eingetreten ist"*, beschrieben hat, als die Angst *„vor einem Zusammenbruch, der bereits stattgefunden hat"*. Ich hatte den Eindruck, dass mein Verstehen dem Geschehen hinterherhinkte, und das, wovor ich mich fürchtete, schon lange Realität geworden war.

Pauline Boss, die viele Jahre unseren Umgang mit uneindeutigen Verlusten erkundet hat, stellte immer wieder fest, dass Menschen überraschend widerstandsfähig sein können. Eine der zentralen Botschaften ihrer Arbeit ist, dass es uns gelingen kann, mit der Ambivalenz, die unser Dasein bestimmt, zu leben. Manchmal, so Boss, lassen sich schlicht keine Lösungen für unsere Probleme finden, weil es diese Lösungen nicht gibt. Manchmal lasse sich Uneindeutigkeit nicht bearbeiten, wegdenken oder wegtherapieren. Manchmal blieben drängende Fragen unbeantwortet, weil sie keine Antwort haben. Unsere Aufgabe bestehe dann darin, die Uneindeutigkeit zu akzeptieren und in dieser Akzeptanz nach neuen Möglichkeiten für uns zu suchen. Auch wenn uneindeutige Verluste traumatisch sein können, seien wir in der Lage, unser Leben zufriedenstellend zu gestalten. Das habe nichts mit Stillhalten, Stoizismus oder Anpassung zu tun, sondern mit der Erarbeitung einer gewissen inneren Freiheit. Wir gehen mit der Annahme durch das Leben, dass man über alles „hinwegkommen" müsse. Häufig geht genau das nicht, häufig müssen wir, um unseren Weg zu finden, genau von dieser Annahme Abschied nehmen.

Mein Lieblingsgarten liegt übrigens in Dungeness, im englischen Kent, zwei Stunden südöstlich von London, im Schatten eines die flache Küstenlandschaft bestimmenden Kernkraftwerks. Er ist nur ein paar hundert Meter vom steinigen Strand des Ärmelkanals entfernt und gehört zu einem kleinen Haus namens Prospect Cottage, aus schwarz gebeiztem Holz mit neongelben Fensterrahmen. Der schwule Maler und Filmemacher Derek Jarman hat ihn angelegt. Jarman war 1986 bei Recherchen für einen Film zufällig auf Prospect Cottage gestoßen. Er hatte schon HIV, jene Krankheit, an deren Folgen er knapp acht Jahre später sterben sollte. Die Bedingungen für das Gärtnern in Dungeness waren mehr als schwer. Die Landschaft war karg, die steinigen Böden waren zu trocken und zu nährstoffarm für die meisten Gartenpflanzen, salzige Ostwinde und starke Sonnenstrahlen sorgten dafür, dass ihre Blätter verbrannten. Mithilfe eines Freundes schaffte Jarman Dung heran, besserte den Boden auf, baute Hochbeete und Bienenstöcke hinter dem Haus, experimentierte mit verschiedenen Pflanzensorten und fand heraus, welchen Schutz sie vor der widrigen Witterung brauchten. Über die Jahre entwickelte sich ein ungeheuer schöner Garten, in dem Stechginster, Ringelblumen, Tee-, Lenz- und Stockrosen, Klatschmohn, Lavendel, Ysop, Akanthus, Fenchel, Kümmel und ein kleiner Feigenbaum blühten. Zwischen den Pflanzen standen Skulpturen, die Jarman aus Treibholz, Metallgegenständen und Steinen baute, die er bei seinen Spaziergängen am Strand fand.

Dass Jarman sich diesem Projekt zuwandte, hatte viel mit seiner Krankheit und seinem nahenden Tod zu tun. Doch Prospect Cottage war nicht nur ein Symbol für sein Leben, sondern für so viel mehr. Im Schatten eines Kernkraftwerks gelang es ihm, der Unklarheit der Zukunft etwas entgegenzuhalten und sich von vielen der uneindeutigen Verluste seines Lebens zu verabschieden. Jarman hatte Sinn in einer Welt geschaffen, der der Sinn abhandengekommen war. In *Modern Nature*, dem Tagebuch seiner letzten Lebensjahre, beschreibt er, wie sein Garten ihn immer wieder vor der ganzen „dämonischen Disney World" rettete, in der er lebte. Die Aidskrise, das Waldsterben, das Ozonloch, der Treibhauseffekt, die Tschernobyl-Katastrophe, die atomare Bedrohung zum Höhepunkt des Kalten Krieges sorgten in ihm für ein Gefühl einer bevorstehenden Apokalypse. Er nahm ein paar Samen, einige Stecklinge und etwas Treibholz und begann, dieses Gefühl vom Ende der Welt in Kunst zu verwandeln und so dessen Schrecken zu lindern.

Zwischen all den Geschichten, die wir uns erzählen, um zu leben, und zwischen all den Versuchen, diese Geschichten abzulegen, wenn wir merken, dass sie unsere Sicht auf die Dinge verzerren und zu selbstgebauten Gefängnissen werden, gibt es Momente der Stille. Es sind Momente großer Offenheit, in denen alles möglich und unmöglich zugleich scheint. Momente der Verwirrung, der Enttäuschung und der Zuversicht, des Nichtwissens und des Nichtwissen-Müssens. Es sind Momente, in denen man manchmal, ohne es zu merken, einen Schritt nach vorn macht und eine neue Richtung einschlägt. Es sind genau diese Momente, in denen sich das Leben neu schreibt.



Tentakulär denken

aus: Donna J. Haraway „Unruhig bleiben"

Was passiert, wenn menschlicher Exzeptionalismus und eingeschränkter Individualismus, diese verrauten Spielweisen westlicher Philosophie und politischer Ökonomie, undenkbar werden? Ernsthaft undenkbar: nicht mehr für das Denken zur Verfügung stehend. Die Biowissenschaften waren seit dem imperialistischen 18. Jahrhundert besonders wirkmächtig, wenn es darum ging, Vorstellungen über all die sterblichen BewohnerInnen dieser Erde zu fermentieren. *Homo sapiens* – der Mensch als Gattung, der Anthropos als menschliche Spezies, der „moderne Mensch" – war ein Haupterzeugnis dieser Wissenspraktiken. Was passiert aber, wenn Organismen plus Umwelten oder Gene plus was-auch-immer-sie-brauchen nicht mehr den überströmenden Reichtum biologischen Wissens stützen können – falls sie es denn jemals konnten? Was passiert, wenn man sich an Organismen plus Umwelten kaum noch erinnern kann, aus denselben Gründen, aus denen selbst dem westlichen Denken verpflichtete Menschen sich selbst nicht mehr als Individuen vorstellen können; das Gleiche gilt für Gesellschaften, die man sich nicht länger als aus Individuen bestehend und ausschließlich eine menschliche Geschichte besitzend vorstellen kann. Eine derart transformative Zeit auf Erden kann sicher nicht Anthropozän genannt werden!

Mit all den treulosen Abkommen der Himmelsgötter, mit meinen Wurfgeschwistern, die eine fruchtbare Suhle im artenübergreifenden Durcheinander vorfinden, möchte ich einen kritischen und fröhlichen Wirbel rund um diese Angelegenheit machen. Ich möchte unruhig und beunruhigt bleiben, und die einzige mir bekannte Art und Weise, das zu tun, ist eine Kombination aus schöpferischer Freude, Schrecken und kollektiven Denken.

Stellen wir uns statt einer Konferenz über die Zukunft der *humanities* [Geisteswissenschaften; *Anm. d. R.*] an einer Universität zur Restrukturierung des Kapitals eine Tagung über die Macht der Humusismen für ein bewohnbares Multispezies-Gewirr vor. Humusismen statt Humanismen. Das Humane als Humus hat Potential, wenn es gelingt, das Humane als Homo zu zerhacken und zu zerschreddern, dieses stagnierende Projekt eines sich selbst erzeugenden und den Planeten zerstörenden Unternehmers.

Die Erde des weiterbestehenden Chthuluzäns [*Anm. d. R.: eine Wortneuschöpfung, abgeleitet von einer Spinnenart (Pimoa cthulhu) sowie der Mythengestalt „Cthulhu" des Science-Fiction-Autors H. P. Lovecraft*] ist sympoietisch, nicht autopoietisch. Sterbliche Welten erschaffen sich nicht selbst, ganz egal wie komplex oder vielschichtig die Systeme sind, ganz egal, wie viel Ordnung aus dem Chaos in autogenerativen Systemzusammenbrüchen und ihrem Wiederauftauchen auf höheren Ordnungsebenen entstehen mag. Das Chthuluzän schließt sich nicht in sich selbst; es rundet sich nicht ab; seine Kontaktzonen sind allgegenwärtig und strecken fortlaufend sich windende Ranken aus. Die Spinne ist eine passende Figur für den Vorgang der Sympoiesis. Tentakularität ist verwickelt mit abgründigen und fürchterlichen Ergreifungen, Ausfransungen und Verwebungen, die wieder und wieder die Staffel in jenen generativen Rekursionen weiterreichen, die das Leben und Sterben auf- und abbauen.

Marilyn Strathern ist eine Ethnografin von Denkpraktiken. Sie definiert ihr Fach als das Studium von Beziehungen mithilfe von Beziehungen – ein überaus konsequentes, Körper und Geist veränderndes Engagement. Angereichert durch ihre lebenslange Arbeit im Hochland von Papua-Neuguinea (Mount Hagen) schreibt Strathern über die Akzeptanz des Risikos schonungsloser Kontingenz, darüber, wie man Beziehungen mittels anderer Beziehungen aus unerwarteten Welten aufs Spiel setzen kann: „Es ist von Gewicht, mit welchen Ideen wir andere Ideen denken." Ich kompostiere mich in diesem heißen Haufen. Würmer sind nicht menschlich; ihre sich windenden Körper nehmen auf und strecken sich aus; und ihre Ausscheidungen düngen die Welt. Ihre Tentakel bilden Fadenfiguren.

Es ist von Gewicht, welche Gedanken Gedanken denken. Es ist von Gewicht, welche Wissensformen Wissen wissen. Es ist von Gewicht, welche Beziehungen Beziehungen knüpfen. Es ist von Gewicht, welche Erzählungen Erzählungen erzählen.

Was heißt es, die Fähigkeit zu denken herauszugeben? Diese Zeiten, Anthropozän genannt, sind die Zeiten einer artenübergreifenden Dringlichkeit, die auch die Menschen umfasst. Es sind Zeiten von Massensterben und Ausrottung; von hereinbrechenden Katastrophen, deren unvorhersehbare Besonderheiten törichterweise für das schlechthin Nichtwissbare gehalten werden; eine Verweigerung von Wissen und der Kultivierung von Verantwortung; eine Weigerung, sich die kommende Katastrophe rechtzeitig präsent zu machen; Zeiten eines nie dagewesenen Wegschauens. Gewiss: Es ist fast unvorstellbar, angesichts der Realitäten der letzten Jahrhunderte „nie da gewesen" zu sagen. Wie können wir in Zeiten der Dringlichkeit *ohne* maßlose und selbsterfüllende apokalyptische Mythen denken, wenn wir doch mit jeder Faser unseres Daseins mit jenen Mustern verflochten, ja in Komplizenschaft verbunden sind, die aufgegriffen und restrukturiert werden müssen? Umgekehrt ist es so, dass wir, egal ob wir darum gebeten haben oder nicht, das Muster in unseren Händen halten. Die Antwort auf das Vertrauen der ausgestreckten Hand: Denken müssen wir. In Passion und Aktion, in Ablösung und Anhänglichkeit zu handeln, das nenne ich die Kultivierung von Responsabilität; auch kollektives Wissen und Tun ist damit gemeint und eine Ökologie der Praktiken.

Anna Tsing, Sozial- und Kulturanthropologin, Geschichtenerzählerin und Kennerin der heterogenen Gewebe von Kapitalismus und Globalisierung, untersucht jene Künste, die es braucht, um auf einem beschädigten Planeten zu leben. Tsing praktiziert Sympoiesis in diesen seltsamen Zeiten, wenn sie Matsutake-Pilze verfolgt, die explodierende Assemblagen bilden: mit Sporen und Matten, Eichen und Pinien, Mykorrhizen, mit PflückerInnen, KäuferInnen, HändlerInnen, RestaurantbesitzerInnen, Essenden, Geschäftsleuten, WissenschaftlerInnen, FörsterInnen, DNA-SequenziererInnen, mit ihren eigenen, sich verändernden Spezies und vielen mehr. Tsing weigert sich, wegzuschauen oder die Dringlichkeiten dieser Erde auf ein abstraktes System ursächlicher Zerstörung zu reduzieren, wie etwa ein Gesetz der menschlichen Spezies oder einen undifferenziert verstandenen Kapitalismus. Sie sucht nach Eruptionen unvorhergesehener Lebenslinien und nach kontaminierten, nicht vorherbestimmten, unfertigen, andauernden Praktiken für das Leben in Ruinen. Sie demonstriert die Macht von Geschichten. Sie zeigt im konkreten Lebenszusammenhang, dass und wie es in Praktiken der Sorge und des Denkens darauf ankommt, welche Erzählungen welche Erzählungen erzählen.

Komponisten und Kompost

aus: Merlin Sheldrake „Verwobenes Leben"

Als Kind liebte ich den Herbst. Die Blätter fielen von einem großen Kastanienbaum und bildeten im Garten verwehte Haufen. Ich harkte sie zu einem großen Haufen zusammen, kümmerte mich gewissenhaft um ihn und fügte im Laufe der Wochen immer wieder einen Arm voll hinzu. Immer wieder sprang ich von den niedrigen Ästen des Baumes in den Blätterberg. Dort wühlte ich so lange, bis ich vollkommen darin verschwunden und im raschelnden Laub begraben war, hingerissen von den seltsamen Düften. Mein Blätterhaufen war Versteck und unbekannte Welt zugleich. Aber als die Monate verstrichen, wurde der Haufen kleiner. Es wurde schwieriger, darin unterzutauchen. Ich stellte Untersuchungen an, grub mich in die tiefsten Regionen des Haufens hinab, holte immer wieder eine Handvoll des feuchten Materials heraus, das immer weniger wie Blätter und immer mehr wie Erde aussah. Die ersten Würmer tauchten auf. Trugen sie die Erde nach oben in den Haufen oder die Blätter hinunter in den Boden? Da war ich mir nicht so sicher. Nach meinem Eindruck sank der Blätterhaufen in die Tiefe, aber wenn er sank, wohin dann? Wie tief war der Boden? Was hielt die Welt an der Oberfläche dieses festen Meeres?

Von meinem Vater erfuhr ich zum ersten Mal etwas über Zersetzung. Nur mit Mühe konnte ich mir vorstellen, wie unsichtbare Lebewesen die ganzen Blätter aßen und wie solche kleinen Geschöpfe einen so gewaltigen Appetit haben konnten. Warum konnte ich nicht sehen, wie es geschah? Die Würmer, so erklärte mein Vater, könne man zwar sehen, es gebe aber auch viele andere Lebewesen, die sich ähnlich verhalten und unsichtbar bleiben. Winzige Würmer. Und Geschöpfe, die noch kleiner sind als winzige Würmer. Und Geschöpfe, die noch kleiner sind und nicht wie Würmer aussehen, aber ebenso wie die Würmer alles vermischen, verrühren und auflösen. Komponisten stellen Musikstücke zusammen. Das hier waren umgekehrte Komponisten, und sie nahmen Stücke des Lebendigen auseinander. Nichts geschah ohne sie.

Das war eine ungeheuer nützliche Vorstellung. Es war, als hätte er mir gezeigt, wie man Dinge umkehrt, wie man rückwärts denkt. Jetzt gab es Pfeile, die gleichzeitig in beide Richtungen wiesen. Komponisten machen etwas; Destruenten zersetzen es. Und wenn die Destruenten es nicht zersetzen, haben die Komponisten nichts, was sie zum Aufbau verwenden könnten. Der Gedanke veränderte mein Verständnis für die Welt. Und ausgehend von diesem Gedanken, von der Faszination für zersetzende Lebewesen, wuchs mein Interesse an Pilzen.

Stellen wir uns einmal vor, wir könnten durch zwei Türen zur gleichen Zeit gehen. Für uns ist das unmöglich, aber Pilze tun es ständig. Wenn Pilz-Hyphen vor einer Weggabelung stehen, müssen sie sich nicht für die eine oder die andere Richtung entscheiden. Sie können sich aufspalten und beide Wege einschlagen. Man kann Hyphen mit einem mikroskopischen Labyrinth konfrontieren und zusehen, wie sie den Weg hindurch finden. Legt man ihnen ein Hindernis in den Weg, verzweigen sie sich. Nachdem sie die Umleitung um ein Hindernis gefunden haben, nehmen die Spitzen der Hyphen die ursprüngliche Wachstumsrichtung wieder auf. Folgt man den wachsenden Spitzen auf ihren Erkundungsgängen, wird der Verstand auf eigenartige Weise herausgefordert. Aus einer Spitze werden zwei, daraus werden vier, dann acht – und alle sind in einem Mycel-Netzwerk verbunden. Immer wieder frage ich mich: Ist das nun ein Organismus oder sind es mehrere? Irgendwann muss ich mir eingestehen, dass irgendwie – so unwahrscheinlich es klingt – beides zutrifft.

Zuzusehen, wie eine Hyphe ein sauberes Labyrinth erkundet, ist schon ein verblüffendes Erlebnis, aber vergrößern wir einmal den Maßstab: Stellen wir uns Millionen Hyphen-Spitzen vor, von denen jede sich in einem Esslöffel voller Erde in einem anderen Labyrinth zurechtfinden muss. Und nun vergrößern wir den Umfang noch einmal und stellen uns Milliarden Hyphen-Spitzen vor, die ein Stück Waldboden von der Größe eines Fußballfeldes erkunden. Mycel ist ökologisches Bindegewebe, der lebende Saum, durch den große Teile der Welt in Verbindung gebracht werden. In den Klassenzimmern sehen die Kinder anatomische Diagramme, von denen jedes einen anderen Aspekt des menschlichen Körpers darstellt. Eines zeigt beispielsweise den Körper als Skelett, ein anderes als Netz von Blutgefäßen, wieder ein anderes stellt Nerven oder Muskeln dar. Wollten wir Ökosysteme mit entsprechenden Diagrammen darstellen, würde eine Schicht das Pilz-Mycel zeigen, das sie durchzieht. Wir würden weitverzweigte, verflochtene Netze erkennen, die nicht nur im Boden vergraben sind, sondern auch in den schwefelhaltigen Sedimenten Hunderte von Metern unter der Meeresoberfläche oder entlang der Korallenriffe. Sie ziehen sich durch den Körper lebender und toter Pflanzen, durch Müllkippen, Teppiche, Dielenbretter, alte Bücher in Bibliotheken, Krümel von Hausstaub und die Leinwand von Gemälden alter Meister, die in Museen hängen. Würde man das Mycel in einem Gramm Erde – ungefähr einem Teelöffel – entwirren und hintereinanderlegen, so würde es sich nach verschiedenen Schätzungen über 100 Meter bis zehn Kilometer erstrecken. In der Praxis lässt sich unmöglich messen, in welchem Umfang das Mycel die Strukturen, Systeme und Bewohner der Erde durchzieht – dazu ist sein Gewebe zu dicht. Mycel ist eine Lebensweise, die unsere tierisch geprägten Fantasievorstellungen infrage stellt.

Pilze fressen mit dem Mycel. Manche Lebewesen, darunter die Pflanzen, die Fotosynthese betreiben, stellen ihre Nahrung selbst her. Andere – so die meisten Tiere – finden ihre Nahrung in der Umwelt und führen sie ihrem Körper zu, wo sie dann verdaut und resorbiert wird. Pilze verfolgen eine andere Strategie. Sie verdauen ihre Umwelt an Ort und Stelle und nehmen sie erst dann auf. Ihre Hyphen sind lang, verzweigt und nur so dick wie eine einzige Zelle: Mit einem Durchmesser von zwei bis zwanzig Mikrometern haben sie nur ein Fünftel der Dicke eines durchschnittlichen menschlichen Haares. Je größere Teile ihrer Umwelt sie berühren, desto mehr können sie aufnehmen. Zwischen Tieren und Pilzen besteht also ein einfacher Unterschied: Tiere nehmen Nahrung in den Körper auf, Pilze schieben ihren Körper in die Nahrung.

Die wachsende Spitze der Hyphe ist der jetzige Augenblick – unser Erleben des Jetzt –, und sie bohrt sich immer weiter in die Zukunft hinein. Unser vergangenes Leben ist der Rest der Hyphe, die Linie, die wir als verworrene Spur hinter uns gelassen haben. Ein Mycel-Netzwerk ist ein Diagramm der neueren Vergangenheit eines Pilzes und erinnert uns daran, dass alle Lebensformen in Wirklichkeit keine Dinge sind, sondern Prozesse. Das „Ich" von vor fünf Jahren bestand aus anderem Stoff als das „Ich" von heute. Natur ist ein Ereignis, das nie zu Ende geht. William Bateson, der das Wort „Genetik" prägte, meinte dazu: „In der Regel stellen wir uns Tiere und Pflanzen als Materie vor, aber eigentlich sind sie Systeme, durch die ständig Materie hindurchfließt." Wenn wir ein Lebewesen sehen, ob einen Pilz oder eine Kiefer, erfassen wir nur einen einzigen Augenblick in seiner ununterbrochenen Entwicklung.

Heute fällt es mir leichter, der Versuchung zu widerstehen, jede Ungewissheit direkt durch Gewissheit zu lindern. Zweideutigkeit ist nicht mehr so beunruhigend wie früher. Der Haufen, in den man hineinspringen kann, ist größer und riecht immer noch so geheimnisvoll wie am Anfang. Aber dort ist jetzt mehr Feuchtigkeit, mehr Raum, um mich zu vergraben, und mehr, was ich erforschen kann.

Die Grenzen der Verdauung

Aus einem Gespräch von Jaques Derrida mit Daniel Birnbaum und Anders Olsson

Alles Genießen, alles Aufnehmen und Assimilieren ist Essen, oder besser gesagt: Essen ist nichts anderes als Assimilation. Alle geistige Freude kann durch Essen ausgedrückt werden. – In der Freundschaft isst man in der Tat von seinem Freunde, oder lebt von ihm. Es ist eine echte Trope, den Geist durch den Körper zu ersetzen – und beispielsweise bei einem Gedächtnismahle für einen Freund in jedem Bissen mit kühner, übersinnlicher Einbildungskraft, sein Fleisch, und in jedem Trunke sein Blut zu genießen. Dem Geschmack unserer Zeit kommt dies freilich ganz barbarisch vor - aber wer zwingt uns, gerade an rohes, verwesendes Blut und Fleisch zu denken? Die körperliche Assimilation ist geheimnisvoll genug, um ein schönes Bild für die geistige Bedeutung zu sein - und sind Blut und Fleisch wirklich so abscheulich und schändlich? [...] Gerade das Widrige der organischen Bestandteile lässt auf etwas sehr Erhabenes in ihnen schließen. Wir schaudern vor ihnen, wie vor Gespenstern, und ahnden mit kindlichem Schrecken in diesem sonderbaren Gemisch eine geheimnisvolle Welt, die eine alte Bekannte sein dürfte.

[...] So genießen wir den Genius der Natur alle Tage und so wird jedes Mahl zum Gedächtnismahl, zum seelennährenden, wie zum körpererhaltenden Mahl, zum geheimnisvollen Mittel einer Verklärung und Vergötterung auf Erden, eines belebenden Umgangs mit dem absolut Lebendigen.

Novalis, *Teplitzer Fragmente (Ergänzungen)*, 1798

Bereits in meiner Arbeit über Hegel hatte ich mich für die Figuren der Einverleibung interessiert, die im spekulativen Denken zu finden sind – die Vorstellung von Begreifen als eine Art der Einverleibung. Das Konzept der „Erinnerung", das sowohl Erinnerung als auch Verinnerlichung bedeutet, spielt in Hegels Philosophie eine Schlüsselrolle. Der Geist verinnerlicht die Geschichte, indem er sie assimiliert, indem er sich an seine eigene Vergangenheit erinnert. Diese Assimilation wirkt wie eine Art sublimiertes Essen - der Geist verzehrt alles, was äußerlich und fremd ist, und verwandelt es dadurch in etwas Inneres, etwas Eigenes. Alles soll in das große Verdauungssystem aufgenommen werden - nichts ist in Hegels unendlichem Stoffwechsel ungenießbar.

Die Figuren der Inkorporation in der Hermeneutik und der spekulativen Philosophie sind das, was ich die „Tropen des Kannibalismus" nenne. Nirgendwo wird dies deutlicher als bei Hegel, aber diese Tropen sind überall im westlichen Denken am Werk. Das Abendmahl ist schließlich das große Mysterium des Christentums, die Transsubstantiation geschieht im Akt der Einverleibung selbst: Brot und Wein werden zu Fleisch und Blut Christi. Aber es ist nicht nur der Leib Gottes, der durch das mystische Essen inkorporiert wird, es sind auch seine Worte. Auch die Auslegung der Heiligen Schrift ist eine Art sublimiertes Essen – auch hier findet eine göttliche Transsubstantiation statt. Und das hat die moderne Hermeneutik geprägt, die ja ihre Wurzeln in der Bibelauslegung hat. Dieses Verhältnis von Verstehen und Essen ist keineswegs spezifisch für eine bestimmte Strömung im Denken des Westens, sondern kann eher als kulturelles a priori betrachtet werden.

Das Verhältnis des Menschen zur Welt und das Verhältnis der Tiere zur Welt unterscheidet Hegel als zwei verschiedene Formen des Essens. Tiere haben demnach ein negatives Verhältnis zum Objekt, weil sie es einfach verschlingen. Der Mensch hingegen verzehre das Objekt nicht, sondern nehme es abstrakt in sich auf und schaffe so den inneren Raum, der das Subjekt ist. Es ist eine Abwandlung der alten Lieder und Tänze der Menschwerdung.

Die philosophische Grenze zwischen Mensch und Tier hat mich in meiner Arbeit zunehmend interessiert; sie wurde zu einer Untersuchung der traditionellen Grenze zwischen Kultur und Natur. Ich habe mich dafür entschieden, dieses Thema über die Denker anzugehen, die die Selbstgenügsamkeit des Humanismus am stärksten in Frage gestellt zu haben scheinen: Martin Heidegger und Emmanuel Lévinas. Doch trotz ihrer Kritik an einem traditionellen Subjektbegriff bleiben sie Humanisten, indem sie auf einer absoluten Unterscheidung zwischen Mensch und Tier beharren. Die Durchsetzung der privilegierten Stellung des Menschen erfordert die Opferung und Verschlingung von Tieren. Es bleibt dabei eine Differenz zwischen dem Eigenen und dem Fremden bestehen - das Verstehen ist immer noch eine Assimilation. Heidegger ist kein so gefräßiger Philosoph wie Hegel; nicht alles kann für ihn assimiliert werden. Es gibt eine Grenze zwischen dem, was gegessen werden kann und dem, was nicht gegessen werden kann. Es ist die Grenze zwischen dem, was assimiliert werden kann, und dem, was bereits in jeder Assimilation vorausgesetzt wird, aber selbst unzugänglich ist.

Lévinas hat mehr als jeder andere die souveräne Unzugänglichkeit des Anderen betont. Der Andere kann niemals als Präsenz verstanden werden, sondern nur mit Begriffen wie Spuren und Äußerlichkeit. Er hat mit der phänomenologischen Metaphysik der Präsenz völlig gebrochen - der Andere kann niemals in einem theoretischen Akt verstanden werden, sondern nur durch ethische Verantwortung: Ich übernehme Verantwortung für den Anderen. Aber diese Verantwortung gilt nur für den anderen Menschen – der Humanismus von Lévinas basiert auf einem Ausschluss des Tieres, wie bei Heidegger. Das biblische Gebot „Du sollst nicht töten" gilt für den Menschen, lässt aber die Tiere aus. Unsere Kultur beruht auf einer Struktur des Opfers. Wir sind alle in den Verzehr von Fleisch verwickelt – real oder symbolisch. In der Vergangenheit habe ich über den phallischen „Logozentrismus" [*Anm. d. R.: abendländische, vernunftzentrierte Rationalität*] des Westens gesprochen. Ich möchte dies um die Vorsilbe „carno-" (Fleisch) erweitern: „Carnophallogozentrismus". Wir alle – auch die Vegetarier – sind Fleischfresser im symbolischen Sinne.

Meine Gedanken über die Grenzen des Essens folgen in ihrer Gesamtheit demselben Schema wie meine Theorien über das Unbestimmte oder Unübersetzbare in einem Text. Es gibt immer einen Rest, der nicht gelesen werden kann, der fremd bleiben muss. Dieser Rest kann nie als derselbe befragt werden, sondern muss immer wieder neu aufgesucht und weitergeschrieben werden.

IMPRESSUM

Herausgeber Stadttheater Gießen GmbH
Spielzeit 2022/2023
PREMIERE 16. DEZEMBER 2022
Intendantin Simone Sterr
Geschäftsführender Direktor Dr. Martin Reulecke
Redaktion Caroline Rohmer
Gestaltung Marie Claire Kazandjian
Corporate Design YOOL GmbH & Co. KG | www.yool.de

Textnachweise Jakob Müller & Cécile Loetz: „Der Realität ins Auge sehen, ohne sich das Denken nehmen zu lassen", Skript zum Podcast „Rätsel des Unbewußten", 4. März 2022, abrufbar unter: https://psy-cast.org/de/der-realitat-ins-auge-sehen-ohne-sich-das-denken-nehmen-zu-lassen-bemerkungen-zur-psychoanalyse-von-krieg-und-gewalt/, zuletzt abgerufen am 8.1.2023. | Byung-Chul Han: „Müdigkeitsgesellschaft", Berlin 2010 | Daniel Schreiber: „Allein", Berlin 2021 | Donna J. Haraway: „Unruhig bleiben. Die Verwandschaft der Arten im Chthuluzän", Frankfurt a. M. 2018 | Merlin Sheldrake: „Verwobenes Leben: Wie Pilze unsere Welt formen und unsere Zukunft beeinflussen", Berlin 2020. | Daniel Birnbaum & Anders Olsson: „An Interview with Jaques Derrida on the Limits of Diegstion", e-flux Journal, https://www.e-flux.com/journal/an-interview-with-jacques-derrida-on-the-limits-of-digestion/, (Erstveröffentlichung in: Expressen, Stockholm, 15.2.1991), zuletzt aufgerufen am 8.1.2023, für das Programmheft übersetzt von Caroline Rohmer.

Alle Texte im Programmheft wurden in sich gekürzt und in ihrer ursprünglichen Orthografie wiedergegeben. Die Überschriften stammen zum Teil von der Redaktion.

Fotos Lena Bils